

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TÜRKÇE EĞİTİMİ ANABİLİM DALI
TÜRKÇE ÖĞRETMENLİĞİ PROGRAMI
DOKTORA TEZİ

**1980-2000 YILLARI ARASINDA TÜRK ROMANINDA
ÇAĞDAŞLAŞMA VE EĞİTİM SORUNU**

Orhan OĞUZ

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin TUNCER

İZMİR
2009

Doktora tezi olarak sunduğum “1980-2000 Yılları Arasında Türk Romanında ağdaşlaşma ve Eğitim Sorunu” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Orhan OĞUZ

ÖNSÖZ

Bu çalışma, hocam Hüseyin TUNCER'in "1980-2000 Yılları Arasında Türk Romanında Çağdaşlaşma ve Eğitim Sorunu" başlıklı projesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Türk romanı, Türkiye'de Batı paralelinde değişim çabalarının başladığı andan itibaren, sosyal, siyasî, kültürel meselelerin tartışıldığı bir platform olma özelliğini korumuştur. 12 Eylül askerî darbesi, Türkiye'nin her anlamda değişime uğradığı bir dönemin başlangıcı olmuştur. İçinde yaşadığımız zaman diliminde de devam eden bu değişimin, 1980'den 20. yüzyıl sonuna kadar yazılan romanlara yansımaları kaçınılmazdır. Bu çalışmada amaç, söz konusu dönemin romanlardaki yansımalarını ele almak değil; bu dönemde yazılan romanların tematik bir incelemesini yapmaktır.

Bu dönemdeki Türk romanını belirlenen temalar açısından değerlendirmek, seçilen örneklerin etkili olmasıyla ilgilidir. Sosyal bilimler, özellikle edebiyat söz konusu olduğunda yüzde yüz sonuç verecek bir örneklem seçmenin zorluğu ortadadır. Bu sebeple, çalışmanın sonunda verilen hükümler, özellikle incelenen romancılar ve romanları için geçerlidir. Yine de, bu hükümlerin söz konusu dönemdeki Türk romanının temalarını, eğilimlerini ve tezlerini önemli bir ölçüde ortaya koyduğu söylenebilir. Çünkü, seçilen örneklerde belli bir çeşitlilik göz önünde bulundurulmuştur. Yarı belgesel romanlar veren Alev Alatlı, toplumcu gerçekçi bir roman geleneği içinde değerlendirilebilecek olan Adalet Ağaoğlu, geleneksel bir roman anlayışıyla başlayıp postmodern romanın en önemli temsilcilerinden olan Orhan Pamuk, Türk romanında yeni bir biçim arayışının öncülerinden olan Latife Tekin; bu çeşitliliğin örnekleri arasındadır. 1980 öncesinden başlayarak eser veren Attilâ İlhan ve diğer romancılar gibi, yeni nesil romancıların temsilcileri olan Hasan Ali Toptaş, İhsan Oktay Anar ve Elif Şafak da incelemeye dâhil edilmiştir. Yine, romancılara bakıldığında değişik dünya görüşlerinden kişilerin seçildiği görülecektir. Dönemin genel eğilimlerini tespit etmek bakımından 1980'ler ve 1990'lar açısından mümkün olduğunca dengeli bir dağılım sağlanmaya çalışıldığını da belirtmek gerekir.

Çalışmanın başlangıcında belirlenen örneklem, çalışma ilerledikçe daraltılmıştır. Yüz romanla başlayan örneklem, elliye indirilmiştir. Bu daraltmanın iki sebebi vardır: Birincisi, araştırılan temalar bakımından verimli olmayan eserler elenmiştir; ikinci olarak, bu temalar bakımından belirgin bir tekrara yol açacak romanlar çalışmaya dâhil edilmemiştir. Örneklem seçiminde çağdaşlaşma konusunun daha çok sosyal yönüne ağırlık verildiği için, modern bireyin iç dünyasını ve çatışmalarını başarılı bir şekilde yansıtan İnci Aral, Bilge Karasu, Ahmet Altan ve Pınar Kür gibi romancılar çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Çalışmanın giriş bölümünde, çalışmanın başlığından yola çıkılarak bir teorik çerçeve oluşturulmuştur. Girişin ilk bölümünde çalışmanın kapsadığı dönem ele alınmıştır. Bu bölümde, ele alınan dönemin başlangıcı olan ve siyasî, sosyal, kültürel özelliklerinin belirlenmesinde etkili olan 12 Eylül 1980 darbesine giden ortam kısaca anlatılmıştır. Ardından, 1980 sonrası dönemde Türkiye'nin genel durumu ana hatlarıyla verilmiştir. Girişin ikinci bölümünde çalışmanın başlığında yer alan çağdaşlaşma, eğitim ve Türk romanı kavramları ele alınmıştır. Bu kavramlar verilirken, romanlardan elde edilen bulguların, verilerin anlaşılması ve yorumlanması için bir temel oluşturulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın “Bulgular ve Yorumlar” bölümünde, incelenen romanlardan elde edilen veriler göz önünde bulundurularak sınıflandırmalar yapılmış ve konu başlıkları belirlenmiştir. İlk olarak, çağdaşlaşmanın başlatıcıları ve uygulayıcı olarak bürokrasi ve siyaset kurumları üzerinde durulmuştur. Ardından Türkiye'nin siyasî ortamının romanlardaki yansımalarına bakılmıştır. İkinci bölümde, çağdaşlaşmanın savunucuları olarak aydınlar, aydınların yaşadıkları problemler, aydınlara yönelik eleştiriler ve bu konudaki öneriler araştırılmıştır. Üçüncü bölümde, çağdaşlaşmanın muhatabı olarak “halk”ın romanlarda ele alınışına bakılmıştır. Türk romanındaki halk algısı, halkın değerlerine yönelik yaklaşımlar, köylülükten kentliliğe geçmekte olan Türkiye toplumunda halkla özdeşleşen “taşra” kavramı üzerinde durulmuştur. Dördüncü bölümde, çağdaşlaşmanın hedefini belirleyen Batı ele alınmıştır. Bu bölümde, romanlardaki Batı algısı ve Batılılaşma hakkındaki çeşitli fikirler irdelenmiştir. Bu bölüm, romanlardaki Batı ve Doğu kavramlarını incelemek üzere

planlanmışken, romanlarda Doğu ile ilgili dikkate değer malzeme olmadığı için, bu durumun sonuç bölümünde yorumlanmasıyla yetinildi. Beşinci bölümde, çağdaşlaşmaya karşı bir direnç noktası olan ya da çağdaşlaşmanın hedef aldığı bir kurum olan din üzerinde durulmuştur. Din, Türkiye’de modern olana karşı geleneğin dile getirdiği itirazların başlıca dayanağı olması bakımından ele alınmıştır. Bu bölümde ayrıca, din temelli farklılıklar sonucunda oluşan “ötekileştirme”, dolayısıyla Türk romanında azınlıkların ele alınışı irdelenmiştir. Azınlıkların, özellikle Osmanlı’da çağdaşlaşmada önemli rol oynadıkları, değişimin temel belgelerinden olan Tanzimat ve Islahat fermanlarının önemli unsurlarından biri olduğu düşünüldüğünde bu irdeleme daha bir anlam kazanır. Altıncı bölümde, çağdaşlaşmanın araçları olarak eğitim, bilim, sanat ve kıyafetle ilgili bulgulara yer verildi. Bilim, sanat ve kıyafet; Türk eğitim sisteminde birer çağdaştırma aracıdır. Bu sebeple bu bölüm, çalışmanın eğitimle ilgili kısmını oluşturmaktadır. Çalışmada eğitim, çağdaşlaşmaya paralel olarak, yeni bir insan modeli yaratma çabası anlamında değerlendirilmiştir. Çalışmanın son bölümünde, çağdaşlaşma sürecinde en önemli kimlik üretme aracı olan “Türk Milliyetçiliği” üzerinde durulmuştur. Bu bölümde romanlarda Türk milliyetçiliğinin tezleri, bu tezlere yönelik eleştiriler ve Türk kimliği konusundaki teklifler incelenmiştir.

Bir noktayı önemle belirtmek gerekir ki, yukarıdaki kavramlara dayanarak yapılan bölümlenme, kesin bir ayırım ya da sınıflama sağlamamaktadır. Örneğin, bürokrasiyi ve siyaseti aydınlardan ya da halktan ayrı düşünmek imkânsızdır. Ayrıca dinin ele alındığı bölümde bilime, sanata ya da Türk milliyetçiliğinin ele alındığı bölümde dine değinilmiştir. Bu bölümlenme, romanlardaki örneklerden önemli bir kısmının seçilip sunulması sonucunda oluşmuştur. Fakat, bu bölümlenmenin, incelenen romanlarda söz konusu kavram ve meselelere yönelik ortaya konan yaklaşımı sunduğu kanısındayız.

Çalışma, şüphesiz başka bir örnekleme veya eldeki verilerle her zaman daha farklı şekilde kurgulanabilir, yorumlanabilir. Elde edilen veriler, şüphesiz siyasî ve sosyal bilimler açısından değerlendirmeye açıktır; bu çalışmada romanların tematik açıdan tasvirine ağırlık verilmiştir.

Elde edilen bulgulara ve sonuçlara ilgili bölümlerde yer verildiği için burada değinme gereği duymuyoruz. Fakat, çalışmanın başlangıcındaki varsayıma dayanarak denebilir ki, Türk romanı 1980 sonrası dönemde de Türkiye'nin meselelerini geniş bir şekilde ve yeni bakış açılarıyla tartışmıştır. En önemlisi, Türk romanı, okurunu çağdaştırma veya Batılılaştırma işlevini sürdürmektedir. Türk romanı, Türkiye'nin gündeminin derinlemesine tartışıldığı önemli bir platform olmaya devam etmektedir. Yalnızca edebî türler içinde değil, diğer sanat dallarıyla da karşılaştırıldığında, romanın bu anlamda özel bir yeri vardır. Örneğin Türk sinemasının, hem geniş kitlelerin ilgisini çekmesine hem daha etkili sayılabilecek anlatım imkânlarına sahip olmasına rağmen, bu konuda Türk romanı kadar bir işleve sahip olup olmadığı tartışılabilir.

Tez izleme toplantılarında görüş ve eleştirilerinden faydalandığım hocam Yrd. Doç. Dr. Mehmet YARDIMCI'ya; lisans aşamasından başlayarak yetişmemdeki emeğini her zaman dile getirdiğim hocam Yrd. Doç. Dr. Sabahattin ÇAĞIN'a ve son olarak, kendisiyle ikinci çalışmamı yaptığım, titizliği ve çalışkanlığıyla bana örnek olan hocam Yrd. Doç. Dr. Hüseyin TUNCER'e teşekkür ederim.

Orhan OĞUZ

İÇİNDEKİLER

Yemin Metni	
Değerlendirme Kurulu Üyeleri	
Tez Veri Formu	
Önsöz	i
İçindekiler	v
Özet	ix
Abstract	x
I. GİRİŞ	1
Problem Durumu	1
Amaç ve Önem	2
Problem Cümlesi	2
Alt Problemler	2
Sayıtlılar	3
Sınırlılıklar	4
II. İLGİLİ YAYIN ve ARAŞTIRMALAR	5
III. YÖNTEM	5
Araştırma Modeli	9
Evren ve Örneklem	9
Veri Toplama Araçları	11
Veri Analiz Teknikleri	11
IV. ÇALIŞMANIN TEORİK TEMELİ	12
1. Çalışmanın Kapsadığı Dönem	12
1.1. 12 Eylül Darbesine Giden Süreç	12
1.2. Ana Hatlarıyla 1980 Sonrası Dönemde Türkiye	14
2. Çalışmanın Ele Aldığı Kavramlar	21
2.1. Mecburiyetten Doğan Değişim Çabası: Çağdaşlaşma	21
2.2. Bir Çağdaştırma Aracı Olarak Eğitim	54
2.2.1. Osmanlı Döneminde Eğitimin Çağdaştırılması	54
2.2.2. Cumhuriyet Döneminde Eğitim	57
2.2.2.1. Millî, Bilimsel, Lâik Bir Eğitim Anlayışı	57
2.2.2.2. Harf İnkılâbı	62

2.2.2.2. Tevhid-i Tedrisat	64
2.2.2.4. Uygulamaya Dönük Bir Eğitim	65
2.3. Estetik ve Didaktik Bir Çağdaştırma Aracı Olarak Türk Romanı	68
V. BULGULAR ve YORUMLAR	87
1. ÇAĞDAŞLAŞMANIN BAŞLATICISI VE UYGULAYICISI OLARAK BÜROKRASİ ve SİYASET	87
1.1. Bürokrasi ve Siyaset Kavramlarının Romana Yansıması	87
1.1.1. Fantastik ve Postmodern Romanda Osmanlı Bürokrasisi	87
1.1.2. Osmanlı'nın Çöküş Dönemi Bürokrasisi	90
1.1.3. Yöneten – Yönetilen Kaynaşması ve Bir Hayal Kırıklığı	93
1.1.4. İroni ve Korku Unsuru Olarak Bürokrasi ve Devlet	101
1.1.5. Büyülü Gerçekçi Bir Eleştiri: Gecekonuda Siyaset ve Bürokrasi	106
1.1.6. Egemenliği Tekelinde Tutan Dar Kitle	110
1.2. Türkiye'nin Siyasî Ortamının Romana Yansıması	122
1.2.1. Türk Siyasî ve Sosyal Hayatını Anlatan Bir Kavram Çifti: Nekrofil – Biyofili	122
1.2.2. Düşüncenin Donması: İdeoloji	125
1.2.3. Darbeler	135
1.2.3.1. 27 Mayıs İhtilâli	139
1.2.3.1.1. 27 Mayıs'ın Üç Tarifi	139
1.2.3.1.2. Bir Yarı Osmanlı'nın 27 Mayıs'a Bakışı	141
1.2.3.1.3. Sağ Bakış Açısından 27 Mayıs	147
1.2.3.1.4. Sol Bakış Açısından 27 Mayıs	157
1.2.3.2. 12 Eylül Darbesi	162
1.2.3.2.1. Darbenin Eleştirisi	162
1.2.3.2.2. 12 Eylül Öncesiyle Hesaplaşma:Gece Dersleri	168
1.2.4. Tipolojiler	169
1.2.4.1. Ayrı Bakış Aynı Tipoloji	169
1.2.4.1.1. Olumsuz Ülkücü Genç Tipi	170
1.2.4.1.2. Olumsuz Devrimci Genç Tipi	171
1.2.4.2. Oportünistler	173
1.2.4.2.1. Aysel'in Turancı Ağabeyi: İlhan	173

1.2.4.2.2. Her Devrin Adamı: Namık	174
1.2.4.3. Arada Kalanlar: Taşrada Kentli, Kentte Kasabalı	175
1.2.4.4. Bir Korku unsuru Olarak Komünist	179
1.2.5. Kürt meselesi	183
2. ÇAĞDAŞLAŞMANIN SAVUNUCULARI: AYDINLAR	197
2.1. Günay Rodoplu ve “Düzenin Öz Uzman Aydınları”	197
2.2. Batılı Gözüyle Türk Aydınları	206
2.3. Aydınım “Kişi” Olma Mücadelesi: Aysel	211
2.2.1. İdealist Bir Cumhuriyet Kızı	211
2.2.2. Aysel’in İntihar Girişimi ya da Yeniden Doğuş Arzusu	214
2.2.3. Aysel’in İtirazı: Hayır...	222
2.3. İktidarla, Maziyle ve Şimdiyle Problemler Bir Aydın: Cemil Şevket Bey ..	225
2.4. Yerelliğe Bağlı Bir Aydın: İlhan Kasapoğlu	230
3. ÇAĞDAŞLAŞMANIN MUHATABI: HALK	235
3.1. Değiştirilmesi Gereken Kitle: Halk	235
3.2. Olumlu Değerlerin Kaynağı Olarak Halk	253
3.3. Unutulmuşların Diyarı: Taşra	259
3.4. Taşralıların Umudu: Kente Göç	268
4. ÇAĞDAŞLAŞMANIN YÖNÜ: BATI	279
4.1. Batı Algısı ve Batılılaştırma	279
4.1.1. Sevgi ve Nefret, Hayranlık ve Kıskançlık	280
4.1.2. Aşırı Hayranlığın Eleştirisi	286
4.1.3. Batılılaştırma’da Sentez Arayışları	293
4.2. Batı’ya Giden Türkler	306
4.3. Türkiye’ye Gelen Batılılar	317
5. DİN: GELENEĞİN ÇAĞDAŞLAŞMAYA İTİRAZI	329
5.1. Dinî Değerlerle Çatışma	329
5.2. Dinî Değerlerle Barışma	345
5.3. Din Temelli Ötekileştirme	356
5.3.1. Mutlu Geçmiş: Osmanlı Barışı	356
5.3.2. Nefretin Kökenleri: Dış Müdahaleler ve İşgal	365
5.3.3. Ötekileştirmenin Sorgulanması	371

5.4. Türk Kimliğinin Bir Unsuru Olarak İslamiyet	379
6. ÇAĞDAŞLAŞMANIN ARAÇLARI	388
6.1. Eğitim	388
6.1.1. İdeallerle Örülü Bir Eğitim Yaklaşımı	388
6.1.2. İç Sömürgeciliğin Aracı Olarak Eğitim	403
6.1.3. Millî Kültür ve Eğitim	408
6.1.4. Despotik Eğitim Anlayışının Eleştirisi	414
6.1.5. Batı'da Eğitim Almak	425
6.1.6. Eğitim Ortamının Politize Olması	430
6.2. Bilim	432
6.2.1. Bilim ve İlerleme Fikri	432
6.2.2. Bilim ve Gelenek	433
6.2.3. Akademik Hayatın Eleştirisi	453
6.3. Sanat	462
6.3.1. Sanat ve Çağdaşlık	462
6.3.2. Sanatın Araç Olması Problemi	468
6.3.2.1. Toplumcu Gerçekçiliğin Eleştirisi	469
6.3.2.2. Sanat ve İktidar	480
6.3.3. Sanat ve Gelenek	487
6.3.3.1. Sanatın Gelenekle Çatışması	487
6.3.3.2. Sanatın Gelenekle Barışması	491
6.4. Kıyafet	496
7. ÇAĞDAŞLAŞMA SÜRECİNDE KİMLİK ARAYIŞI ve TÜRKLÜK	515
7.1. Dilde Değişim	515
7.2. Türk Tarih Tezi	516
7.3. Osmanlı'yı Temel Almak	523
7.4. Türk İslam Sentezi	526
7.5. Türk Milliyetçiliği Hakkında Çeşitli Fikirler	532
SONUÇ	543
KAYNAKÇA	555
1. İncelenen Eserler	555
2. Yararlanılan Eserler	557

ÖZET

Bu çalışma, 1980-2000 yılları arasında, Türk romanlarında çağdaşlaşma ve eğitim sorununu ele almayı amaçlamaktadır. Bu dönemde ürün veren on iki romancının elli romanı örnekleme olarak seçilmiştir. Örnekleme seçiminde, Türk romanının biçim ve içerik bakımından farklı eğilimlerine yer verilmiştir. Geleneksel anlayışla yazılan romanların yanında postmodernizm etkisinde verilen romanlar; sol tezlerin savunulduğu romanların yanında muhafazakâr, milliyetçi tezlerin savunulduğu romanlar da incelenmiştir.

Giriş bölümünde çalışmanın kapsadığı dönem ve ele aldığı kavramlar irdelenmiştir. Bu bölümde ilk olarak 1980-2000 yıllarında Türkiye'nin siyasî, sosyal ve kültürel durumu ana hatlarıyla anlatılmıştır. İkinci bölümde çağdaşlaşma, eğitim ve Türk romanı ele alınmıştır. Bulgular ve yorumlar bölümü yedi başlık altında toplanmıştır. Bu başlıkların belirlenmesinde romanlardan elde edilen veriler esas alınmıştır. Bu başlıklar sırasıyla, çağdaşlaşmanın başlatıcıları ve uygulayıcıları olarak bürokrasi ve siyaset; çağdaşlaşmanın savunucuları olarak aydınlar; çağdaşlaşmanın muhatabı olarak halk; çağdaşlaşmaya karşı geleneğin direnç noktası olarak din; çağdaşlaşmanın yönü olarak Batı; çağdaşlaşmanın araçları olarak eğitim, bilim, sanat ve kıyafet; çağdaşlaşmanın ürünü olarak Türk kimliği ve Türk milliyetçiliği şeklindedir.

Yeni biçim arayışlarına giren Türk romanının, bu dönemde de Türkiye'nin sosyal, siyasî, kültürel meselelerini ele aldığı görülmüştür. Eğitim, yeni bir insan modeli yaratma anlamında ele alınmıştır. Böylece, çalışmaya uygun olarak, eğitim bir çağdaştırma çabası olarak değerlendirilmiştir. Türk romanının toplumu çağdaştırmayı, değiştirmeyi, dönüştürmeyi amaçlamaya devam ettiği görülmektedir. Türkiye'nin yakın tarihindeki önemli gelişmeler ve Türk toplumu ile düşünce hayatında tartışılan kavramlar, olgular, problemler, Türk romanına yansımıştır.

Anahtar kelimeler: Türk romanı, çağdaşlaşma, eğitim

ABSTRACT

This study aims to address the modernisation and education problem of Turkish novels between the period of 1980-2000. Fifty novels from twelve novelists of the period are chosen as samples. Different trends in terms of form and content of the Turkish novel has been included while making sample selection. Besides novels written in the traditional understanding the novels under influence of postmodernism and besides the left defensive novels conservative and nationalist defensive novels have been examined too.

At the introduction section the historical period of the study and concepts covered in the study are examined. Under this section firstly, the political, social and cultural situation of Turkey between 1980 and 2000 is described. The concepts of modernisation, education and Turkish novel are handled in the second section. The section of findings and comments are grouped under seven chapters. The determination of titles are based on the data extracted from the novels. These titles are in turn: the bureaucracy and politics as the inducer and implementer of modernisation; the intellectuals as the assertors of modernisation; the society as the respondent of modernisation; the religion as resistance point of tradition against modernisation; the West as the destination of modernisation; education, science, art and dress code as instruments of modernisation; Turkish identity and nationalism as the product of modernisation.

It was seen that Turkish novel searching new forms, has dealt social, political and cultural issues of Turkey in this period as well. Education is accepted as a creation of a new type of person. As a result, according to the study, education is accepted as a modernisation facility. It has been seen that Turkish novel was continuing to aim to reform, to alter and to modernize the society. Recent events from immediate history of Turkey and Turkish society, subjects, problems and facts discussed in this society are reflected into Turkish novel.

Keywords: Turkish novel, modernisation, education

BÖLÜM I

GİRİŞ

Problem Durumu

Türk romanı, Tanzimat döneminde çağdaşlaşma çabalarının bir ürünü olarak doğmuştur. Türk romanının çağdaşlaşma kavramıyla ilişkisinin iki yönü vardır. Roman, Türk edebiyatına eklenen bir tür olarak edebiyatın çağdaşlaştırılması işlevini görür. Diğer taraftan roman, yeni bir insan tipinin yaratılması için araç olarak kullanılır. Bu durumda Türk romanının bir çağdaşlaşma, bir de çağdaştırma süreci vardır. Genel kanı, Türk romanının kendini çağdaştırmaktan ziyade, okurunu çağdaştırmaya ağırlık verdiği yönündedir. Bu sebeple Türk romanı, ideolojik, siyasî ve sosyal muhteva bakımından zengindir.

Bu çalışma, Türk romanının çağdaşlaşmayla ilişkisini araştıran birçok çalışmadan biridir. Çalışmanın farklılığı, romanda üslubun muhtevanın önüne geçmeye başladığı 1980 sonrası dönemi ele almasıdır. Çalışma, 1980-2000 yılları arasında, Türk romanının işlediği meseleleri ortaya çıkarmayı amaçlayan tematik bir incelemedir.

Eğitim, Türkiye’de çağdaşlaşmayla sıkı bağları olan bir kurumdur. Çağdaşlaşma çabalarının ilk adımlarından biri eğitim alanında yapılan reformlardır. Bu anlamıyla eğitim çağdaştırma araçlarından biridir. Bu çalışma, yeni bir insan modeli yaratma çabası olarak eğitimin Türk romanına yansımaları irdelemeyi hedeflemektedir.

Bu tespitlerin ardından çalışmanın konusunun Türk romanında çağdaşlaşma ve çağdaştırma olduğu söylenebilir.

Amaç ve Önem

Türk romanı, dün olduğu gibi bugün de sosyolojik, siyasî, ideolojik meselelerin işlendiği bir alan olma özelliğini korumaktadır. Türkiye'nin yeni bir döneme girdiği kabul edilen 1980 sonrasında, Türk romanının tematik açıdan incelenmesine ihtiyaç olduğu söylenebilir.

Problem Cümlesi

1980-2000 yılları arasında Türk romanlarının çağdaşlaşma meselesine yaklaşımları nasıldır? Türk romanlarının yeni bir insan modeli yaratma alanı olarak eğitime bakış açıları nasıldır?

Alt Problemler

- Çağdaşlaşmanın başlatıcısı ve uygulayıcısı olarak, Türk romanında bürokrasi ve siyaset nasıl işlenmiştir?
- Çağdaşlaşmanın savunucuları ve yorumlayıcıları olarak, Türk romanında aydınlar nasıl işlenmiştir?
- Türk romanının yakın tarihte gerçekleşen siyasî ve sosyal olaylara bakışı nasıldır?
- Türk romanının Batı ve Doğu kavramlarına bakışı nasıldır?
- Çağdaşlaşmanın öncüsü ve aracı olarak bilim, Türk romanında nasıl işlenmiştir?
- Çağdaşlaşmanın öncüsü ve aracı olarak sanat, Türk romanında nasıl işlenmiştir?

- Çağdaşlaşmanın muhatabı olarak Türk halkı, Türk romanında nasıl bir algıyla ele alınmıştır?
- Türk romanında çağdaşlaşmanın bir göstergesi olarak kıyafet nasıl işlenmiştir?
- Türk romanının dine bakışı ve dinle çağdaşlaşma arasında kurduğu ilişki nasıldır?
- Türk romanının eğitime bakışı nasıldır ve dikkat çektiği eğitim sorunları nelerdir?

Sayıtlılar

- 1980-2000 yılları arasında Türk romanı, Türkiye'nin siyasî, ideolojik, sosyal meselelerini ele almaya devam etmiş olmalıdır.
- Türk romanında, söz konusu meselelere farklı yaklaşımlar ortaya konmuş olmalıdır.
- Bu dönemde Türk romanı, Türk insanının geleceği ve medeniyetiyle ilgilenmeye devam etmiş olmalıdır.
- Türk romanı, yeni bir insan modelinin yaratılması anlamında eğitim kavramını işlemiş olmalıdır.
- Türk romanı, bu dönemde, Türkiye'nin çağdaşlaşma sürecine etki etme amacını korumuş olmalıdır.

Sınırlılıklar

- Bu çalışma, soyadlarının alfabetik sıralamasıyla, Adalet Ağaoğlu, Alev Alatlı, İhsan Oktay Anar, Tarık Buğra, Sevinç Çokum, Emine Işinsu, Selim İleri, Attilâ İlhan, Orhan Pamuk, Elif Şafak, Latife Tekin ve Hasan Ali Toptaş'ın romanlarıyla sınırlıdır.
- Romancıların ağırlıklı olarak ferdin iç dünyasına, psikolojisine eğilen romanları çalışma dışında tutulmuştur.
- Yukarıdaki sınırlamada, psikoloji ve sosyal meseleler arasında bir bağlantısızlık ileri sürülmemekle birlikte, yazarların sosyal meseleler bakımından daha zengin içerikli romanları tercih edilmiş; bunun çalışma için daha verimli olacağı varsayılmıştır.
- Nehir romanların bütünlüğü göz önünde bulundurularak, bu döneme dâhil olmayan Adalet Ağaoğlu'nun "Ölmeye Yatmak" ve "Bir Dügün Gecesi" romanları çalışmaya dâhil edilmiş; buna paralel olarak bazı romanlar çalışma dışında bırakılmıştır.

BÖLÜM II

İLGİLİ YAYIN ve ARAŞTIRMALAR

- ENGINÜN, İnci (1978). **Halide Edip Adıvar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Yazar, Halide Edip Adıvar'ın eserlerinde Doğu ve Batı kavramlarını, Batılılaşma'nın yansımalarını ele alır. II. Meşrutiyet'in son döneminde Türk edebiyatında ortaya çıkan bir yazar olarak Halide Edip Adıvar'ın romanlarında, Doğu ve Batı kavramları üzerinden yerel değerlerle Batılı değerlerin uzlaşma ve çatışma noktalarını tespit eder. Yazar, romancının eserleri ve karakterlerinden yola çıkarak onun bu konudaki görüşlerini ortaya koyar.

- ECEVİT, Yıldız (2001). **Türk Romanında Postmodernist Açılımlar**. İstanbul: İletişim Kitabevi.

Yazar, kitabın giriş bölümünde postmodernizm kavramını ve bunun edebiyattaki yansımalarını irdeler. Metin Çözümlemeleri bölümünde Oğuz Atay, Orhan Pamuk, Hasan Ali Toptaş ve Metin Kaçan'ın eserleri üzerinden Türk romanındaki postmodernist unsurları ortaya koyar. Yazar, Türk romanının postmodernizmle birlikte yeni biçim arayışlarına girmesini olumlu karşılar. Gerçekçilik çizgisindeki modern Türk romanının içeriğe yoğunlaşmasından dolayı biçimi ihmal ettiğini savunur.

- HAMİT, Er (1999). **Osmanlı Devletinde Çağdaşlaşma ve Eğitim**. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Yazar, Osmanlı İmparatorluğu'nun Karlofça Anlaşması'ndan sonra girdiği gerileme sürecinde yeni arayışlara girdiğini, bunun bir yansımasının da eğitim alanında olduğunu belirtir. Eserde, Osmanlı'nın bürokrasideki değişimi, buna paralel olarak eğitim kurumlarının modernleşmesi, bu modernleşmenin getirileri ve ortaya

çıkardığı problemler ele alınmıştır. Yazar, çağın değerleriyle millî değerlerin sentezlenmesi sonucunda ilerlemenin sağlanabileceğini savunur.

- İLERİ, Selim (1978). **Çağdaşlık Sorunları**. İstanbul: Günebakan Yayınları.

Yazar, Tanzimat romanlarından başlayarak Reşat Nuri Güntekin, Halide Edip Adivar ve Kemal Tahir'e kadar Türk edebiyatında çağdaşlaşmanın yansımalarını ele alır. Yazar, Türk romanında çağdaşlaşmanın bireyin iç dünyası üzerinden işlenmeye başlamasını umut verici bulur. buna örnek olarak Attilâ İlhan'ın "Aynanın İçindekiler" serisini gösterir.

- KANTARCIOĞLU, Sevim (2004). **Türk ve Dünya Romanlarında Modernizm**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Yazar, giriş bölümünde modernizm, roman kavramlarını tartışır; ardından geleneksel romandan modern romana gelen süreci ve modern Türk romanını ele alır. Halit Ziya, Yakup Kadri ve Reşat Nuri'den Kemal Tahir'e kadar belli başlı Türk romanlarında modernizmin örneklerini irdeler. Diğer bölümlerde Fransız, Rus, Amerikan, İngiliz ve Alman edebiyatında örnekleri inceler.

- KAVCAR, Cahit (1995). **Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı**. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Yazar, giriş bölümünde Serveti Fünun dönemi öncesindeki Türk romanında Batılı hayat tarzının yansımalarını anlatır bu topluluğu tanıtır. Ardından gelen ilk bölümde Batı'yı tanıma yollarını verir. Diğer bölümlerde kültürde, zihniyette, zevkte, sosyal hayatta Batılılaşma'nın Servet-i Fünun romanında işlenişini irdeler.

- KOÇER, Hasan Ali (1970). **Türkiye’de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi**. İstanbul: Talim ve Terbiye Dairesi Yayınları, Millî Eğitim Basımevi.

Yazar, bu eserde 1773-1923 yılları arasında Türk eğitimindeki modernleşme çalışmalarını anlatır. İlk bölümde Osmanlı dönemindeki geleneksel eğitim kurumlarını anlatır. İkinci bölümde modern eğitim kurumlarının doğuşunu ele alır. Üçüncü bölümde, II. Abdülhamit dönemini, “nicelikçe yayılma, nitelikçe gerileme” olarak tanımlar. II. Meşrutiyet dönemini anlattığı dördüncü bölümde bu dönemi eğitimde “tartışma ve bocalama yılları” olarak niteler.

OKAY, M. Orhan (1989). **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi**.

İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.

Yazar, bu eserinde Ahmet Mithat Efendi’nin Batılılaşma konusundaki orijinal fikirlerini, onun dönemin diğer edebiyatçılarından bu konudaki farklarını, bitmeyen çalışma aşkını ve halkı eğitme idealini anlatır. Eserde Ahmet Mithat Efendi’nin Batı’yı tanınması, Doğu ve Batı hakkındaki görüşleri, roman ve tiyatrolarındaki tipler işlenir. İlim ve teknik, yaşayış tarzı, kadın ve aile, felsefe, ahlâk, güzel sanatlar ve edebiyat konuları ayrı başlıklar altında ele alınmış ve ufuk açıcı bir tarzda anlatılmıştır.

OKAY, M. Orhan (2005). **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Yazar, “Batılılaşma Devri Fikir Hayatı Üzerine Bir Deneme” başlıklı ilk bölümde Batılılaşma’yla ilgili çeşitli fikirleri irdeler. İkinci bölümde Batılılaşma dönemindeki Türk edebiyatını ana hatlarıyla anlatır. Üçüncü bölüm, ilk Türk romanlarına ayrılmıştır. Yazar, dördüncü bölümde II. Abdülhamit dönemi edebiyatını ve ardından 19. yüzyılı ele alır. Romanın yanı sıra şiiri de geniş şekilde inceleyen yazar son bölümde Batılılaşma döneminde işlenen temalara yer verir.

GÜLTEKİN, M. Nuri (2007). Orhan Kemal'in Romanlarında Modernleşme, Birey ve Gündelik Hayat. Ankara: Ürün Yayınları.

Eser, Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde kabul edilen aynı isimli doktora tezinin kitaplaştırılmış şeklidir. Eserin başlangıcında Orhan Kemal'in roman anlayışı, Türk edebiyatındaki yeri ve hayatı anlatılır, eserleri tanıtılır. İlk bölümde Orhan Kemal'in romanları otobiyografik romanları, ikinci bölümde Anadolu'yu, kırsalı anlatan romanları, üçüncü bölümde kente göçü anlatan romanları, dördüncü bölümde kent insanını konu alan romanları ele alınır.

BÖLÜM III

YÖNTEM

Araştırma Modeli

Bu çalışmada tarama yöntemi kullanılmıştır. Örnekleme dâhil edilen romanlar, belirlenen temalar bakımından taranmış ve elde edilen veriler sınıflandırılmıştır.

Evren ve Örneklem

Bu çalışma Türk romanının 1980-2000 yılları arasını evren olarak almış, bu dönemde ürün veren on iki (12) romancının elli (50) romanını örneklem olarak seçmiştir.

İncelenen romanların listesi aşağıdaki şekildedir:

Yazar	Roman	Yayın Yeri ve Yılı
AĞAOĞLU, Adalet	Ölmeye Yatmak	İstanbul 1973
	Bir Düğün Gecesi	İstanbul 1979
	Üç Beş, Kişi	İstanbul 1980
	Hayır	İstanbul 1987
ALATLI, Alev	İşkenceci	İstanbul 1987
	Orda Kimse Var mı?; Viva la Muerte	İstanbul 1992
	Valla Kurda Yedirdin Beni	İstanbul 1992
	Nuke Türkiye	İstanbul 1993
	O.K. Musti Türkiye Tamamdır	İstanbul 1994
ANAR, İhsan Oktay	Puslu Kıtalar Atlası	İstanbul 1995
	Kitab-ül Hiyel	İstanbul 1996
	Efrâsiyâb'ın Hikâyeleri	İstanbul 1998
BUĞRA, Tarık	Yalnızlar	İstanbul 1981
	Yağmur Beklerken	İstanbul 1982
	Osmançık	İstanbul 1993

	Dünyanın En Pis Sokağı	İstanbul 1989
ÇOKUM, Sevinç	Hilâl Görününce	İstanbul 1984
	Ağustos Başağı	İstanbul 1989
	Çırpıntılar	İstanbul 1991
	Deli Zamanlar	İstanbul 2000
İŞINSU, Emine	Cambaz	İstanbul 1981
	Kaf Dağı'nın Ardında	Ankara 1988
	Atlıkarınca	Ankara 1990
	Cumhuriyet Türküsü	Ankara 1993
İLERİ, Selim	Yaşarken ve Ölürken	İstanbul 1981
	Saz, Caz, Düğün, Varyete	İstanbul 1995
	Mavi Kanatlarıyla Yalnız Benim Olsaydın	İstanbul 1991
	Gramafon Hâlâ Çalışıyor	İstanbul 1995
	Cemil Şevket Bey, Aynalı Dolaba İki El Revolver	İstanbul 1997
	Solmaz Hanım, Kimsesiz Okurlar İçin	İstanbul 2000
İLHAN, Attilâ	Fena Halde Leman	İstanbul 1980
	Dersaadet'te Sabah Ezanları	İstanbul 1981
	Hacı Hanım Vay	İstanbul 1984
	O Karanlıkta Biz	İstanbul 1999
PAMUK, Orhan	Cevdet Bey ve Oğulları	İstanbul 1982
	Sessiz Ev	İstanbul 1983
	Beyaz Kale	İstanbul 1985
	Kara Kitap	İstanbul 1990
	Yeni Hayat	İstanbul 1994
	Benim Adım Kırmızı	İstanbul 1998
ŞAFAK, Elif	Pinhan	İstanbul 1997
	Şehrin Aynaları	İstanbul 1999
	Mahrem	İstanbul 2000
TEKİN, Latife	Sevgili Arsız Ölüm	İstanbul 1983
	Berçi Kristin Çöp Masalları	İstanbul 1984
	Gece Dersleri	İstanbul 1986
	Buzdan Kılıçlar	İstanbul 1989
TOPTAŞ, Hasan Ali	Sonsuzluğa Nokta	İstanbul 1993
	Gölgesizler	İstanbul 1995
	Kayıp Hayaller Kitabı	İstanbul 1996

Veri Toplama Araçları

Yazılı edebiyat eserlerini inceleyen bu çalışmada, veri toplama aracı olarak doküman tarama yöntemi kullanılmıştır.

Veri Analiz Teknikleri

- Türk romanının bir dönemini tasvir etmeyi hedefleyen bu çalışmada “betimsel analiz” ve “içerik analizi” teknikleri kullanılmıştır.
- İncelenen eserlerin değerlendirilebilmesi için bu eserlerle, roman teorisiyle ve çağdaşlaşma, eğitim konularıyla ilgili eserlerden faydalanılmıştır.

IV. ÇALIŞMANIN TEORİK TEMELİ

Bu bölümde, tezin başlığından yola çıkılarak çalışmanın kapsadığı dönem ve ele aldığı kavramlar anlatılacaktır. Çalışmanın kapsadığı dönemi anlatan ilk bölümde ana hatlarıyla 12 Eylül askerî darbesine giden süreç ve 1980 sonrasında Türkiye'nin siyasî, sosyal, kültürel durumu ele alınacaktır. Kavramların anlatıldığı ikinci bölümde, çağdaşlaşma, eğitim ve Türk romanı üzerinde durulacaktır. Belirtmek gerekir ki bu bölüm, ne söz konusu dönemi tüm hatlarıyla anlatmayı ne de Türkiye'nin çağdaşlaşma tarihini vermeyi amaçlamaktadır. Burada asıl amaç, incelenen romanlardan elde edilen verileri değerlendirmek amacıyla genel bir çerçeveye oluşturmaktır.

1. ÇALIŞMANIN KAPSADIĞI DÖNEM

1.1. 12 Eylül Darbesi'ne Giden Süreç

Bilindiği gibi 27 Mayıs 1960 İhtilâli, Türkiye'de ordunun yönetime el koyması yoluyla demokrasinin kesintiye uğradığı ilk olaydır. Giritli, 27 Mayıs'ı diktatörlük ve baskıya karşı girişilmiş bir hürriyet hareketi olarak tanımlar. Batı'nın gelişmişliğini kişisel hürriyetlerin genişliğine, Doğu'nun geri kalmışlığını da bu hürriyetlerin kısıtlanmasına, kişinin ezilmesine bağlar (1961: 9). Giritli, Atatürk'ten aldığı "iç cephe" kavramını devrilen hükûmete yöneltir; onları iç düşman olarak gösterir (1961: 50). Attilâ İlhan ise, 27 Mayıs İhtilâli'yle birlikte, ordunun siyasete müdahalesinin Atatürkçülük olarak gösterildiğini belirtir. O, Atatürk'ün orduyu "siyasetin en ilkel şekline bile" karıştırmaya taraf olmadığını söyler (1976: 191).

12 Mart 1971 tarihli muhtıra, bunun ardından gelen ikinci darbedir. 12 Mart Muhtırası, 12 Eylül'e giden sürecin başlangıç noktalarından sayılmaktadır. 12 Eylül Darbesi'ne giden siyasî ortama hâkim karmaşayı görmek açısından döneme kısaca göz atmakta fayda vardır.

27 Mayıs İhtilâli'nden sonra siyasî yasaklı olan DP'lilere haklarının iadesi tartışmaları, darbenin önemli gerekçelerinden birini oluşturur. İktidarda olan Adalet Partisi'nin DP'nin bir devamı olduğu düşüncesini pekiştirir. Ordu yönetime el koymaz, fakat muhtırada, gerekli değişiklikler sağlanmazsa bunun yapılabileceği konusunda kararlılık belirtilir. Muhtırada ülkedeki anarşiden, sosyal ve ekonomik olumsuzluklardan hükûmet ve meclis sorumlu tutulur, reform gerçekleştirecek partiler üstü bir hükûmet kurulması istenir, gereği "süratle" yapılmadığı takdirde ordunun yönetimi "doğrudan doğruya üzerine almaya kararlı" olduğu bildirilir. Muhtırada istenen şekilde Başbakan Süleyman Demirel istifa eder. CHP Genel Başkanı İsmet İnönü, bu istifanın demokratik bir hareket olduğunu belirtirken, Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay, ordunun görevini yaptığını açıklar. Başbakan olarak düşünülen CHP Kocaeli Milletvekili Nihat Erim, kurulacak kabinenin partiler üstü olması istendiği için, partisinden istifa eder. Nihat Erim, 26 Mart'ta içinde beş Adalet Partili, üç CHP'li ve bir MGP'linin ve meclis dışından on dört ismin yer aldığı kabinesini açıklar. On bir ilde sıkıyönetim ilan edilir ve çeşitli tutuklamalar yapılır, idamlar gerçekleştirilir, basına bir süreliğine kısıtlama getirilir. 12 Mart'la başlayan ordunun yönetime müdahale etme süreci, Fahri Korutürk'ün 6 Nisan 1973 tarihinde Türkiye'nin 6. Cumhurbaşkanı seçilmesiyle son bulur. Ordu, Genelkurmay Başkanı Faruk Gürler'in seçilmesini istese de, Ecevit ve Demirel'in ortak tavrı sonucunda bu istek gerçekleşmez.

Türkiye'de solun yükselişe geçtiği 27 Mayıs İhtilâli'nin tersine 12 Mart Muhtırası sola karşı bir hareket olarak değerlendirilir. Bu muhtıradan sonra İsmet İnönü Türkiye'nin siyaset sahnesinden çekilir. CHP'nin genel sekreteri olan Bülent Ecevit görevinden istifa eder ve genel başkanlık için çalışmaya başlar. 7 Mayıs 1972 tarihindeki olağanüstü kurultayla bu amacına ulaşır. 14 Ekim 1973 tarihinde yapılan seçimlerinde iktidar için Adalet Partisi, CHP, MSP ve MHP yarışır. "Halkçı" sıfatıyla anılan, "toprak işleyenin, su kullananın" sloganıyla yola çıkan Ecevit'in partisi CHP seçimden birinci çıkar. Tek parti hükûmeti kurmaya yetecek oy alamadığından MSP ile koalisyonla gider. 1974 yılındaki Kıbrıs Barış Harekâtı'ndan sonra hükûmetin yurtiçinde itibarı artsa da, dışarıda ABD'nin ambargosuyla karşı karşıya kalır. Koalisyonda farklı görüşler sebebiyle ayrılık sinyalleri verilmeye

başlanır. Diğer taraftan ekonomi kötü durumdadır, halk yapılan zamlara tepkilidir. Bu dönemde dünya ekonomisi bir çöküş yaşamaktadır. 1973 Yom Kippur Savaşı'nda ABD'nin İsrail'e yardım ettiği gerekçesiyle OPEC üyesi Arap ülkeleri petrol ihracatını kısıma, üretimi azaltma ve ambargo kararı alırlar. Petrol talebi azalmayıp arz azalınca fiyatlar yükselir, borsalar krize girer. 1974 yılında ambargo sona erse de etkileri, enflasyonun yükselmesi ve ekonomide durgunluk oluşması şeklinde 1980'lere kadar uzanır. Türkiye'de "enflasyon canavarı" baş edilemez şekilde büyümektedir. Çeşitli siyasî bunalımlardan ve arayışlardan sonra, 12 Kasım 1978 tarihinde MSP ve MHP'nin dışarıdan desteğiyle AP, 12 Eylül Darbesi'yle devrilecek hükûmeti kurar.

Türkiye'de 1980 öncesinde ortama bir ideolojik şiddet hâkimdir. Darbe öncesinde, 1974 yılından başlamak üzere, sağ ve sol kesimden birçok insanı hedef alan bir dizi siyasî cinayet işlenir. 1 Şubat 1979'daki gazeteci Abdi İpekçi ve 19 Temmuz 1980'deki eski başbakan Nihat Erim cinayetleri bunlar arasındadır. DİSK'in 1 Mayıs 1977'de Taksim Meydanı'nda İşçi Bayramı'nı kutlarken yaşanan "Kanlı Pazar" otuz dört kişinin ölümü ve yüzlerce kişinin yaralanmasıyla son bulur. 19-26 Aralık 1978'de Kahramanmaraş'ta, "Maraş Olayları" olarak bilinen Alevi – Sünni çatışması yaşanır. Resmî rakamlara göre yüzden fazla kişi öldürülmüş, onlarca kişi yaralanmış, evler ve işyerleri tahrip edilmiştir. Olayların ardından Sıkıyönetim mahkemelerinde başlayan yargılama 1991 yılına kadar devam eder. Yirmi dokuz idam olmak üzere olaylara karışan birçok kişi çeşitli cezalar alır. Hem sağ hem sol kesim, siyasî cinayetler ve şiddet olayları süresince, yalnızca kendilerini müdafaa ettikleri iddiasındadırlar. Darbeyi hazırlayan ortamda siyasî iktidarın zaafiyeti ve şiddet ortamı başlıca faktörler olarak işaret edilir. Türkiye yalnız içteki şiddetle çalkalanmamaktadır. Aynı dönemde yurtdışında Türk diplomatları ASALA tarafından gerçekleştirilen terör eylemlerine kurban giderler.

1.2. Ana Hatlarıyla 1980 Sonrası Dönemde Türkiye

Yukarıda sözü edilen karmaşayı, şiddet ortamını sona erdirmesine rağmen 12 Eylül, darbelerin ülke için "kurtarıcılık"larının sorgulandığı, her anlamda toplumu

geriye götürdüğü yönünde fikirlerin oluşmaya başladığı bir dönemin de başlangıcı olmuştur (Ahmad, 2006: 250-251). 12 Eylül 1980’de Türkiye’de Türk Silahlı Kuvvetleri, Süleyman Demirel hükûmetini ve TBMM’yi feshederek yönetime el koyar. Bu darbe, 27 Mayıs İhtilâli ve 12 Mart 1971 Muhtırası’ndan sonra ordunun siyasete üçüncü defa yaptığı açık müdahaledir. Anayasa kaldırılır ve askerî yönetim ilan edilir. Askerî müdahaleyle birlikte siyasî partiler lağvedilir, siyasî parti liderleri askeri üslerde gözetim altına alınır ve ardından yargılanır. Eski bir asker olan Bülent Ulusu başbakanlığa getirilir. Ekonomiyi DPT müsteşarı Turgut Özal idare eder. Özal, darbe öncesinde, 24 Ocak 1980’de alınan ve Türkiye ekonomisini liberalleşme yoluna koyan “24 Ocak Kararları”nın da mimarıdır. Bu süreçte üniversiteler YÖK’e bağlanır. Üniversitede 1253 akademisyen ve Millî Eğitim’de 3854 öğretmen meslekten ihraç edilir.

Darbeyi gerçekleştiren ekibin başında olan Genelkurmay başkanı Kenan Evren ve diğer kuvvet komutanlarından oluşan Millî Güvenlik Konseyi, darbe sonrası ilk seçimin yapıldığı 6 Kasım 1983 yılına kadar ülkeyi yönetir. Bu ilk seçimi Anavatan Partisi kazanır ve Turgut Özal başbakan seçilir. Darbe sonrasında hazırlanan anayasa 7 Kasım 1982 yılında yapılan halkoylamasında % 82.7 kabul oyuyla onaylanır. Bu halkoylamasıyla birlikte Kenan Evren cumhurbaşkanı seçilir. Anayasanın 15. maddesiyle darbeyi gerçekleştiren kadronun ömür boyu yargılanması engellenir. 1982 Anayasası günümüze kadar devam eden tartışmaları beraberinde getirir.

Turgut Özal, Türkiye’de enerjiden ulaştırmaya, eğitimden iletişime kadar birçok alanda bir taraftan tartışılan ve eleştirilen diğer taraftan başarılı bulunan çalışmalarla değişime gider. Kurduğu Anavatan Partisi sekiz yıl boyunca tek başına iktidarda kalır. Kendisinin başbakanlıktan ayrılıp cumhurbaşkanı olmasından sonra, partide iç karışıklık başlar. Onun yerine başbakanlığa geçen Yıldırım Akbulut, 15 Haziran 1991’de yapılan olağanüstü kongrede genel başkanlığı ve dolayısıyla başbakanlığı Mesut Yılmaz’a kaptırır. 20 Ekim 1991 tarihinde gidilen seçim sonrasında ANAP, iktidarı kaybeder ve ana muhalefet olarak mecliste yerini alır. Özal’ın ayrılmasından sonra başlayan ve bir düşünüş olarak kabul edilen süreç, partinin

düşük bir oy oranıyla (% 5.11) 3 Kasım 2002 seçimlerinde meclis dışında kalmasına kadar gider.

12 Eylül Darbesi'nin, yalnızca var olan kaosu sona erdirmeyi değil, geleceği belirlemeyi de hedeflediği görülür; darbenin sonuçlarında biri, Türkiye'de yeni sağ politikaların hâkim konuma geçmesi olmuştur (Özkazanç, 1988: 208). İktidara gelen yeni sağ, ekonomide yeni liberal politikaları uygulamaya koyar ve devletin müdahalesini sınırlandırır; siyasette ise yeni muhafazakâr politikaları benimser, gelenekle modern yaşamı uzlaştırma yoluna gitmiştir (Köksal, 2006: 26-37). Liberalizm ve muhafazakârlığın ittifakı, Türkiye'nin siyasî atmosferinde kendine has özellikler sergileyen bir sentezle ortaya çıkmıştır (Özder, 2006: 122). 1980 öncesindeki karma ekonomi anlayışı yerine serbest piyasa ekonomisi benimsenmiştir. Yeni sağı temsil eden Anavatan Partisi, toplumda bulunan milliyetçilik, muhafazakârlık, liberallik ve sosyal adalet eğilimlerini bünyesinde barındırarak, devrimci sol dışında kalan bütün toplum kesimlerini bünyesinde toplamayı, bu yolla bir hâkimiyet kurmayı hedeflemiştir (Kılıç, 2006: 98). Buna karşılık, 1980 sonrasında sol yara almış ve yeni arayışlara girmiştir. 1991 seçimlerinden sonra Süleyman Demirel'in başbakan olduğu DYP-SHP koalisyonu kurulur. Bu koalisyon hükûmeti, 16 Mayıs 1993'te Süleyman Demirel'in cumhurbaşkanı seçilmesinden sonra istifa eder. Tansu Çiller'in liderliğine geçtiği DYP 1995 ve 1999 seçimlerinde oy kaybetmeye devam etmiş ve tıpkı ANAP gibi 3 Kasım 2002 seçimlerinde meclis dışında kalmıştır.

Necmettin Erbakan'ın başında olduğu Refah Partisi, 1996 yılında DYP ile koalisyon kurar. Erbakan'ın başbakanlığında bir iktidara oluşturulur. Refahyol hükûmeti adıyla anılan iktidar, "postmodern darbe" diye nitelenen "28 Şubat Süreci"yle yara alır. Bunun sonucunda Refah Partisi hükûmetten ayrılır. 1998 yılında kapatılan partinin geleneğini Fazilet Partisi devam ettirir. Daha sonra bu parti de, 2000 yılında kapatılır.

Milliyetçi sağı temsil eden MHP, 12 Eylül'den sonra 7 Temmuz 1983 tarihinde kurulan Muhafazakâr Parti ile varlığını devam ettirir. Partinin adı 1985'te

MÇP (Milliyetçi Çalışma Partisi) olarak değiştirilir. Alparslan Türkeş'in siyasî yasağı sona erince genel başkanlığa getirilir. Parti, 24 Ocak 1993'te MHP adını alır. 1991 yılında parti, % 10 barajını aşamama endişesiyle Refah Partisi'yle ittifaka girer ve mecliste temsil edilir. 1997 yılında Alparslan Türkeş'in vefatının ardından genel başkanlığa Devlet Bahçeli seçilir.

Darbe sonrasında kapatılan CHP'nin tabanına hitap etmek amacıyla kurulan Sosyal Demokrat Halkçı Parti, Halkçı Parti ve Sosyal Demokrasi Partisi'nin 3 Kasım 1985 tarihinde birleşmesiyle oluşur. Genel başkanlığına Erdal İnönü seçilir. SHP ilk olarak, 26 Eylül 1986 ara seçiminde % 22 oy alarak meclise girer. 1986'da partiden ayrılan 20 milletvekili DSP'ye katılarak mecliste bir grup kurarlar. SHP, 1989 yerel seçimlerinde önemli bir başarı kazanır. İstanbul, Ankara ve İzmir gibi başta üç büyük şehir olmak üzere 39 ilin belediye başkanlığını alır. Ne var ki 29 Eylül 1990'da düzenlenen SHP 6. Olağanüstü Kurultayı'nda Erdal İnönü ve Deniz Baykal karşı karşıya gelir. Genel başkanlık seçimini İnönü kazanır. 1992'de 12 Eylül döneminde getirilen, kapatılan siyasî partilerin aynı adla tekrar açılmasını engelleyen yasa kaldırılır. Deniz Baykal ve ekibi 9 Eylül 1992'de CHP tekrar açar. Partiye SHP'den ayrılan bir grup milletvekili geçer. Solda birleşme arayışları sonuçsuz kalır. CHP, SHP ve DSP'nin her biri, birleşmenin kendisinde olması yönünde çabalar. 1994 yerel seçimlerinde solun yaşadığı oy kaybı birleşmeyi tekrar gündeme getirirse de DSP buna yanaşmaz; fakat, SHP ve CHP, 18 Şubat 1995'te CHP adı altında birleşir, SHP feshedilir.

1992 yılında siyaset sahnesine yeniden dönen CHP, “Yeni Sol, Yeni CHP” ve partinin genel başkanı Deniz Baykal'ın ortaya attığı “Anadolu Solu” sloganlarıyla ve yeni programında yer alan “lâik devlet, demokrasi ve insan haklarına ilişkin temel politikalarının yanına, farklı kültürlerin özgürlüğü, ekonomide verimlilik ve etkinlik, bilgi toplumuna geçiş, yaşam kalitesini yükseltme, adaletli gelir dağılımı, eğitim düzeyi, kadın, çocuk ve tüketicinin korunması” gibi unsurlarla yeni bir hamle yapar (Önkaş, 2006: 90).

1980 sonrası dönemde terör, Türkiye'nin en önemli meselelerinden biri hâline gelmiştir. 1980 öncesindeki sağ-sol çatışmasının yerini PKK terörü almıştır. 1980 öncesinde olduğu gibi bütün ülkeye yayılan bir problem olmasa da, yaklaşık 30 bin insanın kaybedilmesine, milyar dolarlarla ifade edilen ekonomik kayba yol açan terör, bütün Türkiye'yi derinden etkilemiştir. Türkiye'nin içte olduğu kadar uluslar arası alanda da önüne bir engel olarak çıkan terör, PKK lideri Abdullah Öcalan'ın yakalanmasıyla inişe geçmiştir. “Kürt Sorunu” bugün de Türkiye'nin önünde çözülmesi gereken problemlerden biri olarak durmaktadır.

Tarihe “5 Nisan Kararları” olarak geçen, Tansu Çiller'in başbakanlığı dönemindeki ekonomi kararlarıyla Türkiye devalüasyona gider, tam anlamıyla bir ekonomik kriz yaşanır. 5 Nisan 1994 tarihindeki bu gelişme, ekonomide bir denge sağlamayı hedeflemişse de başarıya ulaşamaz, faiz oranlarının yükselmesi ve Türk lirasının aşırı değer kaybı, enflasyonun üçlü hanelere ulaşmasına yol açar. Devlet aşırı bir borçlanmaya gitmek zorunda kalır. 1 Ocak 1996 tarihinde yürürlüğe giren Türkiye ile Avrupa Birliği arasındaki Gümrük Birliği anlaşması da olumlu ve olumsuz taraflarıyla değerlendirilen bir ekonomik gelişme olarak, dönemin önemli gelişmelerinde biri olarak değerlendirilir. İran-Irak Savaşı'nın yanı sıra Sovyetler Birliği'nin dağılması ve Körfez Savaşı da Türkiye'de ekonomik ve siyasî istikrarın etkilenmesine sebep olan dış gelişmeler olarak kaydedilir.

Türkiye'nin dünyayla bütünleşmesinin hedeflendiği bu dönem, kültürel alanda önemli değişimler yaşanmıştır. Özellikle 1990 sonrasında özel televizyon kanallarının açılması ve artması bu değişimlere büyük ölçüde etki etmiştir. Köyden kente göçün hızlandığı bu dönemde, gecekondulaşma artmış ve bununla birlikte, burada yaşayan insanların kente uyum sağlama, kentli gibi tüketme arzularını, yaşadıkları sıkıntıları ifade eden arabesk müzik ve arabesk kültür hız kazanmıştır (Orta, 2005: 62-63). Bunun yanında bienal, sergi vb. uluslar arası sanat faaliyetlerinin Türkiye'de gerçekleştirilmesi bu dönemde artmış ve bu durum Türk sanatının evrensel sanatla etkileşiminin artmasını sağlamıştır (Akbulak, 2006: 231). Diğer taraftan, özel televizyonların artması, başta sinema ve tiyatro olmak üzere görselliğe dayalı sanatları olumsuz etkilemiş ve Kültür Bakanlığının desteğiyle

ayakta durma sürecine girmelerine sebep olmuştur (Yalçın vd., 2006b: 643). 1990'lı yıllar, bütün dünyada, önceki on yıldan çok daha fazla ve çok daha hızlı değişimlerin yaşandığı bir dönemdir. Dünyada küreselleşme artmış ve dünya artık “global köy” tanımına uygun hâle gelmiştir. Bu isimlendirme, ülkelerin sınırlarının iletişim teknolojisi, özellikle internet ve uluslar arası sermayenin hareketleriyle artık fiilen aşılması anlamına gelmektedir. Kitle iletişim araçlarının ve gerek reklâmlar gerekse sinema ve televizyon dizileri yoluyla oluşturulan imajların insanlar üzerindeki belirleyiciliği artmıştır. Türkiye’de özel televizyonların artması, rekabet ortamını getirmiştir. Bu süreçte kalitesiz yayınlar eleştiri konu olmuştur; fakat, diğer taraftan birçok siyasî ve sosyal mesele daha serbest bir platformda tartışılmaya başlanmıştır.

12 Eylül Darbesi’nden sonra Türk eğitim sisteminin milliyetçi ve muhafazakâr unsurlara ağırlık verdiği kabul edilmektedir (Parla, 1995: 202-203; Yıldız, 2005: 30). Din Kültür ve Ahlâk Bilgisi dersinin ilk ve ortaöğretimde mecburi ders hâline getirilmesi, bunun somut bir göstergesi olarak işaret edilir.

12 Eylül Darbesi sonrasında yapılan değişikliklerden biri de 14.06.1973 tarihli ve 1739 sayılı Millî Eğitim Temel Kanunu’ndaki değişikliklerdir. 18 Haziran 1983 tarihli resmi gazetede yayımlanan değişikliklerde, yetiştirilmesi hedeflenen insan modeliyle ilgili madde şu şekildedir:

Kanun No. 2842

Kabul tarihi: 16.6.1983

MADDE 1- 14.06.1973 tarihli ve 1739 sayılı Millî Eğitim Temel Kanunu’nun 2’inci maddesinin (1) numaralı bendi aşağıdaki şekilde değiştirilmiştir:

1. Atatürk inkılâp ve ilkelerine ve Anayasada ifadesini bulan Atatürk milliyetçiliğine bağlı; Türk milletinin millî, ahlâkî, insanî, manevî ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan, ve geliştiren; ailesini, vatanını, milletini seven ve daima yüceltmeye çalışan; insan haklarına ve Anayasanın başlangıcındaki temel ilkelere dayanan demokratik, lâik ve sosyal bir hukuk devleti olan Türkiye Cumhuriyeti’ne karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış hâline getiren yurttaşlar olarak yetiştirmek; (Resmi Gazete, 1983: 4)

Kanunun devam eden maddelerinde, elbette, yetiştirilmek istenen insan modelinin diğer özelliklerine değinilir. Burada yapılan değişiklikte ortaya atılan

kavramlardan biri “Atatürk milliyetçiliği”dir. Bu durum, devletin benimsediği milliyetçiliği, darbe öncesinde çatışan taraflardan biri olan milliyetçilikten ayırma ihtiyacından da kaynaklanmış olabilir. Böylece Atatürk’ün milliyetçilik anlayışı hatırlatılmış ve çatışma döneminde yozlaştığı düşünülen milliyetçilik anlayışı reddedilmiş olabilir.

Kanunlar kavramlar aracılığıyla ve özet bir şekilde durumu belirlerler; fakat, uygulamada bu kavramların değişik bakış açılarından farklı şekillerde yorumlandığı da bir gerçektir ve önemli olan zaman içinde toplumda bir uzlaşmayla bu kavramlara yönelik algıdaki farklılıkların çatışmayacak şekilde azaltılmasıdır (Türk Eğitim Sen, 2001: 120).

1980 sonrası dönemde, üzerinde durulan hususların en önemlilerinden biri eğitim kurumlarının, dolayısıyla gençlerin siyasetten uzak tutulmasıdır (Yalçın vd., 2006b: 631). Bunda en önemli faktör, 1980 öncesi şiddet olaylarında gençlerin, başta üniversiteler olmak üzere eğitim kurumlarında ideolojik kamplara ayrılmaları ve şiddet eylemleri gerçekleştirmiş olmalarıdır. 2000’li yıllara gelindiğinde Türk millî eğitiminde Avrupa Birliği’ne katılım süreciyle birlikte, eğitim politikalarının da bu yönde bir seyir izlediği görülür. Millî Eğitim Bakanlığının yayımladığı *2002 Yılı Başında Millî Eğitim* başlıklı çalışmada, bu değişimler ana hatlarıyla anlatılmaktadır. Avrupa Birliği mevzuatı ile bakanlığın mevzuatının, “Mevzuat Uyum Çalışmaları” çerçevesinde taranması; uyum sağlanması gereken noktaların tespit edilmesi; konuyla ilgili çalışmaları yürütmek üzere bakanlığın bünyesinde çeşitli birimler oluşturulması bunlar arasındadır (MEB, 2001 : 303-304).

2. ÇALIŞMANIN ELE ALDIĞI KAVRAMLAR

2.1. Mecburiyetten Doğan Değişim Çabası: Çağdaşlaşma

Çağdaşlaşmanın bir kelime ve kavram olarak anlamı birbirine sıkı sıkıya bağlı olmakla birlikte, kelime önce leksikolojik açıdan açıklanacak, daha sonra literatürde nasıl anlamlandırıldığı ele alınacaktır.

Çağdaşlaşma kelimesinin kökü ‘çağ’dır; ‘çağ’ ve bu isim kökünden isimden isim ekleriyle türetilen ‘çağdaş’ ‘çağdaşlaşma’ ve ‘çağdaşlaşmak’ kelimelerinin semantiği sırasıyla şu şekildedir:

Çağ

- Zaman parçası, vakit 2. Hayatın çocukluk, gençlik gibi dönemlerinden her biri, yaş 3. Kendine özgü bir özellik taşıyan zaman parçası, devir 4. Tarihin ayrıldığı dört büyük bölümden her biri, kurun 5. *mecazî* Bir şeyin uygun, elverişli zamanı (TDK Türkçe Sözlük, 1998: 420)
- Zaman, vakit 2. Hayatın çocuklu, gençlik vb. dönemlerinden her biri 3. Belirli bir özelliği göz önünde tutularak ele alınan zaman bölümü, devir (Meydan Larousse, 1992: 117)
- Zaman, vakit 2. İnsan hayatının herhangi bir evresiyle ya da bu evreye özgü bir şeyle belirlenen dönemlerinden her biri 3. İnsanlık tarihinde teknik, kültürel vb. bakımdan belirleyici olan ya da önemli bir buluş, bir yenilik, bir olayla anılan zaman kesiti; devir 4. Bir özneye göre içinde bulunulan, yaşanan dönem 5. Belli bir durum, belli bir yaşama biçimiyle belirlenen dönem (Büyük Larousse, tarihsiz: 2537)
- Tarih sürecinde sınırlanmış belli bir zaman parçası (Hançerlioğlu, 1979: 53)

Çağdaş

- Aynı çağda yaşayan, muasır 2. Bulunulan çağın anlayışına, şartlarına uygun olan, modern, muasır (TDK Türkçe Sözlük, 1998: 421)
- İçinde bulunduğumuz çağda yaşayan veya olan / Muasır / Bir şey veya kimseyle aynı zaman bölümü içinde bulunan veya yaşayan (Meydan Larousse, 1992: 119)
- İçinde bulunulan zamanda ya da göreceli olarak yakın bir dönemde yer alan şey ya da yaşayan kimse için kullanılır; muasır 2. En son ilerlemelerden yararlanan, çağın anlayışına uygun şey; çağın yeniliklerine açık, çağını gereğince yaşayan kimse için kullanılır (Büyük Larousse, tarihsiz: 2539)

Çağdaşlaşma

- Çağdaşlaşmak işi, muasırlaşma (TDK Türkçe Sözlük, 1998: 421)
- Az gelişmiş toplumların ileri ülkeler düzeyine gelmek için geçirdikleri değişmeler süreci (Büyük Larousse, tarihsiz: 2539)

Çağdaşlaşmak

- Çağın tutumuna, anlayışına uymak, muasırlaşmak (TDK Türkçe Sözlük, 1998: 421)
- Çağın gereklerine uymak / Muasırlaşmak (Meydan Larousse, 1992: 119)

- Bir toplum, kurum vb. söz konusuysa, çağın değerlerine, gereklerine uymak, kendini o değerler, gerekler çerçevesinde yenilemek (Büyük Larousse, tarihsiz: 2539)

Yukarıdaki kelimelerin yanı sıra ‘çağcıl’ ve ‘çağcılaşmak’ gibi kelimeler de yakın anlamlarda kullanılmaktadır. Görüldüğü gibi çağdaşlaşma, olumlu anlamlar taşımakta ve iyiye doğru giden bir süreci ifade etmektedir; buna zıt olarak ‘çağdışı’ kelimesi olumsuz anlamlarla yüklüdür. Çağdaşlaşma var olan durumdan daha iyi bir duruma doğru ilerlemeyi ifade ederken, çağdışı olmak var olan durumdan daha kötü bir duruma doğru gerilemeyi ifade etmektedir. Bu ilerleme ve gerileme yaşam tarzından dünya görüşüne kadar, çağı yorumlamanın her alanı için geçerlidir.

Türkçede ‘devir’ ve ‘zaman’ kelimeleri yaşanan kötü dönemi ifade etmek için de kullanılmaktadır. Bu anlamda ‘(her) devrin adamı olmak’, ‘zamane çocuğu olmak’, ‘her devre uyum sağlamak’, ‘zamana ayak uydurmak’ vb. deyim ve kullanımlar da yozlaşmak, iyi değerlere sırt çevirmek gibi olumsuz anlamlara sahiptir.

Çağdaşlaşmanın literatürde nasıl anlamlandırıldığına gelince, farklı görüşlerle karşılaşılmaktadır. Yapılan tanımlamalar ve sergilenen yaklaşımlar, şüphesiz farklı bakış açılarının ürünüdür. Bu bakış açıları ise, Türkiye’de Osmanlıdan beri yaşanan değişimi yorumlama çabalarının farklılık arz etmesinden kaynaklanır. Tanımlamaların ve yaklaşımların farklılığının temelinde, yeninin ve yeniye direncin olduğu söylenebilir. Belirtmek gerekir ki yeniye direnç, hiçbir zaman tam bir donmayı, katılaşmayı, değişmemeyi ifade etmez. Batı karşısında yenilgi duygusu, Osmanlıda bütün sosyal kesimler, özellikle Müslümanlar tarafından kesin bir şekilde hissedildiği andan beri, değişimin gerekliliği herkesçe kabul edilmiştir. Asıl amaç değişim değil, Batı’nın bir saldırı olarak algılanması kaçınılmaz üstünlüğüne cevap vermek olduğu için, değişim anlayışı kendi içinde birçok paradoks barındırır.

Aşağıda, farklı bakış açılarından çağdaşlaşmanın nasıl tanımlandığı; çağdaşlaşmaya karşı bir direnç noktası olarak dinin nasıl yorumlandığı; Türk

çağdaşlaşmasının bürokrasi – aydın ve halk ilişkisiyle belirlenen doğasının nasıl değerlendirildiği ana hatlarıyla irdelenecektir. Bu irdeleme esnasında kullanılacak çağdaşlaşma, bürokrasi, aydın, halk ve din gibi kavramların iç içeliği sebebiyle kesin bir sıralama ya da kompozisyon ortaya konamayacağı belirtilmelidir.

Yukarıda, çağdaşlaşmanın leksikolojik anlamında olumlu bir değere, çağdışılığın ise olumsuz bir değere sahip olduğu belirtildi. İncalcık, modernleşmenin sosyolojik bir kavram olarak değerden muaf olduğunu, bir durumdan diğer bir duruma geçiş olduğunu belirtir; çünkü, bir medeniyetin diğer bir medeniyete üstün olduğunu ortaya koyacak objektif bir ölçüt yoktur. Bu bakımdan o, daha iyi bir duruma geçme değil, başka bir duruma geçme anlamına gelir:

Türkiye'nin Batı medeniyetini benimsemeğe çalışması içtimai bir olaydır. Bir kültür değişimi olayıdır. Fakat bu değişme Türkler tarafından bir modernleşme, yani daha müttekâmil, daha ileri addedilen bir içtimai düzen tipine geçiş telâkki edilir; bir değer hükmü taşır. Muayyen bir attitude'ü ifade eder (İncalcık, 1992: 619).

Burada “attitude” kavramının İncalcık tarafından “hayat görüşü ve davranış” anlamında kullanıldığı belirtilmelidir. Değişime yüklenen olumlu anlamı, değişim ihtiyacının doğuşunda aramak gerekir. Yukarıda değinildiği gibi, asıl hedef değişmek değil, üstünlüğü hissedilen bir düşman güç karşısında yeniden silkinmek, bir karşı hamle yapmaktır.

Berkes, “çağdaşlaşma” kelimesinin, Batı dillerinde Fransızca ‘laisizm’ kelimesinin karşılığı olarak kullanılan ‘sekülerizm’in tam çevirisi olduğunu belirtir (2004: 18). Berkes, laisizmin yalnızca din-devlet ayrımı anlamına gelmediğini vurgular. “Dinselleşme”nin çağdaşlaşmayla birlikte ve ona karşı muhafazakâr bir tepki olarak ortaya çıktığını belirtir. Osmanlı’da devlet ve dinin iki ayrı otorite kaynağı olmadığını, “din-devlet bileşimi”nin “doğal, olağan bir biçim” olduğunu, Osmanlı sisteminin teokratik bir özellik sergilemediğini, “din maslahatı değil, devlet maslahatının başta gel[diğini]” bildirir (2004: 20-30). Berkes’e göre, hilafet ya da “şeriat ideolojisi” 19. yüzyıldaki şartlar içinde beliren savunma araçlarıdır ve İslâm toplumlarına bir faydaları olmamıştır, tam tersine dünyayı tanımlarını

engellemişlerdir. Karpat, II. Abdülhamit'in hilafeti öne çıkarışını anlattıktan sonra, onunla birlikte anılan pan-İslâmcılık kavramının, İslâm tarihinde "hiçbir paraleli" olmadığını söyler (2005: 27). Ona göre sultan, halifeliğin politik değerinden faydalanmış, İslâmcılık'ı, Müslümanları bir arada tutmak için kullanmıştır (2005: 320). II. Abdülhamit, bir taraftan Batı'nın kurumlarını alırken, diğer taraftan Müslümanlığı güçlendirmeye çalışır. Bu dönemde, II. Abdülhamit'in kurduğu okullarda yetişen nesil, Batı'yı güçlü kılan unsurun pozitif bilimler olduğunu düşünür. Millî değerleri de Osmanlı'yı güçlü kılan bir unsur olarak alırlar ve onlara bu açıdan önem verirler (Mardin, 2004: 16). Batı'da çağdaşlaşmanın dinle bir çatışma olarak ortaya çıkmasına rağmen, Türkiye için aynı durum söz konusu değildir:

Türkiye'deki "çağdaşlaşma" (lâiklik), Batı dünyasında olandan farklı olarak, yalnız dünya ve din güçleri arasında, şu ya da bu biçimde beliren ayırmalar yapılması sorunu değildir. Ondan çok daha kapsamlı, yalnız din ve devlet güçlerinin eylemlerini kaplamakla kalmayan, bütün toplumu gelenek değerlerinin tutuculuğundan kurtarıp, çağ değerlerinin gereklerine göre dinamikleştiren bir akım ve gidiş sorunudur. En önemli aracı ekonomik kalkınma, yetişen kuşakları eğitime, bu iki işi örgütleme gücü olacak bir devlet politikası geliştirme olacaktır (Berkes, 1982: 126).

Berkes'e göre "toplumun kendi geleneklerinin kusurlarını deşme, geriliğin nedenlerini toplumun kendi çarpıklıklarında görme fikri" sağlıklıdır (1975a: 247). Bu bir çeşit özeleştirmedir ve problemin dışarıda değil, içeride aranmasıdır. Berkes, Türkiye'de, özellikle Atatürk'ün başlattığı çağdaşlaşma sürecinde görülen bu özeleştirmenin diğer İslâm ülkelerinde görülmediğini, problemlerin dış kaynaklı gösterildiğini belirtir. Berkes'in görüşlerinden yola çıkılırsa, çağdaşlaşmanın dine karşı bir hamle olmadığı, fakat dinin çağdaşlaşmaya karşı bir direnme dayanağı olarak kullanıldığı söylenebilir.

Hilmi Yavuz, çağdaşlaşma ile modernleşme kavramlarının birbirinden farklı olduğunu belirttikten sonra Berkes'in çağdaşlaşma tanımına itiraz eder. Yavuz'a göre Türkiye bağlamında çağdaşlaşma; sivilleşme, demokratlaşma ve çoğulculuktur. Modernizmi lâiklikle eşdeğer görmek, liberal değerleri dışarıda bırakmak, 'segmanter', parçalı bir tanımlama olmaktadır.

Berkes'in, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* adıyla giriştiği o görkemli çalışma, belki de bu nedenle temelsiz ve parça bohçası olarak kalıyor. Ona göre çağdaşlaşma geniş anlamda Laisizmdir. Bunu der demez de, Berkes'in söylemi resmileşiveriyor: 'Çünkü' diyor Berkes, 'gerçekten sorun bir din-devlet ayrımı olmaktan daha geniş bir davadır, ki buna en uygun terim olarak çağdaşlaşma terimini daha yerinde buluyoruz (...)' (Yavuz, 1998: 93)

Yavuz, Berkes'in çağdaşlaşmayı "kutsallaşmış gelenek"e karşı konumlandırmasını ve ondan kurtuluş olarak tanımlamasını eleştirir. Modern olanla geleneksel olan arasında bir karşıtlık kurulabilir; fakat bunu çağdaş olanla geleneksel olan arasına çevirmek bir "kavram kargaşası" yaratmaktır. Yavuz, modernizmin çeşitli biçimsel düzenlemelerle gerçekleştirilebileceğini, fakat çağdaşlığın zihniyetle ilgili olduğunu ve bilinçte yer etmesi gerektiğini söyler:

Modernizm, 'formel'dir: Biçimsel gereklerini yerine getirirseniz, olur. Ama Çağdaşlaşma öyle değil. Onun özel yaşamda yer etmesi, hadi Marks gibi söyleyeyim, bir tür 'zihinsel somut'a (*gedankenkonkretum*) dönüşmesi, bilinçte temellük edilmesi gerekiyor. Sivilleşme, bir formel sistem değil, 'bir bilinç kodu'dur. Demokratikleşme de, çoğulculuk da öyle... İşte ancak o zaman şeyler dışsal olarak değişmekteyken, kafalardaki yansımaları hâlâ eski tasavvur biçimleriyle kurulmaktan kurtulacak (...)

(1998: 95)

Yavuz, burada yaptığı ayrımla, dışta yapılan değişimlerle onların içselleştirilmesi arasındaki farka da vurgu yapmaktadır. Yavuz, bir başka yazısında, modernleşme ile çağdaşlaşma arasındaki farkı tekrarlar; modernizm kamu alanına, çağdaşlık ise bir özne olarak bireye ait bir kavramdır. Türkiye'de kamu alanında yapılan modernleşme başarılı olmuş, fakat birey düzeyinde çağdaşlık gerçekleşmemiştir (1999: 11-13).

Ne var ki, Türkiye'de çağdaşlaşma, modernleşme ya da adına ne denirse densin, değişim sürecinin başından beri dışta yapılan değişimin içe yansımaları beklenmiştir. Bu bakımdan Türk modernleşmesinin bir özelliği yukarıdan aşağıya doğru gerçekleşmesiye, bir diğer özelliği de dıştan içe doğru işlemeyi prensip edinmesidir. Önce kıyafet sonra zihniyet, önce cemiyet sonra fert, önce kamusal sonra özel alan değişecektir. Unutulmamalı ki, II. Mahmut'un "teceddüd" hareketinin başında yaptığı değişikliklerden biri de kıyafetle ilgilidir. Bunun yanında

padişah, kıyafetlerini değiştirdiği ordunun müziğine de el atmış; Cenova'dan müzisyenler ve müzik aletleri getirtmiştir. Daha önceleri İstanbul'da yabancı toplulukların müzik çalması yasakken, bu devirde halka açık konserler verilmeye başlanmıştır (Baykara, 1992: 65-67). Şekilde yapılan değişikliklerin hemen değilse bile, uzun vadede içe yansıtacağı düşünülmüştür denebilir. Bu da karşılığında şekilde bir direnmeyi doğurmuştur. Günümüzde tartışılması devam eden kıyafet meseleleri, bu gerilimin devam ettiğinin göstergesidir. Turhan, kurumlarda ve zihniyette gerçek anlamda bir değişim yapmadan şekilde yapılacak değişikliklerin bir anlamsız bir gerilim yaratacağını, Türk toplumunu hem Batı'dan hem kendinden uzaklaştıracağını belirtir (1980: 17).

Osmanlı dönemindeki çok dinli ve çok etnikli yapı, doğal olarak kıyafetlere de yansımıştır. Bu kıyafet çeşitliliği, genellikle, “karmakarışık” olduğu şeklinde eleştirilir (Kili, 2003: 296). Bu da, bu çeşitliliğin bir kaos olarak görüldüğünün işaretidir. Yeni bir toplumun yaratılmak istendiği Cumhuriyet döneminde, bu yapıya, modernize etmek amacıyla müdahale edilmiştir. Kıyafetin çağdaşlaşma sürecinde izlediği değişim anlamlıdır. Muhaddere Taşçıoğlu'nun *Türk Osmanlı Cemiyetinde Kadının Sosyal Durumu ve Kadın Kıyafetleri* çalışması bu bakımdan ilginçtir. Taşçıoğlu başörtüsünün “çarşafın bakiyesi” olarak şapkaya karşı bir süre daha kullanılmaya devam ettiğini, daha sonra şapkaya benzer şekiller alarak nihayetinde yerini şapkaya bıraktığını belirtir. Çene altından bağlanan başörtüsü, yerini sarma başa bırakmıştır. Sarma baş, çarşafı şapka arasında bir geçiş olduğu gibi, muhafazakârların kıyafet değişikliğine karşı sembolik bir direnişidir (1958: 81-82). Yazar, kıyafet konusunda modayı yayan kurumlar olarak büyük şehirlerdeki terzileri, enstitüleri ve akşam sanat okullarını sayar. Kıyafetteki modernleşmenin yanında, yabancılaşmaya ve ilk aşamalardaki taklide tepki olarak millî unsurlara da dönülmeye başladığını belirtir:

Kıyafetler üzerinde mahallî hususiyetlerle modalar ortaya konması keyfiyeti, garp cemiyetlerinden devamlı surette alınan kıyafetlere karşı cemiyetimizden de bir tepki belirdiğini, garp cemiyetlerinden gelen kıymetlerin küçük ölçüde de olsa bir seçiciliğe tabi tutulduğunu, ilk zamanlarda olduğu gibi yeniliklerin tam bir ıktibas, kopye hâlinde alınması temayülünden kurtulmak istikametinde bir hareketin başladığını göstermektedir. (1958: 88)

Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde kadın öğretmenlerin bir görevi de, "asrı" giyimleriyle halka örnek olmak, onların değişmesine öncülük etmektir; genç kızların uluslar arası güzellik yarışmalarına katılmaları, "millî bir vazifedir" (Baydar, 1999: 17). Güzellik yarışmaları yoluyla dünyaya Türk kadınının modern görünümü sunulacaktır. Atatürk, Keriman Halis'in dünya güzeli seçilmesi üzerine Cumhuriyet gazetesine verdiği demeçte, bu sonuçtan memnuniyetini belirtir ve Türk ırkının güzelliğini över. Fakat o, konuşmasının devamında önemli olanın dünyada kültürde birinciliği elde etmek olduğunu söyler:

(...) Türk gençlerine bu münasebetle şunu tahattur ettirmeği lüzumlu görürüm: Müftehir olduğunuz tabii güzelliğinizi fennî tarzda muhafaza etmesini biliniz ve bu yolda bir tekâmülün mütemadi tahakkukunu ihmal etmeyiniz. Bununla beraber, asıl uğraşmağa mecbur olduğunuz şey, analarınızın ve atalarınızın oldukları gibi, yüksek kültürde ve yüksek fazilette dünya birinciliğini tutmaktır (TİTE, 1954: 91)

Dinin çağdaşlaşmaya karşı bir direnç noktası oluşturması, Cumhuriyet döneminde de devam etmiş, bu sebeple çağdaşlaşma ile sekülerizm ya da lâiklik neredeyse eşanlamlı hâlde kullanılmıştır:

Lâiklik, Batılılaşmanın vazgeçilmez ilkesiydi Atatürk'ün düşünce düzeninde. Onun içindir ki, Batı örneğinde ama Batı taklitçisi değil, Batının yalnız zihniyet ve düşünce sistemini benimsemiş bir toplum yaratmanın ilk şartı, skolastik ve dogmacı şeriat yasaklarını yıkmak ve yaşama düzenini akıl ve bilincin rehberliği altına koymak olduğuna bütün benliğiyle inanmıştı. Onun kurduğu toplum düzeni bir dinsizlik düzeni olmayacaktı ama din adına devletin tutumuna ve yurttaşların yaşayışına da karışılmayacaktı (Nabi, 1966: 71-72)

Kıslalı, lâikliğin yalnızca din ve vicdan özgürlüğü anlamında alınmayacağını, asıl önemli olanın "toplum ve devlet düzeninin akla ve bilime dayatılması" olduğunu belirtir. Osmanlı'da dinî hoşgörünün bulunduğu, fakat bunun Osmanlı'nın lâik bir devlet olarak tanımlanmasına yetmeyeceği örneğini verir (2001: 151). Atatürk, 29 Ekim 1923 tarihinde, Fransız yazar Maurice Pernot'nun hilafetle ilgili sorusu üzerine, dine bakış açısını ortaya koyar. Onun asıl uğraştığı din değil, ilerlemeye engel olan unsurlardır:

Türk milleti daha dindar olmalıdır, yani bütün sadeliği ile dindar olmalıdır demek istiyorum. Dinime, bizzat hakikate nasıl inanıyorsam, buna

da öyle inanıyorum. Şuura muhalif, terakkiye mani hiçbir şey ihtiva etmiyor. Hâlbuki, Türkiye'ye istiklâlini veren bu Asya milletinin içinde daha karışık, sun'î, itikadat-ı bâtıladan ibaret bir din daha vardır. Fakat bu cahiller, bu acizler sırası gelince, tenevvür edeceklerdir. Onlar ziyaya takarrüp edemezlerse, kendilerini mahv ve mahkûm etmişler demektir. Onları kurtaracağız (TİTE, 1954: 70).

Nadir Nadi, DP iktidarının işbaşına gelmesinden hemen sonra Arapça ezana izin vermesini eleştirir. Batı'da dine yönelik hoşgörü örnekleri (örneğin hastaların “mucizeli kasabalar” a gidip Meryem Ana'dan şifa dilemeleri) verilmesini eleştiren Nadi, Türkiye'nin Avrupa'yla aynı seviyede olmadığını, dolayısıyla lâiklik konusunda daha sıkı tedbirler almasının doğal olduğunu belirtir:

Batı'da hoşgörülük zihniyeti çok gelişmiştir. Okur-yazar olmıyanların sayısı hemen her yerde sifıra yaklaşmıştır. Fertlerin dinsel inançlarına karşı devlet tarafsızdır. Bu itibarla oralarda her yıl yüz binlerce hacı toplıyan, bu itibarla turistik değeri meydanda bir-iki kasabada yapılan törenlerden başka daha pek çok şeylere göz yumulur. Yalnız devlet değil, toplum da genel olarak bunları hoş görür (1961: 288).

Çok partili hayata geçilmesinin ardından iktidara gelen DP ile muhalefette kalan CHP arasındaki tartışmanın gerginlik noktalarından en önemlisini “irtica” oluşturur. Atatürk'ün büst ve heykellerine yapılan saldırılar, DP'nin Konya İl Kongresi'nde eski kıyafetlerin ve Arap alfabesinin geri getirilmesine yönelik teklifler lâikliğin tehlikede olduğunu düşünen kesimleri endişelendirir. DP iktidarı, Atatürk'ü Koruma Kanununu çıkarma, İslâmcı dergiler hakkında soruşturmalar açma yoluna gittiye de, gerginliği tamamen ortadan kaldırmak mümkün olmamış, süreç 27 Mayıs 1960 darbesine kadar uzanmıştır (Ahmad, 1996: 53-55).

Özellikle Cumhuriyet'ten sonra değişime karşı din adına yapılan itirazların niyeti ve gerçekten din kaynaklı olup olmadığı sorgulanmıştır. Dine dayalı meşruiyet kaynağının ortadan kaldırılmasına yapılan itirazlar, özellikle belirli kesimlerin, eski düzenden menfaati bulunanların lâikliğe saldırıda buldukları ve dini bir maske olarak kullandıkları noktasında eleştirilmiştir. “Şeriatçılar, ümmetçiler, halifeciler”, yeniliğin ve değişimin önündeki en büyük engel olarak görülmüşler ve gizli bir tehlike olarak işaret edilmişlerdir (Kansu, 1966: 58-60). Atatürk, ibadet dışındaki alanları fizikötesinin etkisinden kurtarmayı, rasyonalize etmeyi

hedeflemiştir (Savcı, 1969: 175). Bunun da ötesinde lâiklik, rasyonel olmayan bir otoriteyi ortadan kaldıracığı için, “millî hâkimiyet”in temelleri arasında görülmüştür (Etem, 2007: 116). Çok partili hayata geçilen dönemde de iktidarla muhalefet arasındaki en önemli gerginlik noktalarından birini “irtica” oluşturmuştur; muhalefet, dinin gittikçe artan etkisine dikkat çekerek Cumhuriyet inkılâplarının tehlikede olduğunu, iktidar ise böyle bir tehlikenin söz konusu olmadığını savunmuştur (Aydemir, 107-109). Çağdaşlaşma ile dinin bu şekilde âdeta zıt kutuplara yerleşmesi / yerleştirilmesi, günümüzde devam eden bir problemdir. Demokrasinin uygulanabilmesi için önce lâikliğin yerleşmesi ve korunması gerektiği, yaygın bir görüştür. Buradan yola çıkarak demokrasi, “lâik bir zeminde yapılan mücadele” olarak tanımlanmaktadır (Tanilli, 2001: 211). Diğer taraftan, İslâmiyet’in diğer dinlere göre açık bir şekilde daha fazla dünyevi tarafı olduğu bilinen bir husustur. Günümüzde, İslâm dünyasında yaşanan sosyal ve siyasî problemler karşısında çözümün İslâm dininde olduğu yönündeki söylemlerin ve zaman zaman buna dayalı şiddet eylemlerinin temelini de İslâmiyet’in bu özelliği oluşturmaktadır (Sadedin İbrahim, 1998: 50). İslâm’ın bir ibadet mekânında kalmayıp toplum hayatının her yönünü kapsamı, geniş bir alanda normlar koyması, İslâm’ın tanımlanmasında onun “sadece bir din olmadığı” hususunun vurgulanmasına sebep olmuştur (Türköne, 1994: 15-21). İslâm dünyasında kurulu düzenlere İslâm adına itiraz edenlerin başlıca kaygısını, İslâmiyet’in sosyal alandan çekilmesi ve yalnızca ibadete indirgenmesi oluşturmaktadır (Sadık C. El-Azm, 1998: 26-27).

Devlet ve din ilişkisine dönmek gerekirse, Aydemir, Türk devletlerinin hiçbir zaman tam bir teokrazi olmadığını belirtir. Müslüman Türk devletlerinin bir “yarı teokrazi”yi benimsediklerini söyler. Osmanlı padişahlarının Şeyhülislâm’dan istedikleri zaman istedikleri konuda istedikleri yönde fetva almalarını buna örnek gösterir. Fetva makamları, padişahın emrinde olan makamlardır ve onun iradesine aykırı hareket etmeleri güçtür. Aydemir, padişahlığın halifelige göre daha belirgin olduğunu, sıfat olarak ondan üstün kaldığını belirtir (1966: 174-175). Nitekim, Osmanlı’da değişim başladığı zaman ulema bir bütün olarak buna tepki göstermemiştir (Mardin, 1996: 244). İnalçık, Osmanlı’da merkezde bulunan “resmi – bürokratik ulema”nın yapılan yenilikleri her zaman desteklediğini, geniş halk

kitlelerinin sözcülüğünü üstlenen “popüler ulema”nın ise bunlara karşı çıktığını ve bunun yarattığı gerilimin, ikiliğin 16. yüzyıldan beri sürdüğünü belirtir (2007a: 209-210). Değişim çabalarının bir devlet politikası olarak benimsendiği III. Selim döneminde, ulemanın dine bakış açısını eleştirdiği Fransız İhtilâli’nin de etkisiyle, din ve devlet ilişkilerinin tartışmaya açıldığı görülür (Yakut, 2005: 49). Diğer taraftan, devletin din üzerinde etkili olduğu ve onu kullandığı bilinmektedir. Alkan, II. Abdülhamit döneminde bir çeşit “devlet İslâm”ı geliştirildiğini, İttihat ve Terakki’nin bunu devralarak geliştirdiğini belirtmektedir. İttihatçılar, dünya görüşleri dinle uyuşmasa da, toplumu yönlendirmede onun gücünden yararlanmışlardır (2003: 400). Karpat, II. Abdülhamit’in modernleşmedeki önemini gösterdikten sonra, hilafeti kurduğu baskıyı meşrulaştırma aracı olarak kullandığını belirtir (2005: 23). Din kurumunun devlet ya da şeyhülislâmlık makamının padişahlık karşısındaki konumu görüldüğü gibi pasif konumdadır. Yine de, şeyhülislâmların birer din adamı olarak, “yönetim, yargı ve eğitim” alanlarında sahip oldukları geniş yetkiler ve iç ve dış siyasette söz sahibi olmaları göz önünde bulundurulmalıdır (Yakut, 2005: 174). Berkes ve Aydemir’in yukarıdaki görüşlerine dayanılarak, devletin din üzerindeki etkisinin Tanzimat döneminde başlamadığı söylenebilir. Buna dayalı olarak Osmanlı’da değişim ihtiyacının dine karşı bir hareket olarak ortaya çıkmadığını - aşağıda değinilecek olan “devleti kurtarma” ile açıklanabilecek- iktidarla ilgili endişelerden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Tam tersine Namık Kemal, değişimi bir bakıma İslâm’a dönüş olarak belirlemiştir:

(...) ona göre Avrupa medeniyeti, başlangıçta İslâm dünyasında icat edilmiş olan ve daha sonra Avrupalılar tarafından geliştirilen birçok müesseseyi içine almaktaydı. Ondokuzuncu yüzyıl Avrupasını “gerçekte” İslâmî olan fikirlerin ve müesseselerin yeniden hayata geçirilmesi olarak gören Namık Kemal, ilerleme konusunda da yeni bir yaklaşımı teşvik etti (Mardin, 1996: 356)

Namık Kemal, değişimin yanında, mezhep ayrılıklarını da ortadan kaldıracak şekilde “İttihad-ı İslâm” fikrini savunur (Namık Kemal, 2005: 84-87).

Batı’nın temelini İslâm’ın olumlu değerlerini oturtmak, ya da Batı’nın İslâm medeniyetinden aldıklarını vurgulayarak öne çıkarmak, günümüzde de örnekleri bulunan popüler bir yaklaşımdır. Şüphesiz ki Batı ile İslâm medeniyeti, sürekli etkileşim ve alışveriş hâlinde olmuşlardır. Ne var ki bu etkileşim ve alışveriş, bir

başka açıdan bakıldığında, her iki tarafı, kesin olarak diğerrinin “öteki”si hâline getirmiştir. Namık Kemal’in düşüncesinde ve sözü edilen popüler yaklaşımlarda, öteki olana dönüşmenin asla dönüş diye adlandırıldığı söylenebilir. Bu adlandırmanın tercih edilmesinin psikolojik payı araştırılmalıdır. Bunun tersine görüşler de ortaya atılmıştır. Örneğin Falih Rıfkı Atay, Tanzimat Fermanı’nın başında belirtildiği gibi, felâketlerin asıl kaynağının şeriatın terkedilmesi olmadığını, din ve dünya-akıl işlerini birbirinden ayırmamak olduğunu belirtir. Atay, Atatürk’ün bunu gördüğünü, bu sebeple din alanında reformlara giriştiğini söyler. Ona göre “Kemalizm, aslında büyük ve esaslı bir din reformudur” (1969: 393). Atay, döneme ve şartlara göre dinî hükümlerin değişebildiğini, bunun İslâm’a aykırı bir durum teşkil etmediğini, artık peygamber gelmeyeceğine göre, insan aklıyla hareket etmek gerektiğini savunur.

İlhan, Türkiye’nin “Hristiyan tabanlı” Batı toplumlarını örnek olarak çağdaşlaştığını, en büyük zorluğun, önünde örnek olarak “Müslüman tabanlı lâik bir toplum” olmaması olduğunu belirtir. Ona göre çözüm “telif ve taklit” değil, “terkip”tir. Bu terkipi de şu şekilde tanımlar: “ulusal, çağdaş, bağımsız, lâik ve demokratik bir kültür bileşimi” (1996: 42).

Said Halim Paşa, Müslümanların geri kalma sebeplerini irdelerken, bunlar arasında İslâm öncesi geleneklerin devam etmesini ve İslâm dininin yanlış yorumlanmasını sayar. Dinin, ilerlemeye engel olmayacağını söyler ve buna örnek olarak, Avrupa’nın Hristiyan, Japonya’nın Budist olmasını gösterir. Asıl hata dinde değil, onu yorumlayanlarda aranmalıdır, İslâm dininin gelişmeye, çağın şartlarına uymaya engel bir tarafı yoktur:

Müslüman milletler, mütemadiyen değişmekte bulunan zamanın zaruretlerini dikkate almamış, bu değişmeyle meydana çıkan yeni ihtiyaçların, ancak dinlerini daha yüksek ve daha verimli bir tarzda tefsir ve tatbik etmeleriyle karşılanabileceğini anlayamamışlar, bu yüzden de gerileyip çökmüşlerdir (tarihsiz: 178).

Osmanlı bürokrasisi başından beri, sistem gereği doğal olarak, devletin bekasını sağlamayı öncelikli işlevi edinmiştir. Tanzimat döneminde yetiştirilen

bürokratlar da devleti gözetecek şekilde eğitilmiş, donanımlı kişilerden oluşur (Mardin, 1990: 46). Nitekim, yenileşme dönemindeki bürokrasinin ilk işi, imparatorluğun topraklarını elde tutmak amacıyla, iktidarın merkeziliğini sağlamlaştırmak, örneğin ayanları ortadan kaldırmak olmuştur (Aktar, 1993: 24-25). Bu dönemde merkezileşme, gerçekleştirilen değişimin “özünü oluşturmuştur” (Karpat, 2002: 77). Ayanların ortadan kaldırılması sonucunda Osmanlı devleti, taşradaki ekonomik kaynakları kontrolü altına alır; yönetimi yerel lider ve temsilcilerle paylaşmaya son verir; merkezdeki bürokrasiyi, bu konularda talepte bulunacak sosyal gruplara karşı keskin bir tavır almaya yöneltir (Karpat, 2002: 86-87). Bürokrasiye el atılmasının gerekliliği, Osmanlı’daki değişme, yenileşme ihtiyacının ortaya çıktığı andan beri düşünülmüştür. Koçi Bey, risalesinde, Osmanlı’daki bozulmanın en önemli sebeplerinden biri olarak bürokrasinin rüşvete bulaşmasını, önemli bürokratik mevkilerin ehliyetsiz kişilere rüşvet karşılığı verilmesini gösterir:

Osmanoğulları devleti – Allah hilâfetlerini kıyâmete kadar devam ettirsin- bir büyük devlettir ki etrafta olan din ve devlet düşmanları hep birlik olup, her taraftan hücum etseler, Allah’ın emriyle hepsine karşı koymak kolay idi. Şimdi İslâm memleketlerinde bunca vilâyetler elden gidip, bunca zararlar olmuştur. Din düşmanları üzerine bu kadar seferler olup, hesapsız para ve hazineler telef olmuştur. Buna rağmen yine din ve devlete faydalı bir hizmetin görülmemesinde sebep budur ki, 990 tarihinden beri yüksek memuriyetler rüşvet ile ehliyetsizlere verilir oldu (1972: 48).

Osmanlı iktidar ve muhalefetinin ortak amacı devleti kurtarmaktı (Koçak 2003: 77). Oktay, Osmanlı bürokrasisinin temel kaygısının yenilik yapmak değil, devraldığı mirası olduğu gibi korumak ve devretmek olduğunu belirtir. Bu bakımdan kalemiye, ilmiye, seyfiye sınıfları arasında bir fark olmadığını, hepsinin geleneklerce belirlenmiş sınırlar içinde kalmaya dikkat ettiklerini söyler (2003: 34). Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı modernleşmesinin belirgin bir özelliği, bürokratik elitin konsantre olduğu husustur: devleti kurtarmak.

Değişme ihtiyacı, Batılılaşma, II. Mahmut döneminden beri “bir ölüm kalım meselesi” olarak ele alınmıştır (Tunaya, 1960: 58). Bunun sebebi, Batı’nın tekniğe dayalı üstün askerî gücüne cevap verme ihtiyacıdır. Osmanlı Devleti’nin “şevket ve

kudreti asker ile”dir (Koçi Bey Risalesi, 1972 : 50). Osmanlı, Batı’nın gücünü iyice hissettikten ve Panislavist politikayla büyüyen Rusya’nın tehlikesini gördükten sonra değişmeye karar vermiştir; 1834 öncesinde Batı’yla diplomatik ilişkiler kurmak, Avrupa başkentlerinde elçilikler açmak, gücünden emin olan, gururlu Osmanlı için bir ihtiyaç olarak görülmemiştir (Kuran, 1959: 34-35). Berkes, III. Selim döneminde yapılan reformların askerî alanla sınırlı kaldığını belirtir (2004: 96). Mardin’e göre, “askerî tedbir” kavramı, Osmanlı’nın değişiminin, modernleşmesinin özünde durur; durmadan yenilgiler alınması ve toprak kaybedilmesi, Batı’nın üstünlüğünü anlama çabasına ve değişime yol açmıştır (1996: 153). Alkan, Osmanlı’nın “nizâm-ı âlem” kavramına dayalı düzeni kaybettiğini, bir varlık savaşı verdiğini ve reformların bu sebeple askerî alanda başladığını söyler; bu reformlardan sonra siyaset ve ekonomi sahasındaki değişimler de siyasal birliği korumak amacını gütmektedir (2003: 381). Diğer taraftan, düşmanı yenmek için onun silâhıyla silâhlanmak, onun tekniğini taklit etmek hükmünün İslâm’da bulunması; Osmanlı’nın ilk olarak, mühendishanenin kuruluşuyla buna yönelmesinde bir etkidir (İnalçık, 1996: 427).

Altan, Türk modernleşmesinin Batı’dan farklı olarak, yukarıda bir kültürel değişim olarak gerçekleştiğini belirtmektedir. Altan, “Batılılaşma Batı’da bir ekonomik devrim olarak gerçekleşirken, Türkiye’de üstyapı kurumlarında kültürel bir değişim olarak ortaya çıkmıştır” tespitinde bulunur (2004: 142). Çetinsaya, Altan’ın görüşlerine paralel bir tespitte bulunur; Tanzimat zihniyetini irdelerken, bu dönemin elitinin siyasetin gücüne güvendiğini ve dolayısıyla buna dayandığını belirtir (2003: 71). Değişimin yukarıdan gerçekleştirilmesi, Türkiye’de şartların kaçınılmaz bir sonucu olabilir, fakat bu değişimin tam hazmedilememesinin de sebebini oluşturur:

Türkiye’de rasyonel devlet, Batı’dakinden farklı bir şekilde ortaya çıkmış ve tamamiyle uygulanamamıştır. Modernleşme, Batı’da uzun bir tekamül neticesinde aşağıdan, kitlenin geleneksel cemiyeti değiştirmesi şeklinde olmuş; Türkiye’de ise devletin ve aydın bir zümrenin devrim hareketi olarak yukarıdan gelmiştir. Bu durum, içtimai ve sosyal gelişmemizde, mücadele ve buhranlarımızda büyük bir rol oynamış görünmektedir. Eğitim nimetlerinden mahrum, mistik zihniyete sahip, taradisyonalizmin hâkim olduğu kitlede, modernleşmeye karşı bir direnme kendini göstermiş ve kitlenin rey sahibi olduğu siyasî iktidar mücadelesi devrinde ise, siyasetçiler bu cereyandan istifade etmeği denemişlerdir. Gelenekçilik teşvik olunmuş ve kitlenin

muhafazakâr hisleri aydınlara karşı bir düşmanlık hâline getirilmeğe çalışılmıştır (İnalcık, 1992: 626).

İnalcık, burada, tepeden değişimin başarı şansını azaltan faktörlerden biri olarak halkın geleneklerine yaslanarak siyaset yapılmasını göstermektedir. Türk siyasî hayatında “dini kullanma” kavramı, süregelen söylemlerden biridir. Cem, III. Selim döneminden beri halkın, ekonomik bir karşılığını göremediği için Batılılaşma’ya soğuk baktığını düşünür. “Ortada bir iktidar, onun zorla kabul ettirmeye çalıştığı Batılılaşma, bir de ekonomik durum vardır” diyen Cem, halkın üstyapı kurumlarını ve hayat şeklini her zaman dine dayalı bir tepkiyle karşıladığını belirtir (1999: 335-336). Buna dayanarak denebilir ki halk, kendisine benimsetilmeye çalışılan yeni hayat şeklinin faydasını, özellikle ekonomik faydasını göremediğinden, geleneğe daha sıkı sarılmaya devam etmektedir. Böylece geleneği, samimiyetle veya değil, savunarak iktidara gelmek de bir siyasî metod olmaktadır.

Yaşar Nabi, Atatürk’ten sonra halkçılık anlayışının değişmesinden yakınıır. Ona göre siyasîler, iktidarı elde etmek için halkın isteklerine boyun eğerler ve bunu iktidarın nimetlerinden yararlanmak için kullanırlar. Halkın cami, çarşaf, hafız okulları gibi “öbür dünya”ya yönelik “masum” istekleri, dünyevi nimetlerden faydalanmak isteyen siyasîlerin elinde tehlikeli birer araca dönüşür. Oysa, Atatürk’ün halkçılığı, halk adına doğru karar vermek ve daha sonra bunun sebebini halka açıklamaktan geçmektedir:

Atatürk halkın iyiliği için yapılması gerekenleri yaparken halka danışmıyor, yüzyılların kötü telkinleri altında halkının kendi çıkarlarından habersiz bir hâle getirilmiş olduğunu biliyordu. O yüzden ilkin yapıyor, sonra halka yaptığının nedenlerini anlatarak onu aydınlatmaya çalışıyor ve başarıyordu da. Giriştiği devrimlerin hiçbirini halka, oy yoluyla kabul ettirmenin imkânı olmadığını biliyordu ama, beni başınızda istiyor musunuz? diye soracak olsa yüzde doksan evet cevabı alacağından da şüphesi yoktu. Halk ona inanıyor, hoşuna gitmese de devrimlerine ses çıkarmıyor, sonuçlarını bekliyordu (Nabi, 1966: 11).

Batılılaşma’nın bürokratik elit eliyle gerçekleştirilmesi, Osmanlı toplumuna has bir durum değildir. Batı’nın çevresinde yer alan bütün devletlerde siyasî elitler, Batı’nın kurumlarını ithal etmeye başlamış ve değişim isteyen üst sınıflarla muhafazakâr halk arasında bir zıtlasma yaşanmıştır (Kılıçbay, 1989: 49). Bu

bakımdan Osmanlı'daki yenileşme hareketleri zaman zaman Rus ve Japon modernleşmeleriyle karşılaştırılmıştır. Koçak, Rus ve Japon örneklerinde modernleşme projesinin toplumun her alanını kapsadığını, kararlılık ve ısrarla uygulandığını belirtir (2003: 72-74). Tunaya, Osmanlı dışındaki Batılılaşma çabalarından bahsederken, Ahmet Refik'in "Kabakçı Mustafa" eserinden aktarmayla, onların önemli özelliklerinden biri olarak tepeden inme oluşlarını gösterir. Bürokratik bir elit, halkın çıkarını düşünerek, onun adına değişiklikleri yapmaktadır:

(...) asıl önemli mesele, onlar da bu köklü değişimleri "tebaalarına sormadan, onların refahı, milliyetlerinin haysiyeti ve insanlığın şerefi namına yapmaktaydılar" (1960: 58)

Nadir Nadi, Demokrat Parti iktidarından sonra, 28 Ocak 1951'de, Cumhuriyet gazetesinde yazdığı bir yazıda, halka hizmet etmekle halkı memnun edecek şeylerin farklı olduğunu söyler. O, iktidar ve halk arasındaki ilişkiyi, bir hekim-hasta ilişkisine benzeter; hekim, gerektiğinde hastaya acı reçeteler yazacak ya da onun canını yakacak müdahalelerde bulunacaktır. İktidar, "iyi niyet"le faaliyetlerde bulunacak, buna rağmen halkı memnun edemezse, vicdanen rahat olacaktır:

Halka hizmet etmek başka, halkın hoşuna gitmek başka şeydir. Bu iki mefhumu birbirine karıştırmamak gerekir. Sadece halkın hoşuna gitmek gayesiyle işe koyulan bir iktidar, bütün hareketlerini bu gayeye göre ayarlayacağı için, ciddi iş görememek, kararsızlık içinde bocalamak, netice itibarıyla de memlekete faydadan ziyade zarar vermek tehlikesiyle karşı karşıyadır. Memleketin uğradığı zararları ise halkın gözünden kaçırmağa imkân yoktur. Binaenaleyh sırf milletin gönlünü okşayacağı düşünceyle hareket eden bir hükümet, önünde sonunda acze düşmeğe ve yenilmeğe mahkûmdur (1961: 25).

Kalıber, iktidarı elinde tutan bürokratik elitin, bu iktidarı halka devredilmek üzere elinde tutmayı karakteristik bir özellik hâline getirdiğini söyler. Kalıber, bu durumu, Metin Hepar'ın Cumhuriyet seçkinlerinin bir çağdaşlaşma aracı olan konumlarını amaç hâline getirmesini işaret eden "bürokratik sapma" kavramıyla açıklar. (2004: 119). Modernleşme kuramını sorgulayan Köker, bu kuramın Batı dışındaki toplumlarda modernleşmenin gerçekleşmesi, bu toplumların Batı standardına ulaşabilmesi için demokrasinin askıya alınmasını kabul edilebilir

kıldığını belirtmektedir. Bu durumda ortaya “ilerici” askerî diktatörlükler ve tek partiler çıkmakta; iktidarı elinde tutanlar, bir “geçiş evresi” yaşandığı gerekçesiyle durumlarını meşrulaştırmaktadırlar. Böylelikle modernleşme ile demokratikleşme bir paradoksta bir araya gelmektedir (1992: 151-154). Türköne, toplumun yalnızca yönetilebileceği ve yönetemeyeceği düşüncesinin, devletin Batılılaşma’sının önündeki en büyük engel olduğunu, devlet kavramının Türkiye’de geleneksel anlamında kalmasına sebep olduğunu belirtir (2007: 122). II. Abdülhamit, Jön Türklerin savunduğu “hürriyet” fikrini devlet için “tahrip edici bir silâh” olarak görmüş ve daha sonrasında “meşrutiyet”i de, Osmanlı’nın çok dilli ve dinli yapısını göz önünde bulundurarak, aynı şekilde algılamıştır (Karal, 1983: 537-538). Tunçay’a göre, II. Abdülhamit’in 1876 Anayasası’nı askıya alma gerekçesi bir “tanı ve sağaltma” yöntemi oluşturmuş ve günümüze kadar çeşitli dönemlerdeki kısıtlamalarda bir anlayış olarak nüksetmiştir. II. Abdülhamit, Meşrutiyet’i inkâr etmemiş, fakat halkın anayasalı bir yönetime hazır olmadığını, buna hazırlanması gerektiğini ileri sürmüştür (2006: 94). Aybars ise, Cumhuriyet döneminde demokrasiye geçiş konusunda yaşanan aksaklıkları dönemin şartları içinde değerlendirmek ve anlamak gerektiğini belirtir (2006: 14-17). Atatürk, Cumhuriyet’in kuruluşundan itibaren çok partili bir siyasî hayatı istemiş, ondan sonra gelen İsmet İnönü de, Atatürk’ün bu idealinin bir devam ettiricisi olmuştur; Atatürk’ün yaşarken arzulanan şekilde gerçekleştiremediği bu idealini hayata geçirmek, İsmet İnönü’ye kalmıştır (Aydemir, 1991: 435-437). Atatürk, başlattığı çağdaşlaşma sürecinin kendisinden sonra da devamını istemiş ve bu süreci bu doğrultuda temellendirmiştir; hedef, kendisinin de bilinen ifadesiyle her zaman var olan en üst medeniyet durumunun üstüne çıkmaktır (İlhan, 1985: 326).

Aybars, İkinci Cumhuriyetçilerin resmî ideolojiye yönelttiği eleştirileri, bilgi ve yöntem açısından problemlili bulmaktadır. Aybars, Cumhuriyet’in ilk dönemleriyle ilgili yanlış bilgilenmelerin yaygın olduğunu, yerli ve yabancı tarihçilerin Atatürk inkılâplarıyla ilgili tespit ve övgülerinin görmezden geldiğini belirtir (2006: 18-21). Aybars, Atatürk’ün Fransız İnkılâbından ilham aldığını bildirdikten sonra, Batı’daki gelişmiş demokrasilerin hâlihazırdaki durumlarına ulaşmak için uzun bir süreçten geçtiklerini belirterek, Atatürk İnkılâplarının hayata geçirildiği Türkiye’nin

eleştirilmesi noktasında bu durumun göz önünde bulundurulması gerektiğini vurgular. Aybars, Atatürk'ün yöntem olarak devrimi benimsediğini, kökten bir değişiklikle çağdaşlaşmayı hedeflediğini vurgular (2006: 27-29). Atatürk'ün “dışa yönelik hedefi” medeni dünyanın diğer milletleriyle eşit haklara sahip bir millet, “içe yönelik hedefi” de, din ve ırk ayrımına gitmeden medeni, çağdaş bir millet yaratmaktır (Kışlalı, 2001: 44-45). Şevket Süreyya AYDEMİR, Cumhuriyet sonrasında yapılan inkılâpları, Millî Mücadele'nin devamı olarak görür. İnkılâpların yapılmaması durumunda, Millî Mücadele'nin kısır kalacağını düşünür (1966: 163). Bunun yanında, Atatürk'ün inkılâpları yapmaması durumunda tarihe yalnızca bir “teşkilâtçı ve asker” olarak geçeceğini belirtir (1966: 257). Atatürk'ün gerçekleştirdiği inkılâpların başlıca özellikleri arasında medeniyet, temeldeki bir unsur olarak sayılmıştır (Levend,1969 :139). Falih Rıfki Atay, Cumhuriyet döneminin başlangıcında, Mustafa Kemal'in yanındaki grubun gözünde en önemli meselenin medeniyet meselesi olduğunu belirtir (1969: 387). Tunaya, Atatürk'ün bütün söylev ve demeçlerinde en çok kullanılan kelimeler arasında medeniyeti gösterdikten sonra, “Türk Devrimi'nin sözlüğünde medeniyet kelimesi baş yeri tutar” der (2002: 123).

Aybars, Mete TUNÇAY'ın Tek Parti dönemiyle ilgili eleştirilerine cevap verirken, çağdaşlaşmanın tanımını yapar:

“Atatürk'ün belirttiği “Muasır medeniyet” yalnızca teknik bir kavram değildir. Tüm kurumları, yaşam biçimi, dünya görüşü ve elbette siyasal yapısıyla Batı medeniyetidir. Ancak Batı ulusları bu düzeye yüzyılların birikimiyle gelmişti. Oysa Türkiye aynı birikimlere sahip değildi. Yüze elli yıldır sürdürülen batılılaşma çabaları ise başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Bu sebeple sorun, Atatürk önderliğinde, O'nun düşüncesinden doğan bir eylemle “Türk Devrimi” ile çözüldü. Ancak demokrasinin gelmesi bir zaman sorundaydı ve Türk Devrimi'nin yani Cumhuriyet'in yerleşmesi gerekiyordu” (Aybars, 2006: 6-7).

Görüldüğü gibi, bu tanımda “muasırlaşma”, Batılılaşma olarak verilmektedir. Bu tespit, çağdaşlaşmanın somut açılımını yapması açısından, yerindedir. Gencer, Wehler¹'den aktararak, modernleşme kavramının 1945'ten sonra bir kısım Amerikalı sosyal bilimcilerce ortaya atıldığını belirtmektedir. Bu kelimenin seçilmesindeki

¹ Wehler, Hans-Ulrich: Die Gegenwart als Geschichte, Münih 1995, s. 17.

amaç, “Batılılaşma”, “Avrupalılaşma”, “medenileşme” vb. “küçültücü terimlerden kaçınmak”tır (2003: 25). Ünüvar, çağdaşlaşmanın, başlangıçta Batılılaşma anlamına geldiğini belirtmektedir. Osmanlı için çağdaşlaşma, Batılılaşarak kendini devam ettirmek iken, Avrupalılar için bu hamle, başka bir anlama gelmektedir:

Çağdaşlaşmanın, o günkü koşullarda, batılılaşma, hatta Avrupalılaşma diye anlaşılması doğal olmakla birlikte, bunun yolunun Avrupa devletlerine rağmen, onlarla mücadele ederek onlara benzemekten, onlar gibi olmaktan geçeceği de açıktı. Avrupalılar da Osmanlı devletini çağdaşlaştırmak istiyorlardı; ama onların asıl amacı, çeşitli azınlık gruplarını kullanarak nüfuz bölgeleri kurmak ve pekiştirmekten, paylaşma hazırlamaktan ibaretti (Ünüvar, 2003: 137).

Batı için Osmanlı'nın Batılılaşması, kendisi için kârlı bir pazar hâline gelmesidir:

Batılılaşmak, Batı irfanı ile kaynaşmaksa, Batılılaşmamıştık. Batı medeniyeti liberalizme dayanıyordu, liberalizm sanayileşen Avrupa'nın, başka bir deyişle burjuvazinin dünya görüşüydü. Bizde ne sanayi vardı, ne burjuvazi. Avrupa'nın “Batılılaşımız” teklifi tek anlam taşıyordu: “kapitalizme teslim olunuz.” (Meriç, 2006: 229).

Hilmi Ziya Ülken, “Garp”ın “üniversel dünya medeniyeti”ni ifade ettiğini, “garplılaşma”nın da bu medeniyete katılmak olduğunu belirtir:

Garplılaşmanın bu geniş anlamını her meseleye, her vesile ile tatbik etmek lâzımdır: Devlet anlayışında garplılaşmak demek açık dünya medeniyetinin faal, müteşebbis, hür vatandaşlarının elbirliğiyle memleketi idare etmek demektir. Sanatta garplılaşmak dünya medeniyetinin zevk ve ölçüsüne yükselmek demektir. Ahlâkta, ilimde, teknikte garplılaşmaktan da aynı şeyler anlaşılmalıdır (1948: 13).

Turhan, “garplılaşma”yı Türkiye'nin “en büyük dava”sı olarak tespit ettikten sonra, bu konudaki fikir ayrılıklarına değinir. O, garplılaşmak için yapılan inkılâpların yeterli görülmesi ve değişime açık olunmaması durumunda, ortadan kaldırılan taassubun yerini yeni bir tutucu muhafazakârlığın alacağını belirtir (1980: 11-16).

Türkiye’de değişim söz konusu olduğundan beri, tartışılan konulardan biri, bu değişime rağmen kimliğin korunup korunamayacağı olmuştur. Yani, bir taraftan Batılılaşırken, diğer taraftan Doğulu kalınabilecek midir veya Batılılaşma sınırlandırılabilir midir? Basitçe ifade edilecek olursa bu, Batı’nın zararlı taraflarının bırakılıp, yararlı taraflarının alınması meselesidir. Yararlı taraflar, teknikte ileriye götürecek unsurlar, zararlı taraflar ise kültür olarak algılanmıştır denebilir.

Said Halim Paşa, Batı’nın kendi içindeki doğal evrimiyle, “tekâmül” ederek ulaştığı konumu, üstelik Batı’yı doğru anlamadan taklit etmenin Osmanlı’ya pahalıya mal olduğunu düşünür. Batı’dan alınan hususların üzerinde birkaç değişiklik yapmakla onların Osmanlıya uygun hâle getirilebileceği düşüncesinin bir yanlığıdan ibaret olduğu söyler:

Bunca gayretlerimizin, daima neticesiz kalması şunu gösteriyor: Memleketi yenilik ve ıslâhat yoluna sokmak için yarım asırdan beri kabul ve tatbik etmekte olduğumuz metod yanlıştır.

Düştüğümüz bu meş’um hata ise şudur: Biz, memleketimizin mesut olması için, Avrupa kanunlarını tercüme etmenin kâfi geleceğini zannettik. Bu kanunların bizde kabul ve tatbik olunabilmesi için ise birkaç değişikliğin yeteceğini hayal ettik (tarihsiz: 52-53).

Paşa, buna örnek olarak Fransız adalet sisteminin alınışını gösterir. O, bu adalet sisteminin mükemmel olduğunu teslim eder, fakat, farklı bir toplumun ihtiyaçlarını karşılamaktadır ve Osmanlı toplumuna uymayacaktır:

Meselâ: Adalet sistemimizi ıslâh etmek için Fransa adalet sistemini esas aldık. Hâlbuki Fransız cemiyeti, bizimkine asla benzemeyen aslı ve menşei, ruh hâli, âdetleri ve gelenekleri, irfânı ve medeniyet seviyesi ile bizden pek farklı olan, ihtiyaçları ise çok ve çeşitli bulunan bir toplumdur (tarihsiz: 53).

Paşa, Batı’dan, olduğu gibi kanun ithal etmenin, yarım yüzyıldır sürdürülen taklide dayalı yenileşme çabasının Osmanlı’nın saygınlığını yok ettiğini düşünür. Çünkü bu durum, Osmanlı’nın kendini düzeltmeye, yenilemeye yeteneği olmadığı kanısını uyandırmış böylece hem özgüvenini, öz saygısını ortadan kaldırmış, hem de başkalarının ona olan güven ve saygısını yok etmiştir. Dahası Paşa, Batı’yı anlamamak bir tarafa, Osmanlı’nın kendini anlamadan değişime başladığını belirtir.

Hürriyet ve eşitlik gibi kavramlar, Batı toplumlarında farklı, Osmanlı toplumunda ise farklı anlamlara sahiptir ve bu da her iki toplumun izlediği tarihî seyrin, yapılarının doğal bir sonucudur. Paşa, Batı'nın bu seviyeye erişmek için verdiği mücadeleye de saygı duyar; onun asıl eleştirisi Osmanlı bürokrasisine yönelmiştir. Yanlış tespitlere dayalı bu “taklit ve aktarma” Osmanlıyı düzeltmek bir tarafa, sosyal açıdan bir karışıklık, siyasî açıdan ise bir zayıflık doğurmuştur (tarihsiz: 93).

II. Abdülhamit, Avrupa medeniyetine hayrandır, fakat kültürünü benimsemez, dolayısıyla reformları gerçekleştirirken bunu göz önünde bulundurur; bu anlayışıyla çelişecek şekilde Osmanlı eliti onun zamanında Batı kültürünü almak için gerekli kanalları edinir (Karpas, 2005: 22-23). Bu durum, Batı'dan alınacak unsurlar arasından bir seçme yapıp yapılamayacağı hakkında fikir verebilir. Berkes' e göre, Tanzimat dönemi bürokrasisi ve aydınları, Batı medeniyetinin teknik tarafının alınıp başka toplumlara uygulanabileceği, bunun kendi toplumlarını Avrupa toplumlarına benzetmeyi gerektirmediği kanısındadırlar:

Tanzimat görüşünde Batı uygarlığı ile Avrupa toplumu arasında zorunlu bir bağlantı yoktur. bu uygarlık bir taç gibidir; hangi toplumun başına oturtursanız o toplum Batılılaşır. Bu uygarlığın alınması, Türk toplumunda temelli bir değiştirmeyi gerektiren bir iş değildir. Görünüşü görmedeki başarıya karşılık, temelli görmedeki bu yanılsamanın sonucu olarak, “maarif” yoluyla Batının fen ve sanayini almak yolu açıldı. Tanzimatın maarif yazıları “fen”, “sanayi” sözcükleriyle doludur (1975b: 195-196).

Ziya Gökalp'ın yaptığı hars ve medeniyet ayrımı, yukarıdaki görüşlere paraleldir. Aralarında ortaklıklar olmakla birlikte hars millîdir, medeniyet uluslararasıdır. Harsla ilgili değerler millî olduğu içi korunmalı; medeniyetin ürünleri ise evrenseldir ve onları almak gerekir. Böylece Gökalp, bir milletin harsı, yani kültürü sayesinde kendisi kalabileceğini, medeniyet sayesinde de evrenselleşebileceğini, ilerleyebileceğini düşünür. Yapılması gereken, “Garp medeniyetini” “millî harsa aşılacaktır” (1977: 40). Gökalp'a göre çağın dayattığı şey, Avrupa'dan yalnızca bilim ve teknolojiyi almaktır; din ve milliyet kaynaklı ihtiyaçlar Batı'dan alınmayacaktır (1963: 10).

Yukarıda Ülken'in "Garp"ı evrensel medeniyet olarak tanımladığı görülmüştü. O, Batı ve Doğu ayrımı yapılarak, aralarında bir senteze gidilemeyeceğini düşünür:

(...) artık Şarkla Garbı karşı karşıya getirmekten, uzlaştırmaktan ve içlerinden birisini seçmekten bahsedilemez. İlim ve teknik bahis konusu olduğu zaman, Garbı benimsemek, zevk ve sanat bahis konusu olduğu zaman, "şarklı" olduğumuzu ileri sürerek herhangi bir inkılâptan veya fedakârlıktan çekinmek; ahlâk ve siyaset bahis konusu olduğu zaman *şarklılığı* mazeret ve bahane göstermek kadar yanlış bir şey olamaz (Ülken, 1948: 13-14).

Ülken, bu satırların devamında, sentez düşüncesinin kaynağı olarak kadercilik ve kötümserliği gösterir. Ona göre "Şarkla Garbı uzlaştırmaya ve gayet garip kompozit bir medeniyet" oluşturmaya çalışmanın hedefinin, sonunun ne olduğu belli değildir. Ülken, kültür ve medeniyet, eski ve yeni, Doğu ile Batı, nasyonel ve enternasyonel gibi kavram çiftleriyle ayrımlar ortaya koyarak modernleşmeyi "yalnızca şekilde, teknikte ve ekonomik gelişmede gören"leri "modern kültür karşısında kulaklarını tıkayanlar (...) onun köklerine inmeyi istemeyen ve yalnız yemişlerini devşirmekle işin çözüleceğini sananlar" olarak niteler (1979: 20). Tunaya, Atatürk'ün "Batı medeniyetine geçiş" yönünde "kesin karar" verdiğini, bu medeniyeti bir bütün olarak benimseme iradesi gösterdiğini belirtir (1960: 109-112).

Ağaoğlu; Batı, İslâm ve Buda-Brahma şeklinde üç medeniyet olduğunu söyledikten sonra, Batı'nın diğer iki medeniyeti maddi ve manevi anlamda yendiğini belirtir. Maddi anlamdaki zaferi açıkça ortadadır, manevi anlamdaki zaferi ise fikir adamları tarafından kabul edilmektedir. Batı dışındaki medeniyetlerde, bu medeniyete katılmakla katılmamak, onu taklit etmekle etmemek noktasında ikilikler doğmuştur. Ağaoğlu, medeniyetin bir bütün olduğunu, dolayısıyla Batı medeniyetinin de bir bütün olarak, maddi ve manevi tarafıyla alınması gerektiğini söyler:

(...) Avrupa medeniyeti başka medeniyetlere galebe çalmışsa, yalnız ilim ve fenni ile değil, bütünüyle, bütün elemanlarıyla, bütün noksanları ve faziletleriyle çalmıştır. Şu hâlde, bu sele karşı, gene onun vasıtasıyla hayatlarını korumak isteyenler, onu olduğu gibi kabul etmelidirler. Yoksa parça parça kısım kısım almalar hiçbir netice vermez, nasıl ki veremedi ve veremez de. (Ağaoğlu, 1972: 12)

Falih Rıfki Atay, *Çankaya* adlı eserinde, Atatürk'ün gerçekleştirdiği inkılâpları anlatırken, Batı'nın maddi üstünlüğünü kabul eden ve yalnızca bu tarafını almayı savunan düşüncüyü eleştirir:

Tasvir-i Efkâr sahibi Velid Ebüzziya, o devirde belli başlı akımlardan birini temsil eder. Vatanperver, milliyetçi, fakat koyu şeriatçı denecek kadar geri fikirli idi. Bu geri fikirlilik pek basit bir formülde izah edilebilir: Avrupalılar maddece bizden üstündürler. Biz manaca onlardan üstünüz. Garbın maddi ileriliklerini almalıyız (1969: 382).

Ona göre, asıl üstünlük, Batı'nın maddi değil, manevi tarafındadır:

Bu anlayış, devrimci anlayışı ile taban tabana zıttır: Biz Avrupa'nın maddi üstünlüğünün değil, bu maddi üstünlüğü yaratan manevi üstünlüğünün kurbanı idik. Garp, bir hür tefekkür yoğruluşudur. Osmanlı gericilerinin zaafı, "manevi" kelimesini "din" ile bir tutuşlarında, din ve dünyayı birbirinden ayırmak söz konusu oldukça, dinimizi ve onunla beraber milliyetimizi kaybedeceğimiz korkusuna kapılmalarındandır (1969: 382).

Atay'ın sözünü ettiği manevi üstünlüğü, aklın rehber olarak kullanılması diye özetlemek yanlış olmaz. O, Atatürk'ün öğrettiği en önemli şeylerden biri olarak, akla ve bilgiye başvurmayı işaret eder; Halife Memun zamanında Bağdat'ta her dinden kişilerin Beyt-ül Hükema adlı akademide toplanıp, kutsal kitaplara ve peygamber sözlerine referans yapmamak şartıyla tartıştıkları örneğini vererek, bunun İslâm'a aykırı bir durum olmadığını göstermek ister (1965: 11). İnalçık, Batı'nın ne olduğunun bir yorum meselesi olduğunu söyler ve Weber'e göndermede bulunarak bu medeniyetin en önemli özelliği olarak rasyonalizasyonu gösterir. Turhan da, Batı medeniyetini diğer medeniyetlerden ayırırken, özellikleri arasında en başta bilimi sayar: "ilim, amelî hayata tatbikinden ibaret olan teknik, insan haklarını teminat altına alan hukuk ve hürriyet" (1980: 47).

Türkiye Atatürk'le birlikte bir rasyonalizasyon yoluna kararlı bir şekilde girmiştir. Atatürk, gerçekleştirdiği değişimde kültürel yönü öne çıkarmıştır (1992: 626). Bu da Atay'ın yukarıda söylediğine paraleldir. Safa, yapılan inkılâpların yalnızca dine karışan batıl inançları ve dinin ilerlemeye engel unsurlarını kapsadığını, geri kalanlara lâiklik gereği dokunulmadığını söyler (1990: 108).

Atatürk, henüz Cumhuriyeti kurmadan, 27 Ekim 1922'de Bursa'da kendisini İstanbul'dan ziyarete gelen öğretmenlere, bilim ve fenne dayalı bir eğitimin gereğinden söz eder. Bilimi alma konusunda çeşitli şartlar, sınırlamalar koymak ya da mantığa aykırı, çağın gerisinde kalmış gelenekleri korumaya çalışmak, ilerlemenin önündeki bir engeldir:

Gözlerimizi kapayıp mücerret yaşadığımızı farzedemeyiz. Memleketimizi bir çenber içine alıp cihan ile alakasız yaşayamayız... Bilâkis müterakki, mütemeddin bir millet olarak medeniyet sahasının üzerinde yaşıyacağız. Bu hayat ancak ilim ve fen ile olur. İlim ve fen nerede ise oradan alacağız ve her ferd-i milletin kafasına koyacağız. İlim ve fen için kayıt ve şart yoktur.

Hiçbir delil-i mantıkiye istinat etmeyen bir takım ananelerin, akidelerin muhafazasında ısrar eden milletlerin terakkisi çok güç olur; belki de hiç olmaz (TİTE, 1959: 44).

Atatürk, çağın gereklerine uygun, bilim ve fenne dayalı bir hayat kurmayı, aynı zamanda dünyadan kopuk bir toplum olmamanın da şartı olarak ortaya koyar.

Bugünkü anlamıyla Batı, Rönesans sonrasında şekillendi ve coğrafî bir bölgenin adı olmaktan ziyade, rasyonaliteye dayalı bir medeniyeti ifade eden bir kavram olarak kullanılmaya başladı (Ülken, 1948: 13-15). Günümüzdeki “çağdaş insan” da, Rönesansla birlikte ortaya çıkmıştır ve dogmalara karşı aklıyla meydan okumuştur (Meriç, 1999: 116). Şüphesiz ki rasyonalizasyon, İslâm'ın hâkim olduğu bir toplumda “dünyevileşme” olarak nitelenecek ve tepki görecektir. Bir taraftan İslâm'ın akla uygun bir din olduğu söylemi devam ederken, diğer taraftan sekülerleşme, dünyevileşme din ve gelenek için bir tehlike olarak algılanmıştır. Üstelik bu rasyonalizasyonun yüzyıllarca düşman, rakip olarak kalmış Batı'dan gelmesi, psikolojik ve sosyolojik anlamda kabulüne de bir engel teşkil etmiştir. İslâm'daki Müslüman-kafir ayrımı sonucunda “gâvur”, Bizans-Latin, Ortodoks Katolik ayrımı sonucunda Rumlar'dan kalan “Frenk” deyimleri Osmanlı'nın Batı algısını belirler, uzun bir süre Batı'nın tanınmasını engeller (Berkes, 1975b: 175-176).

Dine yönelik reformist yaklaşımların yanında, İslâm'ın Türkler için geriletici bir unsur olduğu düşüncesi de ortaya atılmıştır. Türklerin medeniyet oluşturma,

devlet kurma, rasyonel davranma, dolayısıyla demokrasiye geçişe uygun olma gibi özelliklerin İslâm'dan önce güçlü olduğu, İslâm'a giriş sebebiyle insana verilen değer azaldığı, halkın refahını gözetemeyen yönetim anlayışının atıldığı, iktidarın kaynağının ilahîleştirildiği belirtilmiştir (Arsel, 1994: 64-79).

Yavuz, Batılılaşma'nın başarıya ulaşamamasını, Batı'nın Tanzimat'tan beri yalnızca rasyonaliteden, aydınlanmadan ibaret bir süreç olarak değerlendirilmesine bağlar. Hâlbuki Avrupa düşüncesi aydınlanmadan ibaret değildir. Bu yanlış sebebiyle Türk aydını Batılılaşmamış fakat oryantalistleşmiş, kendini bir Avrupalı gözüyle görmeye, değerlendirmeye başlamıştır (1999: 42-44). Bunun yanında Yavuz, rasyonalitede "akıl" kavramının eleştiri ve şüpheyeye dayandığını, rasyonalizasyonun ise kutsanmış, dokunulmaz bir "akıl" kavramı sunduğunu belirtir. Türk aydınlanmacıları, rasyonalizasyonu, akli kutsallaştırmayı seçerek hataya düşmüşlerdir (1999: 116-118).

Türköne, Batı'nın çeşitli tarafları olduğunu, birden fazla Batı bulunduğunu vurguladıktan sonra, hangi Batı'nın istendiği konusunun tartışılması gerektiğini belirtir. Ona göre, hâlihazırda Batılılaşma, Avrupa Birliği'ne katılım süreci çerçevesinde değerlendirilmelidir. "Avrupalılaştırma", Türk toplumunun itiraz etmediği, hemfikir olduğu bir husustur. Fakat, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girişi "hikâyenin sonu değil, yeni bir hikâyenin başlangıcı olacak"tır. Önemli olan bu süreçte, tıpkı Tanzimat devrinde olduğu gibi, hangi bedellerin ödeneceği ve bunların göze alınıp alınmayacağıdır (2003: 30-31).

Güngör, Batı medeniyetinin Türkiye'de kabul edilmesinin önündeki en büyük engel olarak iki faktörü gösterir. Bunlardan biri onun rasyonalist özelliği, diğeri ise Türk modernleşmesinin dışarıdan dayatmalarla, içeride ise üstten gelen bir zorlamayla yürürlüğe konmasıdır. Batı medeniyetinin pozitivist tarafını öne alan aydınlar, buradan yola çıkarak geleneğe karşı cephe almışlar ve istedikleri neticeyi alma konusundaki zorluğu kendi elleriyle yaratmışlardır (1980: 37). Batılılaşma

hareketleri başladıktan sonra Müslüman aydınlar, İslâm'ı ve İslâm kültürünü “tahammül edilemez” görmeye başlarlar (Kara, 2008: 237). Batı'nın üstünlüğünün hissedildiği andan itibaren Müslüman aydınlarla halk arasında bir gerilimin temelleri atılır. Halk, yabancı fikirler benimsediği ve yabancılara hizmet ettiği kanısıyla aydınları güvenilmez, tehlikeli ve değerleri için yıkıcı bir unsur olarak görür; aydınlar ise fikirlerini benimsetememeden dolayı halkın karakterini hor görür, böylece “vücut” ve “beyin” arasında bir kopukluk, bir uçurum oluşur (Said Halim Paşa, tarihsiz: 183-184). Batı medeniyetinin ne olduğunun halk ve aydınlar tarafından farklı şekilde algılanması, iki kesim arasındaki gerilimin kaynaklarından birini oluşturur: aydın, geleneğin başlıca koruyucusu olarak dini görmüş, ona cephe almış, dolayısıyla bir taraftan dine bağlanan halk, diğer taraftan ise dine cephe alan ya da onu değiştirmeye, reforme etmeye çalışan aydın şeklinde iki cephe ortaya çıkmıştır (Güngör, 1980: 36-39). Karpat, Türk aydınları arasında olumsuz özelliklere sahip olduğunu düşündüğü üç grup saymaktadır: İlki, Batılı fikirleri benimsedikten sonra halkı değiştirilmesi, Batılılaştırılması gereken bir kitle olarak görür ve ona tepeden bakar; ikincisi, toplumun değişme dinamiğine inanmaz, ırka ve mukaddesata dayalı romantik idealler benimser ve bunlar için çalışır, üçüncüsü ise meselelere yalnızca belirli bir ideolojinin penceresinden bakar (1967: V).

Ülken, Türk aydınının halkını sevebilmesi için dış görünüşüne, kıyafetine değil, insanlığına bakması gerektiğini söyler. Ona göre Türk aydınının halkına doğru bir yaklaşım sergileyebilmesi bazı hususlara dikkat etmesi gerekir. Bu hususlar şu şekilde sıralanabilir: Türk aydını halkını bir oryantalist gibi soğuk ve objektif şekilde ele almamalıdır; ona bir misyoner edasıyla yaklaşmamalıdır; onu sevmekten ziyade kendini ona sevdirmeye çalışmalıdır; onu değiştirmeye çalışırken yapmacıklığa düşerek kendisi ona benzememelidir (1948: 108-110).

Bir taraftan Batılılaşma arzusu, diğer taraftan taklitçilikle damgalanma korkusu, Türk aydınının paradokslarından birini oluşturur. Tunaya, II. Meşrutiyet devrinde, her görüşten aydının Batılılaşmayı devletin kurtarılması için bir çare olarak gördüğünü, diğer taraftan hepsinin taklitçiliğin aleyhinde olduklarını belirtir (2004: 46). Attilâ İlhan, Türk aydınının kendini Batılı görüp üste konumlandırmasını,

Doğulu olan halkını küçümsemesini ve bunun sonucunda onlardan farklı bir kültürü yaşamasını bir “affedilmez kopukluk” olarak niteler (1996: 173). Kemal Tahir de bu kopukluğun üzerinde duran düşünür ve sanatçılardan biridir:

Bir toplumun modernleşmesi için tarihi inkâr etmesi, kötülemesi, ondan kesinlikle kopmaya çabalaması zorunlu değildir. Çünkü yiğitlik gibi bilim ve kültür de, insanların baba mirasıdır. Bu ortak maldan payını çekip almak içinse yalnız ve yalnız onu kullanabilme, yararlı kılma gücünü ispatlamak yeter...

Gerek maddi ve gerekse manevi alanlarda modernleşmek, rasyonel düşünceye ulaşmakla batılaşmanın, hele bizdeki uygulama biçiminin uzak yakın hiçbir ilintisi olamaz (1992: 13).

Tahir’e göre, “Batılaşmak” zaten başka bir şeye dönüşmek olduğundan, kendi benliğinden vazgeçmektir ve “imkânsız zorlamak”tır. Bu, geri kalmış bir toplumun ilerideki toplumlara yetişmesi anlamına gelmez. Ona göre, bunu anlamamış olmaya sebebiyet veren iki unsur vardır: Biri dış güçler, diğeri onlara yardımcı olan aydınlar:

“Bu kadar açık bir anlamı bunca yıldır göremeyişimizin sebebi: Dış güçlerin sürekli olarak beynimizi yıkamalarında, bizim de –aydınlarımızın da – bu beyin yıkamasına vargücümüz koşulmamızdadır” (1992: 13).

Tahir, Batılaşma’nın kendini küçük görmeye, aşağılık duygusuna yol açtığını düşünür. O, yanlış gidişin sorumlusu olarak halkından kopan Türk aydınını işaret eder:

Batılaşmak, bizim aydınları Anadolu Türk halklarından hızla uzaklaştırdığı hâlde, elde edilmek istenen hain amacın farkına yüz elli yıldır varamadık. Bu açıdan tek sorumlu biz aydınlarız. Bu da, aslında, biz Türk aydınlarının değil sadece Türk aydını, aydın bile olmadığımızı ispatlar (1992: 134).

Kılıçbay, Türk aydınının “misyonerlik” ve “kurtarıcılık” özelliğini eleştirir. Batı, diğer toplumları misyonerliği bir araç olarak kullanıp medenileştirme adı altında sömürürken, Osmanlı’dan başlayarak Türkiye’de aydın bunu kendiliğinden yapmıştır:

Tam bir yenilginin ifadesi olarak, Batı'ya duyulan eksiksiz hayranlık, Türk aydınının misyoner yanını güçlendirmiştir. Batı'nın kendi dışındaki ülkelerdeki sömürgeciliğini mazur göstermek üzere, sahip olduğunu ileri sürdüğü *mission civilisatrice*'i (uygarlaştırma görevi), Tanzimat aydını kendiliğinden ve hevesle üstlenmiş, bu yüzden, gelenekselliklerin taşıyıcısı olan halk kitlelerini de travmaya sokmuş ve aynı zamanda halk-aydın çatışma ve zıtlaşmasının tohumlarını atmıştır (1995: 176).

Türk aydınıyla ilgili tartışmalar, onun "Türk" aydını olup olmamasına gelip dayanmaktadır:

(...) bir Fransız, bir Alman aydını toplumunun değer sistemleri ile bir uyum içindedir. Bu nedenle, bir Fransız aydınının bir Fransız kimliği, bir Alman aydınının bir Alman kimliği vardır. Ama, Türk aydınının bir Türk kimliği var mıdır? (Tunalı, 1995: 475).

Güngör, geri kalmış ülkelerde aceleyle kurulmuş ve çok da nitelikli olmayan eğitim kurumlarında bir süre okuyan kişilerin kendilerini halkla kıyaslayarak aydın olduklarına karar verdiklerini, halkı kendilerini anlayamayacağını düşünerek ona yabancılaştıklarını belirtir. Ona göre bu kişiler, gerçek anlamda aydın olmadıkları gerçeğiyle bir gün kaçınılmaz olarak karşılaşılır. Örneğin entelektüel seviyenin yüksek olduğu bir Batı ülkesine gittiklerinde bu gerçeği görüp hem gururlarını hem özgüvenlerini kaybederler (1998: 238-240).

Türk aydınının toplumunu değiştirme hedefinin yanında bir de onun kültürüne yabancılığı ya da bu kültüre üstten bakış devam ettiği sürece, bu tartışmanın da bitmeyeceği muhakkaktır.

Türkiye'nin rasyonel temellere oturması ne anlama gelmektedir? Bu, kültürden siyasete kadar bir dizi değişikliğin gerçekleşmesi demektir. Osmanlı'dan farklı olarak emperyal arzularından vazgeçilmiştir. Atatürk, farklı milletlerin ortak bir çatı altında toplanıp idare edilmesinin teorikte çekici bir fikir olmakla birlikte, uygulamada birçok problemin kaynağı olduğunu düşünür. Osmanlı'nın Batı'nın üstün gücü karşısında savunmada olduğu son dönemlerinde bile, bürokratlar ve aydınlar arasında pan-İslâmizm, pan-Turanizm gibi fikirler etkisini devam ettiriyor

ve yeni yorumlar kazanıyordu. Atatürk, bu düşüncelerin tarihî tecrübelerle boşa çıktığını belirtir:

Panislâmizm.. panturanizm siyasetinin muvaffak olduğuna ve dünyayı sahai tatbik yapabildiğine tarihte tesadüf edilmemektedir. Irk farkı gözetmeksizin, bütün beşeriye şâmil, cihangirâne devlet teşkili hırslarının netayici de tarihte mazbuttur. Müstevli olmak hevesleri, mevzubahsimizin haricindedir. İnsanlara her türlü hissiyat ve revabıtı mahsusalarını unutturup, onları uhuvvet ve müsavâtı tâmmе dairesinde birleştirerek, insani bir devlet kurmak nazariyesi de kendine mahsus şeraite mâliktir (1960b: 436).

Atatürk, emperyal bir vizyon yerine, millî bir siyaseti tercih eder. Bu tercihini de yalnız tarihî tecrübeye değil, bilim ve akla, rasyonel faktörlere dayandırır:

Bizim vuzuh ve kabiliyeti tatbikiye gördüğümüz mesleki siyasî, millî siyasettir. Dünyanın bugünkü umumi şeraiti ve asırların dimağlarda ve karakterlerde temerküz ettirdiği hakikatler karşısında hayalperest olmak kadar büyük hata olamaz. Tarihin ifadesi budur, ilmin, aklın, mantığın ifadesi böyledir (1960: 436).

Atatürk'e 1924 yılında halifelik teklif edilmiştir. Hindistan'a bir Hilâl-i Ahmer heyetinin başında giden Rasih Kaplan Hoca, Mısır'dan sonra Ankara'ya uğrayarak Atatürk'e bu teklifi iletmış, fakat Atatürk, "konusu, anlamı olmayan efsaneli bir sıfatı" almayacağını söyler (Tunaya, 2002: 105). Atatürk'ün manevi kızı Sabiha Gökçen, onun bu tavrını "Ne Pantürkizm, ne de Panislâmizm her şeyde Batılı Türk Milliyetçiliği" diye özetler. Bunun yanında onun ırk üstünlüğüne dayalı bir milliyetçiliği akıl dışı bulduğunu, Batılı düşünce ve devlet adamlarının bu yöndeki fikirlerine katılmadığını belirtir. Atatürk, Türk olmanın şartı olarak "Türküm" demeyi, kendini Türk kabul etmeyi yeterli görmüş ve böylece milliyetçilik anlayışını "mantık dışı" olmaktan çıkarmıştır (Gökçen, 1996: 83-85). Atatürk'ün, bu görüşleriyle bir millet tasarısı ortaya koyduğu şüphesizdir. Batı'da milletler tasarlanmadan, tarihî bir gelişimin sonucu olarak ortaya çıkarken, Batı dışındaki diğer toplumlarda, milletlerin ortaya çıkışı bir tasarıya ve milliyetçi ideolojilere, hareketlere bağlanmıştır (Smith, 1999: 158-159). Atatürk'ün tasarısını rasyonel temellere dayandırma arzusu anlamlıdır. Onun benimsediği milliyetçilik anlayışı dil, kültür ve ideal birliğiyle bağlanan vatandaşlardan oluşmuş bir siyasî ve sosyal topluluk olarak tanımlanır (Keskin, 1998: 368).

Görülüyor ki Atatürk, Nutuk'tan alınan sözlerine bakıldığında, tercihini rasyonel faktörlere dayandırırken, emperyal arzuları içeren diğer görüşleri de hayali bulur. Kendisini Enver Paşa'yla karşılaştırırken de en büyük fark olarak kendisinin “gerçekçi” onun hayalci olmasını gösterir (Gökçen, 1996: 170). Atatürk, II. Abdülhamit yönetimine karşı olduğu gibi, İttihat ve Terakki anlayışıyla da uyuşmaz (İlhan, 1976: 188). Nitekim, Osmanlı'yı I. Dünya Savaşı'na sürükleyen kadroların gelecek planları, savaştaki yenilgiden sonra beyhude bir hayal hâlini almıştır. Diğer taraftan, bu düşüncesinden yola çıkarak Atatürk'ü ideallerden uzak bir şahsiyet olarak düşünmek yanlış olacaktır. Nutuk'un henüz başında, işgal altındaki ülkede ileri sürülen fikirleri irdelerken onun idealizmi görülür. İtilaf Devletlerine direnmenin akla ve mantığa aykırı bulunduğu bir ortamda Millî Mücadeleyi başlattığını belirtir:

Çare-i halâs ararken, İngiltere, Fransa, İtalya gibi düvel-i muazzamayı güdendirmemek esas gibi telâkki olunmakta idi. Bu devletlerden yalnız birile dahi başa çıkılamayacağı vehmi, hemen bütün dimağlarda yer etmişti. Osmanlı Devletinin yanında, koskoca Almanya, Avusturya-Macaristan varken hepsini birden mağlûbeden, yerlere seren İtilâf kuvvetleri karşısında, tekrar onlarla husumete müncer olabilecek vaziyetler almaktan daha büyük mantıksızlık ve akılsızlık olamazdı.

Bu zihniyette olanlar yalnız avam değildi; bilhassa havas denilen insanlar böyle düşünüyordu (1960a: 11).

Atatürk, yabancı devletlerin himayeleri veya manda fikrini de eleştirir; tercih ettiği yolu, ilerleyen satırlar “Ya istiklâl ya ölüm” sloganıyla özetler. Atatürk, üzerinde durduğu en önemli hususlardan biri olarak tam bağımsızlığı gösterir. 1921'de Fransa ile imzalanan “Ankara İtilâfnamesi” öncesinde, eski Fransız bakanlardan Franklin Bouillon ile görüşmesinde bağımsızlık hususu üzerinde ne kadar durduğunu vurgular:

İstiklâli tam, bizim bugün, deruhde ettiğimiz vazifenin ruhu aslisidir. Bu vazife, bütün millete ve tarihe karşı deruhde edilmiştir. Bu vazifeyi deruhde ederken, kabiliyeti tatbikiyesi hakkında şüphe yok ki çok düşündük. Fakat binnetice hasıl ettiğimiz kanaat ve iman, bunda, muvaffak olabileceğimize dairdir. Biz böyle işe başlamış adamları. Bizden evvelkilerin irtikâbettikleri hatalar yüzünden, milletimiz lâfzan mevcut olduğu zannolunan istiklâlinde mukayyet bulunuyordu (1960b: 623).

Atatürk, bağımsızlığın “lâfzan”, sözde kalmasına karşıdır; geçmişte yaşanan olumsuzlukları da görünürde bağımsızlık olan duruma bağlar. Burada tam bağımsızlığı irdelediği ve onu da rasyonel bulduğu yönünde ifadeleri olduğu görülmektedir. Millî Mücadele sırasında sonradan yapacağı değişimleri planlamış olmakla birlikte, Batı’nın müdahale edeceği bir sistemi düşünmediği açıktır. Atatürk’ün bağımsızlık fikri üzerinde ısrarla durması, Osmanlı’ya “Şark Meselesi” çerçevesinde müdahale eden, onu bir çeşit vesayet altında tutan Batı’ya karşı kesin bir tavidir (İnalçık, 2007b: 21) Kısacası, Atatürk, Batı’nın müdahalesi olmadan bir Batılılaşma süreci planlamaktadır. İlhan, Atatürk’e “Batıcı” denemeyeceğini, tam tersine onun Millî Mücadele esnasında Batıcıları tasfiye ettiğini belirtir (2003: 360-361). Safa, Kemalizmin iki “millî zaruret” sonucu ortaya çıktığını belirtir; bunlardan biri kendini koruma, diğeri ise “hızla gelişme ve yükselme”dir (1990: 193). Açık ki bunlardan birincisi Millî Mücadele, diğeri ise inkılâplar olarak ortaya çıkmaktadır. Millî Mücadele’yle Batı’ya karşı kendini koruma gerçekleştirilmiş; inkılâplarla birlikte Batılılaşma, ilerleme sürecine girilmiştir.

İlhan, Atatürk’ün yalnızca “Batı’ya öykünen bir ulus” yaratmak istemediğinin kanıtı olarak Türk Tarih Kurumu ile Türk Dil Kurumu’nu kurmasını gösterir (2002c: 12). Diğeri taraftan, Atatürk’ün bağımsızlık fikri, yabancı düşmanlığı anlamına gelmez. Onun karşı olduğu, dış kuvvetlerin Türkiye’ye müdahale arzusu ve girişimleridir. 29 Ekim 1923’te, Fransız yazar Maurice Pernot’ya verdiği demeçte bu hususu gayet net bir şekilde ortaya koyar:

(...) ecnebi düşmanlığı noktasına gelince: Şu bilinsin ki, biz ecnebilere karşı herhangi hasmane bir his beslemediğimiz gibi, onlarla samimane münasebatta bulunmak arzusundayız. Türkler bütün medeni milletlerin dostlarıdır. Ecnebler memleketimize gelsinler; bize zarar vermemek, hürriyetlerimize müşkilât irasına çalışmamak şartıyla burada daima hüsn-ü kabul göreceklendir. Maksudumuz yeniden mukarenet peyda etmek, bizi başka milletlere bağıyan revabıtı tezyit etmektir (TİTE, 1954: 67).

Atatürk, bu sözlerinin devamında yabancı ya da Batı düşmanlığı bir tarafa Türkiye’nin yeni yönünün Batı olacağını belirtmektedir:

Memleketler muhtelifdir, fakat medeniyet birdir ve bir milletin terakkisi için de bu yegâne medeniyete iştirak etmesi lâzımdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun sukutu, garbe karşı elde ettiği muzafferiyetlerden çok mağrur olarak, kendisini Avrupa milletlerine bağlayan rabitaları kestiği gün başlamıştır. Bu bir hata idi, bunu tekrar etmeyeceğiz.

Bu maksatlardan, Fransa'da pek büyük memnuniyetlerle malûm olacak şey, siyasetimizin, ananelerimizin, menafimizin bizi fikr ü temayül itibariyle bir Avrupa Türkiyesi, daha doğru garba teveccüh etmiş bir Türkiye arzu etmeğe meylettirmesi olacaktır (TİTE, 1954: 67).

Berkes, Atatürk'ün “Batı uyduculuğu”nu reddetmesiyle, İngiltere, Fransa ya da Almanya'dan birini savunmayı gelenek hâline getirmiş Osmanlı bürokrasisinden ve aydınlarından ayrıldığını belirtir; Batı'dan bağımsız olmadan Batılılaşma'nın, ilerlemenin mümkün olmayacağını vurgular (1975b: 186). Bir başka eserinde Berkes, “Atatürkçü Batıcılık”ın, Osmanlı dönemi Tanzimat ve Meşrutiyet hareketlerinden, Cumhuriyet dönemi sağ iktidarların Batıcılıklarından farklı olduğunu söyledikten sonra, üç önemli özelliğini şu şekilde sıralar: “a- ulusal bağımsızlık, b- egemenliğin halkın kalkınmasına yarayacak yönde olması, c- bunun için devrimci usullere başvurulması.” (1965: 177). Atatürk'ün zihnindeki bağımsızlık kavramı, yalnızca siyasetle, idareyle ilgili değildir ve hayatın her unsurunu ilgilendiren geniş bir alanı kapsar:

İstiklâl-i tam, denildiği zaman, bittabi siyasî, malî, iktisadi, adlî, askeri, harsi ve ilâ... her hususta istiklâl-i tam ve serbesti-i tam demektir. Bu saydıklarımın herhangi birinde istiklâlden mahrumiyet, millet ve memleketin, mânayî hakikisiyle bütün istiklâlden mahrumiyeti demektir (1960b: 624).

Atatürk, bu düşüncelerine paralel olarak, hiçbir yabancı ideolojiyi tam anlamıyla benimseme yoluna gitmemiştir. Bir doktrine bağlanmanın düşüncede donukluğa sebep olacağını, ilerlemeyi engelleyeceğini, düşünmüştür. Yakınındaki kişilerle doktrinler konusunda yaptığı görüşmeler, tartışmalar sonucunda bu düşüncesi pekişmiştir. “Demokrasi, ama hayalci olmayan gerçekçi demokrasi” ifadesi, onun hayalindeki sistemi özetler (Gökçen, 1996: 161-177). Atatürk, pragmatik bir yaklaşım ortaya koymuş, çoğulcu bir görünümü olan bir dünya görüşünü benimsemiştir. Bu anlamda dışarıdaki ideolojilerin Türkiye şartlarına uygun gördüğü taraflarını almakta, yeniden yorumunu yapmakta bir sakınca

görmemiştir. Onun bu yaklaşımı “pragmatizm, pozitivizm ve realizmi de içeren bir plüralizm” olarak tanımlanmıştır (Giritli, 1981: 295).

Ümmet yerine milleti tercih eden Atatürk, Türk milletinin, Osmanlı'nın son dönemlerindeki mağlubiyetler serisiyle sarsılan özgüvenini onarmaya girişti. Türkleri insanlık tarihinin merkezine yerleştiren Türk Tarih Tezini de, bu açıdan ve Türkler aleyhinde Batı'da oluşan imaja bir cevap olarak düşünmek gerekir (Lewis, 2000: 356-357).

Atatürk'ün başlattığı değişimin Osmanlı döneminden en önemli farkı bir ıslahat hareketi değil, bir inkılâp olması; yaptığı değişikliklerle yetinmeyip bu inkılâp zihniyetini devam eden bir süreç olarak tanımlamasıdır. Değişim; yapılanlarla durmayacak, devam edecektir (Aydemir, 1968: 85-86). Ateş, Atatürk inkılâpçılığının 1930'lu yılların düşünce ve felsefe yapılarıyla sınırlanmaması gerektiğini, bu sınırlamanın, onun “çağdaşlık” özelliğine aykırı olduğunu belirtir (Ateş, 2004: 41).

Görüldüğü gibi çağdaşlaşmanın ne olduğu, farklı bakış açılarına göre değişebilmektedir. Çağdaşlaşmanın olumlu bir hamle olduğu üzerinde herkesin fikir birliği içinde olduğu görülür. Bunun yanında tanımı, içeriği ve yöntemi konusunda fikir farklılıkları olduğu açıktır.

Çağdaşlaşmanın somut karşılığının Batılılaşma olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Çağdaşlaşma kavramına, ilerleme fikrinden yola çıkılarak en iyi olana ulaşma anlamı yüklenir; dikkat edilmesi gereken burada kıstas kabul edilen şeyin Batı olduğudur. Osmanlı döneminde Tanzimat, ıslahat, tecdüüd, temeddün, asrileşme gibi farklı kavramlarla anlatılanın da Batı'yı kıstas alan bir değişim olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Değişim ihtiyacı Batı sebebiyle ve Batı'nın müdahalesiyle ortaya çıkmıştır ve Batı'nın normlarıyla devam ettirilmiştir.

Batılılaşma'nın olumlu ya da olumsuz bir anlam taşıması, şüphesiz değişik bakış açılarına göre ve dönemden döneme, konjonktür bağlamında değişecektir. Sonuçta bu yöndeki değişim, İslâm tarihinin en güçlü siyasî temsilcisi olduğu söylenebilecek bir toplumda gerçekleşmişse, beraberinde bitmeyen bir tartışmayı getirmesi kaçınılmazdır.

2.2. Bir Çağdaştırma Aracı Olarak Eğitim

2.2.1. Osmanlı Döneminde Eğitimin Çağdaştırılması

Osmanlı döneminde sıbyan mektebi ya da diğer adıyla mahalle mektepleri okuma yazma öğreten kurumlardır. Bunun yanında, ilköğretim basamağı olan bu okullarda çocuklara temel dinî bilgiler verilir, okuma faaliyeti de Kuran, dinî metinler üzerinden yapılırdı. Burada öğrencilere ders veren “hoca”lar mahallenin camisindeki imamlardır. Medreseler, yine camilerle içli dışlı olan eğitim kurumlarıdır. Medreselerin yaygın olan türü, İslâmi bilimlere ağırlık verir; diğer bir türü ise ihtisasa yönelik eğitim kurumlarıdır (Er, 1999: 23). Osmanlı'nın klasik eğitiminde pozitif bilimlere verilen yerin azlığı ve bunun gittikçe düştüğü bilinmektedir.

Osmanlı'da eğitim reformları, askerî eğitimle başlar. Bunun en önemli sebebi, Batı karşısında alınan yenilgiler ve bunun sonucunda oluşan toprak kayıplarıdır. Humbaracı ocağının yeniden düzenlenmesi ya da Mühendishane-i Bahri-i Hümayun, Mühendishane-i Berri-i Hümayun, Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye, Mekteb-i Harbiye gibi eğitim kurumlarının kurulması, Kont de Bonneval, Baron de Tott gibi yabancıların katkılarıyla girişilen eğitim reformlarıdır. Askerî amaçlarla girişilen bu reformlar, bu okullarda yetiştirileceklerin pozitif bilimleri ve Batı dillerini öğrenmelerini sağlamıştır. Bunun yanında bu okullara öğrenci yetiştirmek üzere faaliyet gösteren rüştiyeler ve idadiler de modern eğitimin Osmanlıda yerleşmesine öncü olan sivil eğitim kurumları olmuşlardır. Bu okulların açılması, aynı zamanda Osmanlı eğitim sisteminin lâikleşmesi anlamına gelir (Zürcher, 2004: 96). Açılış olaylı olan ve uzun süre alan Darülfünun da, modern yükseköğretimin ilk önemli

kurumu sayılır. Darülfünun'da, diğer alanlardaki ihtiyaçlar önceden açılmış okullardan karşılandığı için edebiyat, matematik, doğa bilimleri ve ilahiyat bilimleri öğretilir.

Osmanlı'da eğitim reformlarının askerî alanda ve yükseköğretimden başladığı görülmektedir. Eğitimin ıslahatına yükseköğretimden başlanması fikrini, bu dönemin önemli eğitimcilerinden ve reformistlerinden Emrullah Bey Tûba Ağacı Teorisi ile açıklar. Ona göre eğitim bu ağaca benzer ve düzenlemeye dallarından başlamak gerekir; iyi yükseköğretim almış kişiler memleketin ilerlemesine hizmet edeceklerdir. Emrullah Bey'in bu düşüncesi daha sonra açılacak olan Darülfünun için temel oluşturmuştur (Koçer, 1970: 171). Ne var ki Osmanlı devleti, reformlara askeri alandan başladığı için eğitimde de faydacı bir tutum izlemiş, bunun sonucunda üniversite kurma çalışmaları gecikmiş ve idareci, doktor, mühendis vs. yetiştiren okullara öncelik verilmiştir (Zürcher, 2005: 65-66).

Eğitimde reformlara girişen yalnızca İstanbul değildi. Mısır'da Mehmet Ali Paşa Avrupa'dan eğitimciler getirir, oraya öğrenciler gönderir; ülkede her alanda giriştiği yenileşme konusunda eğitimi ihmal etmez. 1845 yılında İstanbul'da Sultan Abdülmecid'i ziyaretinde köylerden başlayarak eğitim kurumlarının kurulması ve yaygınlaştırılması gerektiğini söyler (Atuf, 1930: 76-77).

Osmanlı'nın merkezi yönetimi, eğitim alanında hamle yapmaya hazırlanırken, eyaletlerde bu yönde faaliyetler başlamıştır. Osmanlı'nın parçalanmasında, dağılmasında eyaletlerdeki eğitimin de payı önemlidir:

Ne Sırbistan'da eski fermanlara dayanarak teşkilâtlarını korumuş olan Sırp manastırlarının millî emelleri ve ananeleri yeni nesillere nakletmek suretile hazırladıkları millî intibah, ne Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'a soktuğu maarif, ne de bilhassa Marsilya, Tiryeste, Odesa gibi şehirlerde tahsil görmüş Rum münevverlerinin vücuda getirdikleri cemiyetlerin delaletleriyle Mora'da istiklâl ve milliyet fikir ve hislerini dağıtan mektepler.. sarayı ve Osmanlı devleti ricalini henüz ciddi düşünceye sevkedemiyordu (Atuf, 1930: 46-47)

1869 yılında Maarif-i Umumiye Nizamnamesi çıkarılır. Nizamnameyle birlikte eğitim sistemine bir düzen getirilmiş olur; çünkü, bundan önce ihtiyaç

duyulduğu anda, sistemsiz bir şekilde okul açılması söz konusudur (Sakaoğlu, 1991: 76). Maarif Nâzırı Saffet Paşa, Batılı sistemleri, özellikle Fransa'yı örnek alarak hazırladığı bu nizamnameyle eğitimi düzenlemiş ve “medrese düzeninin aksine, tam bir devlet işi” olarak ele almıştır (Koçer, 1970: 83). Bu nizamnamenin getirdiği hususlardan biri de eğitimin dünyevileşmeye, din adamlarının etkisinde çıkarılmaya başlamasıdır (Binbaşoğlu, 1982: 143).

II. Abdülhamit zamanında, eğitim alanında dikkate değer bir gelişme görülür. Avrupa basınının topa tuttuğu Abdülhamit yönetimini savunmak için hazırlanan bir makalede Osmanlı'nın bütün vilayetlerinde okullar yapıldığı; birçok vilayette Batı tarzında eğitim veren idadiler ve askerî okullar açıldığı; okur yazar oranının % 3'ten % 35'e yükseldiği belirtilir (Koloğlu, 1998: 123). Güngör, II. Abdülhamit döneminde kültür ve bayındırlık alanında büyük bir hamle yapıldığını ve günümüze kadar gelen eserler inşa edildiğini belirtir (2000: 449). II. Abdülhamit, eğitimde aşılacak fikirleri önemsemiş, bu yönde konacak dersler istemiştir; onun zamanında kurulan okulların İslâmcılık, Osmanlılık ve Türkçülük fikirlerinin yayılmasında önemli bir rolü bulunmaktadır (Koloğlu, 2002: 351-352).

Osmanlı'da reform süreciyle birlikte şekillenen eğitimin yapısı, üç farklı eğitim unsurunu ortaya çıkarmıştır. Bunlardan biri klasik eğitim veren dinî okullar, ikincisi reformlarla birlikte kurulan yeni okullar, üçüncüsü ise gayrimüslimlerin, azınlıkların okullarıdır (Başaran, 1993: 12). Böylece Osmanlı'da hedefleri ve eğitim felsefeleri ayrı okullardan oluşan çoklu bir eğitim sistemi ortaya çıkar.

Ne var ki Osmanlı'da eğitim alanında yapılan reformlar hiçbir zaman arzulanan hedefe yaklaşmaz. Özellikle imkânların İstanbul'da toplandığı görülür. Taşralı ileri gelenler bile çocuklarını eğitmekte, yeni açılan okullara göndermekte zorlanırlar (Mardin, 1990: 54).

2.2.2. Cumhuriyet Döneminde Eğitim

2.2.2.1. Millî, Bilimsel, Lâik Bir Eğitim Anlayışı

Atatürk'ün, Millî Mücadele süreci bir zaferle sonuçlanıp bitmeden, eğitim üzerine düşündüğü, çağdaş bir eğitimle ilgili düşüncelerini ifade ettiği bilinmektedir (Ozankaya, 1981: 721). Millî Mücadele devam ederken Maarif Kongresi'nin düzenlenmesi talimatını verir. Ankara'da 1921 Temmuz ayında gerçekleştirilen kongreye Atatürk büyük bir önem verir ve açılış konuşmasını yapar. Atatürk bu konuşmasında eğitimin millî olması gerektiğini vurgular ki, bu husus ileride kurulacak Türkiye Cumhuriyeti'nin eğitimdeki temel politikasını oluşturacaktır (Yalçın vd., 2006a: 302).

19 Aralık 1923 ve 8 Eylül 1924 tarihinde yayınlanan genelgelerde, Cumhuriyet'in ideallerine bağlı bir nesil yetiştirilmesi istenir:

“Mektepler Cumhuriyet esaslarına sadık kalmayı telkine mecburdur. Çocuklarımız kalplerinde ve ruhlarında Cumhuriyet için fedakâr olmak mefkuresi taşımalıdır.” (Sorguç, 1995: 11)

Cumhuriyet'in ilanından önce, 1 Mart 1922'de Atatürk, meclise hitaben yaptığı konuşmada, eğitimin bağımsızlık duygusu aşılması gerektiğini söyler. Mevcut uluslar arası durumu göz önünde bulundurarak böyle bir eğitimle yetişmeyecek kişilerden oluşan bir toplumun hayat hakkının kalmayacağını belirtir:

Efendiler! Yetişecek çocuklarımıza ve gençlerimize, görecekları tahsilin hududu ne olursa olsun en evvel ve her şeyden evvel Türkiye'nin istiklâlîne, kendi benliğine ananat-ı millîyesine düşman olan bütün anasır-ı mücadele etmek lüzumu öğretilmelidir. Beynelmilel vaziyet-i cihana göre, böyle bir cidalin istilzam eylediği anasır-ı ruhiye ile mücehhez olmıyan fertlere ve bu mahiyette fertlerden mürekkep cemiyetlere hayat ve istiklâl yoktur (TİTE, 1945: 224).

Atatürk, bu konuşmasında millî değerleri aşılacak bir eğitimin, uluslar arası şartlar da göz önünde bulundurulduğunda, hayati bir önem taşıdığını işaret etmiştir.

Atatürk, 22 Eylül 1924'te, Samsun'da İstiklâl Ticaret Mektebi'nde öğretmenlerin verdiği çay ziyafetinde, eğitimin millî olmasının gereğinden bahseder:

Efendileri; terbiye kelimesi yalnız olarak kullanıldığı zaman herkes kendince maksud bir medlûle intikal eder. Tafsilata girilirse terbiyenin hedefleri, maksatları tenevvü eder. Meselâ dinî terbiye, millî terbiye, beynelmilel terbiye... Bütün bu terbiyelerin hedef ve gayeleri başka başkadır. Ben burada yalnız yeni Türk Cumhuriyetinin yeni nesle vereceği terbiyenin millî terbiye olduğunu kat'iyetle ifade ettikten sonra diğerleri üzerinde tevakkuf etmeyeceğim (TİTE, 1959: 198).

Eğitimin millî olması, kullanılan dilin, yöntemin ve araçların da millî olması anlamına gelecektir:

(...) millî terbiye esas olduktan sonra onun lisanını, usulünü, vasıtalarını da millî yapmak zarureti gayri kabili münakaşadır. Millî terbiye ile inkişaf ve ilâ edilmek istenilen dimağları bir taraftan da paslandırıcı, uyuşturucu, hayalî zevaitle doldurmaktan dikkatle içtinap etmek lâzımdır (TİTE, 1959: 198).

Atatürk'ün bu düşüncesi, dilde millileşmeyi işaret eder ve dildeki yenileşmenin, değişimin temel çıkış noktası sayılır. Ağâh Sırrı Levend'e göre Cumhuriyet dönemi eğitiminin Osmanlı döneminden ayrılan tarafı, yetiştirdiği gençliğe millî eğitim yoluyla millî hisler aşılması, gençliği idealist olarak yetiştirmesidir:

Eski devirler en fazla gençliği ihmal etmiş, hatta kasden akamete mahkûm etmişti. Bu tesir altında ne yapacağını tayinde mütereddit kalan gence Cumhuriyet devrinin ilk verdiği feyiz, ona inanacağı ve seveceği hedefi göstermek oldu. Onun millî gururunu, ancak kendi gücüne dayanacak bir itimat hissiyle yükseltti. İşte, inkılâp Türkiyesinde kendi benliğini bulan genci heyecanlı ve hisli bir milliyetçi hâle getiren bu kuvvet olmuştur (1940: 84-84).

Atatürk'ün işaret ettiği eğitimde millilik hususu, Türk eğitim sisteminin temel özelliklerinden biridir. Yetişen nesillerin dilini, tarihini sahiplenmesi, memleket meseleleriyle ilgilenmesi; Osmanlı'dan yorgun ve eğitimde geri kalmış bir kitleyi devralan Cumhuriyetin öncelikli hedefleri arasındadır. 1943 yılında toplanan İkinci Maarif Şûrası'nda Hasan Âli Yücel, Ahlâk Komisyonu'nun belirlediği ahlâk

ilkelerini okurken, ilkelerin birincisinde eğitimin millî tarafına vurgu yapıldığı görülür:

Okullarda ahlâk eğitimi birbirini tamamlayan üç amaca bağlıdır:

- 1- Türk diline, kültürüne, inkılâbın eser ve esaslarına, umumiyetle Türklük idealine bağlı bir Türk,
- 2- Bütün medeni milletlerce kabul edilen yüksek ahlâk ilkelerini benimsemiş bir insan,
- 3- Kendine ve başkalarına saygı gösteren, haysiyet, şeref ve namus sahibi bir şahsiyet yetiştirmek. (MEB, 1991: 104)

Bu ilkelerde, yetiştirilecek öğrencinin bir Türk, bir insan ve bir fert olarak taşınması gereken özelliklerin saptandığı görülür. Yetiştirilecek öğrenci millî, evrensel ve kişisel özellikleri birbirini tamamlayacak tarzda bir ahlâk anlayışıyla donanacak şekilde tanımlamıştır. Fikret Özgönenç, 23 Nisan 1955 tarihli radyo konuşmasında “Millî Terbiye” hakkında şunları söyler:

Bugün okullarımız evvelâ millî bir eğitim kurumu olduklarından “okulda her derse millî gayelere ulaştıracak birer vasıta olarak bakılmaktadır.”

Okulun bu bariz özelliğini ev ve aile yakından bilmeli ve onun vazifesini evde ve sokakta tamamlamalıdır. Bugün dersler, hayat bilgisi, tarih, coğrafya, yurttaşlık bilgisi, matematik, müzik, resim, tabiat ve Fen bilgisi, Türkçe ve edebiyat olarak verilirken öğretmenler Türk milletine, ve Türk yurduna, millî ülkülere, millî problemlerimize ait bilgiler vermeğe ve iyi alışkanlıklar kazandırmaya çalışırlar.

Okulun millî eğitim sahasında bilhassa üzerinde ısrarla ve önemle durduğu nokta “millî meselelere karşı çocuklarda devamlı bir alaka uyandırmak, yurda kuvvetli bir şekilde bağlılık, yurttaşa seve seve hizmet edebilme”dir (1958: 37).

Diğer taraftan şunu göz önünde bulundurmak gerekir. Atatürk, millî eğitimden kendi içine kapalı bir sistemi kastetmemiştir. Tam tersine, Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren Batılı pedagoglar getirterek onlara Türk millî eğitim sistemini inceletmiş, onlara raporlar hazırlatmıştır. John Dewey’in 1924’te hazırladığı “Türkiye Maarifi Hakkında”ki raporu, Kühne’nin 1925’te hazırladığı “Meslekî Terbiyenin İnkışafı”na dair raporu, Omer Buyse’nin 1927’de hazırladığı “Teknik Öğretim” hakkındaki raporu, Albert Malche’nin 1932’de hazırladığı Darülfünun hakkındaki raporu, Beryl Parker’ın 1934’te hazırladığı ilköğretim hakkındaki raporu ve bir Amerikan heyetine 1933-34 yıllarında millî eğitim hakkında hazırlatılan rapor buna örnektir. Altınay, bu raporlarla ilgili olarak hazırladığı çalışmasında Atatürk’ün

Cumhuriyet sonrasında önceliği eğitime verdiğini gösterir (1996: 4). Millî kültürün benimsetilmesi kadar, Cumhuriyet döneminde eğitimde modern dünyanın, dolayısıyla Batı'nın model alınması kaçınılmazdır. Okurer, 1964 yılında senatoda yaptığı ve daha sonra kitaplaştırdığı konuşmasında, eğitimin başarısızlıklarından biri olarak öğrencilere Batılı değerleri aşalayamamasını gösterir:

Eğitim ve öğretim kurumlarımızın aslî fonksiyonlarını tam yerine getiremediklerini, bir de bilhassa Batı medeniyetinin temel kıymetlerini kazandıramamaları üzerinde müşahede ediyoruz. Eğer, eğitim ve öğretim kurumlarımız Batı medeniyetinin temel kıymetlerini gereği gibi kazandırabilselerdi, Türkiye’de, hiç olmazsa bugüne kadar yetişmiş olan okumuş nesillerde ilmî düşünce tarzı, müsbet, objektif ve lâyük zihniyet kökleşir, bu yoldan da idaremize, politikamıza, her sahadaki çalışmalarımıza yön veren kuvvet kaynaklarından biri olurdu (1965: 78).

Okurer, bu satırların devamında medeniyet değişikliğine giden bir toplumda, benimsenen medeniyetin temel değerlerinin doğru öğrenilmesinin önemli olduğunu vurgular.

Atatürk’ün eğitim konusundaki görüşleri değerlendirildiğinde, modern ülkelerin eğitiminden, birikiminden yararlanan fakat Türkiye’ye has, millî bir eğitim sistemi hedeflediği açıktır. Akyüz, Türk eğitim sisteminin en önemli problemi olarak, değişik zamanlarda farklı Batılı ülkelerin etkisinde kalması, fakat kendine has bir sistemi geliştirememesini gösterir (1996: 5). Bu durum, çağdaşlaşma yolundaki Türk eğitiminin arzulanan duruma gelemediğini gösterir.

Cumhuriyet döneminde çağdaşlaşma için eğitim, önemini korumuştur. Atatürk, çeşitli gezilerinde eğitimcilere yakın ilgi göstermiş, onları taltif etmiştir. Yapılan değişikliklerin kalıcı olmasında “irfan ordusu”na “asker ordusu”ndan daha fazla önem vermiştir (Karagözoğlu, 1981: 211-214). Cumhuriyetin, en önemli amaçlarından biri, şüphesiz, yeni bir nesil yaratmaktır. Bu yeni neslin yaratılmasında şüphesiz ki öğretmenlere önemli bir görev verilmiştir; Atatürk’ün en yaygın bilinen sözlerinden olan “Muallimler, yeni nesil sizin eseriniz olacaktır” ifadesi de bunu ortaya koymaktadır. Atatürk, 1 Mart 1923’te, meclisin dördüncü toplanma yılını açış konuşmasında, öğretmenliğin yalnızca bir meslek değil, bir ülkü olarak işaret eder:

Efendiler! Mekteplerde tedrisat vazifesinin şayan-ı itimat ellere teslimini, evlâd-ı memleketin o vazifeyi kendine hem bir meslek, hem bir mefkûre addedecek fâzıl ve muhterem muallimler tarafından yetiştirilmesini temin için muallimlik, sair serbest ve yüksek meslekler gibi, tedricen tarakkie ve her hâlde temin-i refaha müsait bir meslek hâline konulmalıdır. Dünyanın her tarafında muallimler cemiyet-i beşeriyenin en fedakâr ve muhterem unsurlarıdır (TİTE, 1945: 289).

Öğretmenler, erdemli ve saygın bir topluluk olarak, yeni nesli yetiştireceklerdir.

Akyüz, Atatürk'ün Türk eğitim sisteminde bir inkılâba giderken şikâyetçi olduğu hususları şu şekilde sıralar: Cehaletin toplumda yaygın olması, eğitim öğretim yöntemlerinin uygunsuzluğu, çocuklar üzerindeki aile baskısı, eğitimin millî olmaması, eğitim politikalarının istikrarsızlığı eğitimin yüzeysel bilgilere sahip, hedefsiz, tüketici insan tipi yetiştirmesi (290-292). Atatürk, 1 Mart 1924 yılında Meclisin ikinci dönem birinci toplanma yılını açarken, eğitimin ülkenin her tarafına yaygınlaştırılmasının önemine değinir:

Memlekette maarif nurunun yayılmasına ve en derin köşelere kadar nüfuz etmesine bilhassa nasbı nazar ediyoruz. Dört sene evvel maarife tahsis ettiğimiz vesaiti bugün on misline iblâğ etmiş bulunuyoruz. Evvel emirde vesaitin müsmir ve amelî olmasına ve asla israfa uğramamasına ehemmiyet veriyoruz. Bu cihet müemmen bulundurulmakla beraber maarifin vesaitini mütemadiyen tezyid etmek lüzumuna kanaatimizi muhafaza edeceğiz (TİTE, 1945: 316).

Günün zor şartlarına rağmen eğitime ayrılan bütçe artırılmış ve daha da artırılması planlanmaktadır. Bunun yanında, konuşmasının devamında Atatürk, belirli bir sistemi, düzeni olmayan eğitimin merkezden takip edilmesinin gerekliliğini de anlatır:

Diğer taraftan idare-i hususiyelerden ve memleketin müteferrik menabîinden maarife tevcih olunan mesainin merkezden alakadarane takip olunmasını ve bu suretle mesai umumiyenin hedefi terakkiye sevk ve isalinin tesadüfe bırakılmamasını iltizam ediyoruz.

Milletin arayışı umumiyesinde tesbit olunan terbiye ve tedrisatın tevhid-i umdesinin bilâ ifate-i an tatbiki lüzumunu müşahede ediyoruz (TİTE, 1945: 315-316).

Atatürk, 1 Kasım 1928’de, TBMM’nin üçüncü dönem ikinci toplanma yılını açarken milletvekillerine hitabında, eğitime özel bir vurgu yapar. Bu konuşmasında, eğitim alanında alınan mesafeyi yeterli görmediği, fakat umutlu olduğu görülür:

Muhterem Efendiler; maarifte vaziyetimiz ve şimdiye kadar sarf ettiğimiz gayretlerin bugünkü neticeleri bizi radikal tedbirler alabilecek bir seviyeye getirmiştir. Her istikamette doğru hedefleri bulmuş olan maarifimiz hususi takayyüt ve alakanızla ve hepimizin ciddi gayretleriyle az zamanda geniş neticeler vermeğe namzettir. Maarifte süratle yüksek bir seviyeye çıkacak bir milletin hayat mücadelesinde maddi, manevi bütün kudretlerinin artacağı muhakkaktır (Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, 1945: 345)

Atatürk’ün, yukarıdaki konuşmasından anlaşılacağı gibi eğitimi, bir milletin kalkınmasının ve ilerlemesinin vazgeçilmez unsurlarından biri olarak gördüğü açıktır.

2.2.2.2. Harf İnkılâbı

Harf İnkılâbı, Türk eğitim sisteminde ve kültür hayatında köklü bir değişimin önemli yapı taşlarından biridir. Latin alfabesine geçilmesi, bu inkılâbın gerçekleşmesinden önce de aydınlar arasında tartışılan, lehinde ve aleyhinde birçok görüşün ortaya konduğu bir konudur (Tuncer, 1990: 215). Harf İnkılâbının gerekçeleri arasında Arap alfabesini öğrenmenin zorluğu, Osmanlı padişahının, bürokrasisinin, din adamlarının halkın cehaletten kurtulmasını, dünyadan haberdar olmasını istememeleri gibi unsurların sayıldığı görülür (Ülkütaşır, 1973: 68). Harf İnkılâbının ardından, yeni harflerin öğretilmesi Millet Mektepleri aracılığıyla gerçekleştirilir. Cumhurbaşkanlığı Orkestrası şefi Zeki Üngör tarafından, harflerin kolayca ezberlenmesi amacıyla, güftesi harfler olan “Harfler Marşı” bestelenir.

24 Aralık 1928 tarihinde yayınlanan kararname ile yürürlüğe Millet Mektepleri A ve B dershanelerinden oluşur: A dershanelerinde okuma-yazma öğretilir, B dershanelerinde hayatla ilgili pratik bilgiler verilir. Millet Mektepleri’nin sabit, seyyar ve özel olmak üzere üç çeşidi vardır. Özel okulların açılması, insanların en yakın yere gitme ya da işyerinde okuma – yazma öğrenme ihtiyaçlarını

karşılamaya yönelik olarak düşünülmüştür. Millet Mektepleri, devletin bütün birimlerinin içinde olduğu, idealizme ve heyecana dayanan bir çalışma olarak nitelendirilmiştir (Şahin, 1992: 214-220).

Kongar, Harf inkılâbının, Atatürk'ün gerçekleştirdiği en zor değişiklik olarak gösterir. Bunun sebebi, bu inkılâbın “geniş kapsamı ve toplum üzerindeki etkisi”dir. Bu sebeple Atatürk, bu inkılâbın önce altyapısını hazırlamış, kamuoyu oluşturmuş ve en son iş yasanın çıkarılmasına kalmıştır. Diğer inkılâplara göre bunun geç gerçekleştirilmiş olması da buna bağlıdır (1989: 107-108).

Atatürk, eğitimin başarılı olmasının ilk şartı olarak okuma yazmayı görür. Savaştan yeni çıkan dönemde Türkiye’de okur yazar sayısı % 10 civarındadır (Sertel, 1998: 181). 1923 yılında eğitimin durumuna bakıldığında karamsar bir tablo ile karşılaşılır (Sakaoğlu, 1992: 21):

	Okul	Öğretmen	Öğrenci	Öğrenci sayısının genel nüfusa oranı %
İlköğretim	4.894	10.238	341.941	2,8
Ortaokul	72	796	5.905	0,05
Lise	23	513	1.241	0,01
Meslek okulu	64	583	6.547	0,054
	5.053	12.130	355.634	2,96

O dönemde okur yazar sayısının düşük olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Türk toplumunda bunu gerçekleştirmenin yolu, milletin kolayca öğrenebileceği bir alfabeyi ona sunmaktır. Diğer taraftan Atatürk, 1 Kasım 1928’de alfabe değişikliğinin mecliste görüşülmesi esnasında, Latin alfabesinin Türk diline uygunluğunu da vurgular:

Aziz arkadaşlarım; her şeyden evvel her inkışafın ilk yapı taşı olan meseleye temas etmek isterim. Her vasıttan evvel büyük Türk milletine onun bütün emeklerini kısır yapan çorak yol haricinde kolay bir okuma yazma anahtarı vermek lâzımdır. Büyük Türk milleti cehaletten az emekle kısa yoldan ancak kendi güzel ve asil diline kolay uyan böyle bir vasıta ile sıyrılabilir. Bu

okuma yazma anahtarı ancak Lâtin esasından alınan Türk alfabesidir. Basit bir tecrübe Lâtin esasından alınan Türk harflerinin, Türk diline ne kadar uygun olduğunu şehirde ve köyde yaşı ilerlemiş Türk evlâtlarının ne kadar kolay okuyup yazdıklarını güneş gibi meydana çıkarmıştır (TİTE, 1945: 345)

İsmet İnönü, Atatürk'ün bu görüşlerini destekler; alfabe değişiminin asıl amacını, Türk milletini cehaletten kurtarmak olarak belirler:

Türk harfleri kanun lâyihası mevzuu üzerinde söyleyeceklerim açık ve kısadır. Büyük Reiscumhur Hazretlerinin işaret buyurdıkları gibi, Türk harfleriyle Büyük Türk Milleti yeni bir nur âlemine girecektir. Biz buna samimiyetle ve vicdani itimatla inanıyoruz.

Teşebbüs, esasen milleti cehaletten kurtarmak teşebbüsüdür. Tecrübelerinizle memleketin her tarafında yakından gördünüz ki Türk alfabesiyle bu milletin okuma, yazma mücadelesine girmesi her tarafta büyük bir açılma, büyük bir kolaylık vermiştir (TİTE, 1946: 184)

2.2.2.2. Tevhid-i Tedrisat

3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla birlikte Osmanlı'dan gelen, medrese ve okul ikiliğini barındıran sisteme son verilmiştir. Bu ikilik, Türkiye'nin çağdaşlaşmasının önündeki bir engeldi. Bilime dayalı bir eğitim isteyen, modern milletler arasında yerini alacak bir nesil yetiştirmek isteyen Cumhuriyet kadroları için bu kaçınılmaz bir hamleydi.

Diğer taraftan, bu ikiliğin kaldırılması, lâik bir eğitim sisteminin de şartıydı. Lâiklik yalnızca din devlet ilişkilerinin birbirinden ayrılması değil, ferdin özgürleştirilmesidir; rasyonel, bilime dayalı bir eğitim sistemi için dine dayalı eğitimden çağdaş eğitime geçilmesi, Atatürk'ün hedefleri açısından bir mecburiyetti (Aybars, 1994: 169-170).

Bunun yanında Atatürk'ün getirdiği eğitim anlayışında din ihmal edilmez. Onun İslâmiyet, peygamber, inanç konusunda söylediklerine bakıldığında dine karşı özel bir tutuma girmediği görülür. Onun üzerinde önemle durduğu nokta, hurafelerden, batıl inançlardan arındırılmış bir din eğitiminin verilmesidir; bu tür bir eğitimin de okullarda verilebileceğini tespit etmiştir (Kayadibi, 2000: 697).

Özetlemek gerekirse, Cumhuriyet döneminde kültürel, sosyal ve siyasî hedefler doğrultusunda millî ve lâik; teşkilatlanma bakımından merkezî; medeniyet hedeflerine ve kalkınma arzusuna uygun olarak bilime dayalı, uygulamaya yönelik ve çağdaş bir eğitim politikası belirlenmiştir.

2.2.2.4. Uygulamaya Dönük Bir Eğitim

Atatürk, henüz 1 Mart 1923'te, meclisin dördüncü toplanma yılını açış konuşmasında, teori düzeyinde kalmayan, pratik ve uygulamaya dönük bir eğitimin önemini vurgular:

Efendiler, terbiye ve tedriste tatbik edilecek usul, malûmatı insan için fazla bir süs, bir vasıta-i tahakküm, yahut medeni bir zevkten ziyade maddi hayatta muvaffak olmayı temin eden amelî ve kabil-i istimal bir cihaz hâline getirmektir. Maarif Vekâletiniz bu esasa ehemmiyet vermektedir (TİTE, 1945: 288).

Atatürk'ün yukarıda bahsettiği uygulamaya dönük ve hayatın ihtiyaçlarına cevap veren eğitim anlayışını, Köy Enstitülerinin temel yaklaşımları arasında yer aldığı görülür. Cumhuriyetin kuruluş döneminde eğitimi yönlendiren kadronun içinde Mehmet Emin Erişirgil ve Avni Başma gibi “eğitimde pragmatik görüşü savunan” kişiler vardır ve bunlar daha sonraları önemli görevlere getirileceklerdir (Binbaşıoğlu, 1982: 143). Atatürk, yukarıdaki konuşmasından önce, 27 Ekim 1922'de Bursa'da kendisini ziyaret için İstanbul'dan gelen öğretmenlere Şark Tiyatrosu'nda yaptığı konuşmada eğitimin iki noktaya dayanması gerektiğini söyler ve bunları toplumun ihtiyaçlarına cevap vermek ve çağın gereklerine uymak olarak belirler:

Görülüyor ki en mühim ve feyizli vazifelerimiz maarif işleridir. Maarif işlerinde behemehâl muzaffer olmak lâzımdır. Bir milletin halâs-ı hakikisi ancak bu suretle olur. Bu zaferin temini için esaslı bir program üzerinde çalışması lâzımdır. Bence bu programın esaslı noktaları ikidir:

1. Hayat-ı içtimaiyemizin ihtiyaca tetabuk etmesi.
2. İcabat-ı asriyeye tevafuk etmesidir. (TİTE, 1959: 44).

Atatürk, konuşmasının devamında, bu eğitimin “ilim ve fenne” dayalı bir eğitim olması gerektiğini vurgular; kendisinin kazandığı zaferi de ilim ve fennin

gereklerini yerine getirmeye bağlar. İlim ve fenni almak için hiçbir şart ya da sınır konmamalıdır; çağa uymayan, mantıklı temeli olmayan gelenekleri sürdürmeye çalışan milletlerin ilerlemesi güçtür.

Yukarıda Atatürk'ün uygulamaya dönük eğitime verdiği önem ve bunun Köy Enstitülerinin temel felsefesi olduğu belirtilmişti. 17 Temmuz 1939'da, I. Maarif Şûrası'nın açış konuşmasını yapan Hasan Âli Yücel, âdeta bir yıl sonra açılacak Köy Enstitülerinin temel mantığını anlatır:

İlk öğretimin köylere girmesi yolunda ilk yapılacak iş, realiteyi olduğu gibi görmek, onun apaçık gösterdiği vaziyetten ümitsizliğe düşmeksizin icap eden tedbirleri almak ve tatbik etmektir. Köy hayatının kendine mahsus şartlarını göz önünde bulundurmadan köyde eğitim işini şehir hayatına kıyas ederek tanzim etmenin sakatlığını, tecrübe bize fiilî surette göstermiştir (MEB, 1991: 7).

Burada köy gerçeğini dikkate alan, realist bir yaklaşım vardır. Köy öğretmeni, köy hayatını bilen, köyde yetişen kişiler arasından seçilecektir. Bu durum köyden başlatılacak kalkınmaya katkı sağlayacaktır:

Köy öğretmenini; köyde doğmuş, büyümüş, köy hayat şartlarını yakından duymuş gençler arasından seçip köy hayat şartlarının canlı olarak yaşadığı öğretmen okullarında yetiştirmeği prensip olarak ele almış bulunuyoruz. Bu prensibe göre iki seneden beri muhterem selefim Saffet Arıkan'ın himmetiyle kurmuş olduğumuz köy öğretmen okulları, köy öğretmenliği davasını en iyi surette halletme yolunda epeyce mesafe katetmiş bulunmaktadır. Bu öğretmen okullarından yetişecek öğretmenlerimiz, köy bünyesinin asırlardan beri bize ibram ettiği hâlde ancak Cumhuriyet devrinde zaruretini duyurduğu kalkınma hareketinin yorulmaz ve idealist yapıcılarını olacaklardır (MEB, 1991: 7).

Bakanın konuşmasından sekiz yıl önce, 1930'da basılan ve 1938'de ikinci baskısı aynen yapılan "Köy Mektepleri Müfredat Programı"nda da köy müfredatının köy gerçeklerine uygun şekilde düzenlenmesi hususu, başlangıç kısmında yer alır:

Bu müfredat programı köy mektepleri için tertip edilmiştir. köy mektepleri tedrisatının umumî ilk mekteplerden büsbütün ayrı bir mahiyet alması ne caizdir, ne de doğrudur. Ancak köy çocuklarını şehir ve kasaba çocukları gibi, aynı program dâhilinde okutmak da ilk tahsilin en mühim maksatlarından biri olan gençleri muhitlerine faal bir surette intibak ettirmek esasına muhalif düşer. İşte bunun içindir ki umumî mekteplerin müfredat

programlarının esaslarına sadık kalmak üzere köy mektepleri için köy çocuklarının ihtiyaç ve alâkalarıyla münasebetli yeni bir müfredat programı izhar edilmiştir (Kültür Bakanlığı, 1938: 1).

17 Nisan 1940 yılında Köy Enstitüleri kurulur. Cumhuriyet kadrolarının bütün idealizmine ve çabalarına rağmen köye istenen eğitim ve hizmet götürülemedi. Dönemin ekonomik şartları, ulaşım zorluğu gibi durumlar düşünüldüğünde Köy Enstitüleri, bu yönde atılmış büyük bir adımdır. Köy Enstitülerinde uygulamaya dönük derslere büyük önem verilir. Buradan yetişen öğretmenler, köylüye teorik bilgi ve kültür vermekle yetinmezler; ziraat başta olmak üzere köy hayatıyla ilgili konularda rehberlik ederler. Bu idealist öğretmenlerin köy hayatıyla ilgili bilgileri yanında onlara sanat yoluyla estetik zevk kazandırılır; her biri bir enstrüman çalmayı öğrenirler. Bilindiği gibi Âşık Veysel, enstitüleri gezerek öğrencilerin saz çalmayı öğrenmesine yardım eder.

Açıkgöz, Köy Enstitülerinin kuruluşunda Batılı ve yerli pedagogların görüşlerinin bir sentezi olduğunu belirtir. Köy Enstitülerinin asıl başarısının uygulamada olduğu vurgular:

Köy Enstitülerinin düşünsel temelinde Pestalozzi gibi eğitimde insan doğasını öne çıkaran; Dewey gibi yaparak, yaşayarak öğrenmeyi, pragmatizmi savunan; Kersensteiner gibi iş içinde, iş yoluyla öğrenmeyi savunan Batılılar yanında İsmail Mahir Efendi, Ethem Nejat gibi köye öğretmen yetiştirmek için özgün öneriler geliştiren yerli eğitimci düşünürlerin etkisi olduğu söylenebilir. Köy Enstitüleri ile kuramsal olarak savunulan bazı görüşler örneğine az rastlanır biçimde hayata geçirilmişlerdir. Köy Enstitülerinin asıl başarısı burada aranmalıdır: Temelinde etkisi olduğu kabul edilebilecek pek çok düşünce öğrencinin okuyacağı okulu kendisinin yapması, yiyeceği ekmeği kendisinin üretmesi gibi çok uç noktalarda hayata geçirilmiştir. Tüm bunlar yapılırken de kaba bir gerçekçilik çizgisine düşülmemiş, insanlığın evrensel olarak ürettiği düşün ve sanat ürünlerinin öğrenimine özel bir önem verilmiştir (1998: 415).

Ne var ki, Köy Enstitüleri, 1946 yılından sonra müfredat değişikliğiyle işlevlerinden uzaklaştırılmaya başlandı. 1954 yılında enstitüler, öğretmen okullarına dönüştürülerek kapatılmış oldular.

Köy Enstitüleri'nde öğrencilerin rasyonel, analitik düşünmeyi öğrenmelerinden dolayı; kötü durumdaki köylüleri etkileyerek bir sınıf mücadelesine

sürükleyebilecekleri düşünölmüş; bu enstitöler üzerinde baskılar uygulanmaya başlanmıştır. Bir tedbir olarak kızlar ayrı enstitölere alınmış; pratiğe dayalı dersler azaltılarak yerine költür dersleri konmuş, “yapma ilkesinden öğrenme ilkesine” doğru geçiş yapılmıştı (Karpata, 1967: 322-323). Köy Enstitöleri’nin kapatılması ya da öğretmen okullarına dönüştürölmesi, Türkiye’de “köye dayanan kalkınma” modelinin sonu olarak görülür (Perin, 1987: 141). Köy Enstitölerinden yetişen, köy edebiyatının önemli temsilcilerinden biri olan Mahmut Makal, eğitimin gittikçe en baştaki pragmatik, uygulamaya dönük kimliğini kaybettiğini, hayattan kopuk, ezbere dayalı bir yaklaşımın benimsendiğini belirtir:

Bizim bildiğimiz, çağdaş eğitim ilkelerinin en başında geçen iş eğitimi ve hayat içinde yetiştirme ilkesine, Türkiye’de, yıllardan sonra sırt çevrilmekte olduğudur. Falanca ilkokula dayalı olarak açılan öğretmen okulundan, orada kitap sayfası ezberleyerek plâk gibi dolanlardan bu yurdun çocukları ne kazanabilecektir? Yüz şu kadar yıldır bunu denemedik mi? bu biçim öğretmen okullarının çoğalmasının neyi halledeceğini sanıyoruz (1960: 40).

2.3. Estetik ve Didaktik Bir Çağdaşlaştırma Aracı Olarak Türk Romani

Avrupa’da burjuva sınıfının ortaya çıkışıyla birlikte doğan ve matbaanın bulunuşu sayesinde yaygınlaşan roman, edebiyatın en genç türüdür. Değişik bakış açılarından farklı tanımları vardır ve romanın tanımlanması, gelişimini günümüzde de devam ettirmesi sebebiyle, zordur. Ancak, rahatlıkla söylenebilir ki roman, hangi türde yazılırsa yazılsın, psikolojik, sosyolojik, tarihî, siyasî vs. konuları en geniş şekilde ele almaya en müsait edebi türdür. Bunun yanında roman, diğer türleri içermeye, harmanlamaya, onlardan faydalanmaya da, gerek hacmi gerekse biçimi itibariyle izin vermektedir. En basitinden, mensur olmasına rağmen manzum şekilleri içerebilir.

Tanzimatla birlikte Türk edebiyatına Batılı türler ithal edilmeye, klasik Türk edebiyatı türleri terk edilmeye başlamıştır. Türlerin ithali, şüphesiz, edebiyatta bilinçli bir Batılılaşma’nın sonucudur. Örneğin Şinasi, az eser vermesine rağmen, neredeyse her eseri bir yeniliğin kapısını açmıştır (Ebüzziya, 1997: 339). Doğuşundan itibaren Türk romanı, geleneğin olumlu değerlerini alıp Batılı değerlerle

birleştirmeyi, böylece “modern bir gelenek” oluşturmayı amaçlamıştır (Kantarcioglu, 2004: 43). Elbette hangi değerlerin alınabileceği ya da hangi değerlerin Batılı olduğu da, romancıdan romancıya farklılık göstermiştir.

Tanzimat dönemi edebiyatçıları, yeniyi kurmak için Divan edebiyatına cephe alırken, halk edebiyatına bir yönelişi de başlatırlar. Ziya Paşa'nın Şiir ve İnşa makalesinde halk edebiyatını övmesi, Şinasi'nin bir atasözleri derlemesi olan Durub-ı Emsal-i Osmaniye'yi yayınlaması bu çabaların bir ürünüdür (Enginün, 2001: 327). Diğer taraftan, düşünceleriyle Batılı, yaşayışlarıyla Doğulu olan Tanzimat edebiyatçıları, iyi bildikleri bir Divan edebiyatı geleneğiyle, yerleştirmeye çalıştıkları Batı edebiyatı arasında bir ikilemde kalırlar (Tuncer, 2001a: 22). Eski formlar içerisinde yeni fikirleri, Fransız İhtilâli'yle ortaya çıkan adalet, hürriyet, kardeşlik kavramlarını işlerler.

Kaplan, Şinasi'nin Münacaat'ında eski tarz münacaatın planına uyduğunu, fakat içerikte yeni unsurlar -örneğin Tanrı'nın varlığını akıl yoluyla kanıtlamak kullandığını belirtir. Bu Batı'dan gelen pozitivizmin bir etkisidir; Kaplan, Şinasi'nin bu şiiriyle, batıl inançlardan çıkıp akla ve bilime yönelen bir dindarlığı ortaya koyduğunu vurgular (1976: 256-259). Şiire dayalı klasik Türk edebiyatından sonra nesrin geniş yer kapladığı bir edebiyata geçiş, kullanılan dilin de değişmesi anlamına gelir; sanatlı bir dile alışık olan Namık Kemal, Şinasi'nin “sade” bir dille yazılmış Münacat'ından bu sebeple çok etkilenir (Okay, 1990: 50).

Bir geleneği karşısına alan bu ilk nesil, yeterince Arapça ve Farsça bilmemekle, yeniliği bu sebepten savunmakla suçlanırlar; buna karşılık Ziya Paşa “Endülüs Tarihi”ni, Namık Kemal “Barika-i Zafer”i yazarak kendilerini ispat etmeye girişirler. Bu ilk Tanzimat neslinden sonra gelenler ise bu tarz saldırılara aldırılmayacaklardır (Özön, 1930: 18). Tanzimat romanlarında diyaloglara az yer verilmesi, sözü anlatıcının alması, onların öğretici, bilgilendirici tavırlarının biçime yansımalarıdır (Parla, 1990: 54-55). Tanzimat nesli, önlerine bilinçli olarak bir hedef koymuşlar ve birer misyon adamı kimliğiyle hareket etmişlerdir. Mehmet Kaplan'ın “I. Meşrutiyet devam etmiş olsaydı, Namık Kemal bütünüyle politikaya atılacak,

belki de edebiyatı terk edecekti” şeklindeki sözleri (Kerman, 2009: 13), onun coşkusunu ve hedefini çok iyi anlatır. Bu tespit, aynı zamanda, bu neslin edebiyatı bir araç olarak görmelerini de vurgular. Bu dönem aydınlarının en önemli uğraşları, yaşanan çöküşe çareler düşünmektir. Her ne kadar yönetime muhalefet edip, bundan dolayı sürgün dâhil çeşitli cezalar da alsalar, sonuçta devletin kurtarılması fikrine sıkı sıkıya bağlıdır. Hem fiilleriyle hem düşünce üretimleriyle bunu gerçekleştirirler. Namık Kemal, bir taraftan Türkiye’ye Batılı fikirleri yerleştirmeye çalışır, diğer taraftan da “Renan Müdafaaamesi”yle İslâm’ı savunur. Tural, onun milliyetçiliklerin Osmanlı’nın gerçeklerine aykırı düştüğünü gördüğü için “vatan” fikrine sarıldığını, onu vurguladığını belirtir (1993: 210).

Tanzimat neslinin bir medeniyet hamlesi olarak gördükleri değişimin en çarpıcı, en dinamik örneği belki Ahmet Mithat Efendi’dir. Bilimden edebiyata kadar birçok dalda iki yüzün üstünde eser verdiği bilinir (Kutlu, 1970: 16). Sanat kaygılarını bir tarafa bırakan yazar, halkı okutmayı, onları “Avrupa medeniyeti seviyesi”ne çıkarmayı başlıca ideali hâline getirir ve bu sebeple “hâce-i evvel” olarak anılır (Tuncer, 2001a: 266). Ahmet Mithat Efendi’nin değişim çabalarını devlet meselelerine odaklanan diğer Tanzimatçılardan ayıran nokta, onun geniş kitleleri yetiştirmeye, “madde ve kültür sahalarında” ilerlemeye yönelmiş olmasıdır: O, halkı eğitilmesi ve kültür aşılması gereken bir çocuk gibi görür (Okay, 1989: 8).

Bu ilk neslin ardından gelenler, yani Tanzimat’ın ikinci nesli, onlar kadar siyasî bir kimliğe sahip değildirler; sosyal olaylardan ziyade eserlerinde ferdî temalar yer alır (Okay, 2005: 55). Bununla birlikte roman, Sergüzeşt, Araba Sevdası, Turfanda mı Turfa mı gibi eserlerde görüldüğü gibi sosyal temaları işlemeye devam eder. İlk neslin hazırladığı imkânlarla birlikte, Meşrutiyet devrinde edebiyatta Batılılaşma daha üst bir düzeye taşınır. Tercümeler devam etmekle birlikte telif eserler, Batılı anlamda, daha ustaca kaleme alınmaktadır. Edebiyatın Batılılaşması yolunda daha kesin bir adım olmakla birlikte, bu dönem aynı zamanda Ahmet Mithat’ın *Felâtnun Bey ile Rakım Efendi*, Recaizâde Mahmut Ekrem’in *Araba Sevdası* romanlarıyla “yanlış” Batılılaşma’yı, alafranga hayat tarzını eleştirdikleri, yerdikleri dönemdir (Tuncer, 2001b: 4).

Servet-i Fünun edebiyatı, Tanzimat'ın ilk neslinin eserlerinde görülen heyecanın, idealizmin yerini karamsar, umutsuz bir ruh hâline bıraktığı dönemdir (Levend, 1973: 54). Buna karşılık, bu dönemde biçim anlamında Türk edebiyatının bir atılım yaptığı görülür. Şiirde Batılı formlar daha iyi uygulanmış, Halit Ziya ve Mehmet Rauf, romanda öncekilerle kıyaslanamayacak kadar bir teknik yeterlilikle eser vermişlerdir (Tuncer, 1992: 5). Servet-i Fünun edebiyatı, aynı zamanda, kesin bir Batılılaşma'nın savunulduğu bir anlayışın ürünüdür. Dönemin romanı, bu anlayışı okura aşılama işlevi görür (Kavcar, 1995: 285). Servet-i Fünun dönemi nesli Sultan Abdülhamit'in açtığı Batı tarzı eğitim veren okullarda yetişirler; onları bir araya getiren, ortak bir tavır almalarını sağlayan faktörlerden birisi de budur (Kerman, 2009: 162).

II. Meşrutiyet devrinde Osmanlıcı ve İslâmcı fikirlerin yerini Türkçü fikirler alır; Servet-i Fünun'un aşırı görülen Batılılaşmasına karşılık, millî değerleri dikkate alan bir Batılılaşma benimsenir (Enginün, 1978: 460). Ayrıca bu dönem, edebî eserlerde karamsar, umutsuz bir ruh hâlinin yer aldığı Servet-i Fünun ve onun devamı olan Fecr-i Âti dönemlerinden sonra idealizmin, heyecanın yeniden görülmeye başladığı dönemdir (Levend, 1973: 55). Bu anlamda Millî Edebiyat akımı doğrultusundaki çabalar, özellikle Ziya Gökalp'ın fikirleri önem taşır. Bu fikirlerin Cumhuriyet sonrasındaki etkileri bilinmektedir.

Atatürk'ün henüz 1921'de sanatçılara kültür edinmelerini, Türk toplumunu tanımalarını ve amacı olan eserler yazmalarını tavsiye ettiği bilinmektedir (Kavcar, 1984: 181). Dönemin eğitimcilerinden Kâzım Nâmi Duru, 1933 yılında Varlık dergisinde yayınlanan bir yazısında, edebiyatın folklor, halk edebiyatına dayanan millî bir edebiyat olması gerektiğini, bunun da inkılâba hizmet edeceğini belirtir; ona göre üretilecek edebî eserlerde "Türk'ün millî vasıfları" yansımalıdır ve "orijinal" bir edebiyat yaratmanın yolu da budur (1981: 149-150). Sadri Etem, aynı dergide iki ay sonra, her edebî anlayışın bir düşünce anlayışı yaydığını, dolayısıyla bir propaganda yaptığını belirttikten sonra, edebiyatın inkılâplara hizmet etmesi gerektiğini savunur:

Muhteva itibariyle inkılâpçı edebiyat, cemiyetin ileri temayüllerini ifade eden eserler olacaktır. Bu tarzın piştarlarıyla epey zamandır karşı karşıyayız. İnkılâpçı edebiyat ne kozmopolit, ne de maziperestin ruhlarına râm olmayan edebiyattır (1981: 154).

Bu düşüncelere paralel olarak, Cumhuriyet dönemiyle birlikte Türk romanı, millî bir çizgide seyretmeye devam eder. Yeni kurulan Cumhuriyetin heyecanı ve idealizmi romanlara yansır. Reşat Nuri Güntekin'in Çalıkuşu romanı, bu dönem eserlerinin karakteristiğini veren tipik bir romandır. Emil, Çalıkuşu romanının kahramanı Feride'nin İstanbul'dan Anadolu'ya kaçışının yalnızca "ferdi bir macera" olmadığını, dönemin atmosferini yansıtan, Türk edebiyatını ilgilendiren "manalı ve şümüllü bir vakıa" olarak değerlendirir (1984: 74). Millî anlayış ve dildeki değişimle birlikte romanların içerik ve dilleri de bu yönde değişir. Ertop, ilk dönem Cumhuriyet romanının, Türkiye'deki bütün fikir akımlarının Atatürkçülük'te birleştiği bir çizgide verilmiş eserler olduğunu belirtir (1964: 592).

Çok partili sisteme geçilen 1946 sonrasında Türk romanında temalar bir değişim gösterir. Köy edebiyatı bir canlılık kazanır; köylünün, işçinin, dar gelirlinin problemleri, kasaba hayatı işlenmeye başlar (Tuncer, 1996a: 12-13). Fakir Baykurt'un 1954 yılında çıkan *Yılanların Öcü* romanı, köy edebiyatının tipik bir örneğidir. Yaşar Kemal'in folklor unsurlarını geniş bir şekilde kullandığı *İnce Memed*, Çukurova yöresinin sözlü edebiyat geleneğinin modern bir türe başarılı bir şekilde yansıtıldığı bir eserdir. Yaşar Kemal'in romanlarında folklor sun'i bir unsur olarak durmaz; halkın geleneklerini, hayat şartlarını, dünyaya bakışını, ruh hâlini yakından tanımanın eseri olarak ortaya çıkar (Uturgauri, 1989: 123). 1940 sonrasında hızlanan ekonomik gelişme, II. Dünya Savaşı'nın bitmesiyle çok partili hayata geçiş ve liberalleşme, Türk romanında siyasî konulardan ziyade sosyal konuların işlenmesine etki etmiştir (Karpaz, 1962: 22). 1950'li yıllardan sonra revaçta olan konulardan biri de aydının problemleri iç dünyası ve bunalımlarıdır (Gündüz, 2004: 443).

1960 sonrası, Türk romanında toplumcu gerçekçiliğin hâkim olduğu dönemdir. 27 Mayıs İhtilâli'nin ardından Türk solunun gelişme imkânı bulması, bunun sebeplerinden biridir. Köy romanının tam anlamıyla durgunluk dönemine

girmesi ve yerini şehirli aydının bunalımlarına bırakması 1970’li yıllarda gerçekleşir (Gündüz, 2004: 442). Türk romanının toplumu yansıtır ve toplumu şekillendirme özelliğinin bütün dönemlerine ait bir özellik olarak, değişik düzey ve biçimlerde de olsa varlığı bir gerçektir. Fakat, yirminci yüzyılın başında dil problemleri ve estetik bağlamında tartışmaların yaşandığı, arayışların yapıldığı Türk edebiyatının 1960’lardan sonra yoğun şekilde tezli eser üretmeye, edebi eseri bir dünya görüşünün aracına indirgemeye yönelmesi, bir geriye gidiş olarak da yorumlanır (Kahraman, 2007: 230-231).

Türkiye’de edebiyatın Batılılaşması, tercümelemlerle başlar. Köklü bir geleneği olan şiir için de bu böyledir, yeni tanınan bir tür olan roman için de. Şinasi’nin La Fontaine, Lamartine gibi Fransız şairlerinden; Yusuf Kâmil Paşa’nın Fénélon’dan yaptığı Télémak tercümesi bu yöndeki ilk adımlardır (Tuncer, 2001: 18). Okay, matbaanın sağladığı imkânlarla birlikte halk için yazılan hikâyelerin, Osmanlı’nın üst kesiminde itibar görmediğini belirtir. Ona göre bunun olması ve bu tarz hikâyelerin güçlü kalemlerce üretilmesi durumunda Tanzimat dönemindeki taklit sürecinin daha sağlıklı atlatılması şansı olabilirdi (2005: 68). Tamamen yabancı bir tür, bir altyapısı, bir karşılığı olmadan ya da yokmuş farzedilerek ithal edilmiştir. Diğer taraftan, Tanzimat dönemi romancılarının, bilinçli veya bilinçsiz, tam anlamıyla Batılı bir roman olmaması, romancıların yerel unsurlar kullanmaları da göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin Tanpınar, Namık Kemal’in Divan şiirinin etkisiyle zengin bir hayal dünyası olduğunu gözlemler (1977: 238). İlk dönem romancılarının, roman ve hikâye arasında keskin bir ayrıma gitmediği de bilinmektedir. Bunda, hikâyenin günümüzde olduğu gibi “öykü”nün değil de anlatının karşılığı olarak kullanılmasının da payı vardır. Örneğin Halit Ziya, Mehmet Rauf’un Eylül’ünden bahsederken “hikâye” der ve hemen bir cümle sonrasında onun ilk psikolojik “roman” olduğu tespitini yapar (1955: 285).

İntibah romanında Namık Kemal, hikâye geleneğinden farklı olarak, kahramanların davranışlarının arkasındaki sebepleri ortaya koymaya, psikolojilerini irdelemeye çalışır (Dino, 2008: 58-59). Okay, İntibah’ın ilk Türk romanı olmanın

yanında ilk olarak gerçekçi tasvire, sosyal problemlere, psikolojik tahlile, sosyal bir varlık olarak kadına yer verdiğini belirtir (Okay, 1991: 97). İntibah'ın bu özellikleri, özellikle sosyal problemlere eğilmesi ve adına da yansıdığı gibi okurunu uyarma amacı taşıması, Türk romanının genetiğine işleyecek ve kendinden sonra gelen romanlarda miras olarak devralınacak hususlardır.

Türk edebiyatının Batılılaşırken, en başından beri, en önemli meselelerinden biri, gelenekle olan bağlarının niteliğidir. Gelenekle nasıl bir ilişki kurulması gerektiği sorusu bugün de devam eden bir problemdir. Bu soruya verilen cevap, dönem dönem değişir. Örneğin Nurullah Ataç, Yaşar Nabi'nin "Edebiyatçılarımız Konuşuyor" kitabında, kendisine Türk edebiyatının gelişmesi için neleri gerekli gördüğü sorulduğunda şu cevabı verecektir:

Yalnız edebiyatımızın değil, bütün hayatımızın gelişmesi için her şeyden önce eskiden silkinmemiz gerekir, geçmişle bütün bağlarımızı kesmeliyiz, ne alaturka musiki, ne alaturka şiir. Kapatmalıyız onları. Bir güzellikleri yok mudur? Olmaz olur mu? Ama onlar duruk bir toplumun, yani bir **société statique**'in ürünleridir, güzelliklerinin dahi bize kötülüğü dokunur (1953: 52).

Aynı kitapta, Ataç'ın hemen ardından Tanpınar'ın cevabı yer alır. Tanpınar, medeniyet değiştirmeyi en büyük problem olarak ortaya koyduktan sonra, yaşadığı ikilikten ve bir sentez yaratma gereğinden bahseder. Onun gördüğü eksiklik, Ataç'ın tersine, kendini okumama ve tanımamadır:

Dışarıya çok bağılıyız, dedim. bir kusurumuz da bu olsa gerek. Hemen hemen kendimizi hiç okumuyoruz. Hattâ en yakınları bile. Bugünkü edebiyatın bir tarafını, hem çok mükemmeli bir Leica makinesi de verebilir.

(...)

Edebiyatın gelişmesi bir zaman ve anlayış meselesidir. Büyük okur yazar kütle yerli muharriri okumuyor. Bu demektir ki kendimizi beğenmiyoruz ve sevmiyoruz. Maalesef realitelerimizin en hazini budur (Nabi, 1953: 66-67).

Tanpınar, Türk romanının problemlerini tespit ederken, yerel hayatı yansıtamamasını en büyük kusur olarak ortaya koyar. Türk romanı, Türk insanının hayatını, Türk toplumunu yansıtamamakta, işleyememektedir. Ona göre, bunu samimiyetle konu edinse bile, Türk romancısı bu noktada yapmacıktır, başarısızdır.

Bu sebeple bir Türk romanının varlığı bile şüphelidir; özellikle bu türün Batılı örneklerini okuyanlar için bu böyledir (1977: 45-48).

Tanpınar, Türk edebiyatının fertten ziyade toplumu ele almasını, son iki yüzyılda yaşananlara bağlar:

“Hiçbir milletin münevveri bizim kadar içtimai olamaz. Eğer ferde ait bazı tabîî hakların bile peşinde koşmamışsak, bu, daimi bir tehlike içinde yaşamamızdan gelir. Türk milleti, iki yüze sene muhasara edilmiş bir kale nizamiyle yaşadı. Muhasara şiddetlendikçe fert kendisini cemiyete bağışladı (Nabi, 1953: 59).

Buna bağlı olarak, Türk romanı, toplumu anlatmak için gerçekçiliği seçmiştir. Toplumun meselelerini anlatmanın yolunu burada bulmuştur. Bu durum, yalnızca toplumcu-gerçekçi Türk romanı için geçerli değildir; Türk romanının bir karakteri hâline gelmiştir. Ecevit, Türk edebiyatının “tek anlatım yolu” olarak gerçekçiliği benimsemesini, yıllardır esir olduğu “ana yanlış” olarak tespit eder (2001: 30). Bir başka yazısında Ecevit, Türk edebiyatında gerçekçiliğin ağırlığını anlatmak için, bir eser hakkında realist demenin övgü, romantik demenin ise olumsuz bir değer yargısı hâline geldiği örneğini verir (1998: 315). Ecevit, *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar* çalışmasında “yeni sanat”ı, postmodernizmi bu “yanlış”dan çıkış yolu olarak işaret eder. Belirtmek gerekir ki, Türk romanının, temel ve oldukça genel bir bakışla hedefi ya da en önemli hedefi Batılılaşmak ve Batılılaştırmak olarak belirlendiğinde, postmodern romanın da Türk romanı için modern romandan, uygulama mantığı açısından bir farkı yoktur. Türk romanı postmodern bir çizgiye gelmektedir; çünkü, Batı romanı artık budur. Öyleyse, Türk romanının modernist bir mantıkla postmoderne yöneldiği söylenebilir.

Ecevit Türk romanındaki değişimi umut verici bulduğu görülmektedir. Fakat, 1980 sonrası romanın reklâm gücüne dayalı imajlarla, yüzeysellikle dolu ve derinliksiz bulunması (Gündüz, 2004: 446) da söz konusudur. Ne var ki, dönemin romanına yakından bakıldığında, bunun haksız bir hüküm olmaktan öteye geçemeyeceği görülür.

1980 sonrasında Türk romanının yöneldiği yeni mecranın anlaşılmasında verimli olabilecek tartışmalardan biri, Yalçın Küçük'ün *Küfür Romanları* ile buna cevap olarak Alev Alatlı'nın *Aydın Despotizmi* kitaplarındaki görüşlerin ortaya konması olacaktır. Küçük, kitabında Latife Tekin'in *Sevgili Arsız Ölüm* ve *Gece Dersleri* romanları ile Ahmet Altan'ın *Sudaki İz* romanını ele alır. Alev Alatlı, kitabında Latife Tekin'in romanları üzerinden Küçük'ün tezlerini eleştirir. Bu sebeple burada Küçük'ün özellikle Tekin'in romanlarıyla ilgili görüşlerine ve Alatlı'nın karşı görüşlerine yer verilecektir.

Yalçın Küçük, 12 Eylül Darbesi'nin hayatın her alanında bir değişimi başlattığını, bu alanlardan birinin de sanat olduğunu, edebiyatta bir “eylülüst yazın” dönemi başlattığını savunur:

Eylülüst Rejim, en büyük ve en kolay başarısını sanat ve edebiyat alanında kazandı. Çok kısa bir zamanda ve gerekli fiyatın binde birini bile ödemedi, Türk sanatının sorunsalını, biçimini, baş aktör ile aktrislerini değiştirmede çok büyük bir başarı elde etti (1986: 18).

Küçük'e göre romancının yeteneği yerine yayınevi ve reklâmın gücü ikame edilmiştir. Yeteneksiz yazarlar, yayınevi aracılığıyla piyasaya sürülmekte ve parlatılmaktadır:

Eylülüst yazıcılık, artistik yazıcılığın yerine yayınevi sorununu koyabildi. Tekelci koşullar içinde, eylülüst tek yanlı propagandanın kısa zaman aralığında tam sonuç aldığı bir dönemde, yayınevi sorununu çözenler, artistik yaratıcılığın sahipleri olarak görülebildiler (1986: 21).

Küçük'ün kitabının ilk bölümünde “eylülüst yazı” olarak nitelediği *Sevgili Arsız Ölüm* romanını değerlendirirken Tekin'le ilgili ortaya koyduğu belli başlı fikirler şu şekilde sıralanabilir: Latife Tekin, darbenin ardından gelen rejimin hazırladığı ortamda işlevini gerçekleştirip para kazanmaktadır; baskı dönemlerinde batıl inançlara rağbet artmaktadır ve yazar bunu değerlendirmekte, buna hizmet etmektedir; yazdıklarıyla korkunun yayılmasına sebep olmaktadır; Türkçeyi iyi bilmemekte ve kötü kullanmaktadır; ne hayatı ne de toplumu tanımaktadır; yazdıklarında yaratıcılık değil halüsinasyonlar söz konusudur; eseri sağlam bir

kurgudan mahrumdur, öyle ki sayfaları havaya savrulup yeniden rasgele dizilse değişen bir şey olmayacaktır.

Küçük, “şizofreni yazıları” olarak nitelediği *Gece Dersleri* romanıyla ilgili olarak bu eleştirilerine yenilerini ekler: Tekin, bilmediği hâlde Osmanlıca kelimeler kullanır; romanı az yazı ve bol sayıda boşluktan oluşur, paragrafa gerektiği gibi yer vermez ve noktalama işaretlerini kullanmaz; romanını Kur’an metinlerine benzer bir biçimle oluşturur ve yüzeysel bilgisi dâhilinde dinî unsurları kullanır, İslâmî bir ton seçer; yazarın bu romanı sola bir ihanettir ve roman, solcuları birer şeytan olarak sunar, solla ilgili prototip düzeyindeki saldırıları içerir, baskı döneminin istediği şizofrenik insan tipinin yaratılmasına hizmet eder.

Küçük, yukarıdaki fikirleri içeren önermelerini, Tekin’in romanlarından alıntılarla destekler. Romanın gerçekçiliği savunan ve romanın bireyin gelişimini anlatması gerektiğini düşünen Küçük, Tekin’in eserinin roman olmadığını, daha çok, romanı ortadan kaldırmayı amaçlayan Yeni Roman anlayışına uyduğunu belirtir.

Alev Alatlı’nın, Küçük’ün kitabı eleştirdiği çalışmasının başında bir açıklama bölümü bulunur. Bu bölümde Alatlı, bu çalışmaya neden “katlandığı”nı açıklar: Küçük, bilim ahlâkına sığmayacak şekilde, kendi yorumlarına uygun şekilde saptırmalar yapmıştır; Türkiye bir anomali döneminden geçmiştir ve bunun yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir; Türkiye’de bazı aydınlar köşebaşlarını ele geçirmişler, düşünce ve edebiyat dünyasını kendi vesayetleri altına almışlar ve yeniliğe izin vermemektedirler.

Alatlı, Küçük’ün kullandığı yöntemi ona uygulama yoluna gider: Küçük, Tekin’in eserini doğru dürüst okumamıştır; dili kullanırken özen göstermemiştir; kullandığı bir çok kavramın anlamı belirsizdir; Küçük’ün önermeleri arasında bir mantık bağı kurmak imkânsızdır; Küçük’ün amacı, bir kesimin sanat üzerindeki vesayetini devam ettirmektir, bu sebeple, Tekin’in eserinin roman olup olmamasının bir önemi yoktur, başka türde bir eser olsa bile Küçük bu saldırısını yine yapacaktı. Alatlı, Küçük’ün bu tavrıyla, Latife Tekin’i hedef gösterdiği belirtir.

Küçük, roman üzerine görüşlerini aşağıdaki şekilde özetler:

Roman, bireyin gelişimi üzerine bir anlatım biçimidir. Batı Avrupa'da tekelci aşamada bireyin gelişiminin durması bir yana, bireyin yüzlerce yıllık birikimden koparılarak, ezilmesi dönemi başladı. Birey, tekellerin marjinal parçacıkları hâline getiriliyor. Batı'da yepyeni bir anlatım biçimi olarak roman, feodalitenin çöküşüyle birlikte, bir yandan insan türünden yaratıkların feodalın baskısından kurtulması ve diğer yandan ulusal devletlerin kurulması döneminde ortaya çıktı. Bir tarihsel kategoridir; şimdi tekelci aşamada, birey, ekonomik baskının yanında ekonomi dışı, kurumlaşmış ve bu açıdan burjuvazi öncesi zorlamaları hatırlatan bir kıskacın içinde eziliyor. Böylece Batı Avrupa'da roman maddi temellerini kaybetmeye başlıyor (1986: 58).

Küçük, Yeni Roman akımının Balzac çizgisinde yürüyen romanı ortadan kaldırmayı amaçladığını belirtir. Yeni Roman; gözleme, bilgiye, meraka, öğrenmeye son vermektedir. Bu roman anlayışı da tekelci anlayışa paraleldir ve tehlikelidir. Küçük, ayrıca, Yeni Roman'ın insan yerine nesnelere ikame etmesini; siyasî bir hedefi olmamasını da eleştirir. Küçük'e göre, Türkiye'nin şartlarında Yeni Roman'a değil, gerçekliği yansıtan romana ihtiyaç vardır. Ona göre Türkiye'de Yeni Roman yazılmasının tek sebebi, bu akımın moda olmasıdır.

Alatlı, Yeni Roman'ın doğuşunu, Batı'daki gelişmenin bir sonucu olarak ortaya koyar:

Küçük'ün uzay çağı teknolojisinden, sibernetik toplumdaki bahsetmemesini yadırgıyorum. Yeni Roman'ı geliştiren Batı Avrupa ve Kuzey Amerika, aynı günde doksan güneş görenlerin toplumlarıdır; tüp bebeklerin, yüz yıl sonra yeniden yaşamak üzere dondurulan insanların toplumlarıdır. Üretim biçimi tekelci olsun olmasın, hiyeroglifin, yani görsel anlatımın geri döndüğü, ileri teknoloji toplumlarında roman elbette Balzac romanı olmayacaktır (2002: XXV-XXVI)

Alatlı, Yeni Roman'ın Türkiye'ye bir moda olduğu için geldiği konusundaki görüşünü de eleştirir:

Yalçın Küçük'e katılıyorum. Türkiye'de Yeni Roman yazılmaz ve aydınlar düşünce alanındaki en son modalara büyük ilgi duymakla kalmaz, kendi yaptığı gibi, modaların Türkiye'ye yerleştiğini, toplumu değiştirdiğini vehmederler (2002: 27).

Küçük'ün, Yeni Roman'ın tekelciliğe hizmet ettiği ve Tekin'in de buna araç olduğu düşüncesine karşılık Alatlı, Türkiye solu ve sanatı üzerinde bir vesayet oluşturulduğu ve böylelikle tekelcilik kurulduğu düşüncesiyle cevap verir:

Tekelsi ideolojiden, Yalçın Küçük'ün Türkiye ilericiiliğinin vesayetini üstlenme çabasını anlıyor, katılıyorum. Söylemeye çalıştığı, “biz Türkiye toplumunu tam bir şablona oturtacakken, su kaçırmayın!” İyi de, “oturtamadık işte!” Belki de Gülfidanların, Sekreter Rüzgârların inkârlarından oturtamamışızdır. İşin bir de bu tarafını irdelesek olmaz mı? (2002: 27-28)

Küçük ve Alatlı arasındaki bu polemik şu şekilde özetlenebilir: Küçük'e göre roman; gerçeği, Türkiye toplumunun gerçeğini yansıtmalıdır. Roman kahramanı bir gelişim yaşamalı ve bu gelişim sonunda doğruları bulmalıdır. Bu doğrular, şüphesiz, romancının ilericilikle açıklanabilecek tezleridir. Roman, bu anlayışla, ilericiiliğin bir aracı olmalıdır. Alatlı ise, romancının biçim arayışları ve içerik konusunda özgür olması gerektiğini, gerçeği istediği biçim ve bakış açısıyla yansıtmayı gerektiğini savunur. Belirlenen anlayış ve tezler dışına çıkan sanatçılar itham edilmemeli, seslerine kulak verilmelidir.

Goldmann, Yeni Roman'da, nesnelerin “şeyleştirdiği” bir evrenin, kişilerden boşalan yeri dolduran bir “özerk gerçeklik” olarak ortaya çıktığını belirtir (2005: 50). Balzac romanında nesne, “geçmiş, sosyal yapıyı ya da bir kaderi” veren bir araçtır; Yeni Roman'da ise nesne, olduğu gibi ve uzun tasvirlerle verilir (Baldıran, 2002: 20-21). Nesne artık bir araç değil, bir amaçtır; yardımcı değil, esas unsurdur. Alain Robbe – Grillet, kendi tasvir anlayışlarının klasik tasvir anlayışından farklı olduğunu vurgular:

(...) okur, bizim eserlerimizdeki tasvirleri de atlamaya kalkarsa, yaprakları birbiri ardından hızla çevirir ve kendini, ne olduğunu hiç anlayamadan bitirdiği bir kitabın sonunda bulur. Çünkü, yalnızca çerçeveyi atladığını sanırken, bütün tabloyu yitirmiştir (Robbe–Grillet, 1989: 90).

Nesneler, artık dekoratif bir unsur değildir; sunulan gerçekliğin ta kendisidir. Bu yeni ve farklı bir gerçeklik anlayışını doğurur. Nitekim, Grillet, kendini Marksistlerden ayırırken, onların belirli bir amaç gütmesine karşılık kendisinin

gerçeği yargılamadan, bir onay ya da suçlamaya gerek duymadan, olduğu gibi ortaya koyduğunu belirtir (Goldmann, 2005: 58). Yeni Roman akımının temsilcilerinden Nathalie Sarraute, eski biçimlerde ısrar etmesi sebebiyle roman artık “önemsiz bir sanat” durumundadır. Fotoğrafın resmin boşalttığı alanları ele geçirmesi gibi, sinema da romanın alanını doldurmuştur (1985: 49-50). Gerçeği birebir yansıtmakta sinema romandan daha başarılıdır. Bu durumda roman, yeni bir gerçeklik anlayışı, dolayısıyla yeni biçimler aramak zorundadır.

Orhan Pamuk’un *Yeni Hayat* romanı, nesnelere bolca yer vermesi, aynı kişinin değişik adlarla anılıp kimliğinin şüpheli hâle getirilmesi, zaman ve mekanı belirsizleştirilmesi bakımından Yeni Roman akımından etkiler taşır (Akkoyun, 2002: 183-184). Bizzat varlığını Batı’dan alan Türk romanının, Batı’daki roman anlayışlarına, yeni akımlara ilgisiz durması, tabiatına ve genetiğine aykırıdır. Postmodernizmin de etkisiyle 1980 sonrasında Türk romanı, yeni biçim arayışlarına yönelecektir. Bu dönem romanında artık tek gerçek yoktur, birbirinden farklı ve birbirine zıt gerçekler bir arada yer almaktadır. Bu roman, kesinliği reddeder, belirsizliği ve açık sonları tercih eder. Bu roman, okuruna yol göstermez, ortaya koyduğu meselelerle ilgili çözüm önerisinde bulunmaz. Türk romancısı, artık Türk okurunu serbest bırakmaktadır; okur, pasif bir konumdan aktif bir konuma geçme imkânı bulmuştur.

Yukarıda sıralanan nitelikler, elbette 1980 sonrasında bütün romanlarına değil, yeni bir biçim arayışına giren kısmına aittir. Diğer taraftan, tekrar belirtmek gerekir ki, bu durum 1980 sonrasında siyasî ve sosyal şartları yanında, Batı sanatının etkisiyle olmaktadır. Her durumda Türk romanı Batılılaşmaktadır. Okuruna, Batı’nın en yeni hâlini sunmaya çalışmaktadır. Öyleyse, bu durumda yine okurunu Batılılaştırma fonksiyonunu devam ettirdiği rahatlıkla söylenebilir. Yine de romancı artık okuru dış dünyanın gerçekliğinden ziyade diğer metinlere yönelmektedir; metinlerarası göndermelerin artması, fantastik romanın bir hamle yapması, tarihe idealize edilmiş bir bakışın yerini fantastik unsurlarla örülmüş bir geçmişe bırakması bu eğilimin bir sonucu kabul edilebilir. Bu romanda artık eğiten ve model olan değil, sorgulayan, bunalımları, problemleri fert düzeyinde olan kişiler görülür.

Kahramanlar yerini baş kişilere bırakmıştır. 1980 öncesinde bu durumu özellikle Yusuf Atılgan ve Oğuz Atay'ın eserlerinde görmek mümkündür. Bu durum nasıl yorumlanabilir? Belki de topluma bir ideoloji aşılama çalışan aydının artık kendi ideolojisiyle hesaplaşmaya girdiği söylenebilir. Özellikle Latife Tekin'in *Gece Dersleri* romanı, bu hesaplaşmanın belirgin bir örneğini oluşturur.

Türk romanının biçim arayışı bir yozlaşma olarak değerlendirildiği gibi; bu biçim arayışına yönelik eleştiriler de klasik anlayışın bir direnişi olarak nitelenebilir. Gerçekçi yazarların doğru olanı verdiği gibi bir yanılgıya düşmemek gerekir. Özellikle kurmaca bir tür söz konusuysa, gerçeğin değiştirilmeden okura aktarıldığını düşünmek daha da yanıltıcı olacaktır. Gerçekçi yazar, doğal olarak, okurunun karşısına biyografisinin ve ideolojisinin oluşturduğu bir gerçeklik anlayışıyla çıkar. Bu gerçeklik başka şartlar altında ve başka bakış açılarıyla her zaman daha farklı değerlendirilmeye açıktır. Asıl tartışmayı yaratan bu durum değildir. Romancı artık bir ütopyadan vazgeçmiştir; okurunu değiştirme arzusundan vazgeçmiştir. Temel tartışma bu noktada ortaya çıkmaktadır.

Latife Tekin, Nâzım Hikmet'in "geleceğin biçimi" hakkındaki düşüncelerinden etkilendiğini söyler:

Nâzım Hikmet'in *Memleketimden İnsan Manzaraları* ile ilgili söylediği sözler beni etkiledi: "Geleceğin biçimi, belki de ne roman olacak, ne öykü, ne şiir, ne senaryo. Bunların hepsini hissettiren çok farklı bir biçim olacak" diyordu. şiirin de içinde olduğu, bütün bu tekniklerin iç içe geçtiği, kullanıldığı, yeni bir biçim (Özer, 2005: 36).

Bilindiği gibi Nâzım Hikmet, *Memleketimden İnsan Manzaraları* eserinde nesir, şiir, tiyatro gibi biçim ve türlere ait tekniklerin hepsini iç içe kullanmıştır. Diğer taraftan Tekin, klasik romanın halk gerçeğini yansıtmaktan uzak olduğunu, halk edebiyatını ve kültürünü esas alan bir biçim arayışında olduğunu belirtir (Turgut, 2003: 5). Latife Tekin, Latin Amerika çıkışlı olan, Türkiye'de özellikle Gabriel Garcia Marquez'in *Yüzyıllık Yalnızlık* romanıyla bilinen "büyümlü gerçekçilik" (magical realism) akımını, halk edebiyatı unsurlarını, halk inançlarını ve âdetlerini, geleneklerini kullanarak orijinal bir tarzda Türkçede yeniden yorumlar (Turgut,

2003: 99). Tekin, romanlarında halkın batıl inançları dâhil olmak üzere hiçbir hususu, en azından açık bir şekilde ve anlatıcının müdahalesiyle, eleştirmez. Aynı durum halkın dinî inançları için de geçerlidir. Örneğin *Sevgili Arsız Ölüm* romanında Atiye, meleklerle konuşur, onlara kızar, sitem eder, ölüm meleği Azrail’le kavga eder. Oysa, klasik bir Türk romanında beklenen, anlatıcının okurunu batıl inançlar konusunda uyarması, onlardan vazgeçirmeye çalışmasıdır; din söz konusu olunca okuru pozitivize etmesi, ya da tam tersine, din yoluyla ahlâki değer yargıları aşılama çalışmasıdır. Örneğin Hüseyin Rahmi’nin *Gulyabani*’sinde, Reşat Nuri Güntekin’in *Gökyüzü*’nde ya da Ömer Seyfettin’in *Perili Köşk*’ünde bu tutum görülür. Esasen, Tekin’in bu romandaki anlatıcısı ideolojisini tamamen gizlediğini söylemek güçtür. Anlatımda belli bir ironik ton mevcuttur; fakat, bu ironik ton, okurda kişilere ve inançlarına, değer yargılarına karşı bir antipati uyandırmaz, onları yıkmayı amaçlamaz.

Adalet Ağaoğlu, yeni biçim arayışlarına girmenin Türk romanı için bir paradoks oluşturduğunu belirtir. Yeni biçimler ortaya konduğunda, bunun kökünü dışarıda aramak akla ilk gelen şeydir; yenilik yapılmadığında suçlanan ise yine romancıdır. Yazar, bu konuda tek kıstasın yabancı edebiyatlar olmasını eleştirir. Bu durumu, anasıyla ilgili kötü sözler söylenen “piç” çocuklara benzetir:

Ne zaman, bugünkü Türk romanlarından herhangi birini olumlamak için “Tıpkı filanca İngiliz, falanca Güney Amerikalı romancı gibi yazıyor,” olumsuzlamak için de yine “Falanca Alman romancısına özeniyor” biçiminde benzetmeleri bir yerlerde okusam, aklıma bunlar geliyor. Başka hiçbir ülkede, ne aşığılamak, ne övmek için kullanılır böyle bir ölçüt (Ağaoğlu, 2002: 121)

Yazarın son cümlesindeki hükmün iddialı olduğunu belirtmek gerekir. Türk edebiyatının ve dolayısıyla eleştirisinin kaynağının Batı olduğu düşünüldüğünde, yazarın bahsettiği kıstasların kullanılması normaldir. Batı’ya benzemenin hem övgü hem yergi olarak kullanılması da normaldir; çünkü, her Türk insanı gibi Türk eleştirmenin de zihninde bir taraftan hayran olduğu, diğer taraftan nefret ettiği bir Batı imajı vardır. Bu ikili imajın hangi tarafının ağır basacağı da konjonktüre göre değişmektedir.

Ağaoğlu'nun, Türk romanının Batı'yı taklit anlamındaki özelliği başlangıcıyla ilgili kaçınılmaz bir durumdur; fakat, günümüzde yapılanlar artık taklit yerine "kendini sürdürme"yle açıklanmalıdır:

Bu arada, önlerinden değişerek akıp giden hayata, değişen dünyaya karşı fazla duyarlı olmaksızın eski anlatım biçimlerini sürdüren, çoğaltmacılık yapmada pek sakınca görmeyen yazarlarımız da var tabii. Her yerde olduğu gibi. Bu bile bugün artık, Batıya, şuraya buraya benzemeye çalışmayı sürdürme anlamına gelmez. Kendini sürdürme anlamına gelir. Yüzyılı aşkın bir roman geçmişimizden sonra, etki tepkilerle oluşmuş birikimimizi, Türk romanının başlangıcındaki kaçınılmazlığı doğrultusunda değerlendirmek ahlâkçı bir tutum olur (2002: 122).

Yazarın kastettiği, Türk romanını kendi iç dinamikleriyle açıklamak, yorumlamak gerektiğidir. Bu teklifin haklı olduğunu belirtmek gerekir. Fakat, Batı'ya ulaşma, yetişme psikolojisinin buna ne kadar elvereceği de şüphelidir. Tercüme, taklit ve telif aşamalarını, doğal olarak, yaşayan Türk romanının, telif aşamasını bir takip aşaması olarak geçirdiği ya da ona çevirdiği söylenebilir. Bu bakımdan takip edilen yer, yani Batı edebiyatı, eleştiride her zaman dikkate alınacaktır. Bu, olumlu ya da olumsuz bir durum değildir; yalnızca bir realitedir. Türk romanı, arkasında Türk şiiri gibi köklü ve dünya çapında bir geleneği, geçmişi bulamadığı için bu durum, ayrıca, son derece doğaldır.

Ağaoğlu, yeni biçim arayışlarını yeni hayata, yaşanan dönemin ihtiyaçlarına bağlarken haklıdır:

Romanımızın anlatım tekniklerindeki değişimler yeni hayatın belirttiği bir olgudur. Ne olsa artık, kapıları dört bir yana açık bir dünyada yaşıyoruz. Bugünün Türk romancısı da, yeni hayattan herkes kadar haberi. Hem de çok daha karmaşık, çok daha parçalanmış bir zamanın ortasında. Bu zamanı romanda bütünlemenin aranişi da dışardan taşınan değil, yaşanan bir şey ve çok heyecan verici bir arayış bu. Roman yazmanın asıl tadı da, çilesini taşıyan yanı da burada. Bence öyle... (2002: 122-123)

Küreselleşen dünyada, hayatın diğer alanları için geçerli olmakla birlikte, Türk romanının dört bir yana açık olduğunu belirtmek doğru olmayacaktır. Özellikle yukarıdaki satırların kaleme alındığı 1988 yılı için. Örneğin Türk romanından Doğu ülkelerinde; Çin, Hindistan vs. bir tarafa, kültürel, siyasî, sosyal bağların çok eskiye

dayandığı yakın Doğu’da ya da Kafkaslar’da, tarihî bağların olduğu Orta Asya’da geçen bir eser bulmak güçtür. Var olan örnekler de, aktüel bir Doğu’yu değil, geçmişte kalmış bir Doğu’yu anlatırlar. Örneğin Attilâ İlhan’ın *Aynanın İçindekiler* beşlemesinde olduğu gibi, Osmanlı döneminde kalmış bir Doğu’yu anlatırlar. Bu da artık terk edilen, uzaklaşan bir Doğu’dur.

Attilâ İlhan, 1980 romanın toplumsallığı ihmal ettiğini, yalnızca kişinin yakın çevresiyle, hatta kendi beni içinde sınırlı bir gerçekliğe hapsediğini, iletişimsizlik ve karamsarlığın hâkim olduğu bir atmosfere büründüğünün, zaman ve mekânın belirsizleştiğini, “tıpleme”nin ortadan kalktığını belirtir:

(...) ‘yeni’ roman ve hikâye, ‘entel’ barlarını dolduran bireyin (bireylerin) birbirine çok benzer iç dünyasını, ‘entel’ ve ‘seçkin’ bir Türkçeyle anlatıyor: Şiirselliğe özen gösteriyor, fakat imgelerle okurun gözünü boyayıp, aslında hep aynı hikâyeyi tekrarlıyorlar (2002b: 265)

İlhan, bunun Batı’dan gecikerek gelmiş bir etki olduğunu söyler:

“Besbelli bu, her zaman olduğu gibi **Batı**’da yaşanan edebi gerçeğin –üstelik gecikerek- ülkemize yansıması!” (2002b: 265)

İlhan, Batı burjuvazinin yükselişte olduğu dönemde Batı romanının büyük ustalarını yetiştirdiğini, bu dönemdeyse Türk burjuvazisi “vahşi ve yırtıcı” bir yükselişte olduğu hâlde roman sanatının düşüşte olduğunu, bunun da bir paradoks oluşturduğunu belirtir. Yazara göre bunun iki sebebi vardır: İlk olarak Türk romanının Tanzimattan bu yana gelen taklitçiliği; ikincisi, “bürokrat ve seçkin olan Türk aydınlarının, estetik düzeyinde kendi burjuvazisini küçümsemesi. Bu durumda, halktan da kopuk olan romancı, marjinalleşecektir. İlhan, bu tespitlerinden sonra, kendi çözüm önerisini bildirir:

Yazar hem insanın doğayla, diğer insanlarla (toplumla) ekonomik ve toplumsal (sınıfsal) ilişkilerini işleyecek; bunu yaparken de, hem de insanın kendi kendisiyle olan ilişkilerini (cinsellik dâhil) didik didik edecek; üstelik, kuracağı imge sistemi, bu sistemi somutlaştırmak için kullanacağı dil, ‘seçkin’ ve ‘marjinal’ olmayacak; elbette edebi ve özgün, fakat mutlaka okuruyla özdeşleşebilir olacak! (2002b: 266)

İlhan, belirlediği bu tarifi “yüzyılın bütün çağdaş yazarları”nı kapsadığını belirterek Batılı isimleri sayar. Ona göre bu tarifi dışında kalanlar, edebiyat tarihinin de dışında kalacaklar, unutulacaklardır. Belirtmek gerekir ki, İlhan’ın çağdaş edebiyat olarak gösterdiği ve “Malraux, Silone, Pavese, Malaparte, Ehrenburg, Aragon, Koestler, Steinbeck, vs” şeklinde sıraladığı isimlerin Batılı edebiyatçıları olması, kendisi her ne kadar gelenekten faydalanan bir edebiyat adamı olsa da, Batı’yı kıstas aldığını ortaya koymaktadır. Çağdaş edebiyat Batı edebiyatıdır önermesi, yazarın verdiği örneklerden, kendiliğinden çıkmaktadır.

Türkiye’de roman ve Türk romanının geldiği aşama üzerine yapılan bütün tartışmalar, bu türün ithal edildiği Batı medeniyeti ve romanıyla ilgili görüşlere, tespitlere, karşılaştırmalara önünde sonunda gelip dayanır. Batı romanı, bu romanın geldiği aşama, her zaman Türk romanı için bir kıstas olma özelliğini korur. Bu, aslında romanı da aşan bir medeniyet algısıyla ilgilidir. Yapılan tespitler, hem konjunktüre hem bu tespitlerin sahiplerinin dünya görüşüne göre farklılık gösterse de bu algı merkezde, bir kıstas olarak yer alır. Adalet Ağaoğlu’nun aşağıdaki satırları, Türk romancısının Batı’ya, yerele ve kendine bakışının problematik olduğunun bir kanıtıdır:

Bir bakıma, hâlâ Batı’ya karşı aşağılık duygularımız içinde nasıl garip şeyler oluyor: dışarıda, sözgelimi, kilise kadınları derneği bizi bir alanda şakşaklarsa, ülkece seviniyoruz; içerde edebiyat adamlarımızla ciddi okur seçimine bile kuşkuyla bakıyoruz. Venedik’te pohpohlanmaya evet, İstanbul’da kutlanmaya hayır. Berlin’de öne sürülmeye evet, Ankara’da seçmeye hayır. Hartman’a evet, Orhan’a hayır. Dışarıda bir bankacılar birliği bile sırtımızı sıvazlamışsa, sevinçliyiz. İçerde Sedat Simavi seçicileri kutlasa, hırçın. Kısacası, dışarıdan gelsin de, nereden gelirse gelsin, azıcık övülmekten topluca dörtköşeyiz. İçerde nereden gelirse gelsin, birinin birazcık benimsenmesinden tedirgin. Dışarıda bir başarı kazanılmışsa, sanki bunda büyü sermayenin hiç parmağı yok; içerde bir başarı kazanılmışsa, bunda mutlak büyük sermayenin parmağı var. Biz işte böyle, içerde birbirimizi yer, dışarıda da Türk bayrağını Mercedes Benz kamyonunun önüne asıp garip numaralarla ve davulumuz, zurnamız, çarığımız mestimizle göze girmeye çalışırız (1986: 97)

Özetlemek gerekirse, 1980 sonrası Türk romanıyla ilgili yapılacak en genel değerlendirme, dönemin şartlarına paralel olarak yeni biçim arayışlarına girdiği, fakat bu arayışın, Türk romanının okurunu çağdaşlaştırma, Batılılaştırma

fonksiyonunu ortadan kaldırmadığıdır. Roman, Türkiye'nin sosyal, siyasî, kültürel meselelerini irdelemeye devam etmektedir. Hatta, bizzat romancı bu tartışmaların merkezinde yer alabilmektedir. Yaşar Kemal ve Orhan Pamuk'la ilgili tartışmalar da bunun en belirgin örneğidir.

V. BULGULAR ve YORUMLAR

1. BÜROKRASİ ve SİYASET

1.1. Bürokrasi ve Siyaset Kavramlarının Romana Yansıması

Çalışmada bürokrasi kavramı geniş anlamıyla ele alınmamış; bu kavramla özellikle yönetimin üst kademelerinde yer alan memurlar kastedilmiştir. Bunun yanında kasabada geçen romanlarda taşra bürokrasisi de ele alınmıştır. Bu anlamıyla bürokrasi ve siyaset kavramlarının iç içeliği göz önünde bulundurulmuş ve çalışmada her iki kavram birlikte değerlendirilmiştir. İlk iki bölümde, romanlarda Osmanlı bürokrasisin nasıl yer aldığı görülecektir. Üçüncü bölümde Tarık Buğra'nın *Yağmuru Beklerken* romanında Serbest Fırka olayından yola çıkarak bürokrasi ve siyasete yöneltilen eleştiriler yer almaktadır. Dördüncü bölümde Hasan Ali Toptaş'ın romanlarında halkın bürokrasi ve devlet algısı, altıncı bölümde Latife Tekin'in romanlarında gecekondü bölgelerindeki siyaset olayları ele alınacaktır. Altıncı bölümde Alev Alatlı, Orhan Pamuk ve Adalet Ağaoğlu'nun romanlarında bürokrasi ve siyasetin dar bir kitle tarafından kontrol edilmesine yöneltilen eleştiriler anlatılacaktır.

1.1.1. Fantastik ve Postmodern Romanda Osmanlı Bürokrasisi

Anar, romanlarında, “sıradan” kişileri anlatırken, onlar üzerinden Osmanlı tarihini de ele alır. Romanlarda önemli tarihî şahsiyetler değil, “sıradan” kişiler merkeze alınmıştır. Bir taraftan bu kişilerin hayatları, serüvenleri anlatılırken, diğer taraftan önemli sayılan şahsiyet ve olaylar arka plana alınmıştır. Arka plana alınan unsurlar bir zemin olma ve zamanı belirleme fonksiyonunu görmüşlerdir. Bunun yanında sözü edilen dönemin eleştirisi de bu bakış açısıyla yapılmıştır:

Kazasker'deki demirciler çarşısında, Sultan Abdülaziz devri saltanatlarında bile onun adını hatırlayan ustalar çıkmıştı (Anar, 2002: 9).

Bunların içinde dört Nizam-ı Cedit neferi de vardı ki, yaptıkları iş, yani yeniçerilerin uğrak yeri olan bir meyhaneye gelmeleri akıl alır gibi değildi (Anar, 2002: 14).

Böylece bir yandan demlenirken bir yandan da efendimiz Sultan Selim-i Salis Hazretlerine olmadık küfürler ediyor ve onun kurduğu Nizam-ı Cedit'in tüm neferlerinin mebus olduğunu söylüyorlardı (Anar, 2002: 14).

(...) Sultan Mahmud-ı Sani Han Hazretlerinin ferman-ı hümayûnlarıyla devlet memurlarının setre, pantolon, istanbulin ve kaput giymeye başladıkları sıralarda (...) (Anar, 2002: 84)

Soygunu, Mustafa Reşid Paşa'nın Gülhane'de bir hatt-ı hümayûn okuyacağı günün arefesinde, gece vakti yapacaklardı (Anar, 2002: 89).

Görüldüğü gibi, yukarıdaki alıntılarda Osmanlı yönetiminin başlattığı değişim hareketlerine göndermeler bulunmaktadır.

Kitab-ül Hiyel romanının kişilerinden Yafes Çelebi, üzerinde çalıştığı değişik bir silahlı padişaha tanıtıp mali destek almak için bir dilekçe yazar. Yafes Çelebi, dilekçesini Üçüncü Selim'e yazar; fakat, bu aşamada Üçüncü Selim, Yeniçerilerin isyanı ile tahttan indirilir. Bunun üzerine Yafes Çelebi dilekçesini değiştirmek zorunda kalır.

Yafes Çelebi için bürokratik engelleri aşmak kolay değildir. Her aşamada rüşvet vermek zorunda kalır. O, üzerinde çalıştığı bir çeşit tankı, "debbabe"yi yapabilmek için Zencefil Çelebi'yi projesine ortak olmaya ikna eder. Zencefil Çelebi, proje için izin alma ve mali destek sağlama görevini üstlenecektir. Ne var ki bunu yapmak kolay değildir:

Zencefil Çelebi'nin bu işe önce aklı basmadı. Ancak neden sonra ikna oldu ve senede muhtemelen onbin altınlık bir gelirden bahseden ortağına inarak ertesi sabah onun talimatları uyarınca dosdoğru Babî'ye gitti. Beş akçe verip bir damgalı kâğıt aldı ve ortağının hazırladığı müsveddeyi, o güzelim, inci gibi el yazısıyla temize çekip istidanın arkasına mührünü bastı. Devlet dairesine girer girmez mutlu hayatı artık bitmişti. Çünkü içerideki kale efendileri, cahiliye devri boyunca Kâbe'de bekleyen putlar kadar kımlıtsız ve kayıtsızdılar. İstidasını bir mülazma uzattığında, hayatını bir keşmekeşe dönüştürmek için son adımını atmıştı: Ricası dikkate alındı ve kendisinden bir hüccet istendi. Çünkü debbâbenin kendilerine ait olduğunu Galata kadısı huzurunda ve şahitler nezdinde ispatlamaları gerekiyordu. Yüz akçe harç yatırdıktan bir hafta sonra aldığı hücceti teslim ettiğinde evrakları mülazım

tarafından şakirdlerine havale edildi. Adam başı onar akçeyle bu engel aşıldıktan sonra ikinci ve birinci halifelere erişilince bahşişin miktarı da yükseldi. Yollar tıkanınca Zencefil Çelebi, yaptığı işlere akıl sır erdiremeyen babasının yardımına başvurarak, komşu mahallede oturan arslancıbaşıyla temas kurdu. Padişah efendimize Magrip'ten gelen arslanların bakımından sorumlu olan bu saray görevlisinin evine, bir top tereyağı, bir sepet yumurta ve koltuğunun altında bembeyaz bir kazla gidip medet diledi. Bunun yararını hemen gördü. İki haftaya kalmadan evraklar daire kâtibine yükselmişti (Anar, 2002: 24-25).

Zencefil Çelebi, bütün bunları yaparken evlilik hazırlıklarını da sürdürmektedir. Evlilik için çalışıp biriktirdiği parayı bu işe harcadıkça tedirgin olmaktadır:

Fakat, gönlünü kaptırdığı dilberin babası düğünün neden ertelendiğini sorup durmaya başlamıştı. Üstelik adamın hakkı var gibiydi, çünkü onaltı yaşını doldurmak üzere olan kızının evlilik çağını geride bırakmasına az bir zaman kalmıştı. Çelebi, bu yüzden elini daha çabuk tutmaya karar verdi ve kâtibin istediği kulluk akçesini karşılayabilmek için saatini sattı. Ne var ki evrakları bu kez de telhisçide takıldı. Buz ata emeği karşılığı ödenmesi gereken para bir türlü çıkmıyordu, ayrıca o, yumurta, bal, tereyağı ve kazla tatmin edilecek biri değildi. Böylece bu zavallı tam bir ay boyunca kara kara düşündü. Oğluna haddinden fazla düşkün olan babası, zavallının eriyip bittiğini görünce bir akşam ona tam doksanyedi altın saydı. Adamcağız, asırlardır oturdukları, ve eşik taşı dedelerinin biri tarafından bir Ermeni büyücüsünün gölgesi üzerine devrildiği için tam yedi yangını salimen atlatan sihirli evlerini satmıştı. Altınların elli yedisi zahmeti için telhisçiye verildikten sonra nihayet sadrazama giden yol açılmış, ama aradan haftalar, aylar geçmişti (Anar, 2002: 25-26).

Sonunda Yâfes Çelebi, projedeki payını Zencefil Çelebi'ye satarak başka bir projeye başlar. Dilekçe sadrazam tarafından "Hiyel Kalemi'nin reisi" Uzun İhsan Efendi'ye gönderilir. Uzun İhsan Efendi, Yafes Çelebi'nin aksine bir sezgicidir ve bu projeyi reddetmesi kaçınılmazdır.

Orhan Pamuk'un *Beyaz Kale* romanında olaylar 17. yüzyılda İstanbul'da geçer. Romanda Osmanlı sarayı ve bürokrasisinin sürekli iç çekişmeler ve güç çatışmalarıyla dolu olduğu görülür:

Saray'da bir şeyler olduğunun haberini bundan çok sonra aldık. Kösem Sultan, yeniçeri ağalarıyla anlaşmış, Sultan'ı ve annesini öldürtüp yerine Şehzade Süleyman'ı geçirmek için bir düzen kurmuş, ama sökmemiş. Kösem Sultan'ı ağızdan burnundan kan gelene kadar boğup öldürmüşler (Pamuk, 1997: 54-55).

Hoca'nın kendisi de padişahın gözüne girmek amacındadır; “saraydan beklediği ikbalin işaretleri” (Pamuk, 1997: 59) gelmese de, şehri Venedikli köleyle birlikte vebadan kurtardıkları için Başmüneccim olur. Bu makama geldikten sonra Hoca zenginleşir:

“Müneccimbaşı olduktan sonra, Gebze'deki toprakları büyümüş, gelirimiz daha da artmıştı” (Pamuk, 1997: 120).

1.1.2. Osmanlı'nın Çöküş Dönemi Bürokrasisi

Attilâ İlhan'ın romanlarında, her biri farklı bir Batılı ülkenin etkisinde olan Osmanlı bürokratları ya da bürokrasi grupları görülür. Memleketin içinde bulunduğu kötü durumdan kurtarılması konusunda okura, yetersiz oldukları yönünde fikir verirler. *Haco Hanım Vay* romanında Şam defterdarı Emrullah Râci Bey, Suriye'nin kaybedilmesine sebep olan bürokrat tiplerinden biridir. “Yarı molla yarı kâtip” bir adam olan Râci Bey, evlendiği üç eşinde de bir senteze gitmiş gibidir. Sâlise Nâlân Hanım Avrupaî bir görünümdeyken, Haco Hanım, köylü kıyafetlerini ve âdetlerini korumaya devam etmiştir. Doktor Feridun Hakkı Bey, onun rüşvetçi, çıkarıcı yönüne dikkat çeker:

Herif allâk, fetbazın önde gideni: suret-i haktan görünür, maksadı zevahiri kurtarmak, haddizatında tevessül etmediği denaet yoktur: buğday ihtikârında, tüccarla teşrik-i mesai ettiğinden şüphe olunuyor, vali galiba tahkikat açılmasını emretmiş; altın lira yerine banknotların tedavüle çıkarıldığı günlerde, rivayet odur ki, sarraflarla bir olup sürü sepet dolap çeviriyor. (İlhan, 2005b: 43)

Râci Bey, çocuklarını savaşa göndermek istemeyen Şam eşrafına, para karşılığında yardımcı olmuştur. Yüzbaşı Celâlettin Nuri'ye göre, Râci Bey gibi bürokratlar yüzünden Osmanlı toprak kaybetmektedir:

Devlet-i Aliye Arabistan'ı kaybederse, müsebbibi bunlardır, bu gibi herifler: Şam eşrafının kısm-ı âzâmı evladını asker etmek arzu etmedi, türlü desiseye müracaat ettiler, kâfesinin altından bu defterdar teresi çıkar: aldığı rüşvetin hesabı tutulamaz. (İlhan, 2005b: 52)

Feridun Hakkı, yüzbaşının bu sözlerini daha sonra, Osmanlı askerleri esir edilmiş bir hâlde yanından geçerken, “korkunç bir kehânet” olarak hatırlayacaktır (İlhan, 2005b: 147). Feridun Hakkı, eşi Haco Hanım’a âşık olduğu Emrullah Râci Bey’in oburluğundan tiksindir. Böylece defterdarın servet düşkünlüğü ile oburluğu arasında bir paralellik kurulur:

İlk gözlemi ne oluyor: Emrullah Râci Bey’in tiksindirici oburluğu mu: bu adam doymaz, gittiği yere kıtlık getirir, lengerle pilav, tepsiyle şuabiyye, ibrile zahle, avurdunu dolduramaz! Kemiğinden kavradığı kaz budunu havada sallaya sallaya diyordu ki:

“...nefsini bileceksin ki, Hakk’ı bilesin: madem ki ‘**men arefe nefsehu fekad arefe rabbihu**’ denilmiştir, yâni nefsinin bilen Hakk’ı da bilir. (İlhan, 2005b: 59)

Görüldüğü gibi o, oburluğuna dinî gerekçeler de bulur. Çıkarlarına düşkün olan Emrullah Râci Bey, Şam’ın İngiliz kuvvetlerinin eline geçeceği anlaşılınca, şehri ilk terk edenlerden biri olur. Alafranga giyimli eşi Sâlise Nâlân Hanım’ı yanına alır, diğer iki hanımını Şam’da bırakır. Osmanlıcı fikirlere sahip Vahak Mahçupyan, defterdarın bu hareketini ayıplar:

“...vaziyete bu sabah muttali oldum, şayan-ı taaccüp bulduğumu itiraf ederim: Emrullah Râci Bey’den, doğrusu, daha başka bir hatt-ı hareket beklenirdi. Şehri terk etmekte gösterdiği isiticali, ihtiyatkârlık telakki eylesek bile, refakatinde münhasıran Sâlise Nâlân Hanım’ı götürüp, diğer iki zevcesini Şam’da bırakmasını izaha imkân yoktur.” (İlhan, 2005b: 114)

Emrullah Râci Bey, Şam’dan İzmir’e geçer. Ne var ki İzmir de bir süre sonra Yunan işgaline uğrar. O, bu durumda bile çıkarını gözetir, Yunanlılarla “teşrik-i mesai” yapar. Şahsi çıkarlarını, düşmanla işbirliği yapmaya kadar vardırır.

Orhan Pamuk’un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında bürokrasi ve siyaset kurumları rüşvet çarkının olduğu, ehil olmayan kişilerin yükseldiği alanlar olarak öne çıkar. Cevdet Bey, belediyeden iş alabilmek için rüşvet verir:

Belediyenin ve Şirket-i Hayriye’nin bütün lambalarını satın alma ayrıcalığını elde ettikten sonra, ticaret çevrelerinde “Işıkçı Cevdet Bey” diye anılmaya başlamıştı. Bu başarısını hatırlayınca keyiflendi. Bu lamba işinden

sonra dükkânı ve şirketi dört misli büyütmişti. Şehreminliğinde herkese rüşvet dağıtmıştı. Bu biraz sıkıcı bir anıydı, ama başarısını gölgelemiyordu (Pamuk, 2002: 20).

Burada ironik olan Cevdet Bey'in rüşveti ya da onu rüşvet vermeye mecbur eden kurum ve sistemi eleştirmemesi, durumu yalnızca kendi ticari başarısı açısından değerlendirmesidir. Onun bu tavrı, bürokrasi ve rüşvet ilişkisini kanıksamasından kaynaklanır.

Cevdet Bey'in evlenmeyi düşündüğü Nigân'ın babası Şükrü Paşa da ona oğlundan bahsederken, yükselmek için bürokraside çevre edinmenin, birilerinin himayesine girmenin öneminden bahseder:

Şunu bil ki, devlette yükselmek için çalışkanlık ve zekâ kadar, hatta daha çok, çevre ve ilişkiler önemlidir. Onu gördükçe kendi gençliğimi hatırlıyorum! Acaba bizim oğlan hangi paşanın himayesine girecek? Çünkü bu da şart. Ticarete insanın bağımsız bir kişiliği olması biraz olabilir, ama siyasette, bu devlette buna imkân yok! (Pamuk, 2002: 54).

Şükrü Paşa ülkede hürriyet olmadığını düşünüp iktidarı değiştirmeye çalışan Jöntürkler'e sempati beslese de bu düşüncesini gizler. Bürokraside yükselen, Londra büyükelçiliği yapan arkadaşı Seyfi Paşa'yı överken, ondan "Benden akıllı çıktı. Kendini Efendimiz'e beğendirmesini bildi" (Pamuk, 2002: 61) diye bahseder. Şükrü Paşa bir taraftan II. Abdülhamit'e karşıyken, diğer taraftan onun gözüne girmeyi bir akıllılık olarak görür.

Cevdet Bey'in ağabeyi Nusret, bürokratik ve askerî çevrelerin tamamen çıkarıcı ve ikiyüzlü olduklarını, II. Abdülhamit iktidarına karşı olanların bile parayla satın alınabileceğini belirtir. Selanik'te Jöntürkler'in II. Abdülhamit'e karşı yaptıkları hazırlıklardan bahsederken bu düşüncesini dile getirir:

Hah! Onlar! Onlar hiçbir şey yapamazlar... Onların Paris'le hiçbir ilişkileri yok... Onlar, bir düşüncesi, doğru dürüst bir kararı olmayan bir cahiller topluluğu. Onlarla hiçbir şey olmaz. Onlar padişaha değil, Abdülhamit'e karşı. Maaşlarını az bulan askerler.. Benim gibi olan bir avuç insanın dışında herkes Abdülhamit'e karşı, ama kimse padişahlığı düşünmüyor bile. Üstelik Abdülhamit kesenin ucunu gösterse, koltuklara buyur etse, Meclis'i açar gibi yapsa, hepsi koşa koşa gelirler... Koskoca Mizancı Murat

süklüm püklüm geri döndü. Bu kararsız, ne istediğini bilmeyen askerler mi başaracak? Onlarla hiçbir şey olmaz! (Pamuk, 2002: 73)

1.13. Yöneten – Yönetilen Kaynaşması ve Bir Hayal Kırıklığı

Tarık Buğra'nın *Yağmur Beklerken* romanında, kasabanın kaymakamı olumsuz bürokrat tipini temsil eder. Etrafında her zaman ona dalkavukluk edercesine hareket eden tipler de bulunur. Daha sonra kurulacak Serbest Fırka'nın kasabadaki temsilcisi olacak avukat Rahmi ile amcası Mumcu Rıza Efendi, bunun dışında tutulur. Rahmi Bey olumlu siyasetçi tipini ve Halk Fırkası müfettişi Hilmi Bey de olumlu bürokrat tipini temsil eder.

Roman, kasabaya yapılan bir parkın açılışıyla başlar. Açılışa kaymakam ve kasabanın Halk Fırkasının mutemedi ile belediye başkanı katılır. Kaymakam, onlara kasabaya böyle bir park kazandırdıkları için teşekkür eder. Rıza Efendi ise, kasabanın parktan daha önemli ihtiyaçları olduğunu düşünmektedir. Üstelik parka akasya ağaçları dikilmiştir. Rıza Efendi, bunu onların yaptıkları eserin meyvesini bir an önce alma ve insanları etkileme çabası olarak değerlendirir. Ona göre çınar ağacı ekilmelidir, eskiler böyle yapmışlardır, çünkü amaçları torunlarına kalacak ve yarayacak bir eser ortaya koymaktır:

Neye çınar değel de akasya dikerler? Çabuk böyür de ondan...
görüversinler böyüdüğünü kendileri.

(...)

Dedelerimiz yol kıyılarına, meydanlara, mesire yerlerine, bizim için çınarlar, kestaneler, ardıçlar, gürgenler dikmiş; biz de parklara kendimiz için akasyalar dikiyoruz? (Buğra, 2005: 10-12)

Rahmi, kasabadaki bürokratlarla memurlara kızgın olduğu gibi, onların etrafında dalkavukluk ve çıkar için toplanan kasabalılara kızgındır:

Bir gün –ki, bu da çok eskide, avukatlığının ilk yıllarında- bir yatsı sohbetinde, kasabanın ileri gelenlere karşı tutumu eleştiriliyordu... amcası, koca dayısı ve ailenin öteki büyükleri tarafından. Rahmi, tıpkı o sarı inat

konusunda olduğu gibi, parlayıvermişti: “Ne kadar da çok Gazi Mustafa Kemal Paşa, Fevzi Paşa, İsmet Paşa varmış.”

Bu sözle, eline kırk paralık Devlet veya fırka yetkisi geçirenin Ankara’yı, yani beş yıllık başkenti kasabaya taşımaya kalkıştığını, hatta taşıdığını söylemek istiyordu. (Buğra, 2005: 15)

Görüldüğü gibi burada taşra bürokrasisi ile siyasetçileri eleştirilmektedir.

Kaymakamın etrafındaki insanların tavrı, Rahmi’yi çileden çıkarmaktadır:

Kaymakam Bey, kendisini Kaymakam Bey yapan ciddiyetini zar zor bularak doğruluyor. Aynı anda, yakın masalarda oturanlar dâhil, çemberdeki herkes ayağa fırlıyor. Silindir şapka havaya kalkıyor ve “şerefe... devletle” uğurlamalarını arkasında bırakan Kaymakam Bey on santim gerisinde Gülbeyazlar’ın Mahmut, onun üç adım gerisinde de jandarma mülazımisanisi ile belediye reisi ve tahrirat kâtibi, parkı boydan boya geçerek gidiyor (Buğra, 2005: 17-18)

Rahmi’ye geçerken şöyle bir gülümseyerek bakan Kaymakam Bey, daha sonra Rahmi Serbest Fırka’nın ilçe temsilciliğini kurup başına geçince, ona aşırıya varan bir ilgi gösterecektir. Bu tarafla, siyasî atmosfere göre tavır değiştiren bir bürokrat tipi çizilir.

Kasabada en önemli konu aslında bir türlü yağmur yağmamasıdır. Bu durum, özellikle şeker pancarı ile geçinen köylüyü, ardından kasabadakileri etkileyecektir. Dünyada 1929 Ekonomik Buhranı yaşanmaktadır. Halk Fırkası’nın karşısında Mustafa Kemal’in çok partili hayata geçiş isteğiyle Serbest Fırka kurulacaktır. Kasabada bu partiyi kurma işi, kasabanın en iyi ve ünlü avukatı olan Kenan Bey’e teklif edilir. O ise, artık yaşlandığı ve yorulduğu için bu işi Rahmi’ye devretmek ister. Rahmi ise bu konuda kararsızdır.

Böylece kasabada iki şey beklenmektedir: yağmurun yağması ile Serbest Fırka’nın kurulması. Rıza Efendi’ye göre, en önemli hadise yağmurun yağmasıdır, yoksa herkes pişman olacaktır. Ama çevresi, Rahmi’yi Serbest Fırka’nın kurulmasının yağmurdan da daha önemli bir olay olduğuna inandırır. Dikkat edilirse, bu iki beklenti Rahmi’nin isminde birleştirilmektedir. Kasaba, rahmet beklemektedir; Rahmi ise ismiyle bu beklentinin karşılığı olarak gösterilmektedir. Nitekim o, yağmurun yağmasını beklemeden kasabaya pompa getirtir, su çıkarmak için kuyu

kazdırır. Getirttiği pompayı isteyenlere kiralar. Kimileri bunu para kazanma hırsı olarak yorumlarken kimileri de ona minnet duyar.

Rahmi'nin bu çabasına karşılık kasabadaki bürokrasi, belediye, memurlar halkın problemleriyle çok ilgili görünmezler. Rahmi'nin amcası Rıza Efendi, onları bu bakımdan eleştirir. Onlar hem halktan habersizdirler, hem farklı bir hayat sürmektedirler:

Rıza Efendi memurlarla, okumuş yazmışlarla oturup konuşuyorsa hoşlandığı için değildi bu. Hele övünmek için hiç değildi. Biliyordu Rahmi: Aldırmazdı Rıza Efendi bu okumuş yazmış takımının kasabadaki yaşayış tarzını, halkın görenek ve geleneklerini umursamayışlarına; hatta onlara zıt bir yol tutturmalarına.

Rıza Efendi onların küçümseyişlerini yadırgamıyor, üstelik bazı konularda haklı bile buluyordu. Ama Rıza Efendi, işte şu son günlerde olduğu gibi, koca kasaba ve yöresi, yetmiş küsur köyü ve beş bucağı ile tam bir ölüm, kalım derdinde iken onların hâlâ davul zurna çalmalarına akıl erdiremiyordu... onları daha çok saymak, daha çok benimsemek için istiyordu bu dertle ilgilenmelerini, bu dertle dertlenmelerini... hem de bütün halk adına! (Buğra, 2005: 53)

Bunun da ötesinde Belediye reisiyle Halk Fırkası'nın başkanı, kasabada azalan su konusunda halkı mağdur etmekte, akrabalarını kayırmaktadırlar:

Belediye reisi ile fırka başkanının, çaydaki ve Taşoluk'taki serçe parmağı kadar kalmış suyu, gündüzleri baştan çevirtip, geceleri de, nöbeti möbeti unutup sadece hısım akrabalarının bahçelerine salıverdikleri, belediye çavuşunun; "Nöbet benim" veya "benim nöbetim gelmeyecek mi?" diyenleri, sövüp sayarak kovdukları, hatta biraz ileri gidenleri hırpamalaya kalkıştıkları söyleniyor. Bu söylentilerin homurdanmalara sebep olduğu, hatta Kupdeller'in Deli Yakup gibileri çarşı pazarda bağırıp çağırttığı biliniyor. (Buğra, 2005: 57)

Bütün bunlar, kasabada kurulacak yeni bir partinin destek alacağıının işaretleridir. Aslında bu anlatılanlarla iki tablo çıkmaktadır ortaya: Bir taraftan elindeki iktidarın nimetlerinden faydalanan bürokratlar ve Halk Fırkalılar; diğer taraftan halkı düşünen ve girişimci bir ruha sahip olan, Serbest Fırka'yı kuracak olan Rahmi. Rahmi, siyasete atılma konusunda çok istekli değildir. Yeni bir partinin kurulması, halkın bölünmesine, ayrılıkların derinleşmesine sebep olacaktır. Üstelik, ona göre, insanlar var olan kinlerini, anlaşmazlıklarını partiler üstünden yapmaya başlayacaklardır. O, Halk Fırkası'nın yerine kasabada bir Serbest Fırkalı belediye

başkanı olsa da, hiçbir şeyin değişmeyeceğine inanır; çünkü, insanlar aynı insanlardır. Çözüm olacaksa bu, merkezde, Ankara’da olmalıdır.

Hasta olduğu için Serbest Fırka’nın kasabadaki kuruluşunu gerçekleştiremeyen ve bunun için en uygun kişi olarak Rahmi’yi düşünen Kenan Bey, ona kurulacak partinin gerekliliğini beklenen yağmurla açıklar. Yeni bir partinin kurulması, insanların farkında olmadıkları, yağmur kadar önemli bir ihtiyaçlarıdır ve birilerinin bu ihtiyacı karşılaması gerekmektedir:

“Rahmi” diye başladı; “yağmurun ne demek olduğunu, üç, beş maaşlı ile, on haytadan başka, herkes biliyor. Yağmurun nasıl beklendiğini de. Dua boyunca hep bunu düşündüm. Ve, düşündüm ki, insanların ve cemiyetin, duasını bilmedikleri, çünkü ne olduğunu bilmedikleri bekleyişleri.. şöyle söyleyeyim.. idrak edemedikleri ihtiyaçları da vardır. Halk onları ancak, toprağın yağmur bekleyişi gibi bekler: dilsiz, kelimesiz, aksülamelsiz. Toprak için yağmur duasını insanlar yaptı... bir saat önce. Yağmursuzluk yüzünden, toprak adına insanlar yandı. İmdi.. peki, diyorum Rahmi.. demeden de yapamıyorum ki, halkın, anlatmaya çalıştığım ve anladığından emin olduğum o bilemediği bekleyişleri, idrak edemediği ihtiyaçları.. bulamadıkları için kavruk ve hatta kısır kaldığı ihtiyaçları temine kimler medar olacak? Pancarların için pompa getirdin. Ne güzel. Başkalarına da verdin. Bu ondan da güzel. Ben de aynı şeyi yapmak istiyorum. Aynı şeyi yapalım diyorum... buna mecburuz diyorum. Hakikaten büyüksek, aklımızla, bilgimizle övünüyorsak, kendimizi okumamışlardan üstün sayıyorsak.. pompa getirmekten hiçbir farkı olmayan bu rehberlik vazifesini yapmak mecburiyetindeyiz diyorum.” (Buğra, 2005: 105)

Rahmi, uzun bir süre düşündükten sonra kendisine teklifi getiren avukat Kenan Bey’e hayır demeye karar verir. Kenan Bey’e kararını iletmek üzere gittiğinde onu hasta yatağında bulur. Bir anda, âdeta bir refleksle evet cevabı verir. Bu, Buğra’nın diğer romanlarında da rastlanan, kahramanların bir anda gerçekleşen ve kaderlerini belirleyen değişimi, “yeniden doğuş”udur (Çağın, 1985: 35). Yanında doktor Fazıl da vardır. Rahmi, partinin ilçedeki kuruculuğunu kabul ettikten sonra, hiç beklemedikleri şekilde yüksek bir katılım olur; üstelik hiç beklemedikleri kişilerle:

Kendiliklerinden gelenler de olmuş. Aralarında, hatta, Süleyman gibi, Dişçi Nevzat gibi ve –burada “şaşıracaksın, sanırım ilk defa onunla aynı şeyi yapıyor,” diyordu- Eczacı Yakup gibi “münevverler” de varmış.

Kenan Bey, esnaftan, zanaatkârlardan, iyi dürüst ve itibarlı bildiği kiminle konuşmuşsa “evet” cevabını almıştı. Onlar sezmiyor, hatta

biliyorlardı.. kavramışlardı vatandaşlık vazife, hak ve hürriyetlerinin önemini de, yararlarını da. (Buğra, 2005: 118)

Kenan Bey, İslâm'ın Türk milleti için önemli olduğunu, bozulmadan gelen kısmının kullanılması hâlinde Türkiye'ye güç vereceğini düşünür. Ona göre Osmanlı'da ve İslâm öncesi Türk toplumunda halkın görüşleri önemsenmiştir, yönetenler yönetilenlerle kaynaşmıştır. Bu durum, çağımızda parlamenter sistemle mümkündür:

Ve çağımızda bu bütünleşmeyi sağlamanın tek yolu, gerçek bir parlamento.. kökü millette bir parlamentodur diyordu. Gene ona göre, üçüncü Millet Meclisi böyle bir nitelik taşımaktan uzaktır; birinci ve ikinci meclislerin yarattığı ümitleri zedelemekte, aşındırmaktadır. Göstermelidir. (Buğra, 2005: 119)

Ona göre, iktidar hırsı bunun önündeki en büyük engeldir ve nasıl bir tehlike olduğunu bütün dünya öğrenmiştir. Milletlerin iktidarı elinde tutmaları, Batı toplumlarının en büyük üstünlüğüdür. O, Atatürk'ün, romanda kullanılan zamandaki adıyla Gazi Paşa'nın samimiyetle çok partililiği istediğini, bu sebeple Serbest Fırka'nın kurulmasının önemli olduğunu belirtir.

Rahmi Bey'in amcası Rıza Efendi de onun siyasete atılmasını destekler. Çünkü Rahmi'nin dediği gibi siyasete karışmasa bile bir şekilde bulaştırılacaktır ve o da bu fikre katılmaktadır. Rahmi, parti çalışmalarına başladıktan sonra siyasetin ilginçliğini görür. Hiç beklemediği insanlar onu kutlarken, kimileri de onu görünce yol değiştirir:

Kutlamaya gelenlerin arasında hiç ummadıkları olmuştu; ama, çarşıda, karşılaştıkları zaman, on adım kala yol değiştirip görmezlikten gelenlerin içinde de hiç ummadıkları oldu ve; “Bu fırkacılık emme de tuhafmış haaa,” diye düşündü. Bu bir.

İkincisi Kaymakam Bey!

Kaymakam Bey'in aşırı iltifatları.. gazoz ikramı.. konuşmayı sohbele döküşü; “Memleket ve millet için hayırlı, uğurlu –olsun değil- olacak” deyişi!

Ankara rüzgârı idi bu.. elbette: “O kadarına bizim de aklımız erer.” (Buğra, 2005: 124)

Partinin kurulmasıyla birlikte kasabada gerginlikler başlar. Kahveye hangi gazetenin geleceği bile tartışma konusu olur. Savcı, yalnızca Cumhuriyet gazetesinin gelmesini istemektedir. Sonunda adı “Cumhuriyet” olan kahveye yalnızca Cumhuriyet gazetesi gelmeli diye düşünenlerin dediği olur. Rahmi ise Cumhuriyet, Son Posta, Akşam ve Yarın gazetelerinin hepsini aldırır. Yarın gazetesini provokatif bulan Rahmi; bütün gazeteleri, farklı görüşleri öğrenmek, yazılanlarla ilgili olarak yapılan yanlış yorumları düzeltmek, muhaliflerin suçlama ve görüşlerini bilmek için okur.

Kasabaya gelen Halk Fırkası müfettişi Hilmi Bey, olumlu bir bürokrat tipidir. Babacan tavırlı bir adam olan Hilmi Bey, kendisiyle tanışmaya gelen Rahmi’ye ilgi gösterir. Kasabadaki bürokratlar Hilmi Bey’in konuşmasını şiddetle alkışlarken Rahmi bunu yapmaz. O da Rahmi’nin görüşlerini merak eder ve sorar. Rahmi, onun konuşmasından yola çıkarak Gazi Paşa’nın yalnızca Halk Fırkası’yla özdeşleştirildiğini, bunun rahatsızlık verici olduğunu söyler. Ona göre, Halk Fırkası’nı, İsmet Paşa hükûmetinin politikalarını eleştirmek, Gazi Paşa’yı eleştirmek ya da ona saygısızlık değildir. Hilmi Bey, onun bu görüşlerini takdir eder ve Kenan Bey’in onu Serbest Fırka’nın temsilcisi yapmakla isabetli bir karar verdiğini belirtir.

Rahmi’nin Hilmi Bey’e eşlik etmesi ve Halk Fırkalılarıyla bir arada bulunması, kendi partililerinin tepkisini çeker. O ise, bu tepkilere aldırmaz, gerginliğe taraf değildir. Amcası Rıza Efendi, insanların bir düşman yaratma arzusunu eleştirir:

Deyceğim şu: Adam dediğne bir düşman lâzm. Hem de pek lâzm, şiddetle lâzm. Moskof’u, Bulgar’ı çoktan unuttuyduk, Yunan’ı da unuttuk; tek tek düşmanlar bulur olduyduk gaari. Emme ı’ıh.. pek tadı yok onun. Ayıplanır da sonra; açığa vuramassın. Fırka işi kolaylaştırıverdi işte. Senin beni, benim seni sevmem, beğenmem, ne kadar tadlıysa, Altındaş’ın Gülbeyazlara öfkesi daha bit adlıdır gibi gelir bana. Tadını kaçırıyon deye gücenip küserler sana deyesim gelir. (Buğra, 2005: 156)

Siyasete atılmış olsa da Rahmi Bey, Serbest Fırka’nın kurulması konusunda çeşitli şüphelere sahiptir:

Bütün bu insanlar, Halk Fırkası'nda veya Serbest Fırka'da fark etmez, hepsi Gazi'nin buyruğunu ve iradesini kendi kişilikleri ve varoluş sebepleri sayan, varlıklarını sürdürmenin garantisi gören kimselerdi. Bugün Halk Fırkası'nda kalanlar da, Serbest Fırka'ya geçenler de aynı ölüm kalım macerasını birlikte yaşamış, başarıya ulaştıktan sonra da aynı çevreyi oluşturmuş kişilerdi; başaramasa idiler aynı akıbeti paylaşmak zorunda kalacak kişiler!

Bu partililik olayında sonuç ne olursa olsun, yaşama şansının söz konusu olduğu bir kaderi paylaşanların birbirlerine ciddi, hatta önemsenebilecek kayıplar verdirtmesi düşünülebilir miydi? (Buğra, 2005: 158)

Amcası Rıza Efendi de amacın “köyleri kentleri bilmek” olabileceğini söyler.

Ona göre sonuç, Ankara'dakilerin hayatını ve ilişkilerini değiştirmeyecektir. Rahmi, partiler arası çekişmeden asıl etkilenenin Anadolu insanı olacağını düşünür:

Ankara öyle olursa.. demek fırtına ve dalgalar milletin üstünden geçecekti; köylerin, kasabaların, küçük kentlerin evlerini ve çarşı, pazarlarını allak bullak edip geçecekti. Sonuç ne olursa olsun, hesapta –o yandan, ya da bu yandan- yüzbinlerce insanın ağır kayıplara uğraması ve; en azından, aralarına giderilemez soğuklukların, hatta kinlerin, düşmanlıkların girmesi vardı.. hem de kesinlikle. (Buğra, 2005: 159)

Diğer taraftan Rahmi, Gazi Paşa'nın bu olayla, İsmet Paşa iktidarına “küçük bir ders” verilmesini istediği görüşünü de dikkate alır. Daha sonra İstanbul'da Naki Bey'le görüşecek olan Rahmi, Gazi Paşa'nın, seçimler yoluyla milletin sesini işitmek, dertlerini anlamak istediği sonucuna varır. Hilmi Bey'in kasabada hazırladığı rapor, Mustafa Kemal'in de Rahmi'den ve görüşlerinden haberdar olmasını sağlar. Naki Bey, Mustafa Kemal'in bu görüşleri beğendiğini söyler Rahmi'ye mebusluk teklif eder.

Etraftaki atmosferden bunalan Rahmi, siyasetten çekilme noktasına gelse de Rıza Efendi, onun bu davranışıyla arkasındakileri yüzüstü bırakacağını söyleyerek onu vazgeçirir. Rahmi, yalnızca insanlar arasındaki çekişmelerden bunalmakla kalmaz, evdeki huzuru da kaybolur. Eşi, onun eve yeterince vakit ayırmamasından şikâyetçidir.

Seçim zamanı gerginlikler artar:

Seçim havayı büsbütün elektriklendirmiş, sınırları iyice gerginleştirmişti. Köylerden, bucaklardan da, kasabanın içinden de Rahmi'yi tedirginleştiren haberler geliyordu. Kavgalar çoğalmış, bu arada birkaç bıçaklama olmuştu. (Buğra, 2005: 170)

Artık iki partiden kimse birbiriyle konuşmaz. Karşı taraftan biriyle görüşenler döneklekle suçlanır. Siyaset evlerin içine kadar girer, kadınlar eşleriyle siyaset konuşmaya başlar. Rahmi, bu durumdan rahatsızdır ama çaresizdir.

Bu kavgaların arkasında yalnızca siyasî fikir ayrılığı değil, çıkar çatışmaları vardır:

“ (...) muhtarlıklara, Tekel bayiliklerine, belediye ve şehir meclisi üyeliklerine yönelik hırslar, bunları elden kaçırmama veya ele geçirme hırsları ve itibar, onur, şeref kuruntuları vardı.” (Buğra, 2005: 171)

Resmi görevliler ayrımcılık yapmakta, Serbest Fırkalılara sert davranmaktadırlar:

Ve, bir başka dert daha vardı: Başta jandarma, belediyeciler, muhtarlar, hatta savcı, Serbest Fırka'yı tutanlara karşı haşin denecek kadar sert davranmakta idi. Rahmi bir yandan bunlara koşturuyor, görevlilerle cebelleşiyor, bir yandan da, aklı erenleri de yardıma çağırarak ateşli yandaşlarını yatıştırmak için dil döküyordu (Buğra, 2005: 171).

Serbest Fırka, hazır olmadığı bir zamanda seçimlere girmiştir. Rahmi bunu yanlış bulur. Bu durum, birçok yanışa yol açar. Serbest Fırka üzerinden inkılâplar eleştirilir. Gergin seçim atmosferinde Rahmi, kazanma hırsıyla bunların nasıl bir psikoloji içinde yapıldığını gözlemler. Herkes, kazanmak adına karşıdakini yaftalamaktadır:

Kavgalardan, çatışmalardan beteri.. bir taraf komünist, öte taraf din düşmanı; bir taraf satılmış, öte taraf insan beyni ve kalbiyle beslenen canavar! Böylece iki taraf için de tek kurtuluş yolu karşı tarafın ezilmesi.. yok edilmesi! (Buğra, 2005: 201)

Rahmi de komünist olmakla suçlanmıştır, fakat o bu iddiaları gülererek karşılar. Serbest Fırka, resmî görevlilerin taraflı davranmaları sonucunda kasabada seçimi kaybeder. Rahmi, insanların tavrının ona karşı değiştiğini görür fakat aldırılmaz. Kısa bir süre, oluşan karmaşa atmosferinin etkisiyle Serbest Fırka kapanır:

Serbest Cumhuriyet Fırkası kapanacak –kapatılmayacak- kapanacaktı. Artık kesindi bu. Fakat Rahmi bunun ne demek olduğunu, Türkiye için ne anlam taşıdığını düşünmek istemiyordu. Umursamıyordu olayın bu yanını (Buğra, 2005: 215)

Naki Bey, Rahmi'ye bir telgraf çekerek mebusluk teklifinde bulunur. Fakat, Rahmi'nin buna yanaşmayacağı, amcası Rıza Efendi'yle arasındaki diyalogla ima edilir.

Romanda Türkiye'yi ilerletecek formül olarak yöneten – yönetilen kaynaşmasının sunulduğu düşünüldüğünde, Rahmi'nin yaşadığı bu siyaset macerası sonrasında bunun gerçekleşemediği mesajının verildiği söylenebilir. Buğra, *Osmancık* romanında bu fikrin uygulandığı bir dönem olarak, Osmanlı'nın kuruluş devrini gösterir. Çalışmanın Türk milliyetçiliğini ele alan son bölümünde bu durum anlatılacaktır.

1.1.4. İroni ve Korku Unsuru Olarak Bürokrasi ve Devlet

Toptaş'ın *Sonsuzluğa Nokta* romanının başkışisi ve anlatıcısı Bedran, iş bulmak ve kasaba hayatından kaçmak amacıyla kente gider. Onun iş arama sürecinde yaşadıkları; ironi dolu bir toplum, siyaset ve bürokrasi eleştirisi niteliğindedir. Bedran, kasabadaki (Çal) sıkıcı hayattan şehre (Denizli) kaçmıştır; Uzun bir süre çabalamasına rağmen iş bulamamıştır:

Resmi kuruluşlara, gazetelerden bulup seçtiğim işyerlerine ve caddelerde dolaşırken rastladığım vitrin duyurularında belirtilen adreslere, şimdiye dek yüzlerce dilekçe vermişim. Dilekçelerin sayısı arttıkça, yavaş yavaş iş bulma umudum da kayboluyordu sanki. Gerçi başvurularımın çoğuna henüz olumsuz bir yanıt verilmemiştir ama, zaten o günlerde kimse kimseye, bu konuda olumlu ya da olumsuz bir şey söylemiyordu; her başvuru, bekleyecek, incelenecek, sıraya konulacak, araştırılacak ya da kadro boşaldığında değerlendirilecek denerek savuşturuluyordu. Aslında, siyasî parti

merkezlerinden verilen kartvizitlerin dışında hiçbir şeyin doğru dürüst değerlendirildiği yoktu. Belki de, her gün tomar tomar dilekçe birçok büroda çöp sepetlerine atılıyordu. Devlet kuruluşlarının giriş kapılarına asılan duyurular, büyük büyük salonlarda yüzlerce gözetmenin önünde bin bir titizlikle yapılan sınavlar, giriş koşulları, bilmem şu kadar vesikalık resim ya da savcılıktan alınan sabıkasızlık belgeleriyle muhtarlara birkaç kuruş karşılığında mühürlettirilen iyi huy kâğıtları ve ikametgâh ilmühaberlerinin hepsi, sonuçları çoktan belirlenmiş bir oyunun gülünesi görüntülerini tamamlıyordu. Sınavlara katılanlar, bu oyunda birer figüran olduklarını biliyorlardı bilmesine ama, gene de şaşılabilir bir iyimserlikle çaba gösterip ter döküyor, kitapları karıştırıyor, üstlerine başlarına alışlagelmiş saygıyı uyandıracak giysiler alıyor ve küçücük sözlerden, küçücük olasılıklardan bin bir umut kırıntısı toplayarak oradan oraya sürüklenip duruyorlardı. Bu arada, inandığı her şeyi bir yana bırakıp hiç sevmedikleri partilere üye kaydı yaptıranlar da vardı. Küçük bir ücretle günlük yaşamlarını yarı aç yarı tok sürdürebilmek için, bir gecede çeyrek yüzyıldan bu yana taşıdıkları kişilikten vazgeçmiş görünen bu insanlar, yeni aldıkları siyasî kimliklerini gereğinden abartılı yaşadıklarından mıdır yoksa birdenbire değişmeleri kaçınılmaz bir kuşkuyla da beraberinde getirdiğinden midir nedir, gene de bir kapıya kul olmakta epey zorlanıyorlardı. Bu kez de, rüşvet verme yoluna sapıyorlardı tabii; oradan buradan topladıkları paralarla, kapı kapı dolaşıp geleceklerini iki dudağının arasında tutan bir adam arıyorlardı.

İçim burkuluyordu onları görünce, insana olan bütün güvenimi, inancımı ve umudumu yitiriyordum. Onların arasında bulunmak bile acı veriyordu bana. Gerçi, kente gelirken yakınlarımın söylediklerine kulak assaydım, ben de onlardan herhangi biri olup çıkacaktım. Bu tür işlerin yeryüzünde basıl döndüğünü bilen palabıyıklı dayım, bir telefonla partiden üye kartı alabileceğini ileri sürmüştü kasabadayken, halam ortalıkta aylak aylak dolaşıp durduğumu gördükçe uykularının kaçtığını eğer istiyorsam müfettiş olan eniştesinden bana bir iş bulmasını rica edebileceğini söylemişti. Babamsa yirmi yıl önce Çorlu'da askerlik yaparken tanıdığı bir binbaşıya gitmekten başka çıkar yolumuzun kalmadığını belirtmişti. Nasıl olsa, lise diplomamın bir boka yarayacağı yoktu ona göre, hiç değilse birkaç sepet üzüm götürüp o binbaşıyla bir konuşmalıydı. Bodur bir adamdı gerçi, belki yaşlılık daha da bodurlaştırmıştı onu; ama askerinin kolu her zaman, her koşulda uzun olurdu (Toptaş, 2006a: 106-108).

Bedran, kasabanın dar hayatından kaçmaya çalışsa da şehre kaçmak onu modern bir hayata kavuşturmaz; modern bir toplumun bireyi olamaz, yine dar çevre ilişkilerine mahkûm kalır. Onu ayakta tutacak olan kişisel özellikleri değil, ilişkileridir. Dilekçenin yerini kartvizit ve parti üye kartı alınca, toplumsal ilişkiler bir komedi oyununa dönüşmüştür; rüşvet ve ikiyüzlülük bu oyundaki ironinin kara tarafını oluştururlar. Halasının bahsettiği müfettişle babasının bahsettiği binbaşı ve onların gücüne yaptıkları vurgular, halkın bürokrasiyi ahbap-çavuş ilişkileri bağlamında algılayışını ortaya koyar. Anlatıcının yaşadıklarının en önemli sonucu insanlara güvenini yitirmesidir. İnsanların bu sisteme karşı çıkmak yerine, içinde

buldukları zorluklar nedeniyle uyum sağlama çabaları, onları anlatıcının gözünde acınacak duruma getirir.

Toptaş'ın *Gölgesizler* romanında bütün köylüler birdenbire ortadan kaybolan berber Nuri'yi arayıp bulma derdine düşer. Muhtar, Nuri'yi bulması için “devlete haber vermek” üzere ilçeye gider:

Sonra muhtar, “Devlete haber vereyim, kayıtlara geçirip asker ve polis marifetiyle arasınlar,” diyerek atına binip ilçeye gitmişti. Onun gidişiyile biraz daha kaybolmuştu Nuri, geride kalan berber dükkânı biraz daha tozlanmıştı. Köylüler günlerce muhtarın dönüşünü bekleyip sabahtan akşama dek damların tepesinden yola bakmışlardı. Muhtarın at sırtında, dağları, ovaları, yaylaları ve köyleri geçerken düşlemişti Nuri'nin karısı da; sonra gidip onun evinin önündeki taş yığınlarının üstüne oturmuş ve gözlerini çatıda dalgalanan bayrağa dikmişti. Onun renginde devlet kapılarını görmüştü büyük büyük; telaşlanmıştı. Korkuyor muydu, seviniyor muydu belli değildi; seviniyorsa korkulu bir sevinçti bu, korkuyorsa sevinçli bir korku (2007: 21-22)

Nuri'nin karısının gözünde “devlet kapısı” büyüktür ve o, bu kapıya bakıp sevinç duyduğu bir anda bile duygularına korku karışmıştır. Devlet yalnızca büyük ve korku verici değildir; aynı zamanda bir ergen gibidir, çocuksudur, ne zaman ne yapacağı belli olmaz. Bu durum, muhtarın, Nuri'nin bulunması için başvuruda bulunduktan sonra köylülere yaptığı uyarıda ortaya çıkar:

Muhtar sıkı sıkı uyarmıştı gidenleri; ilçeye yolları düşerse Nuri'yi devlet kapılarından hiçbirine sormayacaklardı. Bunun hem gereği yoktu, hem de görevlileri boş yere rahatsız etmek umulmadık sonuçlar verebilirdi. Devletti bu, usandırmaya gelmezdi; sonra devlet her zaman on beş yaşında olurdu, canını sıkıp da bir kere küstürdün mü artık dönüp yüzüne bakmazdı. Bu yüzden, sakın ha sakın devlet kapıları tıklatılmayacaktı. Zaten her yere şerh düşülmüş, her makamda tutanak tutulmuştu; merak etmesinlerdi (Toptaş, 2007: 27).

Muhtar her ne kadar devlet adına belli bir güven telkin etse de, köye bir çerçi geldiğiyle ilgili söylentiler üzerine bekçinin düşündükleri, devlete karşı duyulan şüpheyi işaret eder:

Bekçi bütün bu konuşmalara sırtını dönmüş, köye gelip giden çerçinin çerçi değil, olsa olsa milletvekillerince gönderilen bir öncü olabileceğini düşünüyordu. Kim bilir neler öğrenip gitmişti buradan, raporunda neler yazacaktı?

Belki de yalnızca Cıngıl Nuri'nin kamyon şoförü olduğunu haber vermek için gelmişti köye, tek görevi buydu. Öyle ki, aylarca bu görevi taşıyordu sırtında; yorulmuştu artık, öyle çok yorulmuştu ki, haberi köye bırakır bırakmaz bir civciv tüyü kadar hafifleyerek uçup gitmişti. Geriye kuyruklu bir yalan kalmıştı. Besbelli ki devlet, Nuri'yi yok ettiği için başvurmuştu böyle bir yalana; o yıllanmış bir ölüdür şimdi. Ama kayıtlara şoför diye yazılmıştır ve şoförlüğünü orada sürdürüyordur. Yollardadır her gece, her gündüz yollardadır ve uykusuzdur yollar kadar, yorgundur. Şu ana, biraz sonraya ya da az önceye göre yolun hangi noktasında olduğu bile bilinmiyordur. Evi sırtındadır yani; nerede olursa olsun, nereye giderse gitsin yerindedir. Devlet ona bir meslek uydurmayı düşünürken şoförlüğü de bu yüzden seçmiştir. Ne de olsa adresiz bir meslek! Köylüler onu bulamasınlar, ama yaşadığına inansınlar istemiştir.

Peki ama, yok edilmeye degecek önemi nereden geliyordu Nuri'nin? İşte bunu bekçi bilemezdi; belki o, sonu sonsuza dayanan bir yok etme tasarısının ilk kurbanıydı. Her köyden birer kişiyi yok edelim bakalım, diyebilirdi devlet; ötekilerin yok olmaya ne denli hazır olduklarını anlamak için (Toptaş, 2007: 32-33).

Nuri'nin karısında görüldüğü gibi bekçinin devlete yönelik algısında da korku egemendir; korkunun yanına şüphe eklenmiştir. Bekçinin şüphelerinde görülür ki o, devletten mantıkla açıklanmayacak ya da kendisinin akıl sır erdiremeyeceği şeyler beklemektedir. Devletin Nuri'yi bulup köyüne geri getirmesi bir yana, bekçi, kendisi dâhil geride kalan herkesin tehlikede olduğunu düşünür. Romanın ilerleyen bölümlerinde muhtar intihar eder; bu intihar, köylülerin çeşitli dedikodularına neden olur, “muhtarın ilçede yaşadıkları”ndan dolayı intihar etmiş olabileceği düşünülür. Bekçi, devlete yönelik şüphelerini devam ettirir; ona göre muhtar köyün kaybolan kızı Güvercin için “devlet kapıları”nda, “eşikler”de uzun süre bekletildikten sonra kabul edilmiştir:

Derken bir gün, dikilip durmasından usanıp içeri aldılar onu, upuzun koridorlardan geçirerek, köy genişliğindeki bir odaya soktular. “Güvercin dediğin de ne senin,” dediler, “kuş mu?” “Yok yok,” dedi muhtar, “Güvercin köyümüzün en güzel kızı.” “Hıııııı,” dedi adamlar, “dur öyleyse sana o kızın devlet gözündeki yerini gösterelim!” Kocaman raflardan kocaman kitaplar indirdiler sonra, toza belenmiş defterler indirdiler ve sayfaları bir bir karıştırmaya başladılar. Baktılar ki Güvercin'in yerini bulmak aylar sürecek, hemen koşup öteki görevlileri de çağırdılar. Sivri yüzlü yüzlerce adam, ışıldayan gözlük camları parmak kalınlığında bir tozla kaplanana dek kitap karıştırdı sonra durup dinlenmeden, defter devirdi. Hepsi bunca zahmete soktuğu için, için için kızırıyordu aslında muhtara; ikide bir gözlerini kaldırıp sertçe bakıyorlardı, ama saatler alan bu çabanın daha büyük bir çabaya girmemek için gösterildiğini düşündüklerinden, yeniden işlerine dönüp sayfaları sabırla çevirmeyi sürdürüyorlardı. Sonunda Güvercin'in yerini buldular tabii, üç dört kişi defteri kucaklayıp muhtarın önüne getirdi. “Bak”, dediler “işte!” Muhtar baktı; gördüğü şey Güvercin'in yokluğuna benzeyen, küçücük belli

belirsiz bir işaretti. Nokta bile değildi hatta, sayfayı dolduran binlerce tuhaf çizginin arasında, pire gözü gibi daracık bir boşluktu. Herhâlde o boşluğa, kaybolup gitme korkusuyla bakakalmıştı muhtar, sonra toparlanmış ve devletin gözünde kendisinin ne kadar yer tuttuğunu anlamak için gözlerini raflarda gezdirmişti. “Demek” demişti şaşırarak, “köyümüzün en güzel kızının devlet gözündeki yeri bu?” Adamlar kaşlarını çatmışlardı hemen; “Güzel çirkin yok,” demişlerdi, “devlet insan mı ki güzeli çirkinini ayırsın?”

“Doğru” diye düşünmüştü muhtar, “devlet insan mı ki?” sonra kollarından tutup dışarı atmışlardı onu, sürükleye sürükleye kapının önüne getirip kendi şaşırılmışlığının ortasına eski püskü bir çuval gibi bırakıvermişlerdi (Toptaş, 2007: 191-192).

Devlete ait her şey büyüktür: “kapılar”, “upuzun koridorlar”, “köy genişliğindeki oda”, “kocaman raflar”; fert ise bu büyüklük karşısında ezilmekte, küçük kalmaktadır. Bu anlamda Güvercin’in bir nokta oluşu kadar, muhtarın memurlar karşısında ezilmesi, onlar tarafından önemsenmemesi, âdeta horlanması da önemlidir. Romanın başında muhtarın “Tanrı’ya ve devlete en uzak köy” ifadesiyle dile getirdiği unutulmuşluk düşüncesi, Güvercin’in adının tozlu raflarda kaybolmasıyla pekiştirilmiş olur. Burada vurgulanması gereken bir diğer nokta da, memurların muhtara bir ders vermek istercesine devletin büyüklüğünü, kendisinin ve köylüsünün küçüklüğünü anlatmak ve kabul ettirmek için gösterdikleri çabadır. Bekçinin muhtarın intiharıyla ilgili kurduğu diğer senaryoda da devletin büyüklüğü, memurların ferdi önemsememesi, küçümsemesi ön plana çıkar:

Kimi zaman da, belki bunları ben uyduruyorum diyordu bekçi, belki de olup bitenler hiç de böyle değildir... Muhtar, yorgun bir atla, ter içinde varmıştır kocaman, kemerli, piriç halkalı demir kapıların gölgesine... Derin derin soluklanmıştır önce. Sonra köyün, değirmen yolunun, kekik kokulu kayalıkların, yol boyunca gelip geçtiği öteki köylerin, çiğnediği ovaların, aşığı dağların, kendi karanlıklarında kayıp vadilerin, yaylalarda otlayan sürülerin, ak kepenekli çobanların ve onların dağı taşı melil melil bakıştıran kaval seslerinin devlet kapısına duydukları güveni heybesinden çıkarıp harman etmiştir oracığa... Devlet, adamlarının gözünü kullanarak şöyle yan yana bakmıştır dev gibi yükselen harmana. Muhtarın onu büyük bir ihtişamla ortaya çıkarıp sergileyişine kıs kıs gülmüştür sonra, gene adamlarının bıyık altını kullanarak... Bu gülüş, Cennet’in oğlu yedi ceddine sövmüş gibi içine işlemiştir muhtarın; ne yapacağını bilememiştir. Bilememiştir, çünkü tespihine el atamıyordu. Ne de olsa devlet vardır karşısında. Bu yüzden sigara da tellendirememiştir tabii, çaresizlik içinde, o gülüşün yarasıyla kıvranıp kalmıştır. Derken bedenini orada öylece dimdik bırakarak yavaş yavaş geri çekilmeye başlamıştır. Bu sırada devlet, yanağına fiske vursan kan damlayacak kalın enseli adamlar hâlinde çevresini kuşatmıştır hemen. Adamların boşa geçen her dakikaya yandığı, aptallıklarla karşılaşmaktan midelerinin bulandığı, bakışlarından bellidir. Bu yüzden sinirlidirler herhâlde,

sinirlidirler ve muhtarın çevresinde dönüp duruyorlardır. Sonra, sen demişlerdir ona, bir kızın kayboluşunun devlet işlerinde kaçınıcı sırada yer aldığını bilmeyecek ve bu bilgisizliği yüzünden devletin bayrak dalgalandırdığı bir köyü şu kadar gün muhtarsız bırakacak kadar aptalsın, nasıl muhtar olabildin? Muhtar bu sözleri duyunca bakakalmıştır tabii... Susuyordur. Hatta adamların, defol git başımızdan demelerine karşın, inatla susuyordur (Toptaş, 2007: 192).

Bekçinin bu ikinci senaryosunda muhtar en başta devlete büyük bir güven besler; fakat, yine kapılar ve yapı aracılığıyla büyüklüğü vurgulanan devlet, semiz olduğu belirtilen “adamlar”ı aracılığıyla kişileşerek onu küçümser, isteklerini önemsizleştirir. Memurlar, muhtarla ilgilenmeyi bir zaman kaybı olarak algırlar ve daha baştan, isteklerinin aptalca olacağı konusunda ön yargılıdır.

Toptaş’ın *Kayıp Hayaller Kitabı*’nda da kasabaya elektrik getiren memurlar, halka tepeden bakışları nedeniyle eleştiri konusu edilmiştir:

Cami avlusuna girmek üzereydim ki, duraksayıp tekrar lahavle çektim. Birden bire kızdım o kamyonun üstündeki kavatlara gökçe gelin, için için kin duydum. Belki en çok da, benimle konuşanın dışındakilere kızdım. Bellerini doğrultup da, sabahın köründe yanımızdan gelip geçen bu ak sakallı adam kim diye yüzüme bir kerecik olsun bakmamışlardı çünkü... Derken, kasabaya elektrik gelince çocukların karanlık yerine aydınlıkla korkutulabileceği geçti aklımdan ve bunu söylemedi diye, benimle konuşan o kavata da kızdım. Hatta ona daha çok kızdım! Öyle ki, bana bir çift laf söylemeye tenezzül etmeyen öteki kavatlar, onun yanında zemzemle yıkanmışçasına tertemiz kaldılar (Toptaş, 2006b: 128).

Burada yaşlı anlatıcının zihnideki memur algısı, Toptaş’ın yukarıda bahsedilen *Sonsuzluğa Nokta* ve *Gölgesizler* romanlarındaki kişilerin algılarıyla örtüşür.

1.1.5. Büyülü Gerçekçi Bir Eleştiri: Gecekonuda Siyaset ve Bürokrasi

Latife Tekin’in *Berçi Kristin Çöp Masalları* romanında gecekonuda muhtarlık seçimleri için Naylon Mustafa ile Çöp Bakkal çekişir. Naylon Mustafa, ironik unsurlarla, aklın temsilcisi olarak sunulur; insanların kökeninin nereden geldiğinden, peygamberin neden tokat yediğine kadar birçok konuyu sorgular. Çöp Bakkal ise onu dinsizlikle, günahkârlıkla suçlar; “Eğri boyunlu işçinin, bekçinin

muhtar adayı” olduğunu söyleyen Naylon Mustafa’ya karşılık, gecekondu sakinlerine parlak vaatlerde bulunur:

Çöp Bakkal tenhalarda Çöp Ağası’yla ağız ağza verdi. Bir süre sonra da elinde Çiçektepe’nin yerleşim planlarıyla konducuların arasına girdi. Dilinin altından “bürokrasi” diye bir laf çıkardı. Çiçektepe’ye muhtar olunca bürokrasiye gireceğini açıkladı. Partiden, bayraktan söz edip kondulara tapu dağıtacağını yaydı. Konduların içinde parıldayacak sapsarı musluklardan laf açtı. Çiçektepe’yi ışığa boğacağını söyledi. Konduları elektrik kablolarıyla sarıp sarmalayacağına söz verdi. Bürokrasi üstüne söyledikleri ve elindeki mor kâğıtlara çizili yerleşim planlarıyla Çiçektepe’yi ayağa kaldırdı (Tekin, 1998: 55).

Çöp Bakkal’ın vaatlerinin parlaklığı, gecekondu sakinlerini cezp eder. O, “bürokrasi”den bahsederek bu vaatleri gerçekleştirme ihtimalini, güçlendirir. Denebilir ki burada bürokrasi, Çöp Bakkal ve Çöp Ağası açısından her şeyin anahtarı olarak sunulmakta ve gecekondu sakinlerinin algısında da bu şekilde yer etmektedir. Diğer yandan Naylon Mustafa, dinî açıdan kendisine yöneltilen suçlamalar sonucu yarışta geride kaldığını görmüş ve çevreden dışlanarak gecekonduşuna çekilmiştir.

Bir mafya babası olan Kürt Cemal de mafya-siyaset ilişkileri bağlamında romandaki önemli bir figürdür. Kürt Cemal, gecekondu sakinleri tarafından efsaneleştirilir. O, Çöp Muhtar’la işbirliği yaparak gecekondu sakinlerine, kendisine ait olmayan arazileri satar, gecekondu mahallesinin sınırlarını genişletir:

Kürt Cemal, çöp bayırlarının orta yerine değil sonuna yepyeni bir konu mahallesi açmanın hazırlığı içindeydi. Çöp Muhtar’a, bürokraside bir konduluk yer ve para vaat ederek çöp yığınlarının gerisindeki orman arazisinin fundalığa çevrildiğini yaymasını istedi (Tekin, 1998: 58).

Gecekondu sakinleri oynanan oyunun farkına varsalar da yapabildikleri tek şey olanlara gülmek ve bu düzenbazlığa “Kürt Cemal’in Sineması” adını koymaktır. Bundan sonra “yürek yanıtan” tüm olaylara bu adı vereceklerdir. Çöp Muhtar’ın vaatlerinin gerçekleşmemesi yüzünden ona hiddetlenip yüz çevirseler de yeni vaatlere kanarlar. Çiçektepe’nin gazeteğe çıkması ve oraya bir okul yapılması onları sevindirir. Belediye Meclisine üye olursa gecekonduşlara elektrik ve su getireceği, gecekonduşları işe yerleştireceği vaadinde bulunan Kürt Cemal, sonunda bu üyeliğe

seçilir. Gecekondu sakinleri onun fabrikasına işçi olarak alınmak karşılığında partisine yazılırlar. Burada asıl önemli olan nokta, zaten almaları gereken temel hizmetlerin gecekondu sakinlerine büyük vaatler olarak sunulması ve bunun karşılığında onlardan çıkarlar elde edilmesidir.

Kendilerine vaatlerde bulunup oylarını ve yeri gelince paralarını alan kişilere rağmen, vakıf arazisi olduğu gerekçesiyle Çiçektepe'nin yıkılacağı haberi duyulur. Ardından gecekondu sakinlerine ““Vakıf” diye bir şeyin malı” olan bu “mıntıka”da işgal parası ve kira ödeyerek kalabilecekleri bildirilir. Gecekondu sakinleri bir yandan yeni bir yer arayışına girerken diğer yandan bu durumu protesto etmek için belediyenin önünde toplanırlar:

Çiçektepe Sanayi’de koltuk ponponu imal eden bir atölyede çalışan Mustafa Gülibik, belediyenin önünde konducuların dürtüklemesiyle “Kurban olduğum Atatürk,” diye başlayan bir konuşma yaptı. Dedesinin seferberliğe nasıl gittiğini anlattı. Dedesinin ardından evlerindeki av köpeğinin bile savaşa gittiğini, yedim yıl ortalıkta görünmeyen köpeğin dedesiyle birlikte savaştan geri dönüp geldiğini açıkladı. Bu sahibine sadık köpeğin tüm köyü ağlattığını söyledikten sonra dedesinin ve köpeğinin Yunan’a karşı savaşırken öldüğünü söylemeyi unutmadı. Dilini ağzının içinde nasıl döndürdüyse “Çiçektepe’yi biz Atatürk’ten emanet aldık,” diye bir lafı kaldırıp belediye binasına doğru fırlattı. Diline güç toplarken suratı ter içinde kaldı. Bir eliyle terini silip bir elini havaya kaldırdı. Çiçektepe’yi kimseye mülk etmeyeceklerine dair yemin içti. Konducuların bağırıp çağırmasının heyecanına kapılıp kendinden geçti. Vakıf’ın anasına bilmemneler diyeceğini ağzından kaçırıldı. Ettiği küfür yüzünden Çiçektepeliler’den bol bol alkış topladı. Kendini sıkı sıkı, incele kırıla konuşmayı bıraktı. Küfür arkasına küfür sıraladı. Çiçektepeliler’i dağıtmaya çalışan candarmalar havaya ateş açmak zorunda kaldı (Tekin, 1998: 118-119).

Mustafa Gülibik’in nutkundaki unsurlara bakıldığında gecekondu sakinlerinin bürokrasiyi, resmi ideolojiyi, tarihi nasıl algıladıkları hakkında ipuçları elde edilir. Her şeyden önce Mustafa, bu toprakların bir parçası oldukları, bir diğeri, bir öteki olmadıkları mesajı vermek ister. Bu nedenle savaşa katılmış dedesini, hatta onun köpeğini anar; bu yolla bu toprakların kurtarılmasında kendilerinin de payı bulunduğu, dolayısıyla bu topraklarda hakları olduğu düşüncesini işler. Hamaset dolu tonuyla ilerleyen nutukta bu şekilde bir sadakat ve vatanseverlik ortaya konduktan sonra Mustafa’nın yetkililere küfretmesi, kendisi açısından bunun sakıncasını azaltır. Bu nutkun ardından bütün gecekondu sakinleri arasında Mustafa’nın dede ve köpekle ilgili söylediklerine benzer hikâyeler artar; herkes köpeğinin savaşa katıldığını

söyler. Gecekondu sakinleri bu hikâyelerle endişeli bir bekleyiş içindeyken dört adam “Vakıf”tan geldiklerini söyleyerek para toplarlar, onları dolandırarak giderler.

Latife Tekin’in “Buzdan Kılıçlar” romanında Gogi, Sunterler kardeşlere para kazanmak için siyasî çevre edinmenin gerekli olduğunu anlatır:

“Yetersiz oldukları noktaları gizlemeleri, vakit kaybetmeden planlı davranışlar içine girmeleri gerekiyordu. Siyasetten çevre yapma yoluna gitmeleri dışında çıkar durumları yoktu.” (Tekin, 2003: 42)

Siyasî çevreye girmenin yanında siyasete atılmak, fakat öncelikle küçük partilere girmek gerekmektedir:

Kestirmeden parayı bulmak için siyaseti basamak yapacaklarsa, (bu basamağın kırk haramilerin korkunç vadisini andıran bir mekânda bulunduğu, arenanın tarihi kuşlarca biliniyordu) garanti özelliği olduğundan, en küçük partiye dâhil olmaları öğütlenen bir yoldu. Çağın farkına varıp bu tehlikeli vadiye adım atan yoksullar, büyük yerde kavrulmaktansa, küçük yerde var olmanın daima daha iyi olduğu sonucunu çıkarmışlardı. “İstikrârlı bir şekilde ilerleyen dev görünümlü partilerde, çok sıkı bir şekilde bize çıkar kapıları kapatılmıştır,” diyorlardı.

(...)

Küçük partiler, denizin dibindeki balıklar gibi büyük basınç altında yaşıyor olduklarından, hayatın bu kısmında paranın devridaim olma ihtimali daha büyüktü. Mensupları kader bağlarıyla birbirlerine bağlı olduklarından, birbirlerine arka çıkacaklarından paranın yeri çabuk tespit edilir ve kolayca patlatılırdı (Tekin, 2003: 44-46).

Halilhan belediyeden “birkaç milyon bırakacak bir asfalt işi”ni alır; fakat, bu işi yapacak parası yoktur. “Volvo”sunda giderken belediyenin asfalt kamyonunu görür; belediye görevlilerine rüşvet vererek aldığı işi onlara “tiko paraya” yaptırır. Böylece “malzeme parası” vermeden işi bitirir; üstelik görevlilere “İki günde o kadar çok para kazanılır mı?” diyerek söz verdiği paranın yarısını verir:

“Attığı çift taraflı tokat kesinlikle vicdanını sızlatmadı. Çünkü hayata cezasını yazmıştı. Hem de çek olarak! Çarptığı paranın neşesi anında içine yayıldı.” (Tekin, 2003: 87)

Halilhan, bulunduğu şartlardan dolayı hayatın kendisine tokat attığını düşündüğünden dolayı yaptığı dolandırıcılığı buna verdiği bir cevap olarak algılar. Vicdanını rahatlatmasının yolu budur.

1.1.6. Egemenliği Tekelinde Tutan Dar Kitle

Alev Alatlının romanlarında bürokrasi ve siyaset kurumları, egemenliği elinde tutan, halkına yabancılaşmış dar bir kitleyi ifade ederler. Taşra kökenli siyasetçiler, önce bu duruma itiraz etseler de, iktidarı ellerine geçirdikten sonra, yapıyı değiştirmek yerine, bu yapının nimetlerinden faydalanmak üzere harekete geçerler ve desteğini aldıkları halka sırtlarını dönerler.

Alev Alatlının dörtlemesinin kahramanı Rodoplu, bürokrasinin dünyayı nesnelleştirdiğini, bu nedenle halka yabancılaşmaya yol açtığını belirtir:

Yabancılaşmanın en önemli göstergelerinden biri de bürokrasinin durumuydu. Seçimle gelmiş hükümetleri de, iş dünyasını da yöneten bürokrasiydi ve bürokratların kitlelerle ilişkileri, soyutlamaktan, kitlelere el olmaktan ibaretti.

“Bürokratlar, halkı ne severler, ne de ondan nefret ederler” dedi, “önceden dayatılmış bir hiyerarşinin hizmetkârı olan bürokrat için halk, nesnelere ibarettir. Bu konuda en iyi tarif Marx’tan gelir: “Bürokrat dünyaya faaliyetinin nesnesi olarak bakar.” Yabancılaşmış siyasî partiler de, ideologlar da öyle (Alatlın, 2007: 448).

Rodoplu, Türkiye’de egemenliğin dar bir zümrenin tekelinde olmasını eleştirir:

Rodoplu, “Faşizm, bir düşünce biçimidir, hayatı algılama biçimidir,” diyordu, “apoletli generallerle de gelir, blucinli ressamlarla da, gümüş takılı kolej mezunu kızlarla da!” En az 150 yıldır, hariciyeyi, üniversiteyi, edebiyatı, sanatı, basını, dolayısıyla siyaseti dolayısıyla Türkiye’nin gündemini yönlendiren, ordu destekli bir “Batılı” aristokrasinin varlığından söz ediyordu. Bu aristokrasiyi oluşturan egemen sınıflar, Türkiye’de, kanunlarda vazedilmeyen bir “hükümet”, üyeleri ve yöntemleri kimse tarafından bilinmeyen bir “hükümet” oluşturmuşlardı.

“Başa hangi siyasî parti gelirse gelsin, kuracağı hükümet mutlaka egemen sınıfların ‘asli hükümeti’nin emrinde olacaktır.”

Gizli hükümetin ajanları, düzenin öz uzman aydınları, üniversitelerden basına, sanat çevrelerinden dışişlerine, ilahiyat fakültelerinden Yeşilçam’a, siyasî partilere kadar ‘yerlilerin’ kaderlerini etkileyebilecek her kuruluşu

yayılmışlardı. Kararlarını hiçbir belge olmaksızın verir, ‘gizli’ konuşmalarla, örneğin uluslar arası bir sergiye kim gidecek, kime ödül verilecek, kim alkışlanacak, kim konuşturacak, kim yokmuş gibi davranılacak türünden binlerce işe ilişkin düzenlemeler yaparlardı (Alatlı, 2007: 240).

Rodoplu’ya göre bu sistemde “bürokratizm demokratizme galip gel”miştir (Alatlı, 2007: 243). Buna karşılık, taşra kökenli siyasetçiler de mağduru oldukları bir sistem içerisinde yükseldikten sonra değişmekte, sisteme uyum sağlayıp nimetlerinden faydalanmaya başlamaktadırlar. Rodoplu, bu durumu Şafak Özden’de örnekler. Şafak Özden, sosyal demokrat olmasına rağmen, kendi geniş ailesine, geldiği gecekondulu olan Çayırtepe’deki hemşerilerine, kısacası “klan”ına bağlıdır. Bir taraftan o onları yükselmek için kullanırken, diğer taraftan onlar onu kullanırlar. Rodoplu, bu durumu “ben bilinci”nin gelişmemesine bağlar:

(...) Ne Sedat, ne de Şener ‘Ben kimim?’ sorusunu asla sormadılar. ‘Ben kimim, bu karının kapısında ne arıyorum?’ ‘Ben kimim, bu sopalarla kimi, neden dövüyorum?’ ‘Ben kimim, teyze kızımı neden düzüyorum?’ ‘Ben kimim, Alevilerden neden nefret ediyorum?’ ‘Ben kimim, Alevilerden neden nefret ediyorum?’ ‘Ben kimim, Baykal’ın resmini neden başucuma asıyorum?’ Bu soruların sorulabilmesi için gerekli kimlik bilinci, benlik asla oluşmadı. Anlıyor musun? Bireysellik gelişmeyince de, başta ağabeyleri olmak üzere, kimseye karşı nesnel, efendim, muhakemeye dayalı bir yargı geliştirmeleri elbette mümkün değildi! Hayatı sorgulamaları mümkün değildi! Anlıyor musun? Özdenlerin evrenlerinin merkezi kendi ‘klanları’ aileleriydi. Onun dışında her şey karanlıktı ve ne benim, ne de başkalarının onlardan bağımsız olarak var olduğumuzu düşünemezlerdi! Bir ‘lord’ olarak, Şafak’ın köylülerinden hizmet talep etmesi Tanrısal hakkıydı. Buna karşılık, onları asgari de olsa doyurmak ve korumakla yükümlüydü. Şimdi, bu anlayışı genişlettiğinde göreceksin ki, bir sonraki aşamada ‘Biz belediye başkanı olduk!’ diyeceklerdir (Alatlı, 2007: 459).

Rodoplu’ya göre bu mantıktan yola çıkarak “Çayırtepe’nin çoğunlukla DYP’li, ANAP’lı Gümüşhanelileri oylarını bizim çocuğumuz” diyerek sosyal demokrat Şafak Özden’e verirler. “Sıvashılar Sıvashılar’a, Aleviler Aleviler’e oy verir, ‘Varsın kötü olsun, bizden olsun’ mantığıyla hareket ederler.

Rodoplu, ilişki yaşadığı Şiran, Selahattin ve Şafak’ı şu şekilde tanımlar:

“Şafak benim üçüncü ve son evremdir. Annelik evrem. Şiran, dostumdu. Şiran dostumdu. Selahattin’e âşıktım. Sığınma, dayanışma, esirgeme.” (Alatlı, 2003: 207)

Rodoplu; Mardinli bir Kürt, Kafkas kökenli Erzincanlı bir ülkücü ve Karadenizli bir sosyal demokratla ilişki yaşamış, bu ilişkiler sayesinde onları yakından tanımıştır. Her üç kişinin şahsında Türkiye toplumunun farklı taraflarını, aydın temsilcilerini eleştirdiği söylenebilir.

Rodoplu, Türkiye’de politikacıların düşünce adamlarını küçümsediklerini, bunun onlar için en önemli zaaf olduğunu belirtir. Adalet Ağaoğlu’nun üçlemesinin kahramanlarından, Aysel’in kocası Ömer de bunu dile getirir. Bir akademisyen, bir aydın olarak Ömer, ülkenin kaderi söz konusu olduğunda kendisini elitler kadar söz sahibi hissetmemektedir. Bu düşüncesini, aşağıda bahsedilecek olan, Anadolu Kulübü’ndeki düğünde zihninden geçirir:

Böyle bir şeyler diyebilir bana; orkestraya ilk olarak, yani düğün marşından önce, “Haro Okulu Marşı”nı ya da “Kore Gazileri”ni çalmalarını söylememi isteyebilir emekli albay Ertürk, damadın dayısı. O isterse olmaz. Ben istersem, kimse emekli albayımızın kendisi için bir şey istediğini anlamaz. Çünkü o, kendisi için hiçbir şey istemedi ki bu hayatta, hep vatan için istedi ne istediye. Sen de haddini ve yerini bil Ömer Bey kardeşim. Kore’ye sen gitmedin bir kez. Marşını çaldırmak da sana düşer; bu kadarcık bir zahmete katlan artık. Herkes haddini ve görevini bilsin, işte bu kadar!.. (Ağaoğlu, 2006: 10-11)

Aysel’in kardeşi Tezel de Ömer’le aynı kanları paylaşmaktadır:

Yalnız, bizi korumaya ant içmişler, hazır üstümüze kol kanat germekteyken, süngülerinin ucuyla şu şişenin de ağzını açıverseler, başka ne isterim? Kurtarılmaya katılmadıysam hep bacağım yüzünden. O sevinci bile yaşayamadım. Nice akıllı evvel büyüklerimiz, koca koca yazarlarımız, tam iki hafta şenlik ettiler de –her şey ödetilir, ne sanıyordunuz?- daha ta o zamandan, tam bir vatan haini gibi hoplayıp zıplamadan kalakaldım (Ağaoğlu, 2006: 23)

Rodoplu’ya göre politikacılar, politikayı bir şeyleri değiştirme sahası olarak görememektedirler. Anlatıcı, onların politikayı bir kariyer aracı olarak algıladıklarını belirtir:

“Sanki, ona, bir dönem milletvekilliği yetecekti,” diye anlattı, “ülkenin tarihine imza atıp atmaması önemli değildi. ‘Ülkelerinin kaderlerini değiştirmeye soyunanlar, kaderlerinden utananlardır’ derler ama anlaşılın kaderinden memnundu müstakbel milletvekili adayı. Belki de, kendisini öyle bir konumda, ülkenin geleceğine ilişkin söz sahibi olmak konumunda göremiyordu.”

“Sen de ‘politika yapmak’ denilen şeyin, kendi içinde, bizatihi bir kariyer olduğunu göremedin!” dedim, “Bu adamların politika üreticisi değil, satıcısı, komisyoncusu olduğunu göremedin! Politikanın tezgâhtarlığını yapıyorlar ve bu onlara yetiyor!” (Alatlı, 2007: 268-269)

Ona göre Türkiye’de siyasîler halkın değerleriyle barışık değildirlir. Örneğin, demokratik solun dinî değerlere karşı durmasını eleştirir; bunun ötesinde demokratik solun, söylemine dini dâhil etmesi gerektiğini savunur. Rodoplu, siyasîlerin çözüm üretmeyen nutuklarla yetindiğini, obskürantist bir tavırla meselelerin üzerini örtüklerini belirtir:

“Obskürantizm, meselelerin üzerini örtmek, geçiştirmek demek. Deminki nutuk çok iyi bir örnek. Ne yapacağını söylemiyor, ne yapamayacağını da söylemiyor. Belki de bilmediği, konuya hâkim olmadığı için söyleyemiyor. Ama sonuç olarak içtenlikli değil, anlıyor musun?” (Alatlı, 2007: 284)

Adalet Ağaoğlu’nun romanlarında bürokrasi ve siyaset, en çok eleştirilen kurumlar arasındadır. Halka yabancılıkları, dar dünyalarına kapanmış olmaları, eleştirilen hususların başında gelir.

Adalet Ağaoğlu’nun Dar Zamanlar üçlemesi’nin ikinci romanı Bir Düğün Gecesi’nde Ömer, Ayşen’in düğün davetiyesini, zihninde biraz da deforme ederek şu şekilde aktarır:

Dereli ve Özkan Aileleri

Kalkınan memleketimizin millî temelini yeni bir harç olmak üzere kızımız Ayşen’le oğlumuz Ercan’ın –yoksa Ertan mıydı?- Anadolu Kulübü’nde yapılacak nikâh ve düğün töreninde sizleri de aralarında görmekten mutluluk duyarlar.

*Babası
İlhan Dereli*

*Babası
Tümgeneral
Hayrettin Özkan
(Ağaoğlu, 2006: 1)*

Burada kalkınma, memleket, millilik, bir sonraki nesil anlamında evlenen kişiler ve onların aileleri; çağdaşlaşmanın seçkin bir elitçe algılanış tarzını vermektedir. Bu elit, “memleket”i sahiplenmekte ve kalkınmasını kendisinin devamlılığında, bir bakıma mevcut statüsünün korunarak sürmesinde görmekte ve kendi önemine gündelik bir aktivitede dahi vurgu yapmaktadır. Düğünün yapıldığı mekânın “Anadolu Kulübü” adını taşıması bir yandan bu düğündeki katılımcıların, özellikle de elitlerin taşralı kökenine bir gönderme işlevi görmekte diğer yandan halktan kopuk yaşam tarzları ve kökenlerinden uzak pozisyonlarıyla bir paradoks içinde olması ironik bir değer taşımaktadır.

“Dar, çirkin sokağa, o sokağın üstündeki kimliği kimliksiz yapıya, Anadolu Kulübü’ne bakıyorum” (Ağaoğlu, 2006: 336).

“Kentın ortasında, adı hem Anadolu, hem Kulüp olan yapı (...)” (Ağaoğlu, 2006: 337)

Romanda bu ironinin bir ayağı da kısa yoldan ve haksız yükselmelerin üstüne kurulmaktadır:

Konuklar beşinci kata asansörle çıkıyorlar. Birden burada oluveriyorlar. Aşağıda, girişte mantolarını, paltolarını, rölövelerini –bazıları kürklerini değil ama- bırakıp üçer beşer ulaşıyorlar buraya. Dün tarhana kararken bugün ansızın pokere oturmuş eller gibi. Dün köylüye urgan, kına satarken bugün ansızın yedek parça, motor ve kaçak otomobil lastiği satar gibi... (Ağaoğlu, 2006: 5)

Düğün yerinin en üst katta olmasıyla katılımcıların elit konumları, bazılarının kürklerinin olmamasıyla aralarındaki hiyerarşi, asansörle çıkışlarıyla sosyal konumlarındaki ani yükseliş arasında kurulan dikkat çekici paralellik; ironik bir hiciv aracı olarak kullanılmıştır.

Ağaoğlu, aynı üçlemenin son romanı “Hayır...”da bu düğüne göndermede bulunur. Başkişi Aysel, düğüne katılmama nedeni şu şekilde açıklar:

Oysa, yeğenin Anadolu Kulübü'ndeki düğününe gitmemekte ne kadar kararlıydı. Damat babası, Mart darbesi Tümgeneral ile gelin babası işadaminin, abisi İlhan'ın o yıllar kurdukları düğün-bayram, gözünde bir dizi yeni ölüm ve kıyımın, bir dolu yıkımın andlaşmasıydı sanki. Böyle algıladı. (Ağaoğlu, 1988: 68).

Orhan Pamuk'un romanlarında bürokrasi ve siyaset kurumlarının, rüşvet çarkının olduğu ve ehil olmayan kişilerin yükseldiği alanlar olarak öne çıktığı belirtilmişti. Yukarıda bu durum, Osmanlı bürokrasisiyle ilgili olarak örneklenmişti. Yazarın *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Cumhuriyet dönemine gelindiğinde siyaset ve bürokrasiye yönelik algıda bir değişme görülmez. Sait Bey, yeni sistemde bir paşa oğlu olduğunu hatırladıkça sıkılır. Fakat bu sefer bir milletvekili olmak kayda değer bir ayrıcalıktır. Cevdet Bey'in oğlu Refik ile Muhittin arasındaki diyalogda, yükselmek ve zenginleşmek isteyen Ömer'in milletvekili Muhtar Bey'in kızıyla evlenmesi de büyük bir şair olmayı hedefleyen Muhittin tarafından "hedefi on ikiden vurmak" olarak tanımlanır:

"Bir akrabası oluyor. Suyunun suyu bir akraba... Babasının Manisa milletvekili olduğunu biliyor muydun?"
 "Vay canına!" diye bağırdı Muhittin. "Bizim Rastignac hedefi on ikiden vurdu. Bilmiyordum bunu ben!"
 "Sen de az değilsindir ha! Ama nedir ki bir milletvekili?"
 "Zafer veya hiç!" (Pamuk, 2002: 160)

Ömer'in Keman'daki demiryolu inşaatındaki Alman mühendis arkadaşı Herr Rudolph, patronları olan toprak ağası ve milletvekili Kerim Naci Bey'in şahsında Doğu medeniyetinin eleştirisini yapar. Ona göre Kerim Naci Bey'in varlığı Doğu toplumlarına özgü bir despotluk anlayışının sonucudur:

Balzac'ı Rastignac'ının arkasında kanlı Fransız Devrimi vardı. Burada? Burada en büyük efendi hâlâ Kerim Naci Bey... Burada bütün demiryolu inşaatının en büyük patronu bir toprak ağası... Hem toprak ağası, hem demiryolu müteahhidi, hem de milletvekili... Size bir şey kalmamış dostum... Hah, ha... Yaşlı otlar, dikenler her yeri tutmuşken siz neyi fethedeceksiniz Herr Fatih?" (Pamuk, 2002: 282)

Herr Rudolph'a göre, Kerim Naci Bey kadar onu var eden, ayakta tutan toplumun düşünce yapısı da sorunludur:

Aklım bir türlü alışamıyor... Oniki saat onun için çalışıyorlar, sonra ona hayran oluyorlar... Ata binişini, alçakgönüllülüğünü anlatıyorlar... Ona inanıyorlar... Neredeyse onun için severek inanarak çalışıyorlar... Bunu anlamıyorum... İşte Amerika'da bu yok!.. Orada da insanlar çalışır, ama inanarak, hayran olarak değil! Orada insan başka türlü yaşayamayacağını düşünerek çalışır... Belki burada çalışanlar inandıkları için daha mutlular, ama onların efsane ve yalanlarına işte benim aklım alışamıyor... Anlatabiliyor muyum? Ben her yere aklın egemen olmasını istiyorum (Pamuk, 2002: 283).

Kerim Naci Bey örneği dışında onun çevresinde ehil olmadığı hâlde önemli görevlere gelen birçok kişi vardır. Ömer, verilen bir ziyafette bu durumu gözlemler:

Kerim Bey'le İhsan Bey bir ihtiyarı dinliyorlardı. Ömer'in de işi düştüğü için tanıdığı bu ihtiyar, mühendis olmamasına rağmen geçen yıl devletin resmî denetçi kadrosuna alınmıştı. Herkes hesap kitaptan anlamayan bu adamın bu göreve getirilişini, tecrübesi ve daha çok hastalık derecesine varan titizliği ve namusuyla açıklıyordu (Pamuk, 2002: 323).

Ziyarete katılanların bir kısmı zenginleşmiştir, diğerleri de zenginleşmenin yollarını aramaktadırlar:

Sofrada iki türlü topluluk vardı. Daha yaşlıca, ağırbaşlı, dikkatli erkeklerin oluşturduğu birinci topluluk bu demiryolu yapımı sırasında zenginleşen müteahhitlerden oluşuyordu. Soyadı kanunu çıktığı zaman Demirağ, yol açan, Demirbağ, Kayadelen gibi soyadları alan bu yeni zenginler altı yedi yıl önce ya bir ufak taşeron, ya yeni mezun bir mühendis, ya da bir devlet memuruydular. Demiryolu yapımı sırasında zekâlarını, girişkenliklerini kullanarak zengin olmuşlardı. Üç beş yılda ulaştıkları bu beklenmedik zenginliğe de şaşıkları için çok dikkatli, ihtiyatlı ve titizdiler. Bazen sanki birisi şikâyet eder, sızlanırsa ellerindeki servet gidivercekmiş gibi telâşlanıyorlar, Cumhuriyet'in başarılarını, Hatay davasını, bastırılan Kürt isyanlarını, kardeşlik ve beraberlik sözlerini bu yüzden sevinçle karşılıyorlardı. İkinci toplulukta devlet denetmenleri, memurlar, maaşlı mühendisler vardı. Bunlar nasıl zengin olduklarını çok iyi bildikleri için bu birincileri küçümsüyorlar, ama çoğunluğu onlar gibi olmak istediği için küçümsemeleri kıskançlık, hayranlık, öfke ve tiksintiyle karışıyordu. Yerine göre, kimisi aşırı namusluydu, kimisi herkesten, her şeyden nefret eder gibiydi, kimisi birinci topluluğa girmek için aceleci ve terbiyeliydi, kimisi de artık hiçbir şey yapamayacağı için yalnızca uyusuk bir seyirciydi. Ama onlar da demiryolundan zenginleşen ötekiler gibi bütün varlıklarının ve geleceklerinin İhsan Bey gibi milletvekillerine ya da Kerim Bey gibilerine, devlete bağlı olduklarını seziyorlardı (Pamuk, 2002: 325).

Bu durum karşısında Refik, inkılâplara inancını kaybetmez ve idealizmini korurken; Ömer daha karamsar bir bakış açısına sahiptir:

Ömer bağırdı: “Burada herkes köle. Burada herkes ikiyüzlü, yüzeysel, yalancı, kötü. Kötü, kötü, iyi hiçbir şey yok. İyi denebilecek şeyler, acınacak zavallı şeyler, masadakiler... Hepsi kişiliksiz, taklitçi, zavallı... Geçen yıl Dersim’de neler yapıldığını biliyorsun... O parti müfettişini de işittin. Ama bana ne bunlardan. Bunlardan sözetmek istemiyorum ben. Sen Rousseau filan diyorsun. Ne ilgisi var onların burayla?.. Rousseau Türkiye’de yaşasaydı bir falakadan geçirir adam ederlerdi.”

Refik yeniden yürümeye başladı. “Her şey o kadar kötü değil” dedi. İç çekti. “Belki söylediklerinde gerçek payı var. ama dünyayı böyle kötü görmek neye yarar? O zaman insan hiçbir şeye aklıyla inanamaz!”

“İşte bu doğru. Burada, Türkiye’de insan hiçbir şeye aklıyla inanamaz.” Ömer gene işçi barakalarını işaret etti. “Ya onlar gibi Allah’a inanırsın, ya da hiçbir şeye. Çünkü her şey sahte burada. Her şey taklit! Her şey yalan, ikiyüzlülük, kandırmaca dolu. Rousseau diyorsun. Bizim Rousseau’muz kim? Namık Kemal mi? Okuyabiliyor musun? Okuyunca içinde bir şey uyanıyor mu? Belki bir zamanlar birilerinde bir şeyler uyandırmış, eh ne de olsa aralarında en iyisi oymuş. Sonra? Şu Alman haklı: Fransa’da en azından elli yıl süren o çağ, bizde beş ay bile sürmedi. Her şey gene eski bayağılığma, ikiyüzlülüğe gömüldü. İşte Türkiye bu... Ah Türkiye, düşününce içimden ağlamak geliyor, ama işte!.. Düşünmemeli!” (Pamuk, 2002: 332-333)

Refik, köy üzerine düşüncelerini kitaplaştırma ve bu düşüncelerini tartışmaya açmak amacındadır. Ömer’in nişanlısı Nazlı’nın milletvekili babası Manisa milletvekili Muhtar Laçın aracılığıyla Ziraat Bakanıyla görüşse de kendini anlatamaz. Bakan, “Memleketin sizin gibi, bir şeyler yapmak isteyen, çırpıman evlâtlara ne kadar ihtiyacı var, biliyor musunuz?” (Pamuk, 2002: 363) dese de aslında ona gerçek bir ilgi göstermez. Refik’in kitabını bastırıp para kazanma amacında olduğunu zanneder. Düşüncelerinin Ankara’da heyecanla karşılanacağını ve tartışılacağını düşünen Refik, bürokratik çevrelerin ilgisizliği sonucunda heyecanını kaybeder. Kitabı basılır, fakat o da bir süre sonra bu kitaptaki düşüncelerini romantik ve hayalî bulur. Bu esnada Atatürk’ün hastalığı nedeniyle etrafta bir hüznün havası varken diğer yandan siyaset ve bürokrasi çevresinin iktidardaki değişimlere ve bu değişim içerisinde rol alma ve mevki kazanma uğraşısı içerisinde olduğu görülür. Muhtar Laçın, kendisine soyadını veren İsmet İnönü’nün ona bir bakanlık vereceğini ummaktadır:

Muhtar Bey Atatürk’ün ölümünden hemen sonra bu işin olacağını düşünmüş, ama biraz yanılmıştı. Kimse memlekette büyük değişiklikler olacağı görüntüsü yaratılmasına cesaret edememiş, böylece Celâl Bey’in eski hükûmeti beş gün önce Meclis’te güvenoyu almıştı. Bu en azından bir iki ay için eski hükûmetin görevde kalacağını gösteriyordu. Muhtar Bey: “Memleketi telaşlandırmamak için çöpe atılan iki ay!” diye düşündü. “oysa memleketin bir

an önce, yeniliğe, yeni kadrolara ihtiyacı var. yeni kadrolar da bu görevler için sabırsızlanıyor.” Umut ve heyecanla: “Ben de sabırsızlanıyorum!” diye mırıldandı (Pamuk, 2002: 396).

Muhtar Bey, yükselme hedefi sebebiyle sürekli olarak “bağlılığını” göstermiştir:

“Çok zeki biri olmadığımı kabul ederim. Dünyanın en zeki insanı değilim. Benim gibi insanlar zekâlarıyla değil, bağlılık ve inançlarıyla yükselirler... Üstelik bizim memlekette dikbaşı olmak, kendi kendine karar vermek hoş bir şey değildir ki! İnsan her zaman daha iyi bilen, daha iyi düşünen birine kendini emanet etmeli, birisine bağlanmalı, bir inancı benimsemeli. Evet, bağlılık ve inanç! İsmet Paşa'ya bağlandım, inkılâba inandım.” (Pamuk, 2002: 400)

O, yükselmek ve üst makamların gözüne girmek için inkılâpları en sert şekilde uygulama yoluna gitmiştir:

Valiliği sırasında ölüm tehditleri, küfür ve iftiralarla dolu mektuplar alırdı. Şapka ve Kıyafet Kanunu'nu uygulamak bahanesiyle kentteki bütün küçük dükkân sahiplerinin, din adamlarının canına okumuştı. O yılın Cumhuriyet Bayramı'nda şimşekleri üzerine çekmesine aldırış etmeden gericiilerin cezalandırılacağını bağıra bağıra ilan etmişti. İşte bu gençlikti. Mülkiye'deyken Namık Kemal'den, Fikret'ten öğrendiklerinin hakkını veriyordu. Sonra akılcılığa ve kararlılığa dayanan Meclis'teki mücadelesi vardı. Bu mücadele sırasında, elbette ki, safların önünde yer bulamamıştı, ama taa arkada olduğu da söylenemezdi, çünkü her şeyden önce inkılâpçı milletvekillerinin en devamlısıydı (Pamuk, 2002: 399).

Muhtar Bey, “İnkılâbın tek kişilik kadrosu İstanbul'da belki ölüyor, ama bayrağı taşıyacak başkaları var!” (Pamuk, 2002: 386) diyerek idealizmini ortaya koysa da, kendisine bakanlık verilmeyince neredeyse bütün hayatını sorgular ve çevresine küser.

Refik'in üzerinde durduğu konulardan biri de Dersim olayıdır. O, devletin, bürokrasinin halka şefkatli yaklaşması gerektiğini savunur. Refik'in bu konudaki düşünceleri romanda geniş şekilde yer almasa da, devletin ölçsüz şiddet kullanmasına karşı olduğu anlaşılır. Bu konudaki görüşlerini temkinli bir şekilde olsa da Muhtar Laçın ve Refet Bey'le konuşur:

Muhtar Bey: “Peki, sen yasak ve zor ile her şeyin çözüleceğine inanıyor musun?” diye Refik’e sordu.

Refik: “Zorun, devletin uyguladığı şiddetin, bizim tarihimizde ilerlemelere yol açtığını herkes bilir,” dedi.

“Yani o zaman sen devletin zor kullanarak işleri ilerletmesinden yanasın ha?” dedi.

Refet Bey: “Canım, zaten hep yapılan şey bu değil mi?” dedi.

“Dur dur, delikanlı cevap versin!” dedi Muhtar Bey. “Zor kullanmaktan yana olduğunu söylesin hele!”

Refik zor kullanmaktan yana olduğunu söyleyemedi. Ama buna bütünüyle karşı olduğunu da söyleyemeyeceğini anladı. Bunun üzerine, böyle durumlarda bir seçim yapamayan bütün insanların yaptığı şeyi tekrarlamak zorunda olduğunu hissederek ve bu duruma nasıl düştüğünü orada düşünerek, bizim tarihimizde zor kullanmanın oynadığı rol üzerine bildiklerini anlatmaya başladı. Bir yandan II. Mahmut’un reformlarını anlatıyor, bir yandan da neden böyle sıkıştığını araştırıyordu (Pamuk, 2002: 385).

Muhtar Bey’e göre şiddet olmadan Refik’in köy meselesiyle ilgili önerileri de uygulanamaz:

Muhtar Bey birden: “Gördün mü? Zor kullanmaya, devletin gücünden yararlanmaya karşı çıkamıyorsun! Ama yol parasını, Dersim harekâtını da kötölemiştin!” dedi. Sonra neşeyle ekledi: “Nasıl karşı çıkarsın ki... Zor olmadan senin tasarılarını kim uygulayacak? Tasarıları köylüler mi okuyacak... Hah hah... Zor olmadan hiçbir şey olmaz! Bize eli sopalı biri lâzım! Nazlı, kızım, yoğurdu versene!”

Refik, “Ama bu doğru değil,” diye düşünüyordu. “Sopa ile, kırbaç ile aydınlık nasıl gelir? Bu yanlış! Ama benim tasarılarımın uygulanması için söyledikleri yanlış mı? Ona bir cevap vereyim!”

“Evet, ama bu konuda ölçülü olmak gerekir,” dedi Refik.

Muhtar Bey neşesini gizlemek için başka şeyler meşgul olmaya çalışarak: “Yoğurt da çok güzelmiş,” dedi. “İşte görüyorsun. Sen Dersim’de yapılanların yanlış olduğunu söylemiştin. Ama onların üzerine sopayla yürünmeseydi inkılâp tehlikeye girerdi. Ya bizimle, devletle ve inkılâpla birlikte olur, eline sopayı alırsın, istediğin reformları ve ilerlemeleri gerçekleştirirsin, ya da tek başına kalırsın belki de boş yere hapse girersin! Mesela tekkelerin kapatılması... İnsanları bu saçma inançlardan kurtarmak lâzım. Ama onlar vazgeçmeye niyetli değil! Ne yapmalı?”

Refik, “İnsanları kırbaçlayarak yapılan hiçbir şey haklı çıkarılamaz,” diye düşünüyor, ama gene ilke olarak ilerlemeye yol açan zora karşı çıkılmayacağını düşünüyordu (Pamuk, 2002: 385-386).

Muhtar Bey, Dersim ve inkılâplardan sonra sözü Türkmenlerin iskân edilmesine getirir:

Muhtar Bey gene: “Ama onlar vazgeçmeye niyetli değil,” dedi. “Refet sen şeyi anlatsana. Adana’da aşiretleri iskân için yapılanlar... Göçebe Türkmenler’i taa kaç yıldan beri, yüzyıldan beri iskân etmek istiyorlar. Onlar,

ama, göçebe kalmak istiyor. Sonunda zor ile, sopayla bir yere yerleştirildiler. Ne oldu? Verim arttı! Tarım ilerledi! Memleket ilerledi! Orda şimdi bütün dünyanın istediği pamuk ekiliyor! Onlara kalsa o eski, geri ve sefil hâllerini tercih ederler... İşte zorun önemi!”

Refik: “Ama aydınlık ve ilerleme insanlara eziyet ederek getirilemez ki!” dedi.

Muhtar Bey, Refik ile şimdiye kadar yaptığı bütün tartışmalarda biriken hıncını almanın keyfiyle: “ah, oğlum senin bu kelimelerini anlayamıyorum!” dedi. Güldü. “Şu aydınlık dediğin nedir? İlerlemeyi anladım. İlerlemek önemli. Memleket ilerlesin de, varsın etraf şu aydınlık dediğin şeye bulanmasın. Karanlık kalsın, ama memleket ilerlesin, tarım ilerlesin, sanayi ilerlesin. Yoksa hiç ilerlenmeyecek, öyle değil mi? Çünkü ne yapıldıysa sopayla yapıldı!” (Pamuk, 2002: 386)

Refik, bu tartışmalarda görüşünü cesaretle ortaya koyamasa da “halka rağmen halk için” anlayışına karşıdır. Bunu dile getirirse de ciddiye alınmaz:

“Peki nasıl olur? Halkı sopalayarak aydınlığa getirmek nasıl olur? Biz eğer bu ülkede aklın ve yeniliğin ışığı parlasın istiyorsak, bunu halk için istemiyor muyuz?” Kimse karşılık vermediği için bu sefer Refet Bey’in gözünün içine bakarak sordu: “Yenilik ve ileri bir toplumun halka zorla benimsetilmesi sizce yanlış değil mi? Halka karşı güç uygulanarak getirilen yenilik belki tarihimizde var, ama şimdi bu devletin zor kullanmasından yana olmamızı gerektirmez ki...” (Pamuk, 2002: 387)

Refik’in bir subay olan kuzeni Ziya da Dersim olayını “inkılâbın demir yumruğu” olarak görür:

Ziya: “Ee, nasıl buldun doğuyu?” diye yeniden sordu. “Dersime’e gittin mi? Nasıl oralar, sütliman değil mi? Ordumuz her şeyi bastırdı.”

Refik: “Dersim’e gitmedim!” dedi.

“Ben de gitmedim canım!” dedi Ziya. “Ama artık orası sütliman. Canlarına okuduk. İnkılâp oraya da giriyor. Artık bellerini doğrultamazlar, çünkü inkılâbın demir yumruğu orada.” Muhtar Bey’e bakarak: “Öyle değil mi efendim?” dedi.

Muhtar Bey: “Yaa, yaa!” dedi.

Ziya: “Ordumuz, inkılâbın ve devletin gücü bunu da çözdü işte,” dedi. Yüzüne gölge düşer gibi oldu: “Ordu olmazsa inkılâp olmaz. Ordu her zaman hakkını alır... Hakkını en sonunda alır! Ama başka zümreler de inkılâbı düşünmek zorundalar. Tüccarlar da.” Yüzüne düşen gölge gözlerinin altında, ağzının kenarında koyulaşıyordu. “Onlar düşünmezse ordu onlarda da hakkını almasını bilir. Hiç kimseye ayrıcalık yok. Tüccarlara da (Pamuk, 2002: 391-392).

Cevdet Bey’in mirasında hakkı olduğunu düşünen Ziya, burada ordunun hakkını almasından söz ederken bu düşüncesini Refik’e hatırlatmak istemektedir.

Bunun yanında ordu ve inkılâplarla ilgili düşünceleri, bir asker olarak kendini nasıl algıladığını da ortaya koyar:

“Ordu her şeydir. Ordu inkılâbı gözetir. Haksızlıklara, düzensizliklere karşı bekçidir. Hakkını almasını da bilir” (Pamuk, 2002: 392).

Muhtar Bey, Ziya'nın söylediklerini onaylar ve onun gibileri oldukça “memleketin geleceğinden hiç endişelenmediğini” belirtir.

2. Türkiye'nin Siyasî Ortamının Romana Yansıması

Bu bölümde, Türkiye'de meydana gelen önemli siyasî olayların romanlara yansıması ve bunların değerlendirilmeleri üzerinde durulacaktır. İlk bölümde Alev Alatlı'nın dörtlemesinde, nekrofilie dayalı siyasî ve sosyal ortamı ve bunun alternatifini sunduğu biyofili anlatılmaktadır. İkinci bölümde, Türkiye'de birçok sosyal çatışma ve nefretin dayandırıldığı ideoloji meselesi vardır. Burada, ideolojilerin ve ideolojiye körü körüne, bilinçsizce bağlanmanın romanlarda nasıl eleştiriye tabi tutulduğu görülecektir. Üçüncü bölümde, siyasî ve sosyal hayata yön vermeyi amaçlayan darbelerin eleştirisi bulunmaktadır. İncelenen romanlarda özellikle 27 Mayıs İhtilâli işlenmiştir. Dördüncü bölümde, ideolojilere bağlı olarak oluşan çeşitli tipolojiler üzerinde durulacaktır. Beşinci bölümde, özellikle Alev Alatlı'nın üzerinde durduğu Kürt Meselesi'ne yer verilecektir.

2.1. Türk Siyasî ve Sosyal Hayatını Anlatan Bir Kavram Çifti: Nekrofilie – Biyofili

Alev Alatlı'nın dörtlemesinin kahramanı Rodoplu, Türkiye'nin siyasî ortamını nekrofilie ve biyofili kavramıyla açıklar. Nekrofilie, ölüseverlik; biyofili ise yaşamseverlik demektir. Ona göre, ortama, zihniyetleri sarmış olan nekrofilie hâkimdir. Bunun karşısına bir alternatif olarak biyofiliyi çıkarmak gerekir. Türkiye'nin kültürü ve geçmişi, biyofilin bir alternatif olarak ortaya çıkmasına müsaittir. Nekrofilie daha sonradan ortaya çıkmış, Batı'dan ithal edilmiştir.

O, nekrofilinin Türk toplumu için bir yara olduğunu düşünür. Nekrofilie, akılcı bir bakış açısının sonucudur:

Şöyle söyleyeyim, nekrofilin, dünyaya ve kendisine bakışı ussaldır. Bilim çağının insanlığa hediyesi! Ne gibi? Mesela, Nürnberg Mahkemelerinde, Himmel, Göring, her kimse, onlardan birisine, 'Bu kadar Yahudi'yi nasıl öldürebildiniz?' diye soru sorulur. Adam, şöyle bir duralar, işte, gaz odaları şu kadar metreküptü, şu kadar insan doldurunca gaza şu kadar yer kalıyordu, diye başlayıp ceset başına optimal verimliliği nasıl sağladıklarını anlatır. Ussal bakıştan kastettiğim bu. Şimdi, tabii, o 'ölüm insanoglunun en teorik eylemidir. Bunu istenç ile seçerek, tekmeleyerek

yapmak bir yüksek gelişme çizgisi oluyor,' lafı, bir ideoloji, yani bir 'şey' bir canlıdan, bir ritüel, gencecik bir insanın hayatından daha değerlidir demek. Birey, kendisini 'toplum' denilen bir soyutlama adına feda etmelidir demek. Neden? Ya rahmetli Haydar'ın durumundaki gibi 'faşizm'le ya da Nihâl Atsız'ın önerdiği gibi anti-faşizmle savaşmak için. Nihâl Atsız da, 'hayat savaştır. Ölümden korkanlar yaşamasın. Ölümden ancak hayvan ve hayvanlaşmış insan kaçar. Ölümlerin en güzeli ise yurt ve şeref uğruna ölümdür,' diyordu. Hangi yurt, hangi şeref, diye sorarsan, bunu o belirleyecektir tabii. Tıpkı, Haydar'ın ölümüne 'fraksiyon'un karar verdiği gibi. 'Ölümden ancak hayvan ve hayvanlaşmış insan kaçar' iddiasına bak! Us yüceltmenin bir başka örneği. Us'un yüceltilmesi soyutlama aşkını da beraberinde getiriyor (Alatlı, 2007: 103).

Rodoplu'ya göre nekrofilî Türk toplumuna Batı'dan bulaşmıştır. Rodoplu, nekrofilîyi yalnızca fizikî şiddet bağlamında ele almaz; başkalarını incitmeye, küçük düşürmeye dayalı "tinsel gaddarlık", ona göre daha yaygındır:

"Gaddarlık bağlamında korkunç bir toplumdur bizimki!" dedi, "korkunç! Türk mürekkep yalamaya görsün, hemen sadistleşir!" (Alatlı, 2007: 105)

Rodoplu, bu sözlerle "ulus"una hakaret etmediğini, bununla aydınları hedeflediğini, tam tersine halkını sevdiğini dile getirir.

Alatlı'nın *İşkenceci* romanında işkence mağdurlarının birer işkenceciye dönüşmesi anlatılır. Savcı, babası Abdurrahman Ağa işkence görmüş olmasına rağmen, kendisi okuyup belli bir makama geldikten sonra gaddar olur. O, şiddetin, işkencenin bir kültür unsuru hâline geldiği bir toplumda doğmuştur. İlk işkencesine, doğduğu anda maruz kalır. Kendisine zarar vermesin diye kundaklanması, onun gördüğü ilk işkencedir:

Dört beş el birden uzandı.

Kendisine ait olduğunu henüz bilmediği bir yerlerini kaptılar. Beyni gözüne, gözü ellerine kılavuzluk edemedi. Nasıl eşgüdüm sağlayacağını bilmiyordu. Her bir uzvu bir yerde, başıbozuk kıvrandı. Birkaç dakika içinde ona da son verildi. Kısıklı kundaklandı.

Damarları dehşetle irkildi. Kalbi öfkeyle gayrete geldi, devinim frekansını artırdı. Bebek ilk kültürel dersini aldı; bedeninin gereksinimleri uyarınca hareket edemezdi. İçgüdüsel tepkileri kendisine zarar verebilirdi. Yüzünü çizebilir, sağa sola dönerken bir yerlerini acıtabilirdi. Kendi iyiliği için bağlanması gerekliydi. Büyükleri kendisinden elbette daha iyi bilirdi. Bu kelimelendirilmemiş ama temel bir telkindi. (Alatlı, 2002: 5-6)

Kurbanın kanının alınma sürülmesini anlaticı, onun şiddetle tanışmasının önemli ritüellerinden biri olarak işaret eder:

İşkenceci kana babasının eliyle bulaştı. Abdurrahman Ağa, en güçlü koçunu kurban etti. Hayatın suyu bebeğin iki kaşının ortasını lekeledi, ömrüne ömür kattı. Kan hayatın kendisiydi. Kutsaldı. Yerde bırakılmaması gerekendi. Kan dökmek, hayata sahip çıkmaktı. Kanını vermek, sadakatın en geçerli göstergesi. (Alatlı, 2002: 11)

O, okulda da öğretmeni tarafından aşağılanır. Öğretmeni Mefharet Hanım, öğrencisine iyi davranmaz. Bu tavrıyla bir işkencecinin yaratılmasına katkıda bulunur.

Rodoplu, nekrofil ile güç ve teknoloji arasında bağlantı kurar.

“Ölü-seviciliğini güç tutkusundan ayrı düşünemezsin,” diyordu, “Ölü-sevici ancak kendisini güçlü hissederse tatmin olur. Sadist, güçlü olmak zorundadır. Güçlü bir gazetenin güçlü bir yazarı, mahallenin güçlü hırtı, ülkenin güçlü işadamı, güçlü generali.”

Bu işin bir yanıydı. Öbür yanı, ‘güç’ün teknoloji ile örtüşmesiydi. Güç, teknoloji ile doğru orantıda artıyordu.

“Güç’e tapan, teknolojiye de tapacaktır ve de tersi, yani teknolojiye tapan güce tapandır. Güç ile teknoloji arasındaki bağlantı nekrofilik bir bağlantıdır. Biri, diğerini azdırır.” (Alatlı, 2007: 157)

Nekrofil ile güç ve teknoloji arasındaki bu bağlantı, makinenin insandan daha önemli olduğu bir durum yaratmıştır. Bu durumu da “megamachine / büyük makine” kavramıyla açıklar:

“*Megamachine*”le örtüşmeyen, kalıba girmeyen, sistematikleştirilemeyen faaliyetler aşağılanır, toplum dışı bırakılır. ‘Kitle kültürü’ denilen kabullenilmiş ‘doğrular bütünü’, ‘ansiklopedilerini kurarlar. Kendi ansiklopedilerini, yani kendi kültürlerini ayakta tutacak ‘doğruları’nı. Bir Fransız ansiklopedisi, Fransızlar içindir. Britannica, İngilizlerin doğrularını perçinlemeye yarar, ‘Galaksi Ansiklopedisi’ de Heliconlular’ın...” Gülmüyordu.

“Bizim ansiklopedimiz yok. Türk Ansiklopedisi yok.”

Gözleri ışıdı birden,

“Neden dersin?”

Bağlantıyı nasıl kurdum bilmiyordum. Uçuk bir bağlantıydı ama yüreklendirdi Günay,

“Çünkü, ansiklopedinin ölü-seviciliği ile bir bağlantısı var. Öyle mi?”

Cevap yerine, yumuşacık baktı. Frekansına girebilmiş olmam mutlu ediyordu onu.

“Çünkü, ansiklopedinin varlığı ‘malumatı’ sistematikleştirilmiş toplumun habercisidir. Değil mi? Onu demek istiyorsun, öyle değil mi?”

Yine cevap vermedi.

“Büyük Makine ideolojisinin bilinen en eski sembolü Mısır piramitleridir,” diye sürdürdü, artan bir enerjiyle, “Bu piramitlerde, mumyalanmış cesetler ‘yaşarlar’. Yani, ölü-seviciliğinin beş bin yıllık sembolleridirler.”

“Viva la Muerte!”

“Evet. Bugün, Batı’nın kültürünün izini sürdüğü en eski uygarlığa, Mısır medeniyetine ilişkin bilgilerimizin tümü ‘ölüler’e ilişkin bilgilerdir. Ehramlara taş taşıyanların köle olup olmadıklarını bile bilmiyoruz. Firavunların ateşli müritleri de olabilirlerdi.”

“Hitler gençliği gibi!”

“Hitler gençliği gibi. Tanrısal bir Führere ve onun doğrularına tapınmak. Bağlantıyı görüyorsun, her ikisi de nekrofilik. Nitekim, aynı bölgede Asurların ve onları takip eden her yayılmacı imparatorluğun, ‘teknik beceri’sinin bir numaralı kanıtı, yerle bir edilmiş köyler, zehirlenmiş topraklardır. Bu kadim imparatorluklar, günümüzün ‘uygar’ sadizminin prototipini teşkil ederler. Avrupa-Amerikan medeniyetinin öteki adı ölü-seviciliğidir, faşizmdir.” (Alatlı, 2007: 160-161)

Rodoplu, hiçbir ideolojinin insan hayatından daha değerli olamayacağını düşünür; romanın anlatıcısı, bunu biyofilinin “ahlâk ilkesi” olarak tespit eder:

“ (...) ‘Mutlak’ yok ki, ‘mutlak’ doğru olsun. O yüzden diyorum ya, hiçbir ideoloji bir insanın bir damla gözyaşına değmez diye. Bence tek bir kural olmalı. Tek bir kural, tek bir ilke: En az acıtan neyse onu uygula!”

Biyofilik ahlâk ilkesinden bahsettiğini biliyordum.

“Revizyonizm sürekli kılınmalı,” demişti bir gün, “hem dinlerde hem de ideolojilerde. Baktın işlemiyor, baktın can yakıyor, derhâl revize edeceksin! Ama, tabii, ölü-seviciler izin vermezler.” (Alatlı, 2007: 219)

Rodoplu, ölü-sevici Batı medeniyetinin “kuramsal alternatifi” olarak yaşam-sever İslâm anlayışını görür.

2.2. Düşüncenin Donması: İdeoloji

Yukarıdaki düşüncelerine bağlı olarak, ideoloji ve ahlâk konusunda Rodoplu ve dörtlemenin anlatıcısı Mehmet, Türkiye’de hem sol hem sağ çevreleri eleştirir. Mehmet, sol görüşlü bir aydın olarak bu konuda özeleştiride bulunur. Rodoplu,

ideolojik çevrelerin savundukları ilkeleri, özellikle ahlâki ilkeleri uzak bir geleceğe ertelemelerini yanlış bulur:

Binali'nin söküğünü dikmeyi devrime ertelediği gibi, bu da güncel ahlâki "ülkü"sünü gerçekleştireceği günlere erteliyordu. Ne garip değil mi? Ahlâk, günlük davranışlarda uyulması gereken ilkeler bütünü değil de, oralarda bir yerlerde asılı duran bir ütopya sanki. Fransızca sınavına Şiran'ın yerine bir arkadaşının girdiğini biliyorsun değil mi? Ona bunun ahlâksızlık olduğunu anlatamadımdı! Ama, hadi, o devrimci. Selahattin'e ne demeli? Biliyor musun, fakirlere de sadaka vermezdi. Gerekçesi de 'Bu işler böyle olmaz!' Yani, sadaka vermekle hiçbir şey düzelmez. Kuşkusuz öyleydi. Ama, bir somun da bir somundur, değil mi? Tok geçen bir gün de bir gündür, değil mi? (Alatlı, 2003: 198)

Rodoplu, bütün iyimserliğinin yanında karamsar taraflara da sahiptir. İdeolojilerin insanı mutlu etmesi, eşitliğin geçerli olduğu bir toplumun kurulması konusunda karamsardır:

Hangi kanunlar konursa konsun, daha yetenekli olanlar ne yapar eder, Yeniköy yalılarına yerleşirler. Aslan payını onlar kaparlar. Devleti egemenlikleri altına alır, kanunları yeniden yazmaya veya yorumlamaya koyulurlar.

Çok geçmez, eşitsizlik yine eski seviyesini bulur.

Medeniyet tarihi, sosyal organizmanın ağır ağır çarpan patlaması birbirini izler.

Bunu bildiğim içindir ki, çılgın sevgiler ya da şuursuz kinler tarafından hadım edilmeyi reddederim.

Bunu bildiği içindir ki, kendisini dünyanın merkezi sanan eylemciyi hüznle seyredirim.

Şiran'ın manzarasını hüznle seyredirim.

Şiran'ın, Selahattin'in ya da Spartaküs'ün (Alatlı, 2003: 294).

Böyle düşündüğünden dolayı Rodoplu, bir ideolojiye kesin bir şekilde bağlanmaya karşıdır. Hiçbir ideolojinin insan hayatından daha değerli olamayacağını savunur. Kendisini herhangi bir ideolojinin savunucusu olarak görmez. Rodoplu, ağır hasta olarak yatağındaiken bu konudaki düşüncelerini Mehmet'e tekrarlar:

Mehmetçiğim, ben şu ya da bu ideolojiden değil, akıl sağlığından, akli selimden yanayım. Hep öyle oldum. Çünkü nihayet ideolojiler insanın mutluluğunu sağlamaya yönelik önerilerdir. Bu öneriler, tamamen, kısmen ya da birbirlerine eklenerek kabul edilebilir, denenebilirler. Benim 'Müslüman solcu', akli karışık gibi alaylı suçlamalara hedef olmanın nedeni böyle düşünmemdir.

Tabii, bir de Türkiye'ye musallat olan sosyal patolojinin, hangi ideoloji ya da inancı benimsemiş olurlarsa olsunlar, bireylerine musallat olan akıl sağlıksızlığının cem'i olduğunu düşünüyordum. Birey, toplumunun aynı zamanda nesnesi ve öznesidir. Toplum, bireylerin cem'idir (Alatlı, 2003: 407).

Rodoplu, ideolojik kamplaşma sonucunda, özgürlüğün yalnızca siyasete indirildiğini düşünür. Bu konudaki eleştirisini Mehmet'e yöneltir:

“Hayatın aslını bırakıp siyasetle uğraştınız,” dedi “Oysa, siyasî özgürlük hemen her zaman bir yanılsamadır. Haftanın altı, hatta yedi günü ekonomik boyunduruk altında yaşayan bir insan, beş yılda bir oy vererek özgürleşmez, bir tanem.

Özgürlük, sokaktaki insan için bir anlam ifade edecekse, endüstriyel özgürlüğü içermelidir. Hangi siyasî sistem altında olurlarsa olsunlar, emekçiler kendilerini otonom bir *emekçi cemaati* olarak göremedikleri süre köle olarak kalacaklardır (Alatlı, 2003: 415).

Romanlarda kahramanların kolayca ideoloji benimsemelerinin eleştirildiği görülür. Pamuk'un *Yeni Hayat* romanında anlatıcı, okuduğu bir kitapla hayatının değiştiğini söyledikten sonra bunu sorgular. Bir ideolojiye ya da inanca kolayca bağlanmanın eleştirisi sayılabilecek aşağıdaki satırlarda, bir düşünce sığınağına dikkat çekilmektedir:

Bir kitap okuyup hayatı kaymış benim gibilerin başlarına gelenleri işitmişim de ondan. *Felsefenin Temel İlkeleri* diye bir kitap okuyup, bir gecede okuduğu her kelimeye hak verip, ertesi gün Devrimci Proleter Yeni Öncü'ye katılıp, üç gün sonra banka soygununda enselenip on yıl yatanların hikâyelerini duymuştum. Ya da *İslâm ve Yeni Ahlak*, ya da *Batılılaşma İhaneti* gibi kitaplardan birini okuyup, bir gecede meyhaneden camiye geçip, buz gibi soğuk halıların üzerinde, gül suyu kokuları içinde elli yıl sonra gelecek ölümü sabırla beklemeye başlayanları da biliyordum. Sonra *Aşkın Özgürlüğü* ya da *Kendimi Tanıdım* gibi kitaplara kapılanları da tanımışım. Bunlar, daha çok burçlara inanabilecek tıynetle insanlar arasından çıkardı, ama onlar da bütün içtenlikleriyle “Bir gecede bütün hayatımı değiştirdi bu kitap!” derlerdi. (Pamuk, 1996b: 17)

Ecevit, *Yeni Hayat* romanında 1970'lerden sonra toplumu saran şiddetin paranoyaya varan bir şüpheyle birlikte yer aldığını belirtir (2004: 245). Anlatıcı, ideolojilere yüzeysel bir şekilde ama sıkıca bağlanmaktan kaynaklanan bu şiddeti bir kader gibi görür:

Öyle anlaşılıyordu ki, tarih denen kumarı kaybetmiş olan biz sefil mağluplar, en azından bir şey kazandığımızı kendimizi inandırabilmek, bir zafer duygusu tadabilmek için yüzyıllarca birbirimize bomba atacak, Allah, kitap, tarih ve dünya aşkından şeker paketleri, Kuran ciltleri ve vites kutularına yerleştirdiğimiz bombalarla ruhlarımızı ve gövdelerimizi bir iyice havalandıracaktık. (1996b: 105)

Halk, ideolojik şiddetten bıkmıştır. Toptaş'ın *Sonsuzluğa Nokta* romanının başkışisi Bedran, şehirde (Denizli) iş bulamayıp kasabasına (Çal) döndükten sonra evinde toplanan kasabalıların şehirdeki siyasî gerilim ve şiddet hakkındaki düşünceleri Bedran'ı şaşırır ve ürpertir:

Yaşlılar, birer sigara daha yakıp, kentlerde sürüp giden kargaşadan söz ediyorlardı sözgelimi, bu yangını körükleyen anarşist ruhlu gençlerden şöyle otuz kırk kadarının bir meydanda ipe çekilmesi gerektiğini, yoksa bu işe başa çıkmanın asla mümkün olamayacağını ileri sürüyorlardı. Kimse ürpermiyordu bu öneri karşısında, kafalarını eğip düşünüyorlar, belki de ipe çekilecek genç sayısını yetersiz bulup içlerinden biraz daha yükseltiyorlardı (Toptaş, 2006a: 109-110).

Yaşlıların kargaşanın tek müsebbibi olarak “anarşist gençler”i gördükleri aşikardır; bu gençlerin yok edilmesi kargaşayı ortadan kaldıracak, dolayısıyla memleket huzura kavuşacaktır. Yaşlıların bu tespit ve algılarının nasıl oluştuğu, bu militarist çözüm önerilerinin kaynağının ne olduğu ayrıca irdelenmeye değer. Şunu belirtmek gerekir ki, yaşlıların bu düşünceleri ve beklentileri devlet algılarını verir; onların gözünde devlet, cezalandırarak çözüm üreten bir aygıttır. Gençlerin bu kargaşa ortamına “memleketi kurtarmak”, dolayısıyla kasabalıların da dâhil olduğu halkı daha iyi şartlarda yaşatmak idealiyle dâhil olduğu göz önünde bulundurulduğunda, durumun ironisi çarpıcı bir özellik kazanır.

Romanda, anlatıcı Bedran'ın bakış açısıyla gençlerin bilinçli bir ideolojik mücadele vermedikleri fikri işlenir. O, şehirde evlerinde kaldığı üniversiteli gençlere eleştirel bir gözle bakar. Onların gerçek anlamda, kendisi gibi “uyumsuz” olmadıklarını, nihayetinde “herkes gibi” olduklarını düşünür:

Aklımdan geçenleri Turan'la İsvan'ın söyleyivermesine, uyumsuzluğumuzun uyumu gözüyle bakmıştım ilk günlerde. Zamanla uzaklaştım bu düşünceden, çünkü biliyordum ki, öğrenciler şimdilik ne denli dağınık yaşarlarsa yaşasınlar, bütün bunlara, gelecekte kavuşmayı umdukları

bir uyum uğruna katlanıyorlardı. Banka müfettişliği, müsteşarlık, doktorluk, mühendislik ya da öğretim üyeliği gibi mesleki etiketlerin özlemini görüyordum üçünün de gözlerinde. Daha sonra da, kafalarına doldurulan verilere göre, şirin birer kız bulup evlenmeyi düşünüyorlardı hiç kuşkusuz. Mutlu bir yuvaları olacaktı. (Yuva ve mutluluk birbirine ne kadar yakışıyorsa, o kadar mutlu bir yuva! Mutluluklarını sınırsızlığı yuvalarının sınırlarında yani; yani hoş geldin canım'lar, güle güle'ler, sarılmalar halat gibi, bakmadan görmeler, işitmeden duymalar (...)) (Toptaş, 2006a: 119)

Bedran'ın düşündüklerini haklı çıkarırcasına Turan, üniversiteyi bitireceği sırada, ideolojik ideallerini ve düşüncelerini askıya alır:

Turan'ın büroya soluk soluğa gelip tabancasını bana bıraktığı ve üniversiteyi bitirip bir an önce doktor olabilmek için artık bir süre hiçbir şeye karışmak istemediğini söylediği gün (...) (Toptaş, 2006a: 182)

Turan'ın bu davranışı, sisteme bir an önce entegre olma arzusunu ortaya koyar. Bu arzu, gençlerin ideolojilerini anlamamış ve içselleştirememiş olduklarının göstergesidir. Bu tespiti destekleyen bir başka durum da cinselliğe yaklaşımlarında ortaya çıkar:

Bir köşeye çekilip öğrencilere, hiçbir söze karışmayan, ama her şeyi kendi iç sesiyle ölçüp biçen bir tiyatro seyircisi rahatlığıyla bakarken, onların cinselliğe bu denli uzak oluşlarına şaşırıyordum. Ders kitaplarının arasına, yataklarının altına, çoğunlukla da banyo kazanının çevresine bırakılan boş kutuların içine gizledikleri üç beş erotik dergiyle baş başa kaldıkları kısacık sürelerle sınırlıydı cinsellikleri... O sürelerin dışında yoktular sanki, hiç mi hiç yoktular.. Var olsalar da, fark edemedikleri binlerce kuralla örtülüydüler (Toptaş, 2006a: 122).

Gençlerin cinsellikleri, fert oluşları ve özgürlüklerini vurgulama alanı olarak kullanılmıştır. Onlar, bir grubun üyeleri olarak ferdi yönlerini geri plana iter görünmektedirler. Diğer taraftan Turan örneğinde görüldüğü gibi, yeri geldiğinde kariyerleri, ikballeri için ideolojileriyle ilgili her şeyi bir kenara bırakabilmektedirler. Bu durum, bir grubun üyeleri olarak belli bir baskıyı hissettiklerinin göstergesidir. Alıntıda bahsedilen “binlerce kuralla örtülü” olmak, bu baskının ifadesidir. Üniversite çevresinde kendi gruplarına uyum uğruna bu baskıyı dikkate almaktadırlar. Mezun olduktan sonra da dâhil oldukları toplum hayatına uyum için üniversitedeki düşünce ve ideallerinden uzaklaşmaktadırlar. Her iki durumda

gençler, Bedran'ın aksine, bir uyum çabası içindedirler. Bu uyum çabasının sonucu olarak tutarlı görünmek kaygısındadırlar:

Her şeyden önce tutarlı bir kişilik kazanmaya çalışıyorlardı. Birbirlerinin söylediklerini reddetmeler, bu reddedişlere kılıf aramalar, sözcüklerin anlamını sağa sola çekiştirmeler, farkında değilmişçesine konuyu saptırmalar, savunmalar, anımsatmalar ve toplumsal kavgada önderlik etmiş kimi insanları örnek almalar, örnek göstermeler, susmalar ve birbirlerinin bedenlerini görmezlikten gelmeler, hep o tutarlı kişiliğe ulaşmak içindi. Her yol, yaşamın biricik anahtarı sanılan, öteki insanlar arasında bize yer açtığını düşündüğümüz ve tenimizin dışında ne varsa onlarla ilişki kurup uyum sağlamamıza yaradığını kabullendiğimiz o tutarlı kişilik kavramına doğru uzanıyordu. Ama ben, ağzımı açıp, tutarlı olmanın da bir tür gerçilik sayılacağını söyleyemiyordum onlara. Dilimin ucuna biriken bir yığın sözcükle, yüzlerine öylece bakakalıyordum (Toptaş, 2006a: 123).

Gerici olmak, gençlerin duymak bile istemeyecekleri bir tespit olmakla birlikte, Bedran, onların kendisini anlayacaklarını dahi ummamaktadır. Kariyerlerini düşünen gençlerin tersine Bedran, iş bulduğuna üzülür:

Ertesi gün, onların arasına katıldığımda, iş bulmanın heyecanı ile tir tir titriyordum. Sevinç yoktu yüreğimde, böyle bir duyguyu yaşamak aklımın ucundan bile geçmiyordu. Yalnızca uzun soluklu bir yürüyüşün sonuna vardığı, boşlukta savrulup duran uyumsuz bir görüntü olmaktan çıktığı ya da zayıflığının gülünesi bir yöntemle beni ele geçirmesine boyun eğip sonunda bir noktaya bağlandığını düşünüyordum. Artık o noktanın malıydım; o düzenin ya da, o kapının, o yaşamın, o biçimin... Bu bağlantının gölgesi günden güne büyüyüp üstüme de çullanacaktı hiç kuşkusuz, onun altında debelendikçe debelenecek, ama bir türlü kendimi kurtaramayacaktım (...) Hiç kuşkusuz, zaman, bir iş sahibi kılmakla çoğunluğun yanına atmıştı beni. Korktuğum da buydu zaten. Çoğunluğun işlettiği kocaman bir uyumun parçasıydım artık; yani, yükselişlerinin en uç noktasına tırmandıkları için çoğunluk oluşturabilen insanların yanında yer almakla, her şeye karşı yeniktim (Toptaş, 2006a: 136-137).

Görüldüğü gibi Bedran'ın temel kaygısı, ferdi öğüten bir çark olarak toplumun sıradan bir parçası olmamaktır. İş bulması onu öğrencilerin evinde sığıntı olmaktan ya da kasabaya dönmekten kurtaracaktır; fakat yine de kendini gerçekleştirilmesini engelleyecektir, bir "uyumlu" olacaktır.

Sevinç Çokum'un *Deli Zamanlar* romanında da gençlerin bilinçsizce ideoloji benimsemeleri, bu uğurda kamplaşmaları ve düşmanlıklar oluşturmaları eleştirilir.

Romanda olaylar, 27 Mayıs sonrası ortamda geçer. Anlatıcı, kendisini Adalet Partisi'ne katılmaya çağıran Aypare'nin davetini kabul etme sebebini kişiliğini bulma arzusu olarak açıklar. Bu sayede sosyalleşecek, bir mücadele içinde olma sayesinde kendine olan güveni artacaktır:

Aypare'nin çağrısına “hayır..” diyemedim. Çünkü içimde kendimi anlamak için zaptedilmez bir taşma vardı. Bir sürü insan tanıyacaktım, meydanlarda bağırarak, şiirler okuyacaktım. Kavgalarım olacaktı birileriyle. Kendime güvenim artacak, kişiliğimi bulacaktım. (Çokum, 2000: 8)

Ben sadece varlığımı kanıtlamak üzere partideydim. Daha uzağı, daha öteyi görmeğe, düşünmeğe niyetim yoktu. Kalabalıklara daha iyi şeyler söylemek, iyi şeyler götürmek. Bunun içi vardım orada... (Çokum, 2000: 56)

Anlatıcı, çevresindeki gençlerin partiye katılma sebepleri üzerinde de düşünür:

Ne ki “Kızlar var; sosyal biri olmak için bu fırsat kaçırılmaz” diye partiye katılanlar da vardı, taşralı Recep böyleydi. Sonra Özlem, yine benim okul arkadaşım, bir sinema yıldızı kadar fotojenik, müzmin nişanlı, buna rağmen yuva yıkğa, nişan bozmağa meyyal Özlem de insan arasına karışmaktan yarar umanlardandı.

Bol genç, çaylar, balolar... kim istemezdi? (Çokum, 2000: 33)

Anlatıcı, her ne kadar idealist bir genç olsa da, siyasete atılmanın ferdf, psikolojik taraflarını gözardı etmemektedir. Anlatıcının bu bakış açısı, onu yalnızca idealize edilmiş, yüceleştirilmiş, örnek bir kahraman olmaktan çıkarır ve daha insani bir boyuta taşır. O, kendini sorguladığı kadar, içinde bulunduğu siyasî hareketi de sorgular:

“Uzun yürüyüşümün bir yerinde inandığım doğruların bir kısmının doğru olmadıklarını kavramıştım. Galiba, iyi bir insandan çok insan olmayı istiyordum.” (Çokum, 2000: 15)

Hoş, bana da töreye bağlı, mantığı işleyen, hedefleri olan biri denemezdi. Bu kahraman olma isteğinin, alkış beklentisinin bir başka boyutuydu. Bir kendini anlatma, varım deme çabası. Genel olan benlik yarışında öne geçme dürtüsünün oyunu. Bütün iyi hallerde, fedakârlıkta, kurtarıcılıkta o vardır. (Çokum, 2000: 22)

Türkiye İşçi Partisi'nin ilçe merkezi de, Adalet Partisi'nin ilçe merkezinin bulunduğu binada, onun bir üst katındadır:

“Kozunuzu hesaplaşın gibisinden birilerinin teklifiyle mi, yoksa tuhaf tesadüfün yüzleştirmesiyle mi bilinmez, TİP'in ilçe merkezi de aynı binada bir üst kattaydı.” (Çokum, 2000: 9)

Anlatıcı, aynı fakültede bulunduğu TİP'li Cengiz'e ilgi duyar. Cengiz, yalnızca akli savunur. Anlatıcı ise, akıldan ziyade duyguya önem verir:

“Aklını kullan aklını! Sen insansın, insan olmanın anlamı bu. Akıl akıl...”

Bu sözler ne Aypare'nin ne de Bayhan'ın... Depoma sızmış materyalist birinin sözleri. Belki TİP'li Cengiz'in. Ben Gazali'yi tanımıyordum o sıralarda ama onun akıldan dönüş hercümercini yaşıyordum. Aklımı haşlanmış makarna gibi düşünüyor, hissediyordum o an. Yumuşak, ele avuca sığar, karın doyurur, işte o kadar... (Çokum, 2000: 15)

Anlatıcı, Cengiz'e karşı dinî inançları savunur. Ona Alexis Carrel'in “Dua” kitabını verir. Cengiz, kitabın kaderci bir anlayışı savunduğunu, akli küçümsediğini söyler. Anlatıcı, kendisini tanımlarken, bir “melez” olduğu sonucuna varır. Milliyetçi- muhafazakâr bir çizgide durmakla birlikte, yer yer kesin bir siyasî ya da kültürel kimliği olduğundan emin olamaz:

Peki neydim ben, kimdim? Bir yanımla Avrupalı, bir yanımla doğuluydum ben... Bendeki ikiliğin farkında olabilmek için çok genç sayılırdım ama bu ikilikten gelme bir huzursuzluğum, bir perili hâlim vardı...

Radyomuz bize ne öğretirse onu öğreniyorduk çala kalem ve kulaktan dolma... Radyomuz devletin sesiydi, biz de en uslu öğrencileriydik...

Karma kırma melez biriydim ben. Müthiş milliyetçi, hatırı sayılır sosyalist, kökpençe Müslümandım. Yerine göre nüksediyordu birinden biri. (Çokum, 2000: 38)

Anlatıcının bu durumunu hayatında da görmek mümkündür. Klasik müzik dinler, çantasında Nazım Hikmet'in şiirlerini, The Beatles'ın kırkbeşlik plağını taşır. Anlatıcının arkadaşı “Dost”, Yeni İstanbul gazetesinin taşlanması olayında, sol görüşlü öğrencilerle yaşadıkları çatışmayı sorgular. Bu şiddeti anlamsız bulur:

Dokuz arkadaşımız süngü yarası almıştı. Bunu hazmedemedik; öteki gruptakiler de çözümlü dağılmışlardı. Sokak aralarında karşılaştık onlarla ve kozumuzu paylaşmağa koyulduk. Sonra dedim ki kendi kendime, bunlar da inan evladı biz de... Kim kırdırıyor bizi birbirimize, neden? Birlikte dostça yaşamak varken. (Çokum, 2000: 59)

Anlatıcını şiddeti sorgulamasında ve karşı gruptan kişilerle diyalog kurma isteğinde, “Dost”un etkisi vardır. Ne var ki, aynı binada buldukları TİP’in ilçe başkanıyla görüşmesi, onun partiden istifa etme sürecine yol açacaktır. Anlatıcı, TİP ilçe başkanını kendi partisinin yemeğine davet eder. Anlatıcının beğenmediği siyasetçi tipi olan, daha sonra ilçe başkanı seçilecek olan İhsan Bey, onun TİP’lilerle görüşmesine tepki gösterir:

İhsan Bey, korkunç kılı eliyle burnunu sıvazlayıp söze katıldı.
 “Evet ya, İşçi Partisi Başkanı’yla musahabede bulunmanıza ben de mana veremedim. Sonra bazı değişik tipler buraya gelmeğe başlamış. Partimizden olmayan... Mühendis mektebinden... Kimdir onlar sosyalist filan mı? Hem ne için geliyorlar canım? Sebeb-i mucibesi?” (Çokum, 2000: 90)

Anlatıcı, âdeta bir sorgu ortamına alınır; İhsan Bey, onu gençlik teşkilatı içinde gizli planlar, çalışmalar yapmakla suçlar:

“İl gençlik Teşkilatındaki değerli arkadaşımızı devirme planları yapan birtakım gençlerle işbirliği içindeymişsin. İlçenin dışına taşıyor, bize zarar getirecek davranışlarda bulunuyorsun.” (Çokum, 2000: 91)

Bu durum, anlatıcının partiden kopmasına, istifa etmesine sebep olur. Aypare onu teselli etmeye çalışsa da, onu direnmeye davet etse de çabaları kâr etmez. Bu yaşananlardan sonra anlatıcı, intihar düşüncesine varacak kadar bunalıma girer. Farklı dünya görüşlerine mensup insanlarla yaşanan düşmanlığı daha da anlamsız bulur. Artık dargın oldukları TİP’li Cengiz’le konuşmalarını sorgular:

Birgün “Boşver Cengiz... ideolojileri boşver. Ateist olabilirsin, komünist de... Ama bunlar arkadaşlığın arasına girmemeli. Hadi gel barışalım. İşte şu kantini dolduran kalabalığın içinde kaç tane gerçekten erdemli insan, satılmayacak insan varsa onlardan biri de sensin, en azından kafadaki ülküyle ayrılıyorsun onlardan. Gerçekleşmeyecek bir şey de olsa. Senin tavrın elbette

bozuk düzene reddiyedir. Gerçekten bozuk değil mi düzen?” diyebilsem, demiş olsam dargınlıkla geçirilmiş zamana sen de hayıflanacaksın... Belki sen de beni asıl o zaman tanıyacaksın.

Ama olmuyor, olamıyor. Dünya görüşlerine mağlubuz! Bir görüşü benimsemekten daha değerli değil mi dost olmak? Dünyaya, insanlara çiçeklere, hayvanlara? (Çokum, 2000: 145)

Adalet Ağaoğlu'nun *Üç Beş Kişi* romanında Ferit, çevresindeki sol görüşlü öğrencilerin gerçeklerden kopan idealizminin zararlı olduğu kanısındadır. Daha kendilerini kurtarmadan, toplumu kurtarmaya kalkışmalarını, bir masal kahramanlığı, bir keloğlanlık olarak niteler:

(...) kendileri henüz bir kadınla yatmamışken, henüz tek kişilik yataklarında acılarla kıvrılırken, hızla şu yana doğru dönen koca bir çarkı ters yöne doğru çevirmeye kalkıyorlar. Ne araçları, ne gereçleri, ne belli bir hazırlıkları var, çark onları yutup gidecek, ama 'heeyt' deyip fırlıyorlar. Keloğlanlık, keloğlanlık... Hep o masalların etkisi. Kel kafa, yarım çarık, yarım çakşır; peri padişahının kızını kurtarmaya koşturuyorsunuz. Öyle ya, Keloğlan, Keloğlanlığıyla onca işler başardı, yiğitlikler gösterdiyse, sihirli bir değnek dokunuşu her şeye kadirse, tüysüz oğlanlar neden sanki?.. (Ağaoğlu, 1984: 27-28)

Adalet Ağaoğlu'nun *Dar Zamanlar* üçlemesi'nin ikinci romanı *Bir Düğün Gecesi*'nden alınan Tezel'in iç konuşması, ülkede bir dönüşümü gerçekleştirmeye çalışan gençlikle halk arasındaki kopukluğu verir:

Orada bulunan başka oyuncu gençlerden biri, evine dönerken bir taksiye biniyor. Hiç de inmezler taksilerden ve hep şoför kardeşlerimizin kafasını şişirirler: Arkadaşım sen bir emekçisin, kalk yürüsene bizi yönetenlerin üstüne!.. Bu da böyle mi konuşmuştur, yoksa emekçi kardeşinin parasını vermemeye mi kalkmıştır –en doğrusu bu olabilir-, tartışmanın sonunda taksi sürücüsü diyor ki buna:

“Sen kim oluyorsun be!”

“Ben devrimiyim arkadaş!”

Oyuncu Memoşumuzun oyuncu olan arkadaşının yanıtı bu. Ulan, oyuncuyum, desene. Küçük bir şey mi bu? Oyuncu olmak devrimci olmaktan kolay mı ha –hele bu ülkede? Sevsene işini, saysana! Korusana.. Yoo, olur mu? Madem herkes militan devrimci, o da ille militan devrimci olacak. Yanıtı bu: “Ben devrimciyim arkadaşım...” İyi yiğitlik değil mi yavrum, sürücü yardımcısı, sana söylüyorum, iyi yiğitlik değil mi? Hani herhangi bir meslek adı söyler gibi, sürücü yardımcısıyım, ayakkabı onarıcısıyım, maden işçisiyim, tornacıyım, der gibi “devrimciyim” diyor. Balyoz sonrası olsa, düşünebiliriz ki bu çocuk yiğit bir çocuk. Ne general takıyor, ne işveren, ne onların politikacısını, ne de benim ağabeyi, İlhan'ı yani... Öyle ya, sol takım henüz burnunda mihlanmamış. Taksi sürücüsü de, “İtler, hep sizin gibilerin yüzünden

değil mi huzursuzluğumuz? İki de bir yolları tıkarınız, işimize, müşterimize engel olursunuz... Yettiniz be!..” demesin mi? (Ağaoğlu, 2006: 81-82)

Diğer taraftan, bu gerçekçiliğin oportünizme dönüştüğü örnekler de vardır. Aysel’in kızkardeşi Tezel’in eski kocası Oktay, 1968 kuşağına mensup, sol görüşlü bir öğrencidir. Alev Alatlının dörtlemesindeki ülkücü Selahattin gibi o da, 1980 sonrası ortamda iş hayatına atılmış ve yükselmiştir:

(...) Oktay’inki de apayrı bir dünya. Şirketi gitgide büyüyormuş. Bir banka satın almış. Adı yaygın sinema oyuncularını ve millî mankenlerle gece kulüplerinde sık sık görülmüyor. Pek de şık. Gazetelerin artan magazin sayfalarından edinebildiğim bilgiler bunlar. Sokaktaki vatandaşın hayatı kadar onunki de bize yabancı kaldı. (Ağaoğlu, 1988: 27)

2.3. Darbeler

İncelenen romanlarda özellikle 27 Mayıs İhtilâli’ne geniş yer verildiği görülür. 12 Eylül Darbesi, 27 Mayıs kadar olmasa da konu edilmektedir. Bu durum, incelenen romanların 12 Eylül’ün etkilerinin devam ettiği bir ortamda yazılmalarına bağlanabilir.

Selim İleri’nin *Saz Caz Düğün Varyete* romanında, darbelerin etkisi, bir sokak saatiyle sembolize edilir. Üç ihtilâl gören saat hiç kurulmamıştır, sürekli olarak onu iki geçeyi göstermektedir. Darbeler, her şeyin yerinde saymasına sebep olmuşlardır, ilerlemeye engeldirler:

Gerçek sanatçı geçmişten geleceğe zamanı kavramış kişidir herhâlde. Ne var ki, zamanın kavranması, sere serpe görebilmekle olasıdır. Operamızda sere serpeğin hiçbir biçimine izin verilmez.

Dahası, hem operamızda hem kentimizde, belki başkentimizde de zaman sorunu dünyanın başka hiçbir yerine benzemeyen bir akış gösterir. Kentimizde üç ihtilâl... üç hareket görmesine karşın kurulmamış, onu iki geçe durmuş bir sokak saati daima dikkat bekler. (İleri, 2005: 33)

Etrafta birtakım dış görünüm değişiklikleri olmuştur; fakat, özünde yaşanan zaman aynıdır. Saat, âdeta umarsız ve ümitsiz bir şekilde beklemektedir. O, bu tarafıyla insanların da baskıyı kanıksamalarını simgeler; birçok kişi ona bakarak saatini ayarlar:

İhtilâller görmüş saat, gerçekte birçok olguyu simgelemektedir. Çıplak gözle bakıldığında, özelliiksiz, banka reklamlı bir sokak saatiydi. Ne var ki, aynı yerde, çevresinde otobüs durakları, vapur iskeleleri, yeşillik alan, gazete dağıtım barakaları durmaksızın değişirken, otuz-otuz beş yılı aşkın bir dönem varlığını koruyarak, onu iki geçeyi aralıksız göstermesi bir ölü zamanlar bileşimi gibiydi. Sokağın hayatından mı şikâyetçiydi, yoksa dış dünyamızın boşunallığına, hareketlerin biteviyeliğine mi küsmüştü, bilemezsiniz. Bunca kıpırtıya karşın, sanki hiçbir şey beklemiyor, ummuyor, hiçbir şeye aldırıyor, köşesinde soluk bile almaksızın hep aynı şeyleri gözlüyordu.

İşin tuhafı, onu iki geçeyi göstermekte kesinlik direnen o sokak saatini kimse yadırgamaz; hatta bazıları, mesela vapura binerken ona bakıp kol saatlerini ayarlıyorlardı. (İleri, 2005: 34)

Zaman hiçbir şeyi değiştirmemiştir; fakat mesele yalnız geçmişle ilgili değildir, gelecekte de umut yoktur. Şu anda yaşananların ileride tekrar yaşanmayacağından emin olunamaz. Anlatıcı, gelecekle ilgili umutsuz düşüncelerini ironik bir tonda verir:

Olup bitenler dün de yaşanmış olabilir tam tamına on üç yıl –uğursuz rakam- önce de. Ben hatırlıyorum: on üç yıl önce de yaşandı. Ama bu uzak geçmişin on üç yıl sonra – ya da on üç gün sonra... on üç saat sonra... - tekrarlanmayacağını hangimiz güvenle öne sürebiliriz? Savlarımıza daima gülünç kaçacak bu konuda. (İleri, 2005: 35)

Geçmiş, şimdi ve gelecek aynılaştırmıştır; değişim için bir umut yoktur. Bu durum, sosyal ve siyasî arenada bir bulanıklığa yol açar; gerçeğe sanrı karışır. Yaşanan her olay, bir “deja vu” gibi, sanki önceden yaşanmış izlenimi doğurur. Toplumda değerler yozlaşır, ikili bir ahlâk ve düşünce anlayışı benimsenir. Bir değişim hem yaşanmıştır, hem yaşanmamıştır:

Irmakta akan su gibi; toplumsal hayatımızdaki ikici ahlâk ve çifte düşünce bir yana bırakılırsa, hiçbir şey aynı ve sürekli değildir. Bir bakıma her şey durmaksızın değişir ‘görünür’. Siyasanın oynaklığını hava raporlarına benzetebiliriz rahatlıkla. Öyleyse her şey sanki her an değişiyor. Evet, bir bakıma her şey değişmiştir.

Özetlersek; bir bakıma her şey hem değişmiştir, hem hiç değişmemiştir. Yaşananlara ikide birde sanrılar etkir. Neyin sahiden yaşanıp, neyin yaşanmadığı, hangisinin sanrı hangisinin gerçeklik olduğu gitgide belginlikten uzaklaşır. Bütün bunları ayırt etmek söz konusu toplumsal-siyasal bulanıklıkta gitgide güçleşir, imkânsızın gizlerine karışır. Zamanın aynılığından konuşmak artık doğaldır. Zaman durmuş, donmuştur. Zaman akmaz, işlemez. Görülürse yinelenikçe yinelenir. (İleri, 2005: 37)

Anlatıcı, romanın girişinde “saygın bir bilim adamı” olarak tanıtılan müzik sosyologu Profesör Kerami’nin bir kâhin gibi geleceği görmesini buna bağlar. O, geçmişini bildiği için geleceği de bilir; bir bakıma bir “gelecek tarihçisi”dir:

Bilincimizdeki kopuklukları, belleğimizdeki zayıflayıp, yaşananı uydurmacaya, uydurmacayı da çoğu kez yaşantıya dönüştürüyor. Bir sonu yok bunun. İki de birde yalvaçlık sanrılarıyla ortaya çıkan bilim adamlarımızın, sözgelimi Profesör Kerami’nin bilicilik, bakıcılık sırrı herhâlde böyle açıklanabilir.

Köylerde, işliklerde geçirdiği uzun eğitimlik yıllarından sonra, Profesör Kerami, tekrar operamız sanatçılarıyla bir arada olduğunda geleceğin tarihçisi sayıyordu kendisini:

- Böyle söylemişim ben, ben yazmışım, haber vermişim ben hepimize! Ne olacaksa olacaktı... olacakları belirtmişim! (İleri, 2005: 37-38)

Darbeler, romanlarda belli kesimlerin çıkar sağladıkları dönüm noktaları olarak sunulur. Adalet Ağaoğlu’nun Dar Zamanlar üçlemesi’nin ikinci romanı Bir Düşün Gecesi’nde Ertürk, 22 Şubat 1962’de darbe girişiminde bulunmuş ve emekliye ayrılmış subaylar arasındadır. Eşi Gönül, bunu ailenin istikbali, statüsünün yükselişi bağlamında değerlendirir

Eh, bunlar da tabii Amerika tabii Amerikalılar’a kurulup, her bi şeylere garkolunca, herkese tepeden bakmanın tadını kaçırdılar (...) Ah keşke biz de gitseymişik sonradan. İpin ucunu bir tutturunca, bunlar peşpeşe kimlere iş buldular zamanla. Hem kimlere... Kaç aileyi yerleştirdiler, kaç asker ailesini. Bizimki gitmem dedi, diretti. Adı iyi bir Kore kahramanına çıkmış. Kore kahramanı vatanını terk eder miymiş? Kaç davet aldı Cemil Türk’ten, gitmedi. Ardından ne oldu? 27 Mayısçılara bile yaranamadı. Bu sefer hadi 22 Şubatçılar’ın kuyruğuna. Hep kuyruktu bu. Baş olacağı yok.

(...)

Sözde 22 Şubat’tan post kapacaktı. İyi kaptın. Emekliye ayırıp iyice defettiler işte seni. Şimdi de Hayrettin Paşa’ya muhtaç. Ona kuyruk. İki eniştesi de birer bişey oldular, bu... Neyse, bu sefer bari Allah biraz yüzümüze güldü. OYAK işi kurulmasaydı, Hayrettin Paşa onu oraya, iyice bir yere yerleştirmeseydi... (Ağaoğlu, 2006: 122-123)

Alatlı’nın kahramanı Rodoplu, darbe dönemleriyle gerektiği şekilde hesaplaşmadığını düşünür:

“Türkiye korkunç bir yalan yaşıyor,” diye sürdürüyordu Günay, “bu, o kadar büyük bir yalan ve bu yalanı o kadar çok insan paylaşıyor ki, gerçek, bir sapığın mide bulandıran tehdidi ya da mahalle delisinin sayıklamaları gibi algılanır oldu! Hiçbirimizin işine gelmiyor! Ne hazin! Elli değil, yirmi yıl sonra, bu dönemi yazmaya kalkan bir tarihçinin elinde bu kalpazanların düzenledikleri

sahte belgelerden başka bir şey olmayacak! Tıpkı 27 Mayıs gibi, tıpkı daha neler gibi, 12 Eylül'ünde içinden çıkılamayacak. Mazlumların ebediyete intikal etmek gibi, 'meçhul asker' anıtları gibi bir avuntuları da yok!" (Alatlı, 2007: 15)

Romanlarda, darbeleri destekleyen kahramanların bir olgunlaşma çizgisinden sonra bu düşüncelerinden pişman oldukları görülür. Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Cevdet Bey'in torunu ve Refik'in oğlu Ahmet, sol düşünceyi benimsemiş bir ressamdır. Ahmet, zengin bir aileden gelmesine rağmen "burjuvazi"ye düşmandır. Cevdet Bey'den kalan serveti babası değil amcası Osman yönetmiştir ve babası da ölmüştür. Yıl 1970'tir ve etrafta darbe söylentileri dolaşmaktadır. Roman kahramanları için darbe olabilecek ve beklenebilecek bir şeydir. Ahmet, darbenin bir sol darbe olacağını düşünür ve bu nedenle darbe fikrine sempatiyle bakar:

Ahmet, "Darbe!" diye düşündü. "Bütün bunları kökünden altüst eden. Hepsini bir vuruşta darmadağın eden, bütün Nişantaşı ve bütün burjuvaziyi sarsan bir darbe!" Birden gerine gerine esnedi. "Bir şey olacağı yok!" diye düşündü. "Şu aşağıdaki kargaşa daha yıllar yılı süreceğe benzer. Ama gene de, "Ya olursa!" diye mırıldandı ve güldü (Pamuk, 2002: 543-544).

"Darbe geliyor. Sol darbe! Nişantaşı yıkılıyor..." Gene bir an darbenin yapılmasını istedi (Pamuk, 2002: 549).

Ahmet, daha sonra bütün sol fikirlerini sorgulayacaktır. Adalet Ağaoğlu'nun *Dar Zamanlar üçlemesi*'nin ikinci romanı *Bir Düşün Gecesi*'nde, Ahmet gibi bir sanatçı olan Tezel, 27 Mayıs 1960 İhtilâli'ni desteklemiş solcu bir gençtir; süreç ilerledikçe bu desteğinden pişman olmuştur:

Sanki yeni Anayasa'yı da tek başımıza bizler çıkarmışız gibi, hop deyip oturmamalım mı abilerimizin, ablalarımızın –aman benim abimin değil- çektikleri onca çile, onca emekleri üstüne... Nazım, Nazım, koş, gel, bak: Hürriyet! (Ağaoğlu, 2006: 47)

İhan içinse, tek kıştı oturup kalan yine ben. Daha o zaman, İstanbul'a, Akademi'ye, diye direttiğim sıra, aile erkeğimiz "Olmaz!"ı bastırınca "Seni de Yassıada'ya göndereceğiz. Bak o zaman nasıl olur görürsün!" deyivermeyeyim mi? O tokadı korkudan mı attı acaba? (Ağaoğlu, 2006: 49)

Salm...’den payımıza düşen en küçük birer daireyi, Küçükesat’taki külüstür apartmanın iki dairesini işte, Aysel’le ben –ee mirasa karşıyız ya-, yeni Anayasa özgürlüğünden başımız dönmüş olarak, subaylara yüzme havuzu, kıyı konutu falan yapılınsın diye, şanlı ordumuza bağışlamıştık, çoktaan! (Ağaoğlu, 2006: 72)

(...) generallerimiz de haydi bakalım ver kardeşim elini bana, diyen işadamlarımıza demir eldivenlerini uzatıp ülkeyi düze çıkarmaya koşmasınlar mı tabii bu düze çıkarmanın içinde öyle, be toplumcuyum, sosyal demokratım, bilmem ki neyim, demelere bile izin yok. Değil “komünistim” demelere izin çıkacak. (Ağaoğlu, 2006: 82)

Ağaoğlu’nun kahramanı Aysel, 1960 27 Mayıs İhtilâli’ni destekler; ne var ki bu durum bir süre sonra DPT uzmanlığından atılmasını engellemez:

“*Devrim* sabahı Aysel, Atatürk Bulvarı’na fırlayıp subaylara gülücükler ve üç kilo pasta dağıttı. Sabah kahvaltılarını etsinler diye...”

(...)

Aysel sosyalizme inanıyordu, ama DPT’deki işinden atıldı (Ağaoğlu, 2005: 339).

2.3.1. 27 Mayıs İhtilâli

2.3.1.1. 27 Mayıs’ın Üç Tarifi

Alatlı’nın dörtlemesinin üçüncü kitabı *Valla Kurda Yedirdin Beni* romanında anlatıcı Mehmet, 27 Mayıs’ın kendisini derinden etkilediğini belirtir:

27 Mayıs, hayata bakışımı yönlendiren, yaşama ilişkin deneyimlerimi yorumlama üslubumu borçlu olduğum bir olay olduğu için kişiliğimin oluşmasında esaslı bir dönüm noktasıdır. Diyebilirim ki, Türk insanının geçmişini kaydettiği boş sayfalar gibi gördüğüm tarihine olan güvenimi kaybetmemin nedeni de 27 Mayıs’tır. 27 Mayıs’on ayrıca benim evi terk etmeme ve dolayısıyla sosyalist serüvenime neden olduğu da söylenebilir ama bunun zahiri bir sebep sonuç ilişkisi olduğunu okur daha sonra görecektir; bu bakımdan şimdi üstünde durmayacağım. Anlatmaya çalışacağım, bizim ülkemizde böylesine yakın tarihin bile fevkalâde subjektif, fevkalâde keyfî olabildiğidir (Alatlı, 2003: 54).

Anlatıcı, 27 Mayıs'ın üç tarifi ve tarihi olduğunu tespit eder. Bunlar babasının, Mahir Çayan'ın ve Rodoplu'nun ilişki yaşadığı ülkücü Harp Okulu öğrencisi Selahattin'in tarif ve tarihleridir:

(...) Babam, pek memnundu. İhtilâli bizzat kendisi gerçekleştirmişçesine mağrur, gülümsüyordu. Anneme, sokakta nöbet tutan erler için ayran yaptırmış, vişne şerbeti dağıttırmıştı. Ona göre bu ihtilâl, iktidarın gerici, yobaz ayaktakımının elinden alınıp, yeniden, ona layık olanların eline geçmesi demektir. Atatürk'ün ruhunun şad olacağına güveni tamdı. Coştukça coşmuş,

“Efendim” demişti, Faik Sabri Bey'e, “üniversite mezunu olmayı Meclis'e sokmayacaksınız, işte bu kadar!”

“O bile yetmez, mirim! O bile yetmez! Biz ne üniversite mezunları tanıyoruz! İmtihana tabi tutacaksınız. Sorular soracaksınız!”

Gözleri parlamıştı, “Sorular soracaksınız, bunaltacaksınız!”

Yığınların, sorunlardan bunalmış vaziyette, mağaralarına geri döndüklerini tahayyül ediyordu.

“Gelip kurtarsınlar şimdi!”

“Efendim, bırakın efendim, bunlar koyun gibidir. Nereye kurtaracaklar, hadlerine mi düşmüş! Kazdır bunlar kaz! Irzlarını, Hanımefendi affınıza sığınırım, teslim edecek zorba ararlar!”

Anlatıcı, iktidar ve halk hakkındaki fikirlerinden yola çıkarak, babasının “aristokratik bir özdeşleşme” yaşadığını belirtir:

Babamınkinin aristokratik bir özdeşleşme olduğunu yıllar bir özdeşleşme olduğunu yıllar sonra anladım. Bu, Meriç'in batısından gelen, bir “beyaz” Türk'ün (...), Günay'ın “en az 150 yıldır, bürokrasiyi, hariciyeyi, edebiyatı, sanatı, basını, dolayısıyla siyaseti, dolayısıyla Türkiye'nin gündemini yönlendiren, ordu destekli ‘Baticı’ aristokrasi” dediği sınıfın üyesi olduğunu doğrular bir özdeşleşmeydi. 27 Mayıs'ı gerçekleştirenlerle arasında bir akrabalık var gibiydi: sanki, Mehmet Ali Aybar'dı da babam, teyzeoğlu Ali Fuat Cebesoy Paşa'nın devrimciliğiyle gururluydu! (...) Babam gerçekten de, Türkiye'de, kanunlarla vazedilmeyen, üyeleri ve yöntemleri kimse tarafından bilinmeyen “gizli” devletin memuruydu ve Demokrat Parti iktidarını her zaman, “yerliler”in ezilmesi gerekli başkaldırısı olarak gördü. Nitekim, öyle bir hava esti ki, sanki silâhı tutan Cebesoy Paşa, destekleyen bürokrat teyzeoğlu Aybar, İhtilâl'in anayasasının hazırlığında üniversiteleri tutan akrabaları, profesörler, Onar, Kubalı, Velidedeoğlu, Tunaya ve Giritli faydalanmışlardı. Çok sonraları “uğursuz üçgen” denilen, silâhlı bürokrasi-silâhsız bürokrasi-üniversite üçgeni tamamlanmıştı (Alatlı, 2003: 55-56).

Anlatıcı, Mahir Çayan'ın tutumunun, babasının tutumuyla paralel olduğunu düşünür:

On bir yıl sonra, Birinci THKP-C davasında Mahir Çayan, “27 Mayıs harekâtı, emperyalizm, işbirlikçi-burjuvazi-feodal unsurlara, bir başka deyişle, hâkim gerici ittifaka karşı küçük burjuvazi radikalizminin (bürokrasi ve ordu içindeki milliyetçi devrimcilerin) bir ilerici-devrimci harekâtıdır,” diyordu ki, bu onu babamla aynı cepheye koyuyordu! Çayan, “1961 Anayasası, hâkim gerici ittifaka hayat hakkı tanımayan, bütün millî ve devrimci sınıflara imtiyaz tanımayan ilerici bir Anayasa’dır,” derken, Menderes seçmeni Altındağlılara hayat hakkı tanımamakta babam ve Faik Bey’le ittifak hâlindeydi. Ve, işin garip yanı, ben, aynı davada yargılanıyordum ve işin garip tarafı babam beni fiilen reddetmişti (Alatlı, 2003: 56).

Anlatıcıya göre, 27 Mayıs konusunda “yerli” bir tavır takınan yalnızca Selahattin’dir:

Üçüncü 27 Mayıs tarihini Selahattin yazıyordu. Onunki 22 Şubat ve 21 Mayıs’la bütünleşen bir hareketti. Ve aramızda 27 Mayıs’a karşı olan, bir tek oydu! Milliyetçiydi ve kendisini yerlilerin temsilcisi sanıyordu (Alatlı, 2003: 56).

Dörtlemenin son kitabında anlatıcı Selahattin’in tanımını da verir:

Kara Harp okulu birinci sınıf öğrencisi Selahattin Ak’a göre, “27 Mayıs harekâtını, alelade bir hükûmet darbesi değil, Türk milletinin ezelden ebede akan hayatı içinde önemli bir dönemeç, belki de yeni çağın başlangıcı şeklinde değerlendirmek gerekir”di (Alatlı, 2001: 72).

Üçüncü kitabın ilerleyen sayfalarında anlatıcı, kendi 27 Mayıs tarifini de bu üç tarife ekler:

Aynı süreç içinde, benim 27 Mayıs tarifim de oluştu: “27 Mayıs hareketi, bürokrasinin ve onunla birlikte aydın orta tabakanın, iktidar mücadelesinde, ordunun müdahalesiyle, komprador burjuvaziyi ve toprak ağalarını DP’nin şahsında altetmesidir,” diyordum. Bu tarif, Yukarı Mahalle’den “pılık pırtık” arkadaşlarımın (onlar farkına varmasalar da!) lehine (!) bir tarif olması bakımından işime gelen, “halkçı” bir tarifti (Alatlı, 2003:

2.3.1.2. Bir Yarı Osmanlı’nın 27 Mayıs’a Bakışı

Selim İleri’nin kahramanı Cemil Şevket Bey, Osmanlı’dan gelen tecrübesiyle, darbe hareketlerini çevresinden daha farklı değerlendirir. İleri’nin beşlemesinin

ikinci kitabı *Gramofon Hâlâ Çalıyor*'da, Cemil Şevket Bey, Demokrat Parti yönetimini eleştirir:

(...) Demokrat Parti'ye veryansın ediyordu. Bu dönemle birlikte “hakiki kıymetler”in hiçbir kıymeti kalmamıştı. Ortalık Küçükçiftlik Parkı'ndaki şarkı gecelerine dönmüştü. Bir zamanlar radyolarda çalınması yasak edilmiş alatruka şarkılar, şimdi, içkili gazinolarda mahalle karılığında kutu bebekliğine terfi etmiş hanımlar tarafından bangır bangır söylenmekteydi (İleri, 2008b: 212)

Tek Parti döneminde iktidardan ilgi görmeyen Cemil Şevket Bey, bu dönemden de memnun değildir. Bu dönemde Cemil Şevket Bey, iktidarın gözüne girmek için Nâzım Hikmet'i eleştirmiş, fakat “bir müşavirlik bile” alamamıştır. Cemil Şevket Bey, İsmet İnönü konusunda da tıpkı II. Abdülhamit konusunda olduğu gibi ikirciklidir. Kimi zaman onu aşırı eleştirilere tabi tutar, kimi zaman da över.

Anlatıcı, üçüncü kitap *Cemil Şevket Bey*'de, Cihangir'deki bütün orta hâlli evler gibi, 27 Mayıs'ı “Hayat” mecmuasından takip ettiklerini belirtir:

Herkes 27 Mayıs'ın bir inkılâp olduğuna inanıyor, inkılâptan sonra “milletçe irfan mücadelesine” atıldığımız kanısına varıyordu.

Çok çalışacak ve çok işler başaracaktık.

Türk gençliği İnkılâp Hükûmeti ile el ele verecek, geri zihniyetli, menfaatperest insanları bertaraf edecekti. Bu sözleri galiba Cemal Gürsel söylemişti. Herkesin heyecanına paşanın karısı İkbâl Hanım'la emekli Paşa da katılıyor, yalnız semtimizin emekli Paşa'sı herkesten yüksek sesle bu sözleri tekrar tekrar söylüyordu (İleri, 2008c: 23).

Çevresindeki kişilerden emekli paşa, darbenin ardından düzenlenen mitingleri de coşkuyla karşılamıştır:

Mitingler düzenlenmişti. Hak ve hürriyetlerimizi çiğneyenlerin bugün adalet huzurunda olmalarından duyulan sevinç dile getirilmişti.

Paşa, Hayat mecmuasının sayfalarından gözlerini alamayarak, “Ankara'da gençler, ellerinde hürriyetin sönmez meşaleleri olduğu hâlde, Zafer Meydanı'nda ant içmişler! Ata'larının huzurunda onun büyük emaneti olan devrimleri her en pahasına olursa olsun ilelebet koruyacaklarına söz vermişler!” diyordu (İleri, 2008c: 23)

Cemil Şevket Bey ise, darbeyi II. Abdülhamit'in meclisi kapatmasına benzetir:

Büyüklerimizin, özellikle babalarımızın, erkeklerin önemsemediği, aldırmadığı Cemil Şevket Bey, işte o heyecanlı günlerde, ikide birde Sultan Hamid'in Osmanlı Meclis-i Mebusan'ını nasıl bir günde kapattığını anlatır olmuştur.

Anlatırken gözleri hep ışıltı ışıltıydı.

'Osmanlı' sözcüğü üzerinde durmak gerekir. Öyle sanıyorum ki, Cemil Şevket Bey, Osmanlı diyerek, günün yıldırımcı siyasalarına karışmaktan kurtulduğuna, günün baskıcı havasına lâf atar görünmediğine inanıyordu.

Herkesin Cumhuriyet tarihimizde yepyeni ve şanlı bir sayfa açıldığına kesenkes inandığı o günlerde, muharrir Cemil Şevket Osmanlı İmparatorluğu'ndan sayfalara geri dönerek, tarihî bir söyleşinin yazarı, konuşmacısı kimliğine bürünmek istiyordu (İleri, 2008c: 23-24).

Anlatıcı, ortam sakinleştikten sonra Cemil Şevket Bey'in eleştirilerine yavaş yavaş başladığını belirtir:

(...) 27 Mayıs fırtınası dindikten çok sonra onu yine görmüş; 27 Mayıs olaylarından, önce ölçülü, dengeli, dikkatli söz açtığına, sonra sağı solu dinleyerek, küçük evinde birilerinin –Kimlerin?- kendisini dinleyip dinlemediklerini kollayarak, pek kısık sesle, yakınmalarını biraz daha özgürce konuştuğuna tanıklık etmişim... (İleri, 2008c: 24)

Anlatıcı, Cemil Şevket Bey'in Meclis-i Mebusan'ın kapatılmasını anlatmasının arkasında, II. Abdülhamit'i övmekten başka amaçlar olabileceğini belirtir:

O, böylece Hakan'ın bir başarısından mı söz açmak istiyordu? 'Hürriyet'i silebilmek çabasındaki ustaca zamanlamaya mı tutkunduydu?

Ya da: Herkesin 'hürriyet bayramı' bildiği günlerin başka yönünü mü açıklamaya çalışıyordu? (İleri, 2008c: 26)

Nitekim, ilerleyen sayfalarda, Cemil Şevket Bey'in bu konudaki düşüncesi daha net bir şekilde ortaya çıkar. Darbeyi eleştiren Cemil Şevket Bey'e emekli paşanın karısı İkbâl Hanım sokakta "Vatan haini! Alçak!" diye bağırır. Paşa da Cemil Şevket Bey'in "kuyruğu kıstırıp süklüm püklüm" kaçtığını söyler. Anlatıcı ise onlarla bu konuda aynı görüşte değildir. Cemil Şevket Bey, görüşlerini ortaya koymaya başlamıştır. Beyoğlu'nda anlatıcıya rastlayan yazar, ona görüşlerini söyler:

Heyecanlı bir ifadeyle: “Onlara anlatamıyorum. Sen küçüksün, aklın erer...” dedi.

Demokrat Parti’nin iktidardan indirilmesini, Sultan Hamid’in tahttan indirilmesine benzetiyordu. İttihat ve Terakki’nin dört senede kaç asırlık imparatorluğu yerle bir etmesini örmek gösteriyor, “... Bunlar, otuz beş kırk yıllık Cumhuriyet’imizi iflah olmaz hastalıklara sürükleyecekler...” diyordu (İleri, 2008c: 255).

Anlatıcı, 1960’a gelindiğinde, DP’ye eleştirilerin arttığını belirtir. Bu eleştirileri yapanlar arasında zamanında DP’li olanlar da vardır.

“Vaktiyle Demokrat Parti’ye âdeta koşarak oy verenlerin, Demokrat partili olmakla övünenlerin, 1960’a yaklaşırken, yakınmaları, muhalefetleri, itirazları, söylenişleri artmıştı.” (İleri, 2008c: 235)

Emekli paşanın karısı İkbâl Hanım dışında, diğer hanımlar siyasî yorumlar yapmaktan kaçınırlar. Beyler ise var olan yönetimden şikâyetlerini dile getirirler. Anlatıcı, duyduklarını okulda, dışarıda anlatmaması konusunda uyarılır. Zaman geçtikçe hanımlar da eleştirilerini yüksek sesle yapmaya başlarlar:

Zamanla hanımlar da kendilerine özgü bir muhalefette boy gösterdiler. O zamanlar hayat mecmuası her hafta Demokrat Parti balolarından, kokteyllerinden, resepsiyonlarından fotoğraflar yayınlardı. Demokrat Parti’nin sosyetesine karışabilmiş bambaşka hanımlar şık tuvaletleri, dekolterleri, yapılı saçlarıyla poz verirler, gönül hoplatırlardı. Cihangir’in etliye sütlüye karışmayan hanımları, bu, Ankara’daki hanımları önceleri pek beğenirlerken, git git onların tuvaletlerini, süslerini, püslerini, görkemlerini çekemez olmuşlardı.

Zavallı annem bile: “Ben dokuz senedir aynı mantoyu giyiyorken...” diyordu (İleri, 2008c: 236).

Anlatıcı, daha sonra “irtica hortladı” söylentilerinin yayıldığını, hanımların da sokaklardaki siyah çarşafli kadınlardan yola çıkarak bu konuda fikir birliğine vardıklarını anlatır. Cemil Şevket Bey ise, kıyafetten bağımsız olarak irticanın çoktan beri var olduğunu söyler. Ona göre, çoktandır vicanlar hür değildir, kişilere baskı uygulanmaktadır. Fakat, bu kadar tepki gösteren hanımlar ekonomik çıkar elde etselerdi, bunu görmezlikten geleceklerdi:

“İrtica bakın nasıl hortladı!” diyordu. “Gençlere Tan Matbbası’nı ben mi yıktırdım?! Dört on ki dokuz yüz kırk beş... Öğretmenlerin ve hatta üniversite profesörlerinin siyasî yazı yazmasını ben mi yasakladım?! On beş on iki dokuz yüz kırk beş... Örfi idareye seçimlerin tenkit edilmesini ben mi yasaklattırdım?! Yirmi dört yedi dokuz yüz kırk altı... Açıldıklarından, kurulduklarından üç beş ay sonra, Sosyalist Parti’yle Türkiye Emekçi ve Köylü Fırkası’nı yine örfi idareye ben mi kapattırdım?! On altı on iki dokuz yüz kırk altı... İlk mektebi bitiren çocuklara din dershanesi açılabilceğini ben mi bildirdim?! İki yedi dokuz yüz kırk yedi... Ankara’da komünizm aleyhtarı nümayişleri bana mı sorup tertip ettirdiler?! Yirmi yedi on iki dokuz yüz kırk yedi... Senelerce bir dinimiz yokmuş gibi yaşadıkdan sonra, ehil olmayan kadrolarla İmam-Hatip kurslarını ben mi açtım, okullarda din derslerine öğretmen diye beni mi tayin ettiler?! On dokuz iki dokuz yüz kırk sekiz... Zavallı Sabahattin’i... Sabahattin Ali’yi iki satır yazı yazdı diye ben mi ortadan kaldırttım?! Bir dört dokuz yüz kırk sekiz... O biçare Türk Ocakları’nı yeniden ben mi kurdum?! On beş dokuz yüz kırk dokuz... Birer mimari şaheseri olan türbeleri harabeye çevirdikten sonra, sanat kıymeti taşıyorlar diye ben mi tekrar açtırdım ve bu ucube harabeleri birer türbe zannettim?! Bir üç dokuz yüz elli... İki gözüm, hangi birini sayayım...” (İleri, 2008c: 238-239)

Görüldüğü gibi Cemil Şevket Bey, irticayı Demokrat Parti zamanında değil, CHP döneminin 1945 sonrasında başlatmaktadır. Cemil Şevket Bey’in etrafındaki 27 Mayıs coşkusuna katılmaz, bir köşeye çekilerek olaylara kendine has penceresinden bakar:

27 Mayıs ihtilâlinde sonra herkesin hürriyet şarkısına Cemil Şevket Bey katılmamıştı. Bir köşeye çekilmiş, âdeta evinden dışarı çıkmaz olmuş, yaşananları izlemeye koyulmuştu.

Gazeteleri, dergileri okuyor, radyoyu dinliyordu. Herkese: “Ağızlar ne çabuk değişti!..” diyordu.

Herkes kendisine: “Memleket için iyi olmadı mı? Memleket kurtuldu!” dedikçe; muharrir Cemil Şevket ne anlama çekilebileceği belirsiz gülümseyişlerle yanıtlıyor, yanıtlar görünüyordu.

27 Mayıs’tan hemen sonraki günlerde, üst üste düzenlenen hürriyet mitinglerine, hürriyet şenliklerine, hürriyet gecelerine herkes gidiyorken, o gitmiyordu (İleri, 2008c: 253-254).

Cemil Şevket Bey, Yassıda süreci başladığında etrafın dineceğini, “hürriyet şarkıları”nın duracağını bekler, fakat beklentisi gerçekleşmez. Etrafındaki insanların basına inanmalarını tuhaf karşılar. Çevresindeki kişiler de Cemil Şevket Bey’in tavırlarından rahatsız olurlar ve ondan uzaklaşırlar:

Cemil Şevket Bey: “Demokrat Parti’yi müdafaa etmek bana kaldı demek. Pes doğrusu!” diyordu.

Gazetelerde yazılanlardan, Yassıda'daki duruşmalardan, her akşam dinlediği radyodan öğrendiğini artık açık açık söylüyordu.

Beyler, oldum bittim kendisine yüz vermemişlerdi. Ama şimdi, Demokrat Parti dönemini korumaya, savunmaya giriştiğinden beri, hanımlar da Cemil Şevket Bey'den uzaklaşmışlardı.

Buna hiç aldırmıyordu. Dudak büküyor, "Bir gün gelecek, beyler hanımlar, söylediğiniz hürriyet şarkısından pişman olacaksınız!" diyordu. O günün çok yakında olduğu kanısındaydı (İleri, 2008c: 254).

Cemil Şevket Bey, bu aşamadan sonra memlekette ikilik çıkacağını düşünür:

Kendisi, daha ihtilâlin başında, dâhiliye Vekili intihar eder etmez, yarın neler olup biteceğini sezinlemiş; memleket "bundan böyle" ikiye bölünecek, böylesi kanlı işlerin zararını asıl gelecek nesiller görür diye yerinmişti.

"... İlk günden beri Demokrat Parti'ye, Menderes'e muhalifim ama, şimdi başka, şimdiki şartlarda Menderes masumdur, hürriyeti zorla elinden alınmıştır. Bir memleketin Başvekilini, Reiscumhur'unu siz bu dereceye düşürürseniz, devletin bütün itibarını mahvetmiş olursunuz..." diyordu (İleri, 2008c: 254-255).

O, "hürriyet" kavramına dayalı söylemlere ilgi göstermez; çünkü, "hürriyet perileri"ni daha önce de görmüştür. Aşağıdaki alıntı, "hürriyet"le ilgili olarak Cemil Şevket Bey'in ironik yaklaşımını ortaya koymakta ve bütün dönemleri, bir açıdan eşitlemektedir:

27 Mayıs fırtınasının sürdüğü günlerde Cemil Şevket Bey birdenbire 'hürriyet perileri'ni hatırlamaya koyuluyordu.

Bu perileri kendini bildiğinden beri hatırlıyordu.

Bu periler, üstelik, doğumundan önce hayatına karışmışlar; büyükleri, daha kendisi doğmadan, doğumundan epey önceleri bu perilerden konuşmuşlardı.

Onlar Tanzimat'ın hürriyet perileriydiler. Daha çok Hristiyan evlerinde uçmuşlardı.

Küçük Cemil Şevket Meşrutiyet'in hürriyet perilerini görmüştü ki, bunlar, kartpostallarda gökyüzünde süzülüyorlardı. Saçları uzun ve galiba sarıydı. Tüllere bürünmüşlerdi.

Cemil Şevket Bey Avrupa'dan dönüşünde Cumhuriyet'in hürriyet perilerine mektep müsamerelerinden rastlamıştı. Bu kez saçlar kısalmış, maşalarla kıvrılmıştı. Giysiler taftaydı. Hürriyet perileri ucu yıldızlı birer değnek tutuyorlardı.

Cemil Şevket Bey: "Kartpostallardan müsamerelere çıkıp sahneye düşen şano kızı hürriyet perileri, öyle zannediyorum ki, şimdi yine ortalıkta görünecekler..." diyordu (İleri, 2008c: 259).

Cemil Şevket Bey'in bu düşüncesi, etrafında 27 Mayıs nedeniyle duyulan coşkuya neden katılmadığını açıklamaktadır.

2.3.1.3. Sağ Bakış Açısından 27 Mayıs

Sevinç Çokum'un *Karanlığa Direnen Yıldız* romanı, 27 Mayıs'a giden süreci ve darbeyi anlatır. Demokrat Parti iktidarı, basının haksız ithamlarına maruz kalmaktadır. Ülkenin satıldığı, Amerikan etkisine fazlasıyla girildiği, muhalifler üzerinde baskı kurulduğu, borçların arttığı, iktidara yöneltilen başlıca suçlamalardır. Romanda yer yer DP iktidarı eleştirilse de, muhaliflerin izledikleri yöntem, asıl eleştiri konusudur. Özellikle, açıkça darbe istenmesi, bir darbe ortamının hazırlanması; eleştirilerin hususların en önemlileridir.

Anlatıcı, DP'nin tam anlamıyla bir demokrasiyi uygulayamadığını, bunun da ülke şartlarından kaynaklandığını belirtir. Bunun yanında Demokrat Parti içinde Tek Parti döneminden kalma etkiler de sürmektedir:

Feridun, Veysel Ağabeyi ve Özhan'ı tanıdıktan sonra onların babasından farklı olduklarını görmüştü. Bu adamların partileri yoktu, babası ise tipik bir DP'liydi, fakat halkın DP'liliğinden başka bir taraftarlıktı bu. Aristokrasiyle örtülü, halkla tam kaynaşmayan, şehirli görgüleriyle sarılı bir DP'lilik... DP içinde CHP'nin katı, resmî değişmezlikleri, umdeleri sürmemiş miydi? DP dalının yeşermesine 12 Temmuz Beyannamesiyle Paşa izin vermişti. O hâlde mizaçlar, yetişme tarzları ve partili olmak ayrı ayrı şeylerdi. DP'nin ikiye bölünmesi, Millet Partisinin doğuşu ise bu aynı ağacın dalı olmaktan kurtulma ihtiyacındandı. (Çokum, 1999b: 22-23)

Muhafazakâr-milliyetçi görüşlü olan Veysel, Menderes'in tek adam, DP'nin tek parti olmaya çalışmasını eleştirir:

57 seçimlerinden sonra sokaklardaki taşkın havayı hatırlar mısınız? cumhuriyet bayramıydı hani.. Aksaray'da yürüyordum, DP taraftarları otobüslerle kamyonlarla iktidarın açtığı yollardan kornalarını bağırta bağırta geçiriyorlardı. O an birçok gazetecinin içerde olduğunu hatırlamıştım. Bu nümayiş bana iktidarın halka yansıyan son parıltısı gibi gelmişti... Ve şunu düşünmüştüm. Kimse tek adam olmağa, kimse tek parti olmaya kalkışmamalı. Neticede kendi girdabında, kendi dalgasında boğulur. (Çokum, 1999b: 169)

Romanda Dr. Ayhan Bey, sağ görüşlüdür fakat olaylara tarafsız bakar ve DP'yi de eleştirir:

Millî değerlere bağlılığına rağmen Ayhan Bey'in sağa şaşkıncu bir gerçekçilik ve tarafsızlıkla bakışı vardı. DP'yi değerlendirişinde de... Bundan dolayı DP'nin son noktaya gelişinde CHP kadar kendi tutumlarının da rolü olduğunu söylüyordu. Ona göre ihtilâl hazırlıkları 1950'de CHP'nin seçimi kaybedişiyle yeşermeye başlamıştı. 1957'lere gelince artık hazırlıklar iyice hızlanmıştı. Diyordu ki: "O tarihlerde şimdi ismini hatırlamadığım bir CHP milletvekili hastanede yatarken kendisi ile meşgul olan asistana yakında iktidara geleceklerini söyler ve 'seçimle olmazsa böyle' diyerek eliyle tabanca işareti yapar. Fakat DP iktidarı 'nurlu ufuklar'dan başka bir şeyi göremez olmuştu. (Çokum, 1999b: 136)

Feridun, önceleri DP-CHP çekişmesini bir demokrasi mücadelesi olarak görür, 1957'den sonra ise bunu tipik bir iktidar kavgası olarak algılamaya başlar. Veysel de, DP'nin iktidar süresini doldurduğunu ve artık çekilmeyi bilmesi gerektiğini söyler. Romanda DP-CHP arasındaki çekişme, kardeş olan Enis ile Profesör Sebati'nin çekişmeleriyle, bir yönüyle bir kardeş kavgası olarak verilir. Enis, Sebati'ye göre daha olumlu özelliklere sahip biri olarak sunulur.

Enis, DP'nin Anadolu'yu kalkındırdığını, köylüye değer verdiğini söyler:

- Kabuğunuzun dışına çıkın da Anadolu'ya bir gidin. Başvekil'in eserini, yeni Anadolu'yu görün. Köyün, toprağın, insanın değişen çehresini, toprakta ışıldayan tebessümü görün. Ne yaptı Paşanız? Kibrinden azametinden dağ gibi duran tüccarın karşısına köylüyü bey gibi dikebildi mi? Gidin görün yeni Anadolu'yu! Saban tutsaklığından azad edilen köylünün traktörün sırtındaki mutluluğunu görün! Ama hayır! Gözleriniz bantla kapanmış. Sizden olmayanın başarısını asla göremeyeceksiniz. (Çokum, 1999b: 30)

Buna karşılık Sebati, bütün yapılanların dış borçları artırdığını belirtir:

"- Evet evet, dedi Sebati yarı alaylı. Şeker fabrikaları, ziraat makineleri, krediler, dokuma, çimento, demir çelik, bakır üretiminde yükseliş. Bunlara ses çıkarmıyorum ama ya dış borçlanmalar?" (Çokum, 1999b: 30)

Sebati'den daha saldırgan bir üsluba sahip olan gazeteci Asaf ise, demokrasiyi CHP tarafından DP'ye verilen bir lütuf olarak görür:

“- Daha ne olsun, dedi gazeteci Asaf... DP'nin kurulmasına ve demokrasiye izin verdi. Size konuşma hakkını, daha ne olsun? Ama siz bu özgürlüğünüzü baskı aracı olarak kullanıyorsunuz bugün.” (Çokum, 1999b: 30)

DP iktidarının dış politikasının eleştirilmesi, basının yoğun kampanyalarıyla birlikte sürdürülür:

O günlerde tartışmalar daha çok iktidarın 1950'den bu yana dış işlerindeki girişimlerini eleştirmektir. NATO'yla bu kadar sıkı fıkı olunmasının sebebi neydi? Mesela şu üsler NATO'nun mu yoksa Amerikan genelkurmayının mıydı? CENTO neyin nesiydi ve niçin kurulmuştu? Ortadoğunun parçalanması kimlerin işine geliyordu? Vesaire.... (Çokum, 1999b: 41)

Eleştiriler küfür düzeyine varır; iktidarın tepkisi baskıya dönüşür:

O yaz karşı yakadaki yazlıklarında sözleri “galiz” küfürlere, tartışmaları kavgaya dönüştüren biçimler yaşandı. Feridun'un fark ettiği şeydu: Gazeteler, dergiler o çetin sınavın hazırlayıcıları ne kadar acımasızlaştıysa, iktidar da o derece sertlenmeğe adeta zorlanıyordu. Gazetelerde, dergilerde iktidarın temsilcileri fraklı, silindir şapkalı Amerikan işbirlikçisi, vatan haini imajıyla halkın zihnine yerleşiyor, bu da kolaycacık oluveriyordu. (Çokum, 1999b: 42)

DP muhalifi Asaf, gazetesi kapatıldıktan sonra, iktidara muhalefetini keskinleştirir. Binbaşı Kaya Bey'e neden darbe yapılmadığını sitemkâr bir şekilde sormaya başlar. Romanda binbaşının savaşız geçen yıllar sebebiyle kendini işe yaramaz bir konumda gördüğü, bunun psikolojisini olumsuz etkilediği belirtilir:

Onlar resm-i geçitlerin, baloların ordu evlerinin, subay mahfillerinin çoktandır halktan kopmuş, unutulmuş insanlarıydılar. Hayır unutulmamışlardı da onların yanıbaşında yeni bir sınıf zuhur etmişti. Seçkin ailelerin güler yüzlü demokrat çocukları nasıl olduysa öne geçmişlerdi. Büyük kalabalıkları onların kılıç kuşanmış kumandanlarından daha bir ustalıkla, kıvraklıkla devralmış bir sınıf. Eşraftan beylerin, yarı Avrupalı Müslüman çocukları uzun kadillakları, siyah frak ve silindir şapkalarıyla her şeyi sahiplenmiş görünüyorlardı. Hatta milleti de sahiplenmişlerdi. Kolay değil tabii... Kahramanlık türkülerıyla, geçmişin destanlarıyla yoğrulmuş askerler, o şehid ve gazi çocukları cedlerine layık olabilmek için ya savaşacak ya da ihtilâl yapacaklardı. (Çokum, 1999b: 60)

Hukuk öğrencisi, Sebati Bey'in oğlu Cangür de iktidara muhaliftir; gazetesi kapatılan Asaf'ı destekler. Anlatıcı, darbe öncesi söylemin önemli parçalarından biri olan hürriyet kavramını Cangür'ün tavrı üzerinden değerlendirir:

Asaf Cangür'ün sırtına vuruyor.

- Yaşa delikanlı! Yaşasın gençlik! Yaşasın özgürlükler...

Özgürlük... özgürlükler. Hürriyet kavramı yeni biçiminin içinde hâlâ 1908'lerin hürriyeti kadar acemiydi. Ama artık insanların kendi çabalarıyla, saf olmayan niyetleriyle ürettikleri bir silah, gerektiğinde kullanılan bir silah halini almıyordu. Bunun kardeşi olan demokrasi, bir on yıl öncesi şimdiki iktidarın evladı olarak toplumda yerini bulurken, artık o çocuk kendisine başka analar babalar arıyordu. Toplumun bir kesimi kendisi için veya halklar için özgürlük istemeyi giderek bir saplantıya dönüştürecek, değil mi? Bu isteğin ardı sonu yoktu. Bir mani nöbeti hâlinde "özgürlük"ü sabırsızlıkla beklenen, sayıklanan. Sloganlar devri de böylece başlamış oluyordu. (Çokum, 1999b: 59-60)

Darbe sonrasında, darbeyi destekleyenler tarafından hürriyetin geldiği söylenir. Peyami Safa'nın görüşlerinden yararlanılarak bu fikirler eleştirilir:

"(...) bir kısım insan, refah zamanlarına mahsus bir sarhoşluk içindeydi. Tam bir hürriyet sarhoşu. Ne hürriyeti? O sadece ihtilâlcilerin dilindeydi. Hürriyet geldi deniliyordu, ama üç kişi bir arada yürüyemiyordu." (Çokum, 1999b: 134)

Yine Peyami Safa'nın sözleriyle bu hürriyet fikri eleştirilir:

"Fikirsiz hürriyettense, hürriyetsiz fikri tercih ederim." (Çokum, 1999b: 147)

Cangür'ün fikirleri; Atatürk devrimleri, İsmet İnönü sevgisi ve sosyalizm karşımı bir sentez görüntüsündedir:

"Cangür'ün yeni çehresi ise üniversite muhtariyetini istemenin ötesinde bir ucuyla Atatürk devrimlerine, bir ucuyla Paşa fikr-i sabitine, bir ucuyla sosyalizme uzanmış görüntüdeydi." (Çokum, 1999b: 60)

Cangür'ün fikirlerini şekillendiren, babası Sebati Beydir:

Ülküsünün en uzak tohumunu Mustafa Reşid Paşa'dan alan Tanzimat hayranı Sebati Bey Avrupaileşme yolunda onun önderiydi. Derslerde talebelerine anlattığı Mustafa Reşid ve Mithat Paşaları evde döne döne çocuğuna da aktarırdı. Çocuk elbette bu müthiş Türklerin ülkeye getirdikleri yenilikleri artık ezbere biliyordu... Hatta bir süre sonra Mustafa Reşid Paşa'yı babasının dedelerinden biri olarak idrak etmeğe başlamıştı. (Çokum, 1999b: 61)

Böylece DP iktidarına muhalefette Binbaşı Kaya Bey orduyu, Asaf basını, Sebati Bey akademisyenleri, Cangür üniversite gençliğini temsil eder. Romanda DP muhaliflerinin belirgin özellikleri tahammülsüz ve hırçın olmaları noktasında sergilenir.

Feridun'un nişanlısı Ece'nin babası Demokrat Partili bir armatördür. Darbede sonra, DP'yi bırakır ve yeni iktidara yanaşmaya başlar. Ece'nin Cangür'le ortak yönü Batılı yaşam tarzını benimsemesidir. Cangür'le rahat tavırları, Feridun'un öfkesine sebep olur. Darbe yapıldıktan sonra Veysel, DP'li olmadığı hâlde tutuklanır. Romanda armatörle birlikte yer alan bir başka "ikili karakter" de bir albaydır. Darbeden bir gün önce Peyami Safa, Başvekil Adnan Menderes'le Eskişehir Orduevinde bir ziyafette birlikte. Ziyafet esnasında albay, elinde mikrofonla Adnan Menderes'i öven konuşmalar yapar. Ziyafetten sonra Peyami Safa, Adnan Menderes'e burnuna kötü kokular geldiğini söyleyerek onu uyarmaya çalışır. Adnan Menderes ise onun "çok müvehham" olduğunu söyleyerek bu uyarıyı dikkate almaz. Peyami Safa o gece İstanbul'a döner. Ertesi gün darbe yapıldığında Adnan Menderes'i öven albay onu tutuklamaya gelir. Bu "ikili karakter"ın karşıtı olarak Peyami Safa gösterilir:

Bu ikili karakter, Feridun'un ne zamandır zihnini istila etmiş "sürü psikolojisi"ne de uyuyordu. Hangi mevkide olursa olsun hep aynı boşlu, hep zaafaların idraki yok edişi... Her dönemde, her kesimde ama daha çok bürokrat çevrelerde görülebilecek bir çarpıklık... Ama şimdi Veysel Ağabey gibi, Peyami Safa gibi eğilmeyen kişiliklerle karşı karşıyaydı. Mutluydu evet. Peyami Bey, insanların sâbık, kuyruk, gerici, mürteci damgasını yememek için kimliğini değiştirdikleri bir dönemde karalanmak, yuhalanmak, itilip kakılmak pahasına inandıklarından, düşüncelerinden vazgeçmeyen pek az insandan biriydi. İhtilalin şakşakçısı olmamıştı, olamazdı da... Mizacı, inandıkları, davası buna aykırıydı. Düşmanlarının artması pahasına... (Çokum, 1999b: 133)

Feridun, DP iktidarının hataları olabileceğini, fakat bunun karşılığının darbe ve onunla birlikte yapılanlar olamayacağını düşünür:

Feridun'un fark ettiği şey ihtilâlden bu yana darbecilerin el birliği ile boyadıkları tablonun birbirine karışmış renklerinin artık ayırt edilmeğe başlamasıydı. Eski iktidarın hataları zaafı olabilirdi ama, karşı tarafın suçlamaları, gençlerin kıyma makinasından geçirilmesinden tutun, sâbıkların vatani satmalarına kadar içi saçmalık ve yalan dolu bir torbadan tombala niyetine çekiliyordu sanki. (Çokum, 1999b: 137)

Romanda Millî Birlik Komitesi'nin hazineye katkı amacıyla halktan toplanan alyansların amacına uygun kullanılmaması eleştirilir:

(...) radyoda bir büyük iş adamının ihtilâl hükûmetine 26 kilo altın ve bir bina hibe ettiğini açıklıyordu. Ayrıca bu iş adamının 14 firması bir kilo altın, 250 adet Reşat altını, 235 bin lira bağışlamışlardı. Zaten vatandaşlardan alyans toplama dönemi başlamış bulunuyordu. Kimilerinin bir çeşit vatan kurtarma coşkusu ve "ordumuz için feda olsun, ne kıymeti var?" düşüncesiyle bağışladığı nikah yüzüklerinin karşılığında 27 Mayısın sembolü uyduruk bir hatıra yüzüğü veriliyordu. Kampanya giderek büyüyordu ama, tezi tezine Balmumcu'da yükseliveren subay apartmanlarının bu alyanslardan yapıldığı söylentisi de alıp yürümüştü. Öyle ki, bu apartmanlar 27 Mayısın hızı geçtikten sonra "Alyans apartmanları" adıyla anılacaktı. (Çokum, 1999b: 112)

Sebati Bey, Binbaşı Kaya Bey'e ihtilâlin yapılmasında geç bile kalındığını söyler.O, iktidarın tutuklanan mensuplarının mahkemesiz asılmaları gerektiğini düşünür:

Havsalam almıyor muhterem Paşam. Ne kadar gecikildi? İhtilâl daha Türkçe ezan kaldırılıp yerine Arabisi konduğunda yapılmalıydı bence.. Sırf irticayı hortlattıkları için bu adamlar birer birer mahkemesiz asılmalıydılar. Zihniyetler değiştiriliyordu efendim. El altından, su altından yapılan buydu. Tarihî hadiselerle yeni hükümler getirme hevesindeydiler. Medrese telâkkilerini geri getirmeğe azmetmişlerdi. (Çokum, 1999b: 117)

Gazeteci Asaf da idamları ateşli bir şekilde savunur ve sayının kabarıp olmasını ister. Buna karşılık Binbaşı Kaya Bey ve Hayrettin Paşa, Asaf'ın bu tavrından rahatsız olurlar:

- Vatan hainlerinin yargılanması mantıklı mı sizce?
Hayrettin Paşa'nın bu sorudan, daha doğru Asaf'tan rahatsız olduğu, gerili ağzı ve pembemsi çoğalmış seğiren yanağından belliydi.

- Milletin huzurunda bir mahkemenin olması şarttır.
- Kaç kişi asılır sizce elli, altmış, yüz?
- O hiç belli olmaz. Galiba siz bu sayının kabarık olmasını isteyenlerdensiniz.

Asaf'ın Paşaya karşı sarfettiği bu iri laflar idamlara karşı olmasa da Kaya'nın canını sıkmış, yemeği içmeyi bırakıp bir sigara yakmıştı. Sinirini bozan, Asaf'ın fütursuzluğuydu şüphesiz. (Çokum, 1999b: 121)

Romanda 27 Mayıs'ın önemli sonuçlarından biri olarak, Türkiye'de solun yaygınlaşması ya da hâkim olması gösterilir. Bu durum, Cangür'ün sözleriyle dile getirilir. Cangür, daha özgür bir ortama girildiğini düşünmektedir:

Paşalar maşalar yok artık, bakmayın siz. İster istemez çok partililiğe ve demokrasiye dönülecek. Tabii partiler eğer eskiyi hortlatıyorlarsa bunda da yoğunum. Bundan sonra ülkede sol konuşulacak! Solun soluğu duyulacak. 27 Mayısı her türlü fikre açılmak şeklinde anlıyorum. Yeni anayasa da bu yolda yeni ufuklar gösteren bir anayasa olmalı. Ve tabii ki genç insanların seslerine yer verecek, üniversiteyi dokunulmaz kılacak bir anayasa.. Bütün bunlar olduğundan ne DP'nin hortlamasından korkulmalı, ne de CHP'nin iktidar olamamasından. (Çokum, 1999b: 153)

Ümit, 27 Mayıs İhtilâli'yle birlikte ordu ve solun ilk defa bir araya geldiğini belirtir:

“Cumhuriyet tarihinde orduyla komünistler hiçbir zaman kucaklaşmamışlardı. Ta ki 27 Mayıs darbesi oluncaya kadar. Evet darbe oldu, kucaklaştılar.” (Çokum, 1999b: 216)

Darbe öncesi sol görüşleri olmayan gazeteci Asaf, darbe sonrasında bu görüşleri benimser, İşçi Partisi'ni destekler. Yüzbaşı Kaya Bey, ona bu değişikliğin sebebini sorar:

- Ulan Asaf, sen ne zaman sosyalist oldun? Atatürk, Millî Şef derken, şimdi yüzünü Marksistlere dönderdin gün çiçeği gibi...
- Çağa ve şartlara ayak uydurmak zorundayız, Kayacığım. Nitekim subaylar da artık Marksistlere dış bilemiyor, hırt hırt laflar etmiyorlar gayrı... (Çokum, 1999b: 242)

Feridun, DP'nin hortlamasından korkulmasının gereksiz olduğunu, Adalet Partisi'nin onun devamı olmayacağını düşünür:

Bir defa... her devrin şartları vardır ve olaylar o şartlar içinde gelişir, ona göre değerlendirilir. Bence DP mevcudiyetini, rolünü tarihî seyri içinde tamamlamıştır. Bir daha doğsa bile, o eskinin tekrarı veya kopyesi olamayacaktır. Buna göre de AP'nin DP olmayacağını, kendi şartları içerisinde bir başka kaderi yaşayacağını söyleyebilirim. Onun için AP'nin DP'yi hortlatacağı gibi kuruntu ve vesveseleri boş ve gereksiz buluyorum. (Çokum, 1999b: 153)

Sevinç Çokum'un *Deli Zamanlar* romanında olaylar, 27 Mayıs sonrası ortamda geçer. Anlatıcı, darbelerin, askerî müdahalelerin alışıldık bir durum hâline gelmesinden, âdeta bir gelenek halini almasından yakınıır:

Evet, her an marş sesiyle uyanmak, vakur, gergin seslerin bildirilerini dinlemek, ordunun idareyi ele aldığını, radyo ve diğer resmî kurumlara el konduğunu işitmek neredeyse gelenekleşiyordu. Üstelik insanlar böylesi bir heyecana batıp çıkmayı neredeyse arzu eder, bekler hâle gelmişti değil mi? (Çokum, 2000: 28)

Anlatıcı, darbe sonrası ortamda, toplumun yeniden şekillendiğini görür ve herkesi bu değişimin içindeki bir figüran olarak tanımlar:

Biz hepimiz o şekillenişin içinde birer araç, birer figüran, birer kahramandık. Toplumunu inşa ediyorduk harcımız ne ise... bu inşaat belki hiç kolay kolay tamamlanmasa da, yıkılıp yeni baştan çabalamamız gerekse de...

Bir değişimi yaşıyorduk aslında. Sıradan olmayan, sudan karaya geçiş gibi bir değişim, bir mutasyon... Elbette o hercümerc yaşanmalıydı ve biz buna katlanmalı, buna bend olmalıydık. Gerekirse kavgalarımızla, dövüşlerimizle. Kendi içimizde bölünerek gerekirse. (Çokum, 2000: 23)

Adalet Partisi'ni destekleyen Bayhan, darbe sürecinden çıkılmasına bir taraftan iyimser bakar ve Türkiye'nin yeniden toparlandığını, iyiye gittiğini, geliştiğini düşünür:

Beyhan'a göre 27 Mayıs'tan çıkışla birlikte dünyaya sırtını dönmeyecek olan yeni bir Türkiye temeline oturmaktayken darbeden ve Aydemir'in ihtilâl teşebbüsünden sonra iyi şeyler yapılmalıydı ve yapılıyordu da. Anayasa Mahkemesi, Yüksek Planlama Kurulu, dış ülkelerle kredi anlaşmaları bu çabalardan bazılarıydı. Teknoloji gelişişiyordu hızla. Ya uyacak ya da onu azı dişleri arasında öğütülecektik. (Çokum, 2000: 23)

Diğer taraftan Bayhan, bu değişimin yalnızca kabukta kalmasından, öze işlememesinden endişelenir:

“Bak görüyorsun şehrimiz de değişiyor. Koyunların otladığı tepelerimizde yeni bloklar yükselmeye başladı. Otobüslerimiz daha yeni daha hızlı. Sonra trolleybüslerimiz de var halkın çengelli otobüs dediği. Bizim insanlarımız içgüdüleriyle yaşar, heyecanlarıyla... Çoban ruhludur, dağ adamlarıdır bunlar. Ama farkındaysan herkeste bir kendini bırakmışlık göze çarpıyor; ihtilâllerden sonraki insan psikolojisi böyle olsa gerek, sertlik istemiyor, özgürlük, çok fikirlilik istiyor, bilgilenmek, çağdaş ülkeleri anlamak tanımak istiyor. Ne var ki ben bu öğrenme isteğinin de eğreti olacağına eminim; çünkü bizim insanımız köke inmiyor, derini sevmiyor, araştırmayı uğraşmayı sevmiyor. Bu noktada halkla aydın geçinenler, gençlerle tecrübeli kuşak arasında pek fark yok. (Çokum, 2000: 23-24)

Bu iki taraflı düşüncesine paralel olarak Bayhan, bir geçiş döneminde olduklarını, Türkiye'nin iyi gelişmeler kadar kötü gelişmelere de gebe olduğunu düşünür:

“Biz bir şeyleri zorluyoruz, bir geçittyiz,” diyordu Bayhan. “Bir şeyler sarsılıyor, karıncalar yer değiştiriyor, evet evet karıncalar, yer altındaki düzenleri bir çomakla bozuldu, herkes şaşkın sağa sola koşuşturuyor... Ve birileri çıkmış, ‘demokrasi!’ diye bağıyor... Demokrasi, adalet, özgürlük vesaire... İyi şeyler olacak elbet ama bunun için kötü şeylerin olacağı yüzde yüz...” (Çokum, 2000: 29)

Anlatıcı ise, Bayhan'ın ideal insan istemesini doğal karşılarken, onun âdeta masal kahramanları beklentisi içerisine girmesini yadırgar. Anlatıcı, 27 Mayıs'la birlikte, geçmişle olan bağını koparan bir insan tipinin ortaya çıkmasından rahatsızdır:

(...) bütün o kuytulara debelenenlerin dışında 27 Mayısla gelen özgürlük kavramına sarılmış, eskiyle bağlarını bütünüyle koparmış yeni bir Jön Türk modeli de köşe başlarında belirmeğe başlamıştı. Bu yenilenmede ideali olanla olmayan aynı kavşakta buluşuyordu. Akademinin töre tanımaz çılgın baloları çağdaşlık gösterilerinin en çarpıcı örneğiydi. Artık caddeler ve meydanlar kapı önlerinde nadir olarak konuşulan siyasetin yaraşığı yerler olarak tarihî çizgilerine kavuşmaktaydı. (Çokum, 2000: 26-27)

Anlatıcı, bu insan tipinin oluşmasını, “köşe başlarında” olmasını, yeni bir Amerikanlaşma süreci olarak tespit eder:

“Bir bakıma Amerikanlaşma sürecinin yeni bir kademesiydi bu. Yine aynı guruptan Amerikanlaşarak Amerika’ya ters ters bakanlara gelince bunlar aynı çıkışın yeni bir boyutuymdu.” (Çokum, 2000: 27)

Bayhan, anlatıcıya Burhanettin Asutay isimli bir yazarın “Türkiye Bir Amerika Olabilir” adlı kitabını gösterir. Kitabın kapağında gökdelenler vardır. Bayhan, kitabın savunduğu fikirlere katılır. Kitap, bu konuda Atatürk’ün görüşlerini de bir referans noktası olarak kullanır ve Bayhan buna katılır:

“Bak, Atamız dahi bazı mülâkatlarda iktisadi kalkınma açısından Amerika’yı örnek alacaklarını beyan etmiş. Neden olmasın?” demişti Bayhan. Cumhurreisimiz ve Şef Paşamız da Amerika’ya karşı ölçülü ama yumuşak bakıyor. Bu adamlar ne derlerse desinler bizim çok ilerimizdeler. Kocca memleket, arazi bol, insanlar çalışkan, yol göstericiler akıl, eh madendi altındı her şey bol.” (Çokum, 2000: 27)

Kitaba göz atan anlatıcı, kitapta büyük bir Amerika, Batı hayranlığı görür:

Kitabın sayfalarını karıştırarak, şurasına burasına nazar attım: Gözüme çarpan, bir Evliya Çelebi yahut *Sefaretname*’si ile meşhur Yirmi Sekiz Çelebi şaşkınlığı idi. Sendikacı yazarın Amerika’dan etkilendiği daha ilk satırlardan anlaşılıyordu. Mesela televizyon, yazarı hayli etkilemişti: Şöyle diyordu: “Ajans haberini vereni gör, şarkı söyleyeni seyret, günlük fevkalâde hadiseleri aynen takip et. Ne mükemmel makine!” bir başka yerinde de şu satırlar gözüme çarpmıştı. “Amerika’da insan dağı deliyor, suyu eyaletlere tevzi ediyor. Bunları biz niçin yapamıyoruz? Köşe başlarımızı işportacılarından sinek yuvası hâline gelen tablalardan kurtaramaz mıyız? Boşa geçen günlerimizi kıymetlendiremez miyiz? Niçin her şeyi devletten bekleriz biz? ‘Allah’tan sağlık, devletten aylık’ demesek olmaz mı acaba?” (Çokum, 2000: 27-28)

Senatör seçilen Adalet Partili Maruf Bey, 27 Mayıs sonrası ortamda Türkiye’nin ileri gideceğinden umutludur. Her şeye rağmen, partisinin zorlukları aşacağına inanır. Melek Hanım da Adalet Partililer adına bir özeleştiri yapar, “Yassıada saplantısı”nın aşılmış olmasına sevinir:

Maruf Bey her zaman itidali yakalamış, yumuşatıcı, derleyip toparlayıcı tavrıyla,

“Partimiz bunu da aşar” dedi. Yeter ki biz demokrasinin müdafii olmağa devam edelim. Belki o hareketler partimizin daha da güçlenmesine yarayacaktır. Bundan sonra bizim sarılacağımız ve ısrarlı olacağımız hususlardan biri ve en önemlisi bu ülkede demokratik idareden başka bir

sistemin yaşayamayacağı fikridir. İkincisi, kalkınmayı yoluna koymak; üçüncüsü de kuvvetli bir hükûmete sahip olmaktır. Böylece size Genel Başkanımızın görüşünü de özetlemiş oluyorum.”

“Yine de büyük mesafeler alındı” dedi. Melek Hanım “Öyle değil mi Maruf Bey? Nereden nereye geldik, gelebildik... Partiye az mı saldırıldı? Ya biz? Devamlı Yassıda saplantısı içindeydik.” (Çokum, 2000: 174)

Sevinç Çokum’un bu bölümde ele alınan iki romanında 27 Mayıs İhtilâli’ni tarafsız bir gözle değerlendirmeye çalıştığı söylenebilir. Eleştirilerin ağırlık noktası elbette darbeyi gerçekleştirenler ve onu savunanlardır. Fakat, bunun yanında Demokrat Parti’nin de eleştirildiği görülür.

2.3.1.3. Sol Bakış Açısından 27 Mayıs

Alev Alatlı’nın dörtlemesinde ve *İşkencesi* romanında 27 Mayıs İhtilâli çeşitli yönleriyle ele alınır ve eleştirilir. Darbenin Atatürk devrimleri adına yapılması da bu eleştirilerin önemli bir kısmını oluşturmaktadır.

Atlı’nın kahramanı Rodoplu, Atatürk’ün bir simgeye dönüştürülerek işlevsiz bırakıldığını düşünür:

“Yok canım! ‘Nutuk’u Harbiyelilerden başka okuyan kaldı mı?”

“Söylev”in bu denli popüler olmasına imkân olmadığına muhakkak gözü ile bakıyordu. Günay’a göre, Atatürkçüler yenileli en az bir yirmi yıl olmuş olmalıydı!

“Kadersiz Mustafa Kemal Paşa,” diye mırıldandı, “önce garibi ‘ışık renkli saçları, şimşek bakışları’ ile ‘canlı bir alev’ ettik, ‘yeleleri alevden bir ata’ bindirip Zeus misali, yüce dağlar aşırıldık. Sonra, sarı burjuva paşalığı ile Fatih arasında bir yerlerde bocaladı. Daha sonra, bir de halife katili, mason ve Yahudi (!) olduğu ortaya çıkınca, gündemden toptan kaktı!” (Atlı, 2007: 11)

Atlı’nın *İşkenceci* romanında anlatıcı, eğitim sisteminin Atatürk’ü bir simgeye dönüştürüp anlaşılmaz kıldığını, ona bir kutsallık atfederek âdeta rafa kaldırdığını, bir masala dönüştürüp Kafdağı’nın ardına attığını düşünür. Anlatıcı, bunun Atatürk’ün bir tercihi olamayacağını, yine Atatürk’ün sözleriyle ortaya koyar:

“Büyük olmak için kimseye iltifat etmeyeceksin. Hiç kimseyi aldatmayacaksın. Önüne nihayetsiz manialar yığacaklardır. Kendini büyük değil, küçük, zayıf, vasıtasız, hiç telakki ederek; kimseden yardım

gelmeyeceğine kani olarak, bu maniaları açacaksın. Sonra da, sana büyüksün derlerse, bunu söyleyenlere güleceksin.”

İşkencecilere söylüyordu, duyuramadı. (Alatlı, 2002: 64)

Rodoplu, Atatürk’le ilgili bu görüşlerini dörtlemenin üçüncü kitabı *Valla Kurda Yedirdin Beni* romanında da tekrarlar ve onlara yenilerini ekler:

Daha sonra bir halife katili, mason ve Yahudi (!) olduğu ortaya çıkınca, defteri dürüldü sanmıştım. Ama gördüm ki, daha başına gelecekler varmış: ‘Sıradan Bir Üçüncü Dünya Despotu’ buyurmuş, Nezan.

Ah, ama oryantalistlere taş çıkaran bir belagat bu Üçüncü Dünya tanımını! ‘Despotlarımız’ bile olağan! Oysa, onların Hitler’i, Mussolini’si, Franco’su, efendim, Stalin’i yanında, bizimkilerin esamesi okunur mu? Hangi Doğu ülkesi bir Hitler çıkardı? Faşizmin mucitleri kimler? (Alatlı, 2003: 345)

Rodoplu, Atatürk’ün statükoculuğu devam ettirmek için bürokrasi tarafından kullanılmasını eleştirir:

(...) Kaldı ki, devletçilik bir ilkeyse, inkılâpçılık da bir ilke. Yine kaldı ki, Atatürk zamanında söylemiş. Afet İnan’da var. Bugün koyduğumuz ilkeler bugünün icaplarına göre faydalı olanlardır. Toplum zaman içinde değişir, inkılâpılık ilkesine bağlı kalındığı sürece, yeni koşullara uygun ilkeler geliştirilir, diyor. Nitekim, 1930 öncesi ekonomik koşullar öyle gerektirdiği için Atatürk petrol-benzin tekeli bir Amerikan şirketine, Stanford Oil Company’ye, ispirto ve alkollü içkiler tekeli de bir Polonya şirketine vermişti.

Ah, canım, yeni ilkeler üretilemiyorsa tembellikten, canım be! Geçıştirmekten, rehavetten!

Hep onu anlamaya çalışıyorum, neden çözüm üretmekten, cüzzamdan kaçır gibi kaçıyoruz! İşimiz gücümüz meselelerin üstünü örtmek! Her yerde, her şeyde bu! Neden? (Alatlı, 2007: 290)

Alatlı’nın *Valla Kurda Yedirdin Beni* romanında anlatıcı Mehmet, tipik bir Tek Partici olarak sunduğu babasının tavırları nedeniyle Atatürk’e yönelik yaklaşımları sorgular. 27 Mayıs İhtilâli dolayısıyla evlerinde yaşanan sevince katılan bir genç olan anlatıcı, babasının halk için söylediklerini yadırgar:

Babamın, halkı “ırzımı teslim edecek bir zorba arayan” sapık gibi gördüğünü ifade etmesi ile kusacak gibi ağrı, sahici bir ağrı hissettiğimi hatırlıyorum. 27 Mayıs coşkusu (elbette duygusal, elbette murakabe edilmemiş) gitmiş, yerini acı veren bir aldatılmışlık duygusu almıştı. Bir de üstelik, bayrağın altına girip “Yaşasın ordu!” diye bağırılmıştım! Bu kadar yanlış bir iş yapmış olabilir miydim? Neyse ki imdadıma kökleşmiş bir bilginin yetiştiğini hatırlıyorum: Türkiye’de insanlar iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayrılırlardı:

Gerçek Atatürkçüler ve Atatürk'ü maske olarak kullanıp kişisel çıkarlarının peşinde olanlar. İktidardakiler ikinci gruptandılar. Bu bilgime rağmen, o gün, şeytan dürtmüş olmalı ki, soruverdim:

“Demokrasinin ilk şartı millet iradesine saygı değil midir?”

Ne tür bir bomba attığının farkında değildim! Korkutucu bir sessizlik oldu, neden sonra,

“Vay küçük bey, vay!..” dedi babam tıslar gibi,

“Şimdi de kuyrukları mı müdafaa ediyorsunuz?”

Odadakileri şahit yazacakmış gibi süzdü,

“Duydunuz değil mi? Benim evimde, benim çatımın altında, benim bu hususta ne kadar hassas olduğumu bile bile, kuyrukları müdafaa ediyor!” (Alatlı, 2003: 56-57)

Anlatıcı Mehmet, babasından ve CHP’li çevresinden, Demokrat Parti iktidarı mensuplarını “Atatürk’ü maske olarak kullananlar” diye öğrenir. Babası, DP’yi iktidara getirmesi sebebiyle öfke halka öfke duymaktadır. Mehmet, demokrasiyi savunur ve babasını görüşlerine karşı çıkar. Aralarındaki tartışma, onun evden kovulmasıyla ve sonrasında sosyalist dünya görüşünü benimsemesiyle sonuçlanacaktır:

Koynunda yılan beslemiş gibiydi, dayanılmaz bir ihanete uğramış gibiydi. “Benim”lerin altını çizen sesi giderek korkunçlaştı,

“Yıkıl karşımdan,” dedi, “gözüm görmesin seni!”

Faik Sabri’nin bakışından cüsmi ancak o zaman fark ettiğimi anladım, “Sinirlenmeyiniz azizim,” diyordu, “Gençtir, gençler aykırı olurlar.”

Oysa, dışarıda, sokakları çınlatan gençler, “yurt sorunları üzerinde söz sahibi”ydiler, “gençliğin fikri önemli”ydi. Gençlik 27 Mayıs darbesinde hak sahibi sayılıyordu, ihtilâli “hürriyet, hürriyet” diye Demokrat Parti iktidarına direnerek başlatmış, ordu tamamlamıştı”

Ben, geç kalmış bile sayılırdım. Babamın cevabı “Defol!” oldu (Alatlı, 2003: 57).

Mehmet, sosyalist dünya görüşünü benimsedikten sonra, Atatürk ve Atatürkçülük’ün sol kesim içinde de farklı şekilde ele alınan meseleler olduğunu görür. “Spartaküs Komünü” dediği oluşuma dâhil olan Mehmet, bir akşam yaptıkları “teorik ders”lerden birinde bu konuyu işlediklerini belirtir. Şevki adlı arkadaşları, Atatürk’ün 1923 Balıkesir demeci ile 1924 Samsun demecini karşılaştırır. Şevki, Kurtuluş Savaşı’nın bir “burjuva ihtilâli” olduğunu söyler:

Her ne kadar Kurtuluş Savaşı bir halk hareketi ise de, aslında az gelişmiş memleketlere has bir burjuva ihtilâlidir. Bildiğimiz gibi ihtilâllere ve savaşlara adını veren, ona öncülük eden sınıfların niteliğidir.

(...)

Nitekim bildiğiniz gibi, ihtilâl sona erdikten ve savaş kazanıldıktan sonra, burjuvazi iktidarı ele almış ve bir zamanlar omuz omuza savaştığı halk kitlelerini safdışı etmiştir. Bugün dahi, işbirlikçileri büyük tüccarlar, müteahhitler ve toprak ağalarıdır (Alatlı, 2003: 68).

Orada bulunanlardan Nuri, Atatürk'ün demeçlerini incelemenin gereksiz olduğunu düşünür:

Aydınlanmasını istediğim mesele şu: Proletarya, kendi partisini kurmak için, Mustafa Kemal'den icazet almak durumunda mıdır? Daha açık bir deyişle, bu demeçleri incelememizin gerekçesi nedir? Niçin Mustafa Kemal'in partiyi onayladığını ispat etmeye çalışıyoruz? Benim düşünceme göre, proletarya diktatörlüğünün bir burjuva paşasının onayına ihtiyacı yoktur. Çiçerin'in dediği gibi, Mustafa Kemal bir istismarcıdır (Alatlı, 2003: 69).

Metin, Nuri'nin söylediklerine cevap olarak şunları söyler:

“Nuri arkadaşımızın iddiası son tahlilde doğrudur. Ancak, 1917'den bu yana, 'utkan gelenek'² Türkiye'de oluşan her ilerici hareketi desteklemek yolundadır. Parti, Türk halkının tarihi sebeplerden ve İslâmiyet'ten dolayı daha uzun bir zaman, sosyalist programı benimsemeyeceğini düşünmektedir. Bu yolda ilerleyebilmesi için, uzun ve inatçı çalışmalar yapılmalıdır. Bu saptama, bugün için de geçerlidir. Kendimizi özlenen proletarya ihtilâlinin bayraktarı gibi görmekten kaçınmalıyız arkadaşlar. Mutlu sona varıldığını belki biz de göremeyeceğiz.” Bu noktada Nuri'nin gözlerinin içine baktı.

“Bu aşamada bizim görevimiz putları yıkmaktır. Bu putlar arasında, Gazi Mustafa Kemal'in “milliyetçi” olduğu şeklindeki put da vardır. Onun için her demecinde, her eyleminde, giydiğinde, çıkardığında, yediğinde, içtiğinde, devrimci unsur olarak nitelenebilecek yönlerini açığa çıkarmaktır.” *Bilmem anlatabiliyor muyum*, diye de *italik*'ledi.

Nuri'nin yüzünde susmayı tercih ettiğini anlatan bir ifade belirdi. Metin Abi, sükûtun “şimdilik” olduğunu bildi, zihninde not etti (Alatlı, 2003: 70).

Burada, Metin, Türk solunun Atatürk'ü ve Atatürkçülüğü benimsemese bile, onları dönüştürmek, kendi istediği şekle getirmek zorunda olduğunu belirtmektedir. Anlattıkları, solun, milliyetçi ve dinci kesimlere karşı Kemalizm'le ittifak kurması, Kemalizmi kullanması anlamına gelmektedir. Nitekim Metin, CHP ile DP arasında bir fark olmadığını düşünse de 27 Mayıs İhtilâli'ni destekler:

“Bu müdahale, her durumda, CHP'ye zemin hazırlayacaktır,” diye sürdürdü, “CHP ile DP'nin özde farklı olmadığı malum. Her ikisi de egemen

² TKP'nin geleneksel tutumundan söz ediyor (y.n.)

sınıflara dayanırlar. Şu farkla ki, CHP bürokratin, DP taşra eşrafının egemenliğini yeğler. Ordunun müdahalesi, sivil-asker kadroların yeniden birleşmesi anlamına gelebilirse, komprador burjuvazi ile toprak ağaları alt edilecek demektir. Bu durumda, başa geçecek sivil, asker kadro, halk kitlelerinin desteğini istemek durumunda kalacaktır.” (Alatlı, 2003: 71)

Anlatıcı, Metin’in bu tespitinde haklı çıktığını, darbeden sonraki yirmi yıllık süre içinde Türk solunun hiç görmediği bir gelişme, serpilme yaşadığını belirtir.

Alatlı’nın romanı *İşkenceci*’de, 27 Mayıs İhtilâli’nden sonra Türkiye’de yaşananlarla dünyadaki gelişmeler, birkaç paragrafta art arda verilir. Böylece, Türkiye’nin uğraştığı meselelerle dünyanın kaydettiği ilerlemeyi karşılaştırma imkânı verilir. Türkiye’de olan, idamlar, tehditler ve iktidar oyunlarıdır:

O yılın Eylül’ünde, Türkiye Cumhuriyeti’nin bir başbakanı, iki de bakanı asıldı. Hakkak Yumni Sokağın sakinlerini endişelendiren, biteviye yağın yağmur oldu. Sel suları evlerine girdi girecekti.

Aynı ay, Metin Toker, Ekim ayında yapılacak seçimleri Cumhuriyet Halk Partisi’nin büyük ekseriyetle kazanacağını ilân etti dergisinde.

Albay Talat Aydemir, Albay Halim Menteş’e Ekim seçimleri istenildiği gibi sonuçlanmaz ise, yeni kurulacak Meclis’e müdahale etmeleri gerekeceğini söyledi.

Cumhuriyetçi Köylü Partisi Başkanı, Anayasa Profesörü Ali Fuat Başgil’e cumhurbaşkanlığı sevdasından vazgeçmesi gerektiğini anlattı.

Genel başkanını seçime bir ay kala Yeni Türkiye Partisi’ne kaptıran “tarihimizde yukardan aşağı kurula ilk parti”, Türkiye İşçi Partisi’nin başına Mehmet Ali Aybar’ın geçeceği belli oldu. (Alatlı, 2002: 31-32)

Türkiye’de bunlar olurken, dünyada ise bilimsel gelişmeler son hızla devam etmektedir:

Amerikalı astronot, Albay John Glenn, Mercury uydusunun içinde uzaya gidecek Enos adlı maymunu selâmladı, yerinde olmayı isterdim, dedi.

Brezilyalı romancı Verissimo, *O Arquipélogo*’yu yayımladı.

Nobel ödüllü iktisatçı Jan Tinbergen, Devlet Planlama Teşkilatı’nın, Birinci Beş Yıllık Plan hazırlıklarında danışman olmayı kabul etti.

Dr. İsuзу, ısısı on derecenin altına düşürülmüş bir çocuk yüreğinin kulakçıkları arasındaki deliği tıkadı, annesine can verdi.

Sovyetler Birliği, Harran’ın yarısı bir ovaya, yarım kilo karbon karı kullanarak yüz bir ton yapay yağmur yağdırdı, Ukrayna köylülerinin kırk gün kırk gecelik düğününü başlattı.

Bizimkine en yakın güneş sistemi, ışığı dört yıl sekiz ayda gelen Alfa Centauri’nin, aslında, birbirlerinin etrafında dönen üç sarı yıldızdan oluştuğu saptandı. (Alatlı, 2002: 32)

2.3.2. 12 Eylül Darbesi

2.3.2.1. Darbenin Eleştirisi

Selim İleri'nin *Yaşarken ve Ölürlen* romanında olaylar, 12 Eylül'e giden süreçte yaşanır. Güneydoğu'da Y. ilçesine resim öğretmeni olarak atandığı bir hikâye kurgulayan Güzel Sanatlar Akademisi öğrencisi Turan, buradaki siyasî hayata da değinir. İlçedeki sol görüşlü kişiler, ilçede sol bir parti kurmak üzere gelecek olan Oxford mezunu genç toplumbilimci Sefa Akdağ'ın gelişini, Turan'ın tanımlamasıyla âdeta bir "İsa", bir kurtarıcı gibi beklerler. Turan'ı da aralarına davet ederler ve o da onlara katılır. Ne var ki olaylar geliştikçe Turan, kullanıldıklarını, bilgilendirilmediklerini, bir şeyleri sorgulamalarına izin verilmediğini düşünmeye başlar. Şiddet olayları ve cinayetler Turan'ı iyice rahatsız etmektedir. Onlardan beklenen sorgulamaları değil, susmalarındır:

- Bilinmeyen, bilinmezliklerle dolup taşan günler bunlar, dedim. Nereye gittiğimizi, ne yapmamız gerektiğini, ne yaparsak topluma sahiden yararlı olabileceğimizi bilmiyoruz. Sefa Akdağ, İ.'de buraya kadar zahmet edip geldiği için onu tek seçenek belliyoruz. Burada korkunç şeyler olmaya başladı. İşlevsiz grevler, cinayet, yıldırım... (Birden sesim kısıldı, fakat aldırmadım; cırlak, gıcıklı bir sesle sürdürdüm:) Bunların ilerilikle de, insanlıkla da en küçük bir ilintisi yoktur. Bugün şu her şeyin donuk ve ölgün var olduğu Y.'ye bile ulaşan ilerilik mücadelesinden bence biraz işkillenmemiz gerekiyor. Denecek ki ileri şeyler, en çok acı çekilen noktadan başlar. (İleri, 2002: 266)

Turan, "acının eğitilmesi" gerektiğini söyleyerek eleştirilerine devam eder. Benimsedikleri sosyalizm anlayışının yanlış olduğunu belirtir. Ona göre, onlar artık siyasî bir mücadele vermekten uzaktırlar, bir kör dövüşünün içindedirler:

Ama ben burada bulunduğum süreçte, ikinci ve çok daha önemli bir şey öğrendim: acının da eğitilmesi gerektiği. Burada yoksulluğun ve yoksunluğun acısı, her türlü eğitimden ıraktı. Başboş, gezegen, aylak bir acıydı bu. Bayağı servet düşmanlığını sosyalizm sanan bir önder bıraktı bize Sefa Akdağ. Sonra bu çaresiz önderin öldürüldüğünü gördük; kardaki kan izleri hâlâ gözümün önünde, ölünceye kadar da gözümün önünde kalacak. İğreniyorum bütün bunlardan! Her yerden ölüm ve öldürüm haberleri alıyoruz. Günlük gazeteler bu korkunç, müthiş haberlerle dolu. İnsan hayatının ortadan kalkan bozuk para kadar bile değeri kalmadı. Siyasal savaşım değil olup bitenler, kör

dövüşü! Yarın daha da müthiş yıkımlar ya da bilinemezlikler yaşanırsa hiç şaşmayacağım. Sol, kendine düşen görevi gerçekleştirmeye yanaşmadığı gibi, burjuva demokrasisinin konuşma-tartışma-eleştirme özgürlüklerini de kısıtlamak, hatta yok etmek istiyor. Baylar, utanmamız gerekmez mi? (İleri, 2002: 266)

Turan, siyasî görüşlerini “taşra kılıklı sosyalizm” olarak nitelendirir ve taşra törelerinden bir farkı olmadığını söyler. Ona göre herkes, parti kurma çalışmalarına farklı bir amaçla katılmıştır; partiyi kurmak üzere bir araya gelenler, ideolojiyle, düşünceyle pek ilgili değildirler:

Bizler sözüm ona düşünen kişiler olduğumuzda bir araya geldik. Sefa Akdağ’ın kurmayı tasarladığı parti, düşünen kişilerin kotaracağı yepyeni bir demokrasi uğruna çaba harcayacaktı. Daha parti kurulmadan, ardımızda henüz yeni kurtlanmış bir cesetle baş başayız. Ve benden hâlâ susmam isteniyor! Taşra töresi kadar, taşra kılıklı sosyalizmden de tiksindiğimi size haykırmadan edemeyeceğim baylar! Bu toplantılarımızda ne mi gördüm... iğrenç taşra töresi kılığına bürünmüş faşizan toplumculuğu! Yalnız bunu! Toplantılarımızın manzarasını gözünüzün önüne getirin: bir arada öbeklenmiş kadınlar, kendi aralarında içip kahkahalar atan erkekler... Herkes birbirine yalan söyledi. Kimimiz içki içmek için uğruyorduk Bayan Asuman’ın modaevine, kimimiz atamadığımız söylevleri çekmek ihtiyacıyla, avukat Niyazi için tıkmak önemliydi elbette... (İleri, 2002: 268)

Turan, bu eleştirileri yaptığı için “ihamet”le suçlanacağını bilincindedir. Ona göre, önemli olan, insanın çıkarlarını kaybetmesi söz konusu olduğunda da toplumcu olabilmesidir:

Şimdi içyüzünüzü söylediğimden, davaya ihametle suçlanacağımı da çok iyi biliyorum. Çünkü hepimiz çıkarlarımız zedelenmediği sürece toplumcuyuz. Hep aynı oyun. Çıkarlarımız zedelendiğinde en bilinçli bireyciden daha bencil, daha alçak kesilebiliriz. Ve çıkarlarımıza hiç son yoktur. Sonra da bu toplantılara gelip eşitlikten, kardeşlikten, yoldaşıktan söz açıyoruz. (İleri, 2002: 268-269)

Yukarıda anlatılanlar, 12 Eylül Darbesi’ne giden süreçte sol bir çevredeki durumu ortaya koymaktadır. İleri’nin beşlemesinin dördüncü kitabında Cemil Şevket Bey’in ölümü ve 12 Eylül’deki askerî darbe, Solmaz Hanım’ı derinden etkiler. Darbe, Cemil Şevket’in ölümüne denk gelir. Solmaz Hanım, darbenin kimseyi şaşırtmadığını söyleyerek, beklenen bir şey olduğunu ortaya koyar:

Cemil Şevket Bey'i gömeli bir ay geçti. Daha ölüm gününde şehir sonbahar renklerini kuşanmalıydı. Ama her şey uzun sürdü. Yaz uzun sürdü. Askerlerin gelişi kimseyi şaşırtmadı. Bildiriler sürüyor, her gün bir yenisi. Cemil Şevket hiçbirini dinlemedi, gazeteden okumadı.

Nasıl okuyabilirdi ki? Aklı buruşmuştu. Evet, aklı bumburuştu. Kendini tanımayan adama istersen askerî emir ver, idrak dışıdır. Yine de bahriyeli zabıt kıyafetiyle ortalıkta dolaşması hüznün vericiydi. Sanki olup bitenleri tasdik ediyor, yahut olup bitenlere meydan okuyordu.

Bunu hiçbir zaman öğrenemeyeceğiz (İleri, 2008d: 312)

Solmaz Hanım'ın yaralı psikolojik yapısına, yalnızlığına bir de darbe ortamının getirdiği sıkıntılar eklenmiştir:

Sokağa çıkma yasağıyla birlikte geceler büsbütün dayanılmaz oldu. Cemil Şevket'in ölümünden sonra Güneşli Sokak'taki evde Neşet'le beraber kalmam için sebep icat edemedim; yalnızlık, kimsesizlik köşeme döndüm. Gelsin votka! Yalnız votka mı? Bira, bazen eski bir hatıra gibi muz veya nane likörü, hatta kanyak...

(...)

Bildirilerle, tamimlerle, yasalarla kaderime el koyanlar, neler yaşamam gerektiğini de tek tek belirtiyorlar. Sabah kaçta kalkacağım, o gün neler yapacağım, akşam kaçta yemek yiyeceğim, gece kaçta yatacağım... (İleri, 2008d: 312-314)

Ağaoğlu'nun kahramanı Aysel, 12 Eylül Darbesi'nde baskıya uğrar. Geceleyin Aysel'in kapısı çalınır, evinde arama yapılır, kitaplığı dağıtılır. Tutuklanan Aysel, halkı isyana teşvik etmekle suçlanır. O, alacağı ödül için tasarladığı konuşmada, gelecekte tekrar baskılara maruz kalmayacağını bir garantisi olmadığını dile getirir:

Bir zamanlar, biraz daha değişik koşullar altında sökülmiş madalyalarımın şimdi, yanına çok parlak bir yenisi de eklenmiş olarak yerine takılmasından duyduğum büyük üzüntü, hatta öfke ve başkaldırıyı dile getirebilmek için pek çok söz arandım. Şu andaki düşüncelerimi açıklama konusunda hiçbirini de yeterli bulamıyorum. (Ölüm sessizliği) Yarın, politikanın fırtına makineleri yeniden tozu dumana kattığında, madalyalarımızla birlikte yine yerlere çalınmayacağımızı kim söyleyebilir? Kalk-Yat! Kalk-Yat! İrfan ordumuzun tarihi, talime çıkarılmış eratin yazılmamış tarihine benzetilmiştir. (Gülüşler, alkışlar) kışlaya girmeyenlerse zaten asker kaçağı, vatanın hainleri! Neys eki, yat-kalkla soluğu kesilmeyenler de hep onlar, hep onlar... (Alkışlar) (Ağaoğlu, 1988: 8-9)

Yeni Hayat romanında, 1980 sonrasında oluşturulan milliyetçi-muhafazakâr atmosferin eleştirisi de yer alır. Romandaki Kenan Evren Lisesi, buna dair bir göndermedir:

Kenan Evren Lisesi'ndeki kalabalık içinde zamana saklayan makineyi, siyah beyaz televizyonu renkliye çeviren sihirli camı, ilk Türk otomatik domuz eti dedektörünü, kokusuz traş losyonunu, gazeteden sıpın işi kupon kesen makası, ev sahibi eve girer girmez kendi kendine yana sobayı ve bir hamlede bütün bir minare, müezzin, hoparlör ve Batılılaşma-İslâmlaşma sorununu modern ve ekonomik bir çözümle safdışı bırakan kurgulu saati gördük. Bildiğimiz guguklu saatin kuşu yerine geleneksel mekanizmaya iki figür bağlanmıştı. Namaz saatlerinde şerefe biçimindeki ilk katta belirip üç kez “Allah uludur!” diyen minik bir imam ve saat başlarında yukarıdaki şerefede belirip, “Ne mutlu Türküm, Türküm, Türküm!” diyen kravatlı ve bıyıksız minik bir oyuncak beyefendi. (1996b: 87)

Orhan Pamuk'un *Kara Kitap* romanında köşe yazarı Celâl, bir yazısını Alâaddin'in Dükkânı'na ayırır. Alâaddin bu dükkânı “dişleriyle, tırnaklarıyla” kurmuştur. Yıllarca müşterilerinin ihtiyaçlarını, en yeni malları bulmak için çabalamıştır. Kimi zaman fotoromanlardan çok para kazanmış, kimi zaman “kahvenin, sigaranın karaborsaya düş[mesiyle]” sıkıntıya düşmüştür. Müşterileri, görgüsüzlükleri ve aldıkları malların hatalı çıkmalarından onu sorumlu tutmaları nedeniyle Alâaddin'i her zaman şaşırtmışlardır. Alâaddin'in dükkânı bir yandan otantik bir atmosfere sahiptir, diğer yandan 12 Eylül sonrasındaki tüketime yönelik sosyo-ekonomik yapının bir yansımasıdır:

Bir bakıyordun, hepsi ayrı bir havada gözükürken o kalabalık, hep birlikte bir müzikli sigara kutusu merakına kapılıyor, derken Japonya'dan gelen küçük parmağım büyüklüğündeki dolmakalemleri kapış kapış kapışıyorlar, ertesi ay ise hepsini unutup tabanca biçimindeki çakmaklardan öyle bir almaya başlıyorlardı ki, Alâaddin yetişemiyordu. Sonra bir plastik ağızlık modası başlıyor, bütün millet içtiği sigaranın iğrenç ziftini sapık bir bilim adamı zevkiyle seyrederek altı ay saydam ağızlık kullanıyor, derken; onu bırakıp sağcısı solcusu, dinsizi, dindarı Alâaddin'den boy boy, renk renk tespih alıp her yerde çekmeye başlıyor, bu fırtına dinip Alâaddin elinde kalan tespihleri iade edemedi, bir rüya modası çıkıyor, herkes rüyaları yorumlayan küçük kitapçığı alabilmek için kapıda kuyruk oluyordu. Bir Amerikan filmi gelir, bütün gençler kara gözlük alırdı, bir gazete haberi çıkar bütün kadınlar dudak kremi, bütün erkekler imamlara yakışır takkelerden isterdi, ama çoğu zaman, istekler hiç anlaşılmayan bir şekilde bir veba gibi yayılırdı. (Pamuk, 1994: 49).

“Alâaddin’in Dükkânı”, Türk toplumunda bolca tüketilen kahvenin ve sigaranın karaborsada olduğu bir dönemden, reklâmlar ve film endüstrisinin etkisiyle tüketimin bir çılgınlığa dönüştüğü döneme geçişin göstergesidir. Alâaddin, siyasete karışmaz. Celâl, onun dükkânı hakkında bir yazı yazmak üzere onu davet ettiğinde, Alâaddin tedirgin olur, gazetede çıkmasının aleyhinde olup olmayacağını sorar. Bu durum, darbenin insanlar üzerinde yarattığı korkunun göstergesidir. Celâl, darbe planlayan subayların gazetecilerle ilk görüşmelerini Alâaddin’den habersiz, onun dükkânında gerçekleştirdiklerini belirtir:

Tarihimizi, bütün Doğu’nun tarihini değiştirecek bir kumpası, bir hükümet darbesini planlayan yurtsever subaylarla gazetecilerin ikisinin, ilk tarihi toplantılarından önce, Alâaddin’in dükkânında nasıl bulduklarını anlattım. Bir akşam vakti, bu tarihi buluşma gerçekleşirken, tavana doğru yükselen kitap ve kutu kuleleriyle kaplı tezgâhının arkasında Alâaddin’in hiçbir şeyden habersiz, ertesi sabah iade edeceği gazeteleri ve dergileri, parmaklarını tükürükleyerek, saydığını anlattım (Pamuk, 1994: 46)

Pamuk’un *Yeni Hayat* romanında, 1980 sonrasında dünyaya açılmanın hızlandırılması sonucu, Türk toplumunun Batı etkisine daha fazla girdiği görülür. Yeni hayat biçimi, yeni değerler oluşturur. Romanda ticari markaların adlarının kullanımı, tüketimin toplumu etkisi altına almasını ortaya koyar. Ecevit, romanda Batı kapitalizminin Türk toplumunu etkisi altına alışından bireyin yabancılaşmasına kadar birçok realitenin romanda sergilendiğini belirtir; bunu, maddenin egemen olduğu, nesnenin insandan daha fazla önem kazandığı bir ortamın eleştirisi olarak tespit eder. (2004: 249-252).

Emine Işınsoy’un *Atlıkarınca* romanında olaylar, 1980 sonrasında geçer. akademik çevrelerde YÖK başkanlığı seçimine giden sürecin ön plana çıktığı romanda, hemen hemen bütün kahramanların çeşitli entrikalara karıştığı, herkesin kendi çıkarının peşine düştüğü görülür. Bu durum, çalışmanın bilimle ilgili bölümünde ele alınmıştır; bu sebeple, burada anlatılmayacaktır. Bunun yanında, bu atmosferi eleştirenler de vardır. Ömer’le evlenmeyi düşünen Merve bunlardan biridir. Merve, düğünde Turgut Özal’ın kendisine şahit olabileceği söylenince buna karşı çıkar:

Başbakanlığa bir sözü yokmuş da, Özal'ı istemezmiş.. çünkü onun felsefesi, “iş bitir, köşeyi dön”müş ahlâk bırakmamış memlekette, gençlere kötü örnek olmuş; herkesin akli fikri para kazanmaktaymış, başka gayeleri yokmuş. Değerler, yüce değerler kayboluyormuş. İyi, peki de, bunların, nikâh şahitliği ile ilgisi ne? (Işinsu, 1997: 58)

Yukarıdaki alıntıda geçen ifadeler, Merve'nin tersine düşüncede olan Mehtap'ın iç konuşmasıdır. Romanda, 1980 sonrasında pazarlamacılığın, imaj oluşturma'nın kazandığı önem de işlenir. YÖK başkanlığına hazırlanan adayların her ikisiyle irtibat içinde olan Orhan, basınla ilişkiler kurar. Adaylardan Mehmet Ali, boşandığı eşi Nurgün'e basından tanıdıklarına kendisi hakkında olumlu düşünceler bildirmesini ister. Diğer taraftan Orhan, Mehmet Ali'ye karşı basını kullanması için diğer aday olan Zeki'yi teşvik eder. Zeki'nin eşi Kadriye ona, bir pazarlamacı olan Ömer'e danışması teklif edilir:

Sadece üniversite kulisleri değil ki, YÖK Başkanlığı, politik bir olay, sen beni dinle, ona danış. Bak Başbakan bile, pazarlamacılar, reklamcılardan medet umuyor, muhalifleri de öyle değil mi, İnönü bir oyuncu tutmuş da, konuşmasını düzelttiriyormuş baksana... (Işinsu, 1997: 104)

Ağaoğlu'nun üçlemesinin son kitabı *Hayır* romanında, sol görüşlü bir öğrenci olan Engin ile sağ görüşlü bir öğrenci olan Cemal, 12 Eylül Darbesi'nden sonra yurtdışına, Danimarka'ya kaçarlar. Cemal, Engin'i ve diğer sol görüşlü öğrencileri ihbar etmiş, baskı görmelerine sebep olmuştur. Ne var ki kaderleri aynı yerde birleşmiş gibidir. Cemal, geçmişte yaşadıklarının ve kullanıldıktan sonra terk edilmenin etkisiyle aklı dengesini kaybetmiştir. Engin, ondan nefret etmekle ona acımak arasında kalır. Engin, yurtdışında huzuru bulamamıştır. Düşmanı olduğu Engin'e bir taraftan yakınlık duyar, bir taraftan da bu durumu garipser:

“Cemal'le aynı konumda buluşmak! Siyasî mülteci... birbirine öylesi aykırı iki hayat, şimdi aynı kimlik altında buluşuyor öyle mi? Aynı yazgıyı paylaşıyor? Yazgı mı? Ne yazgısı?” (Ağaoğlu, 1988: 175)

2.3.2.2. 12 Eylül Öncesiyle Hesaplaşma: Gece Dersleri

Latife Tekin'in "Gece Dersleri" romanı, 12 Eylül öncesi sol bir örgütün kadın koluna on sekiz yaşında mensup olan Gülfidan'ın kendini, çevresini ve dönemini sorgulamasını konu edinir. İlk satırlarda "genç bir militanın solgun anıları ve soluk kesen itirafları" hem romanın en önemli anlatıcısı Gülfidan'ın ruhuna hem de dönemin atmosferine ışık tutar. Burada ruh ve atmosfer kelimeleri özellikle kullanıldı; çünkü, eser bunu belgesel bir roman gibi olay anlatımına ağırlık vererek değil, olay ve durumların derinlikli tahliline yönelerek yapar. Olay anlatımına dayalı olmamasının, eserin uğradığı sert eleştirileri haksız kılmaya yettiği söylenebilir. Çünkü bu durum romanı bir ihbar metni olmaktan çıkarır ve daha anlamlı bir tartışma platformunun parçası, belki de başlatıcısı yapar.

Gülfidan ya da örgütteki kod adıyla Rüzgâr'ın en önemli iç çatışması, fert olarak kendini gerçekleştirme arzusunun örgüte aidiyetine takılmasıdır. Örgütteki rolü nedeniyle fert olarak kendini gerçekleştiremez. Örneğin çocuk sahibi olmak istemesi, örgüt yönetiminin tepkisini çeker:

Sekreter Rüzgâr,

Bir öncüye yakışmaz, Kromanyon ülkesinin sultanının iş, alet ve avadanlı adlarında üç evladı vardı diyerek ortalarda dolaşmak. Elini yüreğine koy ve Angola kadın örgütünün başkanının altı çocuk doğurduğu diyara bir de coğrafya haritalarından bak. Oralar ormanlık. Ricamızı kırma ve bireysel boyutlar kazanma meselesini lütfen devrimden sonraya bırak.

Not: Kongre salonunu süsleme görevi size verildi.

Bebeğin aldırılması için gerekli parayı K.H.K. sağlayacaktır (Tekin, 2004: 73).

Gülfidan'dan karnında taşıdığı çocuğu düşürmesini isteyen bu satırlardaki anlatımda kullanılan bürokratik ve soğuk dil önemlidir. Onun bir fert ve bir kadın olarak anlaşamadığını, dikkate alınmadığını gösterir. Grubun katı kuralları, Gülfidan'ın kendini tanımlamasını zorlaştırır; o, hayatının kendi elinde olduğundan şüphe duyar:

Sekreter Rüzgâr kod adıyla koskocaman bir sitenin zemin katında genç yaşta mahzun kaldım.yuvarlanıp giden hayatımın hayali, halkımızın bendeki

hatrasına yüz çevirdi. Henüz şoku atlatamadım. Yıllar ve yıllar sonra doğduğu evde kendini arayan bir ıstıraplıdan farksızım. Adımı ve kim olduğumu aklıma getirmekte güçlük çekmekteyim ve deliksiz bir uykuya zorlanmaktayım (Tekin, 2004: 9).

Gülfidan'ın başka bir dönem ve ortamda son derece doğal bir istek olarak görülebilecek çocuk sahibi olma isteği, onu örgütte farklı ve asi biri konumuna getirir. Sonunda Gülfidan örgütün baskısını dikkate almayacak ve çocuğunu doğuracaktır. Bu durum, Gülfidan'ın Sekreter Rüzgâr'ı altettiğini söylemek için yeterli değildir. Çünkü, anlatıcının Gülfidan ve Sekreter Rüzgâr arasında yaşadığı bölünme; fert ve kadın tarafı ile örgüt mensubu olarak rolünün çatışması; ortaya çıkardığı portre aracılığıyla bir dönemin trajik tablosunu verir. Özellikle 12 Eylül Darbesi'nden sonra kendini sorguladığında katettiği yolun sonunda parçalanmış bir benlik görür.

Tekin, “Gece Dersleri” romanında kendi hayatında yaşadıklarının bir sorgulamasını yaptığından bahsederken, Gülfidan'ın yaşadığı çatışmanın da gerçeğini sunar:

O yıllardaki hâlimizi hatırlıyorum, sanki tapınma duygusuyla o politik hareketin içindeydik ama Tanrılarımızın kim olduğu belli değildi. Namaza giden işçiler için üzülüyorduk ama camilere giden insanlardan çok da farkımız yoktu. Tabii kılığımız kıyafetimiz farklıydı; bizim parkalarımız, botlarımız vardı. Yaptığımız her şeyde bir törensellik, kutsama, tapınma edası... Kurallar ne katıydı, sanki bir tarikatın üyeleriyiz... Bazı şeyleri söyleyeceksiniz, bazı şeyleri asla söylemeyeceksiniz. Bir çeşit dindarlardık biz de sonuçta (Özer, 2005: 95).

2.4. Tipolojiler

2.4.1. Ayrı Bakış Aynı Tipoloji

Bu bölümde sol çevrelerde oluşan “ülküçü” ile sağ çevrelerde oluşan “devrimci” imajlarının olumsuz taraflarıyla romanlarına yansımasına birer örnek verilecektir. İlk örnek Orhan Pamuk'tan, ikinci örnekse Emine İşinsu'dan alınmıştır. Her iki yazar, farklı bakış açılarından aynı tipolojiyi oluşturmuşlardır. Dikkati çeken husus, yazarların diğer kahramanlarını işlerken başarılı bir şekilde karakterize

etmeleri, söz konusu “tip”lere gelindiğinde ise roman sanatı açısından başarısız olduğu söylenebilecek bir anlatım tutumunu benimsemiş olmalarıdır. Söz konusu tipler, şablonlar ve basmakalıp çizgilerle oluşturulmuştur. Tip, doğası gereği, böyle olabilir; fakat, yazarların psikolojik unsurları ve empatiyi göz önünde bulundurmadan, önyargılarla ve kaba çizgilerle oluşturdukları bu kişiler, başarısız olduklarına dair verilen hükmü geçerli kılmaktadır. Her iki tipin en belirgin tarafları, kandırılmış olmaları ve okurda onlara antipati uyandıracak şekilde anlatılmış olmalarıdır.

2.4.1.1. Olumsuz Ülkücü Genç Tipi

Orhan Pamuk’un *Sessiz Ev* romanında Hasan, olumsuz bir ülkücü genç tipidir. Hasan’ın davranışlarını belirleyen fikirlerden ziyade duygularıdır. Arkadaşlarının yönlendirmesiyle hareket eder ve kendi kararlarını veremez. “Komünist” dediği ve olumsuz bir algıyla zihninde belirlediği kişilere nefret duyar. Arkadaşlarıyla birlikte esnaftan “makbuz karşılığı” haraç toplar; esnafa tarihi geçmiş faaliyet ve toplantıların davetiyelerini tehditle satar. Hasan, derslerini çalışmayan, özellikle matematikten nefret eden bir öğrencidir; ona göre “Hayatta en önemli şey lise diploması değildir” (Pamuk, 1996a: 34) ve memleketi komünistlerden temizlemeyi kendine “ülkü” olarak seçmiştir. Hasan’ın ailesiyle, özellikle babasıyla ilişkileri iyi değildir. Hasan, arkadaşları Mustafa ve Serdar’la birlikte Metin’in parasını zorla alıp ona hakaret ederler. Burada Hasan’ın tereddütte olduğu ve daha çok arkadaşlarının etkisinde kaldığı görülür. Çocukluk arkadaşı Nilgün’e âşık olan Hasan, onun kendisini reddetmesi “komünist” olması ve kendisine “manyak faşist” demesiyle birleşince, arkadaşlarının da önerisiyle onu döver. Nilgün, beyin kanamasından ölür. Bunun yanında. Romanda Hasan aracılığıyla kullanılmaya, kandırılmaya, şiddete meyilli ve düşünme kapasitesi sınırlı olan, öğrenme merakından mahrum bir “ülkü gençlik” imajı çizilmiştir. Bu bağlamda romanda gerçekleşen olaylar 12 Eylül Darbesi’ne doğru giden şiddet ortamını yansıtır.

Hasan’ın Mustafa’dan dinlediği milliyetçilik, dış tehditlerle şekillenir:

Evet, dedi Mustafa, dünya iki süper devlet tarafından bölüşülmek isteniyor ve Yahudi Marx yalan söylüyor, çünkü dünyaya yön veren onun sınıf savaşı dediği şey değil, milliyetçiliktir, en milliyetçi de Rusya'dır ve emperyalisttir. Sonra dünyanın merkezinin Ortadoğu ve Ortadoğu'nun anahtarının da Türkiye olduğunu anlattı. Sonra, süper güçlerin bizi bölmek, komünizme karşı cephe birliğini parçalamak için, ajanları aracılığıyla nasıl "sen önce Müslüman mısın, Türk müsün" tartışması açtıklarını anlattı: Bu ajanlar her yerdedir, içimize sızmışlardır, dedi, evet ne yazık ki aramızda bile olabilirler, dedi. O zaman biraz sustuk. Sonra Mustafa, eskiden nasıl hep birlikte olduğumuzu anlattı ve bu yüzden, bize, barbar Türk'ün geçtiği yerde ot bitmez, diyen kalleş, iftiracı, emperyalist Avrupalıya kan kusturabileceğimizi anlattı ve ben soğuk kış gecelerinde Hıristiyanları titreten nal seslerimizi duyar gibi oldum (Pamuk, 1996a: 178).

Mustafa'nın anlattıkları, romandaki vaka zamanına paralel olarak Soğuk Savaş dönemi Türkiye'sinde yaygın düşüncelerdir. Hasan, bir yandan "dış güçler"e öfke duyarken, diğer yandan idealleştirilmiş bir "şanlı geçmiş" tasavvuru kazanır.

2.4.1.2. Olumsuz Devrimci Genç Tipi

Işinsu'nun *Canbaz* romanında solcu fikirleri benimsemiş bir genç olan Ali Çubuk, romanın ülkücü kahramanı İlhan gibi Sivas'ın Zara ilçesindedir. Ailesi, ekonomik sebeplerle Ankara'ya göç etmiştir. Babası kapıcılıklar geçinmektedir. İyi niyetli ve saf bir genç olan Ali, samimiyetle devrimci fikirleri benimser fakat kullanılır ve harcanır. Devrimci fikirleri benimsemesinde, bir taşralı çocuğu olarak büyük şehir hayatına uyum sağlayamaması en önemli sebep olarak gösterilir. Çankaya Lisesi'nde öğrenci olan Ali, edebiyat öğretmenin de çabalarıyla yasadışı sol bir örgüte girer. Örgüte girdikten sonra Ali, dersleriyle ilgilenmemeye başlar, hatta okulun faydasız olduğuna inanır. Bu duruma üzülen ailesi Zara'ya geri dönmeyi düşünür, fakat şehirde tutunamadıkları için kendileriyle alay edileceğini hesaplayarak bundan vazgeçerler. Ailesiyle tartışan Ali, evden kaçır.

Kemal, Ali'ye sol fikirleri aşıl原因 kişidir:

Bu devrim, şu faşist komprador düzenini yıkıp yerine adil, ezen ve ezilenin olmadığı, herkesin eşit sayıldığı bir başka düzeni, sosyalizmi getirmek için yapılmış, yapılacakmış. Üniversiteliler, işte başlatmışlar. Çünkü önce başkaldırmak, başkaldırabileceğin her şeye başkaldırmak... ve sonra kokuşmuş düzenin her bir müessesine başkaldırmak gerekiyormuş. Çünkü bu düzenin

bütün kuruluşları, başta polis ve ordu olmak üzere hepsi faşistmiş. (Işınso, 2006a: 145)

Yukarıdaki satırlarda görüldüğü gibi anlatıcı, sol fikirlere mesafeli yaklaşır. Aytaç, anlatıcının roman kahramanı İlhan kadar tarafsız olamadığını, Ali ile ilgili bölümleri belli bir mesafe ve ironiyle işlediğini belirtir (1999: 255).

Kemal'in anlatımlarıyla Ali'nin zihninde örgüt, her şeyin çaresi olan bir kavrama dönüşür. Kemal'in etkisiyle Ali, hayalini kurduğu üniversiteden vazgeçer:

“Tek hedef devrim olmalıdır; hükûmetiyle, devletiyle, ordusuyla, polisiyle devrilmeli bu düzen. Öyle mühendis olup, gidip kasabada falan çalışmayı sittir et. Ulan bir yıldır ne anlatıyoruz sana!” (Işınso, 2006a: 148)

Ali, gittikçe geleneksel değerlerine sırt çevirir. Bilinçlendiğini düşündükçe aslında bilincini kaybetmektedir:

Sonunda, karnesini dürüp büküp cebine sokuyor: “Anasını satayım sınıf geçmenin” diye düşünüyor. Mühendislik diplomasının da, şehrin de köyün de anasını satayım. Bir örgüt bulsam şöyle bilinçlenmiş...”

O zaman ve sonraki yıllarda bile “bilinçlenmek” kelimesinin tam anlamını kavrayamadı Ali. Ulaştığı her kademedede bir yeni “bilinç”le karşılaştı. Her durakta yeni ve şaşırtıcı bir başka “bilinç” buldu. Ve kelimeyi, hiç düşürmedi ağzından. (Işınso, 2006a: 152)

Bir süre sonra Ali, sol görüşlü kitaplardan ziyade pornografik dergiler alır. Hayat kadınlarıyla birlikte olmaya başlar. Ali, bu arada Kemal'i de sorgulamaya başlamıştır. Onun, yazlığında rahatça vakit geçirirken kendisinin yazın çalışıp babasına yardım etmeden “bilinçlenmek” için kitap okuması onu rahatsız etmiştir. ne var ki bu, Kemal'in verdiği cevaplar sayesinde Ali'nin ona daha da bağlanmasına, kayıtsız şartsız itaat etmesine sebep olur.

Ali, okulu bıraktığı gibi, sendikal faaliyetlerinden dolayı fabrikada işçi olarak da tutunamaz ve atılır. Romanda Ali'nin sendikal faaliyetleri ve iş dünyası ile sendikaların perde arkası ilişkileri anlatılır. Ali, iş dünyasının önemli isimlerinden Akif Koçsa'yı öldürür. Bu, onun romanda yaptığı son “eylem”dir. Bu cinayetten

sonra artık benliği parçalanmıştır. Köyden şehre gelen saf Ali ile soğuk bir katil olan, sırf “Koçsaların da öldürülebileceğini göstermek” için öldüren Ali aynı bedende yaşayan iki farklı kişiliktir.

2.4.2. Oportünistler

2.4.2.1. Aysel’in Turancı Ağabeyi: İlhan

Adalet Ağaoğlu’nun üçlemesinde Aysel’in ağabeyi İlhan’ın ülkücülükten oportünist bir işadamlığına giden hikâyesi anlatılır. İlhan, Gazi Lisesi öğrencisidir. Turancılık ülküsüne inanmış bir milliyetçidir, geleneklere bağlıdır. Zaman zaman Aysel’in giyim tarzına ve hareketlerine karışır. Kızılelma, Bozkurt, Ergenekon dergilerini okur. Milliyetçilerin kovuşturmayla uğradığı sırada bu dergileri babasının dükkânında saklamasından dolayı ailesiyle sorunlar yaşar. Babasıyla bir tartışmasından sonra evi terk eder. Dergilerini yakan babasını ırkına ihanet etmekle suçlar. O, var olan düzenden memnun değildir:

“Arkan yok mu gâvur evladısın” (Ağaoğlu, 2005: 143)

İlhan, dönemin yönetimine duyduğu tepkiyi, halk sevgisini ırkçılıkla eş bir milliyetçilikle birleştirerek gösterir:

Biz bu ülkede Türk oğlu Türk olmayana artık hayat hakkı tanımayacağız. Bir kendi hâlinize bakın, bir kapıda özel arabaları, öğle vakti ellerinde dört kat sefertasıyla apartmanlarının kapıcıları bekleyen öteki arkadaşlarınıza bakın. Siz bu vatanın evlâdı değil misiniz? Asıl Türk oğlu Türk olan sizler değil misiniz? (Ağaoğlu, 2005: 192)

Ulus gazetesi okuyan, Nazım Hikmet’e hayran olan, Bursa’daki kaplıcalara ailecek gittiklerinde şairi, onunla görüştürülme de, ziyaret etmeye giden Aysel’in tersine İlhan Tasvir gazetesi okur. Liseden sonra Hukuk Fakültesi’ne gider.

İlhan, zamanla, milliyetçi çevrelerden kopar; bu kopuş, 1944 yılında milliyetçilere yönelik kovuşturmaların yapıldığı Türkçülük-Turancılık davasının

görüldüğü döneme denk gelir. O, herhangi bir zarar görmeden atlattığı bu aşamadan sonra bütün enerjisini ikbal sahibi olmaya, kolay yoldan para kazanmaya harcar:

“Paranın tek otorite olacağı bir toplum düzenine doğru hızla yol alındığını sezinlemiştir” (Ağaoğlu, 2005: 321).

Çocukluklarında olduğu gibi büyüklüklerinde de Aysel’le ilişkileri iyi değildir ve farklı bakış açılarına sahiptirler:

Onunla uzak iki ülkede yaşar gibiyiz. İşverenin ünlü avukatı. Şimdi Çankaya’nın tepesine mermer girişli apartmanını dikiyormuş. Karısına banyo fayanslarını seçtirecek. Adını da Emek koyar belki. Bu yapıya tek kuruş yatırmamıştır. Birinden arsayı iki daire karşılığı almış, sonra, daha temel atmadan bütün daireleri tek tek satmıştır. Bir zamanlar Meclis’te kendine bir de milletvekilliği bulmuştu. Namaz kıla, mahkemeler basa, alanlarda, “Kıbrıs Türk’tür, Türk kalacaktır!” diye diye vatani Türk oğlu Türk yapacak, kurtaracaktı. Kendini kurtardı (Ağaoğlu, 2005: 182).

2.4.2.2. Her Devrin Adamı: Namık

Namık da Aysel’in diğer ilkökul arkadaşları gibi Ankara’ya okumaya gelir. Gazi Lisesi’nde derslerini sürekli kopya çekerek geçtiğinden adı “Kopyacı Namık”’a çıkar. Dersleri ve sosyal konuları iyi olan öğrencilere yanaşır; onlardan çeşitli işleri için yararlanır. Arkadaşlarından biri “Millî Şef”in oğlu Erdal’dır. İlişkilerini çıkara dayalı kurduğu için dostlukları uzun sürmez:

Namık bizden becerikli çıktı. Aldı başını gidiyor. Liseye geçmiş. Yüksek mühendis. Belki de o, bunu alacak işte. Onca saylav oğlu, vekil oğlu, yüksek memur oğlu içinde iyi valla bu Namık. Millî Şefimizin oğluyla da kurmuş ahbablığı. Geçende baktım, kaykılmış onun yanında, otomobile (Ağaoğlu, 2005: 91).

Namık, Erdal’la arası bozulduktan sonra Aysel’in Turancı ağabeyii İlhan’la yakınlaşır. Turancıların safına katılan İlhan, iş eylemler yapmaya gelince geride durmayı tercih eder; örneğin bir halkevini basma eyleminde isteksizliğini açıkça ortaya koyar.

Arkadaşı Günay'ın babası sayesinde İstanbul'da CHP'ye ait bir yurda yerleşir. Rus konsoloslğunun önünde bir eyleme katılıp Stalin'in bıyıklarına tükürdüğü için yurttan atılır. Sorgu sırasında suçu arkadaşı Cahit'e yıklar. Onu sorgulayan subay “Arkasını yüksek yere dayamış it” (Ağaoğlu, 2005: 316) diyerek ona hakaret eder. Namık bu eyleme katılımını telafi etmeye çalışırken bu sefer de komünist olduğu gerekçesiyle yurttan ve okuldan atılır. Bu durum onun arkadaşı Günay'dan ve CHP'den soğumasına neden olur ve CHP aleyhine propagandaya başlar. Bu çabası sonuç verir ve DP teşkilâtına alınır ve bu sayede Edebiyat Fakültesi'ne kaydedilir:

Yığınla eski arkadaşının kendisine bıyık altından gülüşlerini görmek, hele Günay'ın yüzüne bakmak az fedakârlık değildi. Toplumda daha rahat bir yer edinmenin başka yollarını da öğrenmişti. *Mühür kimde ise, Süleyman odur.* Ya da: *Isıracak it dişini göstermez; ısramadığın eli öp başına koy,* vb. gibi... Evlendi. Bir de metres tuttu. Hatta metresine Münih'ten naylon donlar satın aldı. Millî emniyet yıllarında orada bir solcu delikanlıyı tokatlayarak ve yüzüne tükürüp, “Köpeğin duası kabul olsaydı, gökten kemik yağardı!” diyerek Stalin'in bıyığının öcünü ise çoktan almıştı (Ağaoğlu, 2005: 317).

Namık, çıkarıcı yaklaşımının ödülünü alır:

“Namık, önemli bir bankanın önemli bir koltuğuna oturdu. Kredi istemeye gelen köylümüzü, efendimizi elinin tersiyle kovdu. Tarım kredisi alıp işhanı yapanlarla Gar Gazinosu'nda yemek yiyip numaraları seyretti” (Ağaoğlu, 2005: 338).

2.4.3. Arada Kalanlar: Taşrada Kentli, Kentte Kasabalı

Adalet Ağaoğlu'nun üçlemesinde, Kaymakamın oğlu Aydın, sınıfının en çalışkanı, en düzenlisi, en temizidir. Kardeşi Nurten ve savcının kızı Sevil dışında diğer arkadaşlarını küçümser:

İlkokuldayken Dündar Öğretmen beni çok severdi. Her yaptığıma “Aferim” derdi. Hep birinci olurdum. Okulun müsamesesinde, bayram törenlerinde falan hep en önde gelirdim. Öteki çocukların ekserisi köylüydü. Pis olurlardı. Bitli olurlardı. Annem her hafta sonu kardeşimi ve beni iyice yıkardı. Ellerimi bir taşla güzelce ovardı. Saçıma bitotu sürerdi. Çocuklar hep bitli olduğu için, benim de bitlenmemden korkardık. Bizim sınıfta bir de müddeiumumînin kızı Sevil vardı.

Annesi ona da bitotu sürermiş. Zaten bir o temizdi, bir de kızkardeşimle ben (Ağaoğlu, 2005: 37).

Aydın, ilkokulu bitirdikten sonra Galatasaray Lisesi'nin orta kısmına gider. Orada arkadaşları tarafından bir taşralı olarak algılanır, zaman zaman küçümsenir. Kasabadaki okulda bulunduğu konumla uyuşmayacak bir durumdadır:

“Babam küçük bir kasabada kaymakam, evet. Fakat dedem paşaymış. Bunu kimse bilmiyor ki. Bir gün öğrenirler” (Ağaoğlu, 2005: 37).

“ (...) köylü olmadığım ve İstanbul'da doğduğum hâlde, İstanbullu çocuklar benimle bile alay etmeye çalışıyorlar” (Ağaoğlu, 2005: 37).

Bir milletvekili çocuğu olan arkadaşı Metin kendisine geldiği okulu sorduğunda bir eziklik yaşar:

Geçen sabah kahvaltıda bana kendiliğinden: “Siz hangi okuldan geldiniz?” diye sordu. Söyledim, ama çok utandım. Bizim aslen İstanbullu olduğumuzu söyleyecektim. Tam o sırada, Can diye bir çocuk var, onunla konuşmaya başladı; söyleyemedim (Ağaoğlu, 2005: 39).

Aydın Galatasaray'da okumaya başladıktan sonra kendisinde bir Fransız hayranlığı gelişir. Fransızca'yı iyi öğrenememenin ezikliğini yaşar. İkinci Dünya Savaşı'na doğru gidilen bir zamanda Fransızları tutar, onları Almanlara karşı tutar, tuttuğu günlükte onların medeniyetini över. Günlüklerini tuttuğu defterde sık sık Fransızca kelime ve cümleler kullanır. Onun bu konudaki durumu, Tanzimat romanlarında eleştirilen alafrağa tutumu çağrıştırır:

Aydın, o yaz kaptan eniştesinin kitaplığında gizlice *L'Assommoire*'i okumuştur. Türkçesinden tabii. Ders yılı başlayınca okulun kitaplığından romanın Fransızcasını bulacak ve yakın arkadaşlarına sanki bütün kitabı baştan sona Fransızcasından okumuş da anlamış gibi yapacaktır (Ağaoğlu, 2005: 111-112).

Seçkin bir tavır benimseyen ve kentli olmaya çalışan Aydın, taşralı bulduğu babasını suçlar ve onunla sorunlar yaşar:

“İlçe bana köy gibi göründü. Babam kaymakam olduğu hâlde yemekte ağzını çok şaplatması sinirime dokunuyordu. Kardeşim Nurten’e “mersi”, demesini öğrettim” (Ağaoğlu, 2005: 73-74).

“Ben eskiden ilçenin, geceleri böyle karanlık olduğunu bilmezmişim. Bu yaz tatile geldiğimde anladım. Hele bizim ilkokul iyice küçük ve çirkin göründü gözüme” (Ağaoğlu, 2005: 74).

“Babası, öyle uygar, o kadar bilgili tanıdığı babası, hele kahverengi-beyazlı yazlık pabuçları içinde şimdi gözüne o küçük ilçedeki yerlilerden herhangi biri gibi görünüyordu. Süklüm püklüm bir duruşu vardı” (Ağaoğlu, 2005: 113).

“Gazoz ismarlamayı da davet sayıyor bu babam...

(...) Babasının bir an önce ilçeye, işine dönmesini istiyordu” (Ağaoğlu, 2005: 116).

Belki de kendisinin seçkinci tavrından ve Millî Şefin oğlu Erdal’la yakınlığından ötürü, Gazi Lisesi’nde 10 Yıl Marşı’nın “İmtiyazsız sınıfsız kaynaşmış bir kitleyiz” şeklindeki mısrasının birileri tarafından değiştirilmesi olayında arkadaşları tarafından öğretmenlere şikâyete edilir:

(...) Coğrafyacı, bir şeyden ötürü bana kızdı. Ona gidip, kabahatim olmadığını anlatacağım. Sözde marşı, “imtiyazlı, sınıflı kaynaşmış bir kitleyiz” diye ben değiştirmiştim. Coğrafyacıya böyle söylemişler. Bunu kimin değiştirdiğini biliyorum, ama neyse... (Ağaoğlu, 2005: 152)

Diğer yandan Aydın’da Aysel’deki idealist tavır, Cumhuriyet’in değerlerine bağlılık da görülür; çalışarak bir yerlere gelmek gerektiğine inanır:

Akşam evde annemle biraz münâkaşa ettik. Beni ne yerine koyuyor bu annem? Erdal’a söyleyecekmişim de, o da babasına söyleyecekmiş de, babamı vali muavinliğine terfi ettireceklermiş. Çok kızdım. Annem hâlâ, “Ne var bunda? Herkesler öyle yapıyor işte!” deyip duruyor. Bir insan yükselecekse kendi çalışkanlığı sayesinde yükselmeli. Fakat bunu anneme anlatmak kolay değil (Ağaoğlu, 2005: 151)

Aydın, Galatasaray'ın orta kısmından sonra, babasının da Ankara'ya tayin olması üzerine Gazi Lisesi'ne kaydolur. Burada hep Galatasaray'ın özlemine çekecek, orda devam etmemiş olduğuna hayıflanacaktır. Ankara'da Aysel'le karşılaşır, ilkokuldayken küçümsediği bu kızın güzelleştiğini görür ve ona eğilim duyar. Ne var ki Aysel, ona karşı bir şeyler hissetse de Aydın'a yüz vermez; bunda bir zamanlar Aydın'ın kendisini küçümsemiş olmasının ve kendini beğenmiş tavrının etkisi vardır. Aydın Aysel'in bu tavırlarını modern bir kız olamamasına bağlar:

Aysel'e sözde geçen sene ezberlediğim Fransızca şarkıları söyleyecektim. Nerde!.. Değil şarkı söylemek, selâmlaşamadım bile. Sanki Ankara'da ortaokula gidiyor. Hep başı örtülü geziyor ve karşıdan bir erkek arkadaşını görse, yolunu değiştiriyor.. bir seferinde çarşı başında burun buruna gelmiştik. Acele bir selâm verdi ve kıpkırmızı kesildi. Bir Atatürk çocuğu olarak hiç hoş görmedim bu hâllerini. Kadınlarımız tam Batılı olmadıktan sonra Türkiyemizi muasır medeniyet seviyesine çıkarmak güç (Ağaoğlu, 2005: 39).

Aysel, “konuk öğrenci” olarak bir yıllığına Fransa'ya gittiğinde Alain'le tanışır. Alain'i, Batılı bir erkeği tanıması onun için bir karşılaştırma imkânı doğurur:

“Alain, her şeyle ilgileniyor. Sonra öğrendiği her şeyi eleyip tarayıp bir bileşime varmaya çalışıyor. Fransız tarihini, kendi tarihini çok iyi biliyor” (Ağaoğlu, 2005: 324).

Alain'in öyle büyük bir doğallıkla kendini kucaklayıvermesi Aysel'i hiç irkiltmedi. Tek düşünce: Alain'le arkadaş olmak ne güzel! Gözleri kollarını, bacaklarını yemiyordu. Gözleri “Sen bir şeyden anlamazsın” da demiyordu. Neden sanki ötekiler, kendi ülkesinin gençleri de böyle değillerdi? Acaba neden Aydın, Alain gibi olamıyordu (Ağaoğlu, 2005: 326).

Alain'i tanıdıktan sonra Aydın'ın, çocukluğunda onun için sınıfın en medenî ve başarılı erkeğinin Batılı bir erkek olmadığı sonucuna varır:

Aynı sınıftalar. Aydın, Aysel'le kâh alay ediyor, kâh öfkeleniyor, bazen da dertli dertli bakıyormuş ona. Ama bu bakışları kısa sürüyormuş. Sık sık saldırıya geçiyormuş: “Hıh, Bergson'u hiç anlamamışsın!” diyormuş örneğin. “köylü geldin, köylü gideceksin. Tam bir Batılı kız olsan kendinden korkmazdın... senin bir çaya bile gelmemen, kendine güvenin olmadığını gösterir bir kere,” diyormuş. Aysel ona yüz vermiyormuş. Uzak durmaya çalışıyormuş. Çalışkanlığıyla ona üstün gelmek istiyormuş (Ağaoğlu, 2005: 322).

“Yer yerinden oynasa Aydın yanındakinin, sadece bir kadın olduğunu unutamayacak. Yanındakinin insanlar içinde bir insan olduğunu düşünemeyecek” (Ağaoğlu, 2005: 328-329).

Aydın, çocukken hayal ettiği gibi hariciyeciler olur. 27 Mayıs İhtilâli’nde, mevcut yönetimi DP’li olmadığına inandıramaz, Budapeşte’deki kâtiplik görevinden alınır; daha sonra sol görüşlü kitaplar basan bir yayınevi kurar.

1.2.4.4. Bir Korku unsuru olarak Komünist

Bilindiği gibi, soğuk savaş döneminde kitleleri sola karşı uyarmak için kullanılan en önemli propaganda araçlarından biri, yaratılan “komünist” imajdır. Bu imajın birçok tarafı olmakla birlikte en önemli özelliği kitlelerde bir korku, komünizm korkusu yaratmasıdır. İncelenen romanlarda bu imajın en çok Latife Tekin’in romanlarında irdelendiği görülür. Aşağıda bu imaj, Tekin’in romanları üzerinden ele alınacaktır.

Latife Tekin’in “Sevgili Arsız Ölüm” romanında Alacüvek köylülerinde olumsuz bir “komünist” algısı vardır. Romanda akibeti anlatılmasa da öğretmenin komünist olduğu köylülerce duyulur, ardından komşu bir köyde oturan öğretmen köye bir daha gelmez. Öğretmen sürgün edilmiş, görevden alınmış ya da tutuklanmış olmalıdır. Bu durumun, köylülerde “komünist” kelimesinin olumsuz çağrışımlarla bir arada bulunmasını sağladığı söylenebilir. Öğretmensiz kalan köyde bu duruma en çok üzülen Huvat’ın kızı Dirmit olur. Dirmit’in annesi Atiye’nin geçen bir uçağı işaret ederek “Aha komünist geberesice,” (Tekin, 2005: 49) demesi, Hacı Talip’in bir pilot olan damadının komünist olduğunun duyulmasının ardından küçük Dirmit’in zihninde komünist, uçak, pilot, öğretmen, damat, cin kavramları birbirine girer:

Dirmit köylülerin köyün üstünden gelip geçen her uçağın ardı sıra iç geçirip, “Allah kavuşturur inşallah,” diye acıya acıya baktıklarını gördükçe, kime, neye inanacağını iyiden iyiye şaşırır. Hele aradan çok geçmeden, Hacı Talip’in damadının da komünist olduğu haberinin köyde yayılmasıyla, köylülerin her uçağın ardından küfür edip kapılarını örtüp içeri çekilmelerinden sonra, aklı başından gitti. Nerden gelip nereye gittiği, gökte

nasıl durduğu, onca gürültüyü neresinden çıkardığı bilinmez uçağın komünist, komünistin öğretmen olduğunu düşünene düşünene, içinde gittikçe büyüyen bir merakla gezindiğı yetmiyormuş gibi, bu defa uçağın damat, damadın da komünist olduğunu duyunca, işin içinden çıkması imkânsız hâle geldi. Sonunda komünistin de, uçağın da cin olduğuna karar verdi.

Verdi ama, bu defa da aklına şeytan girdi. Cinlerin yerin yedi kat altındaki evlerinden, istedikleri zaman yeryüzüne çıktıklarını, insanlarla bir, onların gözüne görünmeden yatıp kalktıklarını, aynı kaşıktan yemek yeyip aynı kaptan su içtiklerini bildiğinden, sonunda cin olduğuna karar verdiği öğretmeninin de Akçalı'da olduğunu, kimsenin gözüne görünmeden okla gidip geldiğini düşünmeye başladı. Cinlerin insanın gözüne ancak, onların üstüne üşendiğinde, ayaklarına kaynar su döküldüğünde, eşikleri besmelesiz atlayıp besmelesiz yatıp kalkıldığında, helada Allah'ın adını anıp dua okunduğunda göründüklerini duyduğundan, öğretmenini görmek için onu kızdırmanın tek yol olduğuna karar verdi (Tekin, 2005: 50-51).

Burada meraklı bir çocuğun zihnindeki sorgulama üzerinden bir toplumun yaşadığı kavram kargaşası, hayat görüşünün çarpıtılması, inanç ve ideoloji algısının giriftliği ironik yönleriyle verilmiştir. Dirmit'in tersine büyükler, hiçbir sorgulamaya gitmedikleri için zihinleri zorlanmaz, akılları karışmaz. Romanın ilerleyen bölümlerinde, Huvat'ın ailesi köyden kente göç ettikten sonra Dirmit de inancı sorguladığı için ailesi tarafından "komünist" ilan edilir. Dirmit'in annesi hastadır, ölmeyi istemektedir; fakat, ölümden sonraki sorgu sualden çekinmektedir. Halit "İçimizde okuan bir sen varsın," diyerek annesinin durumunu Dirmit'e sorar. İnancı nedeniyle sürekli korkular içinde olan annesinin durumunu sorgulayan Dirmit, aile üyelerine bazı sorular yöneltir:

Dirmit önce gözlerini Halit'in yüzüne dikti, sonra Huvat'a çevirdi, "Bu kadının hiç korkusuz günü olmayacak mı bu dünyada!" dedi. Başını yere indirdi. Bir an daldı. "Annemin yazısını alnına Allah yazmadı mı?" diye sorup başını kaldırdı. Huvat, "Sorduğün sorulacak bir soru mu, kız!" diye terslendi. "Kim yazdı ya!" dedi. Dirmit öyleyse annesinin korku çekmesinin gereksiz olduğunu söyledi. "Sen yazdın, ben de senin yazdığını okuyup gezdim, ne sorgusuymuş şimdi bu diye, annem ona bir sorsun," dedi. Huvat ters ters Dirmit'in yüzüne baktı. Söylediğı lafın, verdiği aklın ne demeye geleceğini bilip bilmediğini sordu. Dirmit karşılık vermedi. Halit ses etmeden kalkıp dışarı çıkması için Dirmit'e işaret etti. Dirmit usulca kalkıp gitti. Halit, "Kızma ya, iyi akıl verdi, baba" dedi (Tekin, 2005: 198).

Huvat, Dirmit'e ve ona arka çıkan kardeşlerine sinirlenir; "üçünün aklının bir insan aklına benzemediğini" söyler, Atiye'nin ölümden sonraki sorgu sualde onları evlat olarak kabul etmemesi gerektiğini ekler; durumu Atiye'ye bildirir:

Atiye yanına gelince karısını koltuğunun altına çekti. “Çocukların bunları bunları dedi,” deyip hiçbirinde insanlık sıfatı görmediğini söyledi. Birinin it gibi kemçirdiğini, birinin iyi adammış gibi, evin her derdine yanarmış gibi, güzel güzel akıllar verdiğini, ama sonunda bacısının aklını beğenip dediklerini kaldırıp suya attığını, birinin de ağzını açar açmaz kendini belli ettiğini, “Ben yakında Allah’ı ne inkâr ederim, başınıza komünist olup çıkarım, beni de gelir bu evden götürürler, haberiniz ola,” demeye getirdiğini söyledi (Tekin, 2005: 198).

Huvat’a göre “en iyi akıl” kendisindedir. Burada “komünist”e dair olumsuz algının din karşıtlığı ile güçlendiği görülür; ayrıca komünist olmak bir suçtur ve komünist olanları evden alıp “götürürler”. Romanda açıkça bildirilmese de komünist olduğu duyulan öğretmenle pilotun tutuklandığı düşünülebilir; bu tutuklamalar, köylülerin zihnindeki “komünist” algısının inşasında rol oynamış olmalıdır. Bu olayların verilmeyip sezdirilmiş olması yazarın üslubuyla ilgili olduğu kadar, romanın ilk baskısının yapıldığı 1983 yılının, dolayısıyla dönemin atmosferinin de dikkate alınması gerekir.

Latife Tekin’in “Berçi Kristin Çöp Masalları” romanında da gecekondü sakimleri arasında olumsuz bir komünist algısı söz konusudur. Gecekondudaki işçileri örgütleyen sendikaların kapatılması gibi olumsuz bir gelişmeyi iyi karşılayanlar da vardır:

“İşçilerin kuşlarından, çadırlarından, sendikalarından bezir getirdiklerini söyleyip yakınanlar erkenden yatıp uyudu” (Tekin, 1998: 90).

Bu duyarsızlığın ve tepkisizliğin temelinde, Tekin’in romanlarının birçoğunda işlenen, sendikacıların kendilerini gecekondü sakimlerine doğru anlatamamaları, halkı anlayamamaları ve dolayısıyla kendilerini benimsetememeleri realitesinin de etkisi vardır. Komünistlik, gecekondular için huzursuzluk kaynağı olarak sunulur:

Hınk Alhas, dünya ve insanlık bilgisinden yola çıkarak çöp bayırlarına komünistlik geldiğini söyleyenlerin başını tuttu. Kondularda birliğin ve dirliğin bozulacağını ima etti. Artık insanların gözüne uykunun uğramayacağını açıkladı. Çöp Ağası’nın buzdolabı işçilerinin grev çadırlarına tenekeyle tahin

helvası gönderdiği günleri hatırlattı. Bundan böyle Çöp Ağası'nın işçilere helva tattırmayacağı iddiasında bulundu (Tekin, 1998: 90).

Hınık Alhas'ın komünistliği yerip ağayı övmesine karşılık, işçilerin eylemlere pek de bilinçli katılmadıkları görülür. Hınık Alhas'a itiraz edenler komünistliği savunmasalar da işçilerin vatanseverliğine vurgu yaparlar; Eylemlere katılacak işçiler için "Olacak olandan haberleri yoktu" derler.

Gecekondu sakinlerinin komünist kelimesinden sonra duydukları bir başka kelime de "anarşist"tir. Bu kelime hakkında çıkan dedikodular, gecekondu sakinleriyle gecekondu oturan "anarşist" gençlerin birbirine yabancılıklarını ortaya koyar. Gecekondu mahallesinde "anarşist" gençlere yönelik bir operasyon yapılır, "çıkan çatışma"da gençler öldürülür. Gecekondu sakinleri bu olayla pek ilgilenmezler:

Üç genç ölü güvenlik kuvvetlerince Çiçektepe'den götürülürken çıkan söylentilere, çoğu konducu 'martı lafı' diyerek güldü. Lado adının kulaklarda bıraktığı müziği, anarşist lafının yabancı ezgisine değişen çok az insan çıktı. Çok az insan, radyoya başını dayayıp gözünü gazetelere çevirdi (Tekin, 1998: 108).

Bu ilgisizliğe rağmen, kısa sürede gecekondu mahallesinde bir anarşist korkusu başlar; gecekondu sakinleri, evlerinin aranmasından dolayı endişelenirler, anarşistlerin içlerinde olabileceği şüphesine kapılırlar. Bunun yanında yukarıdaki alıntıda adı geçen Lado, bir çete lideridir. "Anarşist" gençler öldürülürken mahallede çeteler kol gezmektedir, herkesi tehdit edip haraca bağlamaktadır. Ne var ki gecekondu sakinlerini yıldırان ve usandıran bu çetelere dokunulmaz:

'Karabela Çetesi' Çiçektepe'yi inim inim inetti. Geceleri sokağa çıkan insanları kesmediyse de yavaş yavaş ömürlerini tüketti. Çiçektepe'de bir ay içinde kazandığının yarısını Karabela Çetesi'ne soyulmayan kalmadı. Bu arada üç gece üst üste cebini Karabela'nın avucuna boşaltanların sayısı bin beş yüzü aştı. Odacı Sefer, dördüncüsünde hüngür hüngür ağladı. Kendisiyle birlikte niye ağlamıyorlar diye çocuklarına dayak attı (Tekin, 1998: 109).

Çetelerin ve gençlerle ilgili operasyonun bir arada anılması, romanın bu bağlamda yönelttiği eleştirilerden biri olarak yorumlanmalıdır. Bu asayiş anlayışının

sonucunda, gecekondü sakinlerine dönük tehlike ortada kalırken, “anarşist” gençler için operasyon yapılır, mahalle aranır, mahallede bir korku ve şüphe atmosferi egemen olur.

1.2.5. Kürt Meselesi

Türkiye’de çağdaşlaşma, ulus-devletle birlikte bir millileşme olarak gerçekleşmiştir. Çağdaşlaşmanın izlediği bu seyre iki önemli itiraz yönelmiştir. Birincisi, ümmet anlayışını ve dinî bir hayatı savunan İslâmcılardan; ikincisi bu millî kimliğe etnik temelli bir itiraz yönelten Kürt milliyetçilerinden gelmiştir. Din konusuna başlıbaşına dördüncü bölümde değinildi. Çünkü bu mesele, çok daha geniş bir kapsamda Türkiye’yi ilgilendirmiş ve doğal olarak romanlarda daha fazla yer almıştır. Kürt meselesi ise, romanlarda geniş bir şekilde yer almaz. Bunun bir çok sebebi olabilir. Fakat bir tanesi, şüphesiz ki bu konuda teröre ve dolayısıyla insanî acılara yol açan bir sürece girilmiş olmasıdır. Bu hükmü en azından Türk romanında ana akımı temsil eden örnekler için söylemek doğru olabilir. Diğer bir sebep, incelenen romanlarda, diğer bölümlerde de görüldüğü üzere Türkiye’nin 1980 sonrasındaki meselelerine pek geniş yer verilmemesidir. Bu bölümde, diğer romanlara kısaca değinildikten sonra, Kürt Meselesi’ne en geniş yeri ayıran Alev Alatlî’nin kahramanı Rodoplu’nun ve dörtlemenin anlatıcısı Mehmet’in görüşlerine yer verilecektir.

Emine Işınso’nun *Canbaz* romanında Kürt meselesine, sol görüşlere yöneltilen eleştiriler bağlamında yer verilir. Sol görüşlü öğrencilerin bu konudaki görüşleri, bir ayrılığı körüklemektedir:

“Devrim...” ilk anda belki cazip bir kavram, mamafih akılları “Ne için, kimin için?” sualine takılanlar oluyor. “Ezilen halklar için...” Delikanlı yürekler, elbet ezilen halklar için çarpacaktır, başka türlü düşünülemez! Ancak, yanlış mı anlaşıldı? Bu halklar ne demek, sonundaki “lar” takısı yani?

Oysa gizliliği yok bu meselenin, “lar” Kürtlerdir ve Kürt bağımsızlığından söz edilmektedir. Gruplar arası ayrılık, daha da belirginleşiyor (Işınso, 2006a: 228).

YİSK sendikasını denetlemek için İzmir'e giden Zühtü, burada sol grupların ayrılcılığa dayalı faaliyetler yürüttüklerini görür ve bunu Atakan'a anlatır:

Yahu abi, sen gazetecisin, bilirsin; yahu bizim doğu, batıya mı geçiyor? Yani Kürt dediklerimiz doğudadır, oysa gördüm ki, tümü birden gelip İzmir'in tepelerini, dağına gecekonduyla doldurup, yahu fabrikalara da hep içi olarak girmişler. Şaşırdım be ağabey, İzmir'i bilirsin, İzmirli'yi tanırısın elbet, giderken hiç endişe çekmedim. Onlar deniz gibi oynaktır, hem solmuş sağmış aldırılmazlar, tümüyle memleket meselelerini takmazlar, gününü gün etmeye bakar İzmirli dedim, böyle düşündüm. Biliyor musun yahu, dediğim gibi çıkmadı, çünkü meğer bu Kürtler, anladın mı ağabey, sanırsın doğunun taşını, dağına, rüzgârını, karını yahu hepsini getirmişler İzmir'e. Anladın mı, bütün sol sloganlar, halklar malklar... Deniz yok artık İzmir'de, dağ var, dağlı var ağbi! Nedir bu iş? Anladım, Kürt halkı, bağımsız Kürdistan falan ama yahu İzmir'de de mi? Bunlar Yunan'ın bir başka türüsü. Bir Atatürk daha yok ki kurtarsın İzmir'i. Ne dersin ağbi?

Atakan kem küm etti... Küfretti. Kendini çaresiz hissediyordu. (Işın, 2006a: 217-218)

Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Refik, "Dersim Olayları"nı gündeme getirir. Onun üzerinde durduğu husus aşırı şiddet kullanılmasıdır. Refik ve Ömer'in bu konudaki görüşleri, "Bürokrasi ve Siyaset" bölümünde 6. alt başlıkta ele alındığı için burada üzerinde durulmayacaktır. Refik'in görüşleri, daha çok bürokrasinin yaklaşım tarzıyla ilgilidir. Orhan Pamuk'un yeni Hayat romanında da PKK'nın uyguladığı şiddet yer alır. Fakat bu romanda, diğer meselelerde olduğu gibi geniş bir şekilde üzerinde durulmaz. Yalnızca kısa göndermeler veya çağrışımlar eşliğinde birkaç yerde verilir.

Alev Alathı, Kürt meselesini dörtlemesinin üçüncü kitabı *Valla Kurda Yedirdin Beni* romanında ele alır. Romanda Kürt isyanlarından Mecburi İskan Kanunu'na, Tunceli (Dersim) olaylarından Kürtler'in gündelik hayatlarına kadar birçok konu yer alır. Rodoplu, Kürt meselesine vakıftır; Kürtler'in kendilerini keşfetme arayışlarını destekler. Hatta bu konuda, aşk yaşadığı Şiran'a yardımcı olur, ona kitaplar alır. Ne var ki Rodoplu'nun Kürtlerle ilgili kaygısı, diğer görüşlerden farklılık arzeder:

Kürtler'in varlığına ilişkin tek korkum, tek kavgam onların *yabancılaşması* olacaktır! *Büyük Makine*'ye teslimiyetleri olacaktır. Çünkü, bu olursa, onu ırkçılık, hatta bir tür Nazizm izler. Ve ben kendi ulusumu

tanıdığım kadarıyla biz bununla baş edemeyiz. ‘Aryan’ Kürtlerin karşısında, Siyonizm öncesi Yahudileri kadar boynu bükük kalmaz mıyız? (Alatlı, 2003: 279)

Rodoplu, ‘Aryan’ ifadesiyle Kürt meselesi konusunda Batı’nın yaklaşımına eleştirel bir göndermede bulunur. Rodoplu’ya göre Batılıların Türklere, Kürtlere ve Araplara yaklaşımlarında bir farklılık yoktur; hepsine olumsuz bakarlar. Fakat, bu unsurlardan birine ihtiyaç duyduklarında, belli övücü tanımlamalarla onu yanlarına çekerler. Rodoplu, Paris Kürt Derneği’nin kuruluşuyla ilgili düşüncelerini dile getirirken bu ilginin samimiyetsiz olduğu noktasına değinir:

Derneğin kurucuları arasında Maxime Rodinson, Edgar Morin de varmış. Bunlar ne biçim Marksistler? Bunlar benim Türkiye Kürtleriyle – Türkiye Kürtleri diyorum, Barzani bana Şeyh Sabah kadar uzak- geliştirdiğim sevgi ilişkisini geliştirebilirler mi? Sahici ve bireysel hayatları Örenlerle çakışabilir mi? Bu ne biçim bir oyun? (Alatlı, 2003: 342)

Rodoplu, bu sözlerin devamında Kürtleri Fransız aydınlarından kıskandığını dile getirir:

‘Aman, Tanrım’ Kürtleri kıskanıyorum!

Aklıma bir şarkı düşüyor, *Kıskanırım seni ben, kıskanırım Batılı entelden! Bu nasıl aşk Allahım, öleceğim derdimden!*

‘Ülkesiz bir halk’ tanımını bana İsrail Zangwill’i hatırlatıyor: ‘Ülkesiz bir halk için, halksız bir ülke’ sloganının mucidi Siyonist Zangwill’i. Buna içerliyorum, gücüme gidiyor. Şiran, nasıl ülkesiz olur? Kime benzetmeye çalışıyorlar bunlar bizi? Topraklarında İsrail’i ağırlamak zorunda bırakılan Filistinlilere mi? Öyleyse Kürtler kim? Siyonistler mi?

Ah, İhtiyar Usta! Ne kadar haklısın! Hiç kimse bir entelektüel kadar bilgelikten uzak olamaz! (Alatlı, 2003: 342)

Dörtlemenin Kürt meselesini ele alan üçüncü kitabı *Valla Kurda Yedirdin Beni* ifadesi, Paris Kürt Enstitüsü başkanı Nezan Kendal’a hitaben Rodoplu’nun söylediği “Nezan, Valla Kurda Yedirdin Beni!” sözünden gelir. Nezan Kendal Türkiye Cumhuriyeti’nin faşist temeller üzerine kurulduğunu, Kürtler’in dışlandığını belirtirken, Rodoplu, Türk milliyetçiliğinin Batı’daki gibi yoketmeye dayanmadığını, Kürtler’in kimliğinin inkâr edilmesinin bile onların sahiplenilmesinden kaynaklandığını dile getirir. Rodoplu, bu yönüyle, Türk Tarih Tezi’nin iyi niyetle oluşturulmuş bir tez olduğu kanısına varılabileceğini belirtir.

Rodoplu'nun Kürt meselesindeki en önemli ısrarının “yerlilik” olduğu söylenebilir. Ona göre, çözümü Anadolu'nun yerliliğinden yola çıkarak bulmak gerekir. Bu anlamda Mehdi Zana'nın uzlaşmacı tavrını da yapmacık bulur. Şaşırtıcı bulunabilecek şekilde Rodoplu, romanın anlatıcısı Türk solcusu Mehmet'e ve solcu Kürt milliyetçisi Zana'ya “Apocu Ramazan”ı yeğler:

Rodoplu, Ramazan'ın bağımsızlığını sevdi.

“Bir kere açık sözlüydü.'Kürdistan, dört parçaya bölünmüş bir sömürgeci. Hedef; bağımsız, birleşik ve sosyalist Kürdistan'dır. Devlet, tenkil politikası güdüyor. Tenkilden korunmanın tek yolu, kendini şiddet yoluyla savunmaktır,' diye kesip atıyordu ki, ben bunu, mesela Zana'da sezinlediğim 'Ben şahsen ayrılıktan yana değilim ama...' türünden sinsilikten daha onurlu buldum. Lütfen benzetmeyi mazur gör, ama yine Zana'dan örnek vereceğim, işte, Türk halkının da çabası olması lâzım, gelin kan dökmeyelim,' gibisinden timsahin gözyaşları yalakalığa da girmiyordu. Yine bir defasında,

“Türk aydınının, burjuvazisinin, subaylarının ne düşündüğü beni ilgilendirmez,' dedi; bunu da çok tutarlı buldum. Kendimi onun yerine koyuyorum; ben 'kurtuluş savaşı' vereceğim ya da vereceğime inanacağım da, düşmanın aydınıyla, elitiyle uğraşacağım! Hakçası, ben olsam, ben de uğraşmazdım! (Alatlı, 2003: 451-452)

Rodoplu, Ramazan'ın bağımsızlık ve ayrılıkçılık arasında yaptığı ayrıma da katılır:

‘İdeoloji ile politika arasındaki ilişkiyi kafa karışıklığına fazla uğramadan aşmak gerekir. Bağımsızlık sadece ayrılıkçılık değildir. Devletim var diye bağımsız olduğunuzu iddia edebilir misiniz? Bağımsızlık her şeyden önce, zihinsel, moral bir yan içerir. Kişi itibariyle de öyledir, halk itibariyle de. İdeolojik ve ahlâki yönden bağımsızlığı yakalayamamış bir halk, devleti olsa da bağımlıdır. Bizim bağımsızlık anlayışımız, Türk bağımsızlığını da içerir. Biz bir Türk'ün de uşak olmasını istemeyiz, Amerika karşısında, Avrupa karşısında. İkide bir şöyle Avrupalılaştacağız, Amerika'nı bilmem nesi olacağız deniyor. Bunları da reddediyorum. Türklerin yolu, Türk bağımsızlığının yolu Batı'ya uyduluktan geçmez (Alatlı, 2003: 452)

Günay Rodoplu, meseleye farklı ve tarafsız yaklaşımı nedeniyle, “her iki taraf'tan eleştiri alır. Romanın başında anlatılan bir olayla, Günay Rodoplu'nun objektif bir bakış açısına sahip olduğu mesajı verilir. Romanın anlatıcısı Mehmet, Kürt arkadaşı Feyzullah Sözler'in amcaoğlu Abdülbari Sözler'in silâh arama amaçlı bir jandarma baskınıyla ilgili anlattıklarına olduğu gibi inanırken, Rodoplu bundan

şüphe duyar. Feyzullah Sözler bu arama esnasında kadınların önünde soyulup teşhir edilmiştir:

(...) Feyzullah Sözler'in bacanağı ve amcaoğlu, Abdülbari Sözler, lafa girdi, komando birliğinin kasabayı akşama bir saat kala sardığını, köylülerin hepsini silâh zoruyla evlerinden çıkardıklarını anlattı.

“Erkekleri bu tarafa, kadınları öbür tarafa ayırdılar,” dedi, meydanı işaret ederek. Bundan sonra, Tekman Jandarma Komutanı, erkeklere dönmüş, silâhlarını teslim etmelerini istemişti.

“Biz de, dededen kalma paslanmış silâhlarımızı getirdik, teslim ettik,” dedi Abdülbari.

Şimdi, hemen itiraf etmeliyim: Ben, Feyzullah'ın söylediklerinden o zaman hiçbir şüphe duymamıştım! Beni teslim edilen silâhların işe yaramaz silâhlar olduğu, bunlardan başka ve çok daha sağlam silâhlar olmuş olması gerektiğine uyarın Günay Rodoplu oldu,

“Sen şaşırдың mı, Allah aşkına! Hangi erkek, Kürt, Türk ya da her kimse, istediler diye kuzu kuzu silâh teslim eder? Göstermelik birkaç çakaralmaz vermişlerdir.” (Alatlı, 2003: 2-3)

Anlatıcı, Rodoplu'ya, farklı bakış açısı sebebiyle hayranlık duyduğunu bu konuda da açığa vurur:

Özellikle de, 1970'lerde, böyle bir hükmün bir devrimciyi ne kadar öfkeli edeceğini sadece devrimciler anlar! Bundan eminim! Ben, bütün dikkatleri insanlık dışı uygulamalara çekmeye çalışırken, Rodoplu, kendisini orada silâhları bulmakla yükümlü komutanın yerine koyuyor, meseleye onun açısında da bakıyordu ki, bu tahammül edilebilir bir şey değildi! Dahası, Günay yapılanları onaylıyor değil ana yeterince ciddiye almıyormuş gibi bir görüntü verdiği için “güvenilir” olmadığı duygusunu yaratıyordu. (...) Doğrusu her iki tarafı da anlamaya çalışan bu tutumuyla, dışlanmaması mümkün değildi (Alatlı, 2003: 3).

Rodoplu, erkeklerin kadınları önünde teşhir edilmesini “porno” olarak niteler. Rodoplu'ya göre “porno” acıyı kabul edilir kılar ve hassasiyeti ortadan kaldırır. Anlatıcı, bu cezanın bir kültürel arka planı olduğunu görür:

Gerçekten de, adamı soyarak cezalandırmak kimin aklına gelirdi? Sonradan, İsmail Beşikçi'den duydum, meğer, erkeği karısının önünde soyarak ve teşhir etmek, Kürt cezasıymış ve bir erkeğe verilebilecek en ağır cezaymış. Feodal düzenin ve aşiret örgütlerinin çok etkili olduğu devirlerde Kürt beyleri bu cezaya –ve pek ender olarak- başvururlarmış. Çünkü böyle bir ceza ile karşılaşan kişi kesinkes toplum dışı kalır, bu hakarete dayanamayarak canına kıyarmış. Anlaşılan, biz kentsoylu aydınlardan farklı olarak, jandarma-komandolar bu tarihi biliyorlarmış! (Alatlı, 2003: 4)

Rodoplu, anlatıcının orduya bel bağlayan bir devrim anlayışı olması nedeniyle onu ve sol çevreyi eleştirir. 12 Mart Muhtırası'ndan memnuniyetsizlikleri nedeniyle sol kesimin orduyu faşist ilan etmelerinin doğru olmadığını belirtir. Konu, ordunun Silvan'daki uygulamalarına gelir:

“Siz, İstanbul'da sıcak yatağınızda uyurken, ben Silvan'daydım hanımefendi,” dedim, “Erkekleri kadınların önünde soyup, çıplak teşhir eden Türk ordusudur!”

“Hayır, Türk ordusu o noktada zurnanın son deliğidir. Bunun hesabını verecek olan sivil iktidardır. Süleyman Demirel'dir. Aydın çevrelerdir. Basındır. Hiçbir komando subayı, ne kadar sapık olursa olsun, kendi başına hareket edemez. Asarlar adamı. Silvan'da erkekleri soyuyorlardı ve İstanbul sinemalarında 'Paris'te Son Tango' oynuyordu. Allah aşkına! İpi karısının eline verilen bir pipiyi kim 'işkence' olarak görebilirdi? Porno, sevgilim, bu olsa olsa porno olur! İstanbul'da pornoyu hoş görüp, Silvan'da birisinin pipisine ip bağlandığında rencide olamazsın ya da yeterince rencide olamazsın! Sen bakma, o üstegmenle en iyi halleşecek olan, Abdülbari'nin kendisidir. Allah aşkına! Adamı karısının önünde soymak kimin aklına gelir. Onlar aynı kuşun tüyleri!” (Alatlı, 2003: 234)

Rodoplu, burada Abdülbari'den bahsederken, erkeği karısının önünde soymanın Kürtler'de bilinen ağır bir ceza olması durumuna gönderme yapmaktadır. Dörtlemenin son kitabında da Rodoplu, çeşitli siyasî çevrelerin orduya yaklaşımını eleştirir. Ona göre, sağ veya sol, bütün çevreler, ordunun geleneğini hedef alırlar; profesyonel bir ordu isterler. Bütün kesimler, amaçlarına ulaşmak için ordu içinde destek ararlar; bu desteği alamadıkları zaman eleştiriye başlarlar:

Benim söylediğim, ordudan destek arayanlardan hiçbirisinin sonradan dönüp orduya hakaret etmekten kendilerini alıkoyamamış olmaları! Orduya hakaret, solcusunun da, İslâmcısının da, aydınının da tek ortak noktaları oldu! Buna dönekler de dâhil! Ben, bunun nedeninin sadece askerlerin onları engelleyen silahlı bir güç olmasına bağlanamayacağını, asıl nedeninin çok daha derinlerde yattığını düşünüyorum. Çünkü, biliyorum ki, dünyada silahtan daha korkutucu şeyler vardır. insanoğlu, silah kullanmadan da mahvedilebilir! İnançlarını, değerlerini öylesine tahrip edebilirsin ki, cinnete ya da intihara hazır hâle gelir de, kurşunu minnetle karşılar. Hayır, korkulan Silahlı Kuvvetler'in silahları değil, *geleneği*! (Alatlı, 2001: 261)

Rodoplu'nun Mehmet'e yönelttiği eleştirilerden biri de, Türk solunun Kürt meselesinin çözümünde yeterince samimi olmadığı yönündedir. Rodoplu, Doğulu aşiret liderlerinin bir kısmının Batı Anadolu'ya sürüldüğü “55'ler Olayı”nda basın

ve aydınların doğru tavır alamadıklarını, bunu feodalizme karşı bir mücadele olarak öne çıkardıklarını belirtir:

‘Solcu olmayan insan değil’di de, 55’ler faciasını yok sayan neydi? Faşist olan Ordu’ydu da, sivil parlamento faşist değil miydi? CHP, İnönü, Demirel, aydınlar, basın faşist değil miydi?

Kendini al. Sen, Mehmet Sedes, sen ne yapıyordun? Spartaküs Komünü’nde bir gün olsun, 55’ler olayını tartıştınız mı? TİP’e kaydolacak kadar bilinçliydin de bu tehcir olayında ‘gerici ağalık’ kadar Demokrat Partililiğin, ‘Demokrat Partililik’ kadar ‘Kürtlük’ün rol oynadığını göremedin mi? (Alatlı, 2003: 244)

Rodoplu’nun bu her kesimi eleştiren bakış açısından sonra, solun niyetini sorgulayan sözleri gelir:

Biliyor musun, siz solcu aydınlara hiç güvenmiyorum! Askerler dâhil, her şeyi kullandığınız gibi, Kürtleri de kullanacak, atacaksınız. Kullanacaksınız, çünkü namevcut işçi sınıfında bulamadığınız potansiyeli Kürtlerde bulacaksınız. Çünkü, bugünkü düzene, devlete karşı en içten tepki ve nefret onlarda var; işçilerde ya da köylülerde değil (Alatlı, 2003: 245).

Rodoplu, solun, benimsediği yöntem itibariyle başarıya ulaşsa bile elinde aldatılmış bir halk bulacağını düşünür. ‘Zafer’e ulaşmak için gerekirse dini ve milliyetçiliği kullanmaktan çekinmeyeceklerini belirtir; bu durumu da “profesyonel devrimcilik” kavramıyla tanımlar.

Anlatıcı Mehmet, Doğu Anadolu’da devletin uyguladığı baskıya karşı hassasiyetini dile getirir:

1970 yılının ilk aylarından itibaren Doğu Anadolu’nun ezeli kaderi, yani “asayiş korumak adı altında jandarma baskısı” yeni bir ivme kazanmıştı. Önce Hakkâri ve Mardin’de başlayan hareket, Diyarbakır’a, oradan Malazgirt ve Kiğı’ya kadar yayıldı. Biz olayın vahametini Diyarbakır Yüksek Tahsil Kültür ve Yardımlaşma Derneği’nin DDKO’ya yolladığı (daha sonra “Emek” Dergisi’nde yayımlanan) mektuptan öğrendik. Mektubu oradaki arkadaşlar kaleme almışlar, yüzlerce Silvanlı vatandaşa da imzalatmışlardı,

“8.IV.1970 tarihinde, şafakla beraber, Silvan ilçe merkezinin, Jandarma İkinci Bölge Komutanlığı’na bağlı altı helikopter, iki yüz motorlu araç, donatılmış iki bin jandarma ve komando, toplu keşif uçaklarının da desteği ile kuşatılmıştır. Kuşatma hareketi ile beraber ilçe merkezine giren birlikler tarafından, hiçbir arama yetkisi olmadan, aynı gün saat yediye kadar on yedi saat süre ile, yüzlerce ev didik didik edilmek suretiyle aramaya tabi tutulmuş ve

yataklarından kaldırılmış erkekler özel kamplara alınarak korkunç işkencelere maruz bırakılmışlardır. Kadınlar ve kızlar evlerinden alınarak jandarma ve polis karakoluna getirilmişler ve işkence ile birlikte ağır hakaretlere maruz bırakılmışlardır. Adalet Partisi iktidarı, Bakanlar Kurulu'nun verdiği tam yetki ile hareket ettiklerini söyleyen komandolar, ne Anayasa'yı ne de meri kanunları tanımakta, adeta işgâl edilmiş düşman topraklarında işgâlcî kuvvetler gibi davranmaktadırlar." (Alatlı, 2003: 4-5)

Olaylarla ilgili olarak DDKO da bir bildiri yayımlar:

"Doğu'da aylardan beri, Hükûmet kararnamesiyle özel şekilde yetiştirilmiş, helikopter ve keşif uçaklarıyla donatılmış, 2000'in üstünde motorize komando ve jandarma birlikleri tam bir terör havası yaratmaktadırlar. Bu yasadışı baskıların son halkası olan, 8.IV.1970 tarihindeki Silvan kuşatmasında Anayasa'yı, kanunları tanımayan komandolar, adeta işgâl edilmiş düşman topraklarında işgâlcî kuvvetler gibi davranmışlardır... Bu olaylar halkı silâhli güçlere başkaldırmak için birer tahrik niteliğindedir. Bu kasdi hareketler, mazlum halkın sabrının taşması hâlinde kamuoyunda isyan gibi gösterilecektir, 'Doğu Anadolu halkı isyan etti!' dedirtmek için mevcut bütün gayretler ısrarla denenmektedir... İktisadi bunalım içinde kıvranan siyasî iktidar, uyanmakta olan halkın dikkatini başka yöne çekecek, devrimci güçler bölgecilik göstermeliği ile parçalanacaktır. Oysa, halkımız demokrasi mücadelesi içindedir. Bu mücadele demokratik haklar alınmadan duramaz. Ve de Doğu'da demokrasi gerçekleşmeden Türkiye'de demokrasi her zaman yıkılmaya mahkûm bir oyun olarak kalacaktır... Açıkça halklar arası bir çatışma yaratmak gayesi güden bu faşist eylemlere tüm vatansever ilericileri direnmeye çağırıyoruz, vs. vs." (Alatlı, 2003: 5-6)

Bu bildiri de hükûmetin planlı bir şiddet uyguladığı vurgulanmaktadır. Kürt solunun örgütlendiği bir oluşum olan DDKO'nun bu bildirisi, Türk solunun desteğini istemektedir. Bildiride geçen "bölgecilik göstermeliği ile" "devrimci güçler" in parçalanması, sol içinde Türk ve Kürt etniğine dayalı bir bölünme ihtimalini işaret etmektedir. Doğu'da demokrasi gerçekleşmeden Türkiye'nin demokratikleşemeyeceği ifadesi, Kürt meselesinin Türkiye'nin demokratikleşmesi önündeki en önemli engel olduğu tespitine dayanmaktadır.

Bir TİP'li olan anlatıcı Mehmet, hükûmete tepkilidir. TİP, mecliste konuyla ilgili soruşturma önergesi verir. TİP ve DDKO heyetleri, olayları araştırmak için bölgeye gider; Mehmet de TİP heyetindedir. Olayların ardından, Haziran ayının ilk haftasında hükûmet resmî bir açıklama yapar:

“Devletin bütünlüğüne kastedecek davranışlar ve oluşlar mevcuttur. Özellikle Doğu’da, Komünist Kürtçüler bir ayrı devlet anlayışı için kitleleri kışkırtma yollarını aramakta, bazı örgütlerle de bunu canlı ve hedefine varacak bir hareket hâline sokmayı istemektedirler. Aşırı solcuların ‘Türk Halkları’ sloganı ile Kürtçülükten Çerkez ayırımına kadar pek çok bölünmeyi sürdürmeyi arzuladıkları görülmektedir.” (Alatlı, 2003: 7)

Mehmet, bu solculardan birinin de kendisi olduğunu belirtir. Resmî açıklamayı bir “klişe” olarak niteler.

O, Kürtleri ilk olarak Varto depremi vesilesiyle tanıdığını belirtir. Kendisi ve eşi Yasemin enkaz kaldırma çalışmalarında bulunmak için bölgeye giden “devrimci gençler”in arasındadırlar:

Varto, benim hayata açılışımı temsil eder. Şöyle söyleyeyim, eğer Ankaralıysanız, benim gibi Türkiye’nin geçmişine ve geleceğine hâkim olduğunu sanan bir ailedenseniz, bu ülkeyi sizin yaşam biçimi, düşünce, inanç, değer ve ideallerinize aşına dahi olmayan birileriyle paylaşıyor olduğunuzu görmek, dahası ve aslında, marjinal olanın belki de bu insanlar değil, kendiniz olduğunu idrak etmek, fevkalâde sarsıcıdır.

Varto, bana haddimi bilmemi ihtar etti ve ben mecburen demokrat oldum. Demokrat olmak, yani, yenilgiyi kabullenebilecek iradeyi geliştirmek (Alatlı, 2003: 138).

Mehmet, o güne kadar bildiğinin tersine, Kürtler’in ayrı bir dili olduğunu, Fransızca bilgisinin de yardımıyla keşfeder:

Bir kere, o güne kadar “Doğu lehçesi” diye algıladığım Türkçe konuşma biçiminin, bir lehçe olmayıp, başka bir lisan konuşan insanların dillerinin Türkçeye dönmemesinden ileri gelen bir aksan olduğunu idrak ettim. Bir lisan bir insan iddiası doğru ise, bunlar bir başka insandırlar (Alatlı, 2003: 138).

O, insanların, aşiretlerini merkeze yerleştiren bir evren algısına sahip olduklarını tespit eder. Varto’da gördüklerini ve yaşadıklarını “geri bıraktırlmışlık” olarak niteler. Bu geri bırakılmışlığın sorumlusunun Türkler olamayacağını, çünkü aynı manzaraya Anadolu’nu başka bölgelerinde de rastlayabileceğini belirtir. Anlatıcı, içinde bulunduğu sol dünya görüşüne sahip insanların bunun temel sorumlusu olarak “kapitalizm”i işaret eder. Kendisinin de katıldığı 1970 TİP Kongresi’ni hatırlatır:

Kürt halkının yaşadığı bölgenin, Türkiye'nin diğer bölgelerine oranla geri kalmış olmasının temel nedenlerinden birinin, kapitalizmin eşitsiz gelişme kanununa ek olarak, bu bölgede Kürt halkının yaşadığı gerçeğini göz önüne alan hâkim sınıf iktidarlarının güttükleri ekonomik ve sosyal politikalarının sonucu olduğu kararı alınmıştı. Yeri gelmişken, bu karardan bugün hâlâ gurur duyduğumu bilmenizi isterim! (TİP'li olmaktan da!) Biz, yaşamaya, yaşatmaya ve iyileştirmeye çabalıyorduk. Onca tersliğe rağmen, çoğu zaman, kendimize rağmen, çabalıyorduk. TİP, hiçbir şey yapamadıysa bizi terbiye etti. Bu oluşumda yer almış olmak benim için bir onurdur (Alatlı, 2003: 141).

Sol hareket, Türkçe-Kürtçe dergi çıkarılmasını destekler; 1967 yılının yaz ayında Doğu mitingleri düzenlenir. Anlatıcı, bu mitinglere katılır:

Sol hareketin ilk dönemi gibi, Doğu Mitingleri de sınıflar-arasıydı. Yani, topraksız köylülerden, ağalara, şeyhlere ve aydınlara kadar her sınıftan katılımcı vardı ve herkes kendi derdini dile getiriyordu. Topraksız köylüler, ağa ve şeyhler ile bunlarla işbirliği yapan hükûmete çatarlarken, ağalar Doğu-Batı dengesizliğini ileri sürerek, daha fazla yatırım istiyorlardı. Sloganları hatırlıyorum: *Batı'ya fabrika yol, Doğu'ya karakol; Dipçik değil, uzanan el isteriz; Faşizm ve emperyalizme karşı savaşılan bütün halklar ve yiğit savaşımlarla beraberiz; Doğulu, kanuni hakların için çalış, didin! Hak istemekle birlik bozulmaz!* En etkilendiğim argümanlardan birisi de 55'lerden Ali Bucak'ın sözleriydi,

“Mademki toprak reformu diyoruz, mademki sosyal adalet diyoruz da neden aklımıza, Kasım Ağa (Gülek), Cavit Ağa (Oral), Fevzi Lütfü Karaosmanoğlu, Hacı Ömer Ağa ve bunlar gibi yüzlerce gelmiyor? Bunların toprakları bizimkilerden yüzlerce kez büyük. Ve İstanbul'daki sermaye ağaları? Bunlar sanki daha mı az ağa?” (Alatlı, 2003: 141-142)

Alatlı'nın *İşkencesi* romanında da ağalık meselesinde yapılan ayrımcılık dile getirilir. 27 Mayıs İhtilâli'nden sonraki 55'ler olayına eleştiriler yöneltilir. Abdurrahman Ağa'nın toprakları ellerinden alınır ve sürgün edilir. Kendisine dini ve yabancı ideolojileri kullanarak nüfuz kurduğu, halka baskı yaptığı suçlaması yöneltilir:

“Nüfuz kurmak suretiyle halka baskı yapanlar”dan olduğu için “nakledilecekti”, Abdurrahman Ağa. “Dini ve yabancı ideolojileri alet ederek nüfuz kuranlar için mecburi iskân tasarısı Millî Birlik Komitesi'ne” verilmişti. “Uluslar arası menfaatlere zarar verecek faaliyetlerde buldukları yapılan idari soruşturma sonucunda sabit olanlar ve bunların dördüncü dereceye kadar ve sıhri hısımları, yurt içinde, başka yerlere nakledilecek”ti. Bunların Türk gerçeklerine aykırı faaliyetlerde buldukları ve fert hürriyetlerini kısıtladıkları” belirtiliyordu. “Dini gelenekleri, yabancı ideolojileri alet ederek veya nüfuz tesis etmek suretiyle o mintika halkını maddeten ve manen tehdit ettiği veya huzur kaçırarak hallerde bulunduğu veya fertlerin hukukuna tahakküm ve tegallüp

yoluyla tecavüz ettiği ve iradelerine müessir olduğu tespit edilenler, Bakanlar Kurulu kararı ile nakledilecekler”di. (Alatlı, 2002: 20-21)

Abdurrahman Ağa'nın köylüleri, buna bir anlam veremezler ve 1925 sürgününü hatırlatıp onu teselli ederler:

Abdurrahman Ağa'nın köylüleri bunca gadre uğradıklarını bilmiyorlardı, hep birlikte ağlamaya koyuldular. Güngörmüşler, 1925 sürgününü hatırlattılar. Hafız Ağa'nın kaderini paylaştığı, tıpkı onun gibi geri geleceğini söylediler. Allah'a emanet ettiler. Haber almak için ilçenin yolunu tuttular. (Alatlı, 2002: 21)

Abdurrahman Ağa, ilk tutuklandığında kendisine yöneltilen suçlamaları bile ne o ne de köylüler anlayamaz:

İdeoloji neydi, yabancı ideoloji neydi, yerli (yerli olarak bir tek malları biliyorlardı, Sümerbank) ideoloji neydi, ulusal menfaatler neydi (ulus neydi), Türk gerçekleri neydi, fert neydi, ferdi hürriyet neydi (hürriyet neydi), ferdin hukuku neydi, ferdin iradesi neydi, nasıl tegallüp edilirdi (tegallüp neydi?), din nasıl alet edilirdi, hepsi, elhamdülillah, Müslüman değiller miydi? Abdurrahman Ağa iyi adam değil miydi? İçkisi, kumarı var mıydı? Yoktu, iyi adamdı. Suçu var mıydı? Herhâl. Büyüklerden daha mı iyi bileceklerdi? (Alatlı, 2002: 21)

Romanda, bir ağa ailesinden gelen Yakup Kadri'nin sürgüne gönderilenlerin suçlarını açıklaması, ironik bir örnek olarak verilir:

Büyüklerden birisi, Yakup Kadri, düşmanları olduğunu bilmedikleri adını sanını duymadıkları bir başka sülaleden, Karaosmanoğulları'ndandı. Manisa, Bergama, Aydın, Saruhan tümünden onlarındı. '93 harbinde Moskof'a karşı asker vermemiş, Osmanlı'ya kafa tutmuş yaman bir sülaleydiler. Mısırlı Mehmet Ali Paşa ile birleşip, Halife'yi halletmeye davrandıkları da söylenirdi ama günahları boyunlarındaydı. Yine de, Kahire doğumluydu Yakup Kadri. Orada ne işleri vardı? “Herhâl” büyük adamdı, Abdurrahman Ağa'nın suçunu o açıkladı. (Alatlı, 2002: 21-22)

Yakup Kadri, ülkenin en önemli meselesi olarak feodaliteyi ve ağaları gösterir. Ona göre, yapılan yeniliklerin bir türlü yerleşmemesinin sebebi onlardır:

Şeyhler ve ağalar feodalitesinin bu memleketin en büyük sosyal derdi olduğunu aramızda bilmeyen kalmamıştır. Bu yüzden değil midir ki nice inkılâp hamlelerine rağmen halkımızın büyük bir kısmı yüzyıl, iki yüzyıl evvelki yerlerinde saymaktadırlar. Bölgeler var ki, karanlığına Atatürk inkılâplarından henüz en hafif bir ışık bile aksetmemiştir. Bu karanlık gerçi asırların birbiri

üzerine yığıldığı cehalet tabakaları ile koyulaşmış bulunuyor. Fakat, bunu durmadan sömürmek suretiyle sorunsuz bir gece hâline getirenlerin de mecburi iskân yasında adı geçen kimseler olduğuna şüphe yoktur ve bunlara karşı tedbir alınmasını prensip itibarıyla yerinde bulmamak mümkün değildir. (Alatlı, 2002: 22)

Diğer taraftan, CHP'yi destekleyen, Recaioğullarının hasmı olan Sarılar'dan kimse sürgün edilmez. Olayın öncesine gidildiğinde, anlatıcı, romanın başlarında, devletin aşiretlerle bir probleminin olmadığını, ferdi silen aşiret sistemine yönelik bir ıslahatın olmadığını ortaya koyar. Recaioğulları sülalesi, belediye başkanı kadar kaymakam tarafından da “ayrıcılık üstünlük”e sahip bir sülale kabul edilir:

(...) sülale narsisizminin, birincil hasmı, devletin bile kabul ettiği işlevleri vardı.

Dayanışmayı güçlendiriyor, bütünlüğü sağlıyor, bireyi siliyor, yönetimi kolaylaştırıyordu. Dahası ekonomik, siyasal, kültürel ve vicdani malvarlıkları Türkiye Cumhuriyeti'nin ancak kıyılarına tutunmalarına elveren bu insanlara, özellikle de sülalenin topraksız, yoksul hısımlarına, belgisiz bir aidiyet duygusu olarak da olsa, bir kıymet ifade ettiklerine inanabilecekleri nitelikler yakıştırıyordu. En sefil Recaioğlu bile, sefaletini, “Doğu'nun en güçlü sülalesinden olduğu” inancı ile telafi etti. (Alatlı, 2002: 17-18)

Valla Kurda Yedirdin Beni romanında anlatıcı, Kürtlerin milliyetlerini ve tarihlerini öğrenmelerinde Türk solunun önemli bir katkısı olduğunu vurgular:

Bir başka husus da, tarihi, coğrafyası ve sosyolojisi ile Kürdistan'ı bizim hep birlikte, yani, benim kuşağımın Türkleri ve Kürtleri *birlikte* keşfetmemiş olmamızdır. Yani Kürdistan'ı bize Kürtler anlatmadı. Şöyle de söylenebilir: Biz, resmi tarihin arkasını görmek için yola çıktık. Elimize Kürtler geldi. Hatta, bu konuda donanımlı insan sayımızın görece üstünlüğünden olacak, bilgi üretimini çoğunlukla Türkler üstlendi, Kürtler'in istifadesine sundu. Böyle bakıldığında, millî meselelerinin oluşumundaki katkımız inkâr edilemeyecek kadar büyüktür. Örneğin, Rodoplu, Kürtlere dair kitapları Şiran için tercüme ederken, dostuna soyağacını armağan ediyordu. Mem u Zin'i satın alırken de öyle. Aram'ın, Şivan'ın Kürtçe kasetlerini saklarken de öyle. Bu bakımdan, ayrılıkçılık, bölücülük gibi vatana ihanet telmih eden kavramlar Türk bizleri ürkütemedi (Alatlı, 2003: 224).

Anlatıcı, Mardinli arkadaşı, Rodoplu'nun da aşk yaşadığı Şiran'ın babasıyla tanışır. Memduh Amca, Kürtler'in sistemden memnuniyetsizliğini “Şehmus” dediği Musa Anter'le ilgili bir anekdotla aktarır:

Bu Şehmus, Şeyh Sait'in rahmetli oğlu Ali Rıza Efendi'nin oğlu gibidir. Bir gün, bizim Şehmus'u çağırmış, demiş, 'Oğlum bak, Osmanlı'ya bir hâl oldu, kendisine Türk demeye başladı. Bunu başlatan da Sultan Abdülhamid'dir. Kürtler, İttihat Terakki'ye bunun için girdiler. Sonra bir de baktık ki İttihat Terakki, Sultan Hamid'den bin beter Kürt düşmanı çıktı. Talat Paşa olsun, Cemal Paşa, Enver Paşa olsun, hepsi azılı Kürt düşmanıydılar (Alatlı, 2003: 179).

Bundan sonra anlatılanlar, Kürtler'in hayal kırıklığının, Cumhuriyet'in kuruluşuna giden yolda da sürdüğünü ifade eder:

Sonra Kemal Paşa ortaya çıktı. Kemal Paşa artistslik yaptı. Kürt-Türk kardeşliği dedi. Biz Kürtler de kandık. İstanbul devleti onu öldürmeye karar verdi. Kürtler onu korudular. Ama ne zaman ki ayağı yere değdi, Enver Paşa'dan daha zalim oldu. Babam, Şeyh Sait, Kemal Paşa'dan çok şeyler bekledi. Karşılığında zulüm gördü. Anadolu'ya dönmeler hâkim oldu. Bu adamların ne Türk'le ilişkisi vardır ne de Kürt'le.' İsmet Paşa Kürt'tür; Tevfik Rüştü Aras, Dürzi Arap; Rauf Orbay, Çerkez; Ahmet Barutçu, Hasan Saka, Laz. Bu gibi adamların hangisinin kökünü kazısan ya Yahudi dönmesi ya Kafkas, Kırım ve Selanik, Rumeli muhaciridir. Bu da bir tesellidir. Şükrediyoruz ki, bunlar hakiki Türk ve Kürt değillerdir. Hep dönme derim, çocuklar da bana kızıyor. Evet, Mehmet, ben dönmeliği zayıf ahlaka yorarım. Dönme ya korkaktır ya menfaatperest. İpini koparmış ne kadar Yahudi dönmesi, Arap, Kürt, Çerkez, Laz ve az da geri zekâlı Türk varsa, Türkiye Cumhuriyeti devletine hâkim oldular. Temiz Türk halkını mahcup edip, utangaç duruma düşürüyorlar. Utanmadan "Biz Türküz," diyorlar (Alatlı, 2003: 179-180)

Yukarıda anlatılanlardan yola çıkarak denebilir ki, Alev Alatlı'nın Kürt meselesiyle ilgili en önemli tezi, bu meselenin Türkiye'nin kendi iç dinamikleriyle çözülmesi gerektiğidir. Alatlı'nın dörtlemesinin diğer bölümlerinde dile getirdiği fikirlere bakıldığında, Batılıların her meseleye çıkarları dâhilinde yaklaştıklarını savunduğu görülür. Örneğin Kazakların Rusya tarafından soykırıma uğratılması onların menfaatlerini ilgilendiren bir bölgede gerçekleşmediği için bununla ilgilenmezler. Bu, Alatlı'nın kahramanı Rodoplu'nun verdiği en önemli örneklerden biridir. Rodoplu'nun iyimser olmasını sağlayan şey, ırkçılığın Doğu kültürlerinde bütün çabalara rağmen yerleşmemesidir. Irkçılık, Batı'nın ürünüdür. Bütün ırkların Türklerden geldiğine dair görüşte Rodoplu, Kürtlere karşı bir ayrımcılık değil, onları kendinden sayma anlayışı görür ve bunu niyet bakımından olumlu olarak değerlendirir. Belirtmek gerekir ki, Rodoplu problemi yalnızca devlette değil, Kürtlerin feodal anlayışında da görür. O, Türk solunun Kürt meselesine yaklaşımını

eleştirdiği gibi, Türk aydınlarının Kürtlerin kendilerini keşfetmeleri bağlamındaki desteklerine de dikkat çeker.

2. ÇAĞDAŞLAŞMANIN SAVUNUCULARI: AYDINLAR

İncelemede, aydın kavramı kullanılırken belli bir eğitim görmüş, bu sebeple etrafındaki kitleden farklı bir dünya görüşü edinmiş ya da sosyal, kültürel, siyasî olaylar hakkında fikir yürüten, endişeleri olan kişiler ele alınmıştır. Birinci bölümde Alev Alatlî'nin kahramanı Günay Rodoplu'nun Türk aydın çevrelerine yönelttiği eleştiriler; ikinci bölümde yine Alatlî'nin Amerika'dan gelen kahramanları Pavloviç çiftinin karşılaştığı Türk aydınları hakkındaki görüşleri; üçüncü bölümde Adalet Ağaoğlu'nun üçlemesinin kahramanı Aysel'in bir aydın olarak Türkiye'nin yakın tarihinin önemli bir kısmına yayılan serüveni; üçüncü bölümde Selim İleri'nin Osmanlı döneminden kalan ve Cumhuriyet sonrasında kendine has fikirleriyle dikkat çeken kahramanı Cemil Şevket Bey; dördüncü bölümde Emine Işınsoy'un muhafakâr milliyetçi aydın kahramanı İlhan Kasapoğlu anlatılacaktır.

2.1. Günay Rodoplu ve “Düzenin Öz Uzman Aydınları”

Atlî, “Orda Kimse Var mı?” dörtlemesinde Türk aydınına önemli eleştiriler yöneltir. Bu eleştiriler ana hatlarıyla, şu şekilde sıralanabilir: Türk aydını, içine kapalı ve elit bir “sınıf” oluşturmuştur; Batı hayranıdır kendi toplumuna yabancıdır; toplumuna bir sömürgeci zihniyetiyle yaklaşır; ‘bilgi’yle değil hazır kalıplarla düşünür.

Günay Rodoplu'nun ağızından eleştirilen aydın kesim, ‘egemen sınıflar’ın ‘öz uzman aydınları’ olarak tanımlanır. Rodoplu, Gramsci tarafından kullanılan “organik aydın” kavramına da değinir. Düzenin “öz uzman aydınları” kullanımı bu kavrama dayanır:

“Ne ki, ‘günah’ son tahlilde, kişinin kendi varlığına kayıtsız kalmasıdır,” dedi, “olgun ve bütünlüklü kişilik, ben-feragatı değil, ben-seviciliği hiç değil, ama ben-muhabbeti, ben dostluğu üzerine kuruluyor. Kişinin ‘varlık’ını inkâr değil, ‘kabul’ etmesini gerektiriyor. Organik aydınlara teslim olmanın bir de bu tarafı var. Babîâlî otuz senedir aynı Babîâlî ise, kadrolar aynı kadrolar ise bunları besleyen kayıtsızlığın, tepkisizliğin nedenlerini araştırmak lâzım.” (Atlî, 2007: 15)

Rodoplu, Türk aydınlarının arasındaki dayanışmayı ve ilişkiler düzenini “Karşılıklı Hayranlık Derneği” tanımlamasıyla dile getirir. Bu aydınlar bir “sınıf” oluşturmuşlardır. Rodoplu, kendisinin de bu sınıftan olduğunu belirtir. Onun en önemli taraflarından biri, bu sınıfı içeriden eleştirmesidir. O, bugünkü aydın sınıfının İttihat ve Terakki’nin bir devamı işlevi gördüğünü belirtir:

Bak, her toplumsal sınıf, kendi gelişmesine en elverişli koşulları yaratmakla görevlendirdiği kendi ‘öz uzman aydınları’nı yaratır. Ben diyorum ki, senin ‘bağımsız ve özerk’ bellediğin bu iç-çevre, İttihat Terakki’den bu yana, egemen sınıfların toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel alanda yarattıkları aydın katmanlarından birisidir! Kapitalistin kendisiyle birlikte sanayi teknisyenini, ekonomipolitik profesörünü, efendim, hukukçusunu yarattığı gibi, İttihat Terakki ile hızlanan ‘Türkleri uygarlaştırma misyonu’ da, kendi *organik aydınlarını* yarattı! Bugünün iç çevresi, deyiş yerindeyse, İttihat Terakki cuntasının aydın kategorisidir! Aydın tipini, tabii, edebiyatçı, filozof, sanatçı simgeler. Gazeteciler, kendilerini edebiyatçı, filozof, sanatçı olarak gördükleri için ‘aydın’ olduklarını düşünürler. Şimdi, biraz araştırırsan, Babîlî’nin ileri gelenlerinin hep bir ucundan ‘İttihat Terakki’ye bulaşmış ailelerden geldiklerini görürsün (Alatlı, 2007: 57).

Alatlı’nın *Valla Kurda Yedirdin Beni* romanında anlatıcı Mehmet, Rodoplu ile bu konuda aynı görüştedir. Anlatıcı, İstanbul Beyaz Saray’da yapılan bir toplantıyı anlatırken, Rodoplu’nun görüşlerini aktardıktan sonra, kendisinin iktidardan siyasî iktidarı değil, bir “kamuoyu önderliği”ni kastettiğini belirtir:

Rodoplu’nun “Türkiye’de sahici iktidar, 20. yüzyılın ilk yarısında İttihat Terakki, ikinci yarısında ise TİP’tir, DP’si, AP’si, ancak 1980’lerde iktidara gelebildi,” demesini doğrular gibi, kim var kim yok oradaydı. Şu isimlere baktığımda Günay’ın haklı olduğunu düşünüyorum: Mehmet Ali Aybar (tabii!), sonra Nihat Sargın, Doğan Avcıoğlu, Hüseyin Korkmazgil, Mahmut Makal, Arif Damar, Şükran Kurdakul, Fethi Naci, Yaşar Kemal, Candan Selek, Mümtaz Soysal, Korkut Boratav, İdris Küçükömer, Demir Özlü, Erdoğan ve Merih Teziç, Demirtaş Ceyhun, Sadun Aren, Asım Bezirci, Metin Erksan, Çetin Altan, İlhan Selçuk, İlhami Soysal, Mehmet Kemal, Uğur Mumcu, Uğur Alacakaptan, burhan apaydın ve şu anda hatırlayamadığım yüzlercesi.

Bu insanlar ben on yedi yaşımdayken de iktidardılar, kırk yedi yaşımdayken de! (Alatlı, 2003: 92)

Dörtlemenin son kitabı *O.K. Musti Türkiye Tamamdır* romanında Rodoplu, bu konudaki fikirlerini tekrarlar:

Başa hangi siyasî parti gelirse gelsin, “asli hükûmet” iç sömürgecilerin hükûmetidir. “Batıcı” aristokrasiyi oluşturan egemen sınıfların desteklediği “gizli hükûmet”tir. İktidar olan “O”dur.

“Bu ‘gizli hükûmet’in ajanları, düzene adanmış ‘öz uzman aydınları’ üniversitelerden basına, sanat çevrelerinden Dışişleri Bakanlığı’na, İlahiyat fakültelerinden Yeşilçam’a, siyasî partilerden kütüphanelere kadar, *yerlilerin* kaderlerini etkileyecek tüm kurumlara yayılmışlardır. Kararlarını hiçbir belge olmaksızın uygular, ‘gizli’ konuşmalar, hatta parolalarla, kim okunacak, kim yom sayılacak, uluslar arası bir sergiye kim gidecek, feşmekân ödülü kime verilecek, kim alkışlanacak, kim konuşturulacak türünden binlerce toplumsal faaliyete ilişkin düzenlemeler yaparlar. *Atsız’ın risalelerinin sansür edilmesi de bu fasıldandır!*” (Alatlı, 2001: 69-70)

Aydın “sınıf”ının halkın geleneklerine ve dinî inançlarına yabancılığın en önemli göstergelerinden birisi *Viva La Muerte (Yaşasın Ölüm)* romanının başında anlatılan bir sahnede görülür. Bir şairin Şişli Camii’ndeki cenaze namazında gerçek hayattan Türk aydını isimleri verilir:

Başta Emil Galip Sandalcı olmak üzere, herkes oradaydı. Herkes, yani, Oktay Akbal, Tarık Akan, Demirtaş Ceyhun, Onat Kutlar, Metin Deniz, Melih Cevdet, Zeynep Oral, İlhan Berk, Asena Kardeşler, Özgentürkler ve ekipleri. Epeyce bir yıldır, açılışlar ve sanat etkinlikleri gibi, cenazeler de insanların ideolojik birlikteliklerini teyit, ‘ötekilere’ ilan gibi, fazladan bir işlev üstlenmişlerdi. Öyle ki, müteveffa ile hiçbir tanışıklığı olmayan, ama bu iç çevreyle birlikte anılmak isteyenler, davetiye gerektirmeyen bu toplantıları kaçırmamaya özen gösteriyorlardı. Terside söz konusuydu. Ölen tanış da olsa, ‘karşı’ cepheden birisinin cenazesine gitmeden önce bir kez daha düşünmek gerekli olmuştu, çünkü her zaman bir foto muhabirinin hışmına uğramak, hiç de makbul olmayan birisinin yanında yakalanmak gibi bir tehlike vardı (Alatlı, 2007: 1-2).

Aydınlar, yalnızca orada bulunan toplulukla birlikte görünmek istemektedirler; ayrıca, cenaze namazının nasıl kılınacağından habersizdirler. Bu durum halka ve halkın geleneklerine, inançlarına uzaklıklarını ortaya koyar:

Namaz kılmasını bilmedikleri ya da, ve daha büyük bir olasılıkla, kendilerine yediremedikleri için kılmadıklarını düşünmüştü.

“Bana öyle geldi ki, camiyi dolduran o poturlu kalabalık –cumaydı ya, Şişli’de ne kadar hamburgerci, dönerci ya da kapıcı varsa hepsi oradaydı- ‘ne hâliniz varsa görün’ deyiverecek olsa, cenazenin ortada kalması işten bile değildi. Biliyor musun, bir an öyle olmasını, cenazenin ortada kalmasını diledim!” (Alatlı, 2007: 3)

Aydınların kendi toplumlarına yabancılaşmalarının bir tarafı da oryantalist bir bakış açısıyla kendi toplumlarına yaklaşmalarıdır. Rodoplu, bu bakış açısının Batılı aydınlarca da desteklendiğini ve aşılandığını savunur. Örneğin “Bereketli Hilâl’in Kadınları, Arap Kadınlarından Çağdaş Mısıralar” adlı şiir antolojisinin redaktörü Kamal Boullata’yı “Bedri Baykam’ın Arap çeşitlemesi” olarak nitelendirir. Bu antolojide şiirleri yer alan kadınlar, kendi toplumlarında kadının baskı altında bulunduğunu belirten açıklamalar yaparlar. Bu yönüyle aydınlar “işgalcilerin öz uzman aydınları” konumuna düşerler:

Bak, bu hanımlarla ‘İzmir’i lahmacuncuların işgaline terk etmeyeceğiz,’ diyen Tarık Dursun, aynı hamurdandır. ‘Siz’ kimsiniz, ‘işgal edenler’ kimler? Kim kimin şehrini işgal ediyor da, kim savunuyor? Pizzayı lahmacundan daha saygın kılan ne? Bunun cevabı yok. Rasyonel cevabı yok. Akıldışı cevabı var: ‘Batıcı otorite, organik aydınlar, öyle buyurduğu için, öyle!’ Levi’s’lerle pipolar, Öz Gaziantep lahmacuncusundan, Pizza Floransa’ya geçtiler mi, biter bu iş (Alatlı, 2007: 82).

Rodoplu’ya göre Türk aydını için aydın olmakla Batıcı olmak eşdeğer hâle gelmiştir, eşanlamlıdır:

“Aydın olmayan yoktur ki! Her insan eninde sonunda mesleği dışında bir entelektüel etkinlikte bulunur. Aydınlar Dilekçesini hatırlasana! Her insan bir düzeyde filozof, bir sanatçı, bir beğeni adamıdır. Aydın sallığı meslek edinmişlerin görevi, herkeste belli bir gelişme düzeyinde var olan entelektüel faaliyetin, ‘Batıcı’ dünya görüşü doğrultusunda şekillenmesine öncülük etmektir. Edebiyatta, sanatta, sinemada, ‘Batıcı’ dünya görüşü öylesi bir haklılıkla ortaya konur ki, Batı’ya muhalefet toplum düşmanlığı ile eşleşir. ‘Oryantalizm’in de gelişmesi böyle oldu. Birkaç tarihçi, birkaç papaz başlattı belki, ama çığ gibi büyüdü, tartışılmaz bir ‘bilgi’ oldu. Sümüklü bir İngiliz tezgâhtar kızın ya da Alman dazlağının içine Türklerden fiilen ‘üstün’ olduğu gibi bir ‘bilgi’ nasıl yerleşti dersin? Türkiye’deki ‘beyaz dizi’ daktilosunun kendisini hatim indiren anneannesinden daha ‘kültürlü’ bellemesinin nedeni aynı türden ‘bilgi’ değil mi?” (Alatlı, 2007: 82)

Rodoplu, aydınlar ve halkla ilgili şu tespitte bulunur:

Türkiye’nin trajedisinin iki yönü olduğunu söyledi. Birincisi, medeniyet olarak Batı karşısındaki iktidarsızlığımız; ikincisi, kitlelerin kendi ülkemiz içindeki iktidarsızlığıydı.

“Bürokratik despotizm! Aydınlar devleti! Oligarşi! Silahlı ve silahsız bürokrasinin, mürekkep yalamışların, ‘dışardakiler’ üzerindeki Tanrısal denetim tutkusu. Geliştirdikleri grup narsizmi: Kendi düşünceleri, kendi

duyguları, kendi gereksinimleri dışındaki dünyaları gönülden algılayamamaları. Giyimden damak zevkine kadar kendilerinden olmayanı, onaylamadıklarını algılayamama, aşağılama, eşyalaştırma, yok sayma tutkusu. Sosyal sadizm (Alatlı, 2007: 178).

Rodoplu, Mehmet'e "nereden buldun?" yasası gibi, bir de "nereden biliyorsun?" yasası çıkarılması gerektiğini" söyler (Alatlı, 2007: 7). Romanın kapak yazısında belirtildiği gibi bilgi, Rodoplu'nun hayatındaki "trajik boyut"tur. Rodoplu, herkesin birçok konuda bilmeden konuştuğunu, bunun da önemli bir meseleye yol açtığını dile getirir. O, "malumat" ile "bilgi" arasındaki farkı vurgular:

'Malumat'ı, 'bilgi'den ayırırdı, Günay Rodoplu. 'Bilgi' esasa, öze dönük, hayatın bütünüyle çakışan, hayata asılan, hayatı açıklayan, yorumlayan, aydınlatan 'ışık'; 'malumat' ise öğretilmiş, belleğe stok edilmiş, ama hayata iğreti duran kazanımlar bütünüydü.

'Malumat' sahibi olmak erdem değildi. Tersine, amaçsız 'malumat' insanların zihni ahlâki masumiyetlerini kaybetmelerine neden olurdu (Alatlı, 2007: 29).

Bilgi, dünyayla bütünleşmek için bir araçken, malumat ise bilgilerin amaca dönüşmesidir. Rodoplu, malumata tutunan aydınları Freud'un "anal karakter"iyle açıklar:

"Malumat istifçilerinin haşır neşir oldukları dışkı, yaşanan gerçekle hiçbir ilişkisi olmayan, yaşayan insanın gerçeği ile çakışmayan, ona hizmet etmeyen bilgi kırıntılarıdır," diyordu Günay, "Anal-istifçi karakterin dünya ile ilişkisi mülkiyet ve denetim üzerine kurulur, çevresi ile sevgiyle bütünleşmesi söz konusu değildir. Sanki enerjisi, akli kapasitesi çok sınırlı olduğu için o güne kadar biriktirdiklerini saklaması, elindekini kaçırmaması gerektiğini düşünüyor gibidir. Canlıların kendilerini tekrar tekrar yenileme kapasitelerinin farkında değildir. Kendisini güvencede hissedebilmek için elinde olana asılır. Bu bağlamda, ister solcu, ister sağcı olsun statükocudur. Böyleleri -yani, Türkiye entelijensiyasının yüzde doksan dokuzu- cezaevleri adam almazken, 'Komüntern'in beşinci kongresi...' ya da 'Abdülhamit efendimiz...' diye başlayan 'malumat'a sarılmazlarsa yok olacaklarını sanırlar. Hayatta kalmanın ancak yenilenme ile mümkün olduğunun bilincine bir türlü varılmadığı için, bir zamanlar bilgi olmuş ama artık posası kalmış kırıntılarına kaskatı yapılırlar. Türkiye'de otuz yıldır aynı gündemin dayatılmasının nedeni de budur -mesela, bizim sahamızda, bir Tefvik Fikret - Mehmet Akif meselesi vardır ki, bu konuda, aynı insanlar, en az otuz yıldır, yılda bir kez, en az iki tam gazete sayfası yazı yazarlar- köhne gündemlerini yani 'mal'larını koruyabilmek için ellerinden geleni artlarına koymaz, gerektiğinde despot kesilirler." (Alatlı, 2007: 30)

Alatlı'nın *Valla Kurda Yedirdin Beni* romanının anlatıcısı Mehmet, her ideolojinin, her dinin kendi aydınını yetiştirdiğini belirtir; aydın ile bilge arasında ayırım yapar:

(...) itiraf etmeliyim ki, Cemil Meriç'i tanıdıktan sonra "aydın" kavramını adamakıllı sorgular oldum. Hint'ten Fransa'ya, Doğu'dan Batı'ya tüm kültürleri ve ideolojileri sorgulayabilecek donanımlı biri ile, bizim hareketimizin "aydınları" arasında bir fark olmalıydı. Bu fark, "komisar" ile "yogi" arasındaki gibi bir farktı, Lenin ile Fromm arasındaki gibi bir farktı. İdeolojiden öte, insanın yeryüzündeki serüvenini kapsama meselesiydi ve neresinden bakarsam bakayım, Fromm, Lenin'i, yogi de komisarı kapsıyordu; birinciler ikincilerin aştıkları bir merhale gibiydiler. Bu bakımdan "aydın" dediğinde kendi ideolojisine rasyonel, yani "bilimsel", yani "ussal" gerekçeler bulmakla sorumlu olan mektepliği düşünüyorum. Ve görüyorum ki her ideoloji ve her din kendi "aydın"ını yetiştiriyor. Ayn Rand, Hayek, kapitalizmin aydınlarıysa, bizim aydınlığımız da var. Ulema İslâm'ın aydınlarıysa, Cizvit papazları da Hristiyanların aydınları. Bir de bunların üçünü beşini hazmetmiş insanlar var ki, onlara başka bir ad lâzım. Belki de "bilgi"den gelen "bilge" daha doğru bir tanım (Alatlı, 2003: 65-66).

Rodoplu'nun en şiddetli eleştirilerinden biri de Türk aydınının intihal meselesiyle ilgilidir. O, intihal meselesini "namus" kavramıyla açıklar:

"Şunu demek istiyorum: 'Namus' doğüstü bir ahlâk kuralı değil, toplumun somut çıkarlarının dayattığı bir davranış biçimi, bir iletişim yöntemidir. De ki, Teyfik Fikret'sin, dil bilmez Türk'ü kandırıp Hugo'dan 'Han-ı Yağma'yı çeviriyorsun, ben yazdım yapıp ünleniyorsun. Ya da, de ki, Türkiye'nin biricik Şener Şen'isin, Savaş Dinçel'isin, 'Kırmızılı Kadın' denilen Amerikan filmi alıyorsun, kare kare kopye ediyorsun, kostümcünün tasarımından kuaförün modelinr, ışıkçının ışığından oyuncunun oyununa kadar çalıyor. Ortaya çıkan bu boşluğu TRT yayınlıyor; seyirci memnun, Ertem Eğilmez'in tecimsel siciline bir artı daha. Kaybeden kim? Toplum. Çünkü, ne 'Han-ı Yağma' Türk edebiyatına bir katkı, ne de 'Âşık Oldum', Türk sinemasına. Zaman ziyarı, kaynak ziyarı, en kötüsü fırsat maliyeti çok yüksek!"

Günay'ın düşüncesini en çok etkileyen kavramlardan biriydi bu 'fırsat maliyeti' kavramı. İktisat terimiydi, kazanımın gibi duran bir sonucun, neyi kaybettiğini sorguladığından, 'başarı' olarak sunulan pek çok girişimin ardındaki tuzağı görmeye yarardı.

"Çalmayı, kopyayı şiddetle cezalandıran Batı toplumu bunu toplumun somut çıkarlarını korumak için yapar. Ama, tabii, bu noktaya gelebilmek için toplumsal birikim gerekli, yani, namussuzluğun kolektif zarar verdiğini yıllar yılı sınanmış, ikna olmuş, ikna etmiş olmak lâzım. Hoş, resmi tarih, biriktirilen toplumsal deneyimi de iktidarın çıkarı doğrultusunda yorumlar ya. 12 Eylül'den 'Beyaz Kitap'tan başka ne kalacak?" (Alatlı, 2007: 33)

Rodoplu'ya göre aydınlar, ikbal için otosansür uyguladılar, gerçekleri açıklamazlar. O, “fırsatçılık” ve “köşe dönme iştiyaki”nın dayattığı otosansürü “en çok korkulması gereken” sansür çeşidi olarak görür (Alatlı, 2007: 34).

Bu otosansür sebebiyle Rodoplu'nun eleştirdiği aydınlar, ülkenin yaşadığını düşündüğü “Büyük Yalan”ın içinden çıkılmasını sağlayamazlar:

“Bir milyondan fazla yükseköğretim öğrencimiz var, eğittiğimiz yalan; yüzbinlerce camimiz var, Müslüman olduğumuz yalan; milyarlarca liralık matbaalarımız var, gazeteciliğimiz yalan; hükümetimiz var, iktidar olduğumuz yalan; Türkçe konuşuruz, birbirimizi anladığımız yalan; metrelik cetvelimiz var, yüz santim olduğumuz yalan; kilogram kullanırız, bin gramı doğru tartabildiğimiz yalan; dünyanın en eski uluslarındanız, tarihimiz yalan; NATO'nun en büyüğü ordumuz var, ülkemizi savunabileceğimiz yalan; Cumhuriyetiz, demokrat olduğumuz yalan; konukseverliğimiz ünlüdür, birbirimizi sevdiğimiz yalan... daha sayayım mı?” (Alatlı, 2007: 54)

Bu yalana karşı koymak bir tarafa, tam tersine onlar, “düzenin öz uzman aydınları”, Türkiye’de bir “büyük yalan”ın oluşturulmasına hizmet ederler. Bu “büyük yalan” yüzünden yakın tarih bile tanınmaz hâle gelir. Dörtlemenin üçüncü kitabı *Valla Kurda Yedirdin Beni* romanında anlatıcı Mehmet, Rodoplu'nun bu görüşünü aktarır:

(...) o, “Türkiye korkunç bir yalan yaşıyor,” derdi, “Bu, o kadar büyük bir yalan ve bu yalanı o kadar çok insan paylaşıyor ki, gerçek, bir sapığın mide bulandıran tehdidi ya da mahalle delisinin sayıklamaları gibi algılanır oldu. Hiçbirimizin işine gelmiyor. Elli yıl değil, yirmi yıl sonra, bu dönemi (12 Eylül’den bahsediyordu!) yazmaya kalkan bir tarihçinin elinde bu kalpazanların (düzenin öz uzman aydınlarının) düzenledikleri sahte belgelerden başka bir şey olmayacak. Tıpkı 27 Mayıs gibi, tıpkı daha neler gibi, 12 Eylül’ün de içinden çıkılmayacak (Alatlı, 2003: 54).

Bu “Büyük Yalan”ı doğuran ve devam ettiren, Rodoplu'nun İttihat ve Terakki'nin devamı olduğunu belirttiği aydın zümresidir:

Benim işaret etmeye çalıştığım, ‘Türkleri uygarlaştırma misyonu’nun bu ülkeye dayattığı ‘otoriteci ahlâk’ sisteminin *Büyük Yalan*’ı doğurmada en büyük etken olmuş olması. Türkiye’nin kurtuluşunun ancak halkın *Büyük Yalan*’ı yüzümüze vurmasıyla –yani, açık toplumla!- mümkün olabileceğine inanıyorum. Düzenin organik aydınlarının ‘yeni’ye görevleri gereği geçit vermeyeceklerini düşünüyorum (Alatlı, 2007: 57).

Rodoplu, Büyük Yalan'ı “-miş gibi yapmak” olarak açıklar. Alatl'ın *Valla Kurda Yedirdin Beni* romanında anlatıcı Mehmet, Türkiye toplumunun bu sebeple hiçbir meselesini çözemediği tespitinde bulunur:

Biz gecekondulaşmadan Patrikhane'ye kadar hiçbir meselemizi çözmez, *-miş gibi* yaparız. Eğer, çözülen bir meselemiz varsa, biliniz ki, zaman halletmiştir, biz değil! Bir meseleyi ebediyen çözecek sabır, irade, özveri ve adanmışlık sıkça rastladığımız hasletler değildir. “İnce ayar” nedir bilmeyiz. (...)

Ancak, şunu anlamalısınız; sabır, irade, özveri, adanmışlık, ince ayar yoksunluğu, magandalık, toplumumuzun tüm katmanlarının ortak özelliğidir. Şiddet gösterilerimizin altında yatan da acimizdir. Çelimsiz kabadayılardan nara merakı! (Atlatlı, 2003: 157-158)

Dörtlemenin son kitabında Rodoplu, “miş gibi yapma”nın sebeplerinden biri olarak “rasyonel otorite kaybı”nı gösterir. Rasyonel otorite kaybını, kişinin toplumdaki yerini ve haddini bilmemesi olarak tanımlar. Herkes, layık olmadığı konumu talep eder, ehli olmadığı işi üstlenir. Bu sebeple “mâkus seçim / negative selection” ortaya çıkar. Bu durum, ilerlemenin önündeki en büyük engeldir:

Türkiye'nin ölümcül patolojisinin, yabancılaşmanın önde gelen unsurlarından birisiydi, rasyonel otorite kaybı.

“Rasyonel otorite ortadan kalkınca, meydan yalana kalır, *Büyük Yalan*'a! Kadızade'nin müftüymüş gibi, Şafak'ın belediye başkanymış gibi, Selahattin'in Müslümanmış gibi, efendim, Şiran'ın devrimciymiş gibi yaptığı, ritüeller ülkesi oluruz. Her eylemimiz bir ritüelden, törenden, gösteriden ibaret kalır (Atlatlı, 2001: 64-65).

Rodoplu, aydınlar arasındaki sağ ve sol tanımlamalarını ve buna dayanarak yapılan adlandırmaları da yerinde bulmaz. O, sol gerçek anlamda komünist olmadığını düşündüğü gibi, ülkücülere faşist denmesine de karşıdır:

“Türkiye'de faşist yok! Türkiye'de nasıl 'komünist' yok, 'faşist' de yok! Ama *miş gibi* yapmakla nereye geleceklerini anlayamadığım birileri var! Ağzından çıkan kulağı duymayan, siyakını sibakını, bağlamını, çerçevesini düşünmeden, ucunun nereye varacağını hesap etmek zahmetinde bulunmadan *lâf üreten*, kendi sesine bayılan, sloganlarla mastürbasyon yapanlar var! Türkeş'in anlı şanlı 'Dokuz Işık'ına bak! Bu mu faşist program?” (Atlatlı, 2001: 85)

Rodoplu, bunun sebeplerinden biri olarak, Doğu medeniyetlerinin Batı'dan gelen ideolojilerin yeşermesine uygun olmamasını gösterir:

Toplumsal karakterleri temsil etmedikleri için de bizde ne komünizm, ne emperyalizm, ne de faşizm Batı medeniyetinin ölçütlerinde yeşerebilirdi. 'Zekâ' yani şeylerin manipülasyonunu isteyen rejimlerin uygulanmasında biz elbette yaya kalacaktık! *Çünkü 'biz apayrı bir medeniyetin çocuklarıyız; bambaşka ölçüleri olan, çok daha eski, çok daha asil, çok daha insanca...* (Alatlı, 2001: 173)

Rodoplu, zekânın Batı medeniyetinin Eski Yunan'dan beri öne çıkan özelliği olduğunu, fakat bunun 'akıl'la aynı şey olmadığını ve bir 'ahlâk yoksunluğu'nu beraberinde getirdiğini düşünür:

'Zekâ'nın Batı medeniyetine Yunan'dan miras kalan kadim temsilcisi, akıl ve bilgelik tanrıçası Athena'nın verdiği ilhamla yaşam yolunda her güçlüğe bir çözüm üreten ata ruhu kurnaz, cesur, usta, saplantılı, tutkulu Ulysses'tir.

(...)

"Zekâdan farklı olarak akıl, anlamaya yöneliktir," diye sürdürdü, "görünenin altındakini anlamaya, gerçekliğin özünü bulmaya çalışır. Akıl ahlâktır; fiziki, zihni, ruhani varlığımızı zenginleştirmeye dönüktür. Akıl, insanoğlunun *son tahlildeki kaderi* ile uğraşır, son tahlildeki kaderi etkilemeyecek gündelik *şeylerle, kelimelerle* değil! (Alatlı, 2001: 170-171)

Rodoplu, sol Marx'ı ne kadar iyi öğrendiyse, ülkücülerin de tasavvufu o kadar öğrendiğini söyler (Alatlı, 2001: 89); bu anlamda her iki tarafı derinliksiz bulur.

O, Türk aydınının iktidarla ilişkisinin ve iktidara bakış açısının problemleri olduğunu belirtir:

"Bizim aydınımız, totaliter rejime ancak kendi doğrultusunda gitmediği zaman karşı çıkar. Yoksa, bakanı da olur, umum müdürü de" (Alatlı, 2007: 377)

Rodoplu, Türk aydınının okumadan ya da tanımadan eleştiri yapmasını eleştirir:

Ünlü bir eleştirmenin, Füsun Akatlı'nın, küpür dosyasındaki yazısını hatırlıyordum. "*Özdemir İnce'nin Kentler'ini ise ben görmedim. Onun da*

şairin şiir çizelgesi içindeki yerine oturtulması gerektiği sanıyordum... Ferit Edgü'nün Çılgık'ını henüz okuyacak fırsat bulamadım ama 1982'nin anılmaya değer yapıtlarından biri olacağını düşünüyorum. Edgü'nün öykücülüğünü bilen biri olarak varıyorum bu kaniye" diye yazmıştı. Dergi (Gösteri) sayfasının kenarında Günay'ın el yazısı bir notu vardı, "safsata, fallacy of irrelevance türü, the appeal to unsuitable authority – uzmanlık şovu." (Alatlı, 2007: 221-222)

Romanın anlatıcısına göre Rodoplu'nun "iki çıkış noktası" vardır. Birincisi hakikati bilen, gören, öğrenen herkesin bunu cesurca söylemesi, ikincisi ise "Büyük Yalan"ın neden olduğu yabancılaşmanın aşılmasıdır.

Günay Rodoplu, yukarıda sıralanan unsurlar doğrultusunda eleştirdiği aydınların karşılık, ideal bir aydın tipi olarak Cemil Meriç'i işaret eder:

(...) Cemil Meriç, insanlığın yeryüzündeki düşünce serüvenini izler. Marx gibi, o da, toplumsal gerçeklerin ezeli ve küresel olmadığını söyler. Düşüncenin belli bir çağın, belli bir coğrafyanın, belli bir ırkın ayrıcalığı olmadığını söyler. Ömrünü, Hint'ten Yunan'a, Hazreti Muhammed'den Marx'a kadar donanımının erişebildiği her düşünceyi, gerekçeleri ile anlamaya, anlatmaya çalışır. Bu arada Osmanlı'yı da ihmal etmez. Bu bağlamda bizi tarihimizle barıştırmaya, tarihimizi hor görmemeye davet eder. Çünkü, dediğim gibi, düşünce belli bir ırkın ayrıcalığı değildir (Alatlı, 2003: 281)

2.2. Batılı Gözüyle Türk Aydınları

Alatlı'nın dörtlemesinin ikinci kitabı *Nuke Türkiye*'de, Türkiye'ye gelen Pavloviç çiftinin tanıdığı kişiler aracılığıyla çeşitli görüşlerdeki Türk aydını tipleri verilir. Bunlardan biri "İstanbul Sosyal Bilimler Üniversitesi" dekanı Prof. Dr. Mustafa Ülger'dir. Ülger, İç Anadolu bir "halk çocuğu"dur; zorluklar içinde eğitim görmüş ve bürokrasiye girmiştir. Ardından "A.I.D" bursuyla Amerika'da yüksek lisans yapmıştır. Eşi Nevra ise Antalyalı zengin bir ailenin kızıdır. Ülger ve eşi Nevra, Pavloviçler'in Türkiye'yi merak etmeleri, "Türk kültürünü tanımak amacıyla" İslâmiyet'i öğrenmek istemeleri karşısında şaşırırlar. Eşi Nevra'nın tavırları aracılığıyla Türk aydınının hem Batılılar karşısındaki aşağılık duygusu, hem halkına karşı küçümseyici ve reddedici tavrı eleştirilir:

Nevra Hanım, kendisini başışlatabilmek için ne yapacağını bilemedi. Pavloviçleri sempatiye boğdu, mahrumiyetlerini kısmen olsun hafifletebilmek için elinden geleni yaptı. Her şeye karşın İstanbul'da, kültürlü, aydın, toplumun geri kalmışlığını en az Pavloviçler kadar yadırgayabilen Türklerin de olduğunu kanıtlayabilmek için ısrarlı bir çaba sarf etti. "Welcome to I.S.B.F. Party," bu çabalar manzumesindendi. Cemalettin Eren, sunulan vitrinin bir numaralı "obje"si oldu (Alatlı, 1992: 90-91).

Cemalettin Eren'in, "hoca" diye anılmasına rağmen, akademik bir kariyeri yoktur. Romanda, tarizle, hemen hemen her konudan anlayan ve her konuda konuşan, yazan, dört dil bilen bir olarak sunulur. Eren'in bilgilerinin yüzeysel ve birer derleme olduğu, Günay Rodoplu'nun tespitleriyle açığa çıkarılır. Bir Batı hayranı olan Eren, Rodoplu'nun deyimiyile "bir müsteşrik" olan Sabahattin Eyüboğlu'nun fikirlerini tekrarlamaktadır. Rodoplu, Diana Pavloviç'e "Eren, sizlerden birisi" diyerek, onun yerli, millî düşünceye uzaklığını vurgular. Eren'in Türk kültürünün ve milliyetinin ne olduğu konusundaki düşünceleri şunlardır:

"Aslında bizde ulus kavramı yenidir', diye başladı. 'Bildiğiniz gibi, İstanbul'un fethinden sonra Türkler, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan diğer Hristiyan ve Müslümanlar gibi, onlarca milletten bir tanesi hâline geldiler. Ve azınlıkta. Ulus kavramı, bize çok sonraları, Muhammed'in ümmeti olmaktan kurtulduğumuz zamanda gelişmeye başladı. İşte, bu nedendir ki, bizler ulusumuzun geçmişi üzerinde henüz bir açıklığa varmış değiliz!"

(...)

'Gördüğünüz gibi, bilginlerimiz, geçmişimizi, bu toprakların dışında götürmedikleri yer bırakmadılar'

(...)

'Maalesef, Atatürk bile geçmişimizi sınırlandırmada dilediği açıklığa varamadan göçtü. Bu işte, kendi sağduyusuna başvuracağı yerde, nedense, bilginlere başvurdu!' (Alatlı, 1992: 93-94)

Anlatıcı Mehmet, Alatlı'nın *Valla Kurda Yedirdin Beni* romanında, Kürt sorunuyla ilgili düşüncelerini dile getirirken, Kürt asıllı olduğunu öğrendiği Sabahattin Eyüboğlu'nun ve dolayısıyla Cemalettin Eren'in görüşlerine bir an için hak verir:

(...) milletimizin kararı nedir? Sınırlarını kanıyla çizdiği topraklar içinde kendi gücüyle ve her tekine hangi ırk ve dinden olursa olsun, aynı hakları vererek yaşam değil mi? Bu kararıyla milletimiz geçmişini uzakta değil, kendi topraklarımız içinde, ektiğimiz buğdayların kökünde aramamızı istiyordu."

Bahsettiği buğdayların kökünden de Anadolu Yunan medeniyetinin çıktığı malum. Anlaşılan, ne Türk ne de Laz olan Eyüboğlu, sonunda kendisine yepyeni bir ulus biçmeye karar kılmıştı. Memduh Amca'yı hatırlarken, adamın şairane projesine hak vermeden edemedim. Başarılı olsaydı, hem Türklerden hem Kürtlerden kurtulmuş olacaktık!) (Alatlı, 2003: 182)

Eren'e göre, Batı, Doğuluların Batılılaşmasını istememektedir:

(...) Öyle zamanlar vardır ki, karışmamak kabullenmek anlamına gelir! Eğer medeniyet barbarlığa izin verirse, barbarlığın devamını arzuluyor demektir! Esas emperyalizm budur! Tabii, siz, İran'la hemsinir değilsiniz! İran'ın çağdışı kalması işinize gelir! Petrol bu! Zaten, efendim, yeni Türkiye'nin kurucusu Mustafa Kemal, Batı sömürgeciliğinin düşmanı, Batı kültürünün kulu kölesiydi! Mustafa Kemal, emperyalizmin öylesine karşısındaydı ki, kendi milletinin emperyalist tarihinden bile tiksinişmiş, Osmanlı emperyalizmini milletin belleğinden silmeye kalkışmıştı! (Alatlı, 1992: 98)

Anlatıcı, Diana'ya, Rodoplu'nun Eren ve onun fikir kaynakları hakkındaki düşüncelerini açıklar:

Günay'ın konuşmayacağı açıktı. Osmanlı medeniyetini hem Orta Asya'dan, hem de İslâmiyet'ten kurtarıp, Anadolu, özellikle de Ege ile özdeşleştirmek gayretlerini özetlemek bana düştü. Erhatlar, Halikarnas Balıkcıları, Dinolar vb. vb. anlattım.

“Ama bütün bunlar Yunan,” diye ünledi Diana, Günay'a döndü, “Türkler, Akdeniz havzasına on birinci yüzyılın başlarında geldiler diyen sen değil miydin?”

“Evet, öyledir.”

“Peki, neden bunu yapıyorlar?” dedi ve cevabını kendisi verdi, “Galiba anlıyorum! Sizler, Avrupa'nın horlanan azınlıklarınız, değil mi?”

“Öyle, denebilir.”

“Anladım! Yer edinebilmek için isim değiştiriyorsunuz! Tıpkı Amerikan Yahudileri gibi! Biliyor musun, David'in cemaatinden birileri 'Pavloviç'i bırakıp, Anglo-Sakson izlenimi versin diye 'Peterson' adını aldılar! Sizinki de bunun gibi bir şey! Değil mi?”

“Belki.” (Alatlı, 1992: 99)

Pavloviçler'in tanıdığı isimlerden biri de Giritli Seyfettin İhsani'dir. Seyfettin İhsani, Marksizm'le İslâm'ın bir sentezini yapma çabasındadır:

“Allah'tan başka mevcut yoktur! Varlık tektir, birdir. Her şey zıddıyla bilinir. Mutlak varlığın zıddı yokluk, mutlak hayrın zıddı şer, mutlak güzelliğin zıddı çirkinliktir. Ezel ve ebed anı daiminin içindedir ve bitmiş değildir. Bu âlem “Ol!” emri verilip tecelli oluşmadan önce bütün nesnelere gerçekte yok, ama Allah'a göreli olarak vardı. Diyalektik tabiatı ve zihni, temel bir bütün

meydana getirecek şekilde birbirlerini açıklayan gerçekler olarak görür. İnsan ten ve ruh denilen iki unsurdan oluşur. Ten, tabiat; ruh, zihindir. Ten ölümlü, ruh ölümsüzdür. Allah'ın bütün sıfatlarının bütünüdür. İnsan, evrenin bütünüdür. Ölümsüz bir özün, bitme yen bir yaratıcı gücün taşıyıcısıdır. Hayatla ölüm, gerçekle yalan içiçedir. Hazla elem gibi. Varlık denilen esrarlı yumağı ancak diyalektiğin titiz, seyyal dikkati çözebilir. Söyle bana, kırmızı saçlı kızım, Yunan'dan Aristo mantığını almakta tereddüt etmeyen İslâm, Marks'tan diyalektiği almakta neden tereddüt etsin?" (Alatlı, 1992: 149)

Rodoplu'nun görüşünü açıklayan en önemli sözlerinden biri "Ben, ilkel komünizm üzerinde parlayan Hilâl'den yanayım!" (Alatlı, 1992: 146) sözüdür. Rodoplu, bunu Seyfettin İhsani gibi bir sentez olarak düşünmese de, sol kesimin halkın inançlarıyla barışması anlamında alır. İhsani'nin görüşü ise, İslâm'ın Marksist bir özellik kazanması şeklinde ortaya çıkar. Rodoplu, Seyfettin İhsani'nin görüşlerine şaşırarak Diana'ya İslâmiyet'in birçok "versiyon"uyla karşılaşacağını söyler. Diğer taraftan David Pavloviç'in öğrencisi Zehra Bardakçı, İslâm'ın hiçbir ideolojiye uyarlanmaması, "ödünç kavramlar"la açıklanmaması gerektiğini savunur. Ona göre, Batı'da hâkim olan düşünceler, zamanla yerini başka düşüncelere bırakmaktadır:

"İslâm için en büyük tuzaklardan birisi, İslâm'ı her dönemin hâkim düşüncesine benzetme çabasıdır," dedi Zehra, "bu tamamıyla yanlıştır ve Batı kalkınma tarzının Doğu toplumlarına kabul ettirilmesi ile sonuçlanır" (Alatlı, 1992: 156).

Zehra, Amerika'da okumuştur; İngilizcesi ve Amerikan tiyatrosu hakkındaki bilgisiyle David'i şaşırtır. O, İslâmî düşünceye intisap etmeden önce Batılılaşma'ya çalıştığını, fakat, Amerika'da okurken, Batılılar'ın önyargıları, dışlayıcı tavırları ve kendilerini üstün görmeleri nedeniyle bundan vazgeçtiğini belirtir. Zehra, Batı'ya karşı takındığı tavır nedeniyle İran'a sempati duyar, onu "tüm kalbiyle destek"ler.

Anlatıcı Mehmet, Zehra'nın İslâm'ı şoven bir anlayışla ele aldığını, onu âdeta herkesten kıskandığını düşünür. Ona göre o, bu yönüyle başka insanların intisabını reddeden Yahudilik anlayışını benimsemiş gibidir. David ise, İslâm'ın değişik

anlayışlarla sentezlenmesinin, iletişim kurmasının olumlu bir şey olduğunu, bunun İslâm'ın evrenselliğini gösterdiğini belirtir.

Pavloviçler'in karşılaştığı bir başka kişi de, Turancılığı savunan Alper Tunga'dır. Alper Tunga, Pavloviçler'e eski Türk mitolojisini anlatır. Buna karşılık, Osmanlı tarihini sahiplenmez ve dışarıda bırakır; çünkü, ona göre Osmanlı, Türk karakteri taşımaz. Ona göre İslâmiyet, Türklere bir darbe vurmuş, Araplarla temas etmek, Türklere geçmişlerini unutturmuştur. Herkesin kendi tarihini istediği, işine geldiği şekilde biçimlendirdiğini, dolayısıyla Türkler'in de bunu yapmasının tabii olduğunu düşünür:

“Tarihimize vereceğimiz sistem, dileklerimize uygun olmalı. Bize yalnız geçmişimizi en parlak şekilde göstermekle kalmamalı, aynı zamanda gelecek için de yol göstermelidir” (Alatlı, 1992: 173).

Alper Tunga Türk milletini tarihin merkezine ve temeline yerleştirir. Alper Tunga'nın görüşlerini Nihâl Atsız'dan aldığı vurgulanır. Rodoplu'nun eleştirdiği ölü-severlik / nekrofil, Alper Tunga'da, Adsız'ın cümleleriyle ortaya çıkar:

“Hayat ve ölüm,” demişti delikanlı, Adsız'ın ünlü cümlelerini tekrarlayarak, “Hayat ve ölüm! Bunların ikisi de güzeldir. Fakat, esas olan ölümdür! Öteki, bir rüya kadar geçici ve aldatıcıdır. Büyük ve esrarlı bir kâinatın sinesinde yatmak! İşte bizim nasibimiz budur!” (Alatlı, 1992: 177)

Rodoplu, dörtlemenin son kitabında, yine Nihâl Atsız'dan bahsederken, nekrofiliyi “hayatın fikirden daha önemsiz” (Alatlı, 2001: 81) olması sonucuna götürdüğü için yanlış ve tehlikeli bulur.

Alatlı'nın dörtlemesini kahramanı Günay Rodoplu Balkan/Yugoslavya kökenlidir fakat kendisinin “Kızıl Tuğ kadar Türk” (Alatlı, 2003: 189) olduğunu belirtir.

2.3. Aydının “Kişi” Olma Mücadelesi: Aysel

Adalet Ağaoğlu, “aydın”ı şu şekilde tanımlar:

Bana ne zaman nerede: “Aydını nasıl tanımlarsınız?” diye sorulduysa bunu yıllar boyu şöyle yanıtlayıp durdum: “Verili olanla yetinmeyen, kendinden ve tarihinden, çağından sorumlu olan, sorgulayıcı, dolayısıyla değişimci, değişim yollarında başkalarıyla yan yana gelebilen, yaratıcı, paylaşımcı bir KİŞİ.” Birey değil. Yani, her vatandaş gibi bir kimlik kartı taşıyan, vergisini veren, hak ve sorumluluklarını bilen kimse, yani birey, demiyorum. KİŞİ. Personalite. Bunda bireyden (individu) farklı bir yan var. KİŞİ, benim için sürü dışında kalabilen, yalnızlığı seçebilen, gereğinde kendi suçunu kendisi tayin edip cezasını da kendisi kesebilen kimse (ler). (1995: 224)

Ağaoğlu’nun tanımladığı anlamıyla aydın olmaya çalışan roman kişisi Aysel’dir. Aşağıda Aysel’in idealist bir Cumhuriyet kızı olarak yetişmesi, ardından bunalıma girmesi ve en sonunda kendini “Hayır...” diyerek varedeceği bir alan olarak intiharın eşiğindeki düşünceleri ele alınacaktır. Aysel’in üçlemede verilen gelişim süreci, bir aydın olarak verdiği kişi olma mücadelesidir.

Adalet Ağaoğlu, romanın, diğer edebi türlerden daha fazla ve daha farklı şekilde toplumun anlaşılmasında, tanınmasında rol oynadığını belirtir (2003: 46). Bu bakımdan yazar, Aysel’in gelişim sürecini verirken, Türkiye’nin geçirdiği aşamaları da anlatmış olur.

2.2.1. İdealist Bir Cumhuriyet Kızı

Ölmeye Yatmak romanında başkışı Aysel’in hayatı, Cumhuriyet Türkiye’si’nin gelişimiyle bütünleşir. İç monolog, mektup, günlük, üçüncü kişi anlatımı gibi tekniklerin kullanıldığı roman, okura, değişik roman kişilerinin iç dünyalarını, aynı olay ve durumlara bakış açılarını tanıma imkânı sunar. Bir yandan kişilerin yaşadıkları anlatılırken diğer yandan 1940’lardan 1960’lara kadar uzanan bir zaman sürecinde Türk toplumunda ve dünyada dönemin sosyal, siyasî, ekonomik durumları aktarılır. Böylece dünya konjonktüründe Türk toplumunun, Türk toplumu içerisinde de roman kişilerinin konum ve yazgıları belirlenmiş olur. Romanda, dönemin önemli

olayları, devlet, siyaset, sanat ve bilim adamları, basın-yayın organları, ekonomik ve sosyal kurumları yer alır.

Ağaoğlu, Aysel adının son zamanlarda edebiyatta sık kullanılan bir ad olduğunu, olumsuz çağrışımları sebebiyle yakın çevresinin bu adı bayağı bulduğunu belirttikten sonra, bu adı vermekte diretme sebebini açıklar:

(...) ben bir değişim döneminin, eski değerlerle yeni konmaya çalışılan değerler arasındaki çatışmanın yansımını yazmışım. Bu yansıma başkişinin, hattâ öteki kişilerin adlarını da kapsamalı, ikilemler, çelişik durumlar bu adlarla da bağımlı olmalıydı.

Şimdi Aziz Nesin'in belirttiği gibi, 1930'lar Türkiye'sinde Aysel, Mine, Oya gibi adlar modaydı. Ama nasıl bir moda, neden bu moda? O yıllarda erkek çocuklara verilen adlardaki Türk, er, gün, han, kan, tan, tamlama ya da takıları gibi, kız adlarında da sel, ten, gün, sen, gül, el, al, il tamlamaları da 'Batılılaşmayı', uygarlaşmayı, devrimleri, bunun bir uzantısı olarak da öztürkçeciliği belirleyen adlardı (1986: 33).

Aysel'in babası Salim Efendi geleneği, öğretmeni Dünder Bey Cumhuriyetle gelen modern ideolojiyi temsil eder; Aysel ise bu ikisi arasındaki çelişkiyi yaşar (Yavuz, 2005: 77-78). İleri, Aysel'i şu şekilde tanıtır:

Aysel, Cumhuriyet döneminin biraz bağınaz, batılı yenilikler karşısında kararsız, hatta tutucu taşralı ailelerinden kökenli; ana babasıyla mücadele ederek, baskı altında, bürokrat, batılı, "iyi aile" çocuklarının (...) alaylarına göğüs gererek okuyabilmiş bir kadındır (1978: 186).

Aysel, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin çağdaşlaşma, ilerçilik idealleriyle yetiştirilen bir neslin üyesidir. Aysel, Salim Efendiyle Fitnat Hanımın kızıdır. Salim beyin küçük bir bakkal dükkânı vardır; askerliği sırasında İsmet İnönü'yü Ankara'ya götüren jandarmalardan bir olmakla övünmektedir. Diğer kasabalılar gibi kızının okumasına karşıdır. Ne var ki idealist öğretmen Dünder'ın ısrarıyla kızına ilkokulu okuttuğu gibi, daha sonra onu Ankara'ya teyzesinin yanına gönderir, Aysel orada ortaokula devam eder. Dünder öğretmen, Salim Beyin kızını okumaya göndermemesi hâlinde kaymakamla bağlantıya geçerek kendisinin dükkânını kapattırarak kadar baskı yaptıracığını söyler. Aysel, bir küçük esnaf kızı olarak, okulda utangaç bir görünüm çizer. Özellikle kaymakamın oğlu Aydın'ın küçümsemelerine maruz kalır:

“Ne kadar utangaç olduğumu bilirsin” (Ağaoğlu, 2005: 86).

“Öyle utangaç bir kız ki, her şeye hemen yüzü kızarır” (Ağaoğlu, 2005: 38).

“Aysel’e bir ders sormak istesen kıpkırmızı kesilirdi” (Ağaoğlu, 2005: 39).

Çocukların arasından bir parmak kalktı. Kaymakam’ın oğlu Aydın, en şıkları, yüreklilikle bağırdı:

“Aysel saçlarını örmemiş ama öğretmenim!..”

Bütün başlar Aysel’e döndü. Kızın sarıya yakın kumral saçları tâ beline kadar dökülüyordu. Sıtmadan sarı yüzü hemen kiraz alına döndü. Belinden aşağı bir ter indi. Başöğretmen kaşlarını iyice çattı. Öğretmen Dünder’a can sıkıntısıyla baktı:

“Gördünüz mü işte?.. Daha saç meselesi bile..”

Öğretmen Dünder’ın içini öfke bürüdü. Aysel’den çok Kaymakam’ın oğluna kızıyordu: Bu oğlan da ikide bir, birini gammazlar. Pis şımarık. Bıktım bu kendini beğenmiş meretten. Ama neme gerek, her şeyi yine tastamam işte (Ağaoğlu, 2005: 10).

Salim Efendi II. Dünya Savaşı döneminde muhtekirlikle suçlanır; bunun yarattığı baskıya dayanamayarak Ankara’ya taşınır, yine küçük bir dükkân kurar. Bu arada muhtekirlikle suçlanmış olması Aysel ve ağabeyi İlhan’ın okulda dışlanmalarına neden olur. Ailesinin Ankara’ya taşınmasından sonra Aysel, Kız Lisesi’ne ve üniversiteye, Mülkiye’ye devam eder. Bir yandan çağdaşlaşma idealleriyle dolu bir eğitim görürken bir yandan ailesinin gelenekçi yapısının kendisine yarattığı zorlukları yaşar:

Demek ki ne yapsak bizim söz hakkımız yok. Ama ben bu durumlara boyun eğmek istemiyorum. Evcek buraya taşınmadan önce babamın beni bir yıl okulumdan alıkoyduğu yetmiyormuş gibi, şimdi de enstitüye göndereceğini söylüyor. Ortaokul bitsin, doğruca oraya yollayacakmış. Hiç değil, dikiş-nakış öğrenirsin. Kız kısmına asıl bu yakışır deyip duruyor (Ağaoğlu, 2005: 97).

Aysel’in yaşadığı sıkıntı yalnızca ailesinin gelenekçi yapısından kaynaklanmamaktadır; okul ortamında da yeterli desteği görmemekte, sosyal altyapısının dezavantajlarını orada da yaşamaktadır.

Adı Vatan ve Vazife olan piyesteki bir okullu küçük kız için Melâhat Öğretmen benim rol almamı istedi. (...) Ne yazık ki bu rolü alamayacağım. Ne kadar utangaç olduğumu bilirsin. Hadi vatan ve vazife uğruna utangaçlığımı yenmeye çalışsam bile, başta abim, burada ne teyzem, ne eniştem beni bu piyese çıkarttırmazlar. (...) Başta öğretmenlerim olduğu hâlde, okulda beni hâlâ köylü görmelerine elbette üzülüyorum. Herkesin önlükleri dizinini üstünde, benimki dizimin altında. Herkesin saçları kısa, benimki hâlâ bildiğin gibi iki, örgü (Ağaoğlu, 2005: 86).

Aysel'in annesinin babasına göre yeniliğe daha açık olduğu gözlemlenir:

“ (...) benim yüzümden babamla annemin arasında kavga eksik olmuyor. Bir yandan annem beni daha güzel giydirmek istiyor. Ben de kız arkadaşlarıma bakıp imreniyorum. Fakat öte yandan babamın çektiği sıkıntıları görüp ne yapacağımı bilmiyorum” (Ağaoğlu, 2005: 97).

Aysel, dezavantajlarını yaşadığı sosyal konumunu iyice sorun etmiş görünür. Ankara'da lise döneminde kendisiyle yakınlaşmaya çalışan Aydın'ın medeni olmak yolundaki mücadeleden söz etmesi üzerine şunları söyler:

“Mücadelemiz mi? Siz niye katıyorsunuz kendinizi? Siz benim gibi değilsiniz. Memur çocuğusunuz siz. Aileniz açık fikirli. Hem, siz erkeksiniz. Siz beni anlayamazsınız. Beni ancak Ali anlar” (Ağaoğlu, 2005: 160).

2.2.2. Aysel'in İntihar Girişimi ya da Yeniden Doğuş Arzusu

Aysel, intihar etmek üzere bir otel odasına kapanır. Otel odasının tasviri ve Aysel'in kurduğu mekân, onun dışarıya kapanmışlığının, sıkıntılı ruh hâlinin bir yansımasıdır:

Perdeler sıkı sıkıya kapalı. Çocuk perdeleri açıp dışarısını göstermek istedi. Engel oldum. Lambaları yaktı. Banyo kapısını açtı. Oranın lambalarını da yaktı. Bir şey isteyip istemediğimi sordu. İstemediğimi söyledim. Bahşişini verdim; gitti (Ağaoğlu, 2005: 7).

Otel görevlisiyle en az düzeyde iletişim kuran Aysel, onu aceleyle savuşturduktan sonra mekânı yeniden düzenler:

“O çıkınca kapıyı hemen kilitledim. Bütün ışıkları söndürdüm. Çarçabuk soyundum. Köşedeki yatağı açtım. Çırılçıplak içine girdim; ölmeye yattım (Ağaoğlu, 2005: 7).”

Bu dışarıya kapalı ve ışısız mekân, Aysel’in ölme arzusunun, dünyadan kopukluğunun bir göstergesi yerine geçer. Anlatıcının kurduğu kısa cümleler, dünyadan hızlı bir şekilde kopuşuna, ölmek için acele edişine uygun bir anlatım temposu oluşturur. Aysel, soyunur, oda içerisinde kendini yatağa âdeta hapseder; böylece daha dar bir mekâna kapanarak varlığını silme çabasını pekiştirir. Çantasını bir kenara, yataktan uzak bir yere fırlatışı ve içindeki nesnelere dağınkılığı bu pekiştirmeye ve vazgeçiş isteğine eklenebilir:

Çantamı odanın bir köşesine fırlatmıştım. İçinde bir buçuk paket sigara, bir çakmak, kırmızı kaplı bir not defteri, güneş ve okuma gözlüklerim, bir kalem, yarım simit, dibine erimiş bir ruj tüpü, bozuk para cüzdanım ve kapalı zarf içinde beş bin lira var (Ağaoğlu, 2005: 7).

Çantadaki nesnelere, dağınkılığın yanı sıra bir yarıda bırakılmışlığı vurgular. Nitekim romanın sonunda yeniden giyinmesi topluma dönüşünün, çantasını toplaması, dağınkılığın tersine, ölümden vazgeçişinin göstergesidir:

Ben de yeniden giyiniyorum işte. Çantamdan dökülenleri yeniden içine dolduruyorum. Ama her göze gerekli parçasını koyarak yerleştiriyorum çantamı. Kalemler şurada, pudriyerim burada, beş bin lira cüzdanda, yarım simit çöp sepetine, tarağım bu göze, not defterim şu cebe. Hatta dudağıma biraz da ruj sürüyorum. Pörsümüş leylâk dalımı da simidin yanına gönderiyorum. Masanın altındaki kâğıt sepetine (Ağaoğlu, 2005: 346).

Aysel, yataktayken diğer yakınlarının, öğrencilerinin ölümünü nasıl karşılayacaklarını, nasıl yorumlayacaklarını düşünür. Bunun kişisel bir yönü olmakla birlikte belli ideallerle yetiştirilmiş olmasının etkisiyle topluma karşı duyduğu sorumluluk duygusunun da etkisi vardır. Ölmeye çalıştığı anda bile bir cumhuriyet kızı olmanın sorumlulukları onu yakalar. Buna rağmen kendisini yataktan çıkaracak her şeyden uzak durmaya çalışır. Onun için ölmek kolay değildir:

“Ölüm bazan o denli çabuk gelmiyor. Ölümle savaşmak gerekiyor” (Ağaoğlu, 2005: 7).

Sekreter belki eve telefon eder. Sonra, daha sonraki günler ne olur? Hiç öğrenemeyeceğim nasıl olsa. Burada yatıyorum işte. Ölümün tamamlanmasını bekliyorum.

“Yeni bir kuşak doğuyor!” Bizim çocukluğumuz için böyle denirdi. Böyle doğumun ayrı bir sorumluluğu vardır. “Ey Türk Gençliği! Birinci vazifen...” İlk görev. Nedir bu ilk görev? Size verilen, sizinde gücünüzü ölmeden yüklediğiniz bir sorumluluk (Ağaoğlu, 2005: 25).

(...) titredikçe ölmemiş olduğumu anlıyorum. Hücrelerim henüz yaşadığımı bağırıp duruyor. Acaba ne zaman öleceğim? Ne zaman tamamlanacak can çekişmesi. Kız öğrencilerimden biri, Anna Karenina ya da Madam Bovary gibi ölüme yattığını görse, kimbilir nasıl güler! Kafa kafaya verip gülerler bu tür seçimlerimizle... (Ağaoğlu, 2005: 27)

“Ayrıntıları düşünmekten ölemiyorum (Ağaoğlu, 2005: 62).”

Ölmeden önce son sigaramı içsem mi artık? Çok istiyorum bir sigara içmeyi. Neden içmeyecekmişim peki? Henüz ölmediğim, canım da çektiğine göre, beni ne alıkoyabilir bir sigara içmekten? Hangi görevim benim? Hangi ödevim? Hangi Atam?... (Ağaoğlu, 2005: 105)

“Hâlâ da düşümdeki benle ve düşümdeki durumla buradaki ben ve buradaki durum arasında bir çizgideyim. Çıldırtıcı bir çizgi... Ne oyum, ne bu” (Ağaoğlu, 2005: 297).

Aysel’in intihar girişimi esnasında kendini, sosyal konumunu sürekli sorguladığı görülür; koridordan duyduğu sesin bir hayat kadınına ait olduğunu düşünür ve onunla aynı mekânı paylaşmasını irdeler:

Nerdeyim? Ne yapıyorum? Niçin?

(...)

Hayata bakarken, toplum yapımızı incelerken barlar, barların orospuları seyredilmesin olur mu? (...) Bir orospuyla aynı çatı altında bulunmak incitiyor mu yoksa beni? Ve saygıdeğer oluşumu ve yüce düşüncelerimi ve anlamlı ölümümü?

(...)

Ölümümü temiz mi kılmak istiyordum ben? ona bir anlam mı yüklemek istiyordum? Buna mı çalışıyordum? Saçma (Ağaoğlu, 2005: 105).

Aysel, intihar girişimini sorumluluklarından bir vazgeçiş yerine koyar:

“Bu bir görevsizlik kararıdır” (Ağaoğlu, 2005: 104).

Bu, aynı zamanda onu özgürleştirecek, aydın bir kadın ve bir birey olarak kendini gerçekleştireceği bir hamledir:

“Türkiye’nin ayrıcalıklı kadını oluyorum yeniden. Ölümümü kendim seçmişim işte. Kendim için de ölüyorum... Devredip soylu nöbetimi” (Ağaoğlu, 2005: 107).

Yukarıdaki alıntıya dayanarak, Aysel’in ölmeye yattığı ana kadarki hayatını, idealleri ve başkaları için öldüğü bir zaman dilimi olarak algıladığı söylenebilir. Öğrencisi Engin’le olan ilişkisi kişiliğine, varlığına bir bütünlük kazandırır:

Yeniden diri, dolu bir kızdım. Bütün aklım, bilgim, saçlarım, dudaklarım, göğsüm, belim, dünyaya bakışım, gülüşüm, söyleyişim bir bütün hâlinde ortaya dökülüyordu. Bir arada hem saygıdeğer, hem saygıdeğmez; hem kusursuz, hem kusurlu; hem giyinik, hem çıplak. Hem kadın hem insan (Ağaoğlu, 2005: 175).

Engin, yoksul bir ailenin çocuğudur; küçükken babası tarafından evlatlık vermeye çalışılmış ancak annesi bunu engellemiştir. Bir yandan üniversiteye devam ederken bir yandan bir matbaada çalışır. Engin, devrimci, solcu düşünceleri olan bir gençtir. Aysel, İdealleri uğruna sürekli olarak ertelediklerini Engin’le gidermeye çalışmıştır:

“Kişi olmak üstüne o düşüncemi Ömer’e açtığımda, “Bunu söylemek için henüz çok erken,” demişti.

Her şey için hep erken... Sonuç: Geç kalmak” (Ağaoğlu, 2005: 175).

Aklına Engin’in yoksul dekorlu öğrenci odasından Anıtkabir’i seyrettiği an gelir. Burada düşündükleri, cumhuriyet ideallerinin kendisine yüklediği ağır görevin ve sorumluluğun artık bir çelişki aşamasına geldiğini gösterir. Tasvirdeki sisli hava

ve siyah beyaz renk kullanımı düşüncelerindeki kararsızlığı, ideallerine bağlı kalmakla onlardan vazgeçme arasındaki ikilemi, düzende bulduğu olumlu ve olumsuz yönlerin bir aradalığını yansıtır:

Engin somyada uyuyor. Pencerenin uzağında Anıt Kabir'i görüyorum. Anıt Kabir'in Başkent isinden güçlkle seçilebilen alnı: Bir beyaz uzunluk, bir kara uzunluk. Bir beyaz, bir kara... Bir beyaz, bir kara... Böyle tekdüze sürüyor Anıt Kabir'in alnı. Sıkıcı. Hiçbir yerlere kondurulamayan can sıkıcı bir yapı. Anıt Kabir'in çizik çizik can sıkıcı alnına sırtımı dönüyorum (Ağaoğlu, 2005: 217).

Yukarıdaki düşüncelerine karşın, odada gördüğü bir düşte kendisine verilen eğitimle yüklendiği sorumluluğun Aysel'i ne kadar etkilediği görülür:

Doçentlikten profesörlüğe geçme sınavındaymışım. Profesörlük tezimi sunacakmışım sözde. Türkiye'nin nasıl kalkınıp kurtulacağı üstüne en kesin formülü bulmuşum.

(...)

Atatürk beni alnımdan öpecek, diyorum kendi kendime. Sağ elinin işaret parmağını ileri doğru uzatarak, "Ordular! İlk hedefiniz Akdeniz'dir ileri!" der gibi, "Türk milleti! Hedefiniz bu bayanın gösterdiği yoldur, ileri!" diyecek...

(...)

Fakat Atatürk'le yaşlı profesörlerin önünde dururken bir de bakıyorum on yaşındayım (Ağaoğlu, 2005: 298).

Aysel'in otel odasına kapandıktan sonra zihnini meşgul eden bir husus da, birlikte olduğu öğrencisi Engin'den hamile kalıp kalmadığıdır. Bu şüphle de savaşır ve bir hamilelik durumunun kendisine engel olmaması için uğraşır. Buradaki hamilelik şüphesi, Aysel'in yeniden doğuşunu da simgeler. Engin'le yattıktan sonra ikinci kez kadınlığa adım attığı adım attığını, bekaretini bir daha bozduğunu düşünür. Gelenek ve çağdaşlaşma arasındaki bir çatışma bölgesinde geçen çocukluğuna, ilk gençliğine ve yüklendiği sorumlulukların, kendisine aşılana ideallerinin ağırlığı altında geçen hayatına bir son verip âdeta başa dönme arzusu içindedir. Engin'le yatmasının bir yönünü cinsel arzu oluşturuyorsa ikinci yönünü de bu yeniden doğuş amacı oluşturur.

Aysel'in eşi Ömer romanda silik kalan kişilerden biridir. Aysel üniversitede okurken Ömer asistandır; daha sonra DPT'de uzman olmuştur. Aysel'le evlendiklerinde duygusallığın yanı sıra cumhuriyetin idealleri için çalışmayı da

amaçlamışlardır. Evliliklerinin güçlü bir iletişimden yoksun olduğu, en azından Aysel açısında doyurucu bir ilişki yaşamadıkları görülür. Adalet Ağaoğlu'nun Dar Zamanlar üçlemesi'nin ikinci romanı Bir Düğün Gecesi'nde Ömer, bir aydın olarak taşıdığı sorumluluğu ironik bir tarzda dile getirir:

Sigarayı da bırakmışım hatta. Beynimi uyuşturuyordu. Oysa benim iri beynim başkalarına gerekli. Bu nedenle, başkaları adına sigarayı bırakmak için verilen savaş da var.

(...)

Ben o inişte yirmi yıllık karımla, aydın olmak adına sırt çevirdiğimiz, görmezden geldiğimiz bütün ucuzluklara rastladım. Onların arasında kendime de. Şimdiki kendime. Gencecik bir kızın bana sevdalanmasından delikanlı sevinci duyabilen kendime. Bu da mı ucuz? Ucuzsa ucuz olsun (Ağaoğlu, 2006: 14)

Birlikte olduğu öğrencisi Engin'i, eşi Ömer'i düşünmesine rağmen Aysel'in intihar girişimi esnasında en fazla iletişime geçmek istediği kişi ilkokul arkadaşı Aydın'dır:

“Aydın'la ne ilişkim var benim? Bilmiyorum. Ama sigara içmeyi istediğim kadar istiyorum ona telefon etmeyi. Ne diyeceğimi biliyorum, hayır” (Ağaoğlu, 2005: 105).

“Nasıl olsa kendimi beğenerek ölmeyeceğim. Neden öyleyse Aydın'ı aramayayım giderayak? Hem insanca da bir şey olurdu bu. En azında kendisini anlamaya çalıştığımı, buna da oldukça büyük bir bölüm ayırdığımı bilirdi... (Ağaoğlu, 2005: 107)

İstanbul'da bulunan Aydın'a telefon edip otelde olduğunu bildirir. Ne var ki Aydın'ın gelmesini beklemeden otelden ayrılır. Aysel'in intihar girişiminin bir yeniden doğuşa dönüşüp dönüşmediği belirsiz olmakla birlikte, 07:22'de otelde ölmeye yatmasından 08:49'da otelden ayrılışına kadar geçen 1 saat 27 dakikalık süre içerisinde Aysel kendini, ideallerini, ilişkilerini, içinde yaşadığı toplumu ciddi bir sorgulamaya tabi tutar.

Belirtmek gerekir ki, Ağaoğlu'nun üçlemesinde bunalım yaşayan tek aydın kişi Aysel değildir. Adalet Ağaoğlu'nun Dar Zamanlar üçlemesi'nin ikinci romanı

Bir Düğün Gecesi'nde Aysel'in eşi Ömer, katıldığı düğünde kendini ortamdaki soyutlamasını vurgulayacak şekilde bir köşeye çekilmiştir. Ortamın bir başkası yabancı, Aysel'in kardeşi Tezel'le bile iletişim kuramamaktadır ve bu iletişimsizlik iç konuşma tekniğiyle verilir:

“Tezel, neden eskisi gibi konuşamaz olduk biz? Konuşursak neden anlayamaz olduk? Hiçbir sözün sonunu birbirimiz kırmadan getiremez olduk, neden?” (Ağaoğlu, 2006: 10-11)

Tezel, yaşadıkları sonucunda bir yandan yorgun ve küskün diğer yandan umarsız bir tavrı benimser:

“Meğer nihilist olmak komünist olmaktan da zormuş” (Ağaoğlu, 2006: 27)

Kendini tanımlanamayacak, anlamı belirlenemeyecek bir aşamada görmektedir:

Boşluk. Hiçlik. Gecenin karanlığı. Değil. Yeterince karanlık değil. Gece dediğin katran gibi olmalı. Denizde yalpalayan ışıklar, gelip geçen art arda bir kuyruk oluşturan araçların farları... Böylece işte, ne gece ne gündüz. İkisi arası bir şey. Benim gibi. Ben de bir şeyin ikisi arasıyım.

(...)

Bir inançtan ötekine tosla. Bizde böylesi çok. Her zaman çok. Kendini asan hiç yok (Ağaoğlu, 2006: 28-29).

Bir zamanların coşkulu devrimcisi Tezel, dışarıya verdiği umarsız görüntüye karşılık bir iç yıkım yaşamaktadır. O da düğünde Ömer gibi bir köşeye çekilir, topluluğa pek karışmaz; İstanbul'dan Ankara'ya düğün için gelirken otobüste de mekân içindeki konumlanışıyla, otobüsün arka tarafına oturmayı tercih etmesiyle aynı toplum dışı duruşu, aynı kaçıışı sergilemiştir.

Tezel, diğer aile üyelerinin yanı sıra aynı dünya görüşünü paylaştığı Aysel ablasıyla da iletişimsizlik yaşamaktadır:

“Ne olduysa oldu, şöyle iyi bir açılıp dökülemedik Aysel’le” (Ağaoğlu, 2006: 44)

Tezel, yaşadıklarını kendisini güldüren çağdaş bir trajedi olarak tanımlar:

“Yunan tragedyalarında bütün belalar nasıl başkahramanın üstüne yığılırsa, çağdaş tragedyaların başkahramanı gibi bütün gülünçlükler de benim başıma gelmiş; hiç bilmiyordum, ah hiç bilmiyordum. Çok komik!..” (Ağaoğlu, 2006: 58)

Tezel, ailesinin yaşadığı Ankara’dan kopuşunu dile getirir; bu kopuş ailesiyle olan iletişimsizliğinin yanı sıra sosyal sistemle aykırı düşmesini de simgeler:

“Gerçekten hiçbir bağı yok o kentle. Hiçbir gözyaşım ya da kahkaham. Son yıllar oraya her gidişimde aile bağımın bir ilmiği kopa kopa, her dönüşümde ardımda bir iki yok bıraka bıraka o kentten boşaldım” (Ağaoğlu, 2006: 61).

Tezel’in yaşadıkları, ailesinden kopuşu, içinde yer aldığı devrimci gençlikle ilişkileri, gerçekleşen sosyal olayların gidişatı onda bir güvensizlik duygusu oluşturmuştur:

Sabaha dek ne yaptım?

Kuşkunun, güvensizliğin resmini.

Yarın müzeye gitmeyeceğim. Bugünün insanının kapısından içeri, bir müzeye girebilecek rahatlıkla giremiyorsak, bilmem ne yapmışım ben Doğu-Batı uygarlıklarını da, o uygarlıkları sergileyen müzeleri de. Bizim içimiz müze be! Her gün biraz daha karanlıklaştın, kuytulaştın birer müze!.. (Ağaoğlu, 2006: 74)

Bunun yanında bu kopuşu trajik kılan kesin bir kopuş olmamasıdır:

Eski kocalarım, şunlar bunlar, eski tanışlar, kendilerinden tümüyle umudu kestiklerim, kendimden tümüyle umudu keşişim; kesinleşen inançsızlığım... Hiçbiri, ne onlarla ilgimi temelden kesmeme, ne kesmememe elveriyor. Ailemle de, onların şusuyla busuyla da koptuğumu sanıyorum, o isli kentte hiçbir şeyi beni beklemediğini biliyorum ve üç gün “Gitmem. Ne işim var benim o yaşama fukaralarının düğününde?” dedikten sonra, kendimi o kente giden bir otobüsün içinde buluyorum. Hem de çantamda o düğü için özel olarak satın alınmış bir bluzu taşıyarak, ona en iyi gidecek eteğimle (Ağaoğlu, 2006: 84)

Tezel’in ve Ömer’in yaşadığı bunalım, birçok noktada Aysel’in bunalımıyla aynıdır. Fakat onlar, onun gibi bir gelişim göstermezler. Böylece onlarla bir

karşılaştırma imkânı doğar. Aysel'in bir "kişi" olma mücadelesi bu karşılaştırmayla daha bir anlam kazanır.

2.2.3. Aysel'in İtirazı: Hayır...

Adalet Ağaoğlu'nun üçlemesinin son kitabı *Hayır...*, bir aydının yozlaşmış değerlere teslim olmaya, yabancılaşmaya "hayır" demesi üzerine kuruludur. Roman, Aysel'in bir ödül törenine hazırlık telaşıyla başlar. Özerk Millî Kültür Kurumu Bilim Hizmet Dalı Değerlendirme Komitesi Sosyal Bilimler Seçici Kurulu, Prof. Aysel Dereli'ye, Uluslararası Sosyal Antropoloji Enstitüsü'nün Yeni Yankılar Ödülü'nü kazanmasından dolayı "Sosyal Bilim Onur Plaketi" verecektir. Aysel, yurtdışında bir ödül aldığı için ödüllendirilecektir. Bu, ona göre, Batı'nın onayladığı bir aydını yurtiçinde de onaylama eğiliminin bir göstergesidir. Aysel, 12 Eylül Darbesi sonrasında Danimarka'ya siyasî nedenlerle kaçan öğrencisi ve sevgilisi Engin'e yazdığı mektupta bu hususa değinir:

(...) bu akşam onuruma bir plaket veriliyor. Verilecekmiş yani. Ne tuhaf, değil mi? Bu günler ülkemizde bir plaket dağıtma bolluğu var. Ama ben, sıranın bana da gelebileceğini hiç düşünmüyordum. Bu madeni levhalar, ölenlere ve ölmek üzere olanlara çabuk çabuk dağıtılıyor; ölenlerin çocuklarına sunulmak gibi bir formül altında elbette. Böylece, bir kuşak tükenmek üzere. Benimkine bakma. Benimki biraz ithal malı. Ülkemizden birine oralardan Yeni Yankılar ödülünün verilmesini yine önemsemezlik edemediler, çünkü buna son yüz elli yıllık tarihimiz engel. İlkel kavimden ulus olma savaşımı içindeki toplulukların incelemecilerine verilen bu ödlü benim neden koşa koşa almaya gittiğimi sorarsan, çok basit. Artık bıçak kemiğe dayanmıştı, bu paraya ihtiyacım vardı, bir. Kendimin asla alamayacağı o uçak biletiyle seni kucklamaya koşabilirdim, iki. (Ağaoğlu, 1988: 34)

Aysel, kendisine verilen "Yeni Yankılar" ödülünü içinde bulunduğu maddi zorluklar nedeniyle "koşa koşa" almaya gitmiştir. Romanda vurgulanan unsurlardan biri de Türkiye'de aydınların, bilim adamlarının maddi zorluklarla cebelleşmeleridir. Aysel de bunlardan biridir ve elli beş metrekairelik evinin kirasını ödemekte dahi zorlanır. Birçok ev değiştirdikten sonra bir çatı katında oturur.

Ödülü veren komitenin başında bulunan Profesör Türközü de, ödülü vermelerinde, Aysel'in Yeni Yankılar ödülünü almasının, Batı'dan onaylanmasının etkisi olduğunu söyler:

Yeni Yankılar bizlere ışık tutmuştu, bu Aysel Hanımın seçilmesi için bir kolaylık teşkil etmişti, çünkü ne olsa herkesin, bütün üyelerin o kadar incelemeyi tek tek gözden geçirmesi de kolay değil. Batı terazisinin tarttığı bir şeye karşı koyan da çıkmaz pek... (Ağaoğlu, 1988: 291)

Prof. Türközü, ödülü verdikleri eseri okumadıklarını açıkça belirtir. Bu durumda, ödülü veren komitenin, ödülü neye verdiğinden haberi yok demektir. Yalnızca, eserin Batı tarafından onaylanmış olması onlar için yeterli bir kıstastır.

Aysel, 12 Eylül Darbesi'nde geceleyin kapısı çalınanlardan biridir. Evinde arama yapılır, kitaplığı dağıtılır ve tutuklanır. Mahkemede, halkı isyana teşvik etmekle suçlanır. Birçok haksızlığa uğrayan ve bir aydın olarak ülkesinde değerini bulamayan Aysel, bu sebeple alacağı ödülü heyecanla karşılayamaz. Ödül törenine gidip gitmeme konusunda kararsızdır. Üstelik ödülü kendisine verecek olan Prof. İhsan Türközü, geçmişte ona üniversitede türlü baskılar yapan bir hocadır. Ödül için tasarladığı konuşmada, gelecekte tekrar baskılara maruz kalmayacağını bir garantisi olmadığını dile getirir. Aysel'e göre Türkiye, aydınlarına sahip çıkmakta hep geç kalmıştır:

Bu ülke düşünce insanlarımızı yerden yere çaldı, onları vurdu, vuramadıklarını yaraladı, bilim yuvalarının dışına kovdu ve eğer arada sırada da onlar için birazcık iyi bir şey yapmak zorunda kaldıysa, bunda da hep geç kaldı. Onların ya bunayacak kadar yaşlanmalarını, ya ölümlerini bekledi. Yaşlılar, madalyaların ağırlığını nasıl taşısın? Ölümler güneşi ne yapsın? (Alkışlar) Ya bu arada, Nuh'un gemisinde bir yer kapma telaşıyla hemcinslerini, türdaşlarını sille tokat suda boğmaya kalkanlar? Onlar da, kendi türlerini tükettiklerini, artık bugün, kamu iletişim araçlarının bu kadar yaygın olduğu bir zamanda da görmedilerse, hiçbir zaman göremeyeceklerdir. (Mırıltılar) (Ağaoğlu, 1988: 9)

Alıntının sonunda parantez içinde yer alan "Mırıltılar" ifadesi, Aysel'in son sözlerinin, dinleyicilerden bir kısmının hoşuna gitmediğinin göstergesidir. Çünkü o, aydınlar arasında bir ayırım yapmıştır. Aydınların bir kısmı, kendisi gibi, eleştirilerini

dile getirmiş ve baskılara maruz kalmışlardır. Diğer kısmı ise, yükselmek, ikbal elde etmek için susmuş, sisteme yaranmış ve diğer aydınların karşısında yer almışlardır.

Aysel de, “hayır” diyerek Türk toplumunun teslim olduğu yozlaşmaya, değer kaybına karşı çıkmaktadır. Aysel, intiharı yalnızca bedeni ortadan kaldırmak olarak değil, bir itiraz biçimi olarak ortaya koyar. Nitekim romanın sonunda Aysel, ortadan kaybolur. İntihar edip etmediği ise açıklanmaz, belirsiz bırakılır. Bu ortadan kayboluş, itiraz ettiği toplumun ve hayatın dışına çıkıştır. Aysel’in “hayır” deyişinin anlamı, ödül törenine katılıp katılmamayı düşünürken daktiloda yazdığı şu yazıyla açıklanır:

HER DURUMDA ÖZGÜR KİMLİĞİMİZİ KORUYABİLMEK
ANCAK EDİMLE SÖYLENEBİLECEK ŞU İKİ SÖZCÜĞE BAĞLI:
YİNELEMeye HAYIR. AYNILIĞA HAYIR...
Biraz ara verip, daha alta da şöyle yazmıştı Aysel:
HER DURUMDA ÖZGÜR KİMLİĞİMİZİ KORUYABİLMEK
ANCAK EDİMLE SÖYLENEBİLECEK ŞU TEK VE SON SÖZCÜĞE
BAĞLI: HAYIR... (Ağaoğlu, 1988: 291)

Romanda aydın olmanın kıstası olarak, “hayır” diyebilme cesaretinin işaret edildiği ortadadır. Aysel, yalnızca aydınları değil, ülkede yaşayan herkesi “hayır” demeye çağırır. Mahkemede, askeri darbe sonrası yapılanların hukuk dışı olduğunu belirttikten sonra şöyle devam eder:

Yalan bir yasanın yalan Başkanı, Başbakanı, Meclis üyeleri! Hepiniz aşağı, hepimiz aşağı!
Bu ülkenin bütün insanları!
Ortada sıkıyönetim yasalarıyla ziyana uğramış tek kişi kalmayan dek sizleri, hep birlikte bu yalan yönetimin bütün buyruklarına “Hayır!” demeye çağırıyorum. Tarih önünde gerçekten suçlu olmak istemiyorsak, sırtımıza zorla binmiş olanların kendi kendilerine yaptıkları bütün uygulamalara “Hayır!” diyelim. Üstlerine oturdukları omuzlarımızı altlarından çekelim.
“Hayır!” diyelim.
İşte ben diyorum: Hayır!
Katılınız: Hayır! (Ağaoğlu, 1988: 57)

Aysel, içinde bulunduğu olumsuz realite içerisinde iki hayalî tip yaratır. Bunlar birbirine karşıt karaktere sahip iki kişidir: Lenins- Layana. Lenins, özgür,

umutlu ve iyimser yeni insanı temsil eder. Aysel'in olmak istediği kişiliktir. Ona verdiği adı etkileyici bulur:

“Galiba ben bu adı hiçbir yerli olmadığı ya da her yerli olabileceği için hayli gizemli buluyorum. Büyüleyici.” (Ağaoğlu, 1988: 28)

Layana ise kötümserdir, gerçekleri değiştirmeyi değil onlara teslim olmayı hayal eder. Layana, Aysel'in olmaktan korktuğu kişidir. Bu sebeple sürekli ondan kaçır. Nitekim, dirençsizliği sonucunda Layana intihar eder.

Aysel, daha önceden üzerine kafa yorduğu aydın intiharlarını bilimsel bir çalışma konusu yapar. Mayakovski, Cesare Pavese, Heinrich von Kleist gibi aydınların intiharları üzerine eğilir. Aysel, aydın intiharlarının birden ortaya çıkmadığı, anlık kararlar sonucunda gelişmediği kanısındadır. İlk bakışta öyle görünse de aydın intiharlarının perde arkasında uzun bir süreç vardır. Romanda, Aysel'in başkaldırısı, kendisine verilene karşı çıkışı, aydınların intiharlarıyla birleştirilir. Bu aydınların her birinin intiharı bir karşı çıkıştır. Bu anlamda, bir bilincin ürünü olan aydın intiharı, bir vazgeçiş ya da mağlubiyet olmaktan çıkmaktadır. Aydınlar, çarpık bir sistemin parçası olmak yerine, hür iradelerini kullanarak onun dışına çıkmayı seçmektedirler. Bu, onların varoluş sebeplerini sorguladıklarının da göstergesidir:

“Parçalanmış değerler karşısında hayatla uyum sağlamak ikiyüzlülüktür” (Ağaoğlu, 1988: 5)

2.3. İktidarla, Maziyle ve Şimdiyle Problemlili Bir Aydın: Cemil Şevket Bey

Selim İleri'nin beşlemesinin ilk kitabı *Mavi Kanatlarıyla Yalnız Benim Olsaydın* romanında “Geçmiş Zaman Yazarı” diye bahsedilen Abdülhak Şinasi Hisar'ın edebi çevrelerdeki yalnızlığı anlatılır. Geçmiş Zaman Yazarı, iktidardan da iltifat görmemektedir. Bunun sebebi olarak mâziyi ve İstanbul'u sevmesi, değişen

döneme soğuk bakması gösterilebilir. Geçmiş Zaman Yazarı, 1933'te Ankara'yı öven bir yazı yazar. Anlatıcı, yazarın Ankara'yı öven bu ilk ve son yazısının amacının, iktidarın gözüne girmek olduğunu ima eder. Ne var ki yazar, bu hedefine ulaşamaz. Zaten geçmişe duyduğu özlem nedeniyle “gerici” diye nitelenmektedir. Nahit Sırrı Örik olduğu bilinen, adı yazarın *Kıskanmak* romanındaki kahramandan alınan Cemil Şevket Bey de iktidarın ve edebi çevrelerin gözüne giremeyen yazarlardan biridir. Beşlemenin ikinci kitabı *Gramofon Hâlâ Çalıyor*'da aynı durum, Cemil Şevket Bey için de ifade edilir. Edebiyat ders kitaplarına adının geçmemesi, eserlerine yer verilmemesi onu derinden etkiler:

Tarihçilere özgü bir serinkanlılıkla yazıp çizdiğine inanan, bu tutumunu sık sık dile getiren muharrir Cemil Şevket, bana kalırsa, tıpkı piyesinde vurguladığı gibi, Ankara'nın gözüne girememiş, göze giremeyişinin öcünü de, hele ileri yaşlarında, Osmanoğulları'nı savunarak, savunur görünerek almıştı. Öte yandan, o, kâğıttan dünyasında, hanedan ailesi ve Osmanlı devlet ricaliyle de bir türlü de bir türlü sahiden barışmamış, bu kişiler, bu yaşantılar hepsi çoktan dağılıp gitmişken, çözümlenip yok olmuşken, her şey yerli yerindeymişçesine, onlara ikide birde Ankara'yı bir tehdit işareti gibi göstermişti (İleri, 2008c: 178).

Belirtmek gerekir ki, yazarın babası, II. Abdülhamit devrinde Osmanlı sarayında bir mabeyn mütercimidir. Beşlemenin üçüncü kitabınca anlatıcı, yazarın *Sönen Alev* adlı piyesini Ankara'ya yanaşmak için yazdığını belirtir:

Gramofon Hâlâ Çalıyor'da özetlemeye, yorumlamaya çalıştığım *Sönen Alev* piyesinde, Cemil Şevket Bey, Ankara hükümetini şiddetle savunur. O zaten kimileyin de Millî Mücadele'ye katılmayanları yerin dibine batırır, hepsinin birer vatan haini olduğunu söylerdi. Böylece, hem *Sönen Alev*'le, hem bu sözleriyle Ankara'nın yanında yer aldığı izlenimini uyandırmaya çalışıyor olmalıydı (İleri, 2008c: 105).

Yazar, İstiklâl Harbi sırasında yurtdışında olduğu ve Cumhuriyet'in ilânından sonra yurda döndüğü hâlde, Millî Mücadele'ye katılmayanları eleştirmektedir. Anlatıcı, onun bu konuda samimi olmadığını belirtir:

Sönen Alev'de muharrir Cemil Şevket'in kısıklı uzunlu konuşmalarıyla canlanan imparatorluk insanları, kâh Roma'da bir otel odasında buluşurlar, kâh bir baloya katılırlar ve hep Millî Mücadele'nin, Ankara'nın aleyhinde bulunurlar. Her birinin gönlünde –Vahdettin ve İstanbul hükümeti göçüyor olmasına rağmen- imparatorluğun dirileceği ümidi vardır.

Besbelli Cemil Şevket Bey de bu insanlardan biriydi; belki de aynı hayali kurmuş, aynı ümidi beslemişti. En azından o sahnelere tanık olmuş, öylesi imparatorluk atıklarıyla bir arada bulunmuş, konuşmuş, görüşmüş, iç içe yaşamıştı.

Ama *Sönen Alev*'de kendisini onların dışında tutuyor, onları teşhir etmekten âdetâ gizli bir zevk alıyordu (İleri, 2008c: 105).

Yazar, onun bir mektubunda Ankara'da sahnelenen piyesler için yazarlara “vafir akçe” verildiğini belirttikten sonra, *Sönen Alev* adlı bir piyes yazdığını belirtir. Anlatıcı, bunu belirtmekle, yazarın, maddi kazanç peşinde olduğunu ima eder. Ne var ki yazar, anlatıcının “kötülük dolu” diye tanımladığı bir romanında ise Ankara'yi yerden yere vurur:

Cemil Şevket Bey'in kırkların sonunda yazarak, ama otuzların başını yansıtarak çizdiği Ankara, o günlerin, o dönemlerin ülkü, umut dolu başkentine, hiç mi hiç benzemiyordu.

Ankara'yı âdetâ kirletiyordu.

Yeşil gözlü kahramanını Ankara'ya, iş aramaya göndermişti.

Başkentteki kadro, çıkarıcı, bencil, açgözlü, kendinden başkasını düşünmeyen, bilgisiz, göçen, çöken imparatorluğun bütün hastalıklarını kapmış kişilerin oluşturduğu bir kadroydu. Millî Mücadele ruhu can çekişmekteydi.

Romanın yeşil gözlü kahramanı onlar arasında yitip gidiyor, zaten imparatorluk çocuğu olduğu için günün bu sözümlü ona yeni havasına çarçabuk ayak uyduruyordu. Bir bankada iş bulmuştu. Hızla yükselmenin yollarını arıyor; bu yolların iltimastan geçtiğini hemen ayırt ediyordu.

Ankara'da kendi hâlinde yaşayanlar, vatan için çalışanlar bir türlü yükselemiyorlardı (İleri, 2008c: 124).

Ona göre Ankara'da idealizm yok olmuş ve “eski hastalıklar” nüksetmiştir:

Muharrir Cemil Şevket, ikide birde, “Dünkü Engürü kasabası...” diye yazmıştı. Cumhuriyet'in kim bilir kaçınıcı yılında geldiği, Maarif Vekaleti'nde çevirmen olarak çalışmaya başladığı Ankara'yı sanki öteden beri bilirmiş, savaş yıllarının Ankara'sında yaşamış edasına bürünmüştü.

Bugünün başkenti, dünün Engürü kasabasında, Cemil Şevket Bey'e göre ülküler sönmüş gitmekte, eski hastalıklar nüksetmekteydi.

Sözgelimi iş bulma konusunda yine “büyüklerden birine hitaben yazılmış bir tavsiye mektubu” geçer akçeydi. “Bu hususta hürriyet devrinin, istibdat devrinden ve cumhuriyet devrinin hürriyet devrinden asla farkları yoktu!”tu.

Yetenek, bilgi ve birikim kimsenin umuru değildi (İleri, 2008c: 124-125).

Cemil Şevket Bey'e göre Ankara'da yükselen kişiler yeteneksiz oldukları kadar görgüsüzdüler:

Ankara’da mevki kapmış kişiler, “hiçbir kıymet ve meziyet sahibi değillerdi.

Hatta en basit görgü kurallarından bile habersizdiler. Alafranga kılıklara bürünmüş bu mevki sahipleri, çok geçmiyor, konuşma sırasında herhangi bir şeyi işaret edeceklerse, işaret parmaklarını kaldırıp “Nah!” diye gösteriyorlardı.

Herkes yine tahakküm merakına kapılmıştı. Hiçbir iş görülüyor, fakat yukarıdan aşağıya herkes birbirine emrediyordu (İleri, 2008c: 125)

Cemil Şevket Bey’in roman kahramanı, Ankara’nın “pastahane olma davası güden izbe kahveler”ine ve barlara da gider. Burada gördüğü kişilerden biri de bir mebustur:

Bu barlara devam edenler arasında, “şark vilâyetlerinden galiba ayağını hiç atmamış bulunduğu bir yerin mebusu” da vardı. Hatta, bu bey, konsomatrilere: “Kızlarım! Kızlarım!” diye sesleniyor, ne kadar gülünç bir duruma düştüğünün farkına varamıyordu (İleri, 2008c: 125).

Cemil Şevket Bey’in romanında anlatılan Ankara’nın okuryazarlarının bir diğer özelliği de Türkçe kelimeler yerine Batılı kelimeleri tercih etmeleri ve Ankara’yı beğenmemeleridir:

Türkçe karşılıkları “mevcut ve malûm kelimelerin” Fransızcalarını, Almancalarını, İngilizcelerini söylemek Ankara okuryazarlarının bilgi ve iktidar göstergesiydi.

Hayatlarını Ankara’dan kazanan bu okuryazarların bir başka özelliğiye yeni başkenti beğenmemektir. Hep bir İstanbul özlemiyle yaşıyorlardı. Ankara’yı küçümsemek, Ankara’da bulunmaktan bunaldığını söylemek bir kibarlık gereği sayılıyordu. Muharrir Cemil Şevket bu kibarlık taslayışa, besbelli için için gülüyor, Ankara’yı beğenmeyenlerin İstanbul’da vaktiyle çok daha adi semtlerde yaşamış olduklarını iddia ediyordu (İleri, 2008c: 125-126).

Anlatıcı, Cemil Şevket Bey’in romanında anlattıklarıyla bir çeşit öc aldığını belirtir. Anlattığı mevki sahiplerinin ev hayatı da ülkülerden uzaklaşmış bir Ankara imajını tamamlar:

Gündüzün şurda burada ülkülerin ve istikbalin mimarı geçinen beyleri akşamleyin eve dönüşlerinde, hanımları poker masası başında buluyorlar; Ankara’nın birçok evi kumarhane manzarası arz ediyor; ülkülerin, istikbalin mimarı rolündeki beyler de hemen yeni yeni poker masalarının başına kuruyorlardı (İleri, 2008c: 126).

Başkent'in mimarisi de Cemil Şevket Bey'in romanında eleştirdiği hususlardan biridir. Mimari de, mevki sahiplerinin zevksizliğini yansıtmaktadır:

Eski kalesinde “Anadolu'nun pek içerilerinde, küçük ve henüz uykusundan uyanmamış bir kasabanın” hayatı sürüp giderken; şehrin yeni mimarisine gelince, muharrir Cemil Şevket, sağda solda “modernle Selçuk yapısı arasında bocalayan, iri gövdeli, bazı yerleri pek sade olup bazı kısımları da Barok tarzına bile çalan, lâkin yer yer çinilerle bezenmiş, iddialı, garip, melez” mimari örneklerinin birer ikişer boy gösterdiğini yazıyordu.

Ve bütün bunlardan tiksindiğini, romanın sonlarında, yeşil gözlü kahramanına nihayet söylettiriyordu. Yeşil gözlü kahramanın Ankara'ya çoktan ayak uydurduğunu, yazık ki unutmuş oluyordu (İleri, 2008c: 127).

Cemil Şevket Bey, Demokrat Parti döneminde de göze giremez. Hâlbuki iktidarın takdirini toplamak için Nâzım Hikmet'i yeren yazılar yazmıştır:

Muharrir Cemil Şevket, Nâzım Hikmet'in Türkiye'den ayrılmak zorunda kalışıyla ilintili olarak, yazar çizer dostlarına birtakım yorumlarda bulunuyormuş. Tabii o, ayrılmak zorunda kalışı demiyor, vatan haini Nâzım Hikmet'in vatan haricine kaçışı... diyormuş.

İşin tuhafı bu sözlerinin yayılmasını, hatta Ankara'nın kulağına gitmesini istiyormuş. Böylelikle son bir atak peşindeymiş. Kitaplarının basılabileceğini, iktidarın gözüne girerse, Menderes döneminin ikbale kavuşmuş bir muharriri olacağını sanıyormuş (İleri, 2008c: 203-204).

Cemil Şevket Bey, komünizmi bütün dünyanın mahkûm ettiğini söyler ve Nâzım Hikmet için idam talep eder. Ne var ki, iktidardan beklediği ilgi gelmeyince şairi över, onun Yahya Kemal tarafından hazırlanan bir komplonun kurbanı olduğu iddia eder:

Ankara'dan beklenen iltifat gelmedikçe, bir müşavirlik bile söz konusu olmadıkça, bazen ipin ucunu kaçırıyor, fısıltılarını yüksek sese dönüştürüyormuş. Osmanlı hanedanı mensuplarının yurtdışında sürgün yaşatılmaları gibi, şimdi Nâzım Hikmet'in de sürgünde hürriyetinden yoksun yaşadığını söylemeye başlamış.

Kendisine acıyan bir iki dostu: “Aman dikkat et, başına iş açacaksın. Bak, Hüseyin Cahit hapisanede...” demişler. Fakat muharrir Cemil Şevket aldırılmamış (İleri, 2008c: 204).

Ahmet Oktay, Cemil Şevket Bey'in bir taraftan iktidara yaranan, diğer taraftan onu eleştiren tutumunu “kötü niyet” olarak tanımlar; çünkü o,

benimsemediği görüşleri, çıkar sağlayabileceği düşüncesiyle benimser gibi görünmektedir (Oktay, 2004: 27).

Cemil Şevket Bey, ne tam anlamıyla geçmişini oluşturan, çoğunlukla özlemini duyduğu Osmanlı dönemini savunur ne de bütün çabalarına rağmen tutunamadığı Cumhuriyet dönemini benimser. Bu bakımdan o, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemleri arasında sıkışmış bir aydındır. Ne geçmişle ne de şimdiyle barışıktır. Kimi zaman geçmişi, kimi zaman şimdiyi över ya da yerer.

2.4. Yerelliğe Bağlı Bir Aydın: İlhan Kasapoğlu

Emine Işınsoy'un *Canbaz* romanında İlhan Kasapoğlu, ülkücü gençliğin olumlu, aydın bir tipi olarak işlenmiştir. Sivas'ın Zara ilçesinde büyüyen İlhan, çocukluğundan başlayarak dinî değerlere sahip biridir. Bakkal Nazım aracılığıyla Nur risalelerini okur. Nakşibendi şeyhi İsmail Efendi'nin yanına gider. Beş vakit namazını camide kılar. Dinî değerlerin yanında İlhan, Anadolu gençliğine has erkeklik, delikanlılık değerlerini de benimser. İçinde bir boşluk hisseden İlhan, sürekli arayış içindedir. ODTÜ'ye öğrenci olarak girdiğinde, "çift tabanlı" diye anılır:

Uç noktalara sürükleniyor. Bakkal Nazım'la Nur risaleleri okuyor. Nakşibendi şeyhi İsmail Efendi'nin önünde diz çöküp kendinden geçiyor, akan gözyaşları samimi. Bu arada, kabadayılarla geziyor, onlara özeniyor, elde tespih, bir omuzu yukarıda, bir omuzu aşağıda geziyor sokaklarda. O muntazam, tertemiz, kravatlı kıyafetiyle pek ters düşüyor bu tavırlar, farkında değil. Sigaraya başlıyor, silah atmasını öğreniyor. Bütün bunlar erkekliğin icabındandır ve Sivaslılığın! Elbet! Tarikatlar... Silah, tespih... ve Sivaslı olmak! Acaba mı, yeter mi? yeter gayri, yetse de şu ruhundaki açıklık... doymuyor. Tabanca kabzasının soğukluğu... titremeler geçiyor. Korku bir çeşit zevk, İlhan dorukta! Çok sonraları Ortadoğu Teknik Üniversitesi'ndeki ilk yıllar zaten, "Çift tabanlı Sivaslı İlhan" diye şöhret yapacaktır. Belli, bu şöhretin kaynağı, o bülüğ çağının ilk kişilik arayışlarıdır, varlığını ispat gayretinin ilk gösterileridir. (Işınsoy, 2006a: 116-117)

İlhan'ın konuşma ve insanlara hitap etme kabiliyeti yüksektir. Babası Osman Nuri Bey, onun bu özelliklerinden dolayı ileride iyi bir politikacı olacağını düşünür.

İlhan, ilk gençliğinde bile babasıyla çeşitli konuları tartışır. Babası onun dine bakışını değiştirmeye, dinin siyaset için istismar edilmesine dikkatini çekmeye çalışır:

- Canım baba, diyor, eğer insanlar Allah'ı bilir, O'nun hükümlerini tam uygularlarsa, yani İslâmî düzende, ne sendikalar lüzum kalır, ne partilere.

Babası bir süzüyor oğlunu, cevap vermiyor. İlhan, tekrarlıyor:

- Neden cevap vermedin baba?

- Canım oğul, o senin dediğin İslâmî düzen ta Hazret-i Ali'nin zamanında bozulmaya başlamış, Muaviye'nin ortaya çıkışı neden! Muaviye bir politikacıdır işte, zamanına göre. Yani kolay değil öyle, yirminci asrın şu senesinde İslâmî düzen tesis etmek, bir Hazreti Muhammed yok ve maalesef din adına, kendi şahsi emellerinin hesabını yapan, masum halkın aklını çelen çok kişi var. Hem sen benden daha iyi bilirsin İlhan, İslâmiyet, Hristiyanlık gibi dünyadan, dünya işlerinden, çalışmaktan, mücadele etmekten koparmaz insanı. Müslüman kişi, iman edip çalışsan, mukaddesatı uğruna kendi hakları ve insani haklar uğruna mücadele veren kişidir. Uyuşukluk değildir İslâmiyet. (İşinsu, 2006a: 115)

Babası, onun Türklüğü, Türk tarihini öğrenmesi için çabalar. Ona öğreteceklerini, önce kendi kafasında tasarlar. Onun eksikliklerini gidermeye çalışır:

Eksikleri tamamlamak lâzım. Tarikatlarla Sivaslılık yetmez. "Türklüğü bir bütün olarak düşünmek lâzım, çocuk kendimizi tanımalı, insanımızı tarih içinde bilmeli ki, eğer hizmet edecekse bu memlekete, sağlam bassın ayakları. Eskiye tam yerli yerine yerleştiremezde kafasında, yeninin doğru olanına, nasıl adım atabilir?" Düşünüyor baba: İslâmiyeti tam anlamıyla idrak etmeden, tarikatlara dalmayı da zararlı buluyor. "Hani söz gelimi, daha ilkokulu bitirmemişken, üniversitenin ihtisas dallarında dolaşmaya benzer oğlum." İçinden konuşuyor oğluyla... ona nasıl tesir edeceğini bilemiyor pek. (İşinsu, 2006a: 117)

Babası, ona tarih öğrenmekten ziyade tarih şuuru edinmenin daha önemli olduğunu anlatır. Tarih öğrenmek kolaydır, tarih şuuru edinmekse zordur:

- Tarih dersinden on almak ne ki be oğlum, akli biraz çalışan ezberler onları. Mektepte tarih dersi okumak başka, tarihimizi sahidten okumak, kavramak başka. Tarih içinde milletini tanımak, daha ötesi bu milletin şuuruna varmak gerekir. Sevaplarıyla, günahlarıyla bu millet senin milletindir, bütün vasıflarıyla senin milletindir. Öğreneceğin her şeyde, kendini de bulursun. Bugünümüzü de. Yarına başka türlü girilmez. (İşinsu, 2006a: 117-118)

Böylece İlhan'ın bir ülkücü genç olarak benliğini oluşturan unsurlar Türklük, İslâmiyet ve Anadolu'nun gençlik değerleri olarak ortaya çıkar. Romanda İlhan'ın gelişimi devam eder ve bu unsurlarla sınırlı kalmaz. Bu unsurlar onun temelini

oluşturur. Babası onun geleceğini görür. İlhan, annesine ve kızkardeşine karışır. Anlatıcı, onun gelecekte geçireceği dönüşümü işaret eder:

Kadıncağz bilemez ki, oğulcuğu daha pek çok şüpheler geçirecek; kabadayılık, ülkücü militanlık, ardından Kafkalar, Niçeler gelecek, Schopenhauer’de kilitlenip “intihar”ı yüceleştirecek. Hem maddede, hem manada hayatla ölüm arasında çok köprüler kuracak, çok köprüler atacak ve ancak öyle dönebilecek yuvaya, öz varlığına. (Işınso, 2006a: 118)

İlhan, ODTÜ’ye gittikten sonra, taşradan büyük şehre gelmiş olmanın sıkıntılarını yaşar. O, asıl özün kendisinde, taşrada olduğuna inanır. İlhan, sol grupların fikirlerini soğuk ve yabancı bulur. ODTÜ’nün fikir kulüplerinde sol görüşlerin yayılması çalışmaları bütün hızıyla devam etmektedir. İlhan, bu fikir kulüplerini bürokratların, zengin ailelerin tekdüze hayatlarından kurtulmak isteyen, heyecan arayan çocuklarının “dernekçilik” oynama alanı olarak görür. Ülkü Ocakları ise, bunlara karşı yeni yeni oluşmaya başlayan, millî değerlerin savunucusu olan oluşumlardır:

Ülkü Ocakları, gençliğin yeni yeni kurmaya başladığı bir teşkilat. İlk öğrenci boykotlarında el ele, hep beraber hareket eden üniversite gençliği. Talebe isteklerini içeren sloganlar hızla mahiyet değiştirip, politik ve ideolojik fikirlere kayınca ve işgaller, bilhassa tahrip başlayınca, öğrenciler arasında gruplar beliriyor. “Devrim...” ilk anda belki cazip bir kavram, mamafih akılları “Ne için, kimin için?” sualine takılanlar oluyor. “Ezilen halklar için...” Delikanlı yürekler, elbet ezilen halklar için çarpacaktır, başka türlü düşünülemez! Ancak, yanlış mı anlaşıldı? Bu halklar ne demek, sonundaki “lar” takısı yani?

Oysa gizliliği yok bu meselenin, “lar” Kürtlerdir ve Kürt bağımsızlığından söz edilmektedir. Gruplar arası ayrılık daha da belirginleşiyor. İnanılacak, örnek alınıp yollarından yürünecek “büyükler” çehre değiştirmiştir. Fatihler, Yavuzlar, Atatürkler yerine Marks – Engels – Lenin üçlüsü daha sonra Ho Şi Min ve Mao! (Işınso, 2006a: 229)

İlhan, bu yolla gençliğin bölündüğünü, karşı karşıya getirildiğini düşünür. Milletin değil, işçi sınıfının egemenliğinden söz edilmektedir. Amerika lanetlenmekte, Rusya’ya ise laf söylenmemektedir. Dev Genç ve Devrimci Doğu Kültür Ocakları bu oluşumun başını çekmektedir. İlhan, bu grupların karşısında, ODTÜ’de Ülkü Ocakları’nın şubelerini açma çalışmalarını yürütür. Bürokrat, şehirli, zengin çocuklarının karşısında taşralı ve memur çocuklarının kendisini destekleyeceğini bilir:

İlhan, zaten dünyalarına yabancılık duyduğu bu gençlerin derneklerini, fikirlerini hiç benimsemiyor. Ona, Anadolu'luluğuna, inançlarına, fikir ve duygularına uygun gelen Ülkü Ocakları'dır. O hâlde, üniversitede bu teşkilatın bir şubesi niçin açılmasın?

Reaksiyonerlik, karşı olma... Tamam! Fakat herhâlde artık bir "çift tabanlı İlhan" gösterisine dayanarak değil, daha farklı, şuurlu ve bilgili. Ve ne istediğini bilerek.

"ODTÜ'nün memur, esnaf, yarı taşralı gençleri, hiç olmazsa onlar kendi kendilerine ters düşmezler. Ülkü Ocakları'nı desteklerler" diye düşünüyor İlhan. (Işınsoy, 2006a: 230)

İlhan, yabancı ideolojilere karşı yerliliği savunur. Millî değerlerin, gençlerin zihninde modası geçmiş düşünceler olarak yerleşmesi onu en çok üzen husustur.

Sevim Abla'nın yeğeni, Siyasal Bilgiler öğrencisi Mehmet, memleket meselelerine ilgi duysa da herhangi bir gruba katılmayı düşünmez. Mehmet, Ankara ile İstanbul dışında Türkiye'nin hiçbir yerini görmemiştir. Kitaplara gömülmüş biri olarak sunulur. Düzenlenen bir açıkoturumda İlhan'ın fikirlerini beğenir. O, olaylara farklı ve tarafsız bakışıyla Mehmet'in dikkatini çeker:

(...) seninle fakültede veya ODTÜ'ye gelir konuşurdum. Konuşmak istiyordum, çünkü açıkoturumda ileri sürdüğün fikirler bana cazip geldi, tabii tartışılabilir. Fakat meseleye böyle bir açıdan bakmak, yeni! Biliyor musun bıktım, yani insanların hemen hepsinin dünyaya, Türkiye'ye ve bütün meselelere tek bir şablon uygulamalarından bıktım. Belli bir zihni çalışmaları var, peşin hükümlü, sınırlı ve maalesef çok dar bir sınır. İşte koca dünyayı ve İNSAN'ı bu sınır içine yerleştirmeye ve onun içinde izah etmeye kalkışmıyorlar mı, öfkeleniyorum. Sarsmak geliyor içimden, onları sarsıp uyandırmak, gözlerini ve beyinlerini açmak, yüreklerini büyütmek istiyorum. (Işınsoy, 2006a: 237)

İlhan, Ülkücüler üzerindeki baskıları gördükçe üzülür, isyan noktasına, milletinden nefret etme durumuna gelir. Kendisi üniversitede ocağı kuramaz, fakat sol dernekler serbestçe faaliyet yürütmektedirler. Onların açıkoturumlarına katılır ve dışlanma, "faşist" diye aşağılanma pahasına savundukları fikirlere itiraz eder.

12 Mart Muhtırası'na İlhan, tepki göstermez, bu muhtırayı olumlu karşılar. Ne var ki artık onun da heyecanları dinmiştir. Milliyetçi fikirlerinde bir değişme olmasa da, eskisi gibi Ülkü Ocakları'na gitmez. Üniversiteyi bitirdikten sonra

CENTO'nun açtığı sınavı kazanır ve 1974'te İngiltere'ye gider. Sevim, ona gelecek planlarını sorduğunda şu cevabı verir:

Allah kerim, diye cevap vermişti. Şimdi uçakta “Eğer dönüşümde memleketim için gerçekten bir şeyler yapabileceğime inanırsam, devam edeceğim.” Diyordu. Artık dernekler için yaşlı sayılırdı, heyecanlarını kontrol altına almıştı. Çok daha bilgiliydi. “Nerede olursa olsun, en iyi çalışabileceğim bir yerde ve yalnız milletimin hizmetinde...” (Işınsoy, 2006a: 300)

İlhan, Işınsoy'nun sunduğu örnek bir ülkücü aydın olarak önemlidir. Düşüncelerinin temelini oluşturan Türklük, İslâmiyet ve Anadolu gençliği değerlerini kaybetmez, bunları küçümsemez. Bunun yanında o, karşı görüşlerle karşılaşmaktan, onları okumaktan uzak durmaz. Batılı aydınların kitaplarını da okur. Delikanlılık kültürü içerisinde edindiği şiddet eğiliminden gittikçe uzaklaşır. Yaşanan siyasî ve sosyal gelişmeler onu hayal kırıklığına uğratar. Fakat o, bu hayal kırıklığından sonra nihilizme kapılmaz; ileride memleketi için tekrar çabalamayı amaçlar.

3. ÇAĞDAŞLAŞMANIN MUHATABI: HALK

Bu bölümde halk kavramının romanlarda nasıl ele alındığı, yönetici ve aydınların halka, halkın geleneklerine bakış açıları araştırıldı. İlk bölümde halkın değiştirilmesi gereken bir kitle olarak nasıl nesnelleştirildiği, bu algıya sahip olan ya da bu algıyı eleştiren roman kahramanları incelendi. İkinci bölümde halkın değerlerinin romanlarda olumlu yönüyle yer aldığı bölümler ve bu bölümlerdeki fikirler sunuldu. Üçüncü bölümde taşra hayatının nasıl algılandığı ve halkla özdeşleşen taşra kavramının nasıl işlendiği irdelendi. Dördüncü bölümde taşralıların kente göçlerine ve bunun sonuçlarına yer verildi. Çalışmanın bu bölümünde taşraya özellikle yer verildi. Türk toplumu köy kökenli bir toplumdur ve çağdaşlaşması, köylülükten kentliliğe geçiş bağlamında gerçekleşmiştir. Diğer taraftan çağdaşlaşmanın, Osmanlı'dan beri, merkezin taşraya yaydığı bir değişim çabası olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

3.1. Değiştirilmesi Gereken Kitle: Halk

Selim İleri'nin beşlemesinin ilk romanında anlatıcı, varlıklı olan çevresiyle ilgili hatıralarını anlatırken, Cihangir'deki evlerinin alt katında, bodrum katında oturan bir çiftten söz eder. Öznur adındaki kadın, İstanbul'un bilinmeyen, kenar semtlerinin birinde görev yapan bir imamın kızıdır. Anlatıcının kızla ilgili anlattıkları, Türk toplumunda belli bir kesimin modernleşmeyi yalnızca kendine has bir realite gibi görme özelliğini ortaya koymasından ilginçtir. Aşağıda Öznur'un mahalledeki algılanış şekli verilmektedir:

Kısa kesilmiş, kızıla boyalı saçları kıvrıkcık, gözleri çekik ve yeşil, sesi biraz kalınca, ikide birde bağırıp çağıran, arka bahçeye çıkıp üst kattakilerin ikide birde balkon yıkamasına sinirlenen, ince uzun, daima daracık pantolonlar giyen 'imamın kızı' –çünkü Öznur'un, Öznur Hanımın değil, sadece Öznur'un bir imam kızı olduğu özellikle vurgulanırdı- yalnız apartmanındakilerce değil, karşı komşularımızca, çevrenizdekilerce de yadırganıyor, garipseniyor, apaçık küçümseniyordu. Kimbilir hangi kenar mahallede yetişmişti, kimbilir hangi köhne camiin avlusunda şakur şukur sakız çiğnemişti (İleri, 2008a: 34)

Aşağıda, çevredekilerin sosyal statüleri verildikten sonra, Öznur'un giyim ve davranış tarzıyla ilgili görüşleri yer alır:

Kimi paşa karısı, kimi mühendis eşi, kimi ses sanatkârı bu hanımlar ve doktor, avukat, başöğretmen beyler 'imamın kızı'nın bana Halide Edip'in son romanlarından fırlamış izlenimini veren davranışlarını, hâllerini tavırlarını fazla modern, hatta pervasız buluyorlar, bir imam kızına asla yakıştıramıyorlardı.

Yakıştırmamalarının ötesinde, bu hanımlar, bu beyler mondenliği herhâlde yalnızca kendilerine hak görürlerdi. Çünkü, ikide birde, tekrar ortaya çıkan kara çarşaflardan, yobazlıktan, irticanın hortlayışından yakınırken, bir imam kızının başörtüsüz, yeldirmesiz dolaşıyor olmasına, o mavi kutulu, kutusunu üstünde minyatür alıntısı üç sipahili, o kadar sert sipahi sigaralarını fosur fosur içmesine, bir elinde sigara, arka bahçenin taşlığını yıkamasına hayret ediyorlardı (İleri, 2008a: 34-35)

Öznur'un evine giden kayınbiraderi de çevrenin tepkisini çeken bir tiptir. Bir dansör olan kayınbiraderin eşcinsel olduğu ima edilir. Onun giyimi ve rahat tavırları da çevrenin tepkisini çeker:

Öyle sanıyorum ki o zamanlar 'efemine' deyimi yoktu. Bu yüzden, Ses Opereti'nde dans ettiğini öğrendiğimiz, Cihangir Vampiri'nden bile tehlikeli kabul edilen genç adama, "Kadın kılıklı!" deniyor; bu sözle yalnız camgöbeği, fıstıkî, ördekbaşı gömlekleri, daracık deri ya da parlak kumaştan pantolonları, giyim kuşamı kastedilmiyor, çok daha gizli, gizemli anlamlar kondurulmak isteniyordu.

Hanımların "Kadın kılıklı!" dedikleri dansör, erkeklerin söyleyişiyle birdenbire, "Karı kılıklı herif!" kertesine düşürülüyordu. Paşanın karısı İkbâl Hanım herkesin düşüncesini, genel yargıyı perçinlemek, azıcık da olsa aşmak isteyerek, "O ne biçim yürüyüş, kalçalarını sallaya sallaya!" diyor ve iğrenç bir şey görmüşçesine, o anda hâlâ görüyormuşçasına yüzünü buruşturuyordu (İleri, 2008a: 36)

Anlatıcının vermiş olduğu iki örneğin davranışları, elbette çağdaşlaşmayı tanımlamaz; fakat, burada önemli olan belli bir çevrenin onlara bakışı, onların giyim ve davranışlarını algılayış tarzlarıdır. Romanda, hayat tarzındaki değişimler anlatılırken, hem Cumhuriyet'in ilk dönemlerin yaşanan değişim verilir, hem de çağdaşlaşmanın bu hayat tarzın nasıl yansıdığı ortaya konur. Kadınların sosyal hayata daha fazla karışmaları, kız erkek ilişkilerini serbestleşmesi buradaki en önemli husustur:

(...) birdenbire bir tenis tutkusu başlamış, Moda'da bazı evler bahçelerine tenis kortu yaptırmış. İngiliz hocalar tutulmuş; genç kızlarla

delikanlıların bir arada tenis oynadıkları görülmüş. Delikanlılar o zamana kadar Moda'da tanıdıkları Rum ya da Ermeni kızlarıyla ufak tefek gönül maceralarına girmişlerken, tenis oynamalardan sonra Türk kızlarıyla fazla senli benli olmuşlar.

Herhâlde pek masum sandal gezintilerini, denizde şakalaşmaları, ayışıklı gecelerde randevuları annelerimizden az daha büyük bir kuşak yaşarken, yengemizin yaşlıları duygunun ve hayatın ince çiçeği örseleniyor kaygısına kapılmışlar. Kadife Sokak'taki yengemiz, "Ne aşkı, ne serbestliği bilirdik..." diyordu.

Ama serbestlik alıp yürümüştü. Moda deniz banyolarında hanımlarla beyler yan yana yüzükoyun kumlara uzanıyorlarmış. Genç hanımlar hayran olunan birtakım gençleri kendi aralarında, hatta herkesin önünde pervasızca konuluyorlarmış. Hatta 'Avrupa'yı gördükten sonra' yurda dönen Safiye Hanım genç kızları teşvik ediyormuş, kadın erkek arkadaşlığını ruh sağlığının bir icabı sayıyormuş (İleri, 2008a: 79)

Adalet Ağaoğlu'nun Dar Zamanlar üçlemesi'nin ikinci romanı *Bir Düşün Gecesi*'nin kahramanlarından, her devrin uyanık adamını simgeleyen İlhan'ın polise söylediği aşağıdaki sözler, üst kesimin halka bakışının olumsuz tarafını en keskin çizgileriyle örnekler:

"Yerinde dur, yerinde, anladın mı? Ne fazla, ne eksik!.. Çizmeden yukarı çıkma, işte bu kadar!.. Şuna bak, leş gibi de içmiş. Len, hiçbir şeyi tadında bırakmazsınız siz, bilmez miyim. İpin ucu derhâl kaçacak değil mi? Len siz nesiniz siz! Ben bu memleketimden çektiğimi inan kimseden çekmedim Ömer. Ellerinden tut, adam et, mecburi hizmetlerini bile öde, esirlikten kurtar, hepsini yap; lakin bunların adam olmaya niyeti yok kardeşim..." (Ağaoğlu, 2006: 309)

Halkın, halk kavramının problemleri algılanışı, Alev Alatlının kahramanı Rodoplu tarafından da dile getirilir. Rodoplu'ya göre halk, "tinsel sadizm"e maruz kalmaktadır:

Örneğin, Günay, faşizan eğilimlerimizi TRT'nin 'Püf Noktası' gibi olmadık dizilerinde bile görebiliyordu. Örneğin, turistlerin dolaştığı yerlerde atletleriyle içki içenleri ayıplayan bir program vardı ki, bunun, halkın aşağılanması olduğunu söylüyordu. "Bir düşün! BBC İngilizlere bermuda şortlarınızla sokakta bira içmeyin, Arap turistlere ayıp oluyor diyor!" Yine bir programda, bir kadının akşam gezmesine giderken ne giymemesi gerektiği anlatılıyordu ki, deli diyordu Günay'ı! "Alay mahfilinde 29 Ekim balosuna giden subay hanımlarının giysilerinin Paşa'nın karısının denetiminden geçmesi gibi bir şey bu! Ne kadar aşağılık!" (Alatl, 2007: 106-107)

Rodoplu, Türk aydınının, Batılılaşma sürecinde halkına karşı “sömürgeci” bir bakış açısı geliştirdiğini düşünür:

Günay Rodoplu’ya göre, ıslahat yapacağız derken, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa sömürgeciliğinin – ve onun izdüşümü Siyonizm’in! – Üçüncü Dünya halklarına karşı geliştirdikleri mitolojiyi devralmıştık biz! Avrupa görmüş, biraz mürekkep yalamış Osmanlı aydını, ‘tıpkı oryantalistlerin Türkiye ile Yunanistan’ın arasına çizdikleri muhayyel çizgi” gibi ‘biz’ dediği kendisi ‘onlar’ dediği ‘birileri’ arasına bir çizgi çekmiş, bu çizginin ötesinde kalan ‘yerli halkı’ tanımlamak, ‘takdim’ ve temsil etmek, ‘yeniden biçimlendirmek’ görevini üstlenmişti. Avrupalı sömürgecilerin Afrika’da, Asya’da yaptıkları gibi, ‘Batılılaşmış Türk de, bir tür ‘*mission civilizatrice*’e ‘uygarlaştırma misyonu’na girişmiş 1800’lerin ikinci yarısından itibaren güçlenen bu misyon, bir avuç kahraman Batılı Yahudi’nin, ‘devasa ve şekilsiz, kış uykusunda ve yıkıcı bir biçimde kafasız’ diye takdim ettikleri Arap’ı adam etmek misyonuna öykünmüştü.

“Türk ıslahat hareketleri, ‘kötü Arap’ı adam etmek söylemiyle evrensel haklılık kazanan Siyonizm’e benzer,” diyordu, “Her ikisi de ‘yerliler’e babacan bir husumetle yaklaşır. ‘Çizgi’nin öteki tarafındaki Halis Özden’leri bir taraftan kanatlarının altına alır gibi görünürlerken, öte yandan da kanat altına girdikleri için küçümserler.” (Alatlı, 2007: 228-229)

Rodoplu, sömürgecilerin yöneldikleri toprak parçasını yücelterek işe başladıklarını belirtir. Ardından bu toprak parçasının sahipleri ya yok sayılır ya da onlara olumsuz özellikler atfedilir, onu sahiplerinden kurtarma misyonu oluşturulur. Rodoplu, bu mantığın içe uygulanmasını “iç sömürgecilik” olarak tanımlar:

Aynı ilkeler iç sömürgecilikte de geçerlidir (ancak, burada sömürülen, aynı ulustan olduklarından, sömürgeci ‘ıslahatçı, inkılâpçı, öncü’ gibi sıfatların ardına daha kolay saklanır). Aşamalar uluslar arası sömürgeciliğin evrelerine paraleldir. Önce, yerli halkın fiilen renksiz, kokusuz olduğu bir dönem yaşanır. Bu dönem, Nepalli Gurkaların, Pencaplı Hintlilerin İngilizler için savaşmak üzere Irak çöllerine sevk edilmeleri, Rumeli kazanlarına Yemen’de, Mardin Kürtlerine Çanakkale’de ölmeleri emredilen dönemdir. Egemen sınıfların, halkı, yani ‘yerlileri’ kendi çıkarları doğrultusunda takdim ve temsil etmeye başladıkları aşama da budur. ‘Yiğit’ söyleminin geliştirildiği aşama da budur. Amaç hep aynıdır: ‘Yerlilerin egemen sınıfları tehdit edecek konuma gelmelerini önlemek!’ Yiğit kalın ki, kanınızı emelim ey yerliler! (Alatlı, 2007: 230)

Rodoplu, burada sözünü ettiği iç sömürgeci mantığın literatüre, edebiyata hâkim olduğunu belirtir:

Filistin, Batılı emperyalistin gözünde nasıl yer ettiyse, 1800'lerin yaklaşık yarısından itibaren Anadolu da Avrupa görmüş Türkün kafasında öyle yer etmeye başlar! Cumhuriyet'le birlikte Lidyalı, Frigyalı, Halikarnaslı bu muhteşem arsa, 'yeniden kazanılması gereken bir toprak' olarak algılanır. Mürekkep yalamış Türk, Anadolu aklına gelince, bu toprağa hıyanet edilmiş gibi hüzünlenir olur. Yazıklanma, Türk aydınının, Türk sanatçısının 'Anadolu' görüşü hâline gelir. 'İlgaz Anadolu'nun sen yüce bir dağısın...'dan başla, 'Beşikler vermişim Nuh'a...' uğra, 'Havasına suyuna, taşına toprağına...'dan geç, efendim, 'Anadolu Medeniyetleri' sergisinden, turizm posterlerine varıncaya kadar, bu topraklarda yaşayan yerlilerin gerçekliklerinin izi olmayan bir Anadolu söylemi geliştirilir. (Rodoplu, 'yerin altındaki üstündekine' yani 'ölünün diriye' yeğlendiği toplumsal nekrofilya patolojisinin bu noktada başladığını düşünüyordu.) İstiklâl Savaşı sanki kötü Anadolu toprağı için değil, 'Anadolu' toprağı için yapılmıştır! Sanki, bir yabancı güç gelmiş, 'Anadolu' denilen süt ve bal ülkesini kurtarmıştır. Kimden? Hem 'rakip' işgalcilerden, hem de kendisinden (Alatlı, 2007: 230-231).

Rodoplu, iç sömürgeciliğin sistematik bir uygulama olduğunu düşünür:

Elia T. Zwrayk'ın 'İsrail'deki Filistinliler, Bir İç Sömürgecilik Araştırması' diye bir kitabı vardır. İsrail'in siyasî hedefinin, Arapları sindirmek, Yahudilerin egemenliğine engel olabilecekleri duruma gelmelerini önlemek için aldıkları tedbirleri anlatır. Ne zaman bir lider belirmeye başlasa, ortadan kaybedilmiştir. Aynı doğrultuda, Türk egemen sınıfları Anadolu'yu Saidi Nursi ile paylaşacak değillerdir, müritlerinin canları cehennemdir! Menderes, 'bizim' cumhuriyetimize yakışmıyordur, seçmenlerinin de canı cehennemdir! Deniz Gezmiş düzenimizi tehdit ediyordur, yasa tutsun tutmasın idam edilir. Daha da korkuncu Saidi Nursi'nin cenazesinin kaybedilmiş, Menderes'in asılmış olmasına, bir yönüyle de olsa 'hak' veren bir ruh hâlinin yerleştirilmesidir! Nekrofilyanın, ölü-seviciliğinin, giderek toplumsal sado-mazoşismin bu ülkeye nasıl yerleştiğini görebiliyor musun? Siyonistlerin misyonuna kazandırılan 'evrensel haklılık' gibi bir haklılıktır bu! (Alatlı, 2007: 236)

İç sömürgecilik, aşamalı olarak gerçekleşir:

Yerlilerin özgeçmişlerini (Osmanlı'yı, İslâmiyet'i, Bozkır imparatorluklarını, Şamanizm'i, hatta devrimci hareketleri) adeta yüz kızartıcı bir suçmuş gibi karalama aşamasından sonraki aşama, onları takdim, temsil ve yeniden biçimlendirme aşamasıdır. İç sömürgeciliğin Türkiye versiyonunda, takdim, 'Türk köylüsü' denilen muhayyel bir yaratığın icat edilmesiyle başlar. Kimmiş efendim bu yaratık? Bir kere, milletin efendisidir, "Köylü sen topraktan öğrenip kitapsız bilirsin!" (Alatlı, 2007: 232)

Rodoplu, bu yönde, köylü ile ilgili algının edebiyatla nasıl oluşturulduğuna dair örnekler verir:

“Bu söylediklerim, 1940’ların sloganlarıydı. Köy enstitülerinin duvarlarında yazılıydı! Ama, bak, ‘devrimci’ şairlerimizin, ‘köylü’ takdimleri de farklı değildir. İşte, ‘70’lerden bir örnek: *‘Olmuşu olacağı bir reñberim. İçim bulut Erciyes’ten kaynamış. Kar tarlası bir bulut. Sevgiyle başlarım işime. Yağmur yağmış. Güneş şeneltmiş bir yanı harmanını sermiş. Sevinçle başlarım işime. Gökkuşağı bir sevinçle. Ve sonsuz bir bozkır denizi olan toprağı bilirim. Varsın bire iki versin. Çifti geleceğe sürerim. Terim bir buğday tanesidir. Parlak toprak altında. Bazı bazı yarar toprağı. Gün gelir sarsar köyü kenti. Dağı ormanı...’* filan, böyle gider işte. ‘Versin bire iki versin!’miş! Anadolu’nun ‘yiğit’ reñberinin gerçekliği, akın akın şehre kaçıyor olması da önemli değildi, Zeytinburnu’nun, Ümraniye’nin, Kuştepe’nin ‘içi bulut’ reñberleri de önemli değildir! Bak, bir başka mitolojiyle, Tonguç’un ‘köylü’ takdimiyle, nasıl bütünleşir, *‘Zaten, köylü çocuğunun geçim anlayışının ölçüsü, bir ev, çalışacak tarla, çalışması için gerekli araçlar, öncelikle çift hayvanıdır’* (Alatlı, 2007: 233).

Rodoplu’ya göre, insanları biçimlendirme aşaması, eğitimle başlar:

İkinci aşama, yerlileri bu takdim doğrultusunda biçimlendirme aşamasıdır ki, bu amaca eğitim sistemiyle ulaşılır.

İç sömürgecilerin örnek alabilecekleri dâhiyane sistemler Siyonizm’in ve onun sulandırılmış versiyonu Hitler faşizminin eğitim sistemleridir (Hiç irkilme öyle! Siyonizm’in fikir babası Theodor Herzl, Hitler’den yüz yıl önce yaşadı! Weizman da öyle!). Niye öyle diyeceksin? Çünkü, Türkler dü-şün-mez-ler! Bizim başımıza gelen en büyük belalar düşünmemekten, bir adım ötesini görmemekten, Batı çöplüğüne düşkünümüzden gelir! Çok affedersin, Avrupalı bok yese, biz de yeriz!

(...) 1934’te başa geçen Führer -yani Şef- beş yıl içinde yedi düvele meydan okuyan bir Almanya yarattı. Yunus Nadi’sinden Ziya Gökalp’ına kadar, hemen hepsi İttihat Terakki ile bir biçimde akraba Türkiye ‘entelijansiya’sı etkilenmez de ne yapar? Führer’in ışık tuttuğu yoldan yürümez de ne yapar? Hele de eğitim sisteminde! Kaldı ki, Halis Özden’in, Kelkit başında hayale daldığı 1943 yılında, Türkiye’nin Almanya ile alıp veremediği yoktu. Savaşı kazanıyor gibiydiler (Alatlı, 2007: 233-234).

Rodoplu, Köy Enstitüleri’nin kurulmasını da bu eğitim yaklaşımının bir sonucu olarak görür:

(...) ‘Özetle’ diyordu Adolf Hitler, *‘Halk Devleti, eğitim sistemimizi yeniden, sadece mutlak gerekli olanı kapsayacak şekilde düzenlenmelidir. İleri eğitim olanakları belirli konularda bunun ötesinde uzmanlaşmak isteyenler için sağlanmalıdır. Çeşitli konulara, öğrencinin temel öğretilerine aşına olacağı kadar değinen bir eğitim, sıradan insanlar için yeterlidir (...) Genel eğitim her zaman ‘ülkü’ doğrultusunda şekillenmeli, sosyal bilimleri temel almalıdır.’*

(...)

Şimdi bir de Yunus Nadi’yi dinle: *‘Şehir çocuğuna gerekli eğitim başka, köy çocuğuna başka. Enstitülerde yeterince bilgi, meslek bilgisi*

veriyoruz... Öncelik tanıyoruz pratik bilgilere. Bunun da belkemiği, çalışmaya gidecekleri yer köy olduğu için tarım' (Alatlı, 2007: 234-235)

Rodoplu, bu noktada eğitimin bu uygulamaların bir aracı olduğunu belirtir:

İnsanı deli eden, 'devrimci' hareketin bu tuzağı görememiş olması! Bak, 'burjuvazi' lafzına takıldık, yıllarca egemen sınıfları yanlış yerde aradık biz! Türk solunun en büyük hatası bu oldu! Aynı hata hâlâ devam ediyor! Bize ırkçılık Jön Türklerle, faşizm İttihatçılarla girdi! Yerlileri sindiren, kolayca manipüle edilebilir ruh hâlini dayatan eğitim sistemiyle, öğretmenlerle geldi. Sarıklı hocayla değil, tarikatlarla değil! (Alatlı, 2007: 236)

Rodoplu, bu eğitim anlayışının parti programından edebiyata kadar yansıdığını düşünür. Bu konudaki düşüncelerini, Tek Parti, CHP Genel Sekreteri Memduh Şevket Esendal'dan alıntılar yaparak destekler:

"Düşün, şimdi, 'Tek Parti', 'Ebedi Şef', 'Tek Parti Roman Yarışması', yani, resmi tarih, resmi edebiyat! Bütün bunlar ne söylüyor, arkadaşım? Daha da var, 'Köyü değiştirmek gelmez bizim işimize. Düzenimiz bozulur. Değişmesini durduramasak da geciktirirdik epey. Modern teknikten mümkün merteye uzak tutarak kendine yeterliliğini sürdürürdük bir zaman. Köylünün nahiyeden bile ayağını kesecekti bu enstitüler. Ayda yılda hayvan nallatmaya gidenler de bu işi öğretmene gördüreceklerdi. Almanya-İtalya mihveri kazansaydı, köylüler istemeseler de yürütecektik güzel güzel. Çok da iyi olurdu.!"

Bu türden bir açıklamayı, inan, Menahem Begin'e bile yaptırılmazsın!"

Günay, 'köyü istese de terk edemeyecek'teki anahtar kelime, 'istese de' kelimesi demişti. Çünkü, 'Bizim işimize' diyorlardı, ki bu 'biz'in kimler olduğunu biliyorduk, "Bizim ilköğretimle elde etmek istediğimiz amaç, en çok pratik okumuş, yerinde kalan köylü milleti yetiştirmektir." Ama, köylü milleti su koyverir de Gültepe'ye filan göçmeye kalkıştırlarsa, yapılacak şey; insanları Türk edebiyatına yıllar yılı meze olan müstebit "köy ağalar"ına, faşizmin en karanlık uygulamalarına taş çıkaracak bir zalimlikle köleleştirmek, toprağa bağlamaktı!

"Yirmi yıl mecburi hizmeti var. Biz kanun tasarısında otuz yıl demiştik, encümen yirmi yıla indirdi!" diye eseflenmişti Tonguç.

Günay'ın söylediğine göre, 1940'larda Türkiye'de ortalama ömür sadece 42 yıldı!

"Bütün bunlar oluyordu ve iç-çevre Garip şiirler yazıyordu!" dedi, "Ve sen bütün bu adamlardan öğrendiğim, bu düzenden sorumlu tuttuğum için katı buluyorsun beni!" (Alatlı, 2007: 238)

Alatlı'nın dörtlemesinin anlatıcısı Mehmet, Türk solunun halkı dikkate alan bir zihniyet geliştiremediğini düşünür:

(...) 1980'lerin hezimetinden sonra Doğu Perinçek'in ısrarla vurguladığı gibi, sol hareketin iki seçeneği, "vadisi" vardı. Bunlardan birisi,

kırk-kırk beş milyonluk “Türkiye vadisi”, ikincisi de, “sol grupların kapalı devre vadisi”. Komün’e katıldığım günden bugüne kadar, ne bizim ne de diğer sol grupların politika belirlerken “45 milyon ne der?” kaygısına düşmediklerini gördüm. Bizim sorunumuz hemen her zaman “yandaşlarımız ne der?” ya da “diğer sol gruplar nasıl algırlar?” biçiminde oldu. Çok sonraları Rodoplu’nun Müslümanları tanımlarken kullandığı “özel kulüp” havası bizim için de geçerliydi. “Profesyonel Müslümanlar”ın, necip Arap ulusunun dilini kullandıkları gibi biz de Avrupa dillerinin kelimelerini büyük bir zevkle ve ayrıcalık vehmederek kullanıyorduk (Alatlı, 2003: 81-82).

Anlatıcı, Mehmet Ali Aybar, Doğan Avcıoğlu ve MDD (Millî Demokratik Devrim) kavramında özetini bulan sol ideolojinin halk algısını da problemlili bulur. Sol, bu anlayışa göre “zinde kuvvetler”le işbirliği yaparak iktidarı ele geçirmelidir. Anlatıcıya göre, halka yönelik algıları nedeniyle içinde bulunduğu sol çevre, “hiçbir zaman sosyalist olma”mıştır (Alatlı, 2003: 91). Anlatıcı, Doğan Avcıoğlu’nun fikirleriyle “Türkiye Baas Partisi” gibi bir yapılanmanın temellerini attığını belirtir (Alatlı, 2003: 95). Halkı dikkate alması gereken sol, halk algısı nedeniyle halkın karşısında yer alan bir hareket niteliği kazanmıştır:

İlerici, zinde kuvvetler, “bağımsız ve gerçekten demokratik bir Türkiye özleyen her Türk yurtseveri, politik ve mesleki teşkilatlarıyla işçiler, köy ve şehir emekçileri, Atatürkçü aydınlar ve Kemalist gençler”, yani, Faik Bey, babam, ben, hepimizdik. Bu durumda “gerici cephe”den kastedilenin, babamın, Asya bıçkınları ve Ticaniler dediği Yukarı Mahalleliler olduğunu anlıyordum. Ancak, bu gerici cephenin neden “halk düşmanı” olduğunu kavrayamıyordum, çünkü bence bu cephe bizzat halkın kendisiydi. Yine de Kemalist kuvvetlerin bu insanlarla savaşmasını yadırgamadım, çünkü bu tavır babamın tavrıydı (Alatlı, 2003: 88-89).

Daha sonra Rodoplu, 12 Mart nedeniyle hayal kırıklığına uğrayan solu, anlatıcı Mehmet’in şahsında eleştirecektir; Mehmet de bu eleştiriye hak verecektir:

“Sende yadırgadığım, 27 Mayıs’ta ardına düştüğün Ordu’nun sana kazık atmış olmasından duyduğun alınganlık. Silâhlı Kuvvetler desteğinde sosyalist bir iktidar kuracağımız sandınız, yanıldınız. Alladınız, pulladınız olmadı. Yanlış hesap Bağdat’tan döndü. Hepsi bu. Sizin yanılmanız, dikta istemeyen diğerlerimizin kazancı oldu. Silâhını sizden yana kullanmadı diye kategorik olarak faşist olmaz bir kurum. Tersine, çoğulcu demokrasiye saygılı olduğu, hatta demokrasiyi kurtardığı da söylenebilir. Hangi taraftan baktığınıza bağlı. ‘Siz’ halk değildiniz; demokrasi icabı katlanılacak çoğunluk bile değildiniz.” (Alatlı, 2003: 234)

Romanın kahramanlarından Ramazan, Türk solunun halka dayanmaması nedeniyle, bu tabanı milliyetçiliğe kaptırdığını düşünür:

‘Türk solu, radikal, anti-emperyalist ve demokratik sol, Anadolu Türkmenine dayanmalıydı’

(...)

‘Yüzyıllardan beri Anadolu ile yoğrulmuş Türkmenliğe dayanmalıydı. Demokrat tutarlılığı burada çıkardı ortaya. Anti-emperyalistliğin tutarlılığı, Anadolu insanının özelliklerine bağlı olarak ortaya çıkabilirdi. Halis Türk, Türkmen’dir. Anadolu’da yoğunlaşan yoksul Türk’tür. Bunlar, Türkiye’de, işte literatüre göre faşist diyelim biz de, onların kitle temeli hâline geldi. Aslında MHP’nin kitle temeli olması gereken İstanbul sosyal demokratlığıdır. Böyle iken, sol buradan çıktı. Oysa, anti-emperyalist, demokrat sol, yoksul Türkmen tabanını ele almalıydı. Türk solu bunu başaramadı.’ (Alatlı, 2003: 455)

Alatlı’nın dörtlemesinde ülkücü Selahattin, sosyal demokrat Şafak Özden’e göre halka daha yakın biri olarak öne çıkar:

Söylemeye çalıştığım, senden benden farklı olarak, Selahattin’in şehirli-köylü, halk-aydın uzlaşmazlığının bilincine çok küçük yaşta varmış olması. Zaman içinde gördüm ki, Ülkücülerin hemen hepsi böyleydi. Yaşadıkları hemen her olayın, duydukları hemen her sözün, gözlemledikleri davranışların, hatta melodilerin, tarihi, dini, ulusal kökenlerini saptamaya çalışırlardı (Alatlı, 2001: 35).

Rodoplu, bunun sebebinin Selahattin’in arka planına bağlarken, kendisinin de onun gibi olamayacağını belirtir:

Ne ki, Selahattin’ininki gibi *bir din artı köy artı yakın tarih* arka planın yoksa, bir süre sonra kendini bir yabancı –benim durumumda, tam bir haymatlos!- gibi hissediyorsun tabii. Gibisi yok, öylesin! Ülkücüler anlatıyorlar, sen sınıyorsun, ürküyorsun ve korkarım bir süre sonra Diana’ya, “Türkiye’yi nükle!” dedirten ruh hâline de girebiliyorsun. Yani hâlleşemediğin, içselleştiremediğin bir oluşumu –bizim durumumuzda Selahattin’in sahiplendiği halkı!- ortadan kaldırıp, kurtulmak isteyebiliyorsun! Nükleer bomba kullanarak yok etmiyorsun da, *dönüştürerek* yok ediyorsun (Alatlı, 2001: 35).

Rodoplu, buna bağlı olarak sol tarafından çizilen ülkücü imajını da sorgular:

Estetik esir etmesin dediğim, zamanın karikatürleri. Bugün, nasıl ki, Semra hanım’ın kat kat yağlara boğulmuş, iğrenç karikatürlerini çiziyorlar, o yıllarda da, hatırlarsın, elinde kitap, zavallı bir genç solu temsil eder, onu sopalayan ağzından tükürükler saçan, saçı sakalı karışmış, elinde çivili sopalı

'komando' da Ülkücü! Kitle isterisine direnmeye çalışıyordum, anlıyor musun? (Alatlı, 2001: 290)

Rodoplu, aydının halka yabancılaşmasını irdelerken, Edward Said'in 'mission civilizatrice' / uygarlaştırma misyonu kavramını kullanır. Türk aydınının Türk toplumunu dönüştürme, Batılılaştırma yönündeki güçlü arzusu, onu halktan koparmaktadır. Diğer taraftan, Rodoplu'ya göre, Türk halkı da, aydınına, siyasî hareketlere olan güvenini kaybetmiştir:

(...) Senin halkının meselesi ülkücülerin ya da devrimcilerin peşinden gitmemiş olması değil, hiçbir şeye inanmayacak hâle gelmiş olması! Gökten Hazreti Peygamber inse umursamayacak kadar yalama olmuş olması! Yine Dünder Taşer'in bir lâfı var, '*Turancı değiller, Şark'a gitmezler, İslâmcı değiller, Cenup'a gitmezler, Sultancı değiller, Garp'e gitmezler!*' O, bunu bizim aydınlar için söylemişti ama 'halkımız'ı pekâlâ anlatıyor değil mi? (Alatlı, 2001: 36)

Sevinç Çokum'un *Karanlığa Direnen Yıldız* romanında halk, eser boyunca tartışılan kavramlardan birini oluşturur. İktidarda halkın oylarıyla başa gelmiş bir parti, DP, vardır. Diğer taraftan halkın seçimine itibar etmeyen kişiler ve kesimler vardır.

DP'li Enis Bey'le CHP'li kardeşi Profesör Sebati Bey, halk konusunda farklı görüşleri temsil ederler. Enis Bey, CHP'nin halk için bir şey yapmadığını düşünür; Sebati Bey'se DP'nin halkı kandırdığını:

Sebati Bey soğukkanlılık duvarını aşmış, meselesini kendi ölüm kalım meselesi ölçüsünde savunmağa girişmişti.

- Millet onları tanımıyordu. Hele köylü. Köylü dediğin nedir ki, bir devletli gelip sırtını okşadı mı devletin kulu kölesidir. Köle ne bilir anayasayı? Köylü ne bilir basın hürriyetini, üniversiteyi, üniversite gençliğinin hukukunu, özgürlüğünü ne bilir? Lâikliği, cumhuriyeti, insan haklarını ne bilir?

- Köle evet, DP gelinceye kadar. Çok doğru. Ne bilir köylü? Köylü o saydıklarını bilmiyorsa, bunun müsebbibi ilmini üniversitenin sağır duvarları arasından sokağa çıkaramayan sizlersiniz. Millî Mücadelenin tuğ teber köylüsünü, ama irfan sahibi, ama, onurlu hâliyle 1950'ye yine yırtık çarığı, yolsuz, ışıksız, okulsuz köyü, kitapsız deftersiz okulu ile, el sabanı, garipliği, yoksulluğu ile getirip bıraktınız. Şimdi de ona anayasayı, üniversiteyi ve öteki saydıklarını bilmemesi gibi kendisine ait olmayan bir suçü yükliyorsunuz.

- "Sunuz.." Kim bunlar?

- CHP'li yöneticiler ve yine CHP'li münevver takım!

Sebati Bey herhangi bir parti tutmuş olmanın ilim adamının tarafsızlığı ile çatışacağına itiraz etmek şöyle dursun, CHP'liliğin ilim adamlığına, cumhuriyet münevverine yaraşan bir özellik olduğuna inandığından, Enis Beyin bu ifadesine kızmamış görünüyordu. (Çokum, 1999b: 160-161)

Veysel, 27 Mayıs İhtilâli'yle birlikte halkın sindirildiğini düşünür ve CHP'nin halka bakış açısını eleştirir:

İnsanlarımız geri çekildi, püskürtüldü bir bakıma ama şimdi kalesini bütün gücüyle, evet gücüyle koruyacak. Bunu ordu da biliyor, patlamak üzere bir yanardağ... Sustuklarına bakma, sustuğumuza bakma. İnsanlar yere bakarak yürüyorlar. Evet bu böyle. İnsanlar düşünüyorlar inan ki. Ben düşünüyorsam onlar da düşünüyor. Düşünmeğe başladılar artık. Sabahleyin gelirken bir çöpçü yolları süpürüyordu ve çöpçü düşünüyordu oğlum... Ben memleketimden çıkmadan önce bir garip köylü çocuğuydum. Bir an geldi ki insanlığı duydum iliklerime kadar. İnsanlığı duymamla düşünmeğe başlayışım bir oldu. Ve senin düşünmediğini sandığın o insanlar da artık düşünmesini biliyorlar. O terzi, o berber çırağı, o şoför, o kunduracı... Onları kabullenmek zorundasınız, zorundalar... İşte o gözü kapalı bürokratlar, altı oklu cumhuriyet çocukları bilmelidirler ki halkçılık sözle olmaz. Halkçılık halkı anlamak, halka dönmek, halka hizmet ve bilgi götürmekle olur. (Çokum, 1999b: 219)

Milliyetçi görüşlere sahip olan Veysel, millet ve halk kavramlarını ayırır. Milleti daha soyut bir kavram olarak ortaya koyar:

(...) Ümit giriyor içeriye. Elinde birkaç gazete...

- Önce "Hakimiyet milletindir" ilkesini başımızda taşıdık. Sonra "Yeter! Söz milletindir!" sloganı çıktı. Peki halk ne olacak? Bu, milletten farklı bir kavram...

Ümit, geleceğin keskin kalemlerinden. Feridun'un belleğinde sürekli muhalif tavırları, gri-mavi gözlerindeki sorgulamalarla yer almıştır..

Öteden Veysela Ağabey kükrüyor;

- Halk nedir sizce? Halk... Ben halka değil millete inanırım... Bu ikisi arasındaki farkı kavrayın.

Ferda pencere dışında daldığı noktalardan sıyrılıp dönüyor:

- Kaplan Beyin sözlerini, derste bize söylediklerini hatırlıyorum: "Bu bir inkılâptır..." diyordu. "DP asıl büyük kitleyi harekete geçirdi. Bu çok önemli. Çünkü milletin yüzde sekseni köylü. Onun için bu tam bir inkılâptır. Uyuşmuş, uyuyan bir kitle uyandı."

- Evet... dedi Veysel Ağabey. Bu âlimin düşüncesi. Benimkisi ise ümmi olanın sezgisi. Ben diyorum ki, o kitleyi kim eline geçirirse kalabalıklar onun peşinden akar. Çünkü o kitle ruhuyla uyanmadı. Köylü su istiyor, yol istiyor. Böyle uyandı. Eğer ruh olarak uyanırdı inkılâp dediğiniz şey tam olurdu, eksiksiz olurdu. (Çokum, 1999b: 34-35)

Feridun Özhan'a, tasarladığı romandan bahsederken, halk ve millet kavramları arasındaki farklar gündeme gelir:

- Henüz tasarlıyorum ağabey. Asıl çıkışım şu noktadan olacak. İnsanlar giderek duygularını da yitirecekler ve o zaman korkum, sevgilerin, bağlılıklarımızın, heyecanlarımızı yok olup gitmesi; daha kötüsü kana doymamış, kan isteyen bir yaratık hâline geleceğimize.
- Yok canım, bizim milletimiz o duruma gelmez.
- Olaya millet açısından bakarsanız, tabii öyle... Çünkü millet kavramı biraz da idealize edilmiş bir kavramdır. Bir değerler manzumesi...
- Bir de kuru kalabalıklar var öyle ya... Yani toplum dedikleri.. Cemiyetin karşılığı olarak kullanıyorlar; oysa cemiyet daha düzenli, daha kurallı bir şey. Neyse... ben diyorum ki bizim milletimiz veya insanımız kolayca duygularını, sağduyusunu, erdemlerini kaybetmez.
- Bizim insanımız nasıl oluyor da birçok insanı, yani 28 milyon Türkiye Türkünü temsil edebiliyor? Bizim insanımız bizim dünya görüşlerimize, ahlakımıza, inancımıza uyan insan demektir. Oysa bunun böyle olmadığını görüyoruz. Yani erdemli millet yerine, erdemlerini kaybetmeğe başlamış bir toplum var.
- Hadi canım, neredeyse milleti kavim yapacaksın. Türk milleti dağ gibi bir gerçektir. Onun yanında bozuk düzen, çığrından çıkmış insanlar ayrı bir olaydır. Millet gerçeği hep vardır. Bütün kokuşmalar, kendimizi millet olarak değil de, illet olarak görmeğe başladıktan sonra olur. (Çokum, 1999b: 54)

Roman kahramanlarını halk ve millet kavramları üzerinde düşünmeye ve tartışmaya sevk eden, CHP ile DP arasındaki mücadeledir. Buradan yalnızca halkın somut kitleler anlamında kullanıldığı, milletin ise değerlerle birbirine bağlanmış daha soyut bir kavram düzeyinde kullanıldığı söylenebilir. Veysel'in "ruh" olarak uyanmaktan kastettiği, darbe sonrasında daha iyi anlaşılır. Darbeyle birlikte halk sinmiş, iktidara gelenleri destekler görünmek zorunda kalmıştır.

DP'li Enis Bey, çok parti kurulmasının demokrasi anlamına gelmeyeceğini savunur. Önemli olan yönetimlerin halkı baskı altına almamasıdır. Kitleler her zaman güce boyun eğecekler ve iktidarda olanı destekleyeceklerdir:

Demokrasi ve insanın kurtulması... Hele insanın... Söz konusu olan oydu, kitleler, kalabalıklar değil. Çünkü kitleler kör ve sağırdı kimi zaman kime aitti o sözler, Gustave Le Bon'a mı? "Kalabalıklar yalnız yıkıcı bir kuvvete sahiptirler. Kalabalıklar alışkanlıklarından vazgeçemezler. Kitleler şuuraltı tarafından idare olunur. Kitlelerin hisleri basit ve mübalağalıdır." Ve daha mühimi "Kitleler kuvvetliye karşı hürmet beslerler." Arslanın kral olması gibi. Kral olduğu için sayılması gibi. Ece'nin babasının DP'liyken birdenbire

yönetimi tutmağa başlaması da aynı psişik hâl'di. Güçlüye olan saygı. (Çokum, 1999b: 147)

Romanda Peyami Safa'nın görüşlerine sık sık yer verilir. Anlatıcı, onun halkın kimsesizliğiyle ilgili düşüncelerini aktardıktan sonra, yeri geldiğinde devlet adamlarının da millet tarafından yalnız bırakılabildiğini belirtir:

“Aranızda hastalara, fakirlere, kimsesizlere hitab ediyorum. Sizin kırbaçlayıcı, koşturucu, çalıştırıcı ve yaratıcı yoksulluk gibi bir hâminiz ve dostunuz var. O sizi her türlü başarısızlık, sıhatsızlık, himayesizlik ve kültürsüzlükten koruyan bir enerji kaynağıdır. Kendinizi sağlam ve arkalı farzediniz. Öyle çalışınız. Aldanmayacaksınız.”

Kendisini arkalı hissetmek... sadece yoksulları mı, kimi zaman bir devlet adamı da arkasındaki milleti yitirebilir ve hâmisiz, arkasız kalabilirdi. (Çokum, 1999b: 38)

Roman kahramanı Feridun, yukarıda bahsedildiği gibi, bir roman tasarlamaktadır. Romanın temel konusu halkın yönetilmesi, yönlendirilmesiyle ilgilidir:

Tasarlamakta olduğu roman... Evet bu romanın asıl çıkış noktası insanın yönetilen ve istenilen kılığa sokulan yanı. Bizim insanımızın demek daha mı doğru yoksa; bunu genelleştirebilir mi, bilemiyordu. Çünkü batı insanı sürü olmayı kabullenmemiş bireyciliğini bencillik doruğunda beslemiş, büyütmişti. Olsun, insan insandır. İnsan kendi çıkarlarına göre dünyayı algıladığına göre, isyanları ve itirazları da yine bu doğrultudadır. (Çokum, 1999b: 48)

Feridun, 27 Mayıs İhtilâli'ne giden süreçten yola çıkarak, halkın yönlendirilmeye uygun bir kitle olduğunu düşünür:

Halk neydi, halk? Romanın asıl gayesi bütün o üretilmiş, türetilmiş kavramların insanları yönlendirmesi ve böylece yanlış bir oyunu oynamamız değil miydi? Ve bu kavramlar arasında kimi zaman başımızda taşıdığımız, kimi zaman yerlere çaldığımız, daha çok yoksul ve orta sınıf demek olan, siyasetçilerin oy pazarı “halk” da olmalıydı elbette. (Çokum, 1999b: 98)

Halk, oynanan oyunlardan habersiz, bilinçsiz bir kitledir:

“Ne geçmişin, ne geleceğin farkında olan, verilenle yetinen, yetindikleriyle var olduğunu hissedebilen halk? Sadece otobüslerde sokaklarda

var olan, sadece seçimlerde hatırlanan, sadece seçimlerde kendi varlığını duyan halk.” (Çokum, 1999b: 100)

Sevinç Çokum’un *Deli Zamanlar* romanında anlatıcı, halka yakın biridir; halkın geleneklerine, kültürüne inanır. DP’yi destekleyen fakat yer yer de eleştiren Bayhan ise, halkın yaşama biçimini, âdetlerini, görgüsünü eleştirir. Kültürel faaliyetleri, örneğin kitap okuma kampanyalarını savunan anlatıcıya karşılık o, Almanya’ya işçi gitmesini, medeniyetin öğrenilmesi bakımından faydalı bulur:

“İleriye gitmek mi?” diye sormuştu. “Hıh, o kadar kolay değil! Bak insanlar Almanya’ya gidiyor. Anla dünyanın neresindeyiz? İşte böyle sürünerek göç ederek. Senin o kitap okumalara ne zaman sıra gelecek bilmem. Belki bir asır sonra. Bir yerde bittik, belki yeniden başladık.”

“Çok olumsuzsun.”

“Kız bak kıcımızı klozete uydurmağa yeni yeni alışıyoruz, alışmış da sayılmayız ya. Bizim eve gelen kaç kişi klozetin üstüne çıkarak şeyini etmişti. Klozet mermerine ayağının ölçüsünü çıkarmak suretiyle... Daha ahşap evleri, Levanten apartmanları yeni bırakıyoruz. Ama ayakkabıyla eve girmeyi çabuk benimsedik. Yoların her gün Avrupa sokakları gibi yıkandığını mı sanıyoruz ne?” (Çokum, 2000: 19-20)

Anlatıcı, Bayhan’ın bu sözlerini halkın aşağılanması olarak değerlendirir ve acımasız bulur. Diğer taraftan, onun bu eleştirileri iyi niyetle yaptığını inanır. Anlatıcı, halk kadar aydınların da eleştirilmesi gerektiğini düşünür; çünkü, ona göre, halkın istenmeyen durumda olmasında aydınların da rolü ve suçu vardır:

Ne olursa olsun, halkın bilgisizliği de aydınların eseri. Bunlar bizim insanlarımız, iyi yönlerini, sağlıklı yönlerini de görelim, iyi yönleriyle övünmekten kaçınmamak gerekir. Yunuslar, Âşık Veyseller de halk içinden çıktılar. Halk cevherini yabana atmayalım, diye düşünmüş ama bunları söze geçirememiştim. O beni okumuş gibi.

“Evet halk” dedi. “İşimiz düştüğünde başımızda taşıdığımız, o büyük kalabalık! O olmadan hiçbir noktaya varamadığımız, sırtında, kolunda, bacağında büyüdüğümüz muhteşem halk! Ama Mustafa Kemal’in istediği okumuş, eğitilmiş, ekonomik durumu düzelmiş halk... Menderes’in yaptığı gibi sağduyusundan, heyecanlarından yakaladığımız halk değil... İşte bu partinin yanlışı da belki bu. (Çokum, 2000: 20-21)

Anlatıcı, halkın istenen durumda olmadığı konusunda Bayhan’la hemfikirdir. Onu, Bayhan’dan ayıran, halkın potansiyeline inanmasıdır. Bayhan ise, anlatıcının yaklaşımını romantik bulur; o, halkın yaşam biçiminin hızlı bir şekilde değiştirilmesinden yanadır. Ona göre, Millî Mücadele, nitelikli insanların kaybedilme

sürecidir; onlar bu mücadele esnasında kendilerini feda etmişlerdir. Cumhuriyet’le, yeni nesille birlikte bir yeniden doğuş dönemine girilmiştir:

Bak kızım, bir şeyler oldu bizim insanlarımıza. En iyiler, en yürekliler Millî Mücadelede silindi gitti, ardından gelenler yeni doğuyor. Toprağı hiç bilmediğin bir fide dikiyorsun, tutar mı tutmaz mı, göreceksin. Ben çağdaş insanlar istiyorum... tuttuğunu koparan, iş gören, gerçekçi, araştırmacı, planlı programlı (Çokum, 2000: 24)

Anlatıcı ise, aydınların halka ne verdiklerini sorgulamaları gerektiği düşüncesindedir:

“Birden atıldım. Yakup Kadri ağzıyla konuşmaya başladım:

“Yok canım? Sen ne verdin bu halka, ne götürdün? Ne bekliyorsun karşılığında? Körü körüne itaatten başka ne beklediniz halktan?” (Çokum, 2000: 24)

Halkın potansiyeline güvenen anlatıcıya karşılık Bayhan, halkın çağdaşlaşması konusunda pek ümitli değildir. Hatta buna aydınları da dâhil eder. 27 Mayıs sonrası ortamdaki gelişmeleri değerlendirirken, Türkiye’deki yeniliklerin uzun vadeli olamayabileceğini, yalnızca dışta, görünüşte kalıp içe yansımayacağını düşünür:

Bizim insanlarımız içgüdüleriyle yaşar, heyecanlarıyla... Çoban ruhludur, dağ adamlarıdır bunlar. Ama farkındaysan herkeste bir kendini bırakmışlık göze çarpıyor; ihtilâllerden sonraki insan psikolojisi böyle olsa gerek, sertlik istemiyor, özgürlük, çok fikirlilik istiyor, bilgilenmek, çağdaş ülkeleri anlamak tanımak istiyor. Ne var ki ben bu öğrenme isteğinin de eğreti olacağına eminim; çünkü bizim insanımız köke inmiyor, derini sevmiyor, araştırmayı uğraşmayı sevmiyor. Bu noktada halkla aydın geçinenler, gençlerle tecrübeli kuşak arasında pek fark yok. (Çokum, 2000: 23-24)

Orhan Pamuk’un *Sessiz Ev* romanındaki Selâhattin Bey, memleketin kurtuluşu için en iyi çözümü kendisinin bildiğini, en iyi aklın kendisinde olduğunu düşünmesi, yalnızca halkı değil diğer aydınları da küçümsemesi, Batı’yı anlamadıklarını ileri sürmesi bakımından *Cevdet Bey ve Oğulları* romanındaki

Nusret’le ortak özellikleri taşır. Nusret Bey’e göre aydınlar, düşünce üretmek yerine Batı’dan birilerini taklit etmekte ve yalnızca onlardan alıntı yapmaktadırlar. Bu durumun ironik tarafı Hem Nusret’in hem Selâhattin Bey’in düşüncelerinin de telif değil iktibas olmasıdır. Hatta Doğu’yu aydınlatmak için bir ansiklopedi yazmaya koyulan Selâhattin Bey, Batılıların her şeyi söylediğini, kendisine söyleyecek bir şey kalmadığını düşünerek umutsuzluğa kapılır; ardından bu durumu Doğu’da bulunmasına, burada bir şey üretmenin imkânsız oluşuna bağlar:

Fatma, şu Abdullah Cevdet’in risalelerine bak, yüzeysel, basit herif, gerçeğin hepsi bu kadar mı yani, hem sonra De Passet’i yanlış anlamış, Bonnasence’i hiç okumamış, üstelik fraternite yanlış kullanıyor, ama bu heriflerin neresini düzelteceksin, hem zaten düzeltsen kim anlar (...) (Pamuk, 1996a: 147)

Pamuk’un *Beyaz Kale* romanında halkın Hoca’ya bakışı olumsuzdur:

Hoca’nın yemeğini çömeliip bağdaş kurarak değil, gâvurlar gibi masada yediğini; kitaplara keselerle para verdikten sonra onları yere atıp içinde peygamberin adı olan sayfaların üstüne bastığını; gökyüzünü saatlerce seyretmekle içindeki şeytani yatıştırımadığı için, günışığında yatağına yatıp evinin kirli tavanının seyrettiğini, kadınlardan değil, yalnızca oğlanlardan hoşlandığını, benim onun ikiz kardeşi olduğumu, ramazanda oruç yediğini ve vebanın da onun yüzünden yollandığını söylüyormuş mahalleli (Pamuk, 1997: 84-85).

Diğer taraftan Hoca’nın da çevresindekilerden, Saray’daki ileri gelenler dâhil, sürekli “aptallar” diye bahsettiği görülür.

Orhan Pamuk’un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında yalnızca işiyle uğraşan, politikadan uzak duran bir tüccar olan Cevdet Bey’in de, onun tersi bir karakter arz eden, ihtilâlcı bir Jöntürk olan ağabeyinin de halka bakışı olumsuzdur. Cevdet Bey’in, Şükrü Paşa’nın konağına giderken yolda gördükleri hakkında düşündükleri, halk hakkındaki tespitleri olumsuzdur:

Araba Aksaray’ı geçtikten sonra sola doğru ilerledi. Az sonra ara sokaklara girdiler, ama daha Haseki’ye çok vardı. Cevdet Bey bu sokaklara bakarken “Hep aynı şeyler. Her şey aynı,” diye söylendi. “Hiçbir şey değişmiyor. Şu duvar, şu boyası dökülmüş pencereler, yosun tutmuş kiremitler. Hiçbir şey değişmiyor. Bunlar burada ikiyüz yıl önce nasıl otururlarsa öyle oturuyorlar... Para kazanmak yok! Yeni bir şeyler yok! Hayatlarında şey yok, evet hırs yok, hırs! Şu pisliği bak. Şu mezbeleyi şuradan kaldırmak kimsenin

aklına gelmez. İşte kahveye giriyorlar, oturuyorlar, gelip geçenlere bakıyorlar!” Bir kahvenin önünde, bir çınarın altında oturan entarili erkeklere baktı. Oturanlar da bu gösterişli kupanın içindekine dikkatle baktılar. Cevdet Bey onlarla gözgöze bakışarak ağır ağır önlerinden geçti. Sonra öfkeyle söylendi. “Ne bakıyorsunuz? Bunda bakacak ne var? Bir araba geçiyor, içinde bir adam oturuyor, onlar da bakıyorlar! Ah her şey ölü! Ağbim haklı. Entarili bir miskin değil, bir tüccar olduğum için ben de haklıyım (Pamuk, 2002: 36).

Cevdet Bey, halkın üretmemesinden, miskinliğinden, değişmemesinden, çevresini değiştirmemesinden şikâyet eder. Kendisi gayrimüslimlerin elinde bulunan iş hayatına cesaretle atılmış bir Müslümandır, girişimcidir. Fransızca öğretmeniyle okuduğu Fransızca ders kitaplarındaki gibi bir aile kurmak istemektedir. Yükselme ve zenginleşme idealleri ile gördüğü manzara arasındaki çatışma, kızgınlığının temel nedenidir. Buna karşılık ağabeyi Nusret, halkın yalnızca hayat tarzını değil, bütün bir hayat anlayışını reddeder, tümünden eleştirir. Nusret’e göre Cevdet Bey’in Şükrü Paşa’nın kızı Nigân’ı yalnızca iki kez görerek, onunla flört etmeden evlenmek istemesi de “Bu kötü geleneklerin, buradaki sefil, pis, kötü hayatın bir sonucu”dur (Pamuk, 2002: 27). Nusret, oğlu Ziya’nın köyde yetişmesini istemez; çünkü, orada zihni boş inançlarla, cin-peri masallarıyla doldurulacaktır.

Cevdet Bey’in eşi Nigân Hanım’ın vapurdayken ihtiyar bir satıcıdan yola çıkarak düşündükleri de onun halk algısını ortaya koyar:

Altmış yaşlarında, üstü başı kirli, beyaz saçlı bir adamdı. Bir elinde eski bir çanta vardı. Öteki eliyle çantadan çıkardığı bir dereceyi sallıyor, sattığı şeyin marifetlerini anlatıyordu. Nigân Hanım öğrendi: Cilâlı bir tahtamı içine gömülmüş olan Avrupa yapısı derece suda tıpkı bir gemi gibi yüzyüyor, deniz suyunun sıcaklığını ölçmeye yarıyordu. Ayrıca küçük bebeklerin, hastaların banyolarında da kullanılabilirdi. Satıcı koltukların arasında gezinirken yaklaşınca Nigân Hanım onu yakından gördü. Eski ceketinin dikişleri sökülmüştü, pantolonunda yağ lekeleri vardı. “Bu millet temiz giyinmeyi, doğru dürüst konuşmayı, her sabah yıkanıp tıraş olmayı ne zaman öğrenecek?” diye düşündü. gene Atatürk’ü hatırladı ve hastalığı için üzüldü. Kendisine yaklaşmasına fırsat vermemek için gözlerini satıcıdan kaçırdı. Sonra ama, derecenin kullanışlı bir şey olduğunu aklından geçirdi. İşte Türkiye böyleydi: Dükkânlarda hiçbir şey yoktu, kullanışlı eşya arayanlar, ya istediğini Avrupa’dan getirtmek zorundaydı, ya da vapurlarda gezen satıcılardan, şimdi o Panama şapkası giyen beyin yaptığı gibi alışveriş etmek zorundaydı. Nigân Hanım bu yeni, temiz ve bakımlı salona girdiği zaman içini saran duygudan kurtuldu ve Türkiye hakkındaki o karamsar ve umutsuz düşüncelerine döndü. Satıcı da bir müşteri bulduğu için daha çok bağırma, malını yolcuların teker teker gözlerine sokmaya koyuldu (Pamuk, 2002: 335-336).

İngiltere’de eğitim görmüş bir inşaat mühendisi olan Ömer girişimci ve hırslıdır; trende tanıştığı Sait Bey’in eşi Atiye Hanım Balzac’ın “Goriot Baba” romanındaki Rastignac’a benzetir; Ömer’in bir “fatih” olduğunu söyler. “Fatih” sıfatını benimseyen Ömer, Türkiye’de insanların “hırslı” olmadıklarını söyler. Sait Bey ona bu konuda katılır. Kendini bir batılı olarak gören Ömer, Doğu’yu fethedilecek bâkir bir alan olarak algılar. Yıl 1936’dır ve 1905’te Cevdet Bey ile Nusret’in halkın “miskin” olduğu düşüncesi Ömer’de devam etmektedir. Sait Bey’in Ömer’e “Ama sizin de pek Türk’e benzer bir hâliniz de yok hani!” (Pamuk, 2002: 97) sözü halka yönelik olumsuz algıyı yansıtmaktadır. Ömer de arkadaşlarına para kazanma ve yükselme ideallerini anlatırken “ben uyuz bir Türk olmak istemiyorum!” (Pamuk, 2002: 131) der.

Cevdet Bey’in oğlu Refik, Kemah’ta demiryolu inşaatında çalışan Ömer’in yanına gittiğinde köy meselesi üzerinde düşünmeye başlar. Bu konuda kitaplaştırmayı düşündüğü tasarı ve öneriler geliştirir. Bu süreçte Ömer’in nişanlısı Nazlı’nın babası milletvekili Muhtar Bey’in yardımlarını görür. Muhtar Laçın ve arkadaşı Refet Bey, inkılâpların benimsetilmesi için halka karşı şiddet kullanmanın kaçınılmaz olduğunu düşünürler. Refik, onlara katılmasa da düşüncelerini açıkça ve cesurca dile getiremez, yer yer onlara hak verme noktasına gelir. Söylediklerini ciddiye almayan Muhtar Bey’e söyleyeceklerini, onunla arasındaki muhtemel diyalogları zihninde tasarlamaya başlar:

“Ona, ben hiçbir zaman halka karşı olan bir görüşü desteklemem! diyeceğim,” diye düşündü. “O da bana halka karşı değil, halk için, ama zorla, diyecektir. Ben de o zaman böyle bir şey olmaz ki derim. O da bana keyifle önce tarihi örnekleri sayar, sonra da köy kalkınması tasarılarımı nasıl uygulayacağımı sorar. Ben de Meclis’in gücüyle derim. O da bana gülerek Meclis’i halkın seçmediğini söyler! Ben de bozulurum! Peki kim yanılıyor? Kimse! O yalnızca bana halka karşı zor kullanmanın kötü bir şey olmadığını kanıtlamak istiyor. Ben de ona karşı çıkıyorum! Sonuç? Herkes kendi düşüncesini söylüyor, o biraz daha haklı gözüküyor.

(...)

“Ben de ona o zaman Meclis’i halkın seçmesi gerektiğini söylerim. O da bana halkın kendisine yararlı olanı değil, gözünü boyayanı seçeceğini söyler ki, bu da doğru. Şimdi bir serbest seçim yapılırsa, ikinci, üçüncü partilere izin verilse bütün hacılar, hocalar, madrabazlar Meclis’e girer. O zaman onların Meclis’e girmesini engelleyecek kanunlar koymalı: Mesela din siyasete alet edilemez, üniversite

bitirmemişler milletvekili olamaz, sonra tüccarlar ve ağalar Meclis'e giremez. Sonra halkı da daha iyi insanları seçecek bir şekilde eğitmeli! Başka?" Kendi kendine güldü. "O zaman ne yapmalı?" diye söylendi. "Muhtar Bey haklı değil. Ben de haklı sayılmam" (Pamuk, 2002: 387-388).

Orhan Pamuk'un *Sessiz Ev* romanında Fatma Hanım'ın ölü eşi Selâhattin Bey de halkı cahil, yanlış dünya görüşüne sahip ve aydınlatılmaya muhtaç, "uyuşuk" bir kitle olarak görür. yazmakta olduğu kırk sekiz ciltlik ansiklopedi sayesinde halk aydınlanacak, dinin etkisinden ve "ortaçağın karanlığından" kurtulacaktır; fakat, halkın kendisini anlayacağı konusunda da umutsuzluğa kapılır:

(...) kim anlar, aptallar, bu ahmak halka her şeyi basit anlatacağın ki anlasınlar, zaten bu yüzden o bilimsel buluşları anlatayım diye imanım gevriyor, yazılarımın orasına burasına atasözleri ve deyimler yerleştiriyorum ki anlasın hayvanlar (...) (Pamuk, 1996a: 147)

3.2. Olumlu Değerlerin Kaynağı Olarak Halk

Alatlı'nın dörtlemesinin ikinci kitabında yer alan hizmetçi kadın Nesibe, halkı temsil eder. Anlatıcı, onu romanda Amerika'dan gelen Pavloviçler'in tanıdığı ilk "Homo İslâmicus" olarak sunar. Diana Pavloviç onu Günay Rodoplu'ya temizlik yapmaya geldiğinde tanır ve daha sonra Günay'dan habersiz olarak yanına alır. Nesibe de, kendisine daha iyi ücret veren Diana'ya giderken, Rodoplu'ya haber vermez. Yine de romanın bütün kişileri ondan sempatiyle bahsederler. Nesibe, bütün fakirliğine ve yaşadığı zorluklara rağmen, kendiyle barışık bir insandır. Romanda yer alan aydınların halkı kurtarma projelerinden habersiz, mutlu bir şekilde yaşamaktadır. Geleneksel bir İslâm inancına sahiptir; bir Hristiyan olan Diana'yı ötekileştirmez, onunla iyi iletişim kurar. Kendisine yardım eden ve bir arkadaş gibi davranan Diana'nın, bir "gâvur" olmasına rağmen cehenneme gideceğini düşünmez. Diğer taraftan Diana ona Hristiyanlıktan söz eder ve Rodoplu, Nesibe'nin bu telkinlerde etkilendiğini gözlemler. Günay Rodoplu, Nesibe'nin hayatı idrak ediş tarzına hayranlık duyar. Kendisinin bir yabancılaşma yaşadığını ona en iyi hissettiren Nesibe'dir:

"Hayat hikâyesini duydun değil mi? Nasıl bir bilgidir bu? Onda olan ve benim hiç nasibimi almadığım? Nasıl bir teslimiyet?! Nasıl bir kabullenme?! Nasıl bir huzur?! İslâmiyet desem, cahilin dini nasıl bir din olabilir?"

Gözleri nemlendi,
 “Mutluluğu bilmiyorum, ben! Nesibe biliyor, Şafak biliyor,” aniden doğruldu,
 “Baksana!” dedi, beklenmedik bir enerjiyle,
 “Baksana, benimki bir ussal düzenleme! Hayatın kendisi değil, bir ussal
 düzenleme! Kendimi kaptırdığımı bir düzenleme! Alt tarafı, kötü kokulu,
 yapışkan bir sıvı olan meniye nur saçan bir şafak damlası sanmak! Bir
 illüzyon! Kendim gibi! Ben, bir illüzyonum! (Alatlı, 1992: 112)

Romanın anlatıcısı Mehmet de, Nesibe ile kendi arasındaki “uçurum”u görür.

Bu uçurum, Türk aydını ile halk arasındaki uzaklıktır:

Nesibe konuşurken aklım, aramızdaki uçurumdaydı! Onunla birlikteken bir
 yandan kendimi Afrika yerlilerini anlamaya çalışan Avrupalı ya da Amerikalı
 antropolog gibi hissediyordum, yüzümde şaklayan yabancılaşma duygusundan nefret
 ediyordum! Bu kadıncağızın, benim arkadaşım, *mon frere*, benim benzerim,
mon semblable olmasına imkân var mıydı ki, Philipp Glazebrook’a takıyordum?
 Dahası, üstünlük taslamıyor olmam da gerçekçi değildi, çünkü ondan daha çok
 şey biliyordum! Hem üstün, hem eşit olunamıyordu! O hâlde, ne yapmalıydım?
 Çekip, kendi benzerlerimin yanına mı gitmeliydim, - böyle yapsaydım,
 Rodoplu, ‘aile zinası’ diyecekti, ‘aile zinası’ yani kendi benzerlerime
 duyduğum aşkı - kalıp, Nesibeye yardımcı - tamam, benim kendi anladığım
 biçimde! - olmaya mı çalışmalıydım? (Alatlı, 1992: 188)

Diana Pavloviç, yanında çalıştırdığı Nesibe’ye maddi yardımda bulunur.

Diana, Nesibe’yi etkilediği kadar ondan etkilenir. Aralarındaki ilişki, Diana
 açısından, lezbiyen bir aşk derecesine varır:

“Sen alay edebilirsin, Bayan Rodoplu,” demişti, Diana, “Çünkü, ne
 Nesibe kadar cömertsin, ne de onun kadar soylu! O bana bir kısmetim
 olduğunu öğretti. Korkunun sadece bir yanılsama, akıp giden bir illüzyon
 olduğunu öğretti. Bana hâkim olamayacağımı, beni korkutamayacağımı öğretti!
 Bu senin yapabildiğinden çok daha fazla! Hayatın bir armağan olduğunu bilir
 o. Kendisine verilmiş o armağana müteşekkirdir. Senin küçümsediğin ne
 varsa, ona değerlidir. Buna nefes almak da dâhil! Bana dokundu, beni
 onurlandırdı!” (Alatlı, 1992: 354-355)

Bu, aydın bir Türk insanı ile sıradan bir Türk arasındaki farkın, Diana
 tarafından tespit edilmesidir. Rodoplu, Diana ile Nesibe’ye dair tartışmalarından
 rahatsız olur:

Orada iki kadın, ağzı laf yapan iki entel kadın, oturmuş, bir üçüncüsünün
 hayatı hakkında konuşuyoruz gibi geldi. Sanki, Nesibe bir metaydı ve ne tür
 istimal edileceği kararlaştırılıyordu! Midem bulandı! Gel gör, her zamanki
 tavrımızdan pek farklı da değildi, hani, vardır ya, halkımızın geleceğine dair

konuşmak gibi bir şey! Halkımız şöyle mi olsa daha iyi, böyle mi olsa daha iyi olur.' Bir tür entelektüel düzenleme yani! Beni böyle bir duruma düşürdüğü için Diana'dan nefret ettim! Nesibe'nin geleceğine ilişkin söz sahibi olmaya zorlanmaktan nefret ettim. Çekip gitmelerini, ne hâlleri varsa görmelerini istedim. Ama, sadece kısacık bir an için! Çünkü, hemen sonra, Nesibe'nin bizden olduğu duygusu galip geldi. Nesibe, 'biz'dik, 'yerli'lerdik. Yerlilere biz sahip çıkmak zorundaydık. Üstelik, Nesibe, dokunulmamıştı, saftı. Diana'nın yedi dağdan ot getiren malumat istifçiliğine terkedilmemeliydi! Öte yandan, Nesibe'nin, işin Diana'nın ruhundaki boyutlarını bilmediğinden emindim! (Alatlı, 1992: 355)

Sevinç Çokum'un romanı *Ağustos Başağı*'nda olumlu bir halk imajı vardır. Romanda halk, geleneklerine bağlıdır. İyilik, yiğitlik ve cömertlik gibi halkın sahip olduğu olumlu değerler, roman boyunca çeşitli örnekleriyle verilir. Halkın olumlu değerleri folkloruna da yansımıştır. Başta *Söğüt'ün Erenleri* olmak üzere romanda türkülere yer verilir. Olayların geçtiği yer olan Söğüt, güzel tabiatıyla birlikte verilir. Böylece halk ve yaşadığı ortam arasında paralellik kurulur. Çokum'un ilk romanı *Hilâl Görününce*'de de eser boyunca şiir örnekleri yer alır. Bu şiirler ve türküler, halkın zengin iç dünyasını yansıttığı gibi, yaşananların sanatlı bir anlatımı olma işlevi de yüklenir.

Ağustos Başağı romanında, I. Dünya Savaşı'nda Irak'ta İngilizlere karşı savaşmış olan Yusuf ile köyün güzel huylu, temiz ve güzel kızı Esmâ arasındaki aşk, halkın olumlu değerlerinin somutlaştığı olaylardan biridir. İkisi çocukluk arkadaşlarıdır. Esmâ, kendisini daha zengin kişiler istemesine rağmen, Millî Mücadele'ye katılan Yusuf'u bekler. Kendisi de Millî Mücadele'ye katkıda bulunur. Yusuf'un annesi Nazik Ana ise, bilge kadını simgeler. En zor zamanlarda oğluna teselli verir, onun sıkıntılarını giderir.

Yusuf, arabacılık yapmaktadır ve yoksul bir hayat sürmektedir. İpek tüccarı Abdullah Bey, onu Bilecik'e, çiftliğine almak ister. Ne var ki Yusuf, Söğüt'ten kopamaz. Romanın sonunda Millî Mücadele zafere ulaştıktan sonra Abdullah Bey, aynı teklifi tekrarlar; Yusuf yine kabul etmez. Yusuf'un bu tavrı, halkın toprağına

bağlılığını simgelemesi açısından önemlidir. Romanda Millî Mücadele'nin ruhunu veren en önemli unsurlardan biri, Yusuf'un toprağa olan bu bağlılığıdır.

Abdullah Bey, Millî Mücadele'ye katılan, milletin, halkın çıkarlarını göz önünde bulunan eşrafı temsil eder. Kendi ekonomik çıkarlarını geri plan iter. Fakir kişilere yardım etmesinden dolayı, halk arasında "Ertuğrul Bey"e benzetilir:

Nice yetimi, nice yoksulu donatıp ortaya çıkarmıştı. Söğütlüler işte bu cömertliği ile onu adeta Ertuğrul Bey gibi görürlerdi. Sanki Ertuğrul Bey yüzyıllar sonra Abdullah Bey'le yeniden zuhur etmiş gibidir. Bunu diyemezler ama, Abdullah Bey'i bir Ertuğrul bilirler (Çokum, 1993: 15).

Romanda, Osman ile Osman Gazi arasında da paralellik kurulur:

Az ötede bir aşık sazını tıngırdatmada. Köse Memiş çay, ihlamur taşıyor masalara. Fıskiyenin ince şırıltısı.. Osman Yusuf'a yaklaşmanın çarelerini arıyor. Gaga burunlu, yağız bir delikanlı. Yusuf ona "Osman Gazi de böyleymiş" derdi. Adı da Osman'dı ya, bu benzerlik gururlandırdı Osman'ı (Çokum, 1993: 22).

Romanda Söğüt, hem Osmanlı'nın kurulduğu hem Millî Mücadele'nin de filizlendiği yer olarak özellikle seçilmiştir. Romanda, Osmanlı Devleti'nin doğuşuyla Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşu arasında bir paralellik kurulur.

Ârif Çelebioğlu Söğüt'e gittiğinde yaz sonuydu. Ağaçların yanık bir renk aldığı, yeşilden sarsıya dönüşün başladığı günler... Ömer, Söğütlü'ydü ya, "İlle bizim oraların romanını yaz." diye tutturmuştu. "Osmanlı Devleti'nin beşiğidir Söğüt. Doğduğu, kök saldığı yerdir. Bilir misin, Millî Mücadele'de ilk düzenli ordu birlikleri burada kurulmuş. Yani devlet burda ikinci defa dal budak salmış. Bereketli, kutlu bir yerdir anlayacağın. Onun için yaz" böyle diyordu Ömer. (Çokum, 1993: 7)

Millî Mücadele'ye bizzat katılan, "bir çift öküzü"nü ordunun hizmetine veren Ayşe Ana da, bu dönemi Osmanlı'nın ilk dönemine benzetir:

"Osmanlı'nın ilk günleri gibi bacılar, dedi. İşte yeniden filizlendik! Hem de aynı mekânda, Söğüt'te..." (Çokum, 1993: 186)

Romanda bir taraftan Ârif Çelebioğlu'nun romanı yazma macerası bölüm başlarında italik yazıyla, kısa notlarla verilir, diğer taraftan romandaki olaylar devam eder. İtalik kısımlar Ârif Çelebioğlu'nun Ömer'le birlikte Söğüt'e gelişiyle başlar ve buradan ayrılışıyla sona erer. İtalik bölümler, okura geçmişi hatırlama ve bilme anlamında bir tarih bilinci kazandırmayı amaçlar. Ömer ve Ârif Çelebioğlu, geçmişi unutmayan ve geçmişte yaşananlarla tarih bilincini kuran kişilerdir.

Romanda Millî Mücadele'ye karşı çıkan, kendi çıkarlarını ön planda tutan olumsuz tipler de verilmiştir. Bunlardan biri yağ tüccarı Burhaneddin Efendi'dir. Esmâ'yla evlenmek isteyen Nafiz de bunlardan biridir. Bir halk adamını temsil eden Çömlekçi Musa onlara tepki gösterir. Burhaneddin Efendi, çözümün siyasette olduğunu düşünür, ona göre düşmana direnmek için yeterli kuvvet yoktur:

Burhaneddin Efendi yarı kapalı duran gözlerini yanındakilerin üzerinde görmeden dolaşır. Kumral kızıl sakalıyla oynayıp,

- Kuvayı Milliye... dedi. Hıh! Şurdan buradan toplanmış çeteler memleketi kurtaracaklar ha? Gülerim ben buna. Hem de kahrkayla...

Kâzım Hoca o çerkes mavisi gözlerini belirsiz yerlere dikip, iri taneli kehribar tesbihini şak şak çekerek,

- Hükûmet taraftarları Sivas'taki kongreyi basacak olmuşlar ama, Mustafa kemal bunları yakalattırılmış... dedi.

Burhaneddin Efendi,

- Ben onu bunu bilmem, diye cevap verdi. Sonumuzu hiç iyi görmüyorum. Allah hayır etsin!

Kâzım Hoca başını sallayarak tasdikledi. Nafiz Bey ise o soğuk ve mağrur tavrını takınarak,

- Doğrusu Amerikan himayesini kabul etmek her hâl ü kârda menfaatimize uygundu, dedi. Sivas Kongresi'nde bunlar da konuşulmuş. Manda olsun mu, olmasın mı meselesi münakaşa edilmiş. Böyle bir himaye, bize zarar değil fayda getirecektir.

Çömlekçi Musa iri cüssesiyle yan dönüp, Nafiz Bey'e baktı.

- Bu kalem efendisi ne diyor bre? Hay seni mandalar paralasın!
(Çokum, 1993: 67-68)

Musa Efendi, çömlekçi olduğu ve dolayısıyla memleket meselelerinden anlamayacağı söylenince daha da hiddetlenir. "Bizi memleket ahvalinden anlamaz mı sandınız bre?" diyerek tepki gösterir. Burada "Çömlekçi Musa Efendi" ile "kalem efendisi Nafiz" arasındaki tartışmada, vatanına saf duygularla bağlı bir halk adamı ile ferdi çıkarlarını ön planda tutan eğitilmiş biri arasındaki çatışma gündeme getirilmiştir.

Burhaneddin Efendi, savaşın en yoğun zamanlarında bile Millî Mücadele'yi eleştirir ve zafere inanmaz:

Yağ tüccarı Burhaneddin Efendi şimdi nerede bir kalabalık görse, oraya sokuluyor, Kütahya Eskişehir Muharebelerinin sonuçlarını tartışmak için fırsat kolluyordu. “Koskoca Yunan ordusu seferberlik ilan ediyor, güzelim şehirlere bir bir giriyor, biz ise çulsuz çaputsuz askerlerimizle karşı koyuyoruz. Görün şimdi neticesini... Meclis birbirine girdi. Girer elbet! Meclisi Ankara'dan Kayseri'ye nakledeceklermiş... Hadi seferberlik ilan edildi diyelim, neyle besleyecekler orduyu? Sorarım size? Askerin ayağında söylemesi ayıp, donu yok, donu... (Çokum, 1993: 291)

Buna karşılık halktan kişiler inançlarını kaybetmezler. Orduya var güçleriyle yardım etmeye devam ederler. Özellikle kadınlar, cephe gerisinde büyük fedakârlıklar göstermektedirler:

(...) odalar, küçük dikim evleri hâline getirildi. Kadınlar beyaz tülbentleri, kara yeldirmeleriyle askerler için çamaşır dikmeğe koyuldular. Kimi zaman iğne, sabahtan akşama kadar ellerinden düşmedi. Kimi zaman kısık lamba aydınlıklarında, yaz sıcaklığının biriktiği, nefes alınmaz odalarda çalıştılar. (Çokum, 1993: 312)

Yusuf'un sevdiği Esmâ, askere yardım etmek için çeyizini satar. Fakat, onu oğlu Nafiz'e isteyen, zengin bir kadın olan Fıtnat Hanım, çeşitli bahaneler ileri sürerek yardıma yanaşmaz.

Burhaneddin Efendi, savaş ortamından faydalanıp ekonomik çıkarlarının peşine düşmüştür. Çevre, onun bu yaptığının farkındadır. Hamdi Ağa ile İsmail Efendi, bunu dile getirirler:

Hamdi Efendi durgunluğundan sıyrıldı.

- Ne diyeceğim? Milletçe gayret edelim, dediniz. Edelim etmesine de... Bazılarımız para canlısı olmuş. Şu yokluk zamanında fırsat kollayıp kesesini şişirmede... Şimdi adını demek istemezdim ama Hisarcık tarafında Burhaneddin Efendi, böyle. Elindeki malı yokluk var diye pahalıya satarmış. Şimdi böylesini İstiklâl Mahkemesi'ne göndermek vaciptir.

İsmail Efendi,

- Doğru, dedi. Burhaneddin Efendi yağın yanında, hububat işine de girmiş. Bazı mallar tekâlifi milliyenin emrinde olmadığından böylelerine gün doğdu. Hâlbuki, askeriyenin yiyecek ambarları hemen hemen boşalmış derler.

Ankara depoları tükenmek üzereymiş. Abdullah Bey söyleydi. Şimdi o da tekâlifî milliye komisyonunda ya. Yün ve tiftik kalmamış. Bizim kadınlara iş düşüyor gene (Çokum, 1993: 354)

3.3. Unutulmuşların Diyarı: Taşra

Toptaş'ın *Gölgesizler* romanında anlatıcının muhtarın zihninden geçtiğini belirttiği düşünceler, köye yönelik olumsuz bir algıyı işaret eder:

Bu köyün Tanrı'ya ve devlete en uzak köy olduğunu düşünürdü sonra; kadehini her dikişinde gözleri karanlığa gömülen kayalıklara takılır, göremeyeceğini bile bile onların en yüksek noktasına çıkıp ormanların, yaylaların ve otlakların ötesindeki yerleri görmek isterdi. Ardından ovaya dönüp insana hiç ulaşamayacakmış duygusu veren ufuk çizgisine uzun uzun bakardı. Derken, Tanrı köyü görebilsin diye şu dağları yıktırmak gibi gülünesi şeyler geçerdi kafasından. İşte o zaman, Tanrı'yı küçümsediğini düşünerek tövbe ederdi hemen; tüccarından demircisine, pehlivanından tabibine ne kadar peygamber tanıyorrsa hepsinin adını mırıldanırdı (Toptaş, 2007: 12-13).

Muhtarın düşüncelerinde ortaya çıkan unutulmuşluk duygusu, taşranın en dışında yaşayan köylünün kendine ve yaşadığı yönelik algısını gösterir. Tanrı ve devlet tarafından unutulmuş olmak duygusu, ihmal edilmişliği başka bir örnek vermeye gerek bırakmayacak şekilde ortaya koyar.

Toptaş'ın *Kayıp Hayaller Kitabı* romanında anlatıcı, arkadaşı Hamdi'yle ders çalışmak için bir araya gelir. Ne var ki Hamdi resimlere dalar, onları uzun uzun seyreder:

Aslında resimleri değil de, resimdekilerin yaşadığı dönemleri görürdü sanki ve suratsız adamlarla dolu köhne iki kahvesi, izbe birkaç dükkânı, bir camisi ve Şerif'in insafsızlığına teslim edilmiş uyduruk bir sinema salonu dışında kayda değer hiçbir şeyi bulunmayan bu kasabadan kaçıp da oralarda yepyeni bir hayata başlamak istercesine sipahilerin at kokularına dalıp çıkardı sürekli, yeniçeri ocaklarının karmaşasında gezinir, ola ki o devirde yaşayanların bile akıl edemedikleri saray entrikalarına da bulaşır, harem kapılarının önünde bir görünüp bir kaybolan cariyeleri sakızların içinden çıkan yarı çıplak aktrislerle benzeterek bin bir umutla volta atar, sonra da benim peşimden başka bir sayfaya geçip yavaşça okumaya devam ederdi (Toptaş, 2006b: 152-153).

Burada tasvir edildiği şekliyle kasaba, sıkıcı taşra hayatını verir; Hamdi'nin kaçış isteği öylesine yoğundur ki, bir resim bile, ona farklı kapılar açan bir imaj

olarak belirir. Hamdi'nin ders kitabındaki resimler aracılığıyla kurduğu “kayıp hayaller”, kurmaca ile gerçeğin yer yer birbirine karıştığı, yer çatıştığı romanda, kişilerin sıkıcı ve dar taşra hayatı içerisinde ayakta kalma dayanaklarından, dinlenme duraklarından biridir.

Selim İleri'nin *Yaşarken ve Ölürlen* romanında Güzel Sanatlar Akademisi öğrencisi Turan, Güneydoğu Anadolu'daki “Y.” ilçesine resim öğretmeni olarak atanır. Kendisi oraya “İ.” şehrinden gitmiştir. Gerek İstanbul'un baş harfi olması, gerekse Turan'ın şehirle ilgili anlattıkları bunun İstanbul olduğunu gösterir. Bu onun ilk ataması ve Anadolu'yla ilk tanışmasıdır. İlçenin resmi adı Y. olsa da halk arasındaki adı Karayazgı'dır. Turan, halkın bu adı isabetli bir şekilde verdiğini düşünür. Bu ada yüklenen sembolik anlam, ilçenin kara talihiyle, unutulmuşluğuyla örtüşür:

Dediğim gibi, Y.'ydi ilçemizin resmî adı. Fakat oranın ve çevre ilçelerin, bucakların, köylerin taktığı, kullanageldiği bir başka ad daha vardı ki, halk bilgeliğinin keskin bir verimiydi. Kasaba halkı Y.'ye Karayazgı adını takmıştı ve burası, öyle sanıyorum ki, yüzyıllardan beri Karayazgı adıyla anılagelmekteydi. İlden Y.'ye kalkan minibüsler resmî adı hiç kullanmaz, sürücüler, ‘Karayazgı'ya! Karayazgı'ya...’ diye bağırırlardı.

Bilmem başka ulusların yurt haritasında böylesine acı adlara rastlamak olası mıdır? (İleri, 2002: 64)

Turan, atandığı ilçeye gitmek için, önce “İl”e gider. İlden bahsederken, onu turnak içinde kullanır. Burası ona göre “kasaba kılıklı ilimiz”dir. Yemek yemek üzere girdiği aşevinden iğrenir. İlden ilçeye gitmek ayrı bir sıkıntıdır; kış, yazın ortasına kadar sürmektedir. Oxford mezunu toplumbilimci Sefa Akdağ, bu aşevini Gorki'nin bir romanına benzetir. Turan, taşraya gelmeden önce, atanmasına yardımcı olan eski senatör komşusunun “Sana gitme demiyorum. Fakat taşra çöl gibidir. Orada mahvolur, gencecik yaşında alkole, kumara düşer, yok olup gidersin.” (İleri, 2002: 85) şeklindeki sözlerini hatırlar. Gerçekten ilk izlenimleri hiç olumlu değildir. İlçede kimse ona yardımcı olmamaktadır. Okul müdürü Recep Bey'den, ilçe halkının yabancıları sevmediğini, onlara yer vermek istemediklerini öğrenir. Turan, derslere

başladıktan sonra, hayal kırıklığı daha da artar. Öğrencileri öylesine problemlerle boğuşmaktadırlar ki, bir resim öğretmeni olan Turan'ın onların ilgisini sanata çekmesi mümkün değildir. Üstelik, bu ortamda yeteneği olanların da yetenekleri körelecektir. Böylece Turan, taşrada hayal kırıklığına uğrar. Oradaki öğretmenlik süreci arzuladığı gibi geçmez. İ.'ye döndükten sonra, burayı “çıkarkenti” diye tanımlar:

Y.'de yaşadıkten sonra bakış açısı değişiyor kişinin. Doğup büyüdüğüm, umutlar beslediğim, umarsızlıklara yakalandığım, yüreğimi düşsel sevinçlere boğduktan sonra nice insani acıyla delik deşik eden buraları, şimdi bana bir çıkarkenti gibi görünüyordu. Çıkarkenti: yani kapitalist dizgeyi yeğlemiş ülkelerin büyük kentlerine ve her türlü işlevleri, bir bütün olarak toplumun değil, ancak bireylerin ve belirli kümelerin tekelci çıkarlarını arttırmaya yönelmiş bulunan anakentlere verilen ad- kentbilim sözlüklerindeki tanımlamaya göre. (İleri, 2002: 203)

Böylece romanda İstanbul ve taşra arasında çıkarkenti – Karayazgı zıtlığı kurulmuş olur. Turan, her iki yerde de aradığı huzuru, ideallerini gerçekleştireceği ortamı bulamaz. Doğduğu şehre yabancılaşmıştır artık; ne oralı ne buralıdır:

“ (...) kendimi bütün dünyaya yabancı hissediyordum: ne bu kentliydim, ne de Karayazgılı. Yersiz yurtsuz bir göçebeydim. Evim, ailem nasıl da bir anyıdı benim için o an.” (İleri, 2002: 205)

Anlatıcı, yukarıda anlatılanları Turan'ın hatıra defterinden aktarır. Kendisi Y. ilçesine gider, Hürriyet Lisesi'nin müdürüne Turan'ı sorar. Fakat orada bu isimde bir öğretmenin görev yapmadığını öğrenir. Böylece Turan'ın bu Anadolu macerasını yalnızca kurguladığı anlaşılır. Üstelik Turan'ı tanıyan romancı Tuna Suna da ona, Turan'ın deli dolu bir öğrenci olduğunu, bütün bunları uydurmuş olması gerektiğini, hiçbir zaman öğretmen olup Anadolu'ya atanmadığını söyler. Ressam Cemil'in anlatıcı olduğu bölümde de Cemil, Turan'ın öyküler uydurmaktan hoşlandığını, bir defasında da ondan, Doğu'da bir kasabaya giden bir genç bir resim öğretmenin hikâyesini dinlediğini söyler. Cemil'e göre Turan, kendisine böyle bir acı yaşamamış olsa bile yaşamayı dilediğini söyleyerek ağlamıştır.

Turan'ın hatıra defterinde anlattıkları yalnızca kurgu olsa da Anadolu seyahati, anlatıcıya taşra hakkında Turan'ın söylediklerine paralel fikirler verir. Daha sonra Turan'ın da yalnızca bir gezi yaptıktan sonra, bir roman kurguladığını düşünür. Anlatıcı, yolculuğu boyunca, eski medeniyetlerden kalma harabeler dışında, medeniyet adına bir şey bulamaz:

Benim bir gezmen gibi, yalnızca bir gezmen gibi, o kadar uzak, o kadar güncel yaşama aldırışsız geçip gittiğim yerlerde, Doğu'ya yaklaşan, Doğu'yu ve Güneydoğu'yu da kapsayan uçsuz bucaksız topraklarda, harabelerin tersine, her şey uygarlığın diline yabancı. Turan'ın 'çıkarkenti' adını taktığı İ., sanki buralarla aynı yurt haritası, aynı sınır çizgileri içinde gösterilemeyecek bir yerleşme bölgesi; bir çıkarkentli olarak, geçip gittiğim yerlere yabancı ülkeler, geçmiş çağlar gibi donuk baktım. (İleri, 2002: 279)

Ne var ki anlatıcı, gözlemediği manzaranın kendisini fazla etkilemediğini görür. Bunun sebebi olarak, acıya karşı bir çeşit bağışıklık, dayanıklılık kazanmış olmaya bağlar:

Bilmiyordum neden, çevremdeki bunca terkedilmişlik, unutulmuşluk, bunca acı ve yoksulluk, bir şiir ya da resim kadar –bile- etkilemedi beni. Fakat bu kuntlaşmaya da çok şaşmamak gerekir kanısındayım: her şey öylesine acıya dönüştürülüyor ki sevgili ve acıklı yurdumuzda, tekbaşinalığı, çaresizliğini, haykırışlarının hiçbir şey ifade etmeyeceğini en soyut görünüşleriyle algılayan birey kuntlaşıyor; artık anlamlı mı –kulakları çımlasın materyalist şair dostumun- anlamsızlıkla mı donatmak zorunda olduğu, kaldığı dünyadaki konukluğu, pek soğuk ve pek tatsız bir gözlemciliğe dönüşüyor. (İleri, 2002: 279-280)

Yaşarken ve Ölürlen romanında Y. ilçesiyle ya da Karayazgı'yla ilgili anlatılanlar, köy romanının ve toplumcu gerçekçiliğin eleştirisi olarak da kabul edilebilir. Romanda ne taşra ne de taşra halkı idealize edilmiştir. Anlatıcı, Y.'nin bir köyünde bir yıl görev yapmış bir ilkokul öğretmeniyle tanışır. "İleri fikirli" diye tanımladığı öğretmenin ona anlattıkları onu hayret içinde bırakır. Anlatıcı, onun anlattıklarının, "memleket gerçekçilerimizin" anlattıklarından farklı olduğu notunu düşer. İstanbul - taşra zıtlığını ortaya koymak istercesine anlatıcı, önce öğretmenle sohbet ettikleri birahanedeki ortamı anlatır:

Öğretmen, ilçenin epey uzağındaki köyü anlattı. (Memleket gerçekçilerimizin romanlarından çok farklı bir öyküydü.) Birahane karşılıklı fiçı birası içiyorduk; önümüzde bir tabak patates kızartması. O, beni

romanlarımdan, öykülerimden tanıyordu. Birlikte bira içip içmeyeceğimizi sormuştu. Kıramazdım böyle bir insanı. İ.'de ne kadar çok birahane var şimdi, hepsinde de video. Buraların sevgi, cinsellik ve 'erkek dünyası' açısından ürkünç, kapkaranlık yerler olduğu muhakkak. Lumpenlerle dolup taşıyor tümü. 'Ayaktakımı' ama, çağın sarsıntıları, ülkenin boğunçlarıyla bir arada; geçen yüzyıl sonuyla bu yüzyıl başının büyük Rus yazarlarının dile getirdiği 'ayaktakımı'na hiç mi hiç benzemiyor. Renkli televizyonlarda iri siyah gözlü, tuvaleti devekuşu tüyleriyle bezenmiş bir kadın, olanca bakımlılığı içinde şarkı söylüyordu; derken onun kadın değil, travesti olduğunu öğrendim: birahanelerde hep onun şarkıları çalarmış. İlkokul öğretmeniye, Y. ilçesinin uzağındaki köyü anlatıyordu. Eğer söyledikleri gerçekse, tek sözcükle çıldırtıcı. Bu köy unutulmuştu, unutulmuş öteki köylerden, öteki ülke gerçekliklerinden daha da acımasız biçimde terkedilmişti bu köy ve orada herkes cüzamdı. (İleri, 2002: 301)

Bu gerçek, anlatıcıyı dehşete düşürür, etrafını algılayış şekli değişir:

Cüzam:

Bu sözcük, hastalık, hastalığın insan gövdesindeki korkunç, yıkıcı sonuçları o unutulmuş ve terkedilmiş köyden, buraya, çıkarkenti İ.'ye, bizim serüvenlerimize, şu birahaneye, devekuşu tüylü şarkıcının sesine, bira içenlere, sokaktaki garip ateşkes havasına, Allahım her şeye – her şeye yansiyordu. Eterlerimiz dökülüyor, yüzlerimiz ve ruhlarımız örtüler altında saklı, duygularımız, özlemlerimiz paramparça, ordan oraya sürükleniyorduk. (İleri, 2002: 300-301)

Anlatıcı, bu anlatılandan çok etkilense de, umudunu yitirmediğini, daha iyi bir yarın beklediğini belirtir.

İleri'nin beşlemesinin üçüncü kitabında Cemil Şevket Bey'in *Anadolu Seyahatleri* adlı kitabından bahsedilir. Bilindiği gibi Cemil Şevket Bey, Nahit Sırrı Örik'tir; kitabı da Örik'in *Anadolu –Yol Notları-* adlı kitabı olmalıdır. Romanda Cemil Şevket Bey, Anadolu'yu gördüğünde hayal kırıklığına uğrar:

Muharrir Cemil Şevket bayındır bir Anadolu göreceğini ummuşken, yine "viran" bir Anadolu'yla karşılaşılıyordu.

O, aslında değişik zamanlarda yazdığı gezi yazılarını bir araya toplarken, bu değişik zamanlara karşın durgun bir yaşamadan, bir türlü değişmeyen, belki de değişemeyen yaşama biçimlerinden söz açtığına inanıyordu (İleri, 2008c: 173-174).

Cemil Şevket Bey, köy hayatının, edebiyatta idealize edildiği gibi olmadığını gözlemler:

Topluluğu gezdiren Nahiye müdürü çeşmeden akan suyu övdüğünden, herkes su içmek istiyor, “yüzünü yarı örten genç ve güzel bir kızın” uzattığı maşrapadan birer birer su içiliyordu.

Muharrir Cemil Şevket, köylü kızının yüzün uzun uzun baktıktan sonra; “... İpekliye benzer elbiseler giymiş bembeyaz Fatmalar ve yemyeşil gözlü Ayşelerle söylenen köy edebiyatı iflas etmekteydi...” diye yazıyor ve çeşme başındaki kızla bir köy delikanlısının “ulvî” sevdalarından bile söz açılabileceğini ileri sürüyordu.

Öte yandan köylü kızı çeşme başında kirli çamaşırlar yıkamakta, çelimsiz köy delikanlılarıysa az berideki meydanda beygiri nallamaktaydılar... (İleri, 2008c: 174)

Cemil Şevket Bey’in gittiği “Bağlım” köyü, Ankara’nın yanı başındadır. Buna rağmen, burada âdeta dünyadan kopuk bir hayat yaşanmaktadır ve eğitimde istenen mesafe alınmamış görünmektedir:

Nahiye müdürüne gelince, ticaret hayatındaki başarısızlıklardan “devlet hizmetine girmeye mecbur kalmış” bu adam, Bağlım’a o kadar yakın Ankara’ya bir kez olsun gelip “sesli sinemayı daha dinlememiş”ti.

Bununla birlikte nahiye müdür İstanbul gazetelerini görememekten yakınıyordu. Bağlım’a tek gazete ulaşmadığından, günler geçiyor “havadis” alınamıyormuş. Bağlım’da hemen hiç kimsenin okuma yazması yokmuş.

Cemil Şevket Bey “Hükümet merkezine bu kadar yakın” bir yerde okuma hayatının olmayışına dikkat çekiyor, bütün Bağlım’ı dolaşsak, evlere tek tek girip çıksak, hepi topu on kitap ya ele geçiririz, ya geçiremeyiz diyordu. “Maarif sahasında” alınan yolun kısalığına şaşıyordu (İleri, 2008c: 174-175).

Kitap gelmeyen, gazete ulaşmayan köye güzellik kraliçesi Naşide Saffet Hanım’ın renkli resminin gelmiş olması Cemil Şevket Bey’i şaşırtır:

Anlaşıldığı kadarıyla, Bağlım gezisinin ilk molası dere kenarındaki bir kahvede verilmişti. Tahta sedirlerin, bir iki iskemlenin ve tahta birkaç masanın döşediği kahvede, duvarda “iki sene evvelinin güzellik Kraliçesi Naşide Saffet Hanım’ın” bir resmi duruyordu. Bu resim renkliydi ve bir mecmua kapağından alınıp çerçeveletilmişti. Cemil Şevket Bey, Naşide Saffet Hanım’ı kapak yapan mecmuanın Bağlım’a nasıl geldiğini sormaktan kendini alamıyordu... (İleri, 2008c: 175)

Köye hizmet götürülmemiştir ve hâlâ Timur zamanından kalma köprüler, harap hâlleriyle kullanılmaktadır:

Cemil Şevket Bey hayatında ilk kez sala bindiğini yazıyordu. Yolculuktan çokça hoşlandığı söylenemezdi. Kılavuza iki kıyıyı birleştirecek bir köprünün niçin yapılmadığını soruyor; buralarda kış mevsiminin pek şiddetli geçtiğini, Kızılırmak'ın kabarıp kabarıp yeni köprüleri yıktığını öğreniyordu.

Bununla birlikte yol boyu bir iki eski köprü harabesi görece, harabelerin hâlâ sapasağlam duruyor olmalarına şaşacak ve harap köprülerin ta “Timürlenk” zamanından kaldığını da öğrenecekti... (İleri, 2008c: 175)

Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Cevdet Bey'in oğlu Refik, Erzincan Kemah'ta demiryolu inşaatında mühendis olarak çalışan arkadaşı Ömer'in yanına gider. Her bakımdan bir arayış içinde olan Refik, taşrada Türkiye'nin bir başka yüzünü görmüştür. “Köy meselesi” üzerinde düşünen Refik, bu konudaki görüş ve sorularını günlüğüne aktarır:

Türkiye'de köy meselesinin çözümü için ne yapmalı. Köyleri ortaçağın karanlığından kurtarmak, şehirlerle ve inkılâplarla ilişkiye sokmak için düşünüyorum ki, şimdiye kadar yapılanlardan başka şeyler yapmak gerekiyor... Devletçilik çerçevesi içinde ele alınacak şeyler var! Ama İnkılâp ve Teşkilât her şeyi çözmeye yeterli değil (Pamuk, 2002: 286-287).

Anadolu'nun ve köylerin sefaletini görünce bu konuda düşünce ve tasarılar geliştirir. Refik, düşüncelerinin heyecanla karşılanacağını ummaktadır:

Tasarının özünü oluşturan “Biz bize benzeriz,” düşüncesinin ve bu düşünceden yola çıkarak birleştirilmiş köy birimlerine modern şehirlerin bütün olanaklarının ucuzaya götürülmesi yollarının açıklandığı bölümlerin Ankara romanında anlatılan, inkılâplara inanmış iyi insanlar üzerinde yapacağı etkiyi hayal ederek sevindi. Sonra: “Bu tasarılar mutlaka benimsenecek, bu olacak, biliyorum!” diye heyecanla söylenerek ayağa kalktı (Pamuk, 2002: 344).

Refik, Ömer'in nişanlısı Nazlı'nın milletvekili babası Muhtar Laçın aracılığıyla Ziraat Bakanıyla görüşür; onunla düşünce ve önerilerini tartışacağını ummaktadır. Fakat, bakan onun yalnızca kitabını bastırma amacında olduğunu sanır; düşüncelerine gelince onlara ilgisiz kalır. Düşüncelerinin Ankara'da heyecanla karşılanacağını ve tartışılacağını düşünen Refik, bürokratik çevrelerin ilgisizliği sonucunda heyecanını kaybeder. Refik, kendisini anlayacağı umuduyla, yazdıklarını bir dosya hâlinde gönderdiği “inkılâpçı” ve “teşkilâtçı yazar” Süleyman Ayçelik'le

görüşmeye gider. Bu karşılaşmada Refik heyecanlı bir genç, Süleyman Ayçelik ise mantığıyla hareket eden tecrübeli bir aydın konumundadır. Memleketin kalkınması için öncelikle teknik ve sanayinin önemli olduğunu düşünen Süleyman Ayçelik'in gözünde halk, eğitilmesi gereken bir kitledir:

“Pedagojiyle hiç ilgilendiniz mi?” diye birden sordu Süleyman Bey.
 Refik: “Henüz pek ilgilenmedim!” dedi ve sözlerini bayağı buldu.
 Süleyman Bey: “Bizim gibi bir ülkede pedagoji şart!” dedi. “siz o köylülerinizi nasıl eğiteceksiniz? Yalnız tasarılarınız için değil! Bu köylüler neyin, kimlerin kendilerinin iyiliğini istediğini bilmiyorlar.”
 Refik konunun hiç beklemediği bir şekilde kendi tasarılarına geldiğini anlayarak: “Ben önce bazı iktisadi önlemlerin alınmasından yanayım!” dedi.
 “İyi ama, ya köylüler bu önlemlere karşı çıkarlarsa?”
 “Bu yazdığım önlemlerin köylülerin karşı çıkacağı şeyler olduğunu sanmıyorum,” dedi Refik heyecanla. “Ben tasarılarımda...”
 “Evet, eveti tasarılarınız okudum efendim!” dedi Süleyman Bey. Masanın bir gözünü açtı. Refik'in kendisine on gün önce bir aracıyla bıraktığı dosyayı aldı, bir kenara bıraktı. “Ama bunlar nasıl uygulanacak?”
 “İşte sizinle bunu konuşmak istiyorum efendim!” dedi Refik. Sonra kızararak, “Efendim dedim!” diye düşündü.
 “Ben bunları doğru bulmuyorum ki...”
 “Nasıl?”
 “Ben bunları doğru bulmuyorum. Siz Türkiye’yi köylü cenneti yapmak istiyorsunuz!”
 Refik “Köylü cenneti” sözünün bir aşağılama olduğunu Teşkilâtçı yazarın sesinin perdesinden anlayarak: “Ben Türkiye’nin herkes için cennet olmasını istiyorum!” dedi.
 “Evet, mektuplarınızdan böyle bir isteğiniz olduğunu anlıyordum. Bunu herkes istiyor, söylüyor. Siz buna “Aydınlık” diyorsunuz. Ama bu aydınlık kimin yararına gelecek? Köylülerin, halkın, fakir fukaranın mı? Güzel! Ama bu güzel şeyleri hangi yağ ile pişireceğiz? Kendi yağımızla?.. O da güzel. Bizde sanayi yok. Demek ki bu yağ tarımdan alınacak, tarıma geri verilecek! Öyle mi?” (Pamuk, 2002: 406)

Süleyman Tevfik’e göre asıl amaç sanayileşme olmalıdır ve “devletçilik” ilkesi de bunun için vardır. O, önceliğin devletin güçlendirilmesine verilmesi gerektiğini düşünür:

Size aramızdaki çelişkinin nerede olduğunu söyleyeyim efendim: Siz inkılâbın biricik gücünün devlet ve kadrolar olduğunu anlamamışsınız. Siz yalnızca köylülere bazı kolaylıklar sağlamayı, onları daha iyi şartlar içinde yaşatmayı, onlara modern dünyanın teknik olanaklarını götürmeyi tasarlıyorsunuz. Bunları en sonunda hepimiz istiyoruz. Ama siz önce ve yalnız bunları istiyorsunuz. Şunu anlamıyorsunuz: Bunlar hemen ilk adımda, kendiliğinden olmaz. Önce devletin daha güçlenmesi, eski gücünü koruması ve bu güçle

ilerlemenin önündeki engelleri yıkması gerekir. Önce devlet! Bizde devletin çok kendine özgü bir yeri olduğunu anlamamışsınız! (Pamuk, 2002: 407)

Süleyman Ayçelik, sanayinin güçlenmemesi durumunda emperyalizme mahkûm olunacağını düşünür; Refik'e "duygusal" davranmaması yönünde telkinde bulunur. Refik, köylüler üzerindeki ağa baskısından söz ettiğinde, bu yolda mesafe alındığını fakat inkılâbın ağalara "dokunamayacağını" söyler:

Bütün günahları biliyorum, bütün günahları benimsiyorum. Çünkü başka bir yol olmadığına inanıyorum! Siz de eğer bir şey yapmak istiyorsanız, eğer devlete bir yararınız olsun istiyorsanız, günahları benimseyecek kadar cesur olmalısınız... Doğrusu günah da diyemem onlara... Devlet için yapılan hiçbir şey günah sayılmaz (Pamuk, 2002: 408-409).

Süleyman Ayçelik, bu yolla benimsediği düşüncelerin en doğrusu olmasa da onlara mecbur olduğunu ortaya koyar. Diğer yandan onun düşüncelerini tümüyle reddedemeyen Refik "ne devlette olabiliyorum, ne de ona karşı çıkabiliyorum" (Pamuk, 2002: 409) der. Bunun sonucunda aralarındaki sohbetten "devlet" ve "memleket" zıtlığı ortaya çıkar:

"Ben devletin değil, memleketin iyiliğini istiyorum!" dedi Refik.
 "Biliyorum, biliyorum! Ama siz bunların birbirinden ayrılmadığını, üstelik devletin önde geldiğini bilmiyorsunuz!"
 "Biliyorum, belki bu doğru olabilir, ama ben buna göre davranıyorum!"
 (Pamuk, 2002: 410)

Refik, iç konuşmalarla kendini sorguladığında istediği hürriyet fikrinde yalnız olduğunu düşünür:

Nasıl gelecek aydınlık? Ben buna inanmıştım. Aydınlık mı karanlık mı? Karanlıksa hep mahkûmum ben demektir. Karanlıksa boyun eğiyorum ve özgürlükten vazgeçiyorum demektir? Ama neden, kimin için, hangi özgürlük? Muhtar Bey'in dediğine bakılırsa, özgürlükten, ya da aydınlıktan vazgeçmek bizi ilerletecek... Öyle mi? Peki özgürlüğü kim istiyor? Devlet istemiyor! Tüccarlar buna fazla meraklı değil. Toprak ağaları nefret ediyor! Köylüler duymamış. Başka kim var? İşçiler?.. Bir de ben! Hah, hah... Özgürlüğü ben istiyorum!
 (Pamuk, 2002: 412)

Refik, köy meselesiyle ilgili kitabını yayınladığında beklediği ilgiyi göremez; yalnızca bir profesör “alaylı bir dille” “Ütopyalar ve Hakikatlerimiz!” (Pamuk, 2002: 478) başlıklı bir yazı yazar.

Refik, Ömer’le çalışan bir Alman mühendis olan Herr Rudolph’un düşüncelerine paralel olarak akli savunduğunda, Turancı fikirleri benimseyen Muhittin, aklın karşısına duyguyu koyar ve onu “Frenkleşmek”le suçlar:

“Rönesans kültürü... Aklın ışığı... Aklın, bizdeki barbarlığı ve despotluğu yenecek ışığına ihtiyacımız var...”

“Oh, oh, oh!” dedi Muhittin. “Sen iyice Frenkleşiyorsun yahu! Bu barbar kelimesini de söylüyorsun ha bizim için?...”

(...)

“Sen Frenkleşiyorsun! Zaten bizde arayan Frenkleşir. Arayacağına hisset,” dedi Muhittin (Pamuk, 2002: 462).

Bir zamanlar askerî okul öğrencilerine Batı şairlerini tavsiye eden Muhittin, artık onlara okumanın insanın kendini kaybetmesine neden olduğunu söyler ve örnek olarak Refik’i gösterir. Ona göre Refik “kafası karışmış, ayağı yere basmayan, aynı amaçsız, ilkesiz iradesiz ve en önemlisi hedefsiz Türk aydını... Ya da Türkiye’de yaşayan frenk aydını”dır (Pamuk, 2002: 468).

3.4. Taşrahıların Umudu: Kente Göç

Latife Tekin’in “Sevgili Arsız Ölüm” romanında, köyden kente göç, aileyi derinden yaralar; köydeki dayanışmaya dayalı hayat, şehir şartlarında geçerliliğini kaybeder ve kişilerin bocalamasına sebep olur (Yalçın, 2005: 221).

Alacüvek köyünden liderlik özellikleriyle ön plana çıkan Huvat’ın köye otobüs getirmesi, ilk defa otobüs gören köylülerce şaşkınlık ve korkuyla karşılanır; köylüler dualar okumaya başlarlar, otobüse binmeyi reddederler. Bundan önemlisi köylüler, otobüsün rahatlığını gördükten sonra onu hızla kabullenirler, her yere, “hatta ağıla bile” gitmek için otobüsü kullanmaya başlarlar; bir bakıma teknolojiye hızla uyum sağlarlar. Köylüler içinde şehre en çok gidip gelen kişi olan Huvat’ın köye modernizmi taşıdığı söylenebilir. Huvat, erkek çocuklarıyla birlikte kentte

çalışır. Bir taraftan köyde kalan ailesine, özellikle köylülerce “cinli” ilan edilen ve dışlanan, rahatsız edilen kızı Dirmit’e sahip çıkmanın zorluğu, diğer taraftan kentte kendilerine bakacak, yardım edecek bir kadına ihtiyaç duymaları nedeniyle Huvat, ailesini şehre taşır. Burada Huvat’ın köyden kente göç nedeni, maddi açıdan kente bağımlı oluşudur. Ne var ki Huvat’ın ailesi, evini kente taşıdıktan sonra işsizlikle, fakirlikle tanışır. Kızları Nuğber’in ve gelinleri Zekiye’nin altınlarını “daha sonra yeniden almak üzere” satmak zorunda kalırlar.

Daha önce belirtildiği gibi Huvat, kentte başkalarının emrinde çalışmak istemez, işsiz kalmayı göze alır. İşsizliğin verdiği boşluk içerisinde dinî çevrelere girer, onların verdiği “yeşil kitaplar”ı okur. Köyde yeniliklerin öncüsü olan Huvat, kızı Nuğber’le gelini Zekiye’yi başlarını örtmeye zorlar, kızı Dirmit’le oğlu Mahmut’u “cami okuluna” gönderir. Kentteki şartlar sonucu girdiği çevre onu yenilikçilikten gelenekçiliğe doğru götürmüştür. Eşi Atiye bir yandan ona çalışması için telkinde bulunurken diğer yandan batıl inançlarını devreye sokarak kocasının işine döndürmenin yollarını arar.

Huvat ve Atiye’nin yanı sıra çocukları da tam bir kültür şokuna uğrarlar. Halit, kentteki kadınları gördükten sonra eşi Zekiye’yi görmez olur. Atiye oğlunun ilgisini eşine çekmek için yine batıl inançlarına başvurur, büyüler yaptırır; ama bunların yanında Zekiye’yi Halit için çekici hâle getirme çabası da gösterir. Zekiye’nin başını açar, ona makyaj yaptırır, onu kuaföre götürür:

Atiye, oğlunu gelinine ısındırmak için, Zekiye’nin başını açtı, kaşlarının yarısını yoldu, tırnaklarını kırmızı kırmızı ojeledi, gözlerini sürmeledi. Zekiye’nin ayağından topuk çorabını aldı. Onu dürtükleye dürtükleye naylon çorapların içine soktu. Halit’in koynuna verdi. Akşamları kapılarını dinledi, sabahları Zekiye’yi sorguya çekti (Tekin, 2005: 72).

Halit, yükselme sevdasıyla müdür olmak ister. Önce kardeşi Seyit’in yanında çalışmaya karar verse de çalışmak ona zor gelir; emek vermeden, kolay yoldan müdür olmak ister:

“Elini yüzüne alıp bir öğlen ebe geldi, “Bu dünyada çalışmadan müdür olmanın yolu yok mu?” dedi, başka bir şey demedi (Tekin, 2005: 135)

Halit, daha sonra miskinliğini maskeleyerek için tıpkı babası Huvat gibi dine yönelir. Ne var ki “hocalar”ca gösteriye götürülen, orada yakalanan ve onları gösteriye katılmayıp saklandıklarını gören Huvat “yeşil kitaplar”dan soğumuş, boşluğa düşünce kendini suyun kutsal olduğu düşüncesine, ardından da spor-şans oyunlarına vermiştir:

“Halit kara şalvarını kuşanırken, Huvat beyaz çubuklu pantolonunu ayağına geçirdi.” (Tekin, 2005: 138)

Huvat’ın işsiz kalan bir diğer oğlu Seyit, bir mafya babası olan Çamur Hasan’a “yanaşır”. Huvat, “Nallı Panter” adını alan oğlunun bu anlamda ün salmasına, çevreyi haraca kesmesine, önce dinî gerekçelerle karşı çıkar, onu evlatlıktan reddeder; daha sonra, Seyit’in getirdiği paralar karşısında yumuşar, tam tersi bir tavır takınarak namazlardan sonra Seyit’in gücünün artması için dua eder:

Nallı Panter elini ayağını öpenlerin isteğini geri çevirmedi. Adam mı dövülecek, ev mi basılacak, herkesin derdine koştu. Düşenin kolundan tuttu. Hem haraç aldı, hem para kazandı. Huvat’ın gözüne girdi. Huvat yeşil kitaplarını açıp oğlunun arkasından okuyup üfledi. Oğlunun yanında sigara içmesine, kamasını parlatıp tabancasının topunu çevirmesine izin verdi. Her namazın arkasından selâm verip “Allah oğlumun gücünü kuvvetini artırsın,” diye dua etti (Tekin, 2005: 100).

Huvat’ın para karşısında kaldığında değerlerinden taviz vermesi yalnızca bu örnekle sınırlı değildir. Oğlu Mahmut, sinema önlerinde kitap satarken bu işten vazgeçer ve tombalacılığa başlar. Huvat, Mahmut’un tombalacılıktan kazandığı paranın haram olduğunu söylese de Atiye onu ikna eder. Huvat, işin günahını Atiye’ye yükleyerek Mahmut’un tombalacılık yapmasına izin verir. Ekonomik sıkıntılar sonucu inanca dayalı değerlerin kentte yaşanan gerçeklikle çatışması Huvat’ın ailesini yıpratın değer erozyonlarından biri olarak ortaya çıkar.

Seyit, mafyöz yöntemlerle elde ettiği parayla, riskli işleri bırakıp “Üçler” adını vereceği bir şirket kurmak ister. Bu şirketin adı kendisiyle kardeşleri Halit ve Mahmut’u simgeler; kent ortamında, zor şartlar altında bu isimlendirme, aile içi dayanışmaya duyulan ihtiyacın göstergesidir. Seyit, kardeşlerinden gerekli yardımı göremez, onlardan umudunu keser ve şirketi tek başına kurmaya karar verir. Kardeşlerinde gerekli gayreti görmeyen Seyit, başkalarına ortaklık teklif edecektir. Şirketin adı “Teknik İşler” olacaktır. Bu durum, büyük ailenin dağılışının, küçülüşünün işaretidir.

Seyit, gücünü kullanarak köylülerinin işlerini ellerinden alır, onların nefretini kazanır, adı “Kapan Seyit”e çıkar. Kardeşlerinden sonra köylüleriyle de dayanışmasını kaybeden Seyit, bir gün kahveden çıkarken vurulur; yaralı hâlde yerde yatarken kimsenin yardımını görmez:

“Seyit bir akşam Kör Yusuf’un kahvesinden çıkarken vuruldu. Ağız üstü yere kapaklandı. Çabaladı, inledi, yerden kalkamadı. Sol bacağından oluk gibi kan yürüdü, kan akıp ince bir yol oldu, soğudu” (Tekin, 2005: 113).

Belirtmek gerekir ki Tekin’in romanında kente göçten en fazla etkilenen kadınlardır. Atiye, ailesinin yaşadığı olumsuz değişime, parçalanmaya şahit olur; Dirmit, ailenin ve çevrenin bütün baskısını hisseder; Nuğber ve Zekiye’ye söz hakkı tanınmaz. Romandaki bütün kadınlar bir şekilde şiddete maruz kalırlar, ekonomik sıkıntıyı en ağır şekilde hissederler.

Latife Tekin’in “Buzdan Kılıçlar” romanında Halilhan Sunteriler, kent hayatına “imajinasyon gücüyle” tutunmaya çalışır. Bunun için giyimi ve konuşması ilginç bir hâl alır. Halilhan ve etrafındaki insanların kendilerine özgü bir terminolojileri vardır; bu terminoloji onların farklılığını verdiği kadar, kente tutunma çabalarını da yansıtır. Bunun yanında onun imajını tamamlayan en önemli unsurlardan biri ikinci el “Volvo” arabasıdır:

Halilhan Sunteriler, o havalinin, yoksulluk duygusunu bir otomobil biçiminde cisimleştirme şansına sahip olmuş ilk yoksuluydu. Bu yüzden

(duygusu herkesinde farklı bir biçimde görünür hâle gelince) eşyalarına nüfuz etmiş canlıların hüküm sürdüğü uzak bir uyduya benzeyen mahallesinde, otomobili ve kadınlara dayanamayan yufka karakteri üstüne, destansı bir mavra kurulmuştu (Tekin, 2003: 8).

Mahallenin bir gecekondu mahallesi olarak kente uzaklığı ile kentin uydusu oluşu, mahallede kentten farklı ama kente bağlı bir hayatın hüküm sürüşünün mekân aracılığıyla verilen bir göstergesidir. Halilhan için arabası kentten, özlem duyduğu kent hayatından ele geçirdiği bir alandır:

Volvo, kıyılarındaki evlerini, ıslak kibrit kutularına benzetip gizlice sevdiği, her gün derin bir eksiklik duygusuyla seyrettiği şehirden ona bir armağandı. Ayağını azıcık oynatarak muazzam güçlere hükmedebilen, bir direksiyon çevirmesiyle tonlarca ağırlıktaki araçlara yön verebilen tekniğin selâmı (Tekin, 2003: 9).

Halilhan, yaşadığı bu eksiklik duygusunu, umutsuz bir hayatla çevrelenmiş olsa da, arabasının sağladığı imajla gidermek ister:

Gogi'nin "Umudumuz hayatımız kapalı" lafını çok sevmesine karşın Halilhan Sunteriler, imajınasyon gücüyle hayatına iyi bir yön vereceğine inanıyordu. Üç asit tankının sırlanması işinden kazandığı parayla otomobiline çenç yaptırdı. Hurda motoru atıp yerine fındık sekiz bağlattı. Eski motorun numarasını fındık sekizin bloğuna çaktırdı. Torpidosunu yeniledi. Komple döşeme değiştirdi (Tekin, 2003: 10).

Bir insanın şeceresini araştırır gibi "otomobilinin ülkesi İsveç hakkında ciddi araştırma"larda bulunur. İsveç'in ikliminin arabanın tasarımına yansıdığını, ona melankoli bir hava kattığını düşünür. Halilhan "doğüstü" olduğunu düşündüğü arabasını kişileştirirken onu kişiliğinin bir parçası hâline getirmiş olur. Örneğin ona göre kadınlara âşık olan kendisi değil, aslında volvosudur. "Bella" adlı bir pavyonda üstüne güller döktüğü Brezilyalı bir kadına ilgi duyan Halilhan, volvosunun bu olaydan sonra sarışın kadınlara eğilim duyduğunu tespit eder ve bunu bilgeliğine güvendiği Gogi'yle paylaşır:

Derin derin iç geçirip de Volvo'nun bu talihsiz aşk girişiminden sonra sarışın kadınlara yöneldiğini, bir-iki gündür yolda gördüğü her sarı saçlı kadına burnunu havaya kaldırıp indirmek suretiyle selâm verdiğini söyleyince, Gogi'nin renginde hafif bir bozulma oldu. Dikkatini yoğunlaştırınca Volvo'nun

hızla giderken yavaşladığını, yerdeki sarı yapraklara bile saygı gösterdiğini hayretle gördü (Tekin, 2003: 16-17).

Halilhan'ın arabasına aldığı bir kadın da onun imajlara dayalı dünyasına uygun düşer; kadın sahte bir sarıdır ve Türk olduğu hâlde adının Jüli olduğunu, İngiliz olduğunu söyler. Halilhan'ın zihnindeki imajı besleyen bu iki unsur, renk ve isim, onun kadına âşık olmasını sağlar:

Volvo'da müthiş bir organizasyon gücü olduğu açıktı. Bir otomobilin bir insanın ruhuna hükmedişinin formülünü çözmek için Halilhan ömrünü harcamaya da hazırды. Fakat inşaata çırak verdiği bir oğlu, Pamuk Prenses'e rakip yetişen kızı, maestro olmasını istediği bir oğlu daha ve Jüli'ye, "Hiçbir vakit kana kana dudağından öpmedim, Kodin'in anasından farksız bir cadı" diye tanıttığı bir karısı vardı. Bir yerden bir iş patlatıp paranın adını yakın mesafeden okuyamazsa aç ve çıplak kalacaklardı (Tekin, 2003: 24).

Yukarıda arabanın kişileştirildiği belirtilmişti; bu alıntıda ise, makinenin Halilhan'ı esir alışı, "ruhuna hükmedişi" aracılığıyla insanın makineleştiği, nesneleştiği söylenebilir. Nitekim Gogi'ye derdini açmadan önce arabanın "ruhunu kumandasını ele geçirdiğini", kendisinin değil "kafasının estiği yöne" gittiğini söylemiştir. Halilhan, kendisini kent hayatına ekleyeceğini düşündüğü arabayı algısında öyle bir değiştirmiştir ki, nesne, ulaşılması amaçlanan değerini yerini almıştır. Arabanın Halilhan'ı esir alması, bir başka anlamda, arabanın simgelediği kent hayatının onu esir almasıdır; kent hayatını yaşama isteği yoksulluğuna, imkânsızlıklarına takıldıkça, kişiliği bir karaktere, hayatı ise bir parodiye dönüşmektedir.

Halilhan, kentteki hayata özlem duymakta, kentlilerin hayatını taklit etmektedir; fakat, yaşadığı yer kent değil, kentin "uydu"sudur. Kullandığı araba ikinci el bir arabadır, bir bakıma kent hayatının bir artığıdır. Kullandığı dil taklide dayalıdır, dolayısıyla eksik ve yer yer yanlış anlamlar taşıyan ikinci el bir dildir. Bu bakımdan kullandığı özentiyeye dayalı Fransızcası ve araba düşkünlüğüyle Araba Sevdası'nın Bihruz'una paralel özelliklere sahiptir (Turgut, 2003 :78).

Latife Tekin'in "Sevgili Arsız Ölüm" romanında köyden kente göç eden Huvat'ın ailesinde aile içi ve kardeşler arası dayanışmanın kayboluşu görülmüştü.

Huvat'ın oğlu Seyit, diğer iki kardeşiyle “Üçler” adını vereceği bir şirket kurmayı tasarlamış, fakat bunu gerçekleştiremeyince başkalarıyla “Teknik İşler” adını verdiği bir şirket kurmaya karar vermişti. “Buzdan Kılıçlar” romanında da Sunteriler kardeşler “Teknojen” adlı bir şirket kurmuştur fakat, Halilhan'ın parayı kendi harcamaları için kullanması sonucu aralarındaki birlik bozulmuş, şirket kapanmıştır. Şirketi Gogi'nin yardımıyla tekrar kurmayı denerler:

Pılık pırtık adamların samimi paniğinden etkilenen Gogi, onlara da kendi ilişkilerini sundu. Düşlerini yoruma açmaktan hoşlanmadığı hâlde Teknojen'i yeniden canlandıracaklarını açıkladı. “Dünle bugün arasında artık en az altmış derecelik açığı değişti, iş konusunda sistemli istihbarat yapmak şart oldu,” dedi. Şehirdeki hareketleriyle olmayan bir şeyin peşinde koştuklarını gereğinden fazla ayan beyan ediyorlardı. İnsanların hayvanlaştığı, hayvanların insanlaştığı, canavarane dünyada, tespitine göre, pedersahi yöntemlerle parayı bulmak mazi olmuştu (Tekin, 2003: 42).

Gogi'nin söyledikleri, kardeşleri şirketi kurmaya yönelik parlak sözler olsa da bir değişimin de ifadesidir. Artık gecekonduların sakınları kentte tutunmak ve para kazanmak için yozlaşmayı da göze alarak yöntem değiştirmek gerektiğini düşünürler. Örneğin Gogi, onlara para kazanmak için siyasete girmenin, çevre edinmenin şart olduğunu anlatır. Gogi ve Halilhan'ın çabalarıyla kardeşler, bulunan bir ortakla birlikte şirketi kurarlar. Fakat ortak Halilhan'ın güvenilmez olduğunu anlayınca işten çekilir, onları şikâyet eder, şirket böylece kurulamaz.

Adalet Ağaoğlu'nun romanlarında taşralıların yükselişi ya da kent ortamında tutunamamaları anlatılır. Aşağıda Ağaoğlu'nun kahramanlarında Ali, bu bağlamda ele alınacaktır. Fakat ondan önce, romanlarında taşrayla ilgili bazı önemli alıntılara yer verilecektir.

Adalet Ağaoğlu'nun Dar Zamanlar üçlemesi'nin ikinci romanı *Bir Düşün Gecesi*'nde Tezel, kendisiyle arasında önemli bir yaş ve dünya görüşü farkı olmayan ablası Aysel'le bile çatışmalar yaşar. Bu çatışmaların bir yönü bireysel, psikolojik

düzye de yorumlanması gereken hususlar olmakla birlikte ülkede yaşanan hızlı değişimin bir göstergesi olarak da okunmalıdır:

Sahi be, bu Aysel'i öldürebilseydim, kökünü kazıyabilseydim, kendim de o, bir türlü tanımlayamadığım hiçlik tahtına kurulup rahat ederdim ya. Geride artakalan küçük bir kuşkuyla hâlâ "Ne olduk, ne olacağız?" diye –çok derinlerden- sorup durmazdım kendi kendime. İki de bir, hadi yaşı anamı üzmemeyim, hadi bunca uğraşı arasında Aysel'i bir de ben uğraştırmayayım gibisinden mıymıntılıklara yakalanmazdım –çok derinlerden (Ağaoğlu, 2006: 28-29).

Tezel, taşralı kökeninden haberdardır ve ailesinin yaşadığı değişimin farkındadır:

"ne de olsa en azından bir kuşaktır burjuvalaşmaktayız, kim inkâr ediyor?" (Ağaoğlu, 2006: 44)

Subay Ertürk'ün eşi Gönül, hiyerarşinin ön plana çıktığı düğün ortamında, konumunu kentliliği bağlamında sorguladığı bir iç konuşma yapar:

"Sanki ben bu aileye Konya'dan geldim de, kendileri İstanbul'un saraylarından çıkmalar... Hem ben sizin gibi bir kasaba parçası değilim ayol. Koskoca, Konya gibi bir şehirde doğdum" (Ağaoğlu, 2006: 121).

Anlatıcı onun arada kalmışlığını çeşitli açılardan yansıtır:

Emekli albayın karısı bocalıyor. Henüz her noktada ve her yerde bocalıyor o. Doğduğu yerle Anadolu Kulübü arasında, şimdi giyindikleriyle dün çıkardıkları arasında, küçük kentle büyük kent arasında, görmediği Kore ile görmediği Amerika arasında, paşalarla işadamları arasında, tırnaklarını boyamakla iyi boyamamak arasında, kocasına kul olmakla onu kendine kul etmek arasında bocalıyor. (Ağaoğlu, 2006: 125)

Aysel'in eşi Ömer'in düğündeki topluluğu tanımlayışı aşağıdaki şekildedir:

"Başkişi bu işte. Bu gece. Daha ne olsun? Bu yılın bu ayında ve bu saatte, güç taşra yıllarını geride bırakıp, burada muradına ermiş mutlu zaman parçası" (Ağaoğlu, 2006: 209)

Adalet Ağaoğlu'nun *Ölmeye Yatmak* romanında yetim bir çocuk olan Ali, ilkokuldan sonra Dünder öğretmeninin ısrarı ve çabalarıyla, köyde kalıp annesine yardım etmek yerine Ankara'ya Erkek Sanat Okulu'na gider. Burada, yine Dünder öğretmenin çabalarıyla köylüsü Şakir Ağa'nın otelinde kalır; bir yandan karın tokluğuna otelin işlerini yaparken bir yandan da imkânsızlıklar içinde okuluna devam eder, bu nedenle derslerinden geri kalır:

Amma soğuk! Bu artık dördüncü kışım burada. Hiç böylesi oldu mu ki? Bilmem en soğuk gün bugünmiş gibi. Yoksa iyiden mi hastasın ülen? Hasta olmak yasak. Dik dur. Yüz verme. Anam bulama yollamış. Otele varınca ağzıma bir parmak atsam içime ateş olur mu ki? Derslerde de üst üste kötü numaralara aldın bu aylar. Böyle giderse bu yıl da güç bitirirsin sen Sanat Okulu'nun ortasını. Utanmadan taktın geçen yıl. Okul levazımâtını; pergelini, elişini, resim kâğıdını, kıl testereni alamıyormuşsun... Dinler mi elin oğlu? Alamıyorsan gitme. Bitireceksin (Ağaoğlu, 2005: 91).

Ali, zor şartlar altında sürdürdüğü okuma çabasınca, neslinin diğer üyeleri gibi bir sorumluluğu yüklenmiştir:

“Halis muhlis Türk kanı işte damarlarındaki. Ve sen bu kana sorumlusun. Ulu Atana, Dünder Öğretmen'e, Cumhuriyet'e, devrimlere, Esmâ anana sorumlusun. Şakir Ağa'ya da” (Ağaoğlu, 2005: 89).

“Karşısına dargın gözlerle Mustafa Kemal Atatürk dikiliyordu. Bu vatani meğer kimlere emanet etmişim ben! diye hayıflanıyordu sanki” (Ağaoğlu, 2005: 135)

II. Dünya Savaşı nedeniyle oluşan zor ekonomik koşullarda milletin içine düştüğü durumu aldığı eğitimden öğrendikleriyle ve idealleriyle çelişkili bulur, içine sindiremez:

Ali'nin burun kanatlarına bazen bir çorbanın buram buram tüten kokusu çarpıyor. Hevesleniyor. Ama orada, aşevinin önünde öyle, çinko ya da bakırtaslarını uzatarak duran kalabalığı Türklüğün yüzkarasıymış gibi görüyor. Hevesini içinden de, burnundan da kovuyor. Türk, hem bu denli yüceyken, hem nasıl bu kadar küçülmüş olabiliyor; buna akıl erdiremiyor. Orada aş dağıtımı yapanların insanları itip kakmaları, söyledikleri sözler de sıcak çorbanın çekiciliğini silip süpürmeye yardımcı oluyor. Ve Ali kendini daha yüce şeyler düşünmeye zorluyor. Hemen de önüne ilk çıkan güzel sözlere sarılıyor:

Tarihi Yeniden Yapan El Seni de Yapıyor. Ne Mutlu Sana!
Ne mutlu bize!.. N emutlu bize!.. (Ağaoğlu, 2005: 93).

Ali, sosyo-ekonomik durumunun da etkisiyle içine kapanık, asosyal bir görüntü çizer:

“Yaşlıları... Onlardan da hiçbir yakın arkadaşı yok. Sanat okulundan arkadaşları; kendi gibi içine kapanık çocuklar onlar da. Ezikler” (Ağaoğlu, 2005: 139).

Birçok kız gibi okumaya devam edemeyip köyde kalan ilkokul arkadaşı Semiha, kendisine âşıktır. Aysel’le mektuplaşan Semiha, bu aşkını onunla paylaşır. Ali’nin sevdiği ise Aysel’dir ve Aysel’in bundan haberi yoktur. İçine kapanık olan Ali, bu duygularını Aysel’e hiçbir zaman açamaz. Sürekli olarak köylülüğünün ve fakirliğinin eziklik ve sıkıntısını yaşayan Ali, liseyi bitirdikten sonra bir süre işsiz kalır. Ali, sol görüşü kendine yakın bulur ve benimser. Sol çevreden tanıdığı “Avni abisi” sayesinde Radyoevi’nde işe girer:

Ali gideceği sıra Avni onu tuttu. Dikkatle yüzüne bakıp düşündü: “Radyoevinin sınavına gireceksin, iyii... Ama kardeş, birinin kulağına fışlamalı ki hakkın yenmeye. Torpil sanma haa! Başka türlü hakkın yenir. Başarsan da başaramadın olursun...” Bir utangaçlıkla ekledi: “Hadi git. Ben bizim Doryan Grey’e söylerim. Forsum var yanında senin hatırına o bok şiirlerinden birini de basıveririm, n’olacak be!” Ali’nin içi daraldı (Ağaoğlu, 2005: 278).

Ali, bir “mabet” gibi gördüğü Radyoevi sınavını kazanır, fakat bunu hakıyla kazandığından hiçbir zaman emin olamaz ve bundan rahatsızlık duyar:

Mabedin azizleri Ali’ye sınavı kazandırdılar. Hatta, *Ulus* gazetesine bir de vesikalık resmini bastırdılar. Altına da *Köyden çıkma bir Türk evlâdının radyo sınavlarındaki başarısı* diye yazdırdılar. Ancak “Hükümetimize ve büyüklerimize şükran duymayı hiç akıl etmemişti Ali. Ama resmin altındaki iki satırlık yazıda muhabir, Ali’nin bu kadirbilmezliğini düzeltmişti işte. İyi. Güzel. Şükran gerekliymiş demek? (Ağaoğlu, 2005: 280-281).

Ali’nin sınavı kazandığını duyan Dünder öğretmen onunla bağlantıya geçer:

“Dündar Öğretmen, bir hafta içinde Ali’nin Ulus’ta resmini gördü, başarısını okudu. Çok geçmeden ona okul piyeslerinden birini gönderecek ve Temsil Saati’nde oynatması için “tavassut”unu isteyecektir” (Ağaoğlu, 2005: 281).

Ali, bir yerlere gelmenin gerektirdiği ilişkileri gördükçe üzülmemektedir:

“Ali değişmez gelirli olabilmek, bir yerde kazık kakabilmek için ne çok kişiye ne çok şey borçlanmak gerektiğini düşünüyor” (Ağaoğlu, 2005: 279).

Radyoevinde işe girmeden önce Ali, Avni abisine “bürokrat çarkı”nda kaybolmama sözü vermiştir. Ne var ki gelişmeler onun bu sözünü tutmasını engeller; “komünistlerle görüştüğü” yolunda şefine şikâyet edilir ve şefi tarafından işine son verilmekle tehdit edilir.

Çok partili hayata geçiş sürecinde, gelişmeleri değerlendirme noktasında, Ali’nin kafası iyice karışmıştır. Bir memur olarak idealizmini sorgular konuma gelmiştir.

Her şeyden habersiz kalarak vatanımız, milletimiz nasıl sevmemiz, ne çok sevmemiz gerektiğini de öğrendik. Karasevda gibi bir şey oldu bu sevgi. İnsanın eli ayağı kesiliyor. Acaba ne yapmak için bu kadar çok seviyoruz vatanımızı ve milletimizi? (Ağaoğlu, 2005: 105)

4. ÇAĞDAŞLAŞMANIN YÖNÜ: BATI

Bu bölümde, incelenen romanlarda kahramanların Batı'ya dair algıları, Batılılaşma'ya bakış açıları, Batı'ya giden Türklerin ve Türkiye'ye gelen Batılıların görüşleri anlatılacaktır.

4.1. Batı Algısı ve Batılılaşma

Elif Şafak'ın *Mahrem* romanında anlatıcı, Tanzimat dönemindeki Batılılaşma çabasını çarpıcı ve şiirli bir ifadeyle anlatır:

“Memalik-i Osmaniye, komşunun bahçesinden elma aşırmış bir çocuğun telaşıyla arkasına bakmaya cesaret edemedi Batılılaşırken (...)” (Şafak, 2000: 47)

Selim İleri'nin *Saz Caz Düğün Varyete* romanında anlatıcı, çağdaşlaşmayı sebebi ve amacı belirsiz bir süreç olarak tanımlar. Çağdaşlaşmadan ne kastedildiği konusunda herkes hemfikir değildir:

“Hayatımızda bir yandan sebebi ve amacı bulanık -uygarlaşma, Batılılaşma, çağdaşlaşma... diyorlar- bir gömlek değiştirme girişimi sürüp giderken (...)” (İleri, 2005: 53)

Alev Alatlı'nın dörtlemesinin kahramanı Rodoplu, “Tanzimat, utanç verici bir zorunluluk olabilirdi ama kutlanacak zafer değil!” diyerek Batılılaşma'nın başlangıcına dair düşüncesini ortaya koyar. Bunun yanında Rodoplu, gelinen aşamada Batılılaşma'nın bir mecburiyet olduğunu düşünür:

“ (...) Batılılaşacağız, tabii. Çaresiz Batılılaşacağız. Çünkü yenildik.”
İtaliklemeye başladığını olduğum yerden görebiliyordum, “Hilâl de yenildi, komünizm de. Hazineselerimizi gün ışığına çıkarmayı beceremedik, kaybettik. Ve biz, Batılılaşamazsak da yok olacağız.” (Alatlı, 2007: 326)

O, Türk insanının Batılılaşma konusundaki çıkmazını şu şekilde ifade eder:

“Batılılaşmazsak, intihar; Batılılaşsak, intihar!” (Alatlı, 2003: 280)

Rodoplu'nun Doğu algısı olumludur. Özellikle Uzakdoğu'yu ve Hindistan'ı över:

Akıl sağlığını korumamın tek yolu, ata ruhlarının meclisine geri dönmek. Gündüzlerimi yaşanmamış sayıyorum, geceler benim. Beynimin kat kat derinliklerinde saklı sılama sığınırım: Çin'e. 'Bu imparatorluk dünyanın gördüğü en iyi örgütlenmedir' diyen Voltaire'e onaylayarak gülümsüyorum. Kont Keyserling, 'Çin, bugüne kadar bilinen en evrensel kültürü yaratmıştır,' diyor, 'Kadim in, insanlığını en mükemmel formunu geliştirdi.' Aferin sana, Kont Keyserling. Hindistan, metafiziğin ve dinlerin ülkesidir; Çin, insancıl, gayr-i ilahi felsefenin (Alatlı, 2003: 338-339)

Rodoplu, “insancı ideolojiler vatanı Asya'dır, Çin'dir, Akdeniz değil” (Alatlı, 2007: 171) der.

4.1.1. Sevgi ve Nefret, Hayranlık ve Kıskançlık

Selim İleri'nin beşlemesinde, anlatıcının çevresindeki insanlar açısından olumlu bir Batı imajı vardır. Solmaz Hanım'ın annesi Celile Hanım, eşinden boşandıktan sonra Paris'e gider. II. Dünya Savaşı başlayınca geri döner. Oradaki günlerini özlemlerle anar. “Büyük ressam” Hasan Bora, Paris'e gidebilmek için “Millî Şef” İsmet İnönü'nün bir portresini yapmayı planlar. Diğer taraftan bürokraside Nazi Almanya'sına bir hayranlık vardır. Diğer bölümlerde bu konuya değinildiği için burada ayrıntılarına girilmeyecektir.

Bir sinema âşığı olan Solmaz Hanım ise âdeta bir “Amerikan rüyası” yaşar:

Sanatkârların çehrelerini, çehrelerinde beliren ıstırap maskesini, kahkaha maskesini, yazık, yakından seyredemeyecek. Neyse ki sinemada öyle değil; sinemanın kocaman beyazperdesinde yakın yüzler görüyor ve bu yüzlere hep hayran oluyordu. Danslar, şarkılar, birbirinden parıltılı, zengin sahneleriyle, bilhassa Amerikan müziklerine hayrandı. Zaten Amerika'ya gidip yaşamak hayalleriyle dolup taşıyordu.

Keşke yeniyetmeliğinde Holivut'a kaçanlar arasında olsaydı. Müzikaller de ispat ediyordu ki, Amerika'da her şey güzeldi. Evet, müzikaller büyüleyiciydi. Bir defa, hepsinden mutluluklar tadacağımız daha baştan belliydi. Sonu acıklı biten Amerikan müzikaline hiç rastlamamıştı. O zaman

Nevyork'ta, Vaşington'da, Amerika'da her yerde hayat saadetler veriyordu. (İleri, 2008d: 215)

Solmaz Hanım, Amerika'yı sinemadan tanır ve bir mutluluklar ülkesi olarak hayal eder. Romanda, Demokrat Parti iktidarıyla dönemindeki Türkiye ABD yakınlaşmasının yansımaları da yer alır. Solmaz Hanım, Kapalıçarşı'daki kiracısı “Müsyü Karabet”ten kira parasını almaya gittiğinde, kiracı, “Amerikalıların rağbeti”nin iyi olacağını söyler. “Amerikan yardımı” sayesinde ekonomik durumu düzelecek, böylece o da kirasını ödeyebilecektir:

“Ağustos başı ikisini birden takdim ederim. Amerikalıların rağbeti hepimiz için iyi olacak. Piyasanın rahatlaması size kadar aksedecektir.”

Ortalıkta bir Amerikan rüzgârıdır esiyor. Amerikalı denizcileri, filolar, yüksek rütbeli subayların şerefine verilen Dolmabahçe baloları. Bizim yerli kızlarda Amerikan askerlerini baştan çıkarma yarışı. Yüzükler, bilezikler de herhâlde yerli kızlarımıza alınıyor...

İtiraz ettim, “Aman, sığırı, peyniri, yağı kendine kalsın. Bu Amerikan yardımı bence yüzkarasıdır” dedim.

“Yoo; memleket için hayırlıdır.

İstiklâlimin sağladığı cesaretle acı acı gülümsedim ve “Bu, memleket mefhumunda ne anladığımıza bağlıdır Müsyü Karabet” dedim. (İleri, 2008d: 235)

Beşlemede bahsedilen “Alman rüzgârı”nın yerini “Amerikan rüzgârı” almıştır. Mütareke döneminde bahsedilen, bazı kadınların İngiliz subaylarına ilgisinin yerini de Amerikan denizcilerine duyulan ilgi almıştır.

Solmaz Hanım, Amerikan filmlerini sever, bir mutluluklar ülkesi imajı edinir. Fakat, Amerikan filusunun İstanbul'da olmasından rahatsızlık duyar. Etrafındaki insanların Amerikan hayranlığını da eleştirir. “Müsyü Karabet”in dükkânına gelen bir kadının kendisine Amerika'dan gelen hediyeleri anlatıp övünmesi karşısında ise hiddetlenir:

Bu da Amerikan hayranı çıktı. Kendisine perlon iç çamaşırı hediye getirmişler Amerika'dan; hayasızca anlatıyor. Aman ne rahatmış, ne şıkmiş, bizim pamuklulara hiç benzemiyormuş. Sonra kasadan safir yüzük çıktı. Amerika Birleşik Devletleri'nde herkes ananas yiyormuş. Taburedeki Solmaz Baylavyong kimsenin umurunda değil. Safir yüzük evrilip çevriliyor, parmağa takılıp ışığa tutuluyor, gülcükler savruluyor; fakat mevzu dönüp dolaşıp Amerika'ya getiriliyordu, peynirlerin tadı, mekteplerde çocuklarımızın

beslenmesi, Nato'daki şerefli yerimiz... Kore filan unutulup gitmiş... (İleri, 2008d: 237)

Adalet Ağaoğlu'nun Dar Zamanlar üçlemesi'nin ikinci romanı Bir Düşün Gecesi'nde Tezel, sol bir bakış açısıyla, Amerika'ya işbirlikçileri aracılığıyla ülkeyi karıştıran, birtakım çıkarları için ülkede planlama ve eylemlerde bulunan bir dış unsur olarak düşünür:

Ben bir kahraman vurabilirdim vurmasına da, bunların kahraman kesilmesinden daha kahraman oluveririm diye korktum. Üstelik, bir generali vuracaktysam da, onlar istedi diye vurmazdım. Ben aslında bütün generalleri, CIA'nin oyununa gelmiş masum generalleri temizlemek isterdim, çünkü Amerikan pazarından sürme aşırıken yakalanıp da, kurtuluşu "Pis kapitalistler!" diye bağırı bağırıvermekte bulan Sevil Hanım gibileri de devrimci kadromuzun içine dâhil etmelerini önlemenin tek yolu bu. Ayrıca "Satılık General" diye de bir şarkı var bu yeryüzünde. Yalnız sürme satılmıyor ya Amerikan pazarlarında? (Ağaoğlu, 2006: 40)

Ömer, Batı'ya karşı olsa da, kendisinin Batılılığının farkındadır. O, eşi Aysel'in öğrencisi Engin'le olan ilişkisi ve kendisinin düşününde bulunduğu İlhan'ın kızı Ayşen'e karşı duyguları bağlamında Batılılığını sorgular:

Oysa ben, Doğululukla Batılılık arasında bir savaş vermektan bile kaçındım. Ne diye yoracakmışım kendimi? Bizim kendimizi yoracağımız nice yerler, nice konular var daha? Ben Batılı'yım, bitti. Ayşen'in şimdi bana karşı duyduğu eğilimi kendimden bile gizlemeye yeltenecek denli Batılı ama. Bu akşamüstü Aysel "Engin'den mektup var" deyince, "Bu ne sevinç!" diye hırçınlaşabilecek denli Batılı... Kaç zamandır gizlenmiş bir öfke varmış demek içimde. O aşkınlık bir numaraymış, bir yapaylık; kendini beğenmişlik ya da. Ayşen'in sana hayran, sevdalı bakışlarından duyduğun uçarı sevince, külleri eşeleyip bir özür bile bulmak gerekiyordu değil mi? Bir zamanlar Engin'i tanımak isteğinin altında yatan da o miskin gururu olmasın? Bu ülkenin kalburüstü bir aydınının, koskoca Ömer'in yerine el uzatan, o yeri nerdeyse aşmaya aday bir Engin, nasıl Engin'miş bakalım! (Ağaoğlu, 2006: 101)

Rodoplu, Türk insanının zihnindeki Batı imgesini çarpıcı bir şekilde tespit eder:

“Müzikten resme, teknolojiden dile kadar insan yapısı her şeyde ‘pir’imiz, Batı,” diye fısıldadı, “hâl buyken, edebiyatın nasıl bir ayrıcalığı olabilir ki? Çocukların Türk yazarlarına bu kadar zaman ayırmaları bile ‘kadirşinaslık’ olmalı! (Alatlı, 2007: 18)

O, Türk insanının Batı’yı her konuda kıstas kabul etmesini eleştirir:

“Hiçbir şeyimize, Batı jürisinden geçirmeden, sahip çıkamıyoruz. Varlığımızı da onlar tescil ediyor, sadece var olmaktan da gelen güzelliklerimizi de!” (Alatlı, 2003: 343)

Alatlı’nın dörtlemesinin son kitabı *O.K. Musti Türkiye Tamamdır* romanında, Batılıların çıkarları söz konusu olmadığında insan haklarıyla ilgilenmediği yönündeki eleştiri Kazaklar üzerinden verilir:

“Safiyetlerinin bedelinin 1899’dan başlayarak, sırasıyla bir Rusların bir Çinlilerin imha saldırılarına uğrayarak ödediler. ‘Soykırım’ kelimesi gündeme hiç gelmedi. Çünkü, bir, bu bölge Batılıların meselesi değildi; ikincisi, Kazaklar, her şeye karşın çarpışmadan boyun eğecek insanlar değillerdi. Ne ki, birkaç ay sonra bağımsızlıklarını yitirdiklerinde bir milyon Kazaktan ancak birkaç yüz bini hayattaydı.” (Alatlı, 2001: 10)

Rodoplu, dörtlemenin diğer kitaplarında Batı’nın Kürt ve Ermeni meselesine ilgisini de çıkarları olmasına bağlar.

Rodoplu, Batı’yla ilgili olumsuz düşüncelerinin yanında, asıl umudunun Batı’da olduğunu da belirtir:

“ (...) Ne ki, ben ışığın Doğu’dan değil, Batı’dan geleceğine inanıyorum. Onlar işlerine yarayan şeyleri bulup çıkarmakta ustadırlar. Yıllar yılı, neredeyse kara büyü dedikleri akupunkturu keşfedip en iyi uygulayıcısı kesildikleri gibi. Sonra da dönüp tekrar Çinlilere satarlar.”

“Haksızlık olduğunu düşünüyorsun... mu?!”

“Ne fark eder?” diyerek omuzlarını silkti, “derman kimden gelirse gelsin, dermandır. Kaldı ki, okuyan, yazan, araştıran onlar... Her neyse! Bari bu aşamada hiç değilse iyi muhalefet ya da kadim değerlerin beğçiliğini iyi yapabilirsek! Kendimizi ölü-sevici Batı’ya kaptırırsak, *Megamachine*’den

bağımsız yaşamayı beceren insandan birkaç boncuk, birkaç tüyden başka bir şey kalmayacak!” (Alatlı, 2007: 168-169)

Yukarıda, Ağaoğlu'nun kahramanı Ömer'de görüldüğü gibi Rodoplu da bir taraftan Batı'ya karşıdır, diğer taraftan Batı'ya hayrandır.

Adalet Ağaoğlu'nun *Üç Beş Kişi* romanının kişilerinden Ferit Sakarya, entelektüel bir iş adamıdır. Robert Kolej'i bitirdikten sonra Fransa'da doktora yapmıştır. Babası Emin Ağa, bir toprak ağasıdır. O ise, babası gibi toprakla uğraşmak istemez, bir sanayici- işadamı olur. Ferit Sakarya, bu yönüyle, bir tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş yapan Türkiye toplumunun temsilcisidir. Ferit, tarım toplumundan kopuşu savunur. Çünkü ona göre, sanayileşmiş ülkeler, Türk toplumunun tarımla uğraşmaya devam etmesini isterler. Eskişehir Ticaret Odası Başkanı olan Ferit, idealist bir kişiliğe sahiptir. Millî bir ekonominin savunucusudur. Ekonomik alanda Türkiye'nin dışa bağımlı hâle gelmesine karşıdır. Ferit Sakarya'nın Ortak Pazar'la ilgili görüşleri, bir taraftan onun millî ekonomi anlayışını, diğer taraftan Batı'ya olan güvensizliğini ortaya koyar. Çevresindeki esnafın, iş adamlarının Ortak Pazar'la ilgili iyimser görüşlerini yanlış bulur:

Ortak Pazar'a girebilmek için Odalar Birliği'nde kimlerin nasıl çılgın bir istek gösterdiklerini anlatmak isterdim ona. Hiçbiri koşulları değerlendirmiyor, hiçbir şeye eşsüreklilik kuralıyla yaklaşmıyor. Nedensellik, eşsüreklilik... tam da Gündüz'ün son yıllarda abandığı konular. Alanında derinleşebilmesi için ona somut örnekler vermek isterdim. Odalar Birliği üyeleri, çoğunlukla teşkilatlanmamış sermaye piyasasının üyeleri. Bunlar Ortak Pazar'a üye olursak, bizim de ekonomik sıkıntılarımızın sona ereceğine inanıyorlar. Avrupa ülkeleri Ortak Pazar'a üye olarak birbirlerinin önüne getirdikleri gümrük duvarlarını kaldırmıyorlar mı? Biz üye olunca, öteki üyelerle tam bir serbest ticarete girişebilmişiz... (Ağaoğlu, 1984: 240)

Ferit, onların bu konuda yanıldıklarını düşünür:

Bunun ne demeye geldiğini görmüyorlar. Ne olacağını bilmiyorlar. Avrupa ülkeleri bizi aralarına almış gibi yapacaklar. Ancak, bu kadar. Çünkü, Bay Friedman'ın kendine özgü birtakım önlemlerinden bize düşecek pay yok. Eskişehir şekerçileri, uncuları, bisküvitçileri, Adana pamukçuları, perdecileri, İstanbul gömlekçileri, montajcıları, tekstilcileri bunu anlamıyorlar. Bekledikleri

ortaklıkta biz sadece Avrupa için, işlerine geldiği yerde, işlerine geldiği sürece bir Pazar olacağız. Ortak ortak olmayacağız. (Ağaoğlu, 1984: 240)

Ferit Sakarya, Türkiye'nin sanayileşmede ilerledikten sonra Ortak Pazar'a girebileceği düşüncesindedir aslında. Böylece yalnızca tüketici olmayacak, yalnızca bir pazar konumunda kalmayacaktır. O, önce bir ekonomik güç olmanın gerekliliğini savunur.

Ferit'in Ortak Pazar'la ilgili görüşlerinin gerçekliği ya da doğruluğu bir tarafa, bu görüşler, bir Türk işadammın Batı'ya yönelik güvensizliği ortaya koyması bakımından önemlidir. Robert Kolej'den mezun olması ve Batı'da eğitim alması, onun bu güvensizliği beslemesine engel değildir. Diğer taraftan Ferit için Batı, akıl demektir. Batı'da Don Kişotluğa yer yoktur. Don Kişot, Batı'da yalnızca gülünçtür ve amaçladığı hiçbir işte başarılı olamaz:

Batı Keloğlanlığa pek yüz vermez. Orada tam karşıtı. Don Kişot, o sıksa ve yaşlı şövalye özentisi, her atılımında hüsrana, yenilgiye uğratılır. Batı'nın düşüğe yergisi ta buradan başlar. Akıldışlık cezalandırılır, akıl takdis edilir, yüceltilir. Onlara göre, Keloğlanlar hiç kazanmazlar ya, Don Kişotlar da sadece gülünçtürler. Ancak güçlüler amaçlarına ulaşırlar. (Ağaoğlu, 1984: 28)

Yukarıda Rodoplu ve Ömer'de görüldüğü gibi Ferit'te de, Batı hayranlığı ile Batı'ya duyulan güvensizlik bir aradadır. Köroğlu, Ferit Sakarya'nın gerçekçi roman geleneğinde yer alan "tez karakter"lerden biri olduğunu belirtir (2003: 84). Ferit, hem ekonomi, hem Batılılaşma konusundaki fikirleriyle bu tanımı doğrular.

Emine Işınsu'nun *Atlıkarınca* romanının olumlu kahramanlarından Galip, milliyetçi muhafazakâr görüşlere sahip biridir. Galip, tam bir Batı hayranı olan, Batı'nın taklit edilmesi gerektiğini savunan Zeki'yi eleştirir. Diğer taraftan o, Batı'ya hayranlık duyduğunu ve onu kıskandığını açıkça söyler. Aşağıdaki alıntıda yeğeni Merve ile arasındaki diyalogda bunu belirtir:

“Siz de batıya düşmansınız Galip amca!” dedim.
 “Batıya hayranım ve onu kıskanıyorum..” dedi, “Onun tarih şuurunu, milliyetçiliğini, tekniğini, ilim kafasını kıskanıyorum, bizde de olsun istiyorum, anlıyor musun? (...)” (İşinsu, 1997: 110)

4.1.2. Aşırı Hayranlığın Eleştirisi

Orhan Pamuk’un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında, Ömer’in demiryolu inşaatındaki mühendis arkadaşı Enver, sarhoş hâlde Ömer’i eleştirirken Batılılara duyulan aşırı hayranlığı şu ifadelerle yerer:

Enver bağırdı: “Hepsi kefere değil mi sonunda? Bu herif de keferelerle ahbablıktan hoşlanmıyor mu? Avrupalıları bizden üstün buluyor. Bıktım ulan bıktım. Okulda onlar daha iyi dediler, evde onlar daha iyi dediler, sinemalarda, dergilerde onları gördük, şimdi de burada bu züppe onlarla ahbablığı daha çok seviyor.” (Pamuk, 2002: 350)

Cevdet Bey’in oğlu Refik, sürekli olarak Doğu-Batı karşılaştırması yapar, yerli yazarlardan neden zevk alamadığını sorgular:

Niye biz böyleyiz? Niye onlar öyle de, biz böyleyiz? Niye Rousseau ya da Voltaire okumak hoşuma gidiyor da, Tefik Fikret ya da Namık Kemal’den zevk alamıyorum? Neden ben böyleyim?

(...)

Bir Voltaire, Kızıl ile Kara ya da gene bugün okuduğum İtiraf’ı okurken karşılaştığım aydınlık ruhu neden kendimde, ya da tanıdığım bir insanda, bir Türk yazarında bulamadığımı düşünüyorum. Umutsuz, çirkin, mıymıntı bir hâlim var, ama neden Türkiye’de her şey böyle? Her şey, herkes uyuyormuş gibi... (Pamuk, 2002: 238-239)

Pamuk’un *Sessiz Ev* romanında Selâhattin Bey Batı’yı ulaşılması gereken bir hedef olarak görür. Uyuşuk insanların ve boş inançların yeri olan Doğu, bilim sayesinde Batılılaşacak ve kurtulacaktır. Bunun için bir ansiklopedi yazmaya koyulan Selâhattin Bey, yer yer umutsuzluğa kapılır:

Ah, insan yalnızca gördüklerini ve görüp denediklerini yazmalı, o zaman, o Avrupalılar gibi, ben de, mesela Darwin gibi, ne müthiş herif, gerçek bir bilim adamı olabilirim belki, ama ne yazık ki bu uyuşuk Doğu’da insan hiçbir şey olamaz, olamaz mı, neden, gözlem ve deney yapmak için benim de gözlerim, ellerim ve Allah’a şükür bu ülkede herkesinkinden iyi işleyen bir kafam olduğuna göre (...) (Pamuk, 1996a: 141)

(...) bizlerin Doğu'da oturup yeni bir şey bulup söylemeyi becerebileceğimizi sanmamız budalalıktan başka bir şey değil. Adamlar her şeyi bulmuşlar, söylenecek yeni bir söz kalmamış ki: Bak şu söze: Güneşin altında yeni bir şey yok! Fatma, bak gördün mü, bu söz bile yeni değil, bunu da, Allah kahretsin onlardan öğrendik (...) (Pamuk, 1996a: 147)

Selâhattin Bey, bir yandan Doğu'yu değiştirmeye çalışırken diğer yandan bir Doğulu olarak etkisiz kalacağını düşünür. Batı'ya olan hayranlığı, bir noktadan sonra onu umutsuzluğa sürükler.

Attilâ İlhan'ın *Haco Hanım Vay* romanında, Şamlı Mahçupyan ailesinin Paris'te eğitim görmüş kızı Arşaluys, Osmanlı'nın Almanya'nın yanında savaşa girmesini hatalı bulur. bir Fransız hayranı olan Araşaluys, Osmanlı'nın İtilâf Devletlerinin yanında olması gerektiğini savunur:

“...**mon cher ami**, Şam'da biz dünyadan bihaberiz! Buradaki temasarımdan Devlet-i Aliyye'nin harbi kaybedeceğini fehmettim. Görmediniz mi Almanlar ne kadar nevmid? Binaenaleyh Souer Agathe beyhûde mahkûm edilecektir, nâhak yere! Söyleye söyleye dilimde tûy bitti: Bâbîâli bu sergüzeşte yanlış taraftan girmiş, Düvel-i İtilâfiye'yi tercih etmeliydi...” (İlhan, 2005b: 30)

Şam defterdarı Emrullah Râci Bey, üç eşlidir. Modern giyimli eşi Sâlise Nâlân Hanım'ı, bürokrasi ve aydın çevrelerinde, gayr-i Müslimlerle temaslarında yanında bulundurur. Evde ise alaturka bir hayat süren eşleri vardır. Bu durum romanda koyu harflerle yazılmış bir hâlde dile getirilir:

...zevahirle bakılırsa, Emrullah Râci, iki ayrı seviyede iki ayrı hayatın adamı: Sâlise Nâlân'la 'asrî' yaşıyor, mesela münevver muhitlerinde, vilayet erkânı arasında, gayr-ı Müslimlerle temas lüzumu hâsıl olduğu zaman! Hâlbuki, öteki zevceleriyle alaturka bir hayat sürmesi, kuvvetle muhtemel! (İlhan, 2005b: 54)

Romanda, Arapların İngilizlerle yakınlaşarak Osmanlıya başkaldırmaları da konu edilir. Herkes, Lawrance'ın faaliyetlerinden haberdardır:

Lawrance hakkında mufassal malumat edinebildiniz mi? Kulaktan kulağa neler fısıldamıyorlar: sırtında maşlah, başında agel ve kefiye, Faysal'ın yanından eksik olmuyormuş! Fesadın başı... (İlhan, 2005b: 36)

...asker iki ateş arasındadır: terk edilmiş menzilleri işgal eden bedeviler, orduyu ateşle karşılıyor; köylerden, ric'at hâlindeki askere, ateş ediyorlar! Müslümanlar arasına nifak girdi, İngiliz bunun hayrını göremeyecektir, nah şuraya yazıyorum. (İlhan, 2005b: 82)

İngilizler, Osmanlıyı yıkmayı, parçalamayı amaçlayan sinsi güç olarak görünür.

Şam defterdarı Emrullah Râci Bey, alafranga-alaturka karışımı bir hayat sürdürür. O, Cemal Paşa'nın Enver Paşa'yla geçinemediği için Suriye'ye gönderildiğini düşünür. Ona göre Cemal Paşa, Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'da yaptığı gibi Suriye'yi Osmanlı'dan ayırıp, başına "hidiv" olarak geçecektir:

Cemal Paşa, haddizatında, Suriye'ye nefyedilmişti. Malûm-ı âliniz, Enver'le hiç geçinemezler: Biri Alamancı, öbürü Fransızdır! Buna binaen payitahtten uzaklaştırılıyor. Buradaki icraatıyla, şüpheyi büsbütün üzerine celbetti, derhatır buyurun, Hidivliğini ilan ile, Suriye'yi Devlet-i Aliyye'den ayıracağı iddia edilmedi mi? (İlhan, 2005b: 62)

Attilâ İlhan'ın *Dersaadet'te Sabah Ezanları* romanında Batı, her şeyden önce işgalci bir güçtür. İstanbul işgal altındadır; Yunan ordusu, İtilâf devletlerinin hazırladığı ortam içerisinde İzmir'i işgal etmiştir ve diğer şehirlere doğru ilerlemektedir. Diğer taraftan Osmanlı bürokrasisi ve aydınları arasında, değişik Batılı ülkelerin etkisinde altında değişik kişiler ve gruplar vardır.

Osmanlı Devleti'ni savaşa sürükleyen, ağırlıklı olarak askerlerden oluşan İttihatçı kadro, Almanya'da eğitim görmüştür ve Alman etkisindedir. Bu durum, bölüm başlarında verilen bilgi ve belgelerle ortaya konduktan sonra, bölümlerde kurmaca kısmı verilir. İttihat ve Terakki'nin yönetimi ele geçirmesi, Almanya'da kendi taraftarlarının başa geçmesi olarak değerlendirilmiştir. İttihat ve Terakki'de yer alan Fransız ve İngiliz dostu kişiler tasfiye edilmiş, Alman taraftarları iktidarı ele geçirmişlerdir:

“... ihtilâl, Paris ya da Londralı Jöntürkler tarafından değil, ordu tarafından, ve de ‘Alman subaylar’ olarak bilinen, Almanya’da eğitim görmüş Türk askerleri tarafından yapılmıştır. Bütünüyle askerî bir ihtilâldir. Her şeyi denetimleri altına almış subaylar, kesinlikle Alman dostudurlar...”

Kaiser II. Wilhelm

(Kont von Metternich’in olaya değgin raporu altına düştüğü not, 14 Ağustos 1908) (İlhan, 2007: 197)

Romanda Ziya Bey, tipik bir Alman hayranı olarak ortaya çıkar. ‘Almanlara “âdeta fitraten” kanı kayna’maktadır. Viyana ve Berlin’e “Serficeli Ziya” olarak gider ve “Alaman Ziya” olarak döner. Alman kültürünü benimser:

Avrupa’ya Serficeli Ziya olarak gidecek, Selânik’e ‘Alaman’ Ziya olarak dönecektir. Ona demiryolu işletmeciliği ve muhasebe öğretiyorlar; ama o, bu kadarıyla yetinmeyip, başka şeyler de öğreniyor: Viyana’da, Avrupa ‘âdâb-ı muaşeretini’, vals ‘ oynamayı’, Viyana kahvesi içmeyi; Berlin’deyse, Viyana Almancasıyla Berlin Almancası arasındaki farkı neden dolayı Almanya’nın XX. yüzyıla damgasını basacak ülke olduğunu! (İlhan, 2007: 206)

Almanya, o dönemde sömürgelerden pay almaya, emperyal bir güç olmaya çalışmaktadır. Bunun için bir atılım içerisindedir. Osmanlı’ya cömert davranır, Alman malları hem ucuzlukları hem dayanıklılıklarıyla bir anda gözde olurlar. Ziya Bey, Almanya’da Osmanlı subaylarının eğitim görmesinden hayli memnundur. Yurda döndükten sonra çocuklarına Münih’ten Schwester Magda adlı bir mürebbiye getirir, çocuklarının Almanca öğrenmesini sağlar. Çocuklarının Müslüman bakıcısı Haminne’sinin öğrettikleriyle Magda’nın öğrettikleri birbiriyle çelişir ve çatışır. Neveser, annesi Seher Hanıma bu konuda yaşadığı sıkıntıyı anlatınca annesi ona Haminne’sine saygı göstermesini, fakat Magda’nın dediğini yapmasını söyler; Haminne’sini geçmiş, Magda’yı gelecek olarak tanımlar:

Aklı erip, içinde çırpındığı huzursuzluğa annesinden çare sorunca, Seher Hanım, renksiz yüzünde büsbütün belirsizleşen ince sarı kaşlarını hafifçe çatarak demiştir ki:

-...Haminnene hörmette kusur etme, Schwester Magda’nın dediklerini yap! Haminnen mazidir, Schwester Magda, âti (İlhan, 2007: 216)

Ziya Bey, her fırsatta Alman hayranlığını dile getirir, Almanların disiplinini över, Osmanlı’nın Almanya’yla işbirliği içinde olması gerektiğini savunur:

- ... efendime arz edeyim, Almanya’da zapt-ü-rapt esastır, her şey onunla kaim, mülkün servet ve kudreti zapt-ü-rapt üstüne müesses, binaenaleyh bendenizin o gece Berlin’de tesadüfen şahit olduğum vak’a...

Ya da daha ciddi ve kararlı:

- ... koca Reşit Paşa merhum, Devlet-i Aliyye’nin kaderini, İngiltere devlet-i fehimesinin avuçlarına terkeylemiştir; hâlbuki devletin bekâsı, muhkem bir Almanya ittifaiyle teminat altına alınabilir, gerek İngiltere’ye, gerekse Rusya’ya karşı... (İlhan, 2007: 210)

Ziya Bey, Museviler arasında Masonluğun etkili olduğunu, devletin çeşitli kademelerinde hem Osmanlı, hem padişah hem Almanya aleyhinde faaliyetler yürütüldüğünü düşünür ve bunu dile getirir. Bunun için “etkili bir çare-yi hal” bulunması gerektiği kanısındadır.

İşgal sonrasında İngiliz taraftarları, İngiltere’nin tavrından dolayı hayal kırıklına uğramışlardır:

‘Siyaset mehafilinde’ kimseni ağzını bıçak açmıyor. An hararetli İngiliz yandaşları, üzgün ve umutsuz. Nasıl olmasın? İngilizciliği ‘müsellem’ Sait Molla, Askerî Ataşe Deedes’e ‘Britanya Yüksek Komiseri’nin, neden dikkatini çekecek derecede soğuk davrandığını’ sorunca, Türkçe bilen Deedes ‘Bey’ açık açık demiş ki:

“... Türkiye’ye verilecek cezanın çok ağır olacağı hususunda, tek bir Türk’ün kafasında dahi, tereddüt uyanmasını istemiyor da, ondan?” (İlhan, 2007: 21)

Buna rağmen, çok geçmeden Sultan, İngiltere’nin himayesini isteyecektir.

Babası Osmanlı’nın Paris Büyükelçisi olduğu için bütün eğitimini Fransa’da gören ve tam bir Fransız hayranı olan Gülistan Satvet, Fransa’yı “ikinci vatani” sayar. Türklerin kendilerini yönetemeyeceklerini, bu sebepten Fransız mandasının gerekli olduğunu düşünür:

Babasının mesleği ‘icabı’ Gülistan Satvet, ‘iptidai dâhil’ bütün öğrenimini Paris’te yaptığından, Türklerin kendi kendilerini yönetebileceklerine inanmaz. Fikrince, güçlü devletlerin birisi –‘tercihan, ikinci vatani addettiği’ Fransa- işe el koymalı, Osmanlı Devleti’ni **mandat**’sı altına alarak, doğru dürüst yönetmelidir. (İlhan, 2007: 42-43)

Gülistan Satvet'in tek itirazı, işgale Yunanistan'ın da katılmış olmasıdır; bunun dışında büyük Batılı devletlere bir itirazı yoktur:

“Havsalanın almadığı, alamayacağı, meseleye Yunanlıların dâhil edilmesi! İngiltere'nin, Fransa'nın suyu mu çıktı a canım? Yunanlılar da kim oluyormuş? Daha dün ... “ (İlhan, 2007: 43)

Abdi Bey, “Amerika Bahri Telsiz Telgraf Matbuat İdaresi”nin, “Genç Türkler”in Amerikan mandasını istediklerini, bunun da Amerika'da olumlu karşılandığını belirten haberini okuyunca şaşırır, inanamaz. O da manda fikrine sıcak bakar, fakat kendisi bir Fransız hayranıdır:

“... Genç Türkler, Amerikan **mandat**'sını istemişlerdir. Reis Wilson tarafından Senato'ya bildirilen bu fikir, ekseriyet üzerinde iyi intiba bırakmıştır. Fakat bu hususta henüz kat'i bir karar yoktur. Amerikalılar'ın **mandat** meselesine taraftar oluşları, hiçbir menfaat takip etmeksizin, bir memleketin nasıl idare edileceğine ve halkının rüşdünü isbat ettiği anda onlara nasıl istiklâl verileceğine bir numune göstermek arzusundan ileri gelmektedir.” Genç Türkler dediği, Almanya'ya kaçan İttihâdçılar mı? Olamaz! (İlhan, 2007: 46)

Diğer taraftan manda fikrine karşı olanlar, tek çarenin bir direnişi başlatmak olduğunu düşünenler de vardır. Hüsnü Faik bunlardan biridir ve fikrini Abdi Bey'e açıkça söyler:

- Abdi Bey, Abdi Bey, bunların cümlesi lâf ü güzaf! “Biz neler duymaktayız: Saray, İngiltere'den medet ummaktadır, ‘mülkün’ on beş sene müddetle müstemleke olması teklif edilmiş, icâra çiftlik mi veriliyor reca ederim? İttihâdçılar, Almanya'dan melce aramıştı, şimdi bambaşka bir şayia: Ruslardan himaye talebinde bulunmuşlar, Ruslardan diyorsam, Bolşeviklerden! Münevverân, İngiliz **mandat**'sıyla Amerikan **mandat**'sı arasında mütereddit, bunu anlamak için paytaht gazetalarına bir atf-ı nazar kâfidir. Kanaat-ı acizanem o ki, sebab-i felâketimiz işte tam da budur, yâni çare-i halâsı ecnebidde aramak!” (İlhan, 2007: 387)

Hüsnü Faik, Mustafa Kemal'in başlattığı mücadeleyi över. Ona göre, ölümüne direnmek gerekir; çözüm dışarıda değil, içeridedir.

Görüldüğü gibi son dönem Osmanlı bürokrasisi ve aydınları, büyük Batılı devletlere hayranlıkları, hayranlığın da ötesinde onlarla işbirliği yapmaları ya da

işbirliği yapmaya müsait olmalarıyla dikkat çekmektedirler. Romanda, bunun yanında şair Mehmet Emin'in ve Halide Edip'in halkı direnişe çağıran nutuklarına da yer verilmektedir. Onlar da millî iradeyi, bağımsızlığı savunan aydınların örneği olarak öne çıkarlar. Diğer taraftan Mustafa Kemal'in örgütlediği Millî Mücadele de gün geçtikçe büyümektedir.

Emine Işınsu'nun *Atlıkarınca* romanında Zeki, Batıcı görüşlere sahip bir sosyal demokrat bir akademisyendir. Romanda, ismiyle ironi oluşturacak şekilde Zeki, saf, kandırılmaya uygun, kavrayışı kıt biri olarak çizilmiştir. O, halka Greko-Romen kültürünün benimsetilmesi gerektiğini düşünür:

(...) Evet, halk nasıl aydınlanacak aziz kardeşim, düşünen yok.. daima söylediğimi tekrar ederim; halkın geçmişinde yatan Greko-Romen kültürünü ona benimsetebilseydik!.. Fakat kimin umurunda değil mi, hâlbuki, hadisenin ehemmiyeti kavransa (...) (Işınsu, 1997: 37)

Zeki, Batı medeniyetinin bir bütün olarak alınmasını, taklit edilmesini savunur. O, yeğeni Merve'ye Anadolu'da Greko-Romen medeniyetinin temellerinin, kalıntılarının bulunduğunu anlatır:

(...) batı, o kaynaklarından ötürü, bugün ileridir, medenidir, bir de bize bak! Medeniyet, bölünemeyecek bir bütündür, anlıyor musun kızım, o hâlde yapacağımız iş, batıyı tenkit veya ayıklama değil, onun aynen taklit ve tekrarıdır, şu memleketi kurtuluşunu istiyorsak eğer. Zaten Anadolu'da bu medeniyetin kalıntıları mevcut, işte bunlara da dayanarak biz de, Akdeniz-Anadolu medeniyeti kurabiliriz. Dikkat ediniz, Türkiye bir mozayikler ülkesidir. Çeşitli ırkların, çeşitli milletlerin bir senteziyiz biz, hepsi içimizde yaşamakta.. o hâlde mozayikin her parçasına ayrı ayrı yaşam hakkı tanıyarak ve bu durumu bilhassa Avrupa'ya ilan ederek, onların takdirini kazanarak, çünkü ihtiyacımız var bu takdire, muhtacız, evet onları taklit ve tekrar ederek... (Işınsu, 1997: 109)

Zeki, bu fikirleriyle, romanda eleştirilen aydın tipini temsil eder. Ona karşılık Galip, yazarın düşüncelerini temsil eder. Galip, Zeki'nin iyi biri olduğunu, fakat milliyetçi ve vatansever olmasına rağmen bu fikirleri sebebiyle milletine yabancılaştığını düşünür:

Ta Tanzimat hatta daha öncelerinden beri yetiştirip durduğumuz inanılmaz, başı kumda bir aydın tipidir Zeki, teoride milliyetçidir, vatani, milleti düşünür, lakin teklifleriyle, kendisi bu milletin adamı değil gibidir. Bütün teklifleri yabandan aktarma ve sanki yabana hizmet içindir, bizi, biz yapan unsurlara aykırı düşer, yabancı düşer. Ona gösterirsen, zaten o unsurları küçümser, reddeder. O hâlde neden bu milletin ilerlemesi için kafa yorarsın be adam, değil mi?.. hayır, entelektüeldir ya, elbet bu konuda da düşünecek ve konuşacak! Bizim.. memleketin yarası yani, batı kültürüne böyle din gibi şartlanmış, bu çeşit yabancılaşmış aydın tipindedir, başkasından değil! Bunlar milletin içindeki ayırık otlarıdır ve maalesef toplumun kaymak tabakasının çoğunluğunu teşkil ederler, sınıflarının şuuru içindedirler, o kadar ki, demokrasiye bile, yalnız yüksek tabakaya, kendi gibilerine has bir rejim diye bakarlar. Halka yabancı, hatta düşmandırlar. (İşinsu, 1997: 109-110)

Galip, Akdeniz-Anadolu kültüründen ata aramayı bir çeşit köksüzlük, soysuzluk olarak tanımlar. Ona göre, ata aranacaksa bunlar Göktürk, Selçuklu ya da Osmanlı'dır.

4.1.3. Batılılaşma'da Sentez Arayışları

Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Türk çağdaşlaşması bir aile üzerinden anlatılır. Romanda kurgu zamanı II. Abdülhamit döneminin sonlarına doğru başlayıp Cumhuriyet dönemi sonrasına kadar uzanır. Cevdet Bey, ticarete atılmıştır; o dönemde Müslümanlar ticaretle uğraşmaz, bu alanda yalnız gayrimüslimler vardır. Diğer tüccarlar aralarına giren bu Müslümanı "şaşkınlık ve ilgiyle" karşılarlar. Cevdet Bey dışında ticaret çevresindeki tek Müslüman, Yahudilikten dönmüş bir mason olan Fuat Bey'dir.

Cevdet Bey, ticaret dışında neredeyse hiçbir şeyle ilgilenmez. Dönemin siyasî ve sosyal olayları onun ilgi alanı dışındadır. II. Abdülhamit'e bombalı suikast düzenlenmesiyle dahi fazla ilgilenmez. Gazeteyi eline aldığında iç ve dış politika haberlerine yalnızca bir göz atar; onu asıl heyecanlandıran borsa haberleri ve iş ilanlarıdır.

Cevdet Bey, hayatında yalnız iki defa gördüğü Şükrü Paşa'nın kızı Nigân'la evlenmek istemektedir. Kızın kendisini sevip sevmemesi ya da kişiliklerinin uyuşup

uyuşmayacağı onun için önemli değildir; önemli olan onun bir paşa kızı olmasıdır. Cevdet Bey, saraya yakın bir bürokratin damadı olarak konumunu güçlendirecektir. Cevdet Bey, evlendikten sonra Vefa'dan Nişantaşı'na taşınmayı planlar; böylece yükselme amacını mekân seçimine de yansıtır. Bu açıdan Şükrü Paşa ile konağındaki bir görüşmesi esnasında eve gelen Seyfi Paşa ile arasındaki diyalog dikkate değer:

Seyfi Paşa suratını astı. Sonra Cevdet Bey'e dönüp "Siz nerede oturuyorsunuz?" diye sordu.

Cevdet Bey: "Nişantaşı'nda oturacağız!" dedi.

Paşa: "Hayır, şimdi nerede oturuyorsunuz?" diye homurdandı.

"Vefa'da," dedi Cevdet Bey. Beklediği gibi öfkelenmediğini fark ederek sevindi. "Nigân ile o evde oturacağız!" diye düşündü. Çayını bir an önce içip bu konaktan hemen çıkmak geldi içinden (Pamuk, 2002: 62).

Cevdet Bey, evlenip Nişantaşı'na taşındıktan sonra, eski semtini hatırlamak ve onunla anılmak istemez. Nişantaşı'ndaki konağında kendisini ziyareti esnasındaki diyalogda yanlış anlama sonucunda bile bu duruma gülemez, gerginleşir:

"Kimden geliyor tebrikler?" Fuat Bey soruyordu.

Cevdet Bey: "Vefalı birkaç dosttan!" dedi. Suratını astı.

"Ooo, Vefa'dan tanıdıklarınız mı?"

"Hayır! Hayır! Vefa ile ilgim kalmadığını sen de biliyorsun artık!" dedi

Cevdet Bey. Kelimelerin bu saçma oyununa kızarak kaşlarını çatı. Söylenecek hoş bir söz aradı ve yüzü yumuşadı: "Heybeliada'daki evimiz bitiyor!" dedi (Pamuk, 2002: 112).

Cevdet Bey, yalnızca oturacağı semti ve evi belirlemiş değildir; henüz evlenmemiş olmasına rağmen dükkânının tabelasında "Cevdet Bey ve Oğulları İthalat-İhracat-Nalburiye" yazmaktadır. Cevdet Bey, Batılı bir aile kurmayı planlamaktadır:

Bu gazeteyi her okuyuşunda yaptığı gibi bilmediği Fransızca kelimeler için hayıflandı. Sonra her Fransızca okuyuşunda yaptığı gibi, bu dili öğrenmek için nasıl çaba harcadığını, özel hocaya verdiği paraları, özel hocala birlikte okudukları kitaptaki aileyi, yalın cümlelerle günlük hayatı anlatılan o güzel Fransız ailesi gibi bir aile ve eve duyduğu özlemi hatırladı. Bunları hatırlamak, özellikle o Fransız ailesinin günlük hayatına benzer bir hayatı kuracağını, günün ilk sigarasıyla dumanlanmış aklında canlandırmak çok hoştu. Makalenin yarısından fazla vakit kaybettiğine karar verdi. Bütün öteki tüccarlar aldığı, ticaret hayatını iyi yansıttığı ve Fransızcasına yararı olduğu için okuduğu *Moniteur D'Orient*'i bir kenara bırakarak ayağa kalktı (Pamuk, 2002: 16).

Cevdet Bey için evlilik, seçtiği eşten taşınacağı semte kadar iş bir planı, bir Batılılaşma projesidir. Babası Kula'da küçük bir memurken annesi hastalanmış; annesinin tedavisi için İstanbul'da görev istemiş, fakat kabul edilmeyince memuriyetten istifa edip İstanbul'da bir oduncu dükkânı açmıştır. Cevdet Bey bir bakıma babasının esnaf yönünü devam ettirmektedir. Cevdet Bey'in ağabeyi Nusret ise askerî tıbbiyeden mezun olmuştur; fakat, mesleğini icra etmemiş, "ihtilâlcî" olmuştur. Bir Jöntürk olan Nusret'e göre "Mülki tıbbiyeden de, askerî tıbbiyeden de çıkanların akıllısı ihtilâlcî, aptalı doktor olur!" (Pamuk, 2002: 32). Cevdet Bey'in siyasetle ilgilenmemesi Nusret'in eleştirdiği noktalardan biridir; ona göre Cevdet Bey, "revolüsyon" hariç "Avrupa'dan gelen her şeye hayrandır" (Pamuk; 2002: 28).

Nusret, bir Ermeni bir kadın olan tiyatrocu Mari'yle birlikte yaşar. Cevdet Bey, bu ilişkiyi ve Mari'nin hayat tarzını yadırgar:

Ama ben o kadına hayran olamam. Çünkü en sonunda o kadın bir aile kadını değil, bir tiyatrocu o... Her akşam yüzlerce göz onu seyrediyor. Doktor nasıl elini öptü? Böyle bir şeyi nasıl yapıyorlar? Eğiliyorlar, uzanıyorlar, kadının elini öpüyorlar, sonra, her zamanki sakin, neşeli hâlleriyle durmayı başarıyorlar. Çünkü onlar bizim gibi değil. Onlar Hristiyan! (Pamuk, 2002: 34).

Cevdet Bey'in bu muhafazakâr düşüncesi bile onunla Nusret arasındaki farkı ortaya koyar. Nusret, Fransız devrimine hayrandır, aydınlanma düşüncesine bağlıdır, Voltaire ve Rousseau gibi düşünürlerin fikirlerini benimsemiştir; Cevdet Bey ise kitaplardan okuduğu Fransız ailesinin günlük hayatını hedefler. Nusret, Cevdet Bey'e istediği günlük hayatı yaşaması için "hürriyet" in şart olduğunu, bunun için de "revolüsyon" gerektiğini belirtir. Memlekete "ışık" getirmek için "revolüsyon" gereklidir:

Durun! Ben size bir revolüsyon anlatmak istiyorum. Burada gereken şey o! Kanlı bir ihtilâl! Giyotinler nereye kurulacak? Sultanahmet Meydanı'na! Giyotinler günlerce şakır şukur çalışacak. Padişahların, sultanların, prenslerin, paşaların ve bütün paşa soyluların ve onlara yaltaklananların kanı gürül gürül akacak. Kan seli Sirkeci'den denize dökülecek.

(...)

Hiç uzlaşma yok. Her şey en derin yerinden, kökünden sökülüp atılmalı (Pamuk, 2002: 83).

Cevdet Bey, ağabeyinin siyasî konulardaki düşüncelerine karşılık vermez. O, kararlı bir şekilde planını uygulamaya çalışmaktadır. Nusret, onun apolitik tavrını eleştirse de, hırsını takdir eder; kalkınmak için kendisi gibi iş adamlarına ihtiyaç olduğunu bilir. Nusret'in Cevdet Bey'e yönelik eleştirisi, o öldükten sonra bir subay olan oğlu Ziya tarafından devam ettirilir. Ziya, savaşa katılıp kahramanlık göstermiş olsa da artık ticarete atılıp zenginleşmek istemektedir; bunun için amcasından para ister. Ona göre bu para onun en doğal hakkıdır; babası gibilerin sayesinde memleket hürriyete kavuşmuştur, asker savaşıırken amcası Cevdet Bey savaş zengini olmuştur. Bunun yanında amcasının kendisini Galatasaray Lisesi'ne değil de askerî okula, Kuleli'ye göndermekle haksızlık etmiştir. Ziya, Cevdet Bey öldükten sonra da ticarete atılmak için oğullarından para istemeye devam eder.

Romanda Cevdet Bey ve ağabeyi Nusret üzerinden iki Batılılaşma modeli, ya da Batılılaşma'nın iki ayrı cephesi sunulduğu söylenebilir. Bir tarafta planlı hareket eden, çalışan, üreten, disiplinli bir tüccar; diğer tarafta askerî bir hekim olmasına rağmen mesleğini icra etmeyen, iş yapmayı fikir üreten ihtilâlcî bir Jöntürk. Toplumun Batılılaşmasına hangisinin daha çok etki ettiği sorusunun cevabı, ilerleme isteğinin bir zihniyetini de verir. Cevdet Bey, verimli olan ve ölmek üzere bulunan ağabeyine acır; diğer taraftan, planladığı gibi giden hayatıyla onun hayatını karşılaştırır ve şu anki durumlarının, seçimlerinin bir sonucu olduğunu düşünür. Ona göre kendisi başarılı, ağabeyi başarısız olmuştur. Nusret ise, ağabeyinin dünyadan habersiz, apolitik tavrıyla yalnızca kendini kurtarmayı düşünen bencil ve korkak bir tüccar olduğunu düşünür.

Cevdet Bey, planladığı gibi işlerini büyütüp zenginleşir. Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele esnasında “şeker ticareti” yaparak zenginleşir. Fakat planladığı aileyi, Cumhuriyet'ten sonra, 1930'lu yıllarda bile, kurabildiğinden şüphelidir:

Sonra başını yukarı kaldırdı. Bu evi satın almadan önce gezerken dikkatini çeken köşelerdeki alçı kabartmalara gözlerini dikti. Defne dalları, irili ufaklı güller arasında şişman melekler uçuşuyorlardı. “Alafranga bir aile kurayım dedim, ama sonunda hepsi alaturka oldu!” diye düşündü. Bir zamanlar rahmetli ağbisinin yaptığı bir şakayı hatırlayarak güldü: “Sonunda hepsi alafranga olmak isteyen alaturka oldular ki, bu da alaturkanın kendine özgü bir türüdür!” (Pamuk, 2002: 110)

Cevdet Bey'in konağa taşınmadan önce iki alafranga tuvaletten birini alaturkaya çevirmesi, aslında bu ikiliğin ironik bir ifadesidir. Konaktaki alaturka tuvaleti evin hizmetçileriyle Cevdet Bey kullanacaktır. Cevdet Bey, Batılı yaşam tarzını seçmesine rağmen, gereksiz bir masraf olduğunu düşünerek hiçbir Avrupa seyahati yapmamıştır. Yukarıda değinildiği gibi Batılı ailenin hayat tarzını Fransızca ders kitaplarından tanımıştır. Cevdet Bey, planladığı aileyi kurmuştur; fakat, ölümüne yaklaştığı anda bile, oğulları Osman ve Refik'in kendisinin ticarî başarısını sürdüreceklerinden şüphelidir; “Osman bir şeyden anlamıyor, aptal. Refik'in aklı başka yerde” (Pamuk, 2002: 203) diye düşünür. Buna rağmen o, her zaman gerçekçi olmuştur; zor olan ona göre budur ve bunu başardığı için mutludur.

Cevdet Bey'in kayınpederi Şükrü Paşa, hürriyet olmadığı ve konumuna zarar geleceği endişesiyle fikirlerini gizler; fakat, o da padişaha karşıdır. Bunun yanında çocukları tarafından “kaba saba” bulunsa da onları bir Batılı gibi yetişmesini ister, onları Paris'e götürür; Batılı hayat tarzına hayrandır:

Hem bunlar, bu Avrupa âdetleri lâzım. Gittik gördük: Herifler neler yapmış. Biz ise aynı yerde otuyoruz. Koskoca fabrikalar, istasyonlar, oteller... Çalışmayı da biliyorlar, eğlenmeyi de. Ben bile bu yaştan sonra kulübe gidiyorum. Ne kelime bu: Kulüp! Bize de fabrikalar lâzım. Kim yapacak? Sizin gibi tüccarlar...Hah ama nerede? Sizin yaptığımız almak satmak, almak satmak... (Pamuk, 2002: 59).

Cevdet Bey'in ölümünün ardından, Sait Bey memleketin onun gibi ailenin ve ticaretin ne olduğunu bilenlere ihtiyacı olduğunu söyler. Kendi konağında verdiği yemekte Cevdet Bey'in çocuklarına eskiyi yeniye dönüştürmenin “küçük, zeki uzlaştırmalarla” mümkün olduğunu belirtir; buna örnek olarak babasından kalan konakta yaptığı değişiklikleri gösterir:

Her şeyi zamana uyduruyoruz da farkında değiliz. Söylediğim gibi eski neden yeniye uydurulmasın? Bakın şu odaya. Bir salon değil mi burası? Dün bir selâmlığın sofasıydı. Bakın bana. Basit ve geveze bir tüccar değil miyim? Yok, yok, izin verin artık anlatayım. Dün bir paşa oğluydum... Anlatabiliyor muyum? Rahmetli babam der ki, bizde büyük değişmeler fazla göz almaz, çünkü hep küçük ve sonsuz uzlaşmaların sonucudur... Ne dersiniz bu düşünceye? Evet, uzlaşmalar... Küçük ve zeki uzlaşmalar ki, bütün tarihin bu

sessiz akışını sağlamış! İşte böyle derdi rahmetli babam. Benim bir tüccar olacağımı, her şeyi toprakları, arsarları satıp satıp ticarete yatıracağımı, Güler'in küçük ve Cumhuriyetçi basit bir askerle evleneceğini bilirmiş gibi... (Pamuk, 2002: 224)

Sait Bey'in ticarete atılması, yalnızca gayrimüslimlerin ticaretle uğraştığı bir dönemde yaşayan babasının zamanına göre önemli bir değişimdir. Kızkardeşinin küçük bir memurla evlenmesi de bürokratik konumlarını yitirmeleriyle ilgilidir.

Pamuk'un *Benim Adım Kırmızı* romanı, 16. yüzyılda geçer; eserde asıl mekân İstanbul'dur, fakat İtalya'dan Çin'e kadar geniş bir coğrafya kullanılmıştır. Romandaki önemli önermelerden biri, sentezlerin güzel sonuçlar ortaya çıkardığıdır. "Katil Diyecekler Bana" başlıklı 28. bölümde Enişte Efendi, Batı sanatının taklit edilmesine şiddetle karşı çıkan Zarif Efendi'ye karşılık, sanatta sentezlerin en etkileyici eserleri ortaya çıkardığını savunur:

"Saf hiçbir şey yoktur," dedi Enişte Efendi. "Nakışta, resimde ne zaman harikalar yaratılsa, ne zaman bir nakkaşhanede gözlerimi sulandıracak, tüylerimi ürpertecek bir güzellik ortaya çıksa, bilirim ki orada daha önceden yan yana gelmemiş iki ayrı şey birleşip bir yeni harikayı ortaya çıkarmıştır. Behzat'ı ve bütün Acem resminin güzelliğini, Arap resminin Moğol-Çin resmiyle karışmasına borçluyuz. Şah Tahmasp'ın en güzel resimleri Acem tarzıyla Türkmen hassasiyetini birleştirdi. Bugün herkes Hindistan'daki Ekber Han'ın nakkaşanelerini anlata anlata bitiremiyorsa, nakkaşlarını Frenk üstatlarının usullerini almaya teşvik ettiği içindir. Doğu da Allah'ındır, Batı da. Allah bizi saf ve karışmamış olanın isteklerinden korusun." (Pamuk, 1999: 186)

Romanın "Ben, kadın" başlıklı 54. bölümünün anlatıcısı, "yüce Allah'ın verdiği bir ilhamla" besteleyip söylediği bir şiirde, bu sentezi tekrarlar:

Diyor ki kararsız kalbim, Doğu'dayken Batı'da,
Batı'dayken Doğu'da olmak istiyorum.
Erkeksem kadın, kadınsam erkek olmak istiyorum,
diyor öteki yerlerim.
Ne zormuş insan olmak, daha da çetini insan gibi bir hayat.
Hem önümle hem arkamla, hem Doğu'yla hem
Batı'yla keyif almak istiyorum. (1999: 403)

Bu şiirde Doğu ile Batı, insan olmak ve arayışla birleştirilmiştir.

Pamuk'un *Yeni Hayat* romanında Dr. Narin, toplumdaki değişimi dışarının, Batı'nın bir komplosu olarak kabul eder ve buna karşı harekete geçer. Ecevit'e göre Dr. Narin, birey kalabilmiştir, bir iradesi vardır, kararlarını kendisi verir, sisteme direnir (2004: 259). Dr. Narin, Batı karşıtlığını medeniyet karşıtlığına kadar götürür, anlatıcının etkilendiği kitaba hatta yazıya çıkar:

“Bana Dr. Narin'den söz etti, onun kitaba karşı savaşımdan, bizi yok eden yabancı uygarlıklara, Batı'dan gelen yeni eşyalara açtığı savaştan, yazıya karşı büyük mücadelesinden bahsetti.” (1996b: 84)

Dr. Narin, Batı'dan gelen etkiye karşı geçmişi, geleneği savunur:

“Batı'dan gelen rüzgârların, hafızalarımızı boşaltan unutma vebasını bize bulaştıranların bizden istediği zayıf bir kişilik... Zayıf biri, silik biri, bir hiç!” (1996b: 127)

Dr. Narin, küresel olanın yerel olanı ezdiği bir ortamda, yereli savunur. Küresel olan “Büyük Kumpas”tır, o ise “Büyük Karşı Kumpas”ı hazırlar. Uluslar arası şirketlere karşı “kırık kalpli bayiler”i örgütler. Oğlunun bir trafik kazasında ölmesinin ardından Dr. Narin'in öfkesi ve şüpheleri artar:

Cenazeyi izleyen günlerde Dr. Narin, İstanbul'daki işlerini gören çevresi geniş bir emekli polisin yardımıyla yedi yeni araştırmacıyı daha işe almış, onlara da imza olarak çeşitli saat markaları bağışlamıştı. Ayrıca ortak düşmanlarının Büyük Kumpas'ına karşı kırık kalpli bayiler ile ilişkilerini geliştirmiş, onlardan tek tük ihbar mektupları almaya başlamıştı. Özellikle uluslar arası soba, dondurma, buzdolabı, gazoz, tefecilik ve köfteli ekmek şirketlerinin rekabetiyle dükkânları tek tek kapanan bu kişiler, yalnız Rıfkı Amca'nın kitabını değil, genel olarak tuhaf, değişik, yabancı buldukları kitapları okuyan gençlerden pireleniyor, onları mimliyor, Dr. Narin tarafından teşvik de edilirlerse bu gençleri izleyip, hayatları gözleyip, öfkeli ve paranoik raporlar yazmayı seve seve üzerlerine vazife alıyorlardı. (Pamuk, 1996b: 145)

Ne var ki, Dr. Narin, mücadelesinde başarıya ulaşamaz. 1980 sonrasında hızlı değişimi içerisinde, anlatıcı onun yenildiğini, “Büyük Karşı Kumпасı”nın başarıya ulaşamadığını görür:

Konu açılmışken, Dr. Narin’in ülkenin kalbine yerleştirmek istediği ücra Çatık kasabasına da, son hedefim Sonpazar’dan önce şöyle bir uğradığımı söylemeliyim. Ama orada da savaşlardan, göçlerden tuhaf bir hafıza kaybından ve kalabalıklardan, korkulardan ve kokulardan ve üslubumdan çıkartıyorsunuzdur, anlayamıyorum nelerden, kasabayı öyle bir değişmiş buldum ki sokaklardaki amaçsız kalabalıklar arasında yerini yönünü şaşırın aklım gibi, Canan’dan bana kalmış hatıralar da zedelenir diye telaşa kapıldım. Eczanenin vitrinine dizilmiş dijital Japon saatleri, Dr. Narin’in Büyük Karşı Kumпасı’nın ve hizmetindeki saatler örgütünün çoktan çöktüğünü hem gerçek hem de simgesel olarak bana ilan etti; çarşı yerine sıra sıra dizilip adları yabancı harfler ve kelimelerle yazılmış gazoz, araba, dondurma ve televizyon bayileri de buna tüy dikti. (1996b: 257)

Küresel etki veya Batı, her yere, en küçük bir kasabaya bile ulaşmıştır. Artık ona direnmek neredeyse anlamsızdır. Ecevit, romanda, sisteme karşı direnenlerin değil, “iç dünyalarını” zenginleştirenlerin ayakta kalabildiğini tespit eder. Buna örnek olarak Dr. Narin ile Rıfık Hat’ın yenilgiye uğramasına karşılık, Süreyya Bey ile Samsunlu Doktor Mehmet’in ayakta kalmalarını örnek gösterir (2004: 264). Dr. Narin’in yenilmesinin en önemli sebebi, hiçbir kişi veya kurumun Batı etkisi dışında kalamamasıdır. Ecevit, romanda, hayatı belirleyen uluslar arası şirketler olduğunu, dolayısıyla bu büyük ekonomik güce karşı koymanın bir ütopya hâline geldiğini tespit eder (2004: 261-262).

Sevinç Çokum’un *Karanlığa Direnen Yıldız* romanında Feridun, Veysel’in yazıhanesinde, Necip Fazıl’ın çıkardığı Büyük Doğu dergisinden kesilmiş bir küpür görür. Bu küpürde yazılanlar, romanda, Batı’nın milliyetçi ve muhafazakâr bakış açısından nasıl algılandığını ortaya koyar:

Bir zamanlar Batı ülkelerine birer eyalet gözüyle bakan, karaların ve denizlerin hâkimi Türk, ezelden beri saf ve büyük tefekkür kafaları yetiştirememek nasibi yüzünden ne doğuyu be batıyı muhasebe edebilirken, batının birdenbire fişkırtmaya başladığı müsbet bilgiler umacısı karşısında

küçük dilini yuttu ve o yutuş bu yutuş beyni, ruhu, kolları ve dili bağlı bugüne kadar geldi. (Çokum, 1999b: 53)

Burada Türk'e yöneltile eleştiri düşünceye, "tefekür"e önem vermemesidir. Bu sebepten ne kendini ne de Batı'yı çözümleyebilmiştir. Batı'nın üstünlüğü ise pozitif bilimlere bağlanmaktadır. Batı'nın pozitif bilimdeki ilerlemesi, "umacı" imajıyla anlatılır; bu, sahte bir korku unsurudur. Bu korku ve şaşkınlıktan sıyrılmak, ancak bilinçle mümkündür.

Peyami Safa'nın görüşlerinin de aktarıldığı romanda, Doğu ve Batı, düşünce ve inancın birbirini tamamlaması noktasında sentezlenir:

"İnan ve düşün! İkisi birbirini bozmaz, tamamlar. Doğulu gibi inan, Batılı gibi düşün. İmansız ilim ve ilimsiz iman tek ağızlı makas!" (Çokum, 1999b: 133)

Romanda, yine Peyami Safa'nın görüşlerine dayanılarak, hiçbir medeniyetin yıkılmadığı, mirasını yeni medeniyete bırakarak sahneden çekildiği belirtilir. Eleştirilen unsur, Türk milletinin şu anda sadece geçmişi yıkmakla uğraşmasıdır:

"Nasıl oluyordu da bu yüksek medeniyetin kurucusu milletin şimdi yaptığı sadece yıkmaktı... Yıkmak yıkmak..." (Çokum, 1999b: 135)

Batı, değişimlerle birlikte, geçmişteki mirasını devralmıştır. Bu "yıkmak" faaliyetine rağmen şu anki Türk milleti, geçmişin devamıdır:

Demek her şeye rağmen şu gün şu zaman yaşanan, aynı milletin hayatının devamıydı. Bir ormandan arta kalan üç beş ağaç da olsa. "İnkılâpların tarihine bakıldığında dibinde ölü medeniyetler yatan uçurumlar değil, eskileri yenilere bağlayan köprüler görülür. Büyük Rönesans böyle idi ve her Rönesans böyle olacaktır." (Çokum, 1999b: 135)

Romanda DP'li Enis Bey, millî değerleri koruyarak Batılılaşma taraftarıdır; CHP'li kardeşi Profesör Sebati Bey ise, geçmişin, Osmanlı'nın övülmesine karşıdır. Sebati Bey, Osmanlı'ya yabancılaşmıştır, bir Tanzimat dönemi hayranıdır ve Reşit Paşa'dan "Büyük Reşit Paşa" diye söz eder:

Sebati Bey daha sonra sözü Tanzimat dönemine getirmiş, Tanzimatın demokrasiye açılan ilk pencere olduğu söyleyerek Büyük Reşit Paşa'yı her zamanki gibi ululamıştı. "Efendim, demokratikleşmek için önce batılılaşmamız gerekiyordu. Tanzimat da bu anlamda bir büyük adımdır."

Enis Bey batılılaşma tutkunluğuna hoşgörüsüyle bakamadığından, kabarmıştı, yine:

"Siz demokrasinin sadece Batıya mahsus olduğunu sanıyor ve iddia ediyorsunuz. Oysa demokrasi Asr-ı Saadette sosyal adaleti, insan hakları, insan sevgisi ve kardeşliği ile tesis olunmuştu. Ama gözleriniz hep batıda, doğruları hep batıda arıyorsunuz. O insan ve ülkeler sövmürmeyi huy edinmiş, pek çok ganimetini ülkelerin sırtından kazanmış, sahiplenmiş ve yirminci asra semizlene semizlene gelmiş olan batıda..."

Buna karşılık Sebati Bey ağabeyini Batının sadece kötü taraflarını görmekle suçlamıştı. "Sömürge, şu bu neyse... Kafalarını kullanmışlar; bilgiyle ve çalışarak o noktaya gelmişler. Onlar ilimde fersah fersah ilerlerken, senin Osmanlı'nın saray entrikalarıyla uğraşmadaydı." (Çokum, 1999b: 256-257)

27 Mayıs İhtilâli'ne giden süreçte Veysel'in yazıhanesinin bulunduğu binadaki matbaada yazar Anıl Nadiroğlu, darbe ortamını hazırlama faaliyetlerine katılmakta, matbaasında toplantılar yapılmaktadır. Veysel, bu durumu eleştirir:

Veysel Ağabey'e göre işte bu Anıl Nadiroğlu ve efradı Başvekil'in "millî jurnalci" tarifine kesinlikle uyuyorlardı. Onlar, toplulukların her zaman davetsiz konukları olacaktı. Bu millî jurnalciler yabancı ülkelere karşı Avrupa hayranlığı veya bir çeşit aşağılık duygusuyla ülkemizi şikâyet edenlerdi. Veysel Ağabey de "Her devirde içimizdeki bazı insanlar yabancılara yaranma zaafı göstermişlerdir." demiyor muydu? "Bak Millî Mücadele'de İngiliz, Amerikan mandası taraftarları da aynı idi... Hep yabandan, yaddan imdat beklemek, kurtuluşu el kapılarında aramak galiba Tanzimat'tan bu tarafa öylece süregeliyor..." diyordu. (Çokum, 1999b: 86)

Sevinç Çokum'un *Hilâl Görününce* romanında Batı dünyası, Rusya'ya karşı 1853-1856 Kırım Savaşı'nda Osmanlı'nın yanında yer almıştır. Kırimlılar bunu şüphelerle karşılarlar. Rüstem Hoca, onlardan dost olmayacağını düşünür:

-İşin doğrusu, Frenkler benim canımı sıkar ağa, dedi. Bunların bize hayrı dokunmazdı ama, nasıl olduysa oldu, Rusları tepelemek için Osmanlı ile anlaşıverdiler. Gâvur değil mi, hepsi birdir Nizam Bey. Ben hep Osmanlı tek başına çıkıp gelecek sanırdım. Demek ki göze alamadı.

Salih Hoca, Rüstem Hocanın dizine vurarak,

-Hoca, dedi. Bizim için, Kırım için geldiler ya, hoş geldiler, safalar getirdiler. Ehl-i İslâmın yanında yer almak şerefini Allah onlara da nasip etti. Bu pek de yabana atılmaz.

Söze Molla Mübarek girdi:

-Biri Müslüman, diğeri ise Hristiyan. Davaları aynı değil ki yan yana gelebilsinler. Frenklerin müttefikimiz olmalarının yegâne sebebi, Rusiyye büyümesin diyedir. Osmanlı'nın bir ayağının Avrupa'da olması şimdilik işlerine gelir. Bunların bizi yüzüstü bırakmaları da mümkündür; yanlış mı düşünüyorum? (Çokum, 2007: 223)

Görüldüğü gibi, Müslümanlarda Batı'ya karşı derin bir güvensizlik vardır. Bir savaşta müttefik olmaları bile bu güvensizliği ortadan kaldırmamaktadır. “Felekzede Ârif Çelebi'nin İstanbul'da Frenklerin Meclisine Gidişini Anlatır...” başlıklı bölümde Avrupalı subaylar ve onlara özenen “alafrangalar”dan bahsedilir. Subaylar şehrin hemen hemen her yerindedirler:

Bizim ehali de bunların cümlesini acayip nazarlarla seyredip, eğlenceyi ve latifeyi çok sevdiklerinden midir nedir, bunlar için türlü teşbihler uydururlar idi. Kadınlar çocuklarını bu tuhaf giyinişli adamları göstererek korkuturlardı. Meğer ehali Frenk zabitlerine “didon” diye isim takmışmış. “Didon geldi, didon gitti..” diye halk arasında bir didon lafıdır almış yürümüş... Bunun ne manaya geldiğini bazılarına sordumsa da doğru dürüst cevap alamadım. O gece vakanüvis Mustafa Beyle görüştüğümde bir ara laf bu didonlara getirildi. Vakanüvis Mustafa Bey bana “Bu kelimenin aslı Dis donc”dur dedi. Fransız dilinde “söyle bakalım!” manasında olup, Fransızlar bu sözü sıkça kullanırlarmış. Sağda solda “Didon, didon!” diye bağırduklarından bizim ehali bunlara didon diye isim takıp işin içinden çıkmış. (Çokum, 2007: 299-300)

Subayların giyim ve davranışları etrafındakileri etkilemekte, birçok kişi onlara özenmektedir:

Mustafa Bey, giyimi, kuşamı, hâl ve tavrıyla Frenkleri taklit edenlere, alafranga illetine tutulanlara da “didon” denildiğini ilâve etti. Didonlardan ortalığa bit ve pire cinsi haşerat yayıldığı gibi, âdet ve usulleri de bizimkilere sirayet etmekte idi. Her yer didonlarla kaynamakta, Beşiktaş ve Üsküdar sahilleri, Büyükdere ve Kavaklar'a kadar ve Haliç tarafları dahi bunlarla dolu idi. (Çokum, 2007: 300)

Sevinç Çokum'un *Deli Zamanlar* romanında Adalet Partisi üyesi Aypare, Türk toplumunun değişimi sevdiğini, Batılılaşma'ya gönüllü olduğunu, bunun da bir geri dönüşü olmadığını söyler. 27 Mayıs sonrasında “Amerikanlaşma temayülünü” bu şekilde açıklar. Ona göre, Türk toplumunu dışardan birilerinin değiştirdiği doğru

değildir; Türk toplumunu bunu kendi iradesiyle yapmaktadır. Anlatıcı da onun bu tespitlerine katılır:

Biz Batılılaşmayı seviyorduk aslında, değişmeyi kısacası... “Biz değiştik... bundan böyle Osmanlı olamayız!” diyen Aypare haklıydı. Ona göre biz değişimi seviyorduk. Geçmişte oyalanmıyorduk, romantik tarafımız pek azdı. Kendimiz olmaktan pek hoşnut değildik... zaten kendimiz olamamıştık ki... Amerikanlaşma temayülüne böyle bakmalı, kimsenin bize kendi kültürünü zorla aşıladığını sanmamalıydık. Biz gidip buluyor, ya da bize geleni geri çevirmiyorduk. Böyle yorumluyordu Aypare. (Çokum, 2000: 44)

Görüldüğü gibi anlatıcı, Aypare'nin tespitlerine katılmakla birlikte, bu satırlarda bir çeşit hüznün tonu ya da özeleştirisi de vardır. O, Aypare'nin Batılılaşma anlayışını zamanla, birikimi arttıkça daha iyi anladığını belirtir. Aypare, Batılılaşma'yı özellikle Türk kadını açısından değerlendirmektedir:

Aypare'yi sonraki gelişmiş bilgilenmiş hâlimle değerlendirdiğimde ondaki Batı'nın bir başka olduğunu seziyordum. Yani o, Batı'yı çağdaşlaşma adına kabulleniyordu. Kadının önde olması adına. Kadın gezecek, kapısını kendi başına açıp kapayacak, erkeğinin ardı sıra yürümeyecek, erkeğinin yanında ayrı bir kimlik ve kişilik olarak bulanacaktı. Erkek eve geldiğinde eşini bulamazsa kızmayacak, kadın eşin evde bulunmamasının sebebi ille de namussuzluk meselesi gibi algılanmayacaktı. (Çokum, 2000: 44-45)

Emine Işınsu'nun *Canbaz* romanında Sevgi Selen, adının verilmesini anlatırken, ailesinin yaşadığı kültür çatışmasını da ortaya koyar. Ailesi erkek çocuk beklediği için hep erkek adları hazırlanmıştır. Kız doğunca annesi, hayatına ışık versin diye “Nur” adını seçer, fakat, gündemde olan “Nurculuk” hareketinden dolayı, babasının itirazıyla bu addan vazgeçilir. Dedesi Atatürk'e bağlılığından dolayı “Atasoy” soyadını seçmiş biridir. Erkek çocuklarının adlarını da buna uygun koymuş; Selen'in babasının adını “Atakul”, amcasının adını “Atakan” olarak belirlemiştir. Babası, buna uygun olarak kızına, Atatürk'ün manevi kızı olan “Ülkü”nün adını uygun görür. Bu addan da Selen'in hatırlamadığı bir sebepten vazgeçilir. Selen, bir ilkokul öğretmeni ve koyu bir CHP'li olan babasının, “Ülkücüler”in ortaya çıkışını görmesi

durumunda bu isimden memnun olacağından şüphelidir. Dört ay boyunca Selen'e ad konamaz; bu süre içinde babası arayıştadır:

Babam sıkı sıkı bağlandığı Atatürkçülüğü, bir Batılılaşma, belki farkında olmadan bir beynelmilleşme kabul ettiği için, yabancı meşhur kişilerden isim aramaya başlamış. Bir ara “Ofelya” üzerinde durmuş. Öyle ya madem Shakespeare milletlerüstü bir sanatçıdır, kendini dünyaya kabul ettirmiştir ve Ofelya onun ölmez eserinin bir karakteridir! Gerçi kendisi arada sırada gittiği Şehir Tiyatrosundaki temsillerde, bilhassa Shakespeare'in eserlerinde uyuyakalmış ama.. Annem: “Sonunda deli olup intihar eden bir kızın kaderini yaşatmam biricik evladına” diye dayatmış (Demek Ofelya olsaymış ismim, bütün nevrotik hâllerimi gayet makul bir sebebe bağlayarak rahatlamışım şimdi!) (Işinsu, 2006a: 37-38)

Babasının Batılı bir isim verme arayışı, bir sentezle sonuçlanır:

Ansiklopedilerdeki araştırma derinleşince, kadim Yunan medeniyetinin yanında, Shakespeare hâpı yutmuş! Elen, olmazsa Helen derken anneannem: “Bunlar gâvur adı, Müslümana yakışmaz, Sevgi koyalım” diye yırtırken, ismim dolayısıyla hayatımda esmeye başlayan rüzgâr kuvvetlenmiş. Nihayet aile, Sevgi Selen'de karar kılmış. Selen, bir Yunan tanrıçası, pek de gâvur adına benzemiyor. O zaman Selen'in aynı zamanda bir kimya elementinin adı olduğu bilinmiyormuş. (Selenyum: Atom ağırlığı 79, Atom numarası 34. tesirlere göre hâlden hâle değişebilir. Rengi kırmızında griye dönebilir, falan filan) Böyle bir element ve ben nedense kendimi bir tanrıçadan ziyade, SELENYUM olarak hissettim, yahut da hiç! (Işinsu, 2006a: 38)

Ankara ve İstanbul'dan başka Türkiye'nin hiçbir yerini görmemiş, insanların şablonlarla düşünmesinden bıkmış, milletine kızgın biri olarak sunulur. Ülkücü fikirleri benimsemiş, yabancı ideolojilere karşı yerliliği savunan İlhan, onun fikirlerini değiştirmeye çalışır. İlhan'a Eric Fromm'dan bahseden Mehmet, bu fikirlerin mutasavvıflarda da olduğunu öğrenince şaşırır ve Doğu'yu tanımadığı itirafında bulunur:

“Batı'yı öğrenmekten, Doğu'ya vakit kalmadı. İslâmiyeti bilmiyorum. Yunus, lise edebiyat kitabını aşmaz. Mevlana'yı ise şu meşhur, malum dar sınırın benimsediği sözle tanıyorum...” (Işinsu, 2006a: 238)

Işinsu, *Canbaz* romanında, dışarıdan gelen, Batılı ideolojilere alternatif olarak yerliliği, Anadolu'nun değerlerini gösterir. Bunlar, Türklük ve İslâmiyetle şekillenmiş olan değerlerdir.

Emine Işınsu'nun *Kafdağı'nın Ardında* romanda anlatıcı Mevsim'in iş adamı babası, Avrupa'ya gittiğinde, gördükleri karşısında en belirgin duygusunun kıskançlık olduğunu söyler:

“Tespit ettiğim en belirgin hissim, kıskançlıktı” der. “Batı'nın tarihini, sanatını, sanatçısını.. Hayır. Hayır, bütün bunları Batı'nın kabul ve takdim ediş tarzını kıskandım. Onun tarihi ile iç içe, aynı zamanda yarına dönük olarak fakat bugünü yaşamasını kıskandım. İnsan haklarına karşı gösterdiği aşırı hassasiyeti, zaman kavramına verdiği önemi kıskandım. İşte, bundan ötürü, memlekete döndüğüm vakit, kendi mazimi; Osmanlı'yı ve ondan evvelini keşfetmeye karar verdim. Sana da niçin özel tarih, edebiyat, din hocaları tuttuğumu sanıyorsun... çünkü bu budala, bilhassa kendimizi aşağılayan eğitim sistemimizde, bir kişi özel gayret göstermezse ancak budala ve aşağılık duygusu ile dolu bir mahluk hâline gelir. Daha dönerken, uçakta, seni hususi bir tarzda yetiştirmeye karar verdim.” (Işınsu, 2006b: 25-26)

Görüldüğü gibi, Mevsim'in babası, Batı'yı kıskanmanın ötesine geçerek yerelliğe varmakta, kızını yerli değerlerden haberdar biri olarak yetiştirmeye karar vermektedir.

4.2. Batı'ya Giden Türkler

İncelenen romanlarda Batı, genellikle, Tanzimat romanlarında görüldüğü gibi gidilmesi düşlene bir yerdir. Orhan Pamuk'un *Sessiz Ev romanında* Metin Amerikan rüyası ile yaşayan bir gençtir:

“Gelecek yıl liseyi bitireceğim,” dedi Metin.
 “Sonra?”
 “Sonra Amerika'ya gideceğim!” dedi Metin.
 “Ne var orada?” dedi Babaanne.
 “Zengin ve uyanık insanlar!” dedi Nilgün.
 “Üniversite!” dedi Metin (Pamuk, 1996a: 41).

Çevresindeki her şeyin “sahte” olduğunu düşünen Metin Amerika'ya gidince zenginleşecektir. Ceylan'a olan aşkında beslediği duygular, onda “Türk âşıkları”na benzeme kaygısına neden olur:

(...) Allahım ben bu kızı seviyorum, ne yapmalıyım bilmiyorum, bana yardım et, ne sefil durum böyle bu, ben de, âşık olup hemen evlenmeyi kuran zavallı, iradesiz, sivilceli, genç Türk âşıkları gibi mi olacaktım ben de sonunda, bizim okulun abazanları gibi, o kızları aşâğılarlar, ama sonra, oturup sabahlara kadar sırlıklam aşk şiirleri döktürüp herkesten gizledikleri dosyalar içinde bu zavallı duygularla dolu şeyleri saklarlar ki, sabah sana tam bir erkek olmanın gönül rahatlığıyla pandik atabilsinler, yeter düşünme Metin, öğreniyorum hepsinden, ben, hiçbir zaman onlara benzemeyeceğim, ben soğukkanlı bir uluslar arası zengin, çapkın olacağım (...) (Pamuk, 1996a: 189)

Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Batı'ya giden bütün kahramanlar, Avrupa ile Türkiye'yi, Avrupa şehirleriyle İstanbul'u, oradaki hayat tarzı ile yerli hayat tarzını kıyaslarlar. Bu karşılaştırmalarda her zaman olumlu, ileri, gelişmiş bir Batı imajı ile olumsuz, geri ve gelişmemiş bir Doğu imajı vardır. Cumhuriyet'ten sonra gelişmekte olan bir Türkiye imajı da buna eklenmelidir. İngiltere'de eğitim görmüş bir inşaat mühendisi olan Ömer, büyük işler yapmak ve zengin olmak hevesindedir. Evlenmeyi düşündüğü Nazlı'nın milletvekili babası Türkler'in orada nasıl bilindiğini sorar:

“Peki bizi nasıl görüyorlar orada?”

“Kimi?”

“Aaa, daha siz Türkiye'yi benimsememişsiniz! Bizi, Türkiye'yi, bizleri diyor.”

“Bizi hâlâ fesli, haremli, çarşafli bir memleket olarak görüyorlar...”

“Yaa... Yazık, yazık! Oysa ne kadar çok şey yapıldı!” diye söylendi milletvekili. Bir haksızlığa uğramış gibiydi.

“Önem vermiyoruz, ama çok önemli bu. Bizi iyileştik. Şimdi iyileştigimizi bütün dünyaya duyurmamız gerekir!” (Pamuk, 2002: 122-123)

Batılılaşma'yı bir hedef olarak algılayan kahramanlar için Batı tarafından nasıl algılandıkları önemlidir. Söz konusu sohbet, romanda 1936 yılında geçer; Türkiye'de Batılılaşma yönünde birçok inkılâp yapılmıştır. Bu inkılâpların sonucunda milletvekili Batı'nın zihninde Türkiye'nin modern, Doğu değil Batı medeniyetine mensup bir ülke olarak algılanmasını istemektedir; Ömer'in sözünü ettiği kıyafetler ise milletvekiline bir Ortadoğu ülkesini hatırlatır. Ömer, İngiltere'deki eğitimi sonrasında artık kendini bir Doğulu değil, bir Batılı kabul eder; Türkiye'yi, Doğu'yu fethedilecek bâkir bir alan olarak görür, bu nedenle “fatih” sıfatını benimser. Ömer için Türkiye “kendi çöplüğü”dür.

Cevdet Bey'in arkadaşı Sait Bey, "Avrupa albümü"nü misafirlerine göstererek orada geçirdiği zamanı büyük bir özlem ve hayranlıkla anar:

Avrupa, ah Avrupa! Hep onu düşünüyorum, oraya her gidişimde onu düşünüyorum. Onlar neden öyle de biz neden böyleyiz? Evet, soruyorum. Onlar neden öyle de biz böyleyiz?

(...)

Paris ve Berlin! Avrupa'ya çıkan hangi insan, dünyanın biraz farkına varan hangi Türk bunlardan vazgeçebilir?.. (Pamuk, 2002: 225)

Adalet Ağaoğlu'nun üçlemesinde, 12 Eylül Darbesi'nden sonra Danimarka'ya siyasî mülteci olarak kaçan Engin, orada huzuru bulamaz. İsveç'te tutuklanma tehlikesi yoktur ama tam anlamıyla iletişim kurabileceği kimse de yoktur. Sevgilisi Petra'nın bile kendisini tamamen anlaması konusunda umutsuzdur. Çünkü o, onun yaşadıklarını yaşamamıştır, yaşama ihtimali de yoktur:

Belki de ömrünün, sürekliliği olan tek işi. Ondan öncesi öğrencilik, yeniden tutukluluk, yeniden öğrencilik, yeniden tutukluluk: Tutukluluk. O sıralar en sürekli işim buydu işte. Sonra salıveriliş, Aysel'i sevindiren, bitirme sınavlarına girişi, yeniden teslim çağrısı, kaçış, bulaşıkçılık, garsonluk, duvar boyacılığı, ülkeden göçmüş insanlarda, kendinden önce gelen arkadaşlarda yatılıp kalkılan geceler, tutunacak bir dal aranan akşamüstleri...siyasî sığınma hakkını alıncaya dek... Cemal'le aynı kimlikte buluşuncaya dek...

İçi yeniden ürperiyor, gövdesindeki bütün kan olanca basıncıyla beynine yürüyor sanki.

Petra gerçek bir 'siyasî sığınma'nın ne anlama geldiğini anlayamıyor. Anlamasına da imkân yok. O, rahat rahat takılıyor: "Bütün ülkeler, bütün kentler senin!" (Ağaoğlu, 1988: 178-179)

Petra'nın kendisi de bu durumun farkındadır ve bunu Engin'e söyler:

Petra:

"Seninle bir tarih bağım yok. Onun için, tensel heyecan dışında, belli bir duygu heyecanı yok. Gövdenden, sana dokunmaktan hoşlanıyorum." (Ağaoğlu, 1988: 223)

Diğer taraftan Engin, Aysel'e, hatta öğrenciyken düşmanı olduğu sağ görüşlü Cemal'e tarihî, kültürel, sosyal bağlarla bağlıdır:

Fakat Aysel tektir Petra. En azından benim için öyle. Onunla bir tarih bağı var. İnsanın dostları olur, sevgilileri, tanışları, akrabaları. Hatta yoldaşları. Ama zamana dayanan tek ilişki, bir an için, bir gecelik bile olsa, hepsini birden kapsayan bir ilişki. Yanından geçip gittiğim, tanıdığım anda sırtımı döndüğüm Cemal bile... onu anlıyorum. Seni hiç anlayamıyorum Petra. Dünyaya nasıl bir çocuk getiriyoruz biz? “Tarihi yapan el seni de yapıyor...” (Ağaoğlu, 1988: 223)

Bir sosyal bilimci olan Dr. Bernt’i beğendiği kadar, soğuk da bulan Engin, onun hayat hakkındaki karamsar görüşlerinden, ailesine olan ilgisizliğinden etkilenir. Onun kendisini anlayamayacağını düşünür. Bir ruh sağlığı hastanesinde yaşanan bir sahne, bu durumu ortaya koyan örneklerden biridir. Akıl sağlığını kaybetmiş olan Cemal, kaçmak isterken, hemşirelerden biri bir düdük çalar. Düdük sesini askeri darbeyle birleştiren Cemal, hemen hazırola geçer. Engin, bu ruh hâlini Dr. Bernt’in anlayamayacağını düşünür:

Engin, bacağına rastlayan bir tekmeyle yolun kıyısına yıkılıveriyor; çocuk yüzlü hastabakıcının ağzından minik bir kahkaha fırlıyor. Kepi yıldızlı hastabakıcı ise, önlüğünün cebinden bir düdük çıkarmış; düdüğü sert sert öttürüyor. Kısa, kesin aralıklarla. Düdüğün sesine Cemal hemen yatışıyor, hazırola geçiyor, bir asker selâmı çakıyor:

“Derhâl komutanım!”

Engin, düştüğü yerden olup bitene bakıyor. Bunun ne anlama geldiğini öyle iyi biliyor ki. Dr. Bernt asla anlamayacak. O, üniformluğu bütün bir dünya olarak yaşıyor. Hayatın içine sızmış, dokularında erimiş, doğallaşmış, sivrilikleri, acıttıcı yüklemeleri yumuşamış olarak... (Ağaoğlu, 1988: 199)

Engin sol, Cemal ise sağ görüşlü öğrenciler olarak Türkiye’deyken düşmandırlar. Cemal, sol görüşlü hoca ve öğrenciler aleyhine muhbirlik yapan biridir. Engin’in ve aşk yaşadığı hocası Aysel’in birçok baskı görmesinde payı vardır. Ne var ki, askeri darbe sonrası ikisi de yabancı bir ülkede siyasî mülteci durumuna düşmüş ve aynı kaderi paylaşmışlardır. Bir zamanlar düşmanı olan birini Engin, şimdi belki de anlayan tek kişidir. Cemal, hemşirenin üniformasını ve düdük sesini askerle, gördüğü işkencelerle birleştirmiştir. Cemal’in olayın devamında söyledikleri de bu durumu ortaya koyar:

Şimdi Cemal, iki hastabakıcı arasında, öyle, dimdik yürüyor, bir yandan da, anadilinde noktasız virgülsüz konuşup duruyor. Sağ-sol, sağ-sol der gibi:

“Benim neyim var? Benim vatanım var. Yok başka sevgilim, sevgili vatanımdan başka. Hayhay komutanım. Derhâl komutanım. Beni ayırmayın, vatanımsız komayın. Sen misin? Sen kimsin? Vatanım mısın? Sevgilim misin? Sen benim vatanım ol, sevgilim ol benim, seni ben...” (Ağaoğlu, 1988: 199)

Sevinç Çokum’un *Çırpıntılar* romanında Esra ile Tekin çifti, ekonomik sebeplerle göç ettikleri Avustralya’da mutlu değildirler. Özellikle çocukları Korhan’ın problemlili bir şekilde yetişmesi, bir göçmen olmanın zorluklarını yaşaması onları üzer. Alkollü ve ehliyetsiz araba kullanan Korhan’a annesi, kendilerinin göçmen olmalarından dolayı daha dikkatli olmaları gerektiğini söyler:

(...) şu var ki biz burda göçmeniz, kanun karşısında herkes eşittir deniliyorsa da... yani bizim buradaki sorumluluklarımız çok daha fazla. Hata yapmamağa çalışmalıyız anlıyor musun? Aslında kendi ülkesinde de böyle olmalı insan. Ama yaban yerdeyiz. Gurbetteyiz yani. Burda ölsek de Avustralya bizim için gurbet olmaktan çıkmayacak oğlum... (Çokum, 1999a: 110)

Esra’nın eşi Tekin de hayal kırıklığı yaşamaktadır. Türlü hayallerle geldiği bir ülkede mutsuz olmuştur:

Avustralya’ya ne ümitlerle geldiğimi anlatmıştım. Öyle büyütüştük gözümüzde bu ülkeyi... oysa burda da kötülüler olabiliyormuş. Artık gazetelere bakmak istemiyorum. Cinayetler, soygunlar, bir yığın çirkinlikler... o uzak, hayal ülke nereye gitti, nerde batıp kayboldu bilemiyorum şimdi. Ya ideallerim? Bizimkilere yıllardır yabancı bir dili öğretmek için kurs hocalığı yapıyorum. Aslında kafamda ne hayaller vardı... kültür merkezleri, Türk okulu filan gibi... ama olmadı işte... şimdi kafamı ellerimin arasına alıp düşünüyorum. Ne yapmalıyız diye... (Çokum, 1999a: 120)

Tekin, kendisine Türk olduğu için hakaret eden birini döver. Mahkemelerde uzunca bir süre davası devam eder; bu aşamada oldukça yıpranır. Kendisine verilen hapis cezası para cezasına çevrilir. Bu olay, onun Avustralya’dan tamamen kopmasına sebep olur. Eşi ve çocuğunun onayını aldıktan sonra Türkiye’ye dönmeye karar verir. Oğlu Korhan da, Avustralya’da büyümüş olmasına rağmen oraya uyum sağlayamamıştır. Bunda en önemli etken, çevrenin dışlayıcı tavırları olmuştur. O da Türkiye’ye dönme taraftarıdır. Korhan’ın öğretmeni Caroline, onu kalmaları konusunda ikna etmeye çalışır:

- Ülkende başarılı olacağını sanmıyorum. Sen burda yetiştin çünkü. Biz yetiştirdik seni. Kendi çocuklarımıza benzeterek. Sen bir Avustralyalısın artık. Senin ülken burası...

- Benim ülkem, benim vatanım Türkiye... Ordan geldim ben. Avustralyalı diye bir şey yok... İngiliz var, Fransız, Alman... İtalyan, Türk, Yunanlı, İspanyol, yerliler...

- Sevgili çocuğum...

- Herkes neyse odur efendim. Neyse o... (Çokum, 1999a: 139-140)

Görüldüğü gibi Esra ve Tekin çiftinin Avustralya macerası, bir yığın problemle, uyum çabalarıyla geçer. Fakat Avustralya'ya uyum sağlayamazlar. Ekonomik sebeplerle başlayan bu macera, kültürel bir bağlamda son bulur. Anne, baba ve çocuğun kimlik keşfiyle, Türk kimliklerini yeniden tanımlamaları ve tazelemeleriyle noktalanır. Anne ve babanın “yabancılaşma”sından korktukları çocukları, bir Türk olduğunun bilincine varmıştır. Aslında o, bu kimliği kaybetmeye hazır ve müsaittir. Özellikle baba, bundan dolayı endişelenmektedir. Fakat, çevresindeki toplum, yer yer aşağılayarak ona kimliğini hatırlatmıştır. Bu da Korhan'ın, o aşağılanan kimliği benimsemesi ve savunmasıyla sonuçlanmıştır. Eğitim bölümünde, anne ve babanın bu konudaki endişeleri ele alındığından burada yer verilmemiştir.

Ne var ki aile Türkiye'de, özellikle çocukları Korhan için umdukları ortamı bulamazlar. Onun anlayışsız İngilizce öğretmeninin de etkisiyle Korhan, okula uyum sağlayamaz. Sonunda Avustralya'ya geri döner. Orada bir turizm şirketinde iş bulur ve çalışır. Annesi Esra, Korhan'ın Avustralya'ya geri dönüşünü ailenin parçalanması olarak yorumlar. Nitekim, Korhan'ın gidişinden sonra aile bağları zayıflar ve boşanırlar. Esra, Korhan'ın yanına, Avustralya'ya gider. Üstelik Esra hamiledir ve bunu Tekin'den gizlemiştir. Sevingül ismini verdiği kızını Avustralya'da doğurur. Tekin de tek başına İstanbul'da mutlu olamaz ve Avustralya'ya, onların yanına gitmeye karar verir. Sulhi'yle aralarında geçen diyalogda “göçebeliği”nin bitmediğini söyler:

- Göçebeliğim bitti sanıyordum, dedi. Meğer bitmemiş..

- Belki bir gün onlarla birlikte dönersin yine...

Tekin gülümsedi.

- Semazenlerin kendi etraflarında dönüşleri gibi... Dönebilirim evet...
 Daha doğrusu dönebiliriz.. oralarda bu sevdıyla yaşayacağım...
 Gülüşü silindi.. bavuluna uzandı.
 - Benim için hayata yeniden başlamak gibi bir şey bu. Başa dönüyorum
 yeniden.
 Sulhi omzuna vurdu.
 - Hayır, dedi. Yeniden başlamıyorsun. Devam ediyorsun dostum.
 Devam ediyorsun...
 Doğru... başlangıç çok gerilerdeydi şimdi. Belki bir an durakladığı,
 geciktiği bir yerden yola devam ediyordu. Herkes gibi. Bir başlangıçtan bir
 sona... (Çokum, 1999a: 282-283)

Bu diyalogla roman, yurtdışında yaşayan Türklerin, vatanları ve gittikleri yer arasındaki bölünmüşlüğü anlatır. Tekin'in yaşadığı bir çeşit vatansızlıktır. Çok sevdiği fakat başarılı olamadığı için tekrar ayrıldığı vatani, artık onun için yüreğinde taşıdığı bir hasret olarak kalacaktır. Her ne kadar diyalogda geri dönme ihtimalinden bahsedilse de, bu geri dönüş umudu, yalnızca onu vatanına bağlayan bir unsur olarak kalacak gibidir.

Toptaş'ın "Kayıp Hayaller Kitabı" romanında Celil, kendisi gidemediği için eşi Nesime'yi Almanya'ya gönderir; bu yolla Nesime'nin daha sonra kendisini yanına alacağını düşünmektedir. Kendisi Nesime'nin görüşüne önem vermeden bu kararı almıştır:

Celil, herkesi tetk tek süzüp bütün suçlarını itiraf etmeye hazırlanırcasına yutkundu.

"Ben..." dedi sonra titremesi bastırılmamış tuhaf bir sesle, "Nesime'yi Almanya'ya gönderiyorum."

Herkes şaşırmış, sen aklını peynir ekmekle mi yedin dercesine kocaman kocaman gözlerle ona bakıyordu. Nesime de bakıyordu kuşkusuz, hatta Hasan'ın görebildiği kadarıyla o, bir yandan da belli belirsiz titriyordu. Derken, bu işte şaşılacak bir yan olmadığını söyledi Celil giderek cesaretlenip güven kazanan bir sesle; ardından da, ikide bir elindeki kâğıt tomarını havaya kaldırarak, kadınların Almanya'ya daha çabuk kabul edildiğini, zaten varır varmaz Nesime'nin istekte bulunup kendisini de oraya aldirtacağını, böylelikle hem bu sefaletten, hem davul göbekli koruculardan, hem de Vehbi'ye olan borçlardan kurtuldukları gibi, kızlarının geleceğini de değiştirebileceklerini anlattı (Toptaş, 2006b: 238).

Bu olaydan sonra kasabadaki herkesin Celil'e karşı tavırları değişir; herkes ona daha fazla değer vermeye başlar. Ne var ki Nesime Almanya'ya gittikten sonra Celil'in mektuplarını cevap vermez ve bu durum Celil'i cinnet getirme noktasına sürükler. Celil, Nesime'yi bulup ona dersini vermek için Almanya'ya gitmek üzere para toplar. Almanya, kasabalılar için bir umuttur, fakirlikten, sefaletten kurtulmanın yoludur.

Attilâ İlhan'ın *Dersaadet'te Sabah Ezanları* romanında, Batı hayranı kişilerin bu hayranlığı, kendi kültürlerini reddetmeleriyle birleşir; hatta bir mekân olarak medeniyetin reddi şeklinde ortaya çıkar. Neveres'le evlenme isteğinde bulunan Abdi Bey, onu Osmanlı'nın taşrasında yaşatmayacağını, Paris'te veya en azından İstanbul'da olacaklarını söyler:

- ... birlikte, dedi, Osmanlı taşrasının tahammülfersa hayatını yaşamayacağız. Bunu, bilhassa tebarüz ettirmek arzusundayım. Vaziyet tavazzuh etsin, ağleb-i ihtimal Paris'e yerleşiriz, hiç olmazsa Dersaadet'e...
- Gülümsedi, tekgözlüğü olanca güneşi toplamıştı:
- ... her veçhile asrî bir kadın olmanız, şâyân-ı temennidir.
- Dişlerinin arasından Fransızca tekrarlıyor:
- ... **une femme tout a fait moderne!**³ (İlhan, 2007: 227)

Neveres, bu vaatle çok mutlu olur; çünkü bu, onun hayallerinin gerçek olması demektir:

Neveser, ellerinin titrediğini, o gittikten sonra fark etti. Hayalleri gerçek mi oluyor? Böyle ciddi, böyle vakur bir koca. Osmanlı taşrasının katlanılmaz hayatını bırakıp, Paris'e yerleşmek. Onun, her veçhile asrî bir kadın hüviyeti kazanması. Neveser kanatlanmış bulutlarda uçuyordu. Nasıl uçmasın? On sekiz yaşına Hidrellez'de bastı, henüz bir ay oluyor. (İlhan, 2007: 229-230)

Abdi Bey, tüccar Halıcızade İsmail Köse Bey'in oğludur. Bu vaadi bu sebeple verebilmektedir. Neveser'in ailesi ise, bürokrat bir ailedir. Bürokratların Osmanlı taşrasına atanma ihtimali vardır; Adil Bey, bu hususu bu sebepten vurgular.

³ Tamamiyle modern bir kadın! (Yazarın notu)

Abdi Bey, sürekli olarak Paris hatıralarını anlatır. O kadar ki babasının ikinci eşi olan annesi “Küçük Valde”, onun âdeta Selânikli değil Parislidir, Osmanlı’ya gelmiş ve vatan hasreti çeken bir yabancı gibi anlatır Paris’i:

(...) tekrar Fransa’ya, oradaki ‘tecrübelerine’ dönüyor:
 - ... Fransız Meşahir-i edebiyesinden Renée Vivien vardır, Lesbos Culte’ünden bir şaire, fevkalâde kalem sahibi, münhasıran kadın aşklarını terennüm ediyor, Paris ikametim esnasında bir Amerikalı kadınlar hâl-i münasebetteydi, muazzam bir **scandale!**..

Paris dilinden düşmüyor hiç, Küçük Valde’nin araya eksiklenerek söylediği gibi, sanki doğup büyüdüğü şehir Selânik değil Paris, Selânik gurbet, o da ‘daussıla’ çeken bir ‘ecnebi’, gönlünü anılarla avutuyor (İlhan, 2007: 284)

Alaman Ziya Bey’in oğlu olan Ahmet Ziya Selânik’te Feyziye İdadisi’ni bitirdikten sonra Berlin Mühendis Mekteb-i Âlisi’nde okur. Babası onun Alman eğitimini almasını istemiştir. Burada Spartakistler Ayaklanması’na da katılan Ahmet Ziya, “beynelmilel” sosyalist görüşü benimser, ayrıca Sultan Galiyef’in fikirlerinden etkilenir. Sultan Galiyef, oryantlizmin önyargısına kapılmadan üçüncü dünyanın bağımsızlığına önem veren liderlerden biridir; Rus, Gürcü ve Ermeni Bolşeviklerinin, Müslüman unsurlara yönelik hoşgörüsüzlüklerine karşıdır (Yamuchi, 1998: 88). Attilâ İlhan’ın *O Karanlıkta Biz* romanında, onun sosyalist dünya görüşü çerçevesinde verdiği mücadeleyi sorguladığı görülür:

“... Mesrutiyet münevverinin de Cumhuriyet münevverinin de, temel tercihi ‘Garplı olmak’; zira bunu ‘müterakki olmak’ zannediyor! Sosyalistliğe itibar da, ‘Garplılığın’ bir çeşidi olmasından mütevellit; memleketin, iktisadi ve içtimai zaruretlerinden doğmuyor; bilakis bu zaruretler, münevverle ahalinin arasını açmakta, münevveri ecnebinin safında yer almaya sevk etmektedir.” (İlhan, 2008: 400)

Görüldüğü gibi burada Batılı ya da Batıcı olmakla ilerici olmak arasında bir çizgi çekilmektedir. Ahmet Ziya Bey, aydınların farklı görüşlerde olmalarına rağmen, halk tarafından bir algılandığını tespit eder:

Tüüü, yukarıdan baktın mı, ‘İttihatçı’ Mehmet Cavit Bey liberal, bizim Şefik Hüsnü Bey, komünist; hâlbuki aşağıdan baktın mı, ikisi de Selânikli, ikisi de ‘gâvur’; bizim pedere boşuna mı ‘Alaman’ Ziya Bey demişlerdi..? (İlhan, 2008: 400)

Halkın onları bu şekilde algılaması, elbette ki yerel ihtiyaçlardan kaynaklanan fikirleri değil, ithal fikirleri benimsemeleridir. Meselelerin çözümüne dair fikir üretmek yerine, dışarıdan aldıkları hazır kalıpları kullanmışlardır. Bu düşünceleriyle daha yerel, daha millî bir bakış açısına yaklaşan Ahmet Ziya, Sultan Galiyef'in cezalandırılmasını da sorgular:

Sonra, dehşet verici bir soru: “-... Sultan Galiyef'i Bolşevikler, acaba iyi komünist olmadığı için mi, yoksa Ruslara çalışmadığı için mi, mahkûm ettiler? O yıllarda birinci şık, kafama daha yatkın gelmekteydi, lâkin düşündükçe...”

Arkasından daha müthiş, bir başka soru: “-... alafrangalık bokuna, yoksa başından beri, hep yanlış tarafta mı durduk?...” (İlhan, 2008: 401)

Bu sorgulamasıyla Ahmet Ziya, Sovyetleri idealize eden sosyalist bir bakış açısından uzaklaşır. Oysa Ahmet Ziya daha önceden bu tür fikirlerle karşılaşmış, fakat onları dikkate almamıştır. Turancı ve sosyalist fikirlerin sentezini savunan Resul Hocayef, onu bu konuda düşünmeye çağırmıştır:

Daha “KUTV”da iken, önünde kvas bardağı, sağlam gözünde ince bir melâl, Resul Hocayef ona demişti ki:

“-...ciddi bir **kritika** yapmalısın, yoldaş! Asyalı zahmetkeşleri hor görmektesin, aranızda bu mania durdukça, onlara ulaşamazsın ki! Bu ne mene inkılâpçılık?”

O tarihte Ahmet Ziya, böyle uyarıları, ciddiye almazdı pek; ya Galiyefçilerin çoğunda rastladığı, Pan-Turanist temayüllere veriyor; ya da klasik Rus ‘**Narodnikliği**’nin, uzantısı sayıyor. O ve karısı, farkında olmasalar da, -bazı Bolşevik liderleri gibi- ‘sosyalizmin beşiği’ Almanya’da eğitim görmüş, ‘Spartakist Ayaklanması’na katılmış olmanın, ayrıcalığını taşıyorlar. (İlhan, 2008: 376)

Ahmet Ziya'nın eşi Meleho Afram / Melek Hanım, sosyalizmin tamamen Batılı bir düşünce tarzına dayandığını görür ve söyler. Ona göre, bu nedenle Doğulu olmaktan vazgeçip Batılı olmak gerekir, sosyalizmi doğru anlamak bunu gerektirir:

Resmi çizgiye kesin bağlılığına rağmen, Özbek ya da Kırgız talebelerle tartışacak oldu mu; Doktor Meleho Afram da, tasladığı gizli üstünlüğü dışarıya vurmaktan kendini alamazdı:

“-...sosyalizmi inşa edebilmek için, evvelâ adam olmak iktiza eder; adam olmak, Garplı olmaktır; sosyalizm Garplı bir ideoloji, Garp'ta doğdu, Garp'ta tekâmül etti; bilumum Şarklı fikr-i sabitlerinizden vazgeçmelisiniz!” (İlhan, 2008: 376-377)

Sabah Ezanları romanında Nevres Bey, Ahmet Ziya henüz Berlin’de öğrenciyken, *Dersaadet*’te sosyalizmin milliyetçiliğe aykırı olmadığını söyler:

-...sosyalistliğe gelince, vaktiyle Paris sosyalist konferanslarından birinde, Belçika meşahir-i siyâsiyunundan, Sosyalist Beynelmîleli Reis-i Muhteremi, Van der Velde’yi dinlemiştim. Sosyalizmin milliyet esasını reddetmediğini, binaenaleyh namuslu sosyalistlerin, evvelâ milliyetperver olmaları iktiza ettiğini söylemişti... (İlhan, 2007: 84)

Ahmet Ziya, o zaman bu fikre katılmamış ve “beynelmîlelci” görüşte ısrar etmiştir.

İlhan, *Ulusal Kültür Savaşı* kitabında, Türk sosyalistlerinin çağdaşlaşmaları için, “ecnebilik”ten sıyrılıp “ulusal” bir sentez oluşturmalarının şart olduğunu söyler (1988: 82). İlhan, “evrensel kültür” kavramının, dünyanın bütün kültürlerinin toplamı anlamına gelmediğini söyler; onun bu kavrama karşı çıkışının temelini de bu oluşturur:

Gel gör ki, bu terimi ısrarla kullananlar, bunu böyle anlamıyor. Onların evrensel kültür dedikleri, birkaç yüzyıldır, Yahudi / Hristiyan tabanlı Batılı emperyalizmin, dünyaya ‘evrensel’ diye ‘cebren ve hile ile’ kabul ettirmeye uğraştığı, Yunan / Latin kökenli Batı kültürü – kendi kültürü (1988: 15)

İlhan, *Hangi Atatürk* adlı eserinde Sultan Galiyef’in, asıl çatışmanın sömüren, endüstrileşmiş ülkelerle sömürülen ülkeler arasında olduğunu çok erken bir zamanda fark ettiğini belirtir:

“Daha o zamandan gelişmiş ülkelerle geri kalmış ülkeler arasındaki ilişkilerin, gelişmiş ülkeler sözde sosyalist olsalar dahi pek de değişmeyeceğini söylüyor. Ona göre endüstrileşmiş ülkeler, sömürgeler karşısında aynı tutumu korumaktadırlar” (2003: 300).

İlhan, *Batının Deli Gömleği* kitabında, bir örnekle bu fikri destekler. İtalya, bir Osmanlı toprağı olan Libya’yı işgal eder. Bunun üzerine Osmanlı sosyalistleri işgali kınar. Enternasyonal’e başvurup diğer ülke partilerinin de bu işgali kınamasını isterler fakat olumlu cevap alamazlar:

Zavallı Osmanlı sosyalistleri, istedikleri kadar, Batı'nın sosyalist fikirlerine inanıp, kendilerini de onlardan saydırmaya çalışsınlar; Batı, kendinden saydığı bir ülkenin kendinden saymadığı bir ülkeye saldırısı hâlinde, sosyalistliğe filan da boş veriyor (2002a: 439).

Fena Halde Leman romanında Ekrem, Jeanne'e Türkiye'yi anlatırken, Türkiye'de insanların kendi kültürünü tanımamasından, geçmişle bağların koparılmasından, kimlik bunalımı yaşanmasından dolayı üzüntü ve suçluluk duygusu içindedir:

Bana önemli bir itirafta bulunur gibi ülkesini anlatıyor. Nedense, bakışlarında zar zor fark edebildiğim bir suçluluk gölgesi; sesinde, tuhaf bir af dileme tınısı:

-...artık eskisi gibi olmayan, doğru dürüst de ne olacağını bilmeyen bir ülke. Acısı bundan doğuyor: Her kuşak, bir sonrakinden nefret hâlinindedir; ilkinin övdüğü bütün değerleri, sonraki mutlaka yerin dibine batırır. Sözde kişiliğin kanıtlanması oluyormuş bu.

Daha da ciddi, ekliyor: -... şu kadarını söylesem yetmez mi? annemin yazdığı mektubu okuyamam, çünkü bu arada alfabe değişmiştir. (İlhan, 2005a: 80)

Aynı romanda İsmail Hakkı Bey, her neslin bir önceki nesli tanımayışını, yaşanan değişimi hüznü bir tonla anlatır:

-...şimdi sen taaccüp ediyorsun, İsmail Hakkı Beyamca bunları bu yaşında mı öğreniyor? diye; sizi bizi Osmanlı telakki edersiniz, hâlbuki biz Meşrutiyet nesliyiz, alafrangayadır, 31 Mart irticai bize karşı oldu. Nasıl ki, bizim has Osmanlı addettiğimiz pederlerin nesli Tanzimat alafrangasıydı. Bir hazin hikâyedir gider. (İlhan, 2005a: 34)

4.3. Türkiye'ye Gelen Batılılar

Pamuk'un *Beyaz Kale* romanında, Venedikli bir genç, Türk gemicilerine esir düşer. Roman, Türklerin Batı'dan üstün olduğu bir zamanda, 16. yüzyılda Doğu, Batı ve öteki gibi kavramları irdelemesi, karşılaştırmalar yapmaya imkân vermesi ve anlatıcısının bir Batılı olması bakımından önemlidir.

Venedikli, yakalandığında astronomiden anladığını ve doktor olduğunu söyler. Bu yolla iyi yerlerde çalıştırılacağını düşünür, fakat zindana atılır. Daha sonra, rahatsızlanan Paşa onu kendisini tedavi etmesi için getirtir. Venedikli'nin

tedavisi sonuç verir. Bunun yanında İstanbul’da baş gösteren veba salgınıyla ilgili çalışmalar yapar. Bu çalışmalar esnasında Osmanlı’nın bilime bakışı irdelenir. Bu konu, çalışmanın bilimle ilgili bölümünde ele alınmıştır, bu sebeple burada anlatılmayacaktır. O, büyük bir gayretle, kısa zamanda Türkçe öğrenir. Paşa, daha sonra onu köle olarak Hoca’ya verir. Hoca ile Venedikli arasındaki karşılaştırmalar, bir Doğu – Batı karşılaştırması olarak değerlendirilebilir. Venedikli esir, gençtir, Hoca ise yaşlıdır. Venedikli bilimle ilgilidir, Hoca ise kâhindir. Hoca Asya gibi yaşlıdır, Venedikli ise Avrupa gibi gençtir; Hoca bilgedir, Venedikli ise bilgilidir. Venedikli, esareti sırasında, gençliğini şu şekilde hatırlamaktadır:

(...) bu insan yirmi üç yaşındaydı, Floransa’da, Venedik’te “bilim ve sanat” okumuştun, astronomiden, matematikten, fizikten ve resimden anladığına inanıyordu (...)(Pamuk, 1997: 13)

Pamuk, romanın sonunda yer “Beyaz Kale Üzerine” başlıklı yazısında Venedikli gencin bilimle ilişkisine değinir:

(...) insanların kendilerini, okudukları kitaplarla değil, işittikleri sözler ve başkalarına duydukları hayranlıklarla değiştirdiği bir ülkede yaşadığımız için, Kâhin’imin, bilim ‘Batı’dan gelen birisinden öğrenmesine karar verdim (Pamuk, 1997: 187)

Diğer yandan Hoca ile Venedikli esirin farklılıkları kadar benzerlikleri de önemlidir. Venedikli esir, köle olarak satıldığı Hoca’yla ilk karşılaştığında aralarındaki benzerliğe şaşır:

Odaya giren inanılmayacak kadar bana benziyordu. Ben oradaymışım! İlk anda böyle düşünmüştüm. Sanki bana oyun etmek isteyen biri, benim girdiğim kapının tam karşısındaki kapıdan içeri beni bir daha sokuyor ve şöyle diyordu: Bak, aslında böyle olmalıydın sen, kapıdan içeri böyle girmeliydin, elini kolunu böyle oynatmalı, odada oturan öteki sene böyle bakmalıydın! Gözgöze gelince selâmlaşmıştık. Ama o şaşırmaşa benzemiyordu pek. O zaman bana öyle çok benzemediğine karar verdim, sakalı vardı onun; hem kendi yüzümün de, ben, neye benzediğini unutmuştum sanki. O karşımda otururken aklıma bir yıldır aynaya bakmadığım geldi (Pamuk, 1997: 21).

Venedikli köle, Hoca'da "öteki"ni gördüğü kadar kendini de görmektedir. Müslüman olduğu takdirde azat edileceği söylenmesine rağmen, boynunun vurdurulmasını bile göze alarak Hristiyan olarak kalır.

Romanda değişimin bir yenilgi olup olmadığı sorgulanır:

Yıkımdan imparatorluğun elindeki ülkeleri bir bir kaybetmesini mi anlıyorduk? Haritalarımızı masanın üzerine yayar, önce hangi ülkenin, sonra hangi dağlarla hangi nehirlerin elden çıkacağını hüznle saptardık. Yoksa, yıkım, insanların ve inançların farkına varmadan değişmesi anlamına mı geliyordu? Bütün İstanbullular'ın bir sabah sıcak yataklarından başka birer insan olarak kalktıklarını düşlerdik; elbiselerini nasıl giyeceklerini bilemiyorlar, minarelerin neye yaradığını hatırlayamıyorlardı. Belki de yıkım, ötekilerin üstünlüğünü görek onlara benzemeye çalışmak demektir: O zaman, bana Venedik'teki hayatımdan bir parça anlatırır, sonra, buradaki tanıdıklardan bazılarının başlarında şapkalar, ayaklarında pantolonlarla benim anılarımı yeniden yaşadıklarını düşlerdik (Pamuk, 1997: 121-122)

Değişimin bir yenilgi olmasının nedeni "öteki"ne benzeme, üstelik bir mecburiyetten gelen bir benzeme çabası olmasından kaynaklanır. Venedikli köle ile Hoca'nın hazırladıkları bir kitaba, kölenin İtalya'daki hatıralarını içeren bir bölüm eklenir:

Annem, babam ve kardeşlerimle Venedik'teyken ve okul yılları sırasında başımdan geçen mutlu ve öğretici olaylardan renkli bir-iki sahne: Bizi yenecek olan ötekiler böyle yaşıyorlardı işte, bizim de onlardan önce davranıp öyle yapmamız gerekiyordu (Pamuk; 1997: 123).

Burada Batı'yı tanımanın ve Batılılaşma'nın hedefi, Batı'ya üstünlük sağlamak olarak ortaya çıkar.

Batılıların, bir Doğulu unsur olarak Türkler hakkındaki fikirleri, Türk edebiyatında romanın yeni bir tür olarak ortaya çıktığı Tanzimat döneminden beri işlenen konular arasındadır. Ahmet Mithat Efendi, *Ahmed Metin ve Şirzad* romanında bu konuyu işler; kahramanının Batılıların Türkler hakkındaki olumsuz fikirlerini gidermesini sağlar (Okay, 1994: 22-26). Attilâ İlhan'ın *Fena Halde Leman*

romanında Leman, henüz adı Jeanne iken, Ekrem’le tanıştığında, ona Türkiye hakkında bir şeyler söylemek ister. Ne var ki bu Fransız genç kadının bir Batılı olarak zihninde oryantalize edilmiş bir Türkiye vardır. Bir anda, Türkiye hakkında kulaktan dolma, basmakalıp bilgileri olduğunu, Türkiye bu bilgilerin ötesinde tanımadığını fark eder:

Gönlünü almak niyetiyle, ülkesine değin bir iki tatlı söz söylemek istiyorum ama nerede bende o kafa? Türkiye neresi? Hayalimden çizdiğim bütün haritalarda bir türlü yerini bulamıyor. Yok, yok, yok! Arabistan’la ilgisi olmalı, peki nasıl bir ilgi? Gel de büsbütün bunalma. Şuradan buradan kulağımda kalmış basmakalıp şeyler, -gizemli haremağaları, peçeli kadınlar, ‘binbir hile ve desiseyle dolu’ harem hayatı vs.- sıradan, tepeden tırnağa bıyık ve cüppe, bir Doğuludan çok, Oxford’da okumuş bir İngiliz ‘centilmeni’ne benzeyen karşıdaki bu yakışıklı gence söylenemez ki! İstersen söyle, gülünç olduğun gündür.” (İlhan, 2005a: 79-80)

Ekrem, Jeanne’i gülümseyerek dinler. Bir taraftan iyi niyetini sezmiştir, diğer taraftan Türkiye hakkında Batılıların kalıplaşmış bilgilere sahip olmalarına alışmıştır:

“...kafanızı yorup durmayın, rica ederim. Türkleri Avrupa’da kimse tanımıyor. Bir keresinde ‘zenci’ olduklarını söyleyen birine bile rastladım.” (İlhan, 2005a: 80)

Leman, Ekrem’le evlenir ve İzmir’e yerleşirler. İzmir’de, “bıkkın ve bezgin, can sıkıntısından ne yapacağını bilmeyen” diye nitelediği Levantenlerin de Türkler hakkında önyargılı olduğunu görür:

Türlere ilişkin kötü niyetli imaları asabımı bozuyor çünkü, bu halkı hiç de dedikleri gibi barbar bulmuyorum, kendi hâlinde ve sessiz. Türkçe’yi sökmeye karar verdim. Karmakarışık, tersyüz edilmiş bir dildir, kuralı muralı yoktur, içinden çıkamazsınız dediler. Öğrenmeye girişir girişmez, ses üzerine kurulu yazımının kullanışlığı, kurallarının mantıklı sağlamlığı ile beni şaşırtıyor.

Leman, dönüşüm geçirerek bir ölçüde Doğululaşan, Doğu hakkındaki olumsuz düşüncelerini gideren ve önyargılarını ortadan kaldıran bir kahraman olarak önemlidir. İlhan, bu yolla, eleştirdiği Batılılaşma’nın karşısına bir Doğululaşma koymuştur denebilir.

Alev Alatlı'nın dörtlemesinin kahramanı Rodoplu, Batıların Doğu'yu tanıma, Doğu dillerini öğrenme amaçlarının arkasında ekonomik çıkarların olduğunu düşünür. Bu, meraktan kaynaklanan bir tanıma çabasından ziyade bir sömürme hareketidir. Bu düşüncelerini Amerikalı Dr. Sernea'ya söyler. Rodoplu, Batılılar karşısında hayranlık duymak yerine bir özgüven sergiler. Ona göre oryantalizm, yola çıkış amacından dolayı bir "hurafeler yığını"dır. "Şark zihniyeti" gibi "belirsiz" kavramlarla Doğu toplumları hakkında geçersiz genellemelere neden olmuştur.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'nin dış politikasının da etkisiyle bir taraftan Amerikan hayranlığı artar, diğer taraftan özellikle sol edebiyatın etkisiyle Amerikan karşıtlığında da bir yükseliş görülür (Arslan, 2000: 375). Alatlı, "Or'da Kimse Var mı?" dörtlemesinin ikinci kitabı olan '*Nuke* Türkiye!' romanında, Batılı insanın Doğu algısını irdeler. Amerika'daki hayatında bir değişiklik yapmak isteyen, inançlarını ve hayat tarzını sorgulayan Diana Pavloviç, eşi David Pavloviç'le birlikte Türkiye'ye gelirler. Alatlı, Diana'nın düşündükleri ve yaşadıkları üzerinden söz konusu algıyı irdeler. Romanda Batıların Doğu'ya oryantalist yaklaşımları eleştirilir:

(...) ünlü bir din adamının İsrail'e sırt çevirmiş oğlu olarak, David Pavloviç'in hayatında Ortadoğu'nun yeri büyüktü. Bölgeye ilişkin her bilimsel faaliyete, bu arada Ford Vakfı'nın, Princeton Üniversitesi "Orient Araştırmaları Fakültesi"nde finanse ettiği seminerlere sevinerek katıldı. Princeton seminerleri özellikle öğretici oldu. David, "Müslüman Afrika'da Kölelik ve İlişkin Kurumları," adlı ilk toplantıda siyah Afrikalılar'ın, "geçmişte ülkelerinde köle olarak satılmadık adam bırakmaya" Müslüman Afrikalılar'dan korktuklarını, onlara karşı derin bir nefret beslediklerini öğrendi. İkinci seminerin konusu, Osmanlı İmparatorluğu'nun "millet" sistemi; konuşmacılar, Ortadoğu Müslümanlarının aslında birbirleriyle hiçbir köken bağılılığı olmayan uluslardan oluştuğunu anlattılar. Üçüncü seminerde, bölge toplumlarının davranışlarını inceleyebilmek için gerekli "psikoanalitik teknikler" in neler olabileceği tartışıldı; "Müslümanların bir hayal dünyasında yaşadıklarına, ailelerinin baskıcı, liderlerinin çoğunlukla psikopat, toplumlarının çocuksu" olduğuna karar verilmekle birlikte, konunun derinden incelenmesi çağrısında bulunuldu (Atlı, 1992 : 33).

Romanda Pavloviç çiftinin yetişme tarzı, Batıların Doğu'ya bakışlarındaki olumsuzluğun temeli olarak işaret edilir. Diana Pavloviç'in ailesi üzerinden

Amerikan Püriten dünya görüşünün ve ahlâkının eleştirisi yapılır. Püritenler, ilahî bir misyonla Amerika'ya gittiklerini düşünmektedirler. Onlar “Yeni İsrailoğulları” seçilmişlerdir ve “Yeni İngiltere”ler kuracaklardır. Tanrının sesine kulak verdikleri için “Yahova” onlara vaat ettiği toprakları vermiş ve “Yeni Kudüs” olarak Boston’u kutsamıştır:

Sözünü tuttu, göçmenlerin *tohumlarını gökyüzündeki yıldızlar kadar çoğalttı*, “Amerika Birleşik Devletleri’ni dünyanın en güçlü ulusu” yaptı.

Bundan böyle, Tanrı’nın sözünden çıkmadıkları sürece, “*kendilerinin inşa etmedikleri büyük ve zengin şehirler, içlerini kendilerinin doldurmadıkları iyi şeylerle dolu evler, kendilerinin biriktirmedikleri sularla dolu sarnıçlar, ekmedikleri bağlar ve zeytinlikler*” onların olacak, “*yiyecek ve doyacaklardı.*” (Alatlı, 1992, : 12).

Diana’nın ailesi, Amerika’nın yaşadığı bütün olumsuzlukları, bu ilahî misyondan sapmaya bağlar. Bunlar arasında Vietnam yenilgisi ve İran İslâm İnkılâbı da vardır. Diana, seçkin bir insan topluluğunun mensubu olarak, çocukluğundan itibaren bir sorumluluk bilinciyle yetiştirilir.

Diana’nın eşi, Rusya göçmeni Musevi bir ailenin çocuğu olan David Pavloviç de çocukluğundan itibaren dinî bir eğitim alır:

Yedi yıl süreyle, günde yedi saat Tevrat okudu, ezberledi, sesini ve şeklini belleğinin derinliklerine gömdü David. Tanrı ile insanları arasındaki ilişkinin sürekliliğini, insanoğlunun attığı her adımın Tanrı tarafından gözetlendiğini, yaptığı her işin, her düşüncesinin Tanrı’nın ilahî varlığını gücendirebileceğini öğrendi (Alatlı, 1992 : 17)

David, seçilmiş biri olarak, cemaatine ve ulusuna bağlı biri olacak şekilde yetiştirilir:

David’e bahşedilen “ışık”ın, Cemaat’ini de aydınlatması kaçınılmazdı. Birlikte geçirdikleri her şabat, “Kurtuluş”un, yani “Filistin”in, daha da yaklaştığını müjdelere gibiydi.

Rabin Pavloviç, David’e, Chmielnick liderliğindeki Kazakların, soydaşları yüzbin Polonya Yahudisini nasıl katlettiklerini onbir yaşına girdiği günün gecesini anlattı,

“Sana bunları ağlayasın diye anlatıyorum” dedi, “çünkü insan başkalarının acılarını kendi acılarından öğrenir. Acıyı tanımak gerekir. Kibirimizi, ukalalığımızı, kayıtsızlığımızı giderir acı. Ve bir tzadik acı çekmeyi herkesten iyi bilmelidir. Cemaati için acı çekmeyi, cemaatinin acısını kendine

mal etmeyi, onlar adına taşımayı öğrenmelidir. Vaktinden önce ihtiyarlamayı, yüzü gülerken dahi yerle bir edilen Kudüs için, rüzgâra darı taneleri gibi savrulan ulusu için kan ağlamayı bilmelidir. Çünkü bir “tzadik” Tanrı’nın resulüdür. Tanrı ile cemaati arasında köprüdür.” (Alatlı, 1992 : 17-18)

David’in babası Rabin Pavloviç, lâik bir devlet kurulmasını sağladığı gerekçesiyle Siyonizm’e karşıdır ve onu bir yozlaşma olarak görür. Ona göre İsrail, Mesih’in gelip Kudüs’ü kurtarmasıyla birlikte kurulacaktır. Siyonizm, bu hedefin yanlış ve erken bir şekilde gerçekleştirilmesidir ve bir yozlaşmadır:

Tanrı’nın sözünün, yani Tevrat’ın esas alınmadığı, lâik bir Yahudi vatani olamaz, Mesih gelmeden önce bir Yahudi vatanından söz edilemezdi! Siyonistlere karşı çıkmak, “kendilerine Yahudi diyen bu goyimler”i durdurmak, Yahova’nın yolundan çıkmalarını önlemek şarttı! (Alatlı, 1992 : 20)

David, bunalıma giren Diana’nın psikiyatridir; tanışmaları bu şekilde gerçekleşir. David, Diana’nın (Ellen Catherine) rahatsızlığını aldığı eğitime, yetiştiriliş tarzına bağlar:

Tedavi seansları haftada birden üçe, derken yediye çıktı. Giderek Mesihlerini, kaybolan cennetlerini, çile içinde geçen çocukluklarını, “seçilmiş” olmalarının yükünü, insanlığın geleceğine ilişkin umutsuzluklarını paylaştılar. David Pavloviç, Ellen Catherine’in cinsel isteksizliğini her türlü fiziksel teması iffetsizlik kabul eden Püriten eğitimine yordu, bilimsel açıklamasını yaptı. Ancak kızın karamsarlığına, korkularına çözüm getiremedi. Ellen Catherine’in yaşadığı çağın icabı “özgür olmaya mahkûm” olduğunu söylüyor, her özgür insan gibi, yaşamdan “endişe, sahipsizlik ve yeis”ten başka bir şey beklememesi gerektiğini düşünüyordu.

David Pavloviç, kâinatın, “buyurulmuş bir düzen” yani *Kozmos* değil, “kendiliğinden oluşmuş,” *Taxis* olduğunu anlattı. “Tümüyle anlamsız” olan *Taxis*’te yaşayan insanoğlu yaptığı seçimden sadece ve sadece kendisi sorumlu olduğu için, ne kimseye hesap vermek ne de kimseden hesap sormak durumundaydı. Kendisinin kimseye sığınak olamayacağı, “tzadik çüppesi”ni reddettiğinde kanıtlanmıştı. Bu bakımdan, Ellen Catherine’e bir şeyler vaat ettiği izlenimini vermek istemezdi. Ama çok iyi arkadaş olabilirdi, bu da en önemlisiydi, “Değil mi?” diye cevabını beklemediği bir soru sordu (Alatlı, 1992: 28).

Diana, bütün ülkülerinden vazgeçer, “anlayışı aşka tercih edip” David’le evlenir. Dinî olmayan bir nikâh kıyarlar. Bu durum her ikisinin ailelerinin tepkisini çeker. Onların bu karşı çıkışları, İstanbul’a geldikleri zaman önyargılarından tamamen sıyrılmalarını sağlamaz. Çünkü, yetiştirme tarzlarının onlarda attığı temel,

onları etkilemeye devam etmektedir. Musevi asıllı bir Amerikalı olan, David'in babası Rabin Pavloviç, Doğu'dan umutludur:

“Işık, sigara ateşinin lamba yerine geçtiği karanlıklardan gelecektir,” diye fısıldadı, “Bizim teknokrasimizi eninde sonunda fethedecek olan Orient, Batı'nın bugünkü barbarlığı ile yaptığı gibi teknolojinin adına tapınaklar inşa edip önünde eğilmek yerine, sokakları ve evleri aydınlatmak için kullanacak elektriği. Doğu'dan gelecek insanlar yaşamın gizlerini ve insan ruhunu, neon tüplerinin aydınlığı ile boğmayacaklar. Teknolojik medeniyetinin makinelerini kendi ruhlarının ve dehalarının gücü ile dizginleyecekler ve denetin altına alacaklar, tıpkı orkestrasını içgüdüsel bir müzik anlayışıyla yöneten orkestra şefi gibi yönetecekler teknolojiyi” (Alatlı, 1992: 40).

Ne var ki, Rabin'in oğlu David'in eşi Diana'yla İstanbul'a gelmek istediğinde, annesinden Doğu hakkında birçok önyargıyı duyar. Ona göre Doğu, kirli, vahşi, “seks düşkünü barbarlar”la dolu bir yerdir. Romanda, bu olumsuz bakış açısını besleyen oryantalist çalışma örneklerine yer verilir. David Pavloviç'in yakın dostu, Harvard'ta “Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri Kürsüsü Başkanı”, Ermeni diasporasından Profesör George Kevorkian'ın Türkiye'ye olumlu bakmaz. David'in Türkiye'ye gelmesini yanlış bir seçim olarak değerlendiren Profesör Kevorkian, romanda Ermeni diasporasının Türkiye'ye bakışını temsil eder:

“Ne yaparsan yap ama kendine dikkat et!” dedi Kevorkian, “Bastığı yerde ot bitmeyen Türk'ten sakın!”

“O güne kadar duymadığım bir diskurdu, tekrarlamasını istedim, ‘Boşver,’ dedi, ‘Kayeri'ye gideceksin nasılsa. Sor öğren!’” (Alatlı, 1992: 62)

“Dostum,” dedi, “Türkler söz konusu olunca, bağınaz olmak için her türlü nedenim var!” (Alatlı, 1992: 61)

Diana'ya annesi tarafından kendisine anlatılanlar onu etkilememiş gibi görünse de bilinçaltına yerleşmiş ve rüyalarına girmiştir:

Ama endişeleri oldukları yerde duruyorlardı. Saatler sonra uyuduğunda, entarili Araplar, kıvrık kılıçlar, kara sakallı sultanlar rüyasında birbirine karıştı. Kendisini bunaltıcı buhar kokularının arasında, ipek yastıklar üzerinde yatarken gördü. İki dev harem ağası bacaklarına yapışmışlar, korkunç kahkahalar atarak yaklaşan sultan için ayrık tutuyorlardı. Sultanın yüzü kah İdi Amin, kah Anthony Queen, kah Ayetullah Humeyni oldu. Harem ağaları, Peter O'Toole ile 007 arasında gidip gidip geldiler (Alatlı, 1992: 70).

David, Türkiye'ye "Mohammadi Zihniyet ve Rasyonalizm" başlıklı bir çalışma yapacaktır. Kendisine "teste tabi tutulacak gözlemler"i içeren bir liste verilir.

Romanda koyu harflerle vurgulanarak verilen liste aşağıdaki şekildedir:

Hipotezler

No.1: "Kesinlik, Doğu kafası için nefret edilecek bir şeydir." Sir Alfred Lyall, (tarih???)

No.2: "Sir Charles Eliot'un 'Avrupa'daki Türkiye' adlı kitabında belirttiği gibi, Türk dilinde, Türk beyninde mevcut bir boşluğun nedenini açıklayan bir boşluk vardır. Son dil devrimine kadar Türkçe'de 'ilginç' kelimesinin karşılığı yoktu. Bunun nedeni de Ortaçağ Türkü'nün çevresine ilgi duymayan bir kafasının olmasıydı, Türkler olayları kabullenir, anlar, fakat batılı anlamda ilgi duymazdı. Dolayısıyla, Türkler sakin oldukları, sorun çıkarmadıkları sürece Konstantinopol'da yaşayan Batılı devletlerin vatandaşlarının iç işlerine be ticareti nasıl yürüttüklerine aldırmadılar" Sir Henry Luke, Esi ve Yeni Türkiye, 1955.

No.3: "Kesinlik yoksunluğu aslında Doğulu kafasının genel karakteridir. Avrupalı sağlam düşünür. Meseleleri açıkça ortaya koyar. Mantık öğrenmemil dahi olsa, doğuştan mantıklıdır. Doğal olarak şüphecidir ve bir öneriyi kabul etmeden önce kanıt ister. Daima canlı duran zekâsı makine gibi çalışır. Doğu kafası ise ülkesinin pitoresk görüntüleri gibi en yüksek noktada simetri duygusundan yoksundur. Düşünce sistemi düzensiz ve dağınıktır. Araplar'ın ataları söz ilmini en yüksek dereceye kadar çıkarmışlarsa da, onların torunları en dar anlamda düşünce yeteneğinden bile yoksun kalmışlardır. Geçerliliğini kabul ettikleri en basit önerilerin sonuçlarını düşünmekten acizdirler. Herhangi bir Müslüman Mısırlı'ya sorunuz, vereceği cevaplar genellikle çok uzun ve karanlık olacaktır. Hikâyenin kendisi ile çelişkiye düşecektir. Arada küçük bir soru sorarsanız, şaşkınlığı daha da artacaktır." Lord Evelyn Baribg Cremen, Modern Mısır, 1998.

No.4: Türk'e uyacak rejim yoktur. Kendisini 'komünist' olarak tanımlarken, yönetime kızgınlığının nedeninin kapitalistik emellerini gerçekleştirememek olduğunu görürsünüz. 'Eşitsizlik'e kızdığına inanır ama karşı çıktığı eşitsizlik, kendisine fazladan çıkar sağlamayan eşitsizlidir. Türk sadece kendisine yapılan haksızlıkları düzelterek bir hükümet değil, ona herkese verdiğiinden daha çok bir şeyler verecek hükümet ister" Philip Glazebrook, 1977.

No.5: "Şurası bir gerçektir ki, Müslüman halkların arasında büyük filozoflar yetişmiştir. Bunların bazıları Araptır, fakat sayıları azdır. Arap zekâsı ister dış dünya ile ilişkili, ister kendi düşünce dünyasına kapanmış olsun, somut ve kişisel olayların dışında derin duygular üretmez. Öyle sanıyorum ki, Profesör Macdonal'ın söylediği 'Kanun Kavramı Yoksunluğu'nun ardında yatan temel faktör budur." H.A.R. Gibb, İslâmiyette Çağdaş Akımlar, 1947.

No.6: "Doğu'lunun kafasında kanun kavramı yoktur." Macdonald (????)

No.7: "Muhammedilerin Kuran'ı, anlaşılmaz, hazmedilemez, başı sonu belirsiz, uzun, nefes aldırmayan, can sıkıcı, çok katı, düzensiz, çekilmez, aptalca kaleme alınmış bir kitaptır." Thomas Carlyle, Kahramanlar, Kahramanlara Tapınma ve Tarihte kahramanlık Unsurları," 1841.

No.8: "Ölümün şeref olabileceğini düşünen insanlar, tanım itibariyle fanatikler. Kana susamış, intikam ve şahadet içgüdüsü binlerce silahsız İranlı'yı askerine karşısına geçip ayaklanmaya sevk etmiştir. Bu başkaldırmanın

rasyonel bir açıklama olduğu düşünülemez.” Ray Moseley, Chicago Tribune, 1978.

vs. vs. (Alatlı, 1992: 61)

David, Türkiye’de yaptığı çalışmaların, üniversitedeki görevinin kendini geliştirmesine olan katkısını “hemen hemen hiç!” olarak tespit eder (Alatlı, 1992: 197). Eşi Diana’nın gecekondularda yaşayan insanlarla ilgilenmesini, onlara olan yardımlarını aşırıya vardırıldığını söyleyerek bu açıdan değerlendirir ve bir zaman kaybı olarak görür.

Orhan Pamuk’un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Ömer Erzincan Kemah’ta demiryolu inşaatında işe başlar; Refik de eşi Perihan’la tartıştıktan sonra İstanbul’dan kaçır, dinlenmek amacıyla Ömer’in yanına gider. Burada bir Alman mühendis olan Herr Rudolph’la tanışır. Herr Rudolph, Almanya’da Naziler’in iktidara gelmesinden utanç duyar; Türkiye’de para kazanmak için durmaktadır ve asıl amacı Amerika’ya gitmektir. Doğu’nun ruhunun kendi ruhuyla uyuşmadığını söyleyen Herr’e Refik ve Ömer karşı çıkar. Batı hayranı olan iki kahraman, bir Batılı karşısında Doğu’yu savunur konuma geçmişlerdir. Herr, onlara daha önce de okuduğu Hölderlin’in sözleriyle Doğu’yu tanımlar:

(...) cümleleri teker teker hatırlayarak Türkçe’ye çevirdi: “Tıpkı muhteşem bir Despot gibi doğu, gücü ve göz kamaştırır ışığıyla insanları yere çalar, insan orada daha yürümeyi öğrenmeden diz çökmek, konuşmayı öğrenmeden dua etmek zorunda kalır! Bunu kaç kere okudum size, bana hak verdiniz, şimdi ne oluyor?” (Pamuk, 2002: 279-280)

Herr’in sözlerinde bir Batılı’nın Doğu algısı sergilendiği gibi, Refik’in ve daha önceden tanıdığı Ömer’in de Doğuludan çok bir Batılı oluşuna vurgu vardır:

“Tabii. Çünkü siz de onlardan değilsiniz! Rastignac’a benzeyip benzemediğinizi siz sormadınız mı bana? Siz de bu memleketin ruhuyla uyuşamıyorsunuz...” Herr Rudolph heyecanla Refik’i işaret etti: “Siz de uyuşamıyorsunuz tabii, siz de! Hiçbirimiz şu içinde yaşadığımız toprağa göre değiliz. Şeytan girmiş bir kere içinize, ruhunuza aklın ışığı düşmüş, artık yabancısınız, ne yaparsanız yapın yabancısınız. Yaşadığınız dünya ile ruhunuz

arasında uyuşmazlık var, bunu biliyorum, çok iyi görüyorum. Ya dünyayı değiştireceksiniz, ya da dışarıda kalacaksınız!” (Pamuk, 2002: 280)

Pozitivist düşünceyi benimseyen Herr’e göre aklın ışığı ile Doğu’nun uyuşturmak imkânsızdır; bunun yanında “akılcılık”tan vazgeçmek bir yıkım olacaktır. İngiltere’den döndükten sonra bir “fatih” olmak için işe koyulan Ömer Herr’in evinde gecelemeği reddeder. Bu duygunun altında Türkiye’yi, Doğu düşüncesini yalnızca kendisinin eleştirebileceği düşüncesi psikolojisi yatar, bir Batılı’nın eleştirileri karşısında savunma konumuna geçmiştir.

Herr Rudolph, Doğu’da despotluğun hâlen sürdüğünü patronları Kerim Naci Bey örneğinde somutlaştırır:

“Aklıma gelen her şey değil bunlar...” dedi Alman. “Sizin için endişeleniyorum... Ben kırkımı geçtim... Bundan sonra da ne yapacağımı biliyorum. Amerika’da bir şehir, biraz mühendislik, kitaplar ve müzik... Ama siz... Sizin bu hırslarınıza bu toprak uygun değil... Çünkü düşünüyorum ki bu toprak eski ve verimsiz otlarından, dikenlerinden temizlenmedi. Balzac’ı Rastignac’ının arkasında kanlı Fransız Devrimi vardı. Burada? Burada en büyük efendi hâlâ Kerim Naci Bey... Burada bütün demiryolu inşaatının en büyük patronu bir toprak ağası... Hem toprak ağası, hem demiryolu müteahhidi, hem de milletvekili... Size bir şey kalmamış dostum... Hah, ha... Yaşlı otlar, dikenler her yeri tutmuşken siz neyi fethedeceksiniz Herr Fatih?” (Pamuk, 2002: 282)

Herr Rudolph’a göre Kerim Naci Bey’i bu şekilde var eden çevresindeki insanları, halkın onu efsaneleştirmesi, ona kölelik etmeleridir. Kerim Naci Bey gibilerin topluma bu şekilde hâkim olmalarını engelleyecek olan ise “akıl”dır.

Türk insanı için Batı tarafından nasıl algılandığı meselesi Cevdet Bey’in oğlu Osman’ın bir Alman iş adamıyla ilişkisinde de ortaya çıkar. Alman iş adamı, Türkiye’de iş yapan bir İngiliz şirketine rekabet amacındadır; bunun için Osman’a temsilcilik teklif eder. Osman onu evine davet etmeyi düşünürse de tereddüt eder:

Sonra birden annesini yakından gördü ve inşaat malzemesi şirketinin temsilcisi Alman’ı eve yemeğe çağıracağını kesinlikle anladı. Annesi koltukta her zamanki sıkıntılı, şikâyetçi hâliyle oturuyordu. Osman, onun yanında otururken ilk anda Alman’ı eve çağıracağını nasıl anladığını

çıkaramadı. Ama sonra, oğlu gelip yanına oturduğu için az da olsa bazı mutluluk belirtileri göstermeden edemeyen, gözlerini kırpiştıran Nigân Hanım'a dikkatle bakınca, bazı şeyleri çıkarır gibi oldu: Annesinin hareketlerinde, hem neşesinde hem de mutsuzluğunda öyle bir şey vardı ki, Alman ile onun karşılıklı aynı masada oturduğunu düşünemiyordu bile. Annesinin, kültürlü, zengin bir çevrede yetişmiş bir paşa kızı olmasıyla gururlanan Osman'ı daha çok şaşırttı bu. Nigân Hanım'ın az önceki mutlu yüzünün yerini hayattan usanmış bir insanın yüzü alınca, annesinin sandalyesinde kıpırdanışını, çay fincanını tutuşunu daha önce hiç etmediğı bir dikkatle gözleyince, kendisi için iyi yetişme, kültür, zenginlik demek olan şeylerin Alman için, harem, Doğu, Osmanlı kadını gibi eğlenceli şeyler olacağını anladı ve inşaat malzemesi şirketinin temsilciliğini o adamı eve yemeğe çağıramayacağı için kaçıracağına inanarak öfkelenildi (Pamuk, 2002: 310-311).

5. DİN: GELENEĞİN ÇAĞDAŞLAŞMAYA İTİRAZI

Çalışmada din kavramı, çağdaşlaşmaya bir direnç veya itiraz noktası oluşturması veya farklı bir çağdaşlaşma modeli önerme alanı oluşturması bakımından ele alınmıştır. Dinin, geleneğin modernizme karşı direnişinin en önemli kurumu olduğu düşünüldüğünde, romanlarda bu kavramın aranmasının önemi ortaya çıkar. İlk bölümde din, ikinci bölümde bilim, üçüncü bölümde sanat, dördüncü bölümde kıyafet konularının romanlarda nasıl ele alındığı anlatılacaktır.

5.1. Dinî Değerlerle Çatışma

Adalet Ağaoğlu'nun *Ölmeye Yatmak* romanında Aysel'in sınıf arkadaşlarından biri de imamın oğlu Hasip'tir. Hasip, okulda Dünder öğretmenini aşladığı idealleri en az kabullenen kişidir. İlkokulu bitirdikten sonra müezzinliğe başlar. Demokrat Parti iktidarından sonra İlahiyat Fakültesi'ne gider. Ertürk'ün Ali'ye yazdığı bir mektupta Hasip'in Latin alfabesini unuttuğunu belirtmesi, onun yapılan çağdaşlaşma devrimlerine direnişi hakkında belirgin bir fikir verir:

Hasip Hoca'nın ayrıca selâmı var. Bu eski arkadaşımız, camimizin saygıdeğer bir imamıdır. Yeni Türkçe yazmayı unutmuş. Buna, bir Atatürk çocuğu olarak çok üzuldüm. Ben kendisini, Eskişehir'deki İlahiyat'a girsin diye zorluyorum. Bakalım... (Ağaoğlu, 2005: 257)

Ağaoğlu'nun üçlemesinde Aysel, dindar bir adam olan babasıyla Cumhuriyet'in yeni değerlerini öğrencilerine aşılama çalışmalarıyla Dünder Öğretmen arasındaki bir çatışmayı yaşar. Bu konuya, Aysel'in "kişi" olma mücadelesinin anlatıldığı bir önceki bölümde anlatıldığı için, burada yer verilmeyecektir.

Dinin, çocukların yetiştirilmesinde olumsuz bir unsur olarak kullanılmasına romanlarda yer verilmiştir. Elif Şafak'ın *Mahrem* romanında "Şişko" isimli çocuğa, babaannesi korkuya dayalı dinî bilgiler verir. Babaannesine göre çocuğun anne ve babası ona din namına hiçbir şey vermemişlerdir. Bir adamın cinsel istismarına da maruz kalan çocuğun psikolojisi olumsuz bir hâl alır:

Dimdik bir yokuş vardı cehennemde. Günahkârlar, çırılçıplak soyunup, günahlarıyla dolu küfelerini sırtladıktan sonra yokuşu tırmanmaya başladılar. Küfeler ağır, yokuş dik, yerler kaygandı. Hepsi kan ter içinde kalırdı. Ayakları kayardı. Gerisin geri yuvarlanırlardı. Küfelerindeki günahlar yerlere saçılırdı. Ama her günah kime ait olduğunu bilir, gidip kendi sahibinin ayağına yapışırdı. Yukarılara doğru daha da kayganlaşırdı yokuş. Ta aşağıda, yokuşun dibinde, cehennem ateşinin kazanları sıralanmıştı. Günahkârlar alevlerden kaçmak için yeniden yokuşu tırmanmaya başladılar. Ama yokuş silme buzdu; aşağısı ise safi ateş. Öyle diyordu babaanne. Öyle diyor ve ne zaman yokuş çıkmak zorunda kalsa, önceden durup, aşağı kaymamak için dualar okuyordu. Öyle diyor ve çocuğa yokuşlardan uzak durmasını tembihliyordu. Yokuşlar cehenneme açılıyordu. Cehennem, ismi kadar korkunçtu. (Şafak, 2000: 182)

İhsan Oktay Anar'ın *Efrasiyab'ın Hikâyeleri* romanında, baskı ve korkunun egemen olduğu yatılı okulda din, okul idaresinin korku araçlarından biridir. Din dersi öğretmeni, öğrencileri iskambil oynamaktan ve mastürbasyon yapmaktan vazgeçirmek için, cehennem azabıyla ve dinden çıkmakla korkutur. Onların dikkatini, iskambil kâğıtlarının üstündeki papaz resimlerine çeker:

Sınıflara girdiklerinde bu yetmiyormuş gibi, bir de din dersi hocasının nasihat ve gözdağı faslı başladılar. Adam, iskambil destesindeki papazların onları dinden imandan çıkarıp kafir yapacağını, çıplak kadın fotoğraflarına bakıp çavuşu tokatlamaya devam ederlerse tez zamanda süngülerinin düşeceğini, tütün içenleri ise, ateşten yaratılan cinlerin er geç çarpacağını anlatırdı. Ön sıralardan bir sivri akıllı, “Hocam, cin nasıl çarpar?” diye sorduğunda ise, adam tokadını oğlanın suratına şaklatır, “Al işte, böyle çarpar!” diye cevap verirdi (Anar, 2005: 22).

Romanda Azrail ve ihtiyar adam birbirlerine korku ve din konulu hikâyeler anlatırlar. İhtiyar adamın anlattığı hikâyedeki din adamı imajı, olumsuzdur.

Romandaki yapışık ikizler Abuzer ve Alemdar arasındaki zıtlık; Türk toplumunda ferdin eski-yeni, din-laisizm ve gelenek-modernizm arasında yaşadığı çatışmayı simgeler. İkizlerin kişilikleri, sağlıklı bir din ve modernizm anlayışını yansıtmaz; bu durum, Türk toplumunun realitesine uygun kabul edilebilir:

(...) Aptülzeyyat daha dikkatli bakınca, Salih ve Ehriban'ın oğulları olan, Abuzer ve Alemdar adlı yapışık ikizleri seçti. Gövdeleri bir ama kafaları ayrıydı. Ağacı kesmeye çalışırken asabî bir şekilde, ağız kavgası ettiklerine, ters sözler sarfedip birbirlerine laf yetiştirdiklerine bakılırsa, kalplerinin de farklı olduğu söylenebilirdi.

Salih'ten gebe kalan Ehriban onları doğurduktan sonra, Abuzer ve Alemdar adlı yapışık ikizlerin, huy ve ahlâk itibarıyla birbirlerinden ne kadar farklı oldukları yıllar sonra anlaşılıyordu. Salih'e benzeyen Abuzer namazında niyazında ve oldukça sofu iken, Ehriban'a çekmiş görünen Alemdar sefih, zevke sefaya düşkün ve içten pazarlıklıydı. İşin kötüsü, aynı bedeni paylaşımlarına rağmen ruhları farklı olduğu için, aralarında hır gür, kavga ve patırtı eksik olmayan ikizlerin, birbirlerinden ayrılmak gibi bir şansları yoktu. Hâl böyle olunca, hayatlarının oldukça huzursuz geçtiği söylenebilirdi. Dini bütün Abuzer camide namaz kılmak isterken, kardeşi Alemdar meyhaneye gidip hayattan kâim almakta ısrar ediyor, böylece neredeyse gün boyu didişip dalaşıyorlardı. Onca ağız kavgasının ardından eğer meyhaneye gittirse, sofu mizacı gereği ağzına içkinin dirhemini koymayan Abuzer'in, çilingir sofrasına kurulmuş demlenen ayaşlara, şarap ve benzeri iksirlerin haram olduğuna dair verdiği vaazlar, derhâl tövbe etmezlerse cehennemde yanacaklarını ispat eden hadis-i şerifler rakı sohbetinin tadını ve neşesini kaçırıyor, meyhane ahalesinde keyif bırakmıyordu. Üstelik, aynı gövdeyi paylaştığı ikizi içmeye başlayınca, rakının bütün etkileri Abuzer'de de görüldüğü için, bu nutuklardaki uhrevî doz zaman ilerledikçe artıyordu (Anar, 2005: 127-128).

Abuzer'in meyhanede yaptıklarına karşılık Alemdar da camide boş durmaz:

Tartışma sonunda camiye gittikleri de olurdu. Ancak, fırsatı ganimet bildiği için bu kez Alemdar, kardeşinin meyhanede yaptıklarının acısını çıkarmak üzere, cemaat secdeye kapandığı anda bağıra çağıra açık saçık bir türkü tutturur, ya da daha kötüsü, cumaları imam vaaza başladığında adamın sözünü kesip ona terbiyesizce laflar ederdi. Ayrıca yapışık ikizler için Ramazan ayları, kavga ve döğüş, feryat ev velvele ile geçerdi. Çünkü mideleri ortaktı. Oraç tutmak isteyen Abuzer, bu ayda inadına abur cubur atıştıran Alemdar'la sabahtan akşama kadar didişirdi. Onun huyunu iyi bilen Alemdar da, bazen gün boyu yemez içmez, gelgelelim iftardan tam da beş dakika önce ağzına bir şey atıp , “Gör! Bak ne yapıyorum!” dercesine kardeşine baka baka çiğnemeye başlayınca, berikinin başından aşağıya kaynar sular dökülürdü (Anar, 2005: 128).

Abuzer'le Alemdar arasındaki bunca didişme sonucunda zarar gören her ikisidir; aynı bedeni paylaştıklarından dolayı birbirlerine vermek istedikleri acıları ortak hissederler:

Tam da beklenildiği gibi Abuzer'in başı gövdelerinin sağında, Alemdar'ınki ise soldaydı. Ahrette defterleri verileceğine göre, bu yönleri belki de kader seçmişti. Benzer şekilde Abuzer sağ kolu, Alemdar ise sol kolu kullanabiliyordu. Aralarında cereyan edebilecek bir kavga anında birincisi üstün sayılmazdı; çünkü solak olduğu için Alemdar'ın kolu da kardeşininki kadar güçlüydü. Zaten yumruklaşırken birbirlerine verdikleri acıyı, yapışık oldukları için iki taraf da tamamiyle hissederdi (Anar, 2005: 128).

Alemdar bir cinayet işler; zengin bir ağanın oğlunu öldürtür. Ağa, oğlunun katilini ihbar edene 1000 altın vereceğini ve onu evlatlığa kabul edeceğini söyler. Abuzer, kardeşini ihbar eder. Adam, vereceği her türlü ödül ve cezanın her ikisi için geçerli olacağını görünce, onları “Acıpayam Dağı”na sürer. İki kardeş arasındaki didişme orda devam eder.

Romanda korku Ölüm ve İhtiyar, birbirlerine din ve aşk konulu hikâyeler anlatırlar. İhtiyar, bu sıralamayı Ölüm’e sorduğunda şu cevabı alır:

Her insan ancak bilmediği şeyden korkar. Korkusunu yenmek için bilmek ister. Fakat bilmesi için araması gerekir. İşte, din bu arayış değil midir? Bununla birlikte, eğer insan bir şeyi arıyorsa, onu bulmuş ve ona kavuşmuş da değildir. Kavuşmadığı şeye erişmek için can atar. Eh! Bu da aşktır işte! Kısacası, yolumuzu şaşırılmış değiliz. Korkudan arayışa, arayıştan ise aşka geçtik. Hikâyeleri anlatırken, elimizde olmadan seçtiğimiz üsluba bakılırsa, daha önce geçtiğimiz yerlerden tekrar geçmiş bulunduğumuz kesin. Çünkü bu üç duyguya da çok aşına görünüyoruz. Ne korku, ne arayış, ne de aşk bizi şaşırtıyor. Bu duygular, gönlümüzde çoktan dinmiş fırtınalar gibi. Benim için bu durum fazlasıyla alelâde. Ama senin için fevkalâde gözüküyor. Arayış bitince, aranan şey artık bir kez bulunduğu için, korku da aşk da biter (Anar, 2005: 204).

Toptaş’ın “Gölgesizler” romanında köyün kaybolan berberi Nuri’nin karısı, imama başvurur:

Geçmiş yıllarda imam birkaç kez yıldız falı açtırıp muska yazdırmışsa da bu gibi işlerden elini eteğini çekmişti artık. Bunca zamandır çırpınmasına, ağlaya ağlaya gözpınarlarını kurutmasına ve kendi ellerine sarılıp yattığı binlerce gece boyunca erkeğini geri istemesine karşın, onu göndermemekte direnen Tanrı’ya güvenmişti. İmanın gizli gizli öfkelenmesine yol açan bu güvenlik günden güne öylesine büyümüştü ki, kadın ezan sesini işitir işitmez var gücüyle türkü söylemeye, bağırıp çağırmaya, kimi zaman da eline bir teneke parçası alıp gürültüyle çalmaya başlıyordu. Kimi de sokağa fırlayıp bir yandan köçekler gibi göbek atıyor, bir yandan da çevresine toplanan çocuklara göz belerterek onları korkutmaya çalışıyordu.

Onun bu densizlikleri yüzünden köyde, Tanrı’nın Nuri’yi belki bir kuş, belki bir kertenkele, belki bir av köpeğine dönüştürmüş olabileceği söylentisi çıkmıştı (2007: 53).

Köylülerin inanışlarının bir sorgulamasını içeren yukarıdaki alıntının devamında kadının imam tarafından cinsel istismara maruz kaldığı anlaşılır. Nuri'nin karısı, çevre tarafından kınanınca, baskılara dayanamaz ve yaptıklarından dolayı tövbe eder. Yeniden imama başvurur:

İmam sabırla dinlemişti onu; duvardaki Hazreti ali resmine, çividen üzüm salkımı gibi sarkan üç devirlik zindan karası tespihe ya da merteklere bağlanmış kekik dallarına gözlerini dikip başını yavaş yavaş sallamıştı. Sonra elini kadının dizlerine koyarak sessizce okşamış ve insanın yüreğini serinleten misk kokulu tatlı sözler söylemişti. Kadın, dizlerinden kalçalarına doğru tırmanan okşayışlara aldırmanmıştı hiç; bu yüzden imam teselli cüppesine biraz daha bürünmüştü o sırada kadının aldırmanmazlığıyla beslenen cesaretin peşine düşerek tövbe kapsı arayan dişinin dişiliğine birkaç parmak daha sokulmuştu. Kadın ertesi gün gene gelmişti. Gözyaşları bir gün öncekinden daha hızlı akıyordu. İmam da ağlamaklıydı sanki, gözleri ıslı ıslı parlarken kirpik uçlarında kimi zaman yaşlar belirliyordu. Kadın onun bu hâlini görünce rahatlamıştı, artık hıçkırıkları biraz daha özgürdü ve oturdukları oda kerpiç duvarlardan değil, upuzun bir ağlayıştı. Erik dallarından süzülen güneşin pencere camını benek benek ışıldattığı bir ikindiüstü, sedirdeydiler. İmam, zindan karası tespihini minderin üstüne yavaşça bırakıp kadını kucağına almıştı. Odayı dolduran hıçkırıkların yalan olduğunu bile bile hâl3a teselli edici sözler geveliyor, bir yandan da elini sokmuş memelerini okşuyordu. Duvardaki Hazreti Ali gözlerini kapamıştı (Toptaş, 2007: 54).

Nuri'nin karısının imamla ilişkisi bağlamında verilen olumsuz din adamı imajının, duvardaki “Hazreti Ali (nin) gözlerini kapa”ması ile yozlaşmış tarafı vurgulanır. Resmin gözünü kapaması, imamın yaşadığı çelişkiyi verir. Muska yazan, büyücülükle uğraşan imamın duvardaki resimle ilişkisi, sevdiği kıza kavuşmak için kendisine başvuran Ramazan’a muska yazarken de verilir:

“Ramazan mendile sarıp cebine koyduğu saçları çıkarırken Hazreti Ali’ye baktı gene. Nedense, odada üç kişilermiş gibi gereksiz bir tedirginliğe kapılmıştı” (Toptaş, 2007: 133).

İmamın tedirginliği, “üfürükçülük” yapmanın yanlışlığını bildiği hâlde bunu gerçekleştirdiğini gösterir. Bunun yanında yalnızca imam değil, imamın var eden ortamın bir parçası olan halk da inanç şekillerinden dolayı eleştirilir. Nuri'nin karısını kınayan köylülerin bir hayat kadını olan “Aynalı Fatma”yı

efsanalaştırmeleri, “hem orospu hem evliya” olarak görmeleri; ilginç ve çelişkili bir din algısının, bir namus anlayışının göstergesidir:

(...) söylendiğine göre Aynalı Fatma hem orospu hem de evliyaymış. Kurtuluş yıllarında asker kaçakları taburlar hâlinde geçermiş bacaklarının arasından; birliğinden firar eden, birliğinden dönen, ya da çetelere katılmak için soğuk gecelerde dağlara doğru giden her asker ellerini onun memelerinde ısıtırmış. Anasıymış onların, karısı, bacısı, sırdaşymış. Kaçanla birlikte firarı verilirmiş çünkü, yakalananla götürölür, ölenle ölürmüş... (Toptaş, 2007: 67)

Orhan Pamuk’un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Cevdet Bey Batılı bir aile kurmak ister; fakat, bir Hristiyana benzemek istemez. Ağabeyi Nusret’le bir otel odasında yaşayan Ermeni tiyatrocü Mari’nin erkeklerle rahat ilişkilerini Hristiyan olmasına bağlar:

Ama ben o kadına hayran olamam. Çünkü en sonunda o kadın bir aile kadını değil, bir tiyatrocü o... Her akşam yüzlerce göz onu seyrediyor. Doktor nasıl elini öptü? Böyle bir şeyi nasıl yapıyorlar? Eğiliyorlar, uzanıyorlar, kadının elini öpüyorlar, sonra, her zamanki sakin, neşeli hâleriyle durmayı başarıyorlar. Çünkü onlar bizim gibi değil. Onlar Hristiyan! (Pamuk, 2002: 34).

Bir Jöntürk olan ağabeyi Nusret ise oğlu Ziya’nın İslâmiyet inancıyla, halkın gelenekleriyle yetişmesini istemez; onun Allah’ın varlığına değil “aklın aydınlığı”na inanan biri olmasını ister. Cevdet Bey’in çocukları, o bunu özellikle planlamasa da pozitivist düşüncelerle yetişirler. Cevdet Bey pek dindar bir kişi olmasa da bayram namazlarını aksatmaz; fakat, kendisi öldüğünde oğlu Refik, cenaze namazını “aptessiz” kılar, ağabeyinin de böyle yaptığını düşünerek teselli bulur:

Osman kardeşine yaklaştı ve sordu: “Namaza gelmiyor musun?”

“Namaz?” diye düşündü Refik. Başını salladı. Ayakkabılarını nasıl çıkaracağını düşündü. Eskiden camiye her gelişinde bunu düşünürdü. Eskiden hizmetçilerle, bir de bayramlarda babasıyla gelirdi buraya. Ayakkabılarını bir şey düşünmeden acele acele çıkardı. İçerisi serin ve loştu, küf ve halı kokusu vardı. “Aptes almam lâzımdı!” diye düşündü, ama galiba Osman da almamıştı (Pamuk, 2002: 212).

Cevdet Bey'in eşi Nigân Hanım, bir tepki göstermese de çocuklarının bayram namazına gitmemesini yadırgar; o da Hristiyanlara benzeme kaygısı taşır:

Nigân Hanım sarmaşıklı bir bahçe duvarına yaslanmış, büyük oğlunun koluna girmişti. Üzerinde siyah bir palto, başında siyah ve tüllü bir şapka vardı. Nigân Hanım bir keresinde tartışmaya ve geleneklerine çok düşkün bir akrabaya cenaze törenlerinde koyu siyah elbise giymenin Hristiyanca bir davranış olmadığını, yalnızca bir saygı ve ağırbaşlılık işareti olduğunu söylemiş, gururla gözlerini kırpmıştı (Pamuk, 2002: 210).

Diğer yandan Nigân Hanım din konusunda “yobaz” değildir; fakat, Batı ile Hristiyanlığı tek unsur olarak algıladığı, bu algının farklı yönleri olduğu, bir papaza dair düşündüklerinde ortaya çıkar:

Dine bağlılığının da hiçbir zaman yobazca olmayacağını biliyordu. İşte şimdi de Heybelieada'nın tepesinde, çam ağaçlarının içindeki papaz okuluna hoşgörülle bakıyordu. Küçük torunlarda korku, ahçı ve hizmetçilerde nefret uyandıran kara sakallı ve koca şapkalı bir şık Heybeli papazı, Nigân Hanım'da gülünç bir hikâye dinlemiş gibi neşe ve biraz da Avrupa özlemi uyandırdı (Pamuk, 2002: 338).

Cevdet Bey'in oğlu Refik “keşke Allah'a inanabilseydim” (Pamuki 2002: 237) diye düşünse de bu yalnızca gelip geçici bir bunalım anıdır. Refik, kendini bir Hristiyan gibi algılar:

“Bu vicdan, sorumluluk ve suçluluk duygusuyla herhâlde daha çok bir Hristiyan'a benziyorum” (Pamuk, 2002: 238)

Refik'in Hristiyanlık'taki günahkâr doğma düşüncesinden yola çıkarak yaptığı bu benzetme, bir dine mensubiyetten ziyade kendini sürekli olarak sorgulaması ve arayış içinde olmasıyla ilgilidir. Romanda Cevdet Bey ailesinin Meşrutiyet öncesinden Cumhuriyet sonrası 1970'lere kadar gelen hikâyesinde nesilden nesile dinî inançlardan pozitivizme doğru bir gidiş görülür. Bu gidiş, Türk toplumunun yaşadığı değişime paralel bir durumdur.

Refik'in üniversitede sınıf arkadaşı olan, büyük bir şair olma amacındaki Muhittin, bir subay olan babasının dindarlığını sıkıntıyla hatırlar:

Mülazım Haydar Bey aşırı Müslüman'dı, ama kendine göre hoşgörülü olduğu zamanlar olurdu. Emekliliği ile ölümü arasındaki birkaç ay içinde oğlunu Beyoğlu'na çıkarır, sinemaya götürürdü. “Belki de hoşgöründen değil, düpedüz hoşlandığı için götürürdü!” diye düşündü Muhittin, ama neşelenmedi. “Mülazım Haydar Bey mühendis Muhittin için tatsız bir konudur!” diye mırıldandı (Pamuk, 2002: 272).

Bir Baudelaire hayranı olan, yerli edebiyatçıları okumayıp küçümseyen Muhittin, arkadaşı gibi Refik gibi pozitivist düşüncededir. Daha sonra Turancı fikirleri benimseyecek olan Muhittin bu sefer hem Batılı düşüncelerinden dolayı hem de Amerika'da yaşayan Alman mühendis Herr Rudolph'la mektuplaştığı için Refik'i Hristiyanlaşmakla suçlar:

“Bizdeki barbarlıktan, aklın ışığından söz etmiştin, ama bu kadarını beklemiyordum doğrusu... Bir Hristiyan'la mektuplaşıyor ve...” Refik'in çekingenleştiğini görünce ekledi: “Zaten hep Hristiyan'a benzetirdim seni! Söylemiştim: Frenkleştin sen!” (Pamuk, 2002: 496)

Cevdet Bey'in kızı Ayşe'nin ilişkide olduğu Trabzonlu hukuk öğrencisi Cezmi, Ayşe'nin ailesinin Cumhuriyet döneminde yapılan inkılâpları yeterince benimsemediğini söylerken, onu Trabzonlu bir tüccarla karşılaştırır:

“Ben onların kötü insanlar olduklarını söylemiyorum” dedi. “Ben yalnızca onların niye öyle olduklarını merak ediyorum. Ben onların uygarlığın ilkelerini daha akılcı ve daha mantıklı bir hayatı niye benimseyemediklerini anlayamıyorum. Trabzon'da bir Hacı İlyas Efendi var. tüccarlık yapıyor, zengin, dinine düşkün, tefecilik de yapıyor! Ha, evet, yani yüksek faizle borç veriyor... Bu adamın inkılâplara karşı olmasını biraz anlıyorum... Ama ya sizin aile? (Pamuk, 2002: 191)

Burada Hacı İlyas Efendi, inkılâplara bağlı bir öğretmen çocuğu olan Cezmi'nin gözünden ikiyüzlü bir muhafazakâr tüccar portresiyle sunulur. İnkılâplara karşı çıkması ve dine bağlılığı yalnızca çıkarları gereğidir; eğer dinine bağlı olsa dince haram olan tefeciliği yapmayacaktır. Diğer yandan Ayşe'nin ailesi de Cezmi'yi “bir öğretmen çocuğu” olduğu için küçümser ve servetlerine göz diktiği için Ayşe'ye yakınlaştığını düşünerek ona şüpheyile bakarlar.

Orhan Pamuk'un *Sessiz Ev* romanında Fatma Hanım'ın ölü eşi Selâhattin Bey, geriliğin sorumlusu olarak dini görür. İttihatçılar tarafından Gebze'ye sürgün edilen Selâhattin Bey, *Cevdet Bey ve Oğulları* romanındaki Nusret gibi Fransız inkılâbının, aydınlanma düşüncesinin etkisindedir. O, yazmaya başladığı bir ansiklopedi ile toplumu aydınlatacaktır. Tek kurtuluş yolu, din kaynaklı inançların toplumdan temizlenmesidir:

“Beynini yıkamışlar. Hepsinin beynindeki o pislikler, o boş inançlar ve yalanlar temizlenmedikçe bize kurtuluş yok, derdi Selâhattin Bey (...)” (Pamuk, 1996a: 60)

Selâhattin Bey, pozitivist, özellikle Evrim teorisine ne kadar bağlı olduğunu Soyadı Kanunu sırasında da gösterir ve soyadı olarak, eşinin tiksineceği bir isim seçer: Darvinoğlu. Eşi Fatma Hanım dindar bir kadındır ve onun düşünceleri karşısında ürperir. Mezarı başında fatiha okuduğunda kocasının inanmadığından yola çıkarak aşağıdaki düşünceler zihninden geçer:

(...) demin okudum ya Selâhattin, zaten sen artık inanmıyordun ki ve bu yüzden cehennem acıları içinde orada ruhunun kıvrandığını, yarabbi, ben düşünmek istemiyorum, ama bu benim suçum mu, ben ona kaç kere, tövbe de Selâhattin dediysem, sen benimle alay etmedin mi, budala kadın, aptal kadın, herkes gibi senin de beynini yıkamışlar, ne Allah var, ne ahret, öteki dünya bizi bu dünyada yola sokmak için uydurulmuş iğrenç bir yalandır, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için elimizde o skolastik saçmalardan başka bir kanıt kalmadı, yalnızca olgular ve şeyler vardır ve biz onları ve onların arasındaki ilişkileri bilebiliriz ve benim görevim bütün Doğu'ya Allah'ın olmadığını anlatmaktır, dinliyor musun Fatma, tövbe, bunları düşünme, ben senin daha şeytana teslim olmadığın o ilk günlerini düşünmek isterim (...) (Pamuk, 1996a: 68)

Bu düşünceleriyle Selâhattin Bey, Fatma Hanım için “şeytana teslim olmuş” biridir, hatta yer yer “şeytan”dır, çalışma odası “küfürlü”dür. Selâhattin Bey'in Allah'ın olmadığını ısrarla tekrarlaması Fatma Hanım'ın bütün anlam dünyasını altüst eder; hayatının sonuna kadar onun “günahkâr sesi” zihninde yankılanır:

Şimdi dikkatle dinle Fatma! Kızmaca yok tamam mı? Allah yok diyoruz, kaç kere söyledim, çünkü varlığı deneyle kanıtlanamaz, o zaman, Tanrı'nın varlığını temel alan bütün dinler boş şiirsel gevezeliklerdir. O zaman,

bu gevezeliklerin anlattığı Cennet ve Cehennem de tabii ki yoktur (Pamuk, 1996a: 298).

Fatma Hanım'ın olumsuz bir Hristiyanlık algısı vardır:

Daha İstanbul'da çocukken ben, onlara misafirliğe gittiğimde, Nigân'ın, Türkân'ın ve Şükran'ın sırayla okudukları, Türkçeye çevrilmiş bir Fransız romanını dinlemiştim: Hristiyanların manastırları varmış; kirlenmek istemiyorsun ve tepeye çıkıp onun içine giriyorsun ve bekliyorsun; ama tuhaf ve çirkin diye düşünmüştüm ben, Nigân'ın okuduğu o kitabı dinlerken; onlar orada, yumurtlamak istemeyen tembel ve miskin tavuklar gibi yan yana, yan yana. Sonra büyüüp kartlandıklarını da düşününce iğrenmiştim: Hristiyan şeyi, haç, put, istavroz, kara sakallı, kızıl gözlü papazlar soğuk taş duvarların içinde çürürler! Öylesini istemem ben (Pamuk, 1996a: 149).

Fatma Hanım'ın bu olumsuz algısının en çarpıcı yönü “put” kelimesini kullanışındaki mantık olmalı; burada kastedilen büyük ihtimalle bir Hz. Meryem ikonu olmalıdır, fakat Fatma Hanım, İslâmiyet'le ortak bir gelenekten gelen bir dini putperestlikle eş bir din olarak algılama noktasındadır.

Fatma Hanım'ın gözünde Batılılaşma, Hristiyanlaşmakla aynıdır. Gebze'ye kendilerinden elmas ve değerli eşya almak için gidip gelen Yahudi tüccar Avram Efendi ve bıraktığı gazeteler üzerinden izlediği Şapka Devrimi ve Harf İnkılâbı'nı Fatma Hanım bu perspektiften değerlendirir:

Bir yıl sonra, elinde aynı çantayla küpenin öteki tekini almaya geldiğinde Yahudi'nin başında gene aynı şapka vardı. Sekiz ay sonra elmaslı bileziklerimden birincisini almaya geldiğinde o başındaki şapkayı Müslümanlar da giymek zorundaydı. (...) gazetede başı Hristiyan şapkalı Müslümanların resimlerinden başka bir şey yoktu. Yahudi'nin öteki gelişinde getirdiği gazetede Müslümanların başlarında Hristiyan şapkalarından başka, altlarında da Hristiyan harfleri vardı (Pamuk, 1996a: 104)

Fatma Hanım, Avram Efendi'den sürekli “Yahudi” diye söz etmesi, bu konudaki olumsuz algısını ortaya koyar. Diğer yandan Selâhattin Bey için böyle bir algı söz konusu değildir; hatta eşine Dreyfus davasını hatırlatarak Yahudiler'e karşı önyargılı olmaması gerektiğini belirtir. Selâhattin Bey'in Hristiyanlık konusundaki görüşü de Fatma Hanım'ı ürpertir:

“Eğer sanayileşmeyi hızlandırdığını kanıtlayabilseydim, Müslümanlıktan, Hıristiyanlığa geçmemiz gerektiğini hemen yazardım...” (Pamuk, 1996a: 219)

Pamuk’un *Beyaz Kale* romanında din, bilime karşı bir konumda ortaya çıkar. Hoca ve Venedikli kölesi, İstanbul’u vebadan kurtarmak için padişaha öneride bulduklarında, buna din adına karşı çıkanlar olur:

“Çevresindekilerden, vebayla uğraşmanın Allah’a karşı gelmek olduğunu söyleyenler çıkmışsa da, aldırmamış Padişah (...)” (Pamuk, 1997: 102)

Benim Adım Kırmızı romanında “Benim Adım Kara” başlıklı 2. bölümünde Erzurumlu Nusret Hoca, padişahın hazırlattığı, Avrupâî tarzda resmedilecek kitaba karşı çıkar. Hoca, mutaassıp biridir. Yaşanan bütün kötülükleri, dinden sapmaya bağlar:

Beyazıt Camii’nde vaaz veren ve Hazreti Muhammed soyundan bir seyyid olduğunu ilan eden Nusret adlı bir vaiz de işte bütün bu ahlaksızlık, pahalılık, cinayetler, soygunlar sırasında nam salmıştı. Erzurumi denen vaiz, son on yıl içerisinde İstanbul’u kasıp kavuran bütün felaketleri, Bahçekapı ve Kazancılar Mahallesi yangınlarını, şehre her girişinde on binlerce ölü alan vebayı, Safevilere karşı savaşta onca can verilmesine karşın bir sonuç alınamamasını, Batı’da Hıristiyanların isyanlar çıkarıp küçük Osmanlı kalelerini geri almalarını, Hazreti Muhammed’in yolundan sapılmasıyla, Kuran-ı Kerim’in emirlerinden uzaklaşılması, Hıristiyanların hoş görülüp, serbestçe şarap satılıp tekkelerde çalgı çalınmasıyla açıklıyordu. (Pamuk, 1999: 16)

Romanın “Ben, Köpek” başlıklı 3. bölümündeki anlatıcının aynı görüşleri tekrarladığı görülür. Anlatıcı, her türlü felaketi İslâm’ın ilk hâlinden sapılmasına bağlar (Pamuk, 1999: 19).

Romanın “Katil Diyecekler Bana” başlıklı 28. bölümünde anlatıcı, resmin haram olduğunu söyler; ressamın cehennemde en sert şekilde cezalandırılacağını belirten bir hadis aktarır. Enişte Efendi, resmin değil tasvirin haram olduğunu söyler. Anlatıcı, musavvirlerin kıyamet günü niçin cezaya çarptırılacaklarını açıklar:

“Kıyamet günü musavvirden yarattığı şekillere can vermesi istenecek,” dedim dikkatle. “Ama hiçbir şeyi canlandıramayacağı için cehenneme azabına

çarpıtılacak. Unutmayalım; musavvir Kuran-ı Kerim’de Allah’ın sıfatıdır. Yaratıcı olan, olmayanı var eden, cansız canlandıran Allah’tır. Kimse onunla yarışmaya kalkışmamalı. Ressamların onun yaptığı işi yapmaya kalkışmaları, onun gibi yaratıcı olacaklarını iddia etmeleri en büyük günah.” (1999: 185).

Latife Tekin’in *Sevgili Arsız Ölüm* romanında köyün ileri gelenlerinden olan Huvat, kentte başkalarının emrinde çalışmayı kendine yediremez; bu uğurda işsiz kalır. İşsiz kalmanın yarattığı boşluk içerisinde kendini dinî inançlara verir, tarikatlara yakınlaşır, “yeşil kitaplar” okumaya başlar. Köyde yeniliklere öncülük yapan, hatta ironik bir şekilde, teknolojiye ilgisini ortaya koyarcasına köyün adının “Atom” olarak değiştirilmesini öneren Huvat, kızı Nuğber’le gelini Zekiye’nin başlarını bağlatır, kızı Dirmit’le oğlu Mahmut’u “cami okuluna” kaydettirir. Köyde yenilikçi olan Huvat, kentte gelenekçi olmuştur. Bu durum karşısında eşi Atiye batıl inançlarını devreye sokar:

Atiye sonunda dayanamadı. Kocasının işsizlikten delirip ortalığa düşmesinden korktu. Ona iş kapısı açmak, eski hâline dönmesini sağlamak için yollara düştü. Kimden ne duyduysa, yanına kimi bulduysa, gitti. Dergâh koymadı, gezindi. Cami çeşmesi koymadı, açıp kapadı. Denizin yedi dalgasından su aldı, Huvat’ın başından aşağı yedi dalga suyu döktü. O uyurken üstünde kilit açıp kapadı. Güneş açılır açılmaz, koşup toprağa bıçak gömdü. Ne ettiyse tersine döndü. Huvat gün günden hocalığı ilerletti. Ayın yedi günü oruç tuttu. Evi barkı unuttu (Tekin, 2005: 71).

Köye kentten gelen, daha önce köye atanan öğretmenin bıraktığı olumsuz izlenimden dolayı kimsenin kızını okula göndermediği bir zamanda Dirmit’i okula gönderen Atiye de kente geldikten sonra geleneklere, batıl inançlara daha fazla bağlanır.

Huvat, kendisine “yeşil kitaplar” veren adamlar tarafından gösterilere götürülür. Burada polislerce tutuklanır; kendisini gösteriye götüren “hocalar” gösteriden geri durup saklanmışlar, dolayısıyla yakalanmamışlardır. Bu olay, karakolda sıkıntılı anlar geçiren Huvat’ı sarsar:

Bir yandan da, hocaların hem kendilerini çağırıp hem kaçmalarını, her yanı camlı binanın ardına saklanmalarını kendine yediremedi. Kara sakallı hocayla selâmı sabahı kesti. Camiye gitmez oldu.

O günden sonra Huvat'ın içinde yavaş yavaş her şeye, herkese karşı bir şüphe belirmeye başladı. Büyük umutlarla bağlandığı yeşil kitaplarını bir yana kaldırdı. Sonra yeniden eline aldı, ama eskisi gibi nağmeli nağmeli keyifle okuyamadı. Bir sıkıntıya düştü. Uzun uzun bocaladı. Sonra yeşil kitaplarını tekrar elinden bıraktı (Tekin, 2005: 121).

Kendisi için kentte bir dayanak, bir tutunma noktası olan “yeşil kitaplar”ı bırakmak kolay değildir. Ne var ki Huvat, “yeşil kitaplar”dan sonra kendini suyun kutsallığına, ardından da spor-şans oyunlarına kaptırır:

Halit kara şalvarını kuşanırken, Huvat beyaz çubuklu pantolonunu ayağına geçirdi. Evde, bir, gözünü su dolu şişelere verdiyse; bir, peş peşe futbol takımlarının adlarını, oyuncularının numaralarını, formalarının renklerini saydı döktü. Eline ufak kareli kâğıtlar aldı. Cebinden iki zar çıkardı. Zarları atıp atıp kareli kâğıtları yazdı çizdi. Babalarının, eli üstlerine güldüreceğini söyleyerek kapıları yumruklayan oğullarıyla selâmı sabahı kesti (Tekin, 2005: 138).

Çocukları tarafından yapıldığında kendisinin hiddetine sebep olacak bu uğraşlara kapılması; kent ortamında çocuklarını geleneklere bağlamak anlamında çabalayan, onları bildiği değerler etrafında tutmaya çalışan Huvat'ın bizzat kendisinin bocaladığı şeklinde yorumlanabilir.

Latife Tekin'in *Berçi Kristin Çöp Masalları* romanında da gecekondü sakinlerinin din anlayışı ve din adamı algısı önemli yer tutar. Gecekondü sakinleri hayatlarının neredeyse her unsurunu, mutluluklarını, hüznlerini, fakirliklerini, felaketlerini dinî değerlerle, mistik yaklaşımlarla anlamaya çalışır ve açıklarlar. Bir Müslüman din adamı ve şaman karışımı olarak nitelenebilecek Güllü Baba, gecekondü sakinleri üzerinde çok etkilidir. O, bisküvi fabrikasında çalışan bir işçiyken sonradan gözlerini kaybetmiştir. Gecekondülüler, Allah'ın Güllü Baba'nın görme yeteneğini almaktan pişman olduğuna, ona gözlerini geri vermeyi teklif ettiğine, fakat Güllü Baba'nın bunun yerine “kuvvetli bir zihin istediğine inanırlar. “Sendika” kelimesinin anlamı dahi sendikacılara değil Güllü Baba'nın görüşleri doğrultusunda belirlenir:

Herkes birbirine sendikanın ne demek olduğunu sorarken Güllü Baba sendikanın adının sandıktan gelme olduğuna dair açıklamalarda bulundu. Kader okumaya gelen Çiçektepeliler'e işçilik ettiği günlerde işyerlerinde sandıklar olduğundan, eskiden işçilerin dileklerini kâğıtlara yazıp bu sandıklara attıklarından söz etti. Evlenenlere, evlerinden ölü çıkanlara, kolunu bacağını kaptıranlara bu sandıklardan para çıktığını anlattı. Onun anlattıklarından sonra sıcak su çeşmesinin kuruması yüzünden çıkan kötü söylentilerin üstü kapandı. Bir beze Çiçektepe'nin dilekleri yazıldı. Güllü Baba önde Çiçektepe'nin kadını erkeği arkada grev yerine varıldı. Evlerden toplanan bulgur, un, mercimek grevci işçilere verildi (Tekin, 1998: 38).

Gecekondu yapılan sendikal faaliyetlerin gecekondu sakinlerinin gözünden algılanışını veren bu durum önemlidir. Görüldüğü gibi halkın grevi onaylamasında ve desteklemesinde Güllü Baba'nın büyük etkisi vardır. Güllü Baba'nın söyledikleri grevi halkın zihnindeki gerçeklik algısında somut bir yere oturtur; onları bu faaliyeti benimsemelerini sağlar. Tekin'in romanlarının genelinde gecekondu sakinleri ile onları örgütlemeye çalışan sendikacılar arasındaki iletişimsizlik ya da eksik iletişim göz önünde bulundurulduğunda bu durumun önemi daha iyi anlaşılır. Gecekondu bezlere dileklerini yazmaları, türbelere dileklerin gerçekleşmesi için bez bağlamayı akla getirmektedir:

“Eriyecek muradı olanlar dileklerini bezlere yazıp yazıp grev yerine getirip asıyorlardı.” (Tekin, 1998: 38)

Güllü Baba'nın saygınlık kazanmasında bazı kehanetlerinin gerçekleşmesinin de etkisi vardır; örneğin “su yolu üstüne söyledikleri” gerçek olur. Gecekondulular içme suyundan hastalanırlar. Ne var ki romanda Güllü Baba'nın gerçekleşmeyen kehanetleri olsa da bu durum, onların bakış açısını değiştirmez.

Romandaki önemli dinî figürlerden biri de müezzin Hacı Hasan'dır:

Çiçektepelili kadınların açılıp saçılması, teneke minareli camilerden birinde müezzinlik yapan Hacı Hasan'ın burnunun iman direğini sızlattı. Hacı Hasan, “Çiçektepe'nin kadını ne olacak yarabbim!” düşüncesiyle cami avlusunda durgun gezerken, Kur'an'ı yirmi yedi kez hatmetmiş olduğu Çiçektepe'de herkesçe bilinen kızı çaresi bilinmeyen bir hastalığa yakalandı. Konduların önüne, cama, pencereye çıkamaz oldu (Tekin, 1998: 114).

Romanda anlatıcı, büyüü gerçekçi bir anlatımla kızın öldüğünü, mahallelilerce gömüldüğünü, fakat bir ay sonra mezarından kalkıp her tarafı yanıklar içinde geri döndüğünü bildirir. Böylece müezzinin bu yalanı gecekonduya yaydığı anlaşılmaktadır. Müezzin bu durumu cami imamlarına bildirir, böylece haber her tarafa duyurulmuş olur. Ardından kızının kol ve bacaklarını balmumuyla kaplayıp, isle karartır. Kızını örterek ona evde özel bir bölme hazırlar; kızı, bir perde arkasından gelenlerle konuşacak ve onlara öte dünyayı, orada yaşadıklarını anlatacaktır:

Müezzinin kızı kondularına doluşan insanlara önce perdenin ardından yavaş bir sesle Kuran'dan ayet okudu. Ayetin ardından, kolu ve bacakları açıkta dolaşan, saçlarını örtmeyen kadınlara ibret olsun diye Allah'ın kendisini bu dünyaya geri çıkardığını açıkladı. Korkuyla birbirlerine sokulan kadınlara, yüzünü tülbentle kapatıp perde aralığından yanık kollarını gösterdi (Tekin, 1998: 114-115).

Müezzin, dört bir yandan insan evlerine akın ederken, kızına ne söylemesi gerektiğini anlatmaktadır. Müezzin yalnızca gecekondulu kadınların hayat tarzını değiştirmekle kalmaz; aynı zamanda bu işten maddi kazanç elde eder:

Kızıyla konuşan insanlardan para almadıysa da şeker, çaya, pirince hayır demedi. Kondusu çuval dolusu şekeri, çayı, pirinci almaz olunca bir bakkalla anlaştı. Haftanın bir günü kondusunu ziyarete kapattı. Satışa çıktı. Boşalan çuvalları, öte dünyadan habe soran, kara çarşafı sarıyan, kolunu, bacağı kapatan konducu kadınlar üç gün içinde ağzına kadar yeniden doldurdu. Çuvallar doldukça müezzinin kızı coştı (Tekin, 1998: 115).

Sonunda müezzinin düzenlediği bu oyun, polisin evi basmasıyla son bulur; kendisi hapse atılır, kızı “kocaya kaç[ar]”. Müezzinin gerçek yüzünün görülmesi, gecekondulu sakinlerini şaşkınlığa düşürür ve inançlarını sarsar.

Latife Tekin'in “Buzdan Kılıçlar” romanında köyden kente göç etmiş bir aile olan Sunteriler, tıpkı “Sevgili Arsız Ölüm” romanındaki Huvat gibi ekonomik zorluklar altında kalınca dinî değerleri göz ardı ederler:

“Parayı araya araya ray olduk” diyorlardı. Yakalayıp gırtlığına basıncaya kadar, saatler saatleri yutmuştu. Bugünkü hayat şartlarına kıyasla, görüş açıları yetersiz kalıyordu. Bile bile lades deyip dini ananelere ters

düşüyorlardı. Örneğin, iki gün önce, evlerine elleri boş dönecekleri az çok belli olunca, öfkeye kapılmışlar, Allahın cebinden peygamberi çalıp satmaya mecbur olmuşlardı (Tekin, 2003: 42).

Sunteriler'e akıl veren Gogi, değerlerin hızlı bir değişim içerisinde olduğunu, kendilerinin de buna ayak uydurmaları gerektiğini söyler.

Halilhan, para kazanmak için kardeşlerine yalan söyler, belediye görevlilerine işini yaptırmak için rüşvet verir, türlü dolandırıcılıklar yapar. Bütün bunlar sonucunda vicdanını susturmak için yapmayı düşündüğü şey, “Volvo’yu mezarlığa sürüp birkaç duayla gönlünü yıka”maktadır.

Gogi, evlenmek için “kültürlü” bir kız aramaktadır. Halilhan’ın karısı Rübeyza, Gogi’yle evlenebilecek seviyede olduğuna inandığı “dini bütün bir kız”dan söz eder. Kızı Gogi’yle görüştürmek isteseler de kız, haram olduğu gerekçesiyle buna yanaşmaz; sonunda Gogi’yle yazışmaya razı edilir. Kız, “O dergi”den aldığı yazılarla “Evleneceğim erkekten istediğim şartlar” başlıklı bir mektup oluşturur:

1) Ben eşya ve altın olarak size hiçbir şart koşmuyorum. Paranız yoksa hasır kilim alabilirsiniz fakat siz de benden her şeyini gösterişe dökmüş kızların götürdüğü çeyizi istemeyecek, ben ne getirirsem onu kabul edeceksiniz.

2) Şayet ev eşyası alacaksanız pahalı ve fantezi eşya istemiyorum. Ben eşyaya hizmet için yaratılmadım. Eşya bana hizmet etmelidir. O hâlde eşya ihtiyaç kadar olmalı, israf yapılmamalıdır.

3) İslâm’a göre düğün istiyorum.

4) Eşimden izinsiz hiçbir yere gitmem. Eşimden de sadakat isterim.

5) Gece 12’lere kadar kahvede gezinen bir eş düşünemiyorum. (Siz öyle olamazsınız. Ben ihtimalen şartımı söylüyorum.)

6) Benim hatam olursa, ki mutlaka olur, önce bana bildirmenizi, benden önce bir başkasının duymamasını isterim.

7) Sık olmamakla beraber iki kişi olmamız şartıyla تنها yerlere giderek gezmek isterim. Bu gezme keyfi değil, insanın dinlenmesi için sakin, araba gürültüsünden uzak yerlere seyrek de olsa ihtiyacı vardır. Ben de davama hizmet etmek istediğimden kafamı iyi değerlendirmem gerekir. (Bu madde şartım değildir.)

8) Eşimin derdini benimle paylaşmasını isterim.

9) Eski elbise giyerim, eski ayakkabı giyerim fakat inancımın taviz veren dış kıyafeti asla giymem.

10) Her şeyin tatlılıkla olmasını isterim. İnsanlık hâli bazen kavga olduğunda bir suçlama altına itilirim kendimi savunurum. (Bütün bu isteklerim karşısında kendi görevlerimi de ihmal etmeme yoluna giderim.) (Tekin, 2003: 57-58).

Buna karşılık Gogi “o bilimsel kitap”tan yararlanarak kızı bir mektup yazar; mektubu yazması bir ayını alır; ardından mektubu Halilhan’a “tashi” ettirir. Kızın dergiden alınmış dinî düşüncelerle yazdığı mektupta “ailesel kavgalar”dan bahsetmesi Gogi’nin hoşuna gitmemiştir; yazdığı cevapla kızın “evlilik durumuyla ilgili hayal düzeyini anlamasını” hedefler.

Gogi’yle kızın mektuplaşması bu şekilde devam eder; ikisi de, karşıdakinin yazdığını anlamaz, çünkü yazan da aslında yazdığının ne anlama geldiğini pek bilmez. Sonunda kız Gogi’ye bir “pusula” yazarak mektuplaşmayı bitirir:

“Başka bir isteyenim var. kendisi mobilyacı. Gönülünüzdeki hayalleri bulmanızda Allah’ın şefkati üstünüze olsun. Kader böyle imiş, ne söylesem boş. Vicdanımı tez vakitte temize çıkarmanızı diliyorum.” (Tekin, 2003: 109)

Kızın ve Gogi’nin yazdıklarının yapaylığı, aslında ne olduğunu pek de bilmedikleri hayat tarzlarının taklidine yönelmeleri, parlak cümleler kurma kaygıları; mektup yoluyla aralarında bir iletişimsizlik kurmalarına neden olmuştur.

5.2. Dinî Değerlerle Barışma

Enginün, Halide Edip Adıvar’dan Ahmet Hamdi Tanpınar’a kadar Mevleviliği ele alan romancılara değindiği yazısında, Türk romancısının Batı’ya yöneldikçe, Batı’nın kendi kaynaklarından nasıl beslendiğini gördüğünü, dolayısıyla bu durumun onun da kendi kaynaklarına dönmesine yol açtığını belirtir (2001: 581). İncelenen romancılardan Attilâ İlhan, Alev Alatlı, Elif Şafak, Tarık Buğra, Emine Işınso, Sevinç Çokum ve; dine, tasavvufa eserlerinde yer vererek, modern bir tür üzerinden gelenekle bağ kurarlar. Bu bölümde ilk üç romancının eserlerindeki dinle ilgili unsurlar ele alınacaktır. Diğer üç romancının eserlerindeki unsurlar, “Türk Kimliğinin Bir unsuru Olarak İslâmiyet” bölümünde işlenecektir.

Attilâ İlhan’ın romanlarında din, Batılılaşmakta olan üst kesim ailelerin hayatından yavaş yavaş çıkmakta olan bir unsurdur. “Alaman” Ziya Bey, çocuklarının eğitimi için bir Alman mürebbiye tutar. Çocukların Müslüman bakıcısı

Haminne'nin öğrettikleriyle Alman mürebbiye Magda'nın öğrettikleri birbirinden farklıdır. Neveser, annesi Seher Hanıma bu konuda yaşadığı sıkıntıyı anlatınca annesi ona Haminne'sine saygı göstermesini, fakat Magda'nın dediğini yapmasını söyler; Haminne'sini geçmiş, Magda'yı gelecek olarak tanımlar:

Aklı erip, içinde çırpındığı huzursuzluğa annesinden çare sorunca, Seher Hanım, renksiz yüzünde büsbütün belirsizleşen ince sarı kaşlarını hafifçe çatarak demiştir ki:

-...Haminnene hörmette kusur etme, Schwester Magda'nın dediklerini yap! Haminnen mazidir, Schwester Magda, âti (İlhan, 2007: 216)

Neveser'in Haminnesi ona ve kardeşi Ahmet Ziya'ya dualar öğretir. Çocuklar her ne kadar Batılı bir hayat tarzı sürseler de, zor zamanlarında dua ederler. Küçükken bu dindar kadından öğrendikleri, onlarda zayıf bir şekilde olsa da devam etmiştir.

Dersaadet'te Sabah Ezanları romanında Neveser, bir gece karışık rüyalar gördükten sonra, sabah ezanıyla uyanır ve bu duaları hatırlar:

O gece, karışık rüyalar gördü. Sabaha karşı, bir yanılsamayla uyanıyor: Perapalas'taymışlar, 'Haliçe'e nazır' odanın, görkemli yatağında; uzaktan uzağa, sabah ezanları! Münif'in yanı başında yatmadığını fark edinceye kadar, sanıyor ki ezanların dürtüsüyle uyanmıştır. Fark eder etmez, yeniden o korku bulaşığı keder, içini kuşatıyor: "...ya onu kaybedersem?" Abdestsiz olduğunu bildiği hâlde, bu yüzden mi dua etti? Çocukluğunda, 'Haminnesi'nin bellettiği dualar, o 'semavi' fısıltı kuşları, şaşılacak bir kolaylıkla gelip dudaklarını buluyordu: "... **bismillahirrahmanirrahim, kul hüvallahü ahad, allahüssamed, lem yelid ve lem yüled...**" Üç 'kul hüvallahü', bir 'en'am' okuyup arkasından 'niyaza' geçti: "...sen ki büyüksün ve kadir-i mutlaksın, ezan vakitleri yüzü suyu hürmetine, Neveser kuluna merhamet, Münif kulunun her türlü kazadan beladan ve düşman şerrinden hıfzet, yarabbi!.. (İlhan, 2007: 430-431)

O Karanlıkta Biz romanında, Neveser'in kardeşi Ahmet Ziya, annesi Seher Hanım ile babasının Dedebaşı Kabristanı'ndaki mezarlarını ziyaret ettiğinde, farkında olmadan dua ettiğini, Fatiha okuduğunu görür. Sosyalist dünya görüşünü benimsemiş biri olmasına rağmen bunu yapması onu hayrete düşürür:

Ahmet Ziya, çocukluğunda Haminne'sinden öğrendiği bütün duaları, 'bolşeviklik hayatında' tamamiyle unuttuğunu sanır, bu iki sessiz ve kederli

mezarın önüne ne vakit dikilse, hayretler içinde hepsini hatırlıyor. Boğazi düğümlenerek, farkında olmadan birer Fatiha okudu. (İlhan, 2008: 282)

Ahmet Ziya, İslâm'ı dışlamayan, Müslümanları kazanmaya çalışan bir sosyalizm anlayışı geliştiren Sultan Galiyef'in fikirlerinden etkilenir.

Attilâ İlhan'ın *Fena Halde Leman* romanında bir avukat olan Manisalı İsmail Hakkı Bey, "Kitabü'l-Hitab" adlı kitabını okuduğu adaşı İsmail Hakkı Bursevî'ye hayran olur. Onun bir taraftan tasavvufu ile ilgilenmesi, diğer taraftan padişahla sefere katılıp gazi olmasını "fikri şecaatle bedeni şecaatin muhasalası" olarak niteler:

-...Bursevî'nin *Kitabü'l-Hitab*'ını bir yerden elime geçirdim, dedi. Onlar nasıl adamlarmış yahu? Okudukça, hayretten hayrete düşüyorum. Herif, Hicri 1096'ya kadar, Edirne, Filibe, Üsküp havalisinde bihakkin Celvetiye halifesi, sonra bakıyorsun İkinci Sultan Mustafa'yla 1107 Nemçe Seferine iştirak edip mecruh düşmüş! Fikri şecaatle bedeni şecaatin muhasalası! (İlhan, 2005a: 34)

Bursevî'nin eserinden aktardığı sözler, nefsi hedef alan tasavvuf felsefesini ortaya koyar:

-... ibadetin en önde geleni nefse muhalefettir, zira harici düşmandan daha tehlikelidir, esir edilip öldürülmedikçe şerrinden halâs mümkün değildir. Nefis yedi baslı bir ejderhadır ki, bu ejderhadan selâmete çıkmak ziyadesiyle müşkildir, kötü sıfatları arasında kibir, azamet, riya, haset, gazap, mal iştiağı, mevki ve şöret iptilası zikredilebilir. (İlhan, 2005a: 34)

Bir Fransız olan ve Ekrem'le evlendikten sonra İzmir'e yerleşip Leman adını alan Jeanne de tasavvufu etkilenir. Ona tasavvufu anlatan kişi, kayınvalidesi Haco Hanım'dır. Haco Hanım'ın öğrettiği tasavvufu şiirler, Leman'ın Türkçeyi öğrenmesinde etkili olur:

-...tasavvufu anlamayı kafama koydum, vahdet-i vücut felsefesini! Biliyorum çetin bir iş! Üstelik benim doğru dürüst bir tahsilim yoktur, kendimi yetiştirmeye gayret ettim. Hele İzmir'e yerleştikten sonra! Haco Hanım olmasaydı, tasavvuf şiirinden bihaber kalabilirdim, beni uyandıran odur, kayınvaldem: Türkçeyi, tekke şairlerinin deyiş ve nefesleriyle öğretti. (İlhan, 2005a: 49)

Fena Halde Leman romanında Mevlana, Yunus Emre gibi tasavvufi kişilikler, kahramanları etkiler. Ekrem, Yunus Emre'den şiirler ezberler, Neyzen Tevfik'i dinlerken gözünde bir Mevlevi ayini canlanır.

Elif Şafak'ın incelemede kullanılan romanları arasında tasavvufa en geniş yer veren eseri *Pinhan*'dır. Bu romanda çift cinsiyetli bir çocuk, boynunda inci tanesi olan bir kuşu avlamaya çalışır. Kuş, Dürri Baba'nın tekkesine girer. Kuşun boynundaki inci ile "Dürri" ismindeki anlam arasında paralellik kurulmuştur. Çocuk, yakalayacağı kuşla değil, bahçesine girdiği tekke aracılığıyla inciyi, gerçek değeri bulacaktır. Çocuk, kuşu yakalamak için elma ağacına çıkar. Bu sırada sapanını yere düşürür. Sapanı yerden alan bir derviş, yukarıya, çocuğa bakmadan oradan ayrılır. Daha sonra Dürri Baba ile geri döner. Çocuk, bu olaydan sonra tekkede kalır, kendisine gizli ya da sır anlamına gelen "Pinhan" ismi verilir. Pinhan, tekkede olgunlaşma sürecine girmiştir. Rüyada erkeklik organının Dürri Baba ile Dulbani Hasan tarafından koparıldığını görür. Bu rüyanın ardından Pinhan erkeklik organından ve kıllarından kurtulup çift cinsiyetine son verir, kadın olur.

Pinhan tekkeye hayatına katılırken, annesi ona sabahları dua, akşamları beddua eder. Bundan habersiz olan Pinhan'ın sabahları yüreği ferahlar, akşamları ise daralır. Pinhan'ın tekkede yaptığı hizmetler, tam bir derviş olma yoluna koyulduğunu gösterir:

Çalışkandı. Verilen her işi eksiksiz tamamlıyor, üstelik bunda keyif alıyordu. Mutfak işlerine yardım etmeyi, reçeli tam kıvamında pişirmeyi, ortalığı süpürmeyi, tütün sarmayı, mangalda bol köpüklü kahve pişirmeyi, elma kurularını ipe dizmeyi, çapa yapmayı tez zamanda öğrenmiş, takdir toplamıştı. (Şafak, 2001: 17)

Bir taraftan Pinhan'ın yaşadıkları anlatılırken, diğer taraftan tekke hayatı ve kültürü de anlatılmış olmaktadır. Pinhan, tekkenin en küçüğüdür. Yaptığı hatalara göz yumulur, hoşgörülle bakılır. Romanda Dürri Baba'nın yaptığı konuşmalar üzerinden tasavvuf anlayışı ve devir nazariyesi verilir. Tasavvuf, görünenin ötesini görebilmektir:

Görünenle yetinirsen eğer sadece tırtılı bilirsin. Çirkindir ya tırtıl, gönlünü çelmez. Görünenin ötesine geçmek istersen eğer, aradan örtüyü kaldırıp da gönül gözü ile bakarsan, kelebeği bulursun karşında. Güzeldir ya kelebek, gönlün ona akar. Lakin gönül gözünle görürsen eğer, kelebeğe değil de tırtıla sevdalanırsın. (Şafak, 2001: 22)

Her şey sürekli bir akış, değişim, dönüşüm içerisindedir:

Sade tırtıl ile kelebek değil elbet. Sakın ola hor görme Pinhan; canları hor görme. Bak bu gayb âlemine, bir kendini gör. Bak kendine, cümle mahlukatın özünü gör. Devri tamam olan gelir, devri tama olan gider. Gelen, gidende saklıdır; giden gelende saklı. (Şafak, 2001: 22)

Pinhan romanı, tasavvufun geriletici bir unsur olarak değil, hayata farklı bir yorum getiren bir anlayış, bir kendini keşfetme, bulma, tanıma süreci olarak verildiği bir eser olması bakımından önemlidir.

Elif Şafak'ın eserlerinde yalnızca din değil, halkın batıl inançları da yargılanmadan, normal bir realite olarak verilir. Örneğin *Şehrin Aynaları* romanında, Beatriz Blasquez, Miguel'i elde etmek için büyü yaptırmaya karar verir. La Barbuda adlı büyücüye yaptırdığı büyü başarılı olur ve Miguel'i elde eder.

Şafak'ın *Mahrem* romanı için de aynı durum söz konusudur. Romanda gerçeküstü unsurlara da yer verilir. Keramet Mumî Keşke Memiş Efendi'nin doğumu öncesinde annesi adaklar adar, kocakarılar büyüler yaptırır, kestiği saçlarını ağaca asar, rüyasında bir derviş görür:

Keramet Mumî Keşke Memiş Efendi, bu âleme şöyle gelmişti:

Bir oğlan doğuramadığı takdirde son nefesini gözleri açık vereceğine inandığından, bu uğurda nice adaklar adayıp besili kurbanların kanını toprağa akıtan, kaç düzine kocakarıdan medet umup denemedik büyü bırakmayan anacığı, peş peşe altı kız doğurup, bir o kadar da düşük yaptıktan sonra, nihayet bir gece rüyasında gördüğü saçsız sakalsız derviştten öğrendiği üzere, bahçedeki karadut ağacının en ince dallarına saçlarından kestiği örükleri bağlayıp, etrafına da mumlardan halka içre halkalar öreerek, yalvar yakar kocasını en içteki halkanın ortasında soyunmaya ikna edip, soğuktan değil utançtan tir tir titreyerek, gene de yaptığından dönmeden ve “konu komşu görür de rezil rüsva oluruz” demeden, oracıkta, o gecenin şafağında gebe kalmıştı Memiş'e. Kadıncağız, bebeğe bir şey olmasın diye değil ev işi yapmak, bir tek çöpü alıp surdan şuraya koymadan tastamam ettiği dokuz ay on günün sonunda, rüzgârın

çatıları uçurduğu bir sonbahar akşamında, yanık sesiyle ninnile söylediği ılık rahminden, ebeyi hayrete düşüren bir sükunet ve metanetle çıkartıvermişti Memiş'i. Ahdetmişti. Doğacak oğlunun ismi Memiş olacaktı, tıpkı rüyasında gördüğü dervişinki gibi. (Şafak, 2000: 37)

Alatlı'nın "Orda Kimse Var mı?" dörtlemesinin ilk kitabı *Viva La Muerte*'de Aleviliğin aydınlar tarafından kullanılması veya dönüştürülmesi üzerinde durulur. Roman kahramanı Rodoplu bunu romanın anlatıcısı Mehmet'e açıklar:

"Kimbilir, belki de son yıllarda Aleviliğe gösterilen hüsnü kabul de sınıfsaldır. Bana öyle gelir ki, egemen sınıflar ve öz uzman aydınları kendilerine yeni bir din arıyorlar!"

Aleviliğin nesinin yeni olduğunu sormama izin vermedi,

"İyi de, bunu onlar bilmiyorlar ki!" dedi Rodoplu, "Cumhuriyet'in haberini hatırlasana, 'Bu yıl hac mevsimi Kurban Bayramı'na rastladı' diye başlık atmışlardı! Sonra, o Şenay kızcağzının büyük keşfi (!) 'Alevilik' yazı dizisi! Kıvrıkcık saçlarını savura savura, 'Biliyor musunuz, Alevilikte hırsızlık kınandır,' gibisinden bilgi veriyordu, hatırlasana!"

"Sünnilikte hırsızlara madalya verildiğini herhâlde düşünmüyorlardır, Günaycım!" dedim, ama doğrusu ben de pek emin değildim.

"Öyle olmasa bir abesi manşet yaparlar mıydı? Şöyle düşün, bir din lâzım, ama 'İslâmlık' yakışık almıyor. Üstelik, reform tutmuyor. Mesela, camide efendi gibi koltuklarda oturmak varken, yerlere yapışıyorsun, ne üst kalıyor ne baş. Doğru mu? Üstelik Alevi türküleri, hele de düzene sövüp sayanlar çok güzeldir. Görmüyor musun, evi heybelerle, at boncukları ile -bir zamanlar 'Kürt dostlar'la- süslemek gibi bir şey bu Alevi söylemi! Bodrum entellerinin tümü Arif Sağ'ın peşinde!" (Alatlı, 2007: 4)

Yukarıdaki alıntıda, dinî değerlerin olumsuz anlamda kullanılması söz konusudur. Rodoplu, dine karşı takınılan olumsuz tavrı eleştirir:

Resmi tarih üzerinde konuştuğumuz bir gün -"Lanet olası resmi tarih!"- benim kendisinden çok daha korunaklı olduğumu söyledi, "Resmi tarih zorunlu olarak size çalışır. Çünkü, siz iddialarınızı kanıtlayabilmek için 'tarih'i, deliklerinin büyüklüğünü kendinizin saptadığı eleğinizden geçirmek, 'tarih tezi'nizi o deliklerden geçebilenlerle oluşturmakla yükümlüsünüz. Kabul et ki, Türk Standartları Enstitüsü'nün tanımı icabı katı kuralları en başta sizin için geçerlidir. Kıvılcımlı'yı hatırla! Adamın kendi ifadesiyle 'Kuran-ı Kerim'i satır satır izleyerek özenle temiz ettiği İslâm Tarihinin Maddesi kitabının birinci cildi, bağırta çağırta yok edildi. Bu konuda polisle işbirliği yaptınız. Polis toplattı, siz yok saydınız, 'Tez, bir zindan kuyusunun yaş ve taş duvarlarına vurulmuş yumruk gibi yankısız kaldı.' (Alatlı, 2001: 149)

Alatlı'nın bir ölkücü olan kahramanı Selahattin, henüz askeri okul öğrencisiyken, dindar babası ile devlet arasında kalır:

Babasından bahsetmemesinin asıl nedeninin, dindar bir kasaba esnafıyla bir askeri okul öğrencisinin dünya görüşlerinin kaçınılmaz farklılaşması olduğunu sanıyorum. Alaattin Efendi, beş vakit namazını hiç kaçırmamış, Kayseri'de Kuranların toplatıldığı haberi Erzincan'da yayıldığında, Cumhuriyet'e de, Meclis'e de, Reiscumhur'a da alenen sövmüş. Ancak, 'Kemal Paşa hayatta olsaydı, bunu yazmazdı,' da dermiş. Partililer Kuran'ın değil, eski yazılı vesaikin toplatıldığını iddia ederlermiş; 'Ne yapsın hükümet? Eski yazı toplatılsın ki, yeni yazı hızlansın.' 'Deyin ki öyle' dermiş Selahattin'in babası, 'Kuran'dan başka eski yazı var mı ki evlerde?'

Kuranların toplatıldığına Selahattin de inanmazdı. O malum cümleye, 'Milletin mukaddesleri ile oynamaya kimse cüret edemez' cümlesine aboneydi. Mamafih yine de bir açık kapı bırakırdı, 'Toplatılmışsa, yobazların Kuranları toplatılmıştır. Belki de muskaları toplatmışlardır. İrticayı hortlatmaya çalışanlar vardı. Hükümet elbette tedbir alacaktı.' (Alatlı, 2001: 6-7)

Alatlı'nın dörtlemesinin anlatıcısı Mehmet, kendi sol görüşlerini halktan uzak ve dine yabancı bulur. Bu nedenle düşüncelerinin sahici olmaktan, "bizden" olmaktan uzak kaldığını düşünmektedir. Buna alternatif olarak bir halk adamı olan Şükrü Amca'nın sol anlayışını öne çıkarır:

O gün aramızdaki en sahici sosyalist, Şükrü Amca'ydı derken, onun hayatla kurduğu bağın doğallığından bahsediyorum. Komünist olmuş olması, Şükrü Amca'yı hiçbir zaman çevresinden, günlük hayattan, alışkanlıklardan kopartmadı. Namazını aksatmadı, orucunu bozmadı. Dinin afyon olması, sosyalistlerin zorunlu olarak ateist olmaları gerekliliği gibi iddiaları, Müslüman olmayan komünistlerin gariplikleri olarak hoş gördü. (Bu tavrı daha sonra Rodoplu'da görecektim!) Böyle baktığımda, otuz yıllık cezaevi zulmüne karşın, fukarayı kasibeden yana, iştirakçiliğin haklılığını savunan, şûralar yönetimine gönül vermiş, inançlarının bedelini ödemiş ama belki de hiçbir zaman yabancılaşmadığı için bizler gibi "komünist" olmamış, bir "iştirakçi" görüyorum (Alatlı, 2003: 82-82).

Mehmet, çocukluğu sırasında arkadaşlarından biriyle ezan ve siyaset konulu tartışmasını anlatır. Yıl 1950'dir. Bir hafızın oğlu olan arkadaşı, Demokrat Parti'nin seçimi kazanmasına sevinir. Anlatıcı ise koyu CHP'li bir ortaokul müdürü olan babasının çok üzüldüğünü, öfkелendiğini hatırlar. Bir hafızın oğlu ile bir öğretmenin oğlu arasındaki konuşma, din-lâiklik tartışmasının bir yönünü verir:

Burada bir açıklama yapmalıyım. 14 Mayıs 1950'yi çok zorlandığım günlerden birisi olarak hatırlıyordum. Demokratlar kazanında bizim evimizdeki kin dolu matem aksine, Yukarı Mahalle'nin çocukları çok sevinçliydi. Daha sonraları anladığım gibi, bunlar dipçiklenen, horlanan adamların çocuklarıydılar. Birinin babası, Atatürk Bulvarı'ndan kağnısı ile geçmeye kalktığı için karakola alınmış, dayak yemiş, uzun bir süre yatmak zorunda kalmıştı. Ben, sırf kağnı ile caddeye girdi diye polis adam döveceğine inanamıyor, başka bir çapanoğlu arıyordum. Bu da arkadaşımı çileden çıkarıyordu. Sonunda patladı, "Bunlar hep o İsmet gâvurunun işi!" Ben de "gâvur" kelimesine ifrit oldum. Saydım, döktüm ama Hafız'ın oğlu durmadı, "Gâvur, işte!" dedi, "Gâvur olmasa ezanı Türkçe okutturmaz! Cümle âlemi günaha soktu. Bunu gâvur yapar. Hepimiz cehennemde çatır çatır yanacağız. O zaman bizi kim kurtaracak? Söyle bakalım?" (Alatlı, 2003: 51)

Anlatıcı, gazetelerde "Ticaniler"le ilgili karikatürler görmüştür; arkadaşının babasının bu tarikattan biri olduğunu düşünür:

Gazetelerin "Ticani" karikatürleriyle dolu olduğu yıllardı. Ticani ne demekti, bilmiyordum ama bu siyah cüppeli, çember sakallı, korkunç görünümlü resimlerin hacı hoca takımıyla bir ilgisi olduğunu seziyordum. Demek bu çocuğun babası da "Ticani"ydi!

"Sen Atatürk'ü seviyor musun?"

"Tabii seviyorum, "dedi, Hafız'ın oğlu, "Babam, askerliğini onun yanında yapmış, İzmir'e beraber girmişler. Resimleri var." Şaşkınlığımı gördü ekledi,

"Benim babam gazidir. Buraların hürmet edilen adamıdır. Allah'tan başka kimseden korkmaz. Bir seferinde, teravih namazı için mahallenin bütün erkekleri toplandık. Camiye gittik. Bir de baktık, polisler kapıyı tutmuşlar. Babam, polisleri bir kenara itti de, cemaat içeri girebildi. Benim babam öyle fişlenmekten falan korkmaz. Çanakkale'de neler görmüş o! İsmet'in polisinden mi kaçacak?"

Akşam babama "fişlenme"nin ne demek olduğunu sorduğumda köpürdü.

"Yok öyle bir şey! Bunlar hep Demokratların uydurmaları!"

Gerçekten vardı yoktu bir yana, ne olduğunu da öğrenemediydim. Ta ki, bir yıl kadar sonra, Samet Ağaoğlu, Demokrat milletvekillerinin dosyaları hakkında açıklama yapınca kadar! Yüne de babamdan öğrenemedim de çocuklar anlattılar (Alatlı, 2003: 52).

Rodoplu, "irtica" tartışmalarını egemen sınıflarla Anadolu sermayesinin çatışması olarak değerlendirir:

(...) bugünkü 'irtica' kavgasının altında Rumeli kökenli geleneksel egemen sınıflarla, Anadolu sermayesinin palazlandığı yeni zenginlerin iktidar kavgasının yattığının farkında değil misin? Bu defa da kabakçılar kendi öz uzman aydınlarını yaratacaklar (Alatlı, 2007: 243).

Alatlı'nın *İşkenceci* romanında Abdurrahman Ağa'nın Menderes ve Demokrat Parti hakkındaki düşünceleri, DP iktidarının yarattığı memnuniyet hakkında fikir verir:

Sonra, hükûmet meselelerini tartışılar. Reis, İstanbul'dan yeni dönmüştü. Şehrin bir baştan bir başa kazıldığını anlattı,
 “Vurdu kazmayı attı adam, helâl olsun,” dedi, “babasını dinlemiyor!”
 İstimlâklerden söz etti. Vatan ve Millet Caddeleri'nin açıldığını müjdeledi. Fatih'i tanıyamamıştı., “Billâh!”
 Köylüler onayladılar,
 “Peygamber gibi adam!”
 Son yılların olağanüstü hasadını da ona mal ettiler.
 “Memlekete betbereket geldi!”
 “Bu milletin evladıdır,” son tahlili dile getirdi Abdurrahman Ağa. Eskiden Ankara'ya girmelerine izin bile verilmediğini hatırlattı. Hikâyeyi ezbere biliyordu odadakiler. Yine de ilk kez duyuyorlarmışçasına içlerini çektiler, esefle. (Alatlı, 2002: 7-8)

Önceki dönemde, bir köylü olarak, Ankara'ya sokulmadıklarını söyleyen Abdurrahman Ağa, yeni iktidarı halka yakın bulmaktadır:

“Ya, Reis Bey,” dedi Abdurrahman Ağa, “Yıl, 1948. Duydum ki bizim Cemal Paşa'nın torunları Ankara'da yaşarlarmış. Gidip bir hatırlarını sorayım, bir ihtiyaçları olur. Binbir dert meşakkat Ankara'ya vardık da, ismet sokmadı bizi içeri. Jandarma tutmuş garajları nüfus kâğıdını sorar, nereye gideceksin sorar, niçin geldin sorar. Ben bilir miyim nereye gideceğimi? Arayıp bulacağız. Ters yüzü döndük geldik onca yolu. Şimdi öyle mi ya?” duraladı, cemaati süzdü,
 “Kaymakamlar ayağımıza gelir!”
 saygının gözleri indirttiğinden emin olduktan sonra ekledi,
 “Allah hepsinden razı olsun!” (Alatlı, 2002: 8)

Rodoplu, İslâm'ın olumlu dinamiklerinin öne çıkarılması gerektiğini düşünür:

“Kuran da Akdeniz havzasının ürünüdür,” diye başladı, “ve tabii, diğer iki kitaptaki pek çok anlayışı paylaşır.”
 İnsanın, ten ve ruh denilen iki unsurdan oluştuğunu, tenin doğa, ruhun zihin olduğu; tenin ölümlü, ruhun ölümsüz olduğu düşüncesinin ortak olduğunu hatırlattı. Ancak İslâmiyet'te âlem, korku, yasak, günah nedeniyle değil, aşk nedeniyle oluşmuştu. İnsan, lanetlenmiş de değildi. Tersine, Allah, meleklerine ‘yeryüzünde kendime bir vekil yaratacağım,’ diye seslenmiş, yarattığını bilgilendirmiş, sonra da meleklerle, ona secde etmelerini buyurmuştu. İnsan, semavi varlıkların tümünden üstündü. ‘Melek gibi adam,’ tanımlamasının küfür olduğunu düşünüyordu Günay (Alatlı, 2007: 170).

Rodoplu, İslâm'ın biyofili / yaşam-severlik üzerine kurulduğunu belirtir. İslâm, bu yönüyle Batı'nın, dolayısıyla nekrofilinin alternatifidir:

“Kuramsal olarak, Batı medeniyetinin nekrofilik kısıcılığının alternatifi, biyofilik İslâmiyet'tir” (Alatlı, 2007: 181).

Rodoplu, dinin tarihî önemini vurgular:

“Bana fark etmez, ister vahiy, ister Allah'ın ne demek istediğini anladığını farz edip kelimelere döken birisinin dünya görüşü olsun, bana fark etmez. Türdaşını, ona dünyadaki yeri ve rolü hakkında birkaç yönetici düşünce, yaşayışını düzene koyacak birkaç kural, 'bir harita' verecek kadar sahiplenilen birisinin önünde eğilirim! Unutma ki, kitlelere doyurucu bir sistemi, modern ideologlardan çok daha önce din reformcuları ve peygamberler sunmuşlardır. Bu peygamberler arasında Hazreti Muhammed gibisi yoktur. Eşsizdir (Alatlı, 2007: 183).

Rodoplu, tasavvufun, günümüz Türkiye için de temel dinamiklerden biri olduğunu düşünür:

Günümüz Türkiye'nin, kendi eliyle yarattığı öldürücü koşullar açısından Kırklar'ın elleriyle kurtulabileceğine inanıyorum. Ve biliyorum ki inanmak demek, cesaret demektir. Düşünülmeveni düşünmek ancak gerçekçi olanın, imkân dâhilinde olanın sınırları içinde hareket etmek demektir. Bugün imkân dâhilinde olan, Kırklar'a iyi beççilik, iyi hizmet etmektir. Yaşamsever inanç, her gün her saat Kırklar'ın dirilişini beklemek ama randevu saatinde görünmedikleri zaman paniklememektir. Bu, edilgen ya da teslimiyetçi beççilik de değildir, asla! Tersine sabırsız ve etkendir. Kişisel bağımsızlığın, ıslahatın, gelişimin, cihadın peşinde, yapılabilecekler kümesindeki her türlü eylemin olanağını araştırır. Radikallerin, Kırklar'ın dirilişini beklemeye tahammülleri yoktur. Ne ki, ister Müslüman, ister komünist, ister ırkçı faşist olsun, radikalizm, hemen her zaman, *insana* inanmaksızın *insanlığa* inanmak şeklinde tezahür eden nekrofilya tuzağına düşer (Alatlı, 2001: 187).

Rodoplu, evrende var olan her şeyin bir çift kutupluluk, zıtlık üzerine kurulduğunu öne süren Uzakdoğu kavramı “yin ve yang”ı ve Yahudilik dinindeki Kabala öğretisini önemser:

Sağ ve sol kadrolardan sonraki durak, Yin ve Yang. Oradan bir kanat çırpışı ile Mukaddes Topraklar. Kadim Yahudi ilahiyatı, 'Her şey Tanrıdır' diyor, 'Tanrı her şeydir. Tabiat yasalarının, tabiat güçlerinin tümü, yeryüzünde suretlerini gördüğümüz her şey Tanrı'dır.

Kabala'ya göre, yeryüzünde suretlerini gördüğümüz varlıkların bir kısmı dişi, bir kısmı erkektir, birleşmek için birbirlerini ararlar. Çünkü insanoğlunda var olan biri analitik, diğer tevhidi iki bilinç biçimi birbirlerini arar. İnsanoğlunun fenafillah olabilmesi için bu iki bilinç biçiminin bütünleşmesi gerekir.

Kabala, bu arayış, bu yolculuk, bu Hac, Mesih gelince bitecektir, diyor. Ben de diyorum ki, Hazreti Muhammed'den sonra, artık *man for himself!* İnsanoğluna kendisini gerçekleştirmenin yolları açılmıştır! (Alatlı, 2001: 347-348)

Görüldüğü gibi Rodoplu, bu düşünceyi günlük politikayı, kutuplaşmayı aşmanın bir yolu olarak da işaret etmektedir.

Alatlı'nın dörtlemesinde Rodoplu, İslâm ve komünizm konusundaki yaklaşımını açıklayan en önemli sözlerinden biri "Ben, ilkel komünizm üzerinde parlayan Hilâl'den yanayım!" (Alatlı, 1992: 146) sözüdür. Hatta, "Müslüman olup da sosyalist olmama"nın mümkün olmadığını belirtir (Alatlı, 2003: 410). Rodoplu, bu düşüncesini İslâm ve Marksizm'deki sosyal adalet anlayışına dayandırır. Sovyetler'de uygulandığı şekliyle sosyalizmi kastetmediğini özellikle vurgular. Sosyalist düşüncenin Türkiye'de dine ve dini cemaatlere el uzatması gerektiğini düşünür.

"Sonuçları ne olursa olsun, özgürlük üzerinde ısrar etmek zorundayız," dedi, "Ne yazık, ne yazık, ne yazık, ben Kazancakis'in kahramanının papaza yaptığı gibi Fethullah Hoca'ya, 'Bizimle gel!' diyemiyorum. Memduh Amca'nın Şeyh Melo bilmem kimine de diyemiyorum. O utanıyordu da 'Bizimle gel!' diyemiyordu. Benim ise elimi kolumu bağlayan cehalet, Kazancakis'in kahramanı ne diyordu, hatırlıyor musun?"

Mesih. Mesih gelecek. Gelecek ve partizanların başına geçecek. Bir daha çarmıha gerilmeyecek. Gökyüzü ve yeryüzü birleşecek bundan böyle (Alatlı, 2003: 413).

Rodoplu, Hristiyanlık ve Marksizm, özgürlük üzerine önemli düşünceleri olan Yunanlı yazar ve düşünür Kazancakis'e gönderme yapmaktadır. Rodoplu, İslâm ve komünizm arasındaki ilişki üzerinde detaylara girmez. Anlatıcı Mehmet, bu durumun sebebini merak eder:

(...) o, örneğin 'ilkel komünizmin üstüne parlayan hilâlden yana' olduğu gibi, ufak tefek ipuçları vermenin ötesinde konuşmadı. Bugün geriye baktığımda, bu tutumunun belki de benden kaynaklanmış olduğunu

düşünüyorum. Şöyle ki, ben bir tezi, Türkiye’deki sosyalist hareketlerin köklü bir geçmişi olduğu tezini kanıtlamak için yola çıkmıştım, dolayısıyla arayışında daha bir seçiciydim. Oysa Günay, sonuç nereye varacaksa varsın “gerçek”in peşinden giderdi. Örneğin, bulguları onu, mesela Türklerin iflah olmaz caniler oldukları şeklinde bir sonuca götürse dahi kaçmaz, verilerin üstünü örtmezdi (Atatlı, 2001: 149).

5.3. Din Temelli Ötekileştirme

5.3.1. Mutlu Geçmiş: Osmanlı Barışı

İncelenen romanlarda Osmanlı dönemi, din temelli çatışmaların olmadığı, bir hoşgörü ortamının hâkim olduğu bir zaman dilimi olarak verilir. Değişik dinler, aynı iktidarın şemsiyesi altında, farklılıklarını koruyarak toplanmışlardır.

Attilâ İlhan’ın *Haco Hanım Vay, Dersaadet’te Sabah Ezanları* romanlarında, yirminci yüzyılın başında, Osmanlı’nın çok etnikli ve çok dinli yapısı görülür. Bir taraftan değişik unsurlar bir aradadırlar, diğer taraftan milliyetçilikler ve dinler arası çatışmalar devam etmektedir. Romanda bu yapı özellikle Balkanlar, Rumeli üzerinden verilir. Müslüman Halıcızade ailesi, Süryani Efram ailesi, Ermeni Mahçubyan ailesi, Musevi aileleri Barzilay ve Mizrahi romanda yer alan farklı dinlerden ailelerdir. Bunlar, ticaretle uğraşan önemli ailelerdir. Bu aileler arasında dostluklar kurulduğu görülür. Örneğin Ziya Bey’in oğlu Ahmet Ziya, Süryani olan, dış hekimi Meleho Afram’la (Melek Hanım) evlenir. Ziya Bey, oğlunun evliliğinde dini bir engel olarak görmez. Ahmet Ziya’nın kardeşi Neveser, evlilik durumunu babasına açtığı anda, babasının düşüncesi, romanda koyu yazıyla verilir:

“süryânîliği nâkısâ teşkil etmez kızım, insan-ı kâmil olmasa bile, ehl-i namus bir hanım mıdır sen ona bak!” (İlhan, 2007 :414)

Haco Hanım Vay romanında Osmanlıcılık fikrinin azınlıklarca da kabul edildiği görülür:

Diş tabibi Mahçupyan, ‘Ermenilik’ sorunundan uzak dururdu. Daha çok ‘Osmanlıdır’; Eczacı Fuad Bey’le, Muallim Aristidi Efendi’yle uyuşmaları, onların da ‘Osmanlılık’ fikrini benimsemelerinden! (İlhan, 2005b: 21)

Ne var ki bu fikre karşı olanlar da vardır. Doktor Feridun Hakkı, Şam’ın Osmanlı’nın elinden çıkışı esnasında yaralandığında, Mahçupyanlar’ın evinde ona Doktor Şemikyan bakar. Arşaluys, Doktor Şemikyan, Madam Siranuş ve eşi arasında Feridun Hakkı’ya bakıp bakmama konusunda bir konuşma geçer:

(...) Doktor Şemikyan, burnuna düşmüş gözlüğünü işaret parmağının ucuyla yerine iterek, soğuk soğuk;

“...açıkçası, hayretimi mucip oluyor, alt tarafı bir Türk zabitidir, bu mertebe ihtimama layık mıdır?” diye sormuştu, “...tehcir faciasını unuttun mu Arşaluys, Ermenilere reva gördükleri muameleyi?”

Yine de merakını giderecek birkaç söz bulup söylemişti:

“...cesametine aldanmamak lâzım gelir, bünyesi zaif düşmüş, esasen hâl-i nekahette sayılır, yeni bir cerh...”

Hemen arkasından Şam’ın ‘en geç bir hafta zarfında’ Osmanlı ‘tahakkümünden’ kurtulacağını müjdeledi: Arap ileri gelenleri, Emir Faysal’la el altından ilişki kurmuşlar, geceleri Ruvale kabilesinden silahlı bedeviler gizlice şehre sızıyorlarmış; İngiliz saldırısı Şam/Rayak hattında durdurulsa bile, Şam isyana hazırlanıyor. “Bu şerait altında, mecruh bir Osmanlı zabitini barındırmak akıl kârı mıdır?” Madam Siranuş, ünlü Mahçupyan ziynetleriyle ortalığı işğa boğarak, o dakika Doktor Şemikyan’ı onaylıyor; kocası karşı çıktı:

“...umumi felaketlerden, tek tek fertleri mes’ul addetmek caiz mi? Hiç zannetmem! Mümaileyhi tanıdım, evime kabul ettim: Feridun Bey, kimsenin ölümünü temenni edecek tıynette değildir tehcirde vuku bulan fecayiden, bizim kadar müteessirdi...” (İlhan, 2005b: 106-107)

Vahanak Mahçupyan kadar, Şam eşrafından olan, II. Abdülhamit adamlarından birinin kızıyla evlenmiş olan Eczacı Fuad El Ma’ruf da hem Feridun Hakkı için hem de İngilizlerin başarısı nedeniyle üzülür. Mahçupyan’la birlikte, zarar görmemesi için Feridun Hakkı’yı, kıyafetini değiştirerek Şam’dan kaçırma planları yaparlar. Bu planlarını başarıyla gerçekleştirirler, Feridun Hakkı İzmir’e döner.

Şam’ın İngilizlerce işgalinden sonra Vahanak Mahçupyan, çeşitli tacizlere maruz kalır. Beyrut üzerinden Marsilya’ya kaçmak istese de bunu başaramaz; yakalanıp öldürülür. Feridun Hakkı Bey, kendisini Şam’dan kaçırın Mahçupyan’ın

zannettiğinden daha fazla Osmanlı olduğunu, daha sonra öğrenecektir. Aşk yaşadığı kızı Arşaluys'dan ziyade, aklı babasında kalır:

İşin tuhafı İzmir'e döneli 'zihnen' Arşaluys'a, bitmez tükenmez mektuplar yazdığı hâlde, Nice'den mektubunu alınca ondan çok 'pederini' düşünmesi! Vahanak Mahçupyan'ın dramını, şimdi daha iyi anlıyor; Osmanlı yönetimine muhalif, - ne muhalifi 'muhasım' – onca Arap, Ermeni, Mâruni, Dürzi arasındaki vahim yalnızlığını! "Toprağı bol olsun, izhar eylediğinden çok daha ziyade 'İttihatçı', binaenaleyh 'Osmanlıcı' imiş! (İlhan, 2005b: 255)

Fuad El Ma'ruf da Osmanlı'nın yenilgisi sebebiyle üzgün ve karamsardır:

Sesi birkaç gün içinde ihtiyarlamış, hafif titrek, bir hayli kederli. Anlattıkları 'ömrünü Osmanlılık mefkuresine vakfetmiş bir münevver için' gerçekten elem verici: Anzac süvarileri, Şam/Rayak bağlantısını kuzeyden kesmişler; güneyden şehir, Emir Nâsır komutasındaki Arap kuvvetiyle, İngiliz birliklerince tehdit ediliyor. (İlhan, 2005b: 123)

Elif Şafak'ın *Şehrin Aynaları* romanında, İspanya'da, 16. yüzyılda Müslüman ve Yahudilere yönelik baskılar ve hoşgörüsüzlük konu edilir. Yoğun bir antisemitizmin olduğu ortamda Alonso, soyunda Yahudilik olduğu için rahatsızlık duyar. Bunun bilinmemesi, onun en büyük tesellisidir, fakat açığa çıkmasından da korku duyar. Bir vaiz olan Alonso'nun gaptten duyduğu sesin söyledikleri, onun bu konudaki korkularını ortaya koyar. Ses, kendisine ömür boyu saklaması gereken bir sır vereceğini söyler; serçe parmağını kesmesini ve kanını incelemesini ister:

"Alonso' kanına bak. Dikkatlice bak kanına. Hıristiyan kanı, bozulmamış, kirlenmemiş, saf Hıristiyan kanı kırmızıdır Alonso. Kıp kırmızıdır. Oysa Yahudi kanı siyaha çalar Alonso. Koyudur. Şimdi kendi kanına bak. Sence yeterince kırmızı mı?"

Alonso dehşete düşmüştü. Korkudan iri iri açılmış gözlerle serçe parmağındaki kesiğe bakıyor; ince ince sızan kanın, pıhtılaşmak şöyle dursun, giderek hızlanacağını, yakında her tarafı kendi çığırktan rengine boyayacağını hissediyordu. Boşlukta asılı kalan sağ elini, terden buz kesilmiş boynuna götürüp kesik kesik soluyor, boğulmamak için çırpınıyordu.

"Evet! diye inledi kendine geldiğinde. "Elbette kırmızı benim kanım. Elbette... saf Hıristiyan kanı."

Ses bir kahkaha attı. Uzaklarda bir yerlerde şimşek çaktı. Gökkubbe aydınlandı. Yakında yağmur yağacaktı.

"Dikkatlice bak Alonso. Sana ondan hiç bahsetmediler. Niçin dersin? Senin deden ailenin kanını bozdu da ondan. Zengin bir Yahudi tüccarın kızını kendine eş seçti. Onu sevdi ve Avila surlarının içine aldı. Onun kanını ailenizin

kanına kattı. İşte parmağından akan kanın içindeki o birkaç damla siyahlık bundandır Alonso. Bu da senin küçük sırrın.” (Şafak, 2007: 22-23)

Bu bilgi, Alonso’ya büyük bir acı verir. Alonso, kimsenin bilmesini istemediği bu durumu büyük bir problem hâline getirir. Çünkü bu, onun hayatını etkileyecek, yükselmesini engelleyecek, belki de öldürülmesine sebep olacak bir bilgidir. Giderek kendisi de bir Yahudi düşmanlığı geliştirir:

Bu korkunç sırrı kimseyle paylaşmamış, kendine saklamıştı. Hızla yükselirken, sırrının açığa çıkmasından endişe duymamıştı. Merak edecek bir şey yoktu. Olsaydı, ses önceden haber verirdi muhakkak. Gene de her zaman tedbirli olmakta fayda vardı. Öyle de yapmıştı zaten. Yükseldikçe yükselmiş, giderek katılmış ve Yahudilerden nefret eder olmuştu. (Şafak, 2007: 23)

Yahudilerin soyları bozuk ve lanetli bir kavim oldukları düşüncesi, onu esir almıştır:

“Conversos*... Onlar iki yüzlüdür, sahtekârdır onlar. Dışarıdan, inançlı Hıristiyanlar gibi görünmelerine rağmen, aslında içten içe Yahudiliklerini muhafaza ederler. Temizlenmesi gereken bir cerahattir onlar. Damarlarında siyah simsiyah kan akar. Ve bu pis kanı etrafa sıçratmak için fırsat kollarlar. Boşuna gayretleri! Zira kendi kanlarında boğulmaya mahkûmlar. Nereye kaçarlarsa kaçsınlar, Mısır’ı inleyen belalardan, sapkınları çürüten vebalardan kurtulamayacaklar. Şehirlerde ve köylerde, meydanlarda ve tarlalarda lanetlenecekler. Erkekleri tohum vermeyecek, kadınları döl tutamayacak. Sodom ve Gomora’nın laneti peşlerini bırakmayacak!” (Şafak, 2007: 23-24)

Alonso’nun yükselme konusundaki endişelerini haklı çıkaran bir olay da, Antonio Pereira ile Pedro Arbues’in üniversiteye kabul edilmelerinden sonra, rektörün “kan temizliği”ne vurgu yapan konuşmasıdır:

Rektör, her iki adayın da ne kadar iddialı olduklarına dair uzun ve sıkıcı bir konuşma yaptıktan sonra nihai kararı açıkladı. Antonio Pereira felsefe kürsüsünün, Pedro Arbues de mantık kürsüsünün başına getirilmişti. Karar açıklandıktan sonra rektör ne kadar isabetli bir seçim yapıldığını, her iki kürsü başkanının da üniversite için büyük hizmetlerde bulunacağına yürekten inandığını ifade etti. Ardından, her iki kürsü başkanının da sadece bilgi birikimleri yahut örnek şahsiyetleriyle değil, kanlarının temizliğiyle de üniversitedeki öğrencilere rehber olacaklarını söyledi. Rektörün dediğine göre artık ülkenin pek çok okulunda kan temizliğine bilhassa dikkat edilmekteydi. Hatta Salamanca’daki Colegio de San Bertolome, sadece hocaların ya da

* Converso: Din değiştirerek Hıristiyan olan Yahudiler. (Yazarın notu)

öğrencilerin değil, ahçının ve hizmetkârların da temiz kana saip olmasını istemektedir. (Şafak, 2007: 34)

İspanya'daki Müslümanlar da Katolikler'in baskısına maruz kalırlar ve Engizisyon tarafından cezalandırılırlar. Bu Müslümanlardan biri Amet Zambarel adlı kişidir. Üç görevli, onu bulmak için köyüne gelirler:

Yeşillere bürünmüş üç adamın nezdinde, Amet Zambarel, ya gözü kara biriydi, ya da delinin teki. Ya çoktan yoldan çıkmıştı, ya da attığı adımların, nerelerde nasıl yankılanacağını kestiremeyecek kadar sadedildi. Engizisyonun'un, ülkedeki bütün kasapların su katılmamış Katoliklerden seçilmesine dair verdiği emre açıkça itiraz etmek olmuştu ilk icraatlarından biri. Daha sonra, dertsiz başına dert açmaya heveslenmiş olmalı ki, evinde Arapça kitaplar bulundurduğunu saklamamış; hatta dileyenlerin bu kitaplardan faydalanabileceklerini orda burda, önüne gelene anlatmıştı. Üstüne üstlük, bir de köyün sakinlerine Arapça aşfabeyi ve Kuran okumayı öğretmeye kalkışmıştı. Zamanla, Plasencia del Monte köyünün tekmi ahali, Amet Zambarel'in hazırladığı muskaları taşımaya başlamıştı. Oysa, ileride, bu muskalardan birini taşıyan bir köy sakini, yırtılan gömleğini Saragossa'da bir terziye diktirmek için bıraktığında, bizzat muskayı keşfeden terzi tarafından Engizisyon'a ihbar edilecekti. Plasencia del Monte köylüleri, türlü musibetlerden, nice desiselerden yakalarını kurtarmak için muska taşıyadursunlar, bu muskalar ne kendilerine ne de Amet Zambarel'e bir hayır getirecekti. (Şafak, 2007: 84-85)

Görevliler Amet Zambarel'i yakalayamazlar. O ve kızı "Yaşlı" kaçıp kurtulurlar.

Müslümanların sıkı bir şekilde takip edilmeleri için aralarına Türkçe ve Arapça konuşabilen casuslar gönderilir:

Engizisyon, kulağına ilk gelen haberleri fazla umursamamış ama peşpeşe gönderilen raporlar hep aynı adresi gösterince, işin aslını astarını araştırmaya karar vermişti. Bu niyetle gönderilen casus, bir Türk dervişi kılığında girmiş ve bu sayede usul usul köyün içine sızabilmişti. Köylüler mükemmel Türkçe ve Arapça konuşabilen, ağzını her açışında kâinatın hakikatlerini ayan eden bu adamdan hiç şüphelenmeyip, kısa sürede onu içlerine almışlardı. (Şafak, 2007: 85)

Derviş kılığındaki casus, köylülere İslâm'la ilgisi olmayan bilgiler de verir. Bir yerde onların inancını bozma çabasına girişir. Örneğin, "İsrafil'in borusu öttüğünde" dünyadaki hayatın bitmeyeceğini, sadece yeniden düzenleneceğini söyler.

Engizisyon, Katoliklik dışındaki inançları ortadan kaldırmak için kutsal kitaplar dâhil birçok kitabı yasaklatır, toplatır. Soyundaki Yahudiliği gizleyen Antonio, birgün yükseldiğinde, kitapların saklandığı mahzenlere girip onları okumak amacındadır:

Bütün indekslerde yasaktı Talmud. Index librorum prohibitorum et expurgatorum, Kabalacı kitapları da eklemişti uzayan listesine. Latince kitaplar daha zararsızdı Engizisyon'un gözündeydi. Asıl tehlikeli olan lingua vulgar* idi; zira, Latince bilmeyen, bilmedikleri için de zehirlenme ihtimalleri olmayan basit insanları dahi kolaylıkla yoldan çıkartabilirdi. Yasak kitaplarla doluydu Engizisyon'un mahzenleri; sadece okuyucularını değil, yazarlarını da kaybetmiş kitaplar; bir an önce yok olabilmek için güvelerden medet uman, hatırlamaktan usandıkları için sararmış sayfalarında taşıdıkları hafızaya binlerce kez lanet okuyan, hayal etmekten gene de vazgeçemedikleri için mürekkepleri dağılacak diye ödleri patlayan kitaplar; olgun bir incirin sıcak ve boğucu rahminde sıkışıp kalmış şaşkın ve kırgın, tutsak ve bitkin çekirdek taneleri. Ve bir gün, yeterince yükselip, güvenilir biri olduğunu ispatladığında, gecesini gündüzünü o mahzenlerde geçirmektir Antonio Pereira'nın en büyük, en hafi emeli. (Şafak, 2007: 99-100)

Engizisyon mahkemelerinin yaptırdığı işkenceler de romanda yer alır:

Gece vakti yataklarından çıkartılıp, yaka paça kut-sal-ev'e getirilenler, bir daha asla eskisi gibi olamazlardı. Olamazlardı, çünkü "eski" diye bir şey kalmazdı. Kalmazdı, çünkü Casa Santa'da zaman başka türlü işledi: geriye doğru. Bu sebepten, buraya getirilip de, bir gün geride bıraktıkları hayata dönmeyi başarabilenler, tam olarak ömürlerinin kaç gündüzünü ve gecesini burada geçirdiklerini asla kestiremezlerdi. İster üç gün, ister üç sene, isterse üç ömür üst üste kalmış olsunlar burada, sonuç değişmezdi. Zamanın süratle geriye doğru işlediği, yaşlıların gençleştiği, gençlerin bebekleştiği; ağaçların fidana, fidanların tohuma dönüştüğü Casa Santa'da, takvimlerin ya da saatlerin, gökteki yıldızların ya da yerdeki kâhinlerin neye işaret ettiğinin hiçbir önemi yoktu. Zaman, bir vakitler, bir yerinden, faili meçhul bir darbeye çatır çatır kırılmıştı. Hele bir de kemikleri yanlış kaynamışsa, Casa Santa mahkûmları için zaman, ömür boyu sakat kalacaktı. (Şafak, 2007: 136)

Anlatıcıya göre, burada yapılan işkencelerin asıl hedefi mahkûmların bedenleri değil hafızalarıdır:

İlk bakışta, bu binada işkenceye maruz kalan, susuz ve aç bırakılan, en zayıf yerlerinden acı üstüne acı çektirilen, vücutlardı. Kut-sal-ev'in zindanlarını

* Lingua vulgar: Umumi, halka ait dil. (Yazarın notu)

mesken tutan muhtelif işkence aletleri onlar için hazırlanmıştı. Oysa asıl hedef vücutlar değil, hafızalardı. Burada evvela, hafızalara akan bütün nehirlere ve derelere zehir karıştırılırdı. (Şafak, 2007: 136)

Romanda, İstanbul'da yaşayan, Hasköy'de oturan Haham Yakup, bilge ve olumlu bir karakterdir. Şeyh Süleyman Sedef Efendi ile yakın bir dostluk içindedir. Haham Yakup, kendi cemaatinin çevreyle iyi ilişkiler içinde olmasını, diğer din mensuplarıyla kaynaşmalarını ister:

(...) insanların selâmetini cemaatini kendi içine kapalı, sırlı ve saklı bir kutuya çevirmekte bulmamış; mahallenin etrafını görülmez ve aşılmaz duvarlarla çevirmek isteyenlere diremişti. Nehirlere benzetirdi insanların fitratını, Yanı sıra akan sular kaynaşmayan kendi mecrasından bir kerecik bile sapmayan, yağın nurlarla taşmayan, kuraklıkta alçalmayan bir nehir olsa olsa, kimseye bir hayrı dokunmayan bir su birikintisi olabilirdi. İşte bu sebepten, yukarı mahallelilerin hem dindaşlarıyla hem de öteki cemaatlerle ilişkiye geçmelerini, kaynaşmalarını teşvik ve arzu etmişti. Hem biri çıkıp sorsa, en yakın dostu Şeyh Süleyman Sedef Efendi değil miydi? (Şafak, 2007: 119)

Kendi cemaatinin bir Mesih beklentisi içerisine girerek dünyayla ilgilenmeyi, çalışmayı bırakmaları onu endişelendirir:

“İşiniz gücünüz yok mu sizin? Böyle mi kazanacaksınız ekmek paranızı?”

Hahamdan azar işiten topluluk süt dökmüş kediye dönmüştü. Ne var ki içlerinden biri, bıyıkları henüz yeni terlemiş bir delikanlı, bu suçluluk duygusuna daha fazla dayanamadı.

“Ekmek parası mı? Şimdi çalışmak zamanı değil. Bundan böyle sürekli ibadet edip, onu beklemeliyiz. Dün gece Ester yeni bir rüya gördü. Yakın...”

Hahamın gülümsemesi yüzünde donup kalmıştı. Ötekiler patavatsız genci susturup durumu düzeltmeye çalışırken, Haham Yakup birkaç adım geri çekildi. Senelerdir tanıdığı, huyunu suyunu gayet iyi bildiği insanlara, kendi insanlarına, sanki onları ilk defa görüyormuşçasına merakla, kaygıyla, korkuyla baktı. Gözlerine inanamıyor olmalıydı ki, dönüp tekrar ve tekrar baktı. (Şafak, 2007: 122)

Haham Yakup, cemaatinin bu durumu karşısında, hedefsizce uzaklara gitmek ister. Yine de bu kaçış duygusuna kapılmaz ve kalır. Sözü edilen kız çocuğu Ester ise, rüyalar görmeye ve bu rüyalarını annesine anlatmaya devam eder.

İstanbul'da İspanya'daki gibi Yahudilere dönük bir ayrımcılık yoktur. Örneğin, İspanya'dan İstanbul'a gelen Miguel, artık Yahudiliğini, kimliğini gizlemek

zorunda değildir. Bir Yahudi ismi olan “İsak”ı alır. Haham Yakup aracılığıyla Şeyh Süleyman Sedef Efendi ile tanışır ve ondan etkilenir. İsak’ı etkileyen önemli unsurlardan biri, Haham Yakup ve Şeyh Süleyman Sedef Efendi’nin evindeki kitaplıklardır. İspanya’da Engizisyon kitapları toplatırken, İstanbul’da farklı dinlerin mensubu olan bu iki din adamı, ilme önem verirler. Bu durum, İstanbul’daki hoşgörülü ortamın sebepleri hakkında fikir verir. İsak, evinin hizmetini gören Müslüman kadın Zişan Hanım’ın kişiliğini takdir eder. Bu hoşgörülü ortama rağmen, acılı bir geçmişi olan, kimlik bunalımı yaşayan İsak mutlu olamaz.

Elif Şafak’ın *Mahrem* romanında, “Sibirya-1648” başlıklı bölümde, Çarlık’ın köylüler üzerindeki baskısı anlatılır. “Tanrı yukarılarda, Çar uzaklardaydı” cümlesiyle başlayan bölümde, her tarafta veba salgınının olduğu, yoksulluk ve açlığın yaygın olduğu görülür. Çar Aleksis, bir cadı avı başlatmıştır. Cadılar, halkın hastalığı iyileştirmesini umduğu, büyü yapan kişilerdir. Çarı temsil eden vaiz, köylülerin geleneksel inançlarını temizleme işiyle görevlidir:

Genç çarın baş vaizi, İmanın Savunucuları’ndandı. “Efendim, artık müsaade edin gelsinler,” dedi bir gün. Çar nicedir bunu düşünmekteydi zaten. “Evet” dedi düşünceli düşünceli başını sallayarak “Müsaade ediyorum. Gelsinler.”

Geldiler. Aralarındaki hainleri ayıklayıp Rus Kilisesi’nin içindeki nifaka son vermek, koca Rusya’yı kirlerinden arındırıp dinsel törenlere çekidüzen vermek, cahil köylülerin uhrevi azabını körükleyip putperest âdetlerini tamamen ortadan kaldırmak için geldiler. Gelenler çoğaldıkça, katlandı düşman ilan edilenler; düşmanlar katlandıkça, çoğaldı kurban gidenler. Sapır sapır dökülüyordu insanlar. Çünkü 1648 senesi vebaliyle meşhurdu, vebasıyla olduğu kadar.

O sene Tuz İhtilali patlak verdi. Haziran’ın ilk günleriydi. Çara bir türlü ulaşamayan kalabalık, hincından boyarların evlerini yaktı, mallarını yağmaladı, karılarına saldırdı. Haziran’ın üçünde yangın başladı. Alevler hızla yayılırken, kalabalığın homurtusu Kremlin’i kuşattı. İsyancılardan biri, çırılçıplak soyunmuş, arkadaşlarının omuzlarında yükselmiş, avazı çıktığı kadar bağıırıyordu:

“O kadar açım ki, sırf bir oturuşta yiyebileceklerimle, buradan ta Sibirya’ya yol yaparım.” (Şafak, 2000: 49)

Tobolsk şehrindeki Rus askeri valisi, vergi vermeyen Tunguzların çocuklarını kaçırır. Daha sonra, çocuklarını onlara kürk karşılığında geri verir. Askeri vali, yalnızca çocukları değil Şamanları da kaçırır. Şamanlar, kötü şartlarda hapsedilirler:

Bir de şamanlar vardı kaçırılanlar arasında. Oldukça tuhaftılar. Geceleri, kodeslerinde öylesine ürkütücü sesler çıkartıyorlardı ki, başlarında nöbet tutmaya yanaşmıyordu gardiyanların hiçbiri. Şafak sökene kadar hiç durmadan uluyup tepinerek, ayaklarındaki zincirlerin şıkırtısını boyunlarındaki mamut dişlerinin şingirtisinde paralayarak, saatlerce dönüyorlardı. Askeri vali zaman zaman aşağı inip, bir köşeden onları seyrediyordu. Kızak köpekleri için ayrılan kurtlu etleri atıyordu önlerine. Yemedikleri olmamıştı şimdiye değin. Ağır ağır çiğneyerek yiyorlardı eciş bücüş kokmuş etleri; çürümüşlüğün rengine bürünüyordu gözbebekleri. Her seferinde midesi ağızına geldiğinden, telaşla uzaklaşıyordu askeri vali. (Şafak, 2000: 58-59)

Anlatıcı, önemli bir ticaret yolu olan Tobolsk'un Ruslar için yalnızca ticari değil, dinî bir merkez de olduğunu belirtir:

(...) Tobolsk, Sibiry'a'nın en mühim şehri olmuştu. Ruslar burayı sadece ticari değil, dini bir merkez olarak da gördüklerinden, Tobolsk'da erkekler ve kadınlar için birer manastırın yanı sıra, bir de din okulu açmışlardı. İlkellere Tanrı'nın ismini öğretip, putperest âdetlerin kökünü kazımaya ahdetmiş din adamları, vahşi topraklara doğru yola çıkmadan evvel, bir müddet burada ağırlandı. Ticarete gelince, Tobolsk bütün tüccarların gözbebeği, uğrak yeri idi. Bilhassa Buharalı ve Tatar tüccarlar, Doğu'nun kıymetli mallarını taşırlardı Tobolsk pazarlarına. (Şafak, 2000: 57-58)

Şafak'ın *Mahrem* romanında 17. yüzyıl Sibiryası için anlatılanlar, yazarın *Şehrin Aynaları* romanında 17. yüzyıl İspanyasında anlatılanlarla birleştirildiğinde, her iki yerde dinî bir hoşgörüsüzlük olduğu görülür. İspanya'da Yahudiler ve Müslümanlar, Sibiry'a'da ise Şamanistler baskı altındadırlar. İnançları aşağılanmakta, kendileri de çeşitli eziyet ve işkencelerden geçirilmektedirler.

Elif Şafak'ın *Şehrin Aynaları* romanında olduğu gibi, *Mahrem* romanında da Osmanlı dönemi İstanbul'undaki dinî ve etnik çeşitlilik yer alır. Romanda, kumpanya düzenlenen "vişne rengi çadır"ın önünde erkekler, güzel kadın la Belle Annabel'i görmek için toplanırlar. Bu erkek topluluğunun anlatıldığı sahne, Pera'daki çeşitliliği vermesi açısından ilginçtir:

Envai çeşit erkeğe rastlamak mümkündür burada; her dilden konuşan, her telden çalan. Adı çıkmış zamparalar, namılı kabadayılar, kabadayı müsveddeleri, şıpsediler, mirasyedi beyler, miras yemiş meteliksiz kalmış beyler, dükkân içinde dükkân saklayan antikacılar, rakip kumpanyaların casusları, Venedik yahut Ceneviz asıllı beratlı tercümanlar, Galata bankerleri, Pera salonlarının zarif dans hocaları, Paris'te ne giyiliyorsa şıpsak diken terziler, şekerlemeciler, iki dirhem bir çekirdek asilzadeler, dekoratörler, kara

kaftanlı kürk kalpaklı Çerkesler, koca göbekli Rum meyhaneciler, İngiliz dişçiler, sert çehreli bedeviler, saz benizli Acemler, bu aralar müşterilerine Viyana usulü yumurtalı çörek yetiştiremeyen fırıncılar, şarap ithalatçıları, görkemli baloların müdavimleriymiş gibi yapanlar, çalgıcı Ruslar, Fransız fotoğrafçılar, Ermeni matbaacılar, İtalyan mimarlar, piştovlu Arnavutlar, Yahudi tüccarlar, Abhazlar, Abazalar, Sırplar, sosyetenin şaşmaz simaları, doğu dilleri uzmanları, konsolosluk mensupları, muhabbet tellalları, İstanbul efsanelerinin peşinde koşan define arayıcıları, ve onları peşlerinde koşturan hayal simsarları, arzuhâlciler, kitabın dilini okuyan sahaflar, altının dilini konuşan sarraflar, harflerin dilini susan hattatlar, ketebe takımı, gemi zabitleri, rejim muhalifleri, rejim yordakçıları ve daha niceleri, takım taklavat buradaydı. (Şafak, 2000: 99)

5.3.2. Nefretin Kökenleri: Dış Müdahaleler ve İşgal

İncelenen romanlarda azınlıklara, gayrimüslimlere yönelik tepkinin en önemli sebeplerinin, dış müdahaleler ve I. Dünya Savaşı'nın ardından gerçekleşen işgal - özellikle Yunan İşgali- olduğu görülür. Sevinç Çokum'un *Hilâl Görününce* romanında dış müdahaleler Kırım örneğinde işlenir. Kırım'da Türkler Rus zulmüne maruz kalmaktadır. Osmanlı – Rus savaşının sonucunda Osmanlı'nın gayrimüslim kesimlerine çeşitli güvenceler sağlanırken, Kırım Türkleri ihmal edilir. Bilindiği gibi 19. yüzyılda Osmanlı'nın kaybettiği topraklardan gerçekleşen mecburi göçler, Osmanlı'daki Hristiyan karşıtlığının temellerinden birini oluşturur (Zürcher, 2004: 122-123). Yunan İşgali sırasında gayrimüslimlerin, özellikle Rumların sevinç gösterileri, bu kesime yönelik tavrın olumsuzluğunda rol oynayan en önemli husus olarak işlenir. Azınlıkların “iç düşman” imajının oluşmasında özellikle bu işgalin etkisi bilinmektedir; Rumlar'ın kendi ırkdaşlarına karşı savaşmamaları ve tarafsız da kalmamaları bu durumu pekiştiren önemli bir unsurdur (Okutan, 2004: 66). Celâl Bayar, hatıralarında İzmir'de, İtilâf devletlerinin kuvvetleri geldikten Rumların “nümayiş”lerini, gördüğünde, bir de bunlara Beyoğlu'nda azınlıkların yaptığı gösteriler eklendiğinde “silâhlı ve millî bir kuvvet” oluşturmanın gereğine inandığını söyler (1967: 1600-1604). İzmir işgali ve burada işgalcilerin sergilediği “Yakındoğu'ya özgü vahşi hareketler”, Anadolu'da bir silkinme oluşturmuş, milliyetçi hareketin güçlenmesini sağlamıştır (Toynbee, 2002: 86-87).

Sevinç Çokum *Hilâl Görününce* romanında Giray, Yahudi kuyumcu Samuel'in dükkânı önünde durunca, gördüğü mücevherleri, sevdiği Şirin'in

boynunda hayal eder. Daha sonra Samuel'in yüzünü görür; bundan sonraki satırlarda olumsuz bir Yahudi imajı verilir:

Birden, cemaânın gerisinde Samuel'in korkunç, karanlık yüzünü, şüphe ve kurnazlık karışık bakışlarını seçiverdi. Samuel, dükkânın kapısına doğru yürüdü. Sanki bir mumya ayaklanıp, tozunu, toprağını, örümceğini sile sile eşiğe çıkmıştı. Giray, "Hey Tanrım, bu ziynetleri yapıp ortaya çıkarana, şu sefil ihtiyar mı?" diye düşündü. (Çokum, 2007: 57)

Görüldüğü gibi, fizikî özellikleriyle olumsuz bir Yahudi imajı çizilmiştir. Bu satırların devamında, Giray ile Samuel arasında geçen diyalog, Samuel'in olumsuz kişilik özellikleriyle de bu imaj pekiştirilir. Samuel, Giray'a mücevher satmak ister. Onu dükkânının içindeki karanlık bir bölmeye götürür, orada sakladığı diğer mücevherleri gösterir. Samuel, gördüğü mücevherler karşısında şaşırarak Giray'a, bütün Bahçesaray şehrini bu mücevherlere yansıttığını söyler. Roman 1853-56 Kırım Savaşı'nı anlatır ve Bahçesaray Ruslar tarafından harap edilmiştir:

Giray, parmaklarını usulca taşlara değdirdi. Serindi. Su gibi... gözyaşı sıcak olur.

- Sen bir ıstırapı taşlaştırmışsın ihtiyar, dedi. Bir aşkı elmasla, ziynetle ölçmüşsün. Yok usta, bu cansız taşlar Bahçesaray değil! Bunlar Kırım Giray'ın gözyaşları değil..

Samuel'in kibirli gülümseyişi, birdenbire söndü. Gerdanlığı çabucak kutuya attı. Sonra işaret parmağını Giray'ın gözüne sokacaktı gibi uzattı.

- Bahçesaray hayal oldu beyim, dedi. Sen ne söylersin? Hani nerde hanlarınız, hani nerde o ihtişamlı devir? Git de kavukları kırılmış mezarlara bir bak! O giraylar öldü, mezar taşları paramparça oldu. Ben hayalimdeki Bahçesaray'ı bu taşlara döktüm. Hakikisi orada. Git gör. Harap, viran... Şimdi söyle hangisi daha değerli?

- Bu harabolmuş Bahçesaray benim için daha değerlidir usta. O benim öz toprağım. (Çokum, 2007: 60-61)

Bu diyalog sonunda aralarında bir alışveriş gerçekleşmez ve Giray dükkânı terk eder. Fakat önce mücevherlerden etkilenmiş, daha sonra vatan toprağının bunlardan daha değerli olduğu yargısına ulaşmıştır. Samuel ise, yukarıda belirtildiği gibi olumsuz bir imajla verilir. Mala mülke düşkünlüğü, kurnaz kurnaz gülmesi, kibirli gülümseyişiyle cimri ve çıkarıcı Yahudi imajının birebir karşılığıdır.

Romanda Kırım Savaşı'nın sonunda imzalanan Paris Antlaşması'nda Islahat Fermanı'nın yer alması da eleştirilir. Osmanlı içindeki azınlıklar düşünülürken

Rusya'nın zulmüne maruz kalan Kırım Türklerinin göz önünde bulundurulmaması, roman kahramanlarının tepkisini çeker:

Nizam Dede,

-Bu Islahat Fermanı da neyin nesi hoca? dedi.

Emin Hoca, cevap verdi:

-Hristiyan tebaanın hakları ve Osmanlı müesseselerinin ıslahıyla alakalıdır.

Feyzullah Ağa kendisini tutamadı:

-Biz Fatih'ten beridir, onların hakkının korunduğunu biliriz. Bu ne nanedir şimdi? İşe Frenklerin burunlarını sokması ne demek oluyor? Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile Müslüman ve Hristiyan tebaanın eşitliği kabul edilmedi mi? Bu işi yeniden çomaklamak gâvurlara selahiyet vermek demektir.

Emin Hoca,

-İyi ki hatırlattın Feyzullah Bey, dedi. Gâvura da bundan böyle gâvur denmeyecekmiş.

Feyzullah Ağa öfkeli öfkeli,

-Aman ne âlâ!... diye söylendi.

Emin Bey devam etti:

-Hristiyanlar Türk mekteplerine gidebilecekler veya kendi lisanlarında tedrisat yapan mektepler kurabileceklermiş. Bunlar askere de alınacaklar. Ancak bedel verip askerlikten muaf tutulabilecekler. (Çokum, 2007: 371-372)

Arslan Bey, Kırım Türklerinden bahsedilmemesine isyan eder:

Şu Paris Muahedesinde bizim için de bir hüküm var mı? Kırım ne olacak, bunu konuşalım isterdim. Kırım'ın üzerinden Moskof pençesini çekti mi çekmedi mi? Biz buna bakalım. Şunca yıldır zulüm yüzünden nice insanımız göç etti. Geride kalanlara da esaret zinciri vuruldu. Bir tufan koptu ki, Nuh tufanından farksızdır. Gemimiz her an batabilir. Zulüm hâlâ etrafımızdadır. Yüz tane Islahat Fermanı okunsa, bundan kârlı çıkacak olan İngilizdir, Fransızdır, Rustur. Oturulup da Kırım üzerine konuşulsun isterdim. Çünkü Rusiyye bundan böyle eskisinden daha beter zulüm saçacaktır. Eğer ki bu dediklerim çıkmazsa suratıma tükürsünler. (Çokum, 2007: 372)

Sevinç Çokum'un *Ağustos Başağı* romanında, azınlıklar Yunan işgaliyle birlikte olumsuz tavırları almalarıyla ön plana çıkarlar. Buna karşılık, Yunan işgaline sevinmeyen eczacı Aleko da olumlu azınlık tipini temsil eder.

Efendi Hafız, Veli'ye, bir zamanlar azınlıklarla iyi geçindiklerini, fakat işgalden sonra bu dostluğun onların tavrı nedeniyle bittiğini söyler:

Hafız, Veli'ye döndü.

- Bize büyüklerimiz vaktiyle nasihat ederlerdi. Hristiyan mahallesine sakın bir zararınız olmasın, derlerdi. Tebaamızdır, padişah efendilerimiz nasıl sahip çıkmışlarsa, siz de öyle sahiplenin derlerdi. Biz bu nasihati tuttuk. Sonra da size öğrettik. Gel gör şimdi çığrından çıkmışlar. Rumu Ermenisi düşman geldi diye bayram eder oğul.

Hafız göğüs geçirdi. Şimdi ağır ağır yürüyor, bir yandan da anlatıyordu.

- Biz bunlara hoş davranırdık. Onlar da bize saygılıydılar. Ramazanlarda bizim yanımızda bir şey yemeğe çekinirlerdi. İçki bile içmezlerdi. Ne oldu bunlara, ben de şaşarım şimdi (Çokum, 1993: 38-39).

Romanın kahramanlarından İlyas, işgal sırasında Rum mahallesindeki sevinçten dolayı hayal kırıklığına uğrayanlardan biridir:

Rum mahallesi yaz güneşinin altında yine tembel, mahmur çizgilerine bürünmüştü. Oysa, bütün gece kıpır kıpır ışıklarıyla ayaktaydı. Şarapçı Makro ile kardeşi Yorgaki'nin naraları, kahkahalar, şarkılar, kırılan şişe ve kadeh sesleri İlyas'ın odasına sızıp durmuştu. İlyas uyuyamamıştı. Pencere önünde ardarda sigara içmiş, izmaritleri Rum mahallesine savurarak rahatlamağa çalışmıştı. İşte o kadar. Bunun dışında koca ev Rum mahallesine karşı sessiz ve mağlup bir görünüş içindeydi. Oysa bir zamanlar orada selâmlaşmaları, hâl hatır sordukları insanlar vardı. Annesinin dilinden düşürmediği komşular... İrenler, Tasulalar, Analar... Hatta Marko'yla Yorgaki'yi bile üzüm bağları ve şaraphane arasında delikanlılığa has taşkınlıklarla gidip gelen sevimli delikanlılar olarak görürdü. Şimdi orada, işgalle değişmiş, yahut gerçek yüzlerini ortaya koymuş insanlar vardı (Çokum, 1993: 148)

Sevinç Çokum *Karanlığa Direnen Yıldız* romanında azınlıklar yer almamakla birlikte, kilise, yukarıda Rum mahallesinin tasvir edilmesine benzer şekilde olumsuz özelliklerle tasvir edilir:

“Köhne kilisenin çanları satıcıların ünlemelerini, haydamalarını bastırarak kendine yol açardı. Asırlık tozları ve paslarıyla salınan çanlar...” (Çokum, 1999b: 37)

İlyas, eczacı Aleko'nu önünden geçerken, onun “suskun ve ezik bir görünüşe bürün”düğünü görür. Ona selâm vermeye çekinir. Bunun üzerine Aleko onu çağırır. Aleko, kendisi katılmasa da, geceleyin mahallede yapılan eğlencelerden dolayı mahcup olmuştur:

Dün akşam, bizim mahallede... gençler biraz gürültü yaptılar. Eh, olacak o kadar... gençtirler. Eğlendiler. Lâkin kafalar eskisi gibi sağlam değil, gürültüye gelemiyor. Sofi'nin de başı şişti. Uyku tutmadı. Siz de duymuşsunuzdur. Ben çıkıp seslendim, lâkin aldırmadılar. Dedim ayıptır, karşı mahalleden utanın... Duyan da bayram var sanır. Birkaç münasebetsiz... Neyse... (Çokum, 1993: 150)

Aleko, işgali desteklemediğini İlyas'a söyler:

“Muharebe kötü şey. İyi değil. Böyle dost olmak, dostça geçinmek varken... Bu Yunanlılar da azıttılar canım... O tarafı tutuyorsam, kör olayım.” (Çokum, 1993: 151)

Makro ve Yorgaki'nin de aralarında bulunduğu yerli Rumlar, kasabayı işgal eden Yunan askerleriyle birlikte dirler ve onlara kılavuzluk ederler:

(...) çarşı yolunda, kaba postallarıyla ilerlediler. Camilere, evlere girip çıktılar. Mutfaklara, ambarlara daldılar. Bu asker kalabalığının arasına şarapçı Makro, kardeşi Yorgaki ve daha bir sürü yerli Rum sırtlarına birer asker elbisesi uydurmuşlardı. Şimdi Rum mahallesinden doğmuş bu çete, Yunan askerlerine kılavuzluk ediyordu (Çokum, 1993: 252).

İşgal askerleri ve onlara eşlik eden Rumlar camiye yağmalayınca Aleko onları eleştirir:

Bu kargaşanın arasında birden Eczacı Aleko belirdi. Bastonuna dayanarak yaklaştı. Kamyonlara ve asker kalabalığına bütün bunlardan utanç duyduğunu anlatan bir bakışla baktı. Dişlerinin arasından,
- Yazıklar olsun.. dedi. Buna hırsızlık derler, çapulculuk derler. Üstelik cami eşyasını..

Makro gürlendi öteden.

- Harptir bu... Ayak bağı olma bize... Çekil hele!..

- Harp ha?.. Utanıyorum sizden...

Yorgaki, adamı itekledi:

- Hadi vre, bas git! Seni mi dinleyeceğiz?

Aleko bastona davrandı. Ancak Makro kolunu tuttu.

- Hadi, dedi. Boşver, sen kendi işine bak. Hem durma buralarda...

Başına bir iş gelir.

Aleko, Marko'nun pençesinden kolunu sıyırdı. Bastonuna dayanarak kalabalığın arasından gergin yüzü, dolu dolu gözleriyle uzaklaşıp gitti. (Çokum, 1993: 253)

Bu yağmanın ardından Söğüt'ün Müslüman mahallesi ateşe verilir.

Attilâ İlhan'ın *Haco Hanım Vay* romanında Doktor Feridun Hakkı, Şam'dan İzmir'e döndüğünde, şehrin Yunanlılarca işgalinin bütün üzüntüsünü yaşar. İşgalin yanında, Rumların buna sevinmeleri, olayı daha trajik kılar. *Dersaadet'te Sabah Ezanları* romanında, bölüm başlarında gazete ve ajansların haberleri verilir, ardından olayların anlatımına geçilir. Romanın ilk bölümünde, İzmir'in işgali sonrasında Rumların yaşadığı sevinç verilir:

İZMİR NİHAYET YUNAN OLDU

İlk Yunan neferi, Rum halkının çığınca tezahüratı arasında, dün sabah 07:50'de İzmir rıhtımına çıktı.

İzmir Metropoliti Hristosmos, Yunan Sancağını öperek Efzun birliklerini takdis ederken, gözyaşlarını tutamadı.

Atina (Reuter)

(İlhan, 2007: 11)

Bölüm başında yer alan bu ajans haberinden sonra, bölümde Rumlar'ın yaşadığı sevinç, diğer ayrıntılarıyla verilir. "Müslüman halk"tan ateş edenler olmuş, bazı kişiler de tutuklanıp gemilere götürülmüşlerdir. Şehir, işgali kutlamak için süslenmiştir:

ÇİÇEK YAĞMURU ALTINDA

Diğer taraftan, Atina'da Fransızca olarak neşredilen *Le Messager d'Athene* gazetesi, İzmir muhabirinden 15 Mayıs sabahı, saat 10:30 tarihi ile almış olduğu telgrafı neşretmiştir:

"Rıhtımlar insanla dolup taşıyor, tıklım tıklım doludur. Herkesin elinde Yunan bayrakları, çiçeklerle dolu sepetler var. Hepsi sürur gözyaşları döküyorlar. İzmir'de şimdiye kadar böyle bir manzara asla görülmemiştir. Bilumum balkonlar bayraklar ve çiçeklerle müzeyyendir. Sokaklara halılar serilmiştir."

"İlk Yunan neferi sabah 07:50'de karaya ayak bastı ve hemen toprağı öptü. Dördüncü Piyade Alayı, çiçek yağmuru altında, resm-i geçit yaptı. Rum kadınları ve kızları, Yunan zabitleri ve neferlerinin kollarına atılıyor, boyunlarına sarılıyordu." (İlhan, 2007: 12-13)

İstanbul'da da durum farklı değildir. İşgal kuvvetleri İstanbul'a girdiğinde, azınlıklar sevinç gösterileri yapar, Osmanlı bayrağı dışında her bayrak dalgalanır:

(...) İtilâf Donanması (Yunan kruvazörü Averof dâhil), Dolmabahçe önünde demirlemiştir. Üç bini aşkın İtilâf askeri Beyoğlu'na çıkar; mızıkasını döve döve, bir gün Fransız, ertesi gün İngiliz birlikleri, sefarethanelerine kadar

gösteri yürüyüşü yapar. “Cadde-i Kebir”i tanıyabilmek imkân haricindedir.” Osmanlı’dan başka, hangi ülkenin bayrağını ararsan, dalgalanıyor: İtalyan, Fransız, İngiliz, Yunan! Ermenisi, Rumu, Yahudisi, alkış kıyamet! (İlhan, 2007: 20)

Ermeni Tehciri’nden sorumlu olan İttihatçılar aranmakta ve rastgele tutuklamalar yapılmaktadır. Madam Sinos, İtilâf kuvvetlerinin subaylarını katılacağı, İzmir’in işgalinin kutlanacağı bir davet verir. Manisa’da, Aydın’da ve Ege’nin kasabalarında Rumlar, işgal kuvvetlerinin gelişini beklemektedirler.

5.3.3. Ötekileştirmenin Sorgulanması

Sevinç Çokum’un *Deli Zamanlar* romanında anlatıcının sosyal, insanlarla hemen yakınlaşabilen, “sormaktan, öğrenmekten, tanımaktan kaçınmayan biri” olarak tanıttığı “Dost”, henüz bir ilkokul öğrencisiyken, 6-7 Eylül Olayları’na katılmıştır. Kıbrıs Meselesi sebebiyle milliyetçilik duygularının yükselişte olduğu zamanlar olduğunu, kendisinin olaylara katılmasında bunun etkisi bulunduğunu belirtir. Olayları pişmanlık ve hüznle anlatır; çünkü, çocukluğunda Rumların içinde büyümüştür ve Rum arkadaşları vardır:

İnsanları kazanmalıyız diye düşünüyorum. Ben Rumların içinde büyüdüm, sevdim onları, onlar da beni sevdiler; elden ele, kucaktan kucağa taşdılar; görgülerini, terbiyelerini sevdim. Ama 6-7 Eylül hadiselerinde daha ilkokul son sınıf öğrencisiyken ben de kendime göre bir eylem tutturmuş, kilisede mumları kırıyordum. Duyduğum öfke bile değildi, sadece kendimi anlatma çabası. (Çokum, 2000: 57-58)

Anlatıcının kendisi de onunla aynı duyguları paylaşır; o da bu olayları pişmanlık ve hüznle hatırlamaktadır:

Sokaklar dolusu kumaşlar... aynı çağdaydım, ben de; kumaşların üzerine basa basa yürüyorduk... jandarmalar yağmalanmış dükkânların önlerinde nöbet tutuyorlardı. Parke taşlı yolların şurasında burasında mağazalardan aşırılmış ayakkabılar ayağa geçirildikten sonra atılmış eski partal pabuçlar... insanların kamyon dolusu top top kumaşlar kaçırdıkları dillerdeydi. Olaysız geçen günlerin unutulmaz kara sayfaları.. (Çokum, 2000: 58)

İleri’nin beşlemesinin ikinci kitabı *Gramofon Hâlâ Çalıyor*’da bölüm başlıklarından biri “Altı-Yedi Eylül”dür. Anlatıcı, üzerinden birkaç yıl geçmesine

rağmen, içinde bulunduğu çevrenin bu olayın etkisinden kurtulamadığını, olayın tekrar tekrar konuşulduğunu belirtir. Herkes olaya farklı açılardan bakmakta, hatta farklı görüşler nedeniyle insanlar birbirlerine küsmektedirler. Anlatıcı, özellikle Rum komşularının İstanbul'dan ayrılmalarına üzülmüştür:

Cihangir'deki pek çok Rum komşumuz günlerce, aylarca, hatta yıllarca korkular içinde yaşamıştı. Rum komşularımız arasında, gözyaşı dökerek, ayrılıp gidenler, Yunanistan'a göçenler vardı. Onlarla vedalaşmamız çocukluğumun en acı ayrılık sahneleridir (İleri, 2008b: 105)

Anlatıcı, içinde bulunduğu çevrenin farklı görüşlerine de yer verir:

Paşanın karısı İkbâl hanım, Rum komşularımıza hem acıyor, hem de olup bitenim “millî bir dava” olduğunu ileri sürüyordu. Deli Muazzez Hanım'sa çapulcuların, yağmacıların sokaklardan, caddelerden geçtiği kanısındaydı. Cemil Şevket Bey, “istikbal için” endişeler duyuyordu. Babam, Demokrat Parti'nin en büyük yanlıları arasında bu “Altı-Yedi Eylül” gecesini gösteriyor; Ankaralı dayım hükûmetin bir “komplo”ya kurban gittiğine inanıyordu (İleri, 2008b: 105).

Anlatıcının “Ankaralı dayım” dediği kişi, Demokrat Parti'nin üst düzey bir bürokratıdır. O, olayın bir “komplo” olduğunu söylerken, kızı bir Rum delikanlısıyla “flört eden” Deli Muazzez Hanım ise, olayın planlı yapıldığını, birkaç gün öncesinden “kılıksız, cibilliyetsiz kişilerin” Beyoğlu ve Sıraselviler'de mağazaları işaretlediklerini gördüğünü söyler.

İleri'nin aynı romanında Cemil Şevket Bey'in bir yaşadığı bir olay anlatılır. Cemil Şevket Bey, şapkaları çok seven ve türlü türlü şapkaları olan Solmaz Hanım'a hediye etmek üzere “meşhur şapkacı Katya”dan bir şapka almak ister. Cemil Şevket Bey, beğendiği bir şapkanın tuvalet şapkası değil, kilisede nikâh törenine davetli bir bayan için yaptırılmış bir şapka olduğu cevabını alınca, yazacağı romanında şapkalardan bahsedeceğini belirterek bu konuda bilgili olduğunu göstermek ister. Şapkalarda kullanılan Avrupa malı taşlara Beyoğlu taşı mı dendiği yoksa Beyoğlu taşının adı bir taş mı olduğu konusunda ağız kavgaları devam eder. Derken Cemil Şevket Bey, hiddetlenir ve konuyu değiştirir:

Şapkaların güzelliklerin konuşmak isteyen muharrir Cemil Şevket artık kendini kaybediyor, şapkacı Katya'ya, tiz sesle: “- Nerede bakayım sizin VATANDAŞ TÜRKÇE KONUŞ levhanız?! Nereye astınız onu?! Daha Beyoğlu taşını öğrenememiş!..” diye bağıryordu (İleri, 2008b: 141)

Cemil Şevket Bey, daha sonra bu sözleri söylediğine pişman olacaktır:

Sonra sözlerinden utanarak, gündelik siyasetin emirlerine itaat etmesine şaşıyor; bunları, hepsini bizlere anlatıp “ibret dersi” verdiği inanıyordu. Çünkü Cemil Şevket Bey, VATANDAŞ TÜRKÇE KONUŞ ibaresinde, o zamanlar kimsenin göremediği bir baskı, dikta rejimi hevesi görüyordu (İleri, 2008b: 141).

Cemil Şevket Bey, bu pişmanlığını, 6-7 Eylül olaylarında yaşanan çağrışımlarla birleştirir:

Gözünün önünden demirler, sopalar, sökülen kepenkler, kırılan camlar geçiyor; dükkânlardan, mağazalardan eşyalar, buzdolapları, çamaşır makineleri, radyolar, pikaplar, kürkler, elbiseler, saatler, mücevherler, çay takımları, porselen vazolar, billûr avizeler sokaklara fırlatılıyor, kırılıyor, yakılıyor, yağmalanıyordu.

Asfaltlarda canım kumaşlar, toplarından açılmış, darmadağınık uzanıyordu. Çapulcular üstlerine basa basa ilerliyorlardı. Nereye?

Asırlarca birlikte yaşadığımız ekalliyetin mezarlarını tahrip etmeye, kiliselerini yakmaya, mezarlarını tekrar tahrip etmeye, manastırlarını yakıp yıkmaya, ruhanilerini tartaklamaya... Niçin?

Onu, siyah ‘Kadillak’tan inen siyah saçlı adam ve etrafındakiler bilir (İleri, 2008b: 141).

İstanbul’un işgali sırasında Rumlar’ın sevinç gösterilerine şahit olan Cemil Şevket Bey’in azınlıklara karşı olumsuz fikirler geliştirmediği görülür. Buna rağmen, yer yer olumsuz tavırlar takındığı da görülür. Bu olay da bunlardan biridir. Diğer bir örnek, aşağıda yer verilecek olan “Yahudilikten dönme” sözüdür. Her iki olayda da anlatıcı, onun azınlıklara karşı kesin bir olumsuz tavır takındığını belirtmez.

“Vatandaş Türkçe Konuş” vb. sloganlarla yürütülen kampanya, Dârülfünûn Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti’nin, 13 ocak 1928 tarihindeki yıllık kongresinde aldığı bir kararla başlamış, DP döneminde yeniden uygulamaya konmuştur. Alıntının son cümlesinde sözü edilen “siyah ‘Kadillak’tan inen siyah saçlı adam”la

kastedilenin Adnan Menderes olduğu açıktır. Cemil Şevket Bey, DP yönetimine bu konuda bir eleştiri yöneltmektedir.

Selim İleri'nin beşlemesinin üçüncü kitabında Cemil Şevket Bey, son dönem Osmanlı sadrazamlarından Kâmil Paşa'dan bahsederken, onun "Yahudi'den dönme" olduğunu söyler:

Cemil Şevket Bey, tarihlerin, ansiklopedilerin topçu yüzbaşısı Salih Ağa'nın oğlu olarak tanıttıkları Kâmil Paşa'nın aslında "Yahudi'den dönme" olduğunu söyler, bu Salih Ağa'nın asıl adının da Salamon olduğunu söylerdi.

Kâmil Paşa'ya bazen sadece "Salamon'un oğlu..." derdi.

Onun "Yahudi'den dönme" sözünü, çocukluğumda hiç önemsememiş, sonra 'kafatası edebiyatı'yla karşılaşınca, Cemil Şevket Bey'in de bir zamanların modasına, siyasasına uyarak, Osmanlılık'tan söz açarken bile, kimbilir hangi yaranmalar, kaygılar uğruna ırkçı kesildiğini düşünmüştüm (İleri, 2008c: 65-66)

Cemil Şevket, ne iktidardan ne edebi çevrelerden ilgi görmemiş bir yazardır. Anlatıcı, beşlemede, onun göze girmek için zaman zaman söylem değiştirdiğine başka örnekler de verir. Diğer taraftan, anlatıcı, onun bu ifadesinin iyimser bir şekilde de yorumlanabileceğini belirtir:

Bununla birlikte, Kâmil Paşa'nın kadri bilinmemiş, devlet işlerinde büyük tecrübe sahibi bir sadrazam olduğunu, uzağı görüp, imparatorluğunu çökeceğini bile görmüş olduğunu, sonra bu olasılıklar birer ikişer hakikate vardıkça, herkesin şaştığını ve Kâmil Paşa'yı andığını söyleyen Cemil Şevket Bey, Kâmil Paşa'daki öngörüyle belki de "Yahudi'den dönme" sözünü yorumlamak istemişti.

Çünkü onun sözlerinde erenlerin sağı solu belli olmamıştı (İleri, 2008c: 66).

Solmaz Hanım'ın babası Memduh Rıza Bey, aşırı milliyetçi fikirleriyle ön plan çıkar. İkinci Dünya Savaşı sırasında, Ankara'nın isteğiyle faşizmi öven bir kitap yazar. Daha Cumhuriyet'in kuruluşunun ilk yıllarında Memduh Rıza Bey, azınlıklara iyi davranılmasının bir zaaf olduğunu belirtir:

İstiklâl Harbi'nin adsız neferlerinden Memduh Rıza, Ankara'ya kafa tutar bir edaya büründü. Yeni siyasetin daha millî olmasını istiyor. İstanbul'da hâlâ Rumların, Ermenilerin, Yahudilerin güle oynaya yaşamasını genç Cumhuriyet'in zaafı sayıyor. Birtakım adamlar gidip geliyor eve. Memduh

Rıza'nın çalışma odasına kapanıp saatlerce konuşuyorlar. Ne konuşuyorlar?
(İleri, 2008c: 155)

Bunun yanında Memduh Rıza Bey, Ankara'nın gözünden düşünce, çekeceği acıları düşünerek, kendini bir Yahudi'ye benzetir:

“Ben... Solmaz, kızım... ben... aslen Yahudi'yim. Ve... günü gelince eza görsün diye... herkesin... kalbinde gizli bir Yahudi vardır... İnsan, âlim Baylantong... olsa bile...” (İleri, 2008c: 152)

Latife Tekin'in *Sevgili Arsız Ölüm* romanında Alacüvek köyünde, öğretmenin “bilen bilmeyeni dövecek” kuralı nedeniyle önce çocuklar, ardından aileler birbirine girer; köylüler, birbirlerinin mallarına zarar vermeye başlarlar. Köylülerin arasını bulmak için Sığgınlı köyünden üç ihtiyar gelir; ihtiyarlar köylülere bir tohum dağıtırlar, hasımlığın günah olduğu yönünde nasihat ederler. Ne var ki bu tohumlar, beklendiği gibi güzel kokulu çiçekler vermek yerine, hayvanların bile yemediği arsız bir otun köyü kaplamasına neden olurlar. Köylüler bu ota “gâvur otu” adını verirler. Köylüleri bu ottan kurtarma görevi kurtarma görevi Huvat'a düşer. Huvat, bu iş için Çerkez köyü Cinniören'e gidecektir; fakat, onu Ermeni köyü Gigi'ye giderken görenler olacak ve orada din değiştirdiği, bir “Ermeni karısı”yla sabahlara kadar eğlendiği yönünde söylentiler çıkar. Bu söylentiler üzerine sınırlanan karısı Atiye, oğlu Halit'i babasını geri getirmesi için gönderir. Huvat geri döndüğünde köylülere bu söylentilerden dolayı kızsada, sonunda köylülerin “Gel yeğenim, yine de bir nikâh tazele, namaza dur, bizi şüphede koyma” (Tekin, 2005: 20) diye ısrar etmeleri üzerine köy çeşmesinde abdest alıp Atiye'yle nikâh tazeler.

Huvat'ın, kente taşındıktan sonra köye yaptığı bir seyahatten sonra ailesine köy hakkında “havadis” vermesi sırasında Ermeniler'le ilgili bir başka algı ortaya çıkar:

Huvat köyden havadis vermeye başladı. İlk gittiği avları, yediği davetleri saydı döktü. Arkasından Ermeniler'in Gigi'yi bırakıp gittiklerini söyledi. Atiye Gigi lafını açınca Çerçi Boos'u hatırladı. “Gâvurluğu kendi başına ya, bir iyi insandı ki!” dedi. Köy köy dolaştırdığı sepetlerin, keçe şalvarların eskimek bilmediğinden söz etti. Huvat, Gigi'ye Koyunabdallıların

sahip çıktığını söyledi. “Kız, görsen, Gigi’ye bir güzel cami yapmışlar!” dedi. Rızgo Ağa’yla camiye bakmak için kalkıp Gigi’ye nasıl gittiklerini anlattı (Tekin, 2005: 193).

Atiye, bir taraftan Çerçi Boos’un “gâvurluğu”nu ferdî bir hadise olarak görürken diğer taraftan onun insani yönüne vurgu yapar.

Latife Tekin’in romanlarında köyden kente göç, dinî değerlerdeki erozyonun sebeplerinden biri olarak işlenir. Bu anlamda, Tekin’in *Berçi Kristin Çöp Masalları* romanında söz konusu edilen bir din adamı da bir Alevi dedesidir:

Çiçektepe kurulup yerine yerleştikten ancak bir yıl sonra Dedelerin ziyaretine hazır duruma gelmişti. Şehirde kondu kuran Kızılbaşların Dedelerine parlak törenler düzenlediklerini duyan Dedeler çok öncesinden başlayarak şehirdeki kondu mahallelerinin yerine ulaşmışlardı. Para ve armağan umarak konduları dolanan bu Dedelerin kovulduğundan habersiz olan bir Dede ile oğlu, yine aynı düşlerle uzak bir şehirden yola çıkıp, bir kan bağına tutunarak, Çiçektepe’ye gelmiş, yanlarında da Kızılbaşlığın gereklerini yerine getirmeyenleri dövmek amacıyla, haşmetli bir “Dedelik sopası” getirmişlerdi (Tekin, 1998: 98-99).

Ne var ki Dede amacına ulaşamaz:

“Dede sopasını yadigâr bırakıp bir daha dönmemek üzere Allah katındaki odasına çekilince oğul ticarete atıldı. Dedelik sopasını bir kenara kaldırarak sahte ‘blucin’ satmaya başladı” (Tekin, 1998: 99).

Dedenin ekonomik kaygılarla kente göç etmesi, sonunda yerini bir geleneğin dönüşümüne bırakır; kente göç edenler, artık köydeki inançlarını da dönüştürmüşlerdir. Dedenin oğlunun sopayı bırakması ve ticarete atılması bu dönüşümün kesin göstergesidir.

Gecekondu sakinlerinin dinî bakış açılarının bir yönünü de farklı olana yönelik olumsuz algılar ve ön yargılar oluşturur. Ramazan davulcusundan rahatsız olan bir gecekondulunun davulcuya çıkışması ve küfretmesi sonrasında davulcu, durumu gecekondu sakinlerine bildirir. Bu kişinin bir “Kızılbaş” olduğu dedikodusu

yayılır. Gecekondulular, olayın gerçekleştiği yere giderler, “Kızılbaş”ları tespit etmeye girişirler:

Oğlan anayla kız babayla dönermiş
Semahlardan sonra mumlar sönermiş

Ertesi gün öğle üstü Kızılbaşların cem’i, dedesi, divanesi, kutsal ağaçları ve dedelere verdikleri armağanlar öteki konducular için sır olmaktan çıktı. Çiçektepe’deki Kızılbaşların on beş ayrı ocağa bağlı oldukları öğrenildi. Dede adlarıyla anılan on beş Kızılbaş ocağın adları ve bu ocaklara bağlı Kızılbaşların memleketleri ezberlendi. Dede müridlerinin konduları saptandı. Kızılbaşların nasıl yatıp kalktıklarının tespit ve tartışmasına geçildi. Cem ayinlerinde mum söndü yaptıklarına dair laflar dolanırken güneş ışığını kısıtı. Lafi cinsine uygun loş ışıklar yaydı (Tekin, 1998: 97-98).

Gecekondu sakinlerinin Alevileri ötekileştiren bu yaklaşımları, görüldüğü gibi, inanç ve ibadetleri hakkından tamamen dedikodu ve spekülasyona dayalı bilgilerle beslenir. Yukarıdaki alıntının sonunda güneşin ışığının azalması, anlatıcının bu duruma yönelik örtülü eleştirisini verir. Bu olayların devamında gecekondu sakinleri arasında şiddet ve ayrışma başlar; erkeklerin gittiği bir kahve varken, bu kahve “Kızılbaşlar”ın eline geçince buna on beş kahve daha eklenir. Böylece kine dayalı bir ayrışma meydana gelir.

Romanda gecekondu sakinlerinin “dünya ve insanlık bilgisi”ne güvendikleri Hınıs Alhas, “intizama uymayan barbar insanlar” olarak bildiği “Çingeneler”i mahallelilere kötüler:

Osmanlı İmparatorluğu için tarihte ne yazılıysa sayıp konducuları şaşırttıktan sonra yeniden lafi Çingenelere bağladı. Onların en önemli özelliğinin üstüne sıkı bir düğüm attı. Çingenelerin çok pis olduklarını söyledi. Tahta döşeli sokakları pislettikleri için ferman çıkarıp Çingeneleri şehir dışına atan padişahın ruhunu şad etti. Fermandan sonra Romanikaların, şehrin suyunun kaynadığı bentlere kaçtıklarını anlatarak içini çekti. Romanikaların tarihe yaşadıkları bu güzel şehrin suyunu kirletmiş insanlar olarak geçtiğini haber verdi. Tarih bilgisinden kalkarak onların Çiçektepe’yi kirleteceklerinin, yaşanmaz hâle getireceklerinin üstünde durdu (Tekin, 1998: 85)

Hınık Alhas’ın anlattıkları gecekondu sakinlerinin “Çingeneler”e karşı önyargılarını güçlendirir; mahalledeki her türlü kötü işin kaynağı olarak onlar

düşünülür. Mahalledeki hırsızlıklar, uyuşturucu haplarının satışı onlarla birleşen çağrışımlar hâline gelir.

Hınık Alhas, gecekondü sakinlerine Lazlar hakkında da bilgi verir; fakat, söylediklerinde Lazlarla ilgili olumsuz bir algı görülmez. Yalnızca onların kuzey denizlerinden gelip bugünkü yerlerine yerleşen balıkçıların torunları olduklarını söyler; ardından, “gülümse”yerek onları ilk dedelerinin, “Reis İstafanos”un adını bilmediklerini ekler.

Romanda diğerlerine nispeten olumlu algılanan farklı inanıştaki kişi, gayrimüslim işadamı Bay İzak’tır. Gecekondü mahallesinde herkes Bay İzak’ın kökenini, nereden geldiğini merak eder; o da “adını yurtsuzlar hanesine” yazdır[ır].” Bay İzak, gecekondü mahallesine fabrikasını ilk kurduğunda işçilerle yakından ilgilenir, onlara merhametle yaklaşır, çocukları için harçlıklar dağıtır, ailelerinin durumlarını sorar onlar gibi fabrikada tulum giyer. Ne var ki, işçileri “bayır kardeşi” ilan eden Bay İzak, “üretim arttıkça”, fabrikası büyüdükçe işçilerden farklılaşmaya ve uzaklaşmaya başlar. Bay İzak’la’le ilgili asıl vurgulanan husus, onun küçük bir işletmeciyken büyük bir fabrikatör oluşu ve buna paralel olarak işçilerle arasındaki sınıf farkı açıldıkça onlardan uzaklaşmasıdır. Bay İzak, fabrikasına yerin altına indirir, fabrika mezarlığın altına uzanır:

Fabrikasının yeni bölümlerini yerin altına, ölülerin yanına gömdü. Çok sürmeden yerin altından yukarı vuran harıltılarla sallanan kondularda Bay İzak’ın ölüleri uyandırıp ayağa dikeceğine, dirileri buzdolabı gazıyla boğup onların yerine mezarlara yatıracağına dair bir sürü laf aldı yürüdü. Konducu çocuklar oynasın diye, Bay İzak’ın çöp tenekelerinin üstünü kuru kafalarla, kemiklerle süslemesi, öfke ve korku yarattı. Çöp bayırlarındaki kondulara Bay İzak’tan uğursuzluk sıçrayacağı düşüncesi yayıldı (Tekin, 1998: 64).

Gecekondü sakinlerinin çöp tenekelerinin üstüne konulan uyarı işaretlerini yanlış yorumlamaları bir yana, fabrika onların sağlığına ciddi zararlar vermektedir; fakat, Bay İzak’ın onların gönlünü kazanması zor değildir:

Bay İzak korkulu bir efsaneye bürünen adını temize çıkarmak için çöp bayırlarının ileri gelen kondularına haber yolladı. Konducularla fabrikasında üst üste toplantılar yaptı. Buzdolabı gazından boğulan kondulara süt

dağıtacağını açıkladı. Konducuların ağzına süt akıtıp yoğurt çaldı. Ardından fabrikasının yanbaşına konducular için cami kurdu. Konducuların kabaran öfkeleri, Bay İzak'ın bir yıl boyunca her gün kondulara dağıttığı birer kilo sütün kabaran köpükleri gibi söndü. Bay İzak adının üstü ağır ağır kaymak bağlayınca konduculara süt yerine dirseğini gösterdi. Kurduğu caminin altını buzdolabı deposu yaptı. Depoyu tünellerle fabrikasına bağladı. Yerin altında yeni odalar açtı. Yeni odalara yeni işçiler aldı. Buzdolabının yanında çamaşır makinesi, radyo, fırın yapmaya başladı (Tekin, 1998: 64-65).

Bay İzak'ın işini büyütmesinde gecekondu sakinlerinin emeğinin ve ucuz işgücünün payı vardır; fakat, buna karşılık, burada sunulan portresiyle o, onların yoksulluklarını ve dinî duygularını sömürür, işini büyüttükçe onlara karşı empatisini kaybeder. Diğer taraftan gecekondu sakinleri de günübürlük düşünmek zorunda kalacak kadar ekonomik ihtiyaç içerisindeyler, kolayca ikna edilmeye müsait durumdadırlar.

5.4. Türk Kimliğinin Bir Unsuru Olarak İslâmiyet

Tarık Buğra'nın *Yağmur Beklerken* romanında avukat Kenan Bey, Serbest Fırka'nın temsilciliğini kasabada kurmayı kabul eden Rahmi'ye, İslâm'ın Türk milleti için değerli olduğunu, kullanılması hâlinde Türkiye'ye güç vereceğini anlatır:

“Ona göre, İslâm'ın tortuları, yani bozulmadan kalan bazı kuralları, ilkeleri ve değer yargıları bile Türkiye için –kullanılabilirse- çok az ülkenin elde edebileceği bir büyük kozdur” (Buğra, 2005: 118)

Kenan Bey'in İslâm'ın bir kısmından, bozulmayan kısmından bahsetmesi, sentezci anlayışını ortaya koyar. Türk-İslâm sentezi olduğu belirtilebilecek bu fikre uygun olarak Kenan Bey, İslâm öncesi Türk töresinin de bu durumla uyduğunu anlatır:

Kenan Bey, İslâm'la birlikte, eski Türk törelerinin de bu anlayışa uygun olduğunu söylüyor, Osmanlı'nın bozulmadan önce, önemli malî, mülkî, askerî kararları camilerde, cemaat önünde, tartışmaya açık tuttuğunu anlatıyordu. Ona göre,

Dünya'nın en uzun ve köklü imparatorluğunu kuran da işte bu yönetici ve yönetilen bütünleşmesi idi. (Buğra, 2005: 119)

Kenan Bey, çağdaş zamanlarda bu anlayışın parlamentoyla mümkün olduğunu düşünür.

Tarık Buğra'nın *Osmancık* romanında Şeyh Ede Balı, olumlu bir din adamı figürü olarak yer alır. Gücünün kuvvetinin esiri, hiçbir şeye aldırmanın bir genç olarak çizilen Osman'ı etkileyen kişi odur. Bir Temmuz gecesi Sivrikaya'da tabiatı ve gökyüzünü seyreden Osmancık'ın yanına Ede Balı gelir. Burada aralarında geçen diyalog, onun Osman'a nasıl ideal aşıladığını gösterir. Osman'a ne düşündüğünün soran Ede Balı'ya o, dünyanın ne kadar büyük olduğunu düşündüğünün söyler:

Ede Balı da kayaya çıkmış, onun omuz başındaki bir oyuğa oturmuştur. Sesi yumuşaktır, sesi şefkatle gülümsemektedir:

“Dünya'yı bize büyük gösteren bizim küçüklüğümüz, oğul. Hırslımız, sabırsızlığımız, bencilliğimiz. Önce bu yüzden küçülüyor, sonra da Dünya'yı çok büyük görüyoruz.” (Buğra, 2008 :11).

Osman, Ede Balı'nın söylediklerini hemen dikkate almaz. Fakat Ede Balı ısrarcıdır, ona yol göstermeye, ülkü aşlamaya kararlıdır:

Doğru, Dünya büyüktür... Çok, çok büyüktür; hatta Osman'ın kurabildiğinden de çok büyüktür. Fakat bir ömür için, tek insan içindir bu büyüklük. Bir soy için değil; bir soyun benimseyeceği, bir soya benimsetilecek bir amaç, bir ülkü için değil!

Ve, Dünya'nın böyle amaçlara, böyle ülkelere açık olduğu, böyle amaçlar ve ülküler için küçüldüğü dönemler vardır.

Ve, Dünya böyle bir dönemdedir.

Ve, Dünya öyle bir soy, öyle bir ülkü beklemektedir.

Ve, Dünya'ya tekliğinden arınmış, soyu ve ülküsü ile özdeşleşmiş, soyunu ülkü ile özdeşleştirmiş biri gerektir.

Ede Balı, sanki, ruh olup uçmuştur; sanki, artık o yarı başında değildir; var olan, sadece, bir sestir; sesleşen bir gönüldür ve o da Osman'ın beynindedir. (Buğra, 2008: 11-12)

Ede Balı, gençliğinin verdiği ateşle kontrol altına alınması zor olan Osman'a, gücünü doğru yönde kullanması, öfkesine hâkim olması konusunda nasihatler verir:

“Hey Osmancık, yiğit yiğit, tek yiğit öfkesini yenendir; gücünü, kuvvetini, gönlünü, başını öfkesinden arındırandır; benliğinden sıyrılan kuldur.” (Buğra, 2008: 13)

Osman’ın babası Ertuğrul Bey, Ede Balı’nın nasihatlerinden gücenen ve onun üzerine atını süren Osman’ı, Ede Balı’yı üzmemesi ve ona karşı gelmemesi konusunda uyarır. Ede Balı’yı “soyumuzun ışığı” olarak niteler.

Ede Balı’nın Osman’a aşıladığı fikirlerden biri de İslâm için savaşmaktır. Böylece ülküsünün kutsal ayağı da tamamlanmış olur. Böylece Osman Bey, yalnızca bileğine güvenen, hedefsiz bir gençten hem aklıyla hem gönlüyle hareket eden bir hükümdara dönüşür. Dursun Fakı da, Osmanı’ı etkileyen bir diğer İslâmî figürdür. Osman’ın fetihlerde merhametli davranması, insanların mal ve canlarına zarar vermemesinin arkasında, töresinin yanında dinî inancı vardır:

Dursun Fakı, kendilerine bu günleri gösteren Allah’a hamd ile başlıyor ve dokuz defa tekbir getirdikten sonra seçtiği konuya giriyor:

Emirler, yönetilenler ve bunların ilişkileri üzerinedir konu. Dursun Fakı konuşmasını hadislere dayıyor;

Adaletle uymayan, zulm eden han’ı dine afet olarak gösteriyor; onun mal hırsına düşmesini felaket sayıyor; ehil olmayan ve sorumluluklarını kavrayamayan bir başkanın Kıyamet belirtisi olduğunu söylüyor;

-“ Peygamberimiz buyurmuştur ki, Allah’ın kullarına zulüm ve cevr ile musallat olan han, Kıyamet Günü en şiddetli azaba uğrayacaktır” diyor.

Ve, Dursun Fakı, gene hadislere dayanarak, emir’in adaletten koptuğu zaman şeytanın emrine girmiş sayılacağını bildiriyor.

Ve Osman Gazi Han, Dursun Fakı’yı saygıyla dinliyor. (Buğra, 2008: 316-317)

Osmancık romanında Hristiyanlar olumsuz bir algıyla verilirken, Mihail Kosses, olumlu bir kişiliktir. Henüz Hristiyanken Osman Bey’le karşılaştığında Osman Bey’de ona karşı bir sempati oluşur. Mihail, Aya Nikola’nın adamlarının saldırısına uğramıştır; Osman, onu himaye etmek üzere ona eşlik eder. Osman, Mihail’in eniştesi, Hisar tekfürünün oğlu Kalanoz’un ise “Dünya’ya tepeden bakan, özellikle de Türkler’i sevmeyen” (s. 17) biri olduğunu düşünür. Mihailer’in konağına vardıklarında Kalanoz, Osman’a karşı soğuk tavırlarını sürdürür, sürekli ona arkasını döner. Osman, sıkıca omzundan tutarak sıkar. Aklına Ede Balı’nın öfkesine hâkim olması gerektiği konusundaki nasihatleri gelince Kalanoz’un omzunu

bırakır ve oradan hızla uzaklaşır. Kalanoz, anlatıcının da belirttiği gibi, yalnızca kaba güç karşısında boyun eğen bir tipi canlandırır. Aya Nikola da, Osmanlı Beyliğini yok etmek amacıyla olan bir kişi olarak, olumsuz bir gayrimüslim tipidir. Adamları köyleri basmakta, yol kesmekte, savunmasız insanları öldürmektedir.

Osman Bey'in annesi Can Kız'ın cenaze törenine gelen Mihail, bir değişim geçirdiğini Türklere, İslâmiyet'e sempatisinin arttığını fark eder. Eşinin ölümünden birkaç ay sonra vefat eden Ertuğrul Bey'in cenazesine geldiğinde Mihail, Osman Bey'e bazı düşünceleri olduğunu, bu düşünceler kesinleşince kendisiyle görüşeceğini söyler. Rumlar'la ilgili olarak kendisine yardım edeceğini belirtir. Rumlar'ın Osmanlı Beyliğiyle ilgili planlarını, gönderdiği elçiler aracılığıyla Osman Bey'e haber verir. Aya Nikola ve Kalanoz'un planları, başarısızlığa uğrar. Osman Bey, onlara karşı giriştiği savaşları kazanır.

Osman Bey, Aydos Kale'sini Nikeforos'tan, onun yeğeni Evdoksiya'nın yardımıyla alır. Evdoksiya, daha önceden gördüğü Gazi Rahman'a bir mektup gönderir. Bu mektupta onu ve İslâm peygamberini rüyasında gördüğünü, bundan etkilendiği için onlara yardım etmek istediğini belirtir. Evdoksiya Müslüman olduktan sonra Saniye ismini alır ve Gazi Rahman'la evlenir. Bunun ardından Mihail de Müslüman olur. Mihail, geçirdiği dönüşüm sonucunda hidayete erip Müslüman olur. Eski adını bırakarak Abdullah adını alır. Mihail ve Evdoksiya romanda olumlu Hristiyan tipleri temsil ederler. Evdoksiya, Aydos Kale'si hükümdarı Nikeforos'un yeğenidir. Kalenin alınması sırasında Osman Bey'e yardımcı olur. Evdoksiya'nın "Adım Evdoksiya" diye başlayan mektubu şu şekildedir:

Nikeferos'un yeğeniyim. Seni ezan okuyan; ben seni düşümde görmüşümdür. Seni görmeden önce görmüşümdür. Şu yaptığımı bundan yaparım. Aydos Kalesi'ni hücumla alamazsınız. Alsanız bile çok zayıf verirsiniz. Yazıktır. Sen şimdi erlerini alıp git. Nikeferos vazgeçtiler sansın. Sen yarın değil, ondan bir sonraki gece, ay yükselmeden gel. Yanında inandığın sekiz, on erle gel; gün batısının burcun altında ol, ki hisarı ben size vereyim. (Buğra, 2008: 244)

Mihail, Müslüman olmayı, Türkleşmeyi kaçınılmaz bir olay, bir alinyazısı gibi görür. Rum kızlarının Türk erkeklerine ilgisini bu bağlamda değerlendirir:

(...) Mihail, bu aşırı ilginin ve kendisindeki, soyunun erkeklerindeki bu ilgisizliği, soy, sop, din, töre kavramlarından ayrı ve onlar üzerinde durulmadan değerlendirilemeyeceğini ilk defa düşünüyordu.

Babası, bir gün ona:

- “Şu Türkler bizi yaşatmaz” demişti.

Korkuyla söylemişti bunu.

Mihail onun korkusunu anlamış be çok saçma bulmuştu.

Haklı da sayardı kendini

Zaten babası, Osman’ı tanıdıktan sonra, Türkler öyle konuşmaz olmuştu. (Buğra, 2008: 68)

Mihail, Hristiyanların geleneklerinin ve inançlarını bozulduğunu, bu sebeple babasının bir anlamda haklı olduğunu düşünür. Rumlar, daha üstün bir medeniyetin içinde “eriyecek”lerdir:

Umursanmaz olan, kavranamaz hâle gelen, küçümsenme bile denemeyecek kadar soğuyan görenekler, gelenekler, töreler, inançlar; bir kelime ile, uygarlık; ancak onunla ve onun için yaşanan uygarlıkta eriyecektir. Ölenemezdi bu. (Buğra, 2008: 67)

Harman Kaya papazı, Mihail Kosses’in gözünden olumsuz Hristiyan din adamı imajı olarak sunulur. Papaz, Mihail’in babasına ilgi ve saygı gösterir. Fakat bu ilgi ve saygının tek sebebi, babasının kiliseye yaptığı bağışlardır. Papaz, Mihail’in Osman’la dostluğuna karşı çıkar ve ona bu dostluğu bitirmesi yönünde tavsiyede bulunur. Mihail, onun bu tavsiyesine aldırılmaz. Diğer taraftan papaz, Türklerin zayıfın tarafını tutmasını, aptallık olarak yorumlar. Onun olumsuz taraflarından biri de diğer yerlerdeki papazlara saygı duymaması, onlar hakkında ileri geri konuşmasıdır. Bu yolla, Hristiyanlar arasındaki dinî yozlaşma ve görüş ayrılıkları sunulur.

Sevinç Çokum’un *Ağustos Başağı* romanında Efendi Hafız ile Müftü Mustafa Efendi, olumlu bir din adamı imajının temsilcileridirler. İkisi de Millî Mücadele’ye katılırlar ve çevrelerindeki insanları bunun için teşvik ederler. Müftü Mustafa Efendi ile Efendi Hafız arasında, Ertuğrul Gazi Türbesi’nin yanındaki mezarlıkta geçen aşağıdaki diyalog, onların Millî Mücadele’ye ve tarihe bakışları hakkında fikir verir:

Müftü Efendi devam etti:

- Geçende Abdullah Bey buradaydı. Ne dedi bilir misin, “Bize şimdi iki şey lâzım. Biri, hakikatleri görebilen bir göz, bu Mustafa Kemal’dir. Diğeri İttihatçı yüreği.” Ben bu söz üzerinde o gündün beri düşünmekteyim. Doğru da bulurum.

Efendi Hafız’ın kaşları çatıldı.

- Aman Hocam! İttihatçılardan kurtulamadık mı daha? Hakikatleri görebilen göze bir diyeceğim yok. Ama ben ne ittihatchıdan be itilâfçıdan hayır umarım.

Müftü gülümsedi.

- Bak Hafız Efendi! Cesarete ve yiğitliğe şimdi her zamankinden fazla ihtiyacımız var (Çokum, 1993: 41-42).

Aralarındaki diyalogun Ertuğrul Gazi Türbesi’nin çevresinde, mezarlıkta geçmesi anlamlıdır. Bu mekân seçimi, iki din adamının tarih bilincine işaret eder. Müftü Efendi, Mustafa Kemal’i destekler, İttihatçılar’a da göndermede bulunur. Elbette o gün için, taşrada bulunan bu iki din adamı arasında, Mustafa Kemal ve İttihatçılar arasında bir ayırım ya da paralellik söz konusu olmayabilir. Fakat bu, okura yönelik bir tarih bilinci perspektifi sunma çabası olarak algılanabilir: Tarihi, özellikle zor zamanlarda, bütün yönleriyle sahiplenmek. Nitekim Hafız Efendi, İttihatçılar’ın tahttan indirdiği II. Abdülhamit’i de anar ve ölümü esnasında duyulan büyük üzüntüyü hatırlatır. Müftü Efendi de ona bu konuda katılır:

- Dediğin gibi hocam. Koca Osmanlı çöktü çökecek. Ben de bunu düşünürüm hep. Sultanımız Abdülhamit Han vefat edeli beri... O gün Söğüt’te duramamıştım. Çünkü nereye baksam orda onun eseri var.

Efendi Hafız’ın gözlerinin dolduğunu göstermemek için yüzünü eğdi ve devam etti:

- O gün Harmankaya’ya, amcazadelere gittim. Orda kaldım. Geldiğimde bir gariplik çökmüştü Söğüt’e. Bir ıssızlık hocam... Herkes yetim, herkes sahipsiz... Çünkü sultanımız, atasının ocağına sahip çıkmıştı. Yıkılmış harap yerlerini taş taş, duvar duvar tamir ettirmişti. Burda olmasa da bizimle birlikte dolaşıyor, sofralarımıza oturuyordu. Öyle sanıyorduk.

Şimdi Müftü’nün yüzünde de bir hüznün...

- Söğüt’ü herkesten fazla hatırlayan odur, dedi. Buralara o el atmıştır. O tahta çıkmadan öncesine kadar buralar unutulmuş gibidir (Çokum, 1993: 42).

Müftü Efendi, Millî Mücadele’ye katılmaları için halka meydanda hitap ederken tarihten yola çıkar:

- Bismillâhirrahmanirrahim... Yüce milletimin aziz evlâtları! Din kardeşlerim... Ertuğrul Gazi'nin, Osman Bey'in torunları... Çilesi bitmeyen, onun için de cepheden cepheye koşan, ateşten ateşe giren, ateşleri güllere çeviren kardeşlerim! Bugün yeni bir çileye, yeni bir ateşe girmenin zamanıdır. Sonu hayr olan, sonu güllere varacak bir çile için sizleri buraya topladık.

(...)

Müslüman kardeşlerim! Türk hiçbir zaman esir olmayı kabul etmemiştir. Ve görünen odur ki, biz mukavemet etmedikçe bu vatan kurtulmayacaktır. Yine biz karşı durmadıkça cedlerimizin ruhları huzur bulmayacaktır. Aziz kardeşlerim... Düşman na şuracıktadır. Şu tepelerden inmesi gün meselesidir. Önümüze bakıp düşünmeyelim. Silkinip kendimize gelelim... (Çokum, 1993: 79-80)

Çokum'un *Karanlığa Direnen Yıldız* romanında milliyetçi-muhafazakâr görüşlere sahip Veysel, 27 Mayıs İhtilâli sonrasında, ülkedeki ikiliği "inanımlarla inanmayanların savaşı" diye yorumlar:

Bakmayın siz, bunların hepsinde renk renk, boy boy milliyetçilik vardır. İhtilâlin en üstündeki Paşalarda da. Asıl çekişme inanmak ve inanmamak meselesinde. Hatta iddiamı daha da ileriye götürebilim. Başvekil'in Eyüp Sultan Hazretlerine, Mevlânâ'ya kapılanması, hele hele bir süre önce İstanbul'da Said-i Nursî'ye dolanması, İslâmı irtica veya geri kalmışlık gibi görenleri fena hâlde kızdıyordu. Bir önceki zamanı düşünün. Millî Şeflik dönemini... Sovyet Cumhuriyetlerinden ne farkımız vardı? İslâma geçit yoktu kısacası... Din bu devletliler tarafından sadece cenaze namazlarıyla hatırlanmaktaydı. Bunlar geldi, ortalığın havası değişti. Radyolardan Kur'an sesi işitildi. Bu bir inkılâp değil de neydi? (Çokum, 1999b: 109)

Demokrat Parti iktidarını savunan Enis Bey, millî kültüre bağlıdır; dinî bir hayat sürmez fakat dine değer verir. Enis Bey'in kardeşi Profesör Sebati Bey ise, dini çağdaşlaşmanın önündeki bir engel olarak görür:

- Asırların getirdiği bir teslimiyet, bir kadercilik zihniyetinin bugün de devam ettiğini görüyor ve hayıflanıyordum. Biz Avrupalı olamayacağız diye. Avrupa ilminin değil seviyesine, en alt basamağına ulaşamayız diye.

- Avrupalı olmamız için dinimizden vazgeçmemiz gerekmez ki...

Bunları söyleyen Enis Beydi. Sibel Hanım, Sebati Beyden önce atılıp cevapladı.

- Enis Ağabey, bu sözlerini duyan da senin dini vecibelerini yerine getiren biri olduğunu sanacak. Pöh, İslâm adına konuşuyor fakat İslâm adına hiçbir şey yapmıyorsunuz. Hayır hayır buna itirazım yok. Kayınvalidem atalarından gördüğü bir geleneği yerine getiriyordu. Sense...

- Bense savunuyorum. Elimden bu geliyor, aczimi kabulleniyorum ama bu da bir şey değil mi? Yani savunmak ve onu korumağa çalışmak. (Çokum, 1999b: 19)

Emine Işinsu'nun romanlarında İslâmiyet, Türklükle bütünleşmiş bir değer olarak işlenir. İslâmiyet, onun olumlu kahramanlarını geleneğe, yerelliğe bağlar. *Canbaz* romanında İlhan, bu değerlerle büyür ve fikirlerinin şekillenmesinde dinin önemli bir yeri vardır. Sol örgütler tarafında kandırılıp kullanılan Ali ise dinden, dolayısıyla değerlerinden uzaklaşır. Bu kişilerin işlendiği bölümlerde ayrıntılar verildiği için burada daha fazla değinilmeyecektir.

Işinsu'nun *Kafdağı'nın Ardında* romanında Mevsim, girdiği sol sanat çevrelerinde de mutsuz olunca, mutsuzluğunu sebebinin inanç eksikliği olabileceğini düşünür. Onun en çok etkilendiği dinî figür, babasının kendisine ders vermesi için tuttuğu Tahir Hoca'dır. Tahir Hoca, ona tasavvuf düşüncesini anlatır. Mevsim'e göre Tahir Hoca, gerçek anlamda sevgiyi bulmuş bir derviştir, "bir örnek, bir tiptir." Tahir Hoca, ona hırslardan arınmanın, sürekli olarak vermenin mutluluğunu yaşamının öneminden bahseder.

Mevsim, âşık olduğu militan solcu Orçun'un da inançlı olmasını ister, fakat bunu ona söyleyemez. Çünkü Orçun da Mevsim'i değiştirmeye, kendi bildiği anlamıyla gerçek bir solcu yapmaya çalışmaktadır. Mevsim'in çevresinde inançsızlık bir modadır, fakat o, herkesin ideolojisini bir din hâline getirdiğini belirtir:

(...) Allah'ın adını içimden geçirmiş, Orçun'a söyleyememiş, onunla paylaşamamışım. Orçun, inançsızdı, İslâm sosyalisti geçinen Savaş'tan gayri, arkadaşlarımla arasında inançlı biri yoktu. Belki, Allah'ın varlığını reddetmeyi, "aydın olmanın" bir özelliği kabul etmişler, böylece düşünüp duymak gereğini duymadan, kurala uymuşlardı... Hepsi için tasa çekiyordum fakat ille Orçun için, tek Orçun imanlı olabilseydi. Hâlbuki onun dini vardı, bu dinin kitabı, peygamberi ve kuralları vardı ve bu din, Allah'ı tanıyıyordu! (Işinsu, 2006b: 135)

Orçun'un ısrarı sonucunda Mevsim, ona Tahir Hoca'dan öğrendiği tasavvuf anlayışını anlatır. Mevsim'in anlattıkları Orçun'u etkilemez:

- Sonuç, dedi, sen, seksin doruk noktasını tanımlıyorsun.
İfademin kötülüğüne rağmen beklediğim cevap bu değildi,
"anlayamıyorum"a bile razıydım! Ona dedim ki:

- Belki haklısın, seksin doruk noktasında şu söylediklerim vardır, bilmiyorum. Yanaşmıyorum o işe, çünkü manada yaşayamadığımı, maddede yaşamak istemem önce.

Sonra Orçun, uzun uzun aşkta mana ve madde ayrılığı olmadığını, ikisinin beraber yürüdüğünü anlattı. Eğer onunla yatmayı kabul etseymişim... “Korkuyorsun!” diye noktalamış sözlerini.

- Korkuyorum belki, belki korkmuyorum fakat hayır! (Işınsoy, 2006b: 137)

Bu diyalog, Mevsim’le Orçun’un ilişkisinin yara almasına sebep olur ve ilk olarak “yarı dargın” ayrılırlar.

6. ÇAĞDAŞLAŞMANIN ARAÇLARI

Bu bölümde Türk çağdaşlaşmasında bir araç olarak kullanılan eğitim, bilim, sanat ve kıyafet kavramlarının romanlardaki yansımaları ele alınacaktır. Eğitim, çağdaşlaşma çerçevesinde yeni bir insan tipi yaratmanın en önemli aracıdır. Eğitim, sözü geçen diğer üç aracın tümüne yayılan bir alana sahiptir. Bilim, Türk insanının zihniyetini; sanat, zevkini; kıyafet ise gündelik hayatını değiştirmeye yönelik araçlar olarak kullanılmışlardır. Bilim, Türk insanını lâikleştirecek, dine dayalı dünya görüşünden pozitivist bir dünya görüşüne götürecektir. Sanat, geleneksel tarzda dünyayı algılama, bir gelecek tasavvuru oluşturma ve kendini ifade etmeyi kaldıracaktır. Kıyafet, özellikle kamusal alanda geleneksel hayatın izlerini silecek ve farklı bir beden imajını oluşturma işlevini görecektir.

6.1. Eğitim

Bu bölümde, romanlarda çağdaşlaşma bakımından eğitime nasıl bir rol biçildiği Türkiye'nin eğitim meselelerinin nasıl ele alındığı araştırılacaktır. İlk bölümde, Adalet Ağaoğlu'nun üçlemesinde, Cumhuriyet döneminin eğitim gören ilk nesillerinden Aysel'in öğrencilik süreci ilginç tespitler içermektedir. Ağaoğlu, idealist bir eğitim anlayışıyla yetişen idealist bir öğrencinin ruh hâli ve yaşadıklarını irdeler. İkinci bölümde, Alev Alatlının "iç sömürgecilik" kavramını eğitim sistemi bağlamında değerlendirmesine yer verilecektir. Üçüncü bölümde, Sevinç Çokum'un eğitim sistemine millî kültür bağlamında yönelttiği eleştiriler ve bu konudaki önerileri anlatılacaktır. Dördüncü bölümde romanlarda eleştirilen despotik eğitim anlayışının örnekleri üzerinde durulacaktır. Beşinci bölümde, çağdaşlaşma hareketinin başlangıcından itibaren önemli bir konu olan Batı ülkelerinde eğitim almak irdelenecektir. Altıncı bölümde, eğitim ortamının politize olması sonucunda oluşan sorunlara bakılacaktır.

6.1.1. İdeallerle Örülü Bir Eğitim Yaklaşımı

Dündar öğretmen, öğrencilerinin ilkokuldan mezun olacakları yıl sonunda bir müsamere düzenler. Okulda ilk defa düzenlenecek bu müsamere cumhuriyetin

kuruluşunun 15. yıldönümüne denk gelir; Dünder öğretmen üç yıldır istemesine rağmen bu müsamereyi gerçekleştirememiştir. Dünder öğretmen bu müsamereyi Bakanlığın istediği “Batı’ya bir pencere açma” faaliyetlerinden biri olarak görmektedir.

Müsamerenin hazırlanışı esnasında yapılan provalar, kasaba halkının müsamereyi algılayışları ve müsamerenin sunumunda yaşananlar Türk toplumunda başlatılan çağdaşlaşma hamlesinin izlediği seyrin mikro düzeyde canlandırılışı gibidir. Bir yanda cumhuriyetin ideallerini ve Batılı yaşam tarzını öğrencilerine aşlayan Dünder öğretmen, diğer yanda müsamere sürecini değişik tepki ve kaygılarla takip eden kasaba halkı, öte yandan farklı yönlendirmeler arasında kalan öğrenciler ve devleti temsil eden mülkî amir, belediye başkanı, savcı, komutan vs. bu oyunun değişik aktörleridir.

Kasaba halkı en başta kız ve erkek öğrencilerin birbirlerine sarılacakları, bir Polonya halk dansı olan polkanın oynanmasına karşıdırlar; buna özellikle kız aileleri durumdan rahatsızdır:

“Polkada oğlanlar kızlara sarılacaklar. Elele tutuşacaklar. Eveti belki Batı’ya daha geniş bir pencere açılmış olacak, ama bütün kasaba halkı da ayağa kalktı. Çocuklarını okuldan almak isteyenler bile çıktı.

(...)

Öğretmen farkında: Her ev, ya içinden bir ölü çıkmış, ya kapısına kırmızı bir fener asılmış gibi. Çocukların sızıldanmaları, karı kocaların artan günlük kavgaları hep aynı nedenle: Okulda ilk müsamere. İlk mezuniyet müsameresi. Geç kaldı bile bu okul. Bu yıl da olmasaydı, Öğretmen Dünder karalar bağlayacaktı. Beceriksiz, yenik, ülkeye sırt çevirmiş olacaktı. Ondan sonra, saf dışı duyar kendini. Boşlukta sallanır kalır. Merkezî Hükûmet’e bir çağrısalar, kimsenin yüzüne bakmaya surat kalmaz. Başöğretmeni zorlayışları bundan. Kulağının dibinde arı gibi vızıldayışları. Polkayı kabul ettirmek için artık bir seferinde, “Atam, Atam, Büyük Atam!..” diye hıçkırığa hıçkırığa ağlamıştı. ağlayışı içten (Ağaoğlu, 2005: 12).

Dünder öğretmenin bu samimi ve abartılı idealizmi, yetiştirdiği öğrencilerin, özellikle kasabanın dar çevresinden çıkanların daha sonra yaşayacakları gerçek ve ideal çatışmasının, bunalımlarının temelinde yatan eğitim yaklaşımının anahtarını verir.

Öğrenciler polka oynamalarının yanı sıra müsamerede halk da ilk defa bir yerde kadınlı erkekli toplanacaktır:

Yaşlı kadınlar, damalı örtüleriyle yüzlerini kapatıyorlar. İçlerinden on kez, “Allahım sen günah yazma,” diye yakarıp dua ederek, üç kere bağırarak tükürüyorlar.

Erkek kadın ‘umum’ bir yerde ilk bulunuşları. Yine de başöğretmen akıl etmiş: İlk sıralar, sandalyeler gerisinde, yerli halktan erkeklere ayrı, kadınlar ayrı yerler ayırtmış (Ağaoğlu, 2005: 12).

Müsamere esnasında velilerin başlıkları ile öğrencilerin ve Dünder öğretmeninin kısa düşen sahne perdesinin altından ayakkabılarının görüldüğü sahneler, değişik sosyal konumlar ve farklı eğilimlerin biraradalığını sergilemesi açısından ilginçtir:

“Okulun sıraları yan yana dizilmiş. Bazı öğrencilerin babaları, anaları, hısım akrabaları, fötrü, kasketli, başörtülü, sıkma başlı; yerlerine oturmuşlardı. Bazıları, erkeklerden bazıları, başlarını açmayı akıl etmeyi akıl etmişler (Ağaoğlu, 2005: 12).

“Perdenin alt ucu da kısa kalmıştı. Bu yüzden Öğretmen Dünder’in ordan oraya koşan kahverengi-beyaz pabuçları izlenebiliyordu. Çocukların, sarı, siyah, lastik, kösele, potin, kundura; eski-yeni, birbirini tutmaz pabuçları da...” (Ağaoğlu, 2005: 14)

Dünder öğretmen, idealist bir cumhuriyet öğretmeni olarak, görevi uğruna herkesi karşısına almaya hazırdır. Öğrencilerinin eğitimlerine devam etmelerinden kendini sorumlu hisseder; bu sorumluluk duygusuyla her türlü mücadeleye hazırdır, ilericiliğin temsilcisi olarak kendisinin karşıtı olarak hocayı görür:

Ülkücü bir öğretmen. Geceler boyu bekâr odasında, yatağında, helâda, sofrada kendi kendine tekrarladığı, ama hiçbir fırsatla kimselere söyleyemediği ne kadar düşüncesi, ne kadar sözü varsa, hepsini bu akşam söyleyecekti işte. Büyük memurlar, kasaba halkının ileri gelenleri, öğretmenlerinin ne olduğunu görecek, ne düşündüklerini duyacaklardı en sonunda. (...) “Bir gün öğretmen de ölür. Ama ardından binlerce ve binlerce kişide yaşar o. Bir alev, sönmeyen bir ateş gibi ilim meşalesini nesilden nesile devreder.” (Bunları bir yobaz hocadan başına taş yiyip ölürken söyleyecek.) (Ağaoğlu, 2005: 20)

İronik bir tarzda sunulan bu idealizme dayalı eğitim yaklaşımı, takdir edilecek ve sempatik yönlerinin yanında, yukarıda değinildiği gibi bir neslin gerçek hayata atıldığında yaşayacakları çatışmaların temelinde yatan etkenlerden biridir.

Aysel, bir sonraki eğitim basamaklarında da gerçek ve ideal çatışmasını yaşar ve bu, onun intihar girişiminin temelinde yatan en önemli nedendir:

“ (...) Aysel, okul kitaplarının yazmadığı ve kendisinin çözemediği hiçbir sorunu öğretmeninden sormamaya karar verdi. Başka yerler... Başka... Kitaplar meselâ. Belgeler... Hayat...” (Ağaoğlu, 2005: 209)

Aysel, Ali'yle Ertürk'ün abisinin kendisiyle evlenme isteğini, bunun kendisini rahatsız ettiğini görüştüğü esnada çevrenin yanlış yorumlarından kaçınmak için dikkat çekmeyecek, görülmecekleri yerler aramalarını aşağıdaki şekilde yorumlar:

“Düşün bak... İlkokularda bizleri bizleri pekâlâ birbirlerimizin üstüne ittiler. İlle dans edin, dediler. Atatürk öyle istiyormuş diye... O zaman bizim ne kadar zorumuza gitti, ne kadar utandık değil mi? Şimdi de şuna bak. Bir arkadaşına bir derdini söylemek için bin türlü dalavere. Bir roman bile okutmazlar insana. Sanki Atatürk, Jan Jak Russo'yu okutmayın mı dedi? Okulda danslı müsamere yaptığımız arkadaşlarınızı yolda tanımamazlığa mı gelin dedi sanki? Büyüdükçe uzak, daha uzak mı durun dedi birbirinizden?” Ali, “Bence tam tersi,” dedi. “Bana kalırsa atamız kaçgöç olmasın... Eşitlik olsun istedi... Kız erkek elele... Bence... Benim kanaatim bu. Bana sorarsan...” (Ağaoğlu, 2005: 288)

Kişileri ayrı ayrı ele alırken örneklerini gördüğümüz, basitçe “ahbap-çavuş ilişkisi” niteliğindeki durumlar, hak etmeyen insanların yükselişi ideallerle yetişen bu neslin yaşadığı iç çatışmalarda ve ideallerini sorgulamalarında önemli rol oynar. Özellikle Aysel'in arkadaşı Behire'ye yazdığı mektuptan yapılan aşağıdaki alıntı daha öğrencilik sıralarında bu konudaki sezgi ve gözlemlerinin örneklerinden biridir.

“Tülin sınıf birinciliğini elimden almaya çalışıyor. Ne olsa öğretmen kızıdır. Kayırırlar diye korkuyorum” (Ağaoğlu, 2005: 170).

Gazi Lisesi'nde Namık'ın ilişkileri, “İmtiyazlı sınıflı kaynaşmış bir kütleyiz” şeklinde değiştirilen 10. Yıl Marşı, mesleklerine başladıktan sonra karşılaştıkları durumlar, öğrencilerin aldıkları eğitimle, zihinlerinde kurgulanan toplum yapısıyla bağdaşmaz. Aysel'in kızkardeşi Tezel, Aysel'den sonraki neslin bir yönünü temsil

etmesi açısından Aysel'in neslinin yaşadığı sıkıntıları karşılaştırmalı olarak görme imkânı sunar. Tezel, hayat karşısında rahat bir tavra sahiptir; sanat çevrelerinde bir yer edinen, ilişkileri sayesinde resim sergileri açan Tezel, ikinci evliliğini yapar İlhan, Aysel'le karşılaştırıldığında yeni nesle, Tezel'in nesline ayak uydurmuş görünür:

Şimdiki çocuklara kimseler görev yüklemiyor. Bir görevi kendileri seçerlerse seçiyorlar. Ya da görevsizliği yaşıyorlar. İnançsızlığı. İyi ama, neye inansınlar? Kime? Kimbilir, belki Tezel bile haklıdır. Ya abim, İlhan? O da bir zamanlar cocuktu. Ben de... (Ağaoğlu, 2005: 182)

Kasabadaki başöğretmen Hüdai bey, cumhuriyetin ilk yıllarında zor şartlar içerisinde, eğitim kadrosuna yöneltilen eleştirilerin bir yönünü oluşturur:

Başöğretmen, ellerini arkasına kenetlemiş, sabırsızca ortalıktaki dağınıklığa bakıyordu. Kolları kısa, soluk, çizgili ceket, çizgili dokuma gömleği, bol kısa paça, göbeğine dar gelen pantolonuna, çocuk kakası rengindeki kunduralarına rağmen bir başöğretmeden çok, bir cami hocasını andırıyordu. Ama o tarihte bir başöğretmen olarak da fazla yadırganmıyordu. Hayır, hiç hem de. Latin harfleriyle adını yazmayı beceren, azıcık da, değişimlere karşı yumuşak başlı davranan her orta yaşlı kimse, bir ilçe ilkokuluna başöğretmen olabilirdi. Başöğretmen'in kırmızı toparlak yüzü, ağda yapılandırılmış gibi parlıyorsa, bu da, hafızlığında önüne fazla pekmez konulmuş olmasındandır herhâlde (Ağaoğlu, 2005: 9)

Selim İleri'nin *Yaşarken ve Ölürken* romanında anlatıcı, Güzel Sanatlar Akademisi öğrencisi Turan'ın hatıralarını okur. Bu hatıralara göre Turan, üniversiteyi bitirdikten sonra, taşrada bir okula atanmak ister. Onun asıl hedefi ressam olmaktır aslında; fakat gerek Güzel Sanatlar Akademisi'ndeki ortam, gerekse sanat çevrelerindeki eşitsizliklerden dolayı, taşraya resim öğretmeni olarak gitmek ister. Romanda, Turan'ın yaşadıkları aracılığıyla, eğitim kurumlarına hâkim olan milliyetçi yapı eleştirilir. Turan, ilk başvurusundan itibaren bunu gözlemler:

Birkaç gün içinde Millî Eğitim Müdürlüğü'ne başvurduğum. Eski yapının küçük, dar kapısı önüne kadar cesurdum. Fakat kapıda nöbetçi gibi duran, aşağı sarkık bıyıkları, yeşil parkaları ve enikonu kısa kesilmiş saçlarıyla hiç abartısız insan azmanı gibi ürkütücü iki delikanlı cesaretimi kırdı. Bana açıkça ne istediğimi sordular; oysa böylesi bir görevleri olmadığı pek açıktı. Bense Müdürlük'ün kapısına kadar her şeyin uyarında gideceğini, pek gerekli birkaç

işlemden sonra, güz başlangıcı bu kentten sonsuza dek ayrılarak atandığım taşra iline gidebileceğimi ve artık kır hayatına başlayacağımı, düşünüyordum. Fakat bu resmî olmayan nöbetçilerle hava değişmişti. Onlara taşraya gitmek istediğimi, Akademi'nin resim bölümünü bitirdiğimi, atanma için geldiğimi söyledim ister istemez.

- Komünist misin? diye sordu en iri kıyımları,

- Hayır, değilim, diye yanıtladım.

Şimdi karşımdakilerin kimler olduğunu daha iyi kavramıştım. Bunlar, iktidar partisinin gizliden gizliye desteklediği sözümona milliyetçi, gerçekte fanatik sağcı talihsiz insanlardı, talihsiz gençler. (İleri, 2002: 71-72)

Turan, memurlarla muhatap olur olmaz, ilgisizliğin farkına varır. Bayan memur, onun Bakanlık'tan gelmediğini öğrenince, onunla konuşmayı keser:

- Taşra illerimizden birinde resim öğretmenliği istiyorum, dedim, hafifçe masaya eğilerek.

Bayan memur çok garip, yadırgatıcı, hatta ahlaksızca bir şey söylemişim gibi rimel fırçasını elinden düşürerek yüzüme bakakaldı. Sonra eğilip sinirli bir hareketle fırçasını aldı ve beni süzmeye koyuldu.

- Bakanlık'tan mı geldiniz?

- Hayır. İlk buraya geliyorum.

Bunun üzerine bayan memur artık yüzüme bakmaya gönül indirmeyerek, aynasında makyajını gözden geçirmeye koyuldu. İşitilmez ve pek senli benli bir fısıltıyla,

- Olmaz, diyordu. Bakanlık'tan geleceksiniz ya da bir üst makamdan. (İleri, 2002: 73)

Turan'ın komşularından biri eski bir senatördür. Millî Eğitim Müdürlüğü'nde kendisiyle ilgilenilmeyince ona başvurmaya karar verir. Onun Millî Eğitim'de bir tanıdığı olduğunu ummaktadır:

- Bakanlık'ta milliyetçiler hâkim, dedi. Fakat disiplinli çocuklardır. Bizim sözümüzden dışarı çıkmazlar. Buradaki şube müdürlerinden biri de onlardandır; beni sever. Sana bir kartvizit yazarım; işini halleder.

Ağlamamak için kendimi güç tutuyordum. Neredeyse vazgeçecektim şu lise öğretmenliği sevdasından.

Komşumuz senatör, muhafazakâr bir partinin adamı olmakla birlikte, liberalizmden yana ve uygar bir adamdı bildiğim kadarıyla. Ama şimdi gayet sakın şovenist milliyetçilerden söz açıyor, onlarla yakın ilişkisini gizlemeye bile gerek duymuyordu.

Dayanamayıp,

- Devletin işleri neden böyle yürütülüyor? Diye sordum.

- Politika kirlî bir iştir, dedi. Bataklığa benzer. Bu bataklıkta boğulmamak için başkalarını feda edeceksin. Bir kızıdan ötekine geçebilmek, etrafında kılavuzluk edecek, ama arada boğulması da söz konusu kişileri gerektirir.

Bu sözlerin derin bir anlamı var mıydı, yoksa bomboş şeyler miydi, hâlâ kestiremem. (İleri, 2002: 74-75)

Görüldüğü gibi anlatıcı hem siyaseti, hem de eğitim kurumunun siyasetle ilişkisini eleştirmektedir. Daha önce geri çevrildiği, kendisiyle ilgilenilmeyen Millî Eğitim'e bu sefer, kartvizitle gidince, çok iyi karşılanır. Önceden önüne konan bütün bürokratik engeller ortadan kalkar ve işler kolaylaşır:

Bin duraksayıta sonra, tekrar Millî Eğitim Müdürlüğü'ne gittim. Elimdeki kartvizit her kilidi açan bir maymuncuk gibiydi. Şube müdürü kendilerinden biriymişimcesine ilgilendi benimle, belki de öyle sanıyordu zaten. Bürokrasinin gerektirdiği sayısız işlem birkaç günde çözümlendi bu kez. Arada şube müdürü benimle ülkenin durumu üzerine konuşuyor, sol belasını nasıl savuşturacaklarını en ince ayrıntısına kadar anlatıyordu.

- Sizin gibi ülkücü arkadaşların taşraya geçmesi, davamızın hemen hemen tek hedefidir. Gazamız mübarek olsun... demeyi de savsaklamamıştı. (İleri, 2002: 75)

Turan, Y. ilçesine gittikten sonra, hayal kırıklığı daha artar. Okul müdürünü bulmakta zorlanır. İlçe halkı, yabancıları sevmezler ve kimse ona yardımcı olmaz. Üstelik, bir resim öğretmeni olarak ideallerini gerçekleştirmesi de zordur. Türlü problemler içinde olan öğrencilerinin yeteneklerini geliştirmek, sanat ilgilerini çekmek mümkün görünmez; yetenekli olanların yetenekleri de körelir:

Ben hiç olmazsa öğrencilerimin bir şeyler bekleyeceğini, benimle birlikte resim sanatından, doğrudan doğruya sanatın kendisinden mutsuz yaşantıları için yeni çevrenler açabileceklerini yalnızca İ.'deyken kurdum. Karayazgı'ya gelince bunun boş, hem de pek boş bir düş olduğunu anlamakta gecikmedim. Karayazgı'da bitmek tükenmek bilmeyen türlü dertler, tasalar çocukları (öğrencileri) hep bölen, okumaktan uzaklaştıran sayısız iş, bilgisiz, düzensiz, kırık aile ortamı vardı. Onlarda okuma ve öğrenme isteği kalmamıştı. (İleri, 2002: 117)

Atandığı "Hürriyet Lisesi"nde Turan, İngilizce dersleri boş geçtiği için İngilizce derslerine de girer. Öğrencileri, âdeta ruhlarını kaybetmişlerdir, onlarda bir canlılık belirtisi göremez:

Hürriyet Lisesi'ndeki resim, ayrıca İngilizce öğretmenliğime gelince; bu da başlıbaşına trajik bir meseleydi. Orada ve bütün yoksunluk bölgelerinde, sanatın zalimce inceliklerini kavrayarak kötücülleşmiş kişiler değil ve fakat, sanatla yoğrulmaya hazır, en azından sanatın gücüne inanabilecek erden

gençler vardır diye kuruyordum. (...) Gelgelelim öğrencilerim çoktan esnekliklerini yitirmiş, ruhları ve bedenleri kararmış kişilerdi. Onlarda erdenliğin e'sine rastlamak mümkün değildi. (İleri, 2002: 141)

Hassas bir yapıya sahip olan Turan, bazı erkek öğrencilerin kaba davranışlarını tuhaf karşılar. Sınıflar kalabalıktır; erkek ve kız öğrenciler arasında iletişim yoktur. Edebiyat öğretmeni Raif Bey de, umutsuzluğa düşmüştür ve öğrencilere bir şey öğretilmeyeceği kanısına varmıştır:

Öyle sınıflar vardı ki, yetkeci bazı erkek öğrenciler, ders ortasında kapıyı yarım yamalak vurup içeriye girmeye kalkışıyorlardı. Bütün tanışıklığımızı süresince, Raif Bey'in söylediği belki de en ciddi söz, taşradaki öğretim ve öğrenim hayatı üzerineydi:

- Ben neredeyse bütün yurdu dolaştım. Genç nesiller o kadar mutsuz ki, onlara daha fazla bir şey öğretilemez..

Herhâlde söz konusu mutsuzluktan öğrencilerimi bu hâle getiren. (...)

Sınıflar kalabalıktı. Kızlar bir yanda, erkekler bir yanda otururlardı. Erkeklerin öbeğine tek bir kız öğrenci yaklaşmaz; kızlarınkine yaklaşıp da pek 'iyi' gözle bakılmazdı. (İleri, 2002: 141)

Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Nusret verem hastasıdır ve ölmek üzeredir. Fransız ihtilâline, ihtilâli hazırlayan düşünürlere hayranlık duyan bir Jöntürk olan Nusret, imparatorluğun bir karanlık içinde olduğunu, bu karanlığı yok etmek için kanlı bir ihtilâlle "ışık" getirilmesi gerektiğini söyler. Nusret'in oğlunun adı "ışık" anlamına gelen Ziya'dır. Nusret'in oğlu için en büyük endişesi, pozitivizme aykırı düşünce ve inanışlarla yetişmesidir. Bunun için ölümünün ardından Cevdet Bey'in onu yanına almasını ister:

Görüyorsun ki, çok fenayım! Birkaç günlük ömrüm kaldı, biliyorum! Şimdi yapmak istediğim tek şey Ziya'nın geleceğini güven altına almak. Senin yanında yaşarsa bu olur! Ama Haseki'de akrabaların yanında, köyde annesinin yanında kalırsa onlar gibi Allah'a inanır, olmadık yalanları doğru sanır, herkes gibi uyuşuk biri olur, dünyayı anlayamaz. Zaten şimdiden onu kendilerine benzetmişler! Sabah bana Cennet'ten, meleklerden, cadılardan bahsetti. Bunlara inanıyor. Demin yaptığım cadı taklidini anlamadı. Ben oğlum böyle olsun istemiyorum, anlıyor musun Cevdet? Oğlum yalanlara inanmasın. Oğlum aklın ışığına, kendine inansın... Aklın aydınlığı... Ben ona boş yere Ziya demedim! (Pamuk, 2002: 74)

Askerî tıbbiye mezunu olan Nusret'in bu düşünceleri, Osmanlı'nın son dönem eğitim kurumlarındaki değişmeyi ortaya koyduğu gibi aydın çevrelerin düşünceleriyle de ilgili fikir verir.

Nusret, fikirlerinin tümüne katılmasa da, Türkiye'de liberal düşüncenin öncüsü sayılan Prens Sabahattin'in eğitim ve fertle ilgili söylediklerini benimser:

“Prens Sabahattin'in adını hiç duydun mu?” diye sordu Nusret. “Her neyse. Şimdi Paris'te. O da bir Jöntürk sayılır. Bütün prensler aptalın tekidir, ama bir düşüncesi var...” Eliyle odanın bir köşesindeki kitapları işaret etti. “Ya da, herkesin yaptığı gibi, başkasından aşırılmış bir düşüncesi var ki, doğru buluyorum. Demolins'e göre İngilizlerin üstünlüğünü, orada bireylerin, insanları daha özgür olmasında aramak lâzım. İşte bizde bu yok. Bizde öyle özgür, aklını kullanan, girişken insan yok! Bizde herkes köle, herkes boyun eğmek, toplumun içinde erimek, korkmak için yetiştiriliyor. Eğitim dedikleri şey hocanın dayağı, anneyle teyzenin saçma tehditleri. Din, korku, karanlık düşünceler, ezberlenmiş şeyler... Sonunda boyun eğmekten başka bir şey öğrenmiyorlar. Kimse kendi çabasıyla, topluma karşı çıkarak yükselmiyor. Herkes boyun eğerek, birisinin himayesine girerek, kulluk ederek yükseliyor. Kimse kendi hesabına düşünmüyor. Düşünürse, korkuyor... Herkes olsa olsa kendi hesabına kulluk ediyor (Pamuk, 2002: 75).

Bu düşünceler paralelinde Nusret, oğlunun “aklın aydınlığı” ile yetişmesini ister.

Nusret'le aynı nesilden olan Pamuk'un *Sessiz Ev* romanındaki Selâhattin Bey de, halkın cahil olmasını, dinin ve boş inançların etkisinde kalarak yanlış bir dünya görüşüne sahip olmasını eğitim eksikliğine bağlar:

(...) ama kabahat bu zavallılarda değil Fatma, devlet onlara hiç elini uzatmadı ki iyi bir eğitim verilsin Allahım kırk saat de anlattım, anlasın diye ne diller döktüm de boş boş baktı bana hem de korkarak, ah budala kadın, işte şimdi senin bana baktığın gibi baktı, şeytan görmüş gibi bana öyle ne bakıyorsun, zavallı yaratık (...) (Pamuk, 1996a: 70-71)

Ecevit, Orhan Pamuk'un *Yeni Hayat* romanında televizyonun, eğitim ve din kurumlarının yerini aldığını, ideoloji üretmede ve yaymada yeni araç olduğunu belirtir (2004: 254). Televizyon, anlatıcının gözünde ilahi bir taraf bile taşır, evin ayrılmaz bir parçası olmuştur:

“Bir süre televizyona baktım. Oradaki dünyaya girebilirdim belki; belki de televizyonu bir tekmede patlatırdım. Ama seyrettiğim bizim evdeki bizim televizyonu; bir çeşit tanrı, bir çeşit lamba.” (1996b: 12)

Televizyonun “bir çeşit lamba” olması, aynı zamanda bir “aydınlatma” işlevi kazandığını gösterir. Ecevit’in tespitine paralel olarak denebilir ki televizyon artık bir eğitici, bir mürşittir. Yeni Hayat romanında televizyona böyle bir anlam yüklenmesi, aynı zamanda, Türkiye’de özel televizyonların arttığı bir dönemi anlatıyor olmasına da uygun düşer. Romanda anlatılan küreselleşme sürecini hızlandıran kitle iletişim araçlarının en önemlisi televizyondur. Ecevit, romanda televizyonun hayatla eşdeğer hâle geldiğini, televizyonun güdümlü bir hayatın aracı olduğunu belirtir. Televizyon, kişilerin “özgür ve özgün bir bilinç” edinmesini önler (2004: 254-259)

Latife Tekin’in “Sevgili Arsız Ölüm” romanında Alacüvek köyüne gelen ilk öğretmen idealisttir. İlk geldiğinde köylülerce “yabancı biri” diye algılanan öğretmen; köylülerle kaynaşır, onları çalışmaya ikna ederek onlarla birlikte bir okul yapar. Ondan sonra gelen öğretmen ise “bilen bilmeyeni dövecek” diye bir kural koyar; bu yanlış yöntem sonucunda önce çocuklar, ardından köylüler birbirine girer. Bu bekar öğretmenle arkadaşlık kuran Huvat’ın oğlu Halit, köylünün onaylamadığı davranışlar sergiler, sigara ve içki içer, kızlara ıslık çalar, büyüklere saygı göstermez. Atiye bu nedenle öğretmene çıkışır:

Atiye , oklavayı çekip oğlunun etlerini kara kara yaktı. Uykuda saçlarını kıırttı. Köylünün biri şikâyete geldiğinde, “Oğlum,, etme!” diye yalvarıp ağladıysa, diğerinde, “Kudurdun mu geberesice!” diye üstüne atladı. Orasını burasını ısırdı. İki güne bir, “Köyün delikanlısını azdırmak için mi geldin sen buraya?” diye öğretmenin yolunu çevirdi (Tekin, 2005: 21).

Settar’ın kızı Menşur bir gece öğretmenle kaçır; bütün köy ayağa kalkar ve onları aramaya başlar. Menşur öğleye doğru köye döner; kadınlar Sittile’yi çağırıp Menşur’a bekaret kontrolü yaptırırlar, Menşur’un bakire olduğunu ilan ederler. Buna rağmen önce Menşur’a gelinlik giydirilir, ellerine kına yakılır, sonra kız öldürülerek toprağa verilir. Ardından kadınlar öğretmenin evini basarlar:

Kadınlar, öğretmenın kapısını kırıp içeri girdiler. Duvarlardaki kadın resimlerini yırttılar. Eşyaları dışarı attılar. “Al kanlara belenesin, öğretmen,” deyip, ateşe verdiler (Tekin, 2005: 22).

Bu arada Huvat’ın kızı Dirmit de öğretmene ilgi duymakta ve ona şiirler yazmaktadır.

İdealist tavırlarıyla öne çıkan ilk öğretmenin tersine ikinci öğretmen, köylülerin değerleriyle çatışmasıyla dikkat çeker. Köylüde olumsuz bir algı oluşturan bu öğretmenden sonra köye üçüncü bir öğretmen gelir. Başta muhtar olmak üzere bütün köylüler, bir önceki öğretmenin bıraktığı kötü izlenim nedeniyle, onun gelişini hoş karşılamazlar. Menşur’un mezarını bulmak üzere jandarmalarla birlikte köye gelmesi, köylülerin ona karşı olumsuz duygularını arttırır. Huvat’ın eşi Atiye dışında kimse kızını okula göndermez.

Köylülerin uzun boyundan dolayı “Minare Kırığı” adını taktıkları öğretmen, köylülerce dışlandığı için komşu köyde oturur; bu köyden her gün gidip gelerek eğitim-öğretimi sürdürür. Bu arada köylüler arasında öğretmenin “komünist” olduğu yayılır:

O sıralar köyde, Minare Kırığı’nın “Komünist” olduğu duyuldu. Çocuklar, bir okulun bahçesinde, bir ağılın başında toplaşıp öğretmenlerini beklediler. “Öğretmen gelecek, bize karne verecek,” diye el ele tutuşup, döne döne yol gözlediler (Tekin, 2005: 41).

Bu söylentilerden sonra öğretmen köye bir daha gelmez; buradan öğretmenin “komünist” olduğu için sürüldüğü, tutuklandığı ya da görevden alındığı sonucu çıkarılabilir. Köy çocukları bu sefer de başka bir nedenden dolayı öğretmensiz kalmışlardır. Bu durumdan en çok etkilenen şüphesiz Dirmit olur.

Huvat'ın küçük kızı Dirmit, ailesi köyden kente taşındıktan sonra gittiği okulda uyum sorunları yaşar. Buna bir de öğretmen ve idarecilerin anlayışsızlığı, yanlış yaklaşımları eklenir:

Dirmit çaresiz duruldu. Başını derste, teneffüste sıraya koyup oturdu. Ama yanındaki kıza, “O ne demek? Bu ne demek?” diye sormaktan yoruldu. Sormayı bırakıp yeniden ağlamaya başladı. Öğretmeni onun ağlamasına, her soru sorduğunda yüzüne boş boş bakmasına dayanamadı. Sonunda bir öfkeyle sınıftan çıktı, az sonra okul müdürüyle birlikte geri geldi. Müdüre Dirmit'i gösterip bir kenara çekildi. Müdür Dirmit'in başına gelip dikildi. Önünde duran kitaptan rastgele bir sayfa açtı. Sayfayı baştan aşağı okumasını söyledi. Dirmit gözlerini kitaba dikti, omuz silkti. O omuz silktikçe müdür, “Oku!” diye üsteledi. O “Oku!” diye üsteledikçe çocuklar gülmüştü. Sonunda Dirmit'in kitaplarını defterlerini toplayıp çantasına doldurdular. Dirmit'i zorla sıradan kaldırıp çantasını koltuğuna verdiler. Zaten yaşının sınıfı tutmadığını söyleyip onu bir alt sınıfa indirdiler. Yeni sınıfında Dirmit'e en arka sırada, iriyarı bir kızın yanında yer gösterdiler. Dirmit, adından çok, dışlarındaki parlak telin ne işe yaradığını merak ettiği sıra arkadaşıyla tanıştı. Ve tanışır tanışmaz, ona dışlerine neden tel taktığını sorduğu için okkalı bir tokat yedi (Tekin, 2005: 68).

Dirmit, sonsuz bir öğrenme aşkı ve merakla kütüphaneden kitaplar alır. Geceleri okuduklarının etkisiyle sayıklar. Ailesi ve çevresiyle yaşadığı iletişimsizlik ağı içerisinde nesnelere, hayvanlarla, bitkilerle konuşan Dirmit için kitaplar yeni bir dünyanın kapısını aralar. Anne ve babası kitapların onu kötü etkilediğini düşünür. Atiye, kızını kitapların etkisinden kurtarmak için kurşun döktürür. Huvat, kitaplar konusunda din hocalarına danışır; onlardan kitapların zararlı olduğuna dair fikir almış olmalı ki, sonunda Dirmit'in getirdiği kitapları yırtar, ona “yeşil kitaplar” verir. Bu kitapları ona zorla okutmaya çalışır, hatta şiddete başvurur, ona dayak atar:

Huvat, Dirmit'e ders kitaplarından başka kitaplara çalışmayı yasakladı. Dirmit'in karnına sokup sokup eve getirdiği kitapları götürüp hocalara gösterdi. Söylene söylene eve geldi. Kitapların hepsini yırtıp attı. Atiye'yi, “Bir daha bu kız, bu kitaplardan okursa, sen bana söyle,” diye sıkı sıkı tembihledi. Dirmit'in önüne yeşil kitaplar koydu. “Her gün bu kitaplardan oku, sana para vereceğim,” diye tutturdu. (...) Huvat, sayfa parasını indirince Dirmit okumayı boşladı. Huvat bu defa kızına yeşil kitapları okutmak için dayağa başladı. Ama dayaktan sonra Dirmit'in içini çeke çeke ağlamasına dayanamadı (Tekin, 2005: 83-84).

Huvat'ın ilginç bir yaklaşımı Dirmit'e ders kitapları dışındaki kitapları yasaklamasıdır. Dirmit'in istediklerini okuyamaması, Halit'in ironi dolu bir tonda verilen okuma süreciyle karşılaştırılmalıdır. Kendisinin fiziki özellikleriyle tam bir

mühendis olduğunu düşünen Halit, eğitim görmediğine, okumadığına hayıflanır. Daha sonra mühendisliğin okumakla elde edilemeyeceğine, kendisinde bir “mühendis ruhu” olduğuna karar verir. Bir mühendis olarak bilgi eksikliğini gidermek için de rastgele bir okuma sürecine başlar:

Halit bir iki yerde mühendis olduğunu söyleyip lafı daha iyi toparlayamadığından zor duruma düştüğü için, bir zaman evden çıkmamaya karar verdi. Elinde bir torba kitapla bir akşama eve geldi. Evdekilere, “Siz yemeğinizi yiyin, uykunuzu uyuyun, bana dokunmayın!” diye emir verdi. (...) Falcılık, medyumluk, mühendislik, insanlık ve Türklük üzerine birçok kitabı su gibi okuyup bitirdi. Onları götürüp ordan buradan yeni kitaplar getirdi. Bu kitapların bir sırası var mı demedi. İçindekilerin aslı arası var mı diye düşünmedi. Okuduğuna Allah gibi inandı. (...)

Bildim kesildikten sonra Halit’e bir iyi huy geldi. Herkesin derdini dinlemeye, akıl vermeye can atmaya başladı. Orda burda dizinin dibine kimi çektiyse içine ayna tuttu. İçindekileri yüzüne okudu. Kiminin gökyüzünde yıldızını buldu. Kiminin elindeki çizgilere bakıp gelecekte haber verdi. Bektaşi fıkraları, şiirler, ata yadigârı sözler ezberledi. Anlatacağını şiirlerle fıkralarla katıp karıştırdı. Sözü tadından yenmez oldu. Nerdeyse köy köy dolaşp lafıyla ettiğiyle yedi köyü kendine güldüren, hem güldürüp hem sevdiren ikinci bir Sümbül Ağa oldu. Onu dinleyen herkes Sümbül Ağa’ya rahmet okudu (Tekin, 2005: 182-184).

İstediği kitapları okuyamayan Dirmit’in tersine bir erkek olarak Halit istediğini okur; hatta rastgele ve bilinçsiz okumalarıyla, neredeyse bir mistik adam seviyesine yükselir. Halit’in bu düşünceleri ve yaptıklarının bir diğer yönü, kentte sosyo-ekonomik durumunu en ağır şekilde fark etmesinin trajik bir sonucu olmalarıdır.

Atiye kızının kitap okumasına karşı çıksa da, tıpkı ona ders kitaplarını yasaklamayan Huvat gibi, daha iyi bir gelecek için eğitim görmesi gerektiğini bilir. Okulda yaşadığı tüm zorluklara rağmen Dirmit için eğitim, geleceğini kurtarmak adına bir umut kaynağıdır:

(...) Atiye ikide bir Dirmit’in başına dikildi. Kulağına eğildi. “Oku, başını kurtar, kimseden hayır yok, bilesin,” dedi. Zihnini dağıtmaması, kafasını dersine vermesi için ona türlü akıllar verdi. Dirmit’i evin içinde olup biten her şeye kulağını tıkaması için tembihledi. Dirmit, Seyit’in cam gibi gözlerini tavada dikip inlemesine, Mahmut’un ıslığına, Huvat’ın nağmeli nağmeli bir alçalıp bir yükselen sesine, Nuğber’in işlediği çeyizleri kat kat açıp içini çekmesine, Zekiye’nin kendi kendine konuşup durmasına, Atiye’nin tespih

elinde sohurdanmasına kulağını tıkadı. O yıl da okuldan övgülü, mühürlü kâğıtlar getirdi (Tekin, 2005: 114-115).

Dirmit'in çalışkanlığının karşılığı yalnız okuldan aldığı belgeler değildir. Annesi Atiye'nin yanı sıra onun "cinli" olduğuna inanan köylüleri de onu takdir ederler, överler. Onların bu tavır değişikliği, eğitimin, kentte yoksullukla çevrelenmiş köy kökenliler için nasıl bir gelecek umudu olduğunu gösterir.

Latife Tekin'in "Berçi Kristin Çöp Masalları" romanında mafya babası Kürt Cemal'le işbirliği yaparak gecekondu sakinlerini kandıran, yalan vaatlerde bulunan Çöp Muhtar'ın vaatlerinde biri de mahalleye okul yaptırma"dır. Mahallelilerin diğerleri gibi gerçekleşmeyeceğini düşündükleri bu vaat sonunda gerçekleşir:

Upuzun okula uzun zaman sonra lacivert takım elbiseli, kravatlı genç bir öğretmen geldi. Konducuları okulun önünde başına topladı. "Ben bir şiirimde şöyle demiştim:" diye başlayan duygusu uzun bir konuşma yaptı. O konuşmadan sonra da, öğrencileri dâhil, tüm konducularla yazdığı şiirlerden örnekler vererek konuşmayı sürdürdü. Çiçektepeliler'in "Şiirli Hoca" dedikleri bu genç öğretmen, çöp martılarının beyaz kanatlarının göğe açılmasıyla kararar gökyüzünden büyüledi. Kısa zaman sonra tek başına çöp bayırlarının başında dikilmeyi âdet edindi. Akşam güneşi vurduğunda çöp bayırlarının seyrine doyum olmadığını, insanın içine hüznü dolduğunu söyleyerek konducuları şaşırttı (Tekin, 1998: 79).

Görüldüğü gibi öğretmen, romantik bakış açısıyla dikkat çeker; bu genç öğretmenin romantik bir idealizmle beslendiği, mahalleyi hemen benimsediği açıktır. Ne var ki gecekondu sakinleri için kötü şartlardan başka bir şey ifade etmeyen ortamı başka bir gözle bakar, bir şiir malzemesi olarak görür; onların yaşadığın zorluklara odaklanmaz:

Konducular inanmaz gözlerle başlarını dumanlara, çöp bayırlarına çevirip bakarken Şiirli Hoca Çiçektepe'nin türkülerini derledi. Oyunlarından bir demet yaptı. Konduların kız çocuklarından bir de halay ekibi kurdu.

Halay ekibi kapı kapı dolanıp konducu çocukların sünnet şapkalarını topladı. Şiirli Hoca şapkaların "maşallah" yazılı pullu yerini arka tarafa getirip öğrencilerinin başlarına taktı. Üstlerine pullu tülbentler örttü (Tekin, 1998: 79-80).

Öğretmenin, şapkaların üstündeki "maşallah" yazılı yerleri kapatmayı, gecekondu sakinlerini çağdaşlaştırma misyonunun bir parçası olarak algıladığı

söylenbilir. Ne var ki, farkında olsa da, gecekondü sakinlerini ve öğrencilerini, yaşadıkları olumsuz şartlar ve uğradıkları haksızlıklar konusunda bilinçlendirdiği görülmez. Bu nedenle şapkalarına müdahale etse de zihinlerine müdahale edebildiğini söylemek zordur:

Şiirli Hoca çöp bayırlarının ve konduların şiirini yaza yaza bitiremezken arkası arkasına sahte fabrikalar kurulmaya başlandı. Şiirli Hoca eline kalemi çöp bayırlarının başında fabrika çatan adamlara bakıp kaldı. İçini tuhaf duygular aldı. Kafası şaşkın sözcüklerle karıştı. Kirpiklerinin altında gözleri çaresizlik içinde ağır ağır oynadı (Tekin, 1998: 80-81).

Görüldüğü gibi öğretmen gecekondü mahallesindeki trajediyi görse de onun üstünde fazla durmaz ya da duramaz; tekrar, nasıl yazabileceği üstünde düşünmeye başlar:

Çöp bayırlarının sırrını nasıl çözeceğini, şiirini nasıl yakalayacağını düşündü.

Şiirli Hoca kalemini avuçlarında sıkarken çöp ayıklayan kızların ve kadınların bir kısmı erkeklerle birlikte sahte fabrikalara işçi oldu.

(...)

Çiçektepe Sanayi konduların âdetlerini, türkülerini yeniledi. Kondulara bolluk girdi ama yaraların ardı arkası kesilmedi. Çiçektepe tavanı gökten, duvarları fabrikalardan tek bir konduya döndü. Ses sesi boğdu (Tekin, 1998: 81-82)

Öğretmenin romantizmini ve idealizmini sorunlu kılan, tam da budur: gecekondudaki gelişmelerin gerisinde kalmak. O, şiirler üzerinde düşünürken, gecekondü mahallesini bir şiir nesnesi ya da malzemesi olarak görmeye devam ederken mahallede yeni gelişmeler; yeni âdetler ve yeni türkülerle karşılaşmaya devam etmektedir. Bu durum onun mahallenin gerçek şiirini yakalamasını da engeller:

Çiçektepe Sanayi, çöp tepelerinin üstünden konducuları çekip alınca, çöp tepeleri Şiirli Hoca'ya ve martılara kaldı. Şiirli Hoca, çöp ayıklayan martıları öğrencilerine benzetip uzun bir şiir yazdı. Yazdığı şiiri, içine hüznün dolduğu bir akşam martılara okumak istedi. Başı önünde ağır ağır yürüyerek mırıldandı. Ama martılar Şiirli Hoca'ya kanat silkti. Martılara göre çöp bayırlarının yazılmış yazılacak bir tek şiir vardı. Onu da çöp bayırlarındaki kondularda yaşayan insanlar çok önceden yazmıştı. Upuzun değildi. Kıpksaydı. Çılgınlık, bağrısmalar, taşlamalar arasında söylenen bir dizeydi (Tekin, 1998: 82).

Martıların öğretmenin şiirine kanat silkmeleri onun mahalleyi anlama konusunda geride kalmasının eleştirisidir. Romantik idealizmi, heyecanlı ve duygulu oluşu, mahalleye bir yarar getirmemektedir; öğretmen, bu hâliyle bir aydın tavrı içinde olmaktan uzaktır.

6.1.2. İç Sömürgeciliğin Aracı Olarak Eğitim

Alev Alatlı'nın dörtlemesinin kahramanı Günay Rodoplu, Türkiye'de eğitim sisteminin "iç sömürgeciliğin" bir aracı hâline geldiğini düşünmektedir:

İkinci aşama, yerlileri bu takdim doğrultusunda biçimlendirme aşamasıdır ki, bu amaca eğitim sistemiyle ulaşılır.

İç sömürgecilerin örnek alabilecekleri dâhiyane sistemler Siyonizm'in ve onun sulandırılmış versiyonu Hitler faşizminin eğitim sistemleridir (Hiç irkilme öyle! Siyonizm'in fikir babası Theodor Herzl, Hitler'den yüzyıl önce yaşadı! Weizman da öyle!). Niye öyle diyeceksin? Çünkü, Türkler dü-şün-mez-ler! Bizim başımıza gelen en büyük belalar düşünmemekten, bir adım ötesini görmemekten, Batı çöplüğüne düşkünlüğümüzden gelir! Çok affedersin, Avrupalı bok yese, biz de yeriz!

(...) 1934'te başa geçen Führer -yani Şef- beş yıl içinde yedi düvele meydan okuyan bir Almanya yarattı. Yunus Nadi'sinden Ziya Gökalp'ına kadar, hemen hepsi İttihat Terakki ile bir biçimde akraba Türkiye 'entelijansiya'sı etkilenmez de ne yapar? Führer'in ışık tuttuğu yoldan yürümez de ne yapar? Hele de eğitim sisteminde! Kaldı ki, Halis Özden'in, Kelkit başında hayale daldığı 1943 yılında, Türkiye'nin Almanya ile alıp veremediği yoktu. Savaşı kazanıyor gibiydiler (Alatlı, 2007: 233-234).

Rodoplu, öğretmenlerin iç sömürgeciliğin bir aracı olduğunu belirtir:

İnsanı deli eden, 'devrimci' hareketin bu tuzağı görememiş olması! Bak, 'burjuvazi' lafzına takıldık, yıllarca egemen sınıfları yanlış yerde aradık biz! Türk solunun en büyük hatası bu oldu! Aynı hata hâlâ devam ediyor! Bize ırkçılık Jön Türklerle, faşizm İttihatçılarla girdi! Yerlileri sindiren, kolayca manipüle edilebilir ruh hâlini dayatan eğitim sistemiyle, öğretmenlerle geldi. Sarıklı hocayla değil, tarikatlarla değil! (Alatlı, 2007: 236)

Rodoplu, Köy Enstitüleri'nin kurulmasını da bu eğitim yaklaşımının bir sonucu olarak görür:

(...) 'Özetle' diyordu Adolf Hitler, '*Halk Devleti, eğitim sistemimizi yeniden, sadece mutlak gerekli olanı kapsayacak şekilde düzenlenmelidir. İleri*

eğitim olanakları belirli konularda bunun ötesinde uzmanlaşmak isteyenler için sağlanmalıdır. Çeşitli konulara, öğrencinin temel öğretilerine aşına olacağı kadar değinen bir eğitim, sıradan insanlar için yeterlidir (...) Genel eğitim her zaman 'ülkü' doğrultusunda şekillenmeli, sosyal bilimleri temel almalıdır.'

(...)

Şimdi bir de Yunus Nadi'yi dinle: *'Şehir çocuğuna gerekli eğitim başka, köy çocuğuna başka. Enstitülerde yeterince bilgi, meslek bilgisi veriyoruz... Öncelik tanıyoruz pratik bilgilere. Bunun da belkemiği, çalışmaya gidecekleri yer köy olduğu için tarım'* (Alatlı, 2007: 234-235)

Rodoplu, eğitimin iç sömürgeciliğin bir aracı olmasının arkasındaki anlayışı ele alır ve eleştirir:

" (...) Az önceki metin, 'Köyde devletimizin, partimizin, hükümetimizin gören gözü, duyan kulağı, söyleyen dili olmak! Yetmez! Gerekirse rejimin çekilmiş kılıcı kesilmek! Rejim düşmanlarını tepelemek. İşte bu sonuçlara varabilmek için onları özel eğitimden geçirmek gerekiyor' diye devam eder. Bahsedilen rejim elbette demokrasi değildir! Egemen sınıflar demokrasiye asla izin vermezler! Bu düzende ne Deniz'e ne de Nursi'ye yer vardır! Aranılan, egemen sınıfların yaşam biçiminin kılıcı kesilecek ajanlardır!"

"Kim bu yazar?" dedim dehşetle, 'dur, bekle' işareti yaptı Günay,

'Rejimi yarı aydınların (bunun tercümesi ufak ufak aymaya başlayanların) suikastından koruyacak tedbirleri almayı hiç ihmal etmemek lâzımdır. Bunun için de köy kaynağından, hayatın daha kuvvetli bağlarla bağlı, çağımız uygarlığının işlerini başarmaya daha yakın, taze elemanı bol bol alarak ve onların karakterini bozmayacak müesseselerde yetiştirerek, bu kabil insanlardan cumhuriyeti besleyecek ve gürbüzleştirecek, memleketi saadet yuvası hâline getirecek hakiki işadamlarını yetiştirmek lâzımdır!'

Bu laflar Stalincilerin, hatta Türkçülerin ağzından çıkmış olsaydı kıyametler kopardı!"

"Deli etme beni! Kim bu adam?!!"

"Mahmut Şevki Esendal," dedi Günay, acı acı, "CHP Genel Sekreteri!" (Alatlı, 2007: 236-237)

Rodoplu, eğitim sisteminin bireylerin birey olarak var olmalarını engellediğini düşünür:

Türk eğitim sisteminin daha ilk günden, çocuğun kendi varlığını reddetmesi esası üzerine bina edildiğini söylüyordu. Türk maarifinin çizdiği, büyüğü oğlan, küçüğü kız, ikli çocuklu, gül diktikleri bahçe içinde iki katlı evde oturan, piyano çalan, topuklu iskarpinli, ince çoraplı anneleri olan 'Türk ailesi' tablosunda, Şükriye, Halis gibi isimlere yer olmadığı gibi, yoksulluğa, kuyulardan çıkan iyi saatte olsunlara, (Latife Tekin'e 'cin'lerden bahsetti diye nasıl saldırdıklarını hatırlattı) hatim dualarına da yer yoktu. Bu durumda, köylü Halis Özden, öncelikle Halis Özden diye biri olmadığını, süratle yok edilmesi gereken bir tarih hatasından ibaret olduğunu öğrenecekti! (Alatlı, 2007: 239)

Rodoplu, Türkiye'nin egemen sınıflarının önerdiği hiçbir sisteme güvenemeyeceğini belirtir:

Köy enstitülerinin öğrencilerini ne yapıp edip ortaçağ köylüsü tutacak iğdiş etme faaliyetine Batılıların dilinden bir gerekçe bulunuyor! Neden öğreniyorum bu egemen sınıflardan şimdi anlıyor musun? Bunların önerdikleri hiçbir sisteme güvenilmez! Ne demokratlıkları, ne sosyalistlikleri, ne sosyal demokratlıkları, ne liberallikleri sahici değildir! (Alatlı, 2007: 248)

Rodoplu, yine de köylüleri köyde tutma planının tutmadığını belirtir:

Osmanlının yasağı üç gün! Kaldı ki, köylü tutmamıştı enstitü işini. Okuyan köylü çocuğu ne ister? Köyden kurtulmak! Özdenler kurtulmuşlardı işte! Ve şimdi İstanbul'daydılar, öçlerini alacaklardı.

“Alsınlar, anasını satayım!”

Altmış yılda aydınlar devletinin Türkiye'yi getirdiği yer belliydi! (Alatlı, 2007: 253)

Bunun yanında Rodoplu, Köy Enstitülerinden yetişenlerin de bürokratik zihniyeti benimsediklerini, “Tonguçlaştıkları”nı belirtir:

“Yoksulluk içlerine işlemişti, yine de ateşli bir Paşacı'ydı köy öğretmeni Halis Özden” (Alatlı, 2007: 297)

“ (...) 1950 seçimlerinde Demokrat Parti kazanır korkusundan kendi okulundaki sandığı yok ettiğinde vatana hizmet ettiğini düşünüyordu, Halis Öğretmen! (Daha sonra, referandumda, oğlu Şafak Özden de siyasî yasaklar kalkmasın diyenlerin oylarını yok edecekti!)

1954'te Demokrat Parti tekrar kazanınca, dış güçlerin iktidarlar yaratan kudretlerinden dehşete düştü. 1975'te, milletin aklının başına gelmeye başladığına sevindi. 1960'ta CHP + Ordu iktidar formülüydü; elleri patlayıncaya kadar alkışladı!”

“İngiliz albayına posta atanan Hintli parya,” diye hatırlattım.

“Öyle,” dedi, “ama, Esendal biliyordu!” *‘Okuttuklarımız kavga aramıyor, tersine, aylıkçı olup bize katılmaya çabalıyor. Sözüümüzü ikiletmezler, izimize basarak gelirler götürdüğümüz yere!’* (Alatlı, 2007: 298)

Rodoplu, âşık olduğu ve umut bağladığı, Halis Özden'in oğlu Şafak Özden'de hayal kırıklığına uğrar. Şafak Özden, siyasete atıldıktan sonra yozlaşır. Anlatıcı, bBu yozlaşma, özellikle girdiği kooperatif işinde ortaya çıktığını tespit eder:

“Şafak Özden, Günay’ın içinde iç sömürgeciliğin ‘kurban’ından, ‘yardakçı’sına ne zaman dönüştü, bilemiyorum. Ama sürecin kooperatifle başlamış olduğunu düşünüyorum” (Alatlı, 2007: 399).

Rodoplu’ya göre Şafak Özden, sistemden mağdurdur, fakat, belli bir konuma geldikten sonra, ezilmiş olmanın verdiği hırs ve hınçla gaddar bir tutumu benimsemiştir.

Rodoplu’ya göre Köy Enstitüleri Alman modelinden alınmadı. Bu nedenle Almanya’nın II. Dünya Savaşında yenilmesi üzerine kapatılmışlardı.

Alatlı’nın *Valla Kurda Yedirdin Beni* romanının anlatıcısı Mehmet’in babası İhsan Bey, Ankara Kurtuluş Ortaokulu müdürüdür. İhsan Bey, Mehmet’in Batı kültürüyle yetişmesini ister. “Maarif Vekâleti Müsteşar Vekili Faik Sabri Bey”den aldığı Homeros’u ona okutmaya çalışır. Faik Bey’e göre Homeros’u bilmeyen kişi “kör cahil”dir. İhsan Bey, Homeros’u okuması için Mehmet’e sokağa çıkmayı bile yasaklar. Mehmet, Homeros’taki isimleri telaffuz edemez ve aklında tutamaz; bu sebepten olaylar ve isimler birbirine karışır. Kendisine kitabı zorla okutmak isteyen annesi Behiye Hanım’a çıkarır:

Sözcüklerin çoğunu okuyamıyor, okuyabildiklerini hatırında tutamıyordu. Kim kime nerede ne yapmıştı? Astroloji, Babil, At-hena, birbirlerine girdiler. Dudaklarını büzdü, saçlarını çekiştirdi.

“Ne o?” dedi annesi, “Hemen daldın bakıyorum.”

“Okuyamıyorum ki ben bunu!”

“Ben karışmam, akşam babanla hesaplaşırsın.”

“Okuyamıyorum be!” bağırdı çocuk. “Okuyamıyorum işte, görmüyor musun?” Gözü, seni-seni gibisinden başını sallayan babaannesine ilişti.

“Tabareke gibi bu da!” Sandalyesinden kalktı, yumruklarını sıktı, meydan okudu.

“Günaha girme! Bari günaha girme, Allah’ın belası! Otur oraya! Otur diyorum sana!” (Alatlı, 2003: 9)

Faik Bey ve İhsan Bey, âdeta birer Batılılaşma âşığıdır. İkisi de, “Batı medeniyetinden nasibini almış” birer eğitimcidirler. İhsan Bey, bir Hitler hayranıdır ve İkinci Dünya Savaşı’nı Almanya’nın kazanmasını arzulamaktadır. Faik Bey için “Şark”ı çağrıştıran şeyler, kötü bir çocukluk hatırasıdır ve onlardan kaçır:

(...) Müdür Bey'in en belirgin niteliği, kendi demesiyle, "muassır medeniyete ulaşmayı engelleyen sofuluğa teslim olmamak" için gösterdiği çabaydı. Nama, cami, ulema, İslâmiyet, halife, Abdülhamit ve ona bağlı olarak, çocukluğunun karanlıklarını geri getiren zaptiye ve hafiye kavramlarını "Osmanlı"da bütünleştirdiğinden, "Şark"ı çağrıştıran her şeyden "iğrenirdi." (Alatlı, 2003: 11).

Faik Bey, bakanlıkta görev yaparken muhatap olduğu insanlardan, özellikle köylülerden rahatsız olmuştur. Onlar için "ne hamhalat köylüler" tabirini kullanır. İhsan Bey, halktan kişiler, Faik Bey'le muhatap olmakla "aydınlanma" fırsatı bulmuştur.

"Esasen" diye sürdürdü Faik Bey, "İlk Yunan edebiyatının neşir tarihinin 1870 olduğunu düşünürsek, bugünkü fikri sefaletimizi de mazur görmeliğimiz gerekir. Bendeniz Mehmet Rauf Bey'in bu büyük eserini en büyük muhabbetle karşılayanlardanım."

"Şüphesiz Beyefendi," diye onayladı İhsan Bey, "bendeniz de mazi-i edebiyata vukuf peydah edemeyen bir sanatkârın, istikbâl-i edebiyata hükmedemeyeceğine inanırım."

"İsabet buyurdunuz, mirim. Bugün, edebiyatı, bırakınız yaratmak, anlayabilmek için dahi Roma ve Yunan eserlerini bilmek gerekir. Eski Yunan, yalnız bugünün Yunan edebiyatının değil ve fakat dünya edebiyatının da kaynağıdır."

Birden aklına gelmiş gibi sordu.

"Yahya kemal Beyefendi ile teşerrüf etmemiş miydiniz?"

İhsan Bey, o şerefe nail olmadığını, ancak yazılarını izleyebildiğini, şiirlerine hayran olduğunu belirtti.

"Ne ruhtur, Yahya Kemal Beyefendi," dedi Faik Bey, "Biliyor musunuz, şapka inkılâbını Gazi hazretlerinden çok daha önce gerçekleştirmiştir," kıs kıs güldü.

"Paris'e kaçarken, daha henüz gemideyken, şapka giymek basiretini göstermiştir. Ne hoş anlatırdı, ilk şapkasını vapurda tanıştığı bir Fransız'dan ödünç almış."

Keyifle başını salladı.

"O ruh, o çapkın, o korkusuz ruh değil mi bunca nefis mısraı doğuran?" dedi İhsan bey, içini çekti.

"Hiç şüphesiz. Nitekim, Yunan'a böylesine vakıf başka bir şair yoktur," parmaklarının ucunda bir kadın zarafetiyle tuttuğu yassı Yenice'den bir nefes çekti (Alatlı, 2003: 12).

Anlatıcı, babası İhsan Bey'in anlatırken, otoriter bir baba ve eğitimci portresi çizer:

Babam, evin mutlak hâkimiydi. Olayları ve insanları bir türlü içine sindiremeyen mutsuz bir adamdı. Batı'ya adanmış bir aydın olarak, kendinden

fevkalâde emin, fevkalâde haklıcıydı. Yığınların gerekirse sopayla adam edilmeleri gereğine inanırdı. Belki de bu nedenle, gizli bir Hitlerci, aleni Tek Partici’ydi; ömrü boyunca da İnönücü kaldı. 1950’de, Demokratların seçimi kazanmalarından sonra, İnönü’nün resimlerini indirmemekte direnen ender okul müdürlerinden birisi oldu (Alatlı, 2003: 20).

Anlatıcı, babasının istediği şekilde davranmadığında ondan şiddet bile görür.

Bu nedenle, “faşizm”i babasından öğrendiğini belirtir:

Yaşamı boyunca, bir gün olsun, öfkesini sahiplenmedi, sorumluluğunu duymadı, nedenlerini kendi içinde aramadı babam. Sanki, kendi dışında, başına buyruk, özgür bir yaratıktı, “öfkesi”. Acı verdiğiğinde, sorumluları, acı vermesine sebebiyet verenler, yani, incittiği insanlardı! İhsan Bey’in öfkesini hoş tutmak, azdırmamak, sonunda ondan zarar göreceklere ait bir görevdi; zarar göreceklere, yani, karısına, çocuğuna, öğrencilerine ve dış geçirebileceği diğer insanlara (Tipik bir Rodoplu sadisti tanımladığımı anlıyorsunuz!)

Ne yaptıysa, benim iyiliğim için yaptığına inandı arada canımı yaktıysa, onun da doğal olduğuna inanıyordu. Yoksa, ipin açtığı yaralara sürülecek merhemi kendi elleriyle alır mıydı? (Alatlı, 2003: 28)

6.1.3. Millî Kültür ve Eğitim

Sevinç Çokum *Hilâl Görününce* romanında Giray, “Bizi aydınlığa çıkaracak olan ilimdir” (2007: 91) der. Kırım Türklerinin Ruslara yenilmeleri ve içinde buldukları kötü durum, bir yönüyle eğitime yeterince önem verilmemesiyle açıklanır. Giray, Emin Hoca’yla konuşurken ondan medreseler hakkında bilgi ister:

Giray kızardı. Yüzünü kaldırmadan,

-Öyle hocam, dedi. Sormak istediğim medreselerdi. Ben medrese görmedim. Sağdan soldan duyduklarım da medreseyi anlamam mümkün değil. Acep yeni bilgilere ihtiyacımız yok mu? Bana kendi kabuğumuza iyice çekilmiş gibi gelir.

Sustu. Hocayı gücendirmekten korkuyordu.

-Meramını anladım, dedi Emin Bey.

Bunları söyledikten sonra ayağa kalktı. Odanın bir ucuna doğru yürüdü. Dönüp tekrar yaklaştı.

-Dünyaya ışık salan ilimler unutma ki medreselerden doğmuştur. İslâmi ilimlerin yanında, tıp, riyaziye, hendese ve edebiyat gibi ilimler ve sanatlar da bu ocağın tedrisatına dâhil edilmiştir. Devlet nice büyük ise, bu ilim yuvası da o derece bereketli kurumaz bir kaynakmış. Belki de eski devirlerde alınan ilk mahsul gibiydi. Zamanla kısırlaştı. Belki onu besleyen kaynağı eliyle kuruttu. Sözü şuraya getirmek isterim Giray. Bugün kâinatı içine alan o mükemmel duyuların ve fikirlerin parıltısı sönmek üzeredir. Bunu gene insanoğlunun kıt aklı söndürmektedir. Öyle bir zaman gelecek ki biz bu muhteşem kubbelerin

altındaki sırrı da anlamaz olacağız. İnsan küçülüyor Giray Can. Kendisiyle birlikte dünya da küçülüyor. (Çokum, 2007: 194-195)

Medrese geleneği artık eskisi gibi güçlü değildir, Rusların baskıları sonucunda eğitime, bilime, sanata önem verilememektedir. Emin Hoca, kendi kişisel çabalarıyla, savaş ve işgal sırasında bu yönde mücadele vermektedir.

Sevinç Çokum'un romanlarındaki önemli unsurlardan biri yabancı kaynaklı eğitimin olumsuz etkileridir. Giray da, Emin Hoca'ya, çocuklarının "Frenk dilleri"ni öğrenmelerinin bir sakıncası olup olmadığını sorar:

Giray, elindeki kitabın sayfalarını gelişigüzel karıştırdı.

-İlminizden şüpheye düşmedim hocam, dedi. Çocuklarımı size emanet etmek isterim. Ama arada sırada aklıma takılıyor. Acep çocuklarımın frenk dillerini öğrenmeleri onların terbiye ve görgülerini zedeler mi? Belki cahillik ediyorum. Cahilliğimi suratıma vur ki, iyice bileyim hocam.

Bunları söylerken Emin Hocanın yüzüne baktı. Hoca düşünceliydi.

-İkilikten korkarım, dedi. Terakki edelim, garp ilmine açılalım derken, özünden kopmuş nesiller türeyecektir diye korkarım.

-Onları önce size teslim ederim hocam.

Emin Hoca parmaklarını kumral sakallarında gezdirdi. Duru, kahverengi gözlerindeki endişe silinir gibi oldu. (Çokum, 2007: 195-196)

Görüldüğü gibi Hoca, Giray'ın düşüncesine olumlu bakmamakta, onun endişelerine katılmaktadır.

Sevinç Çokum'un *Çırpıntılar* romanında Tekin ile Esra, Avustralya'ya ekonomik sebeplerle göç etmiş bir çifttir. Esra, Avustralya'daki hayatlarından memnundur. Tekin ise, Türkiye'ye dönmeyi düşünmektedir. Tekin'in en önemli gerekçesi, çocukları Korhan'ın yabancı bir ülkede yetişmesinden dolayı kendi kültürünü, geçmişini unutma ihtimalidir. Tekin, bu durumu "yabancılaşma" olarak tanımlar. Esra ise, bu durumun çok önemli olmadığını düşünmektedir. Onun böyle düşünmesine sebep olan ise, Türkiye'de aynı standartlarda bir hayat süremeyecek olmalarıdır:

(...) her şeyi alt üst edip dönelim diyorsun. Üstelik kazancımız da iyi... ben özlemiyor muyum oraları sanki? Anamı, kardeşimi... ama kolay mı başa dönmek? Buradaki ilk günlerimizi düşün! Sıkıntılarımızı düşün bir. Hiç kimseyi tanı mıyorduk. Hiç bilmediğimiz bir yerdeydik... uyuyamazdık

geceleeri. Yüreğimiz kuş yüreği. Dil bilmiyorduk. Yediklerimizden tat alamıyorduk... ne olacağımızı bilmiyorduk. (Çokum, 1999a: 13)

Esra da, bir ikilem içindedir; bir tarafta müreffeh bir hayat, diğer taraftaysa kendi kültürü vardır. İngiliz bir eğitimci olan Caroline, Esra'ya, çocuk yetiştirme konusunda Avustralya'daki dünya görüşüne, kurallara uyması nasihatinde bulunur:

(...) bir de şu gerçek var: Avustralya'da yaşıyoruz. Burada çocuk 21 yaşında reşid olur. Aslında 16 yaşına geldiğinde reşit sayılır. Hepiniz biliyorsunuz. Yani şunu demek istiyorum. Artık siz Avustralyalısınız. Ve buranın dünya görüşüne, kurallarına uymak zorundasınız. Anneler babalar bu gerçeği unutmamalıdır. (Çokum, 1999a: 34)

Anlatıcı, Tekin'in Avustralya'daki gurbet duygusunu, Karacaoğlan'ın gurbet duygusuyla birleştirir:

Evet... kulaklarına bir yeden Türkçe bir söz gelse, çiçeğin, dalın güneşe yönelmesi, o ışıktan hayat bulması gibi koşarlardı o yana... Karacaoğlan'ın hasretine eş... O günlerde Karacaoğlan, dilinden düşmezdi. Durup durup, "İlleri var bizim ile benzemez... dilleri var bizim dile benzemez" derdi. Türlü çeşit dilden konuşan insanları otobüsle ordan oraya taşırken içinde bir Karacaoğlan yalnızlığı duyardı. Karacaoğlan'ın garipliğini, o gurbet şiirlerini daha iyi anlamak için işte böyle gezgin olmak lâzımdı. (Çokum, 1999a: 14)

Tekin, yurtdışındaki olumsuz Türk imajından etkilenir. Bu durum, Asala'nın bir suikastiyle örneklenir:

Tekin, başkonsolos Şarık Arıyarık'la koruma görevlisinin Ermeni teröristler tarafından vuruldukları günü hatırladı. 27 Aralık 1980... Avustralya basını, radyo ve televizyonu olayla ilgili olarak yazık ki Türkler'in aleyhine yayınlar yapıyordu. Türk topluluğu sahipsizliğini hiç bu kadar derinden duymamıştı... sonra sessiz yürüyüşe karar vermişlerdi. Binlerce Türk, Town Hall'den Hyd Park'a kadar yürümüşlerdi. Kendi iç acıları ve yalnızlıklarıyla... Tekin'le Esra da o kalabalığın arasındaydılar... adam, birlik duygusunun insana nasıl güç kattığını o yürüyüşte daha iyi anlamıştı. Sydney sokaklarından bir yağmur gibi akıp geçmişlerdi. (Çokum, 1999a: 18-19)

Tekin ve Esra çiftinin ziyaret ettikleri Murat da, Avustralya'da kalışlarının tek ölçüsünün para olduğunu, fakat hayatta paradan daha değerli şeyler olduğunu söyler:

Murat Ağabey,

- Hayatımızın ölçüsü sadece para olmamalı, dedi. Buraya şunca insan hep para için, daha iyi kazanmak için geldiler. Ama dönemediler. Dönen çok az... para için vazgeçtiğimiz, eksikliğine razı olduğumuz şeyleri bir düşünün... (Çokum, 1999a: 25)

Esra, çocuklarını Türkiye’de büyütmelelerinin de “yabancılaşma”ya engel olup olmayacağını sorgular:

Evet, en başta çocuklarımızı yabancı bir yerde büyütmeyi göze alıyoruz... ama kendi ülkemizde olsak, onlara tam manasıyla sahip çıkabilecek miydik? Yani bir çocuğun yoldan çıkmaması için ne gibi tedbirler alınmıştır orda söyler misiniz bana? İşin sorumluları ve eğitimciler acaba bu konuyu gerçekten ciddi olarak ele alıyorlar mı? Yoksa orda da mı yabancılaşma metotları uygulanıyor? Birkaç yıl öncesine kadar anarşinin nelere mal olduğu unutuluyor mu? Aileler çocuklarını yabancı bir ülkede istedikleri gibi eğitemiyorlarsa, kendi yurtlarında eğitebiliyorlar mı acaba? (Çokum, 1999a: 26)

Esra, Tekin’e Avustralya’daki Türk toplumuna yönelik kültürel faaliyetler yapmayı önermiştir. Murat, onların bu fikrini olumlu karşılar. O, Avustralya’daki Türk toplumunun birlik olamamasından şikâyetçidir. Bu sebeple, birtakım faaliyetlere girişmek kolay değildir:

Kolay değil, dedi. Geçmişte olanları biliyorsunuz... iyi işler yapıldı ama kötü işler de oldu... hem çok kötü işler... bir kötünün yedi mahalleye zararı vardır. Bizim memlekette söylenir bu... ben sizden önce geldim buralara... 1968’lerde... bizden önce de Kıbrıs Türkleri gelmişler. Bugün altmış bine yakın bir nüfusa sahibiz. Birçok dernek kuruldu. Gazete ve dergilerimiz var. Radyomuz.. kültür alanında güzel olumlu işlere girildi. Ama dediğim gibi, gün geldi içimize birileri sızdı ve bunlar toplumumuzu başka yönlere itmek istediler. Bizi bölmeğe çalıştılar. Kadın derneği diye birtakım kuruluşlar, şerefli analarımızı horladılar, küçümsediler. İnancımıza ibadetimize dil uzatanlar oldu. Mevrit okutacak yer bulamadık. Öylesine zor günler yaşandı. Bunlar bizim yürek yangınımızdır. İşte bu zorlukları göğüsleyebilirsen ne âlâ... ben de desteklerim sizi, o zaman. (Çokum, 1999a: 26-27)

Murat, ticari faaliyetlerin yanında kültürel faaliyetleri de ihmal etmemeleri gerektiğini düşünür. Böylece, onlardan sonra gelen ikinci nesil, kendi kültürünü unutmayacak, yabancılaşmayacaktır:

Kültür işleriyle ticari teşebbüslerimizi pekâlâ bir arada yürütebiliriz. Çocukların geleceğini korumaktan söz etmiştik. Çocuklarımız dillerini, tarihlerini, sanatlarını, dinlerini öğrenmeliler. Biz buraya birinci nesil olarak bir

şeyler bilerek geldik. Çocuklarımız bizden aldıklarına yabancı bir kültürü ister istemez kattılar. İster istemez mekteplerin yakınındaki kilise, onların kafalarına bir şeyler ekledi. Korkarım birgün kimlik bunalımına girecekler. Hatta bunu şimdiden yaşamağa başladılar bile. Onun için ben derim ki çocuklarımıza manevi değerlerimizi öğretmek bize düşüyor. (Çokum, 1999a: 41-42)

Romanda, Esra ile Tekin çiftinin oğlu Korhan'ın zeki olmasına rağmen, okulda problemler yaşadığı görülür. Öğretmenleri, onun geçimsiz bir öğrenci olduğunu düşünürler. Oysa Korhan'ın arkadaşları, onun “siyah saçlı” olmasıyla dalga geçmektedirler. Bu yüzden Korhan, okula gitmek istemez:

Top oynarken yanlışlıkla tekme vurdum Smith'e... yalan söylemedim sana. İstemedim oldu. Hem o bana Shorty diyordu. Sonra yazılı yoklamada Mario'ya yardım ettim. O bana shorty demiyor. O bir İtalyan. Ben ona yardım edince öğretmen kâğıdımı aldı. Firtiz'i de bir güzel ıslattım. Tahtaya karikatürümü çiziyor ve yanına shorty diye yazıyor. Sonra saçım siyah diye alay ediyorlar. Mavi gözlü ve sarışın olmakla övünüyorlar. Onlara “insan insandır” diyorum ama, bana “siz geri kalmışsınız...” diyorlar. Ben de “asıl siz geri kalmışsınız, çünkü insanlara renklerine göre davranıyorsunuz” diyorum. (Çokum, 1999a: 46)

Korhan, yalnız çocukluğunda değil, gençliğinde de birçok problemler yaşar. Alkollü ve ehliyetsiz araba kullanması, annesiyle babasının tartışmasına sebep olur. Babası, onun davranışlarından annesini sorumlu tutar.

Aile, nihayet Türkiye'ye dönmeye karar verdikten sonra, Korhan'ın eğitimi bir problem teşkil eder. Bu sefer, yeni çevresine ayak uydurma konusunda problemlerle karşı karşıyadır. Korhan'ın okulda yaşadıkları üzerinden eğitim sisteminin eleştirisi yapılır:

Okula otobüsle gidip geliyordu, şimdiden arkadaşlar edinmişti. Ama çoğu dersler boş geçiyordu. Öğretmenler dama taşı gibi durmadan yer değiştiriyorlardı. Bazı derslerin öğretmenleri henüz ortada yoktu. Korhan'ın yüzüne kendisinin bile yabancıladığı pişkin bir gülüş eklenmiş, ilk günlerin çekingenliğini, durgunluğunu bir yana bırakmıştı ve haylaz arkadaşlarının arasında o da biraz içten pazarlıklı bşr haylaz hâline gelmekteydi. (Çokum, 1999a: 164)

Öğretmenlerinden kiminin Korhan'a yaklaşımı olumluyken, kiminin de olumsuzdur:

Öğretmenlerinden kimisinin bakışları en arka sırada oturan ve gülerken yüzünü bir eliyle kapatan, bu uzun boylu yabancıya soğuk soğuk değerd. Bazıları ise, mesela tarih öğretmeni Ziya Beyle edebiyat öğretmeni Nevin Hanım bu gurbet çocuğuna duygulu yürekleriyle yaklaşan kurtarıcılardı. Onların ilgisi bir yana, Korhan'a ısınmamış olan diğerleri (ısınıp ısınmama meselesi yıllardır yerini tarafsızlığa bırakamamıştı) onu benimsemekte inat ediyorlardı. Bunlardan biri Münevver Hanımdı. Münevver Hanım Korhan'ın korkulu rüyasıydı.

- Nasıl olur da İngilizce öğretmenin İngilizceyi beğenmez... yoksa bilgiçlik taslayıp kızdırıyor musun onu? Yoksa derste haylazlık mı yapıyorsun?

Esra bunları sorarken, gözlerinin içindeki yalanları doğruları araştırıyordu. Korhan'ın gözleri bir şeyleri örtüyor, gizliyordu ama neyi? Bakışları gülmeye yakın... okul dönüşü top oynamış, lacivert ceketini fırlatıp atmış terli bir çocuk duruyor karşısında. (Çokum, 1999a: 164)

Korhan, Münevver Hocaya “Korkunç Münevver” lakabının takıldığını, herkesi ondan korktuğunu ve kimsenin onu sevmediğini söyler. Çocuklara göre Münevver hiç evlenmediği için sinirli bir yapıya sahiptir ve bunun hıncını çocuklardan çıkarmaktadır.

Münevver Hanım, Korhan'ı sınıf içinde aşağılar, ona hakaret eder:

- Korhan, gel tahtaya...

Gramer bilgisini yoklayacak... uğraşacak kısacası.

Korhan'ın bocalayacağı noktaları iyi seçecek... neden böyle yapıyorlar? Bir çözebilse.

- Evet pratiğin var ama gramer bilgin zayıf...

ön sıradaki kız öğrenciler puslu gözlerle yarı alaylı, yarı acımalı Korhan'a bakıyorlar. Onlar da Münevverleşiyorlar...belki de Korhan'a öyle geliyor. Aşağılanmış sayıyor kendini.

- İngilizce'yi bildiğimi sanıyordum...

- Otur yerine sersem çocuk! Bana cevap verme.

Münevver Öğretmen, not defterine yüzündeki anlamdan seçilen kötü bir not ekliyor. Söyleniyor bir yandan.

- İşte böyle dünyanın bir ucuna giderler, çocuklarının ne olacağını, eğitimini, terbiyesini hiç düşünmezler. Küstah şey... (Çokum, 1999a: 183-184)

Burada üzerinde durulması gereken husus, Korhan'a olumlu yaklaşan öğretmenlerin tarih ve edebiyat hocaları iken, olumsuz yaklaşan İngilizce öğretmeni olmasıdır. Geleneği temsil ettiği söylenebilecek iki branşın öğretmenleri, Korhan'a yakındır. Yabancı kültürü temsil ettiği söylenebilecek branşın öğretmeni ise ona karşı anlayışsızdır. Avustralya'da, yabancı bir kültürde, problemler bir

çocukluk ve ilk gençlik geçiren Korhan, kendi ülkesinde de yabancı kültürle çatışma içindedir. Onu sahiplenen ise yerli kültürdür.

Münevver Hanım, Korhan'a karşı olduğu kadar, onun durumunu sormaya gelene annesi Esra'ya karşı da olumsuz tavırlarını sergiler. Ona, Korhan'ı kötüler:

Evet, Korhan... arkadaşlarına kopye veriyor... saygısızca davranışları olmuş... çok asi bir çocuk... Avustralya böyle mi yetiştiriyor? Devamsız... çok kötü... zaman zaman öğrenci olduğunu unuttur. Bir defasında dersin yarısında içeriye girdi, tahtaya çektim. Sıfır... çok kötü... (Çokum, 1999a: 187)

Esra, öğretmenin sözleri karşısında şaşkınlığa uğrar. Görüldüğü gibi Münevver Hanım'ın tavırları, bir eğitimcinin ideal yaklaşımları olmaktan uzaktır. Diğer taraftan edebiyat öğretmeni Nevin Hanım ile tarih öğretmeni Ziya Bey'in tavırları olumludur:

Nevin Hanım,
- Türkçesini kuvvetlendirmek için kitap okuması gerekir, demişti.
Aslında zeki ve terbiyeli bir çocuk... biraz daha gayret göstermeli...
Tarih öğretmeni Ziya Bey ise, şöyle demişti:
- Türk tarihini pek bilmiyor. Fakat gayretli... sonra seviyor bu dersi...
bu önemli. Notları beşten yukarıya çıkıyor hiç. Daha yüksek notlar alabilir pekâlâ (Çokum, 1999a: 188)

Görüldüğü gibi, Nevin Hanım ile Ziya Bey'in tavırları ideal tavırlar olarak sunulmaktadır. Bir taraftan Korhan'ın eksik taraflarını iletirken, diğer taraftan velisine olumlu mesajlar vermekte, öğrencinin olumlu taraflarını övmektedirler. Münevver Hanım'ın olumsuz yaklaşımı, Korhan'ın uyumunu zorlaştırır. Sonunda, derste plastik bir örümceği duvara fırlatması nedeniyle Münevver Hanım tarafından disipline verilir ve kınama cezası alır. Korhan, tıpkı Avustralya'daki gibi Türkiye'de de yabancılik hisseder. Sonunda oraya gider. Bir turizm şirketinde iş bulur.

6.1.4. Despotik Eğitim Anlayışının Eleştirisi

Alev Alatlının *İşkenceci* romanında Mefaret Öğretmen, idealist, fakat otoriter ve anlayışsız bir kişiliğe sahiptir.. Görevini kutsar, fakat öğrencilerini ve onların velilerini anlamaya çalışmaz. Yaklaşımı ve davranışlarıyla, roman

kişilerinden “İşkenceci”nin gaddar biri olarak yetişmesinde rol oynar. Onu sürekli aşağılar. Disipline ve düzene son derece önem veren Mefaret Öğretmen, daha ilk günden okula önlüksüz gelen Abdurrahman Ağa’nın oğlu “İşkenceci”yi derse almaz:

“Siz yavrım”ları eşleştirdi, el ele tutuşmalarını istedi, sıra boyunca yürüdü, denetledi. Gözleri yere mıhlı, önlüksüz çocuğu o zaman fark etti. Otuz beş kilodan, yüz santimden fazla olmamalıydı. Kara kollarının inceliği Afrika açlarını hatırlatıyordu. Saçları kazınmış, kafatası henüz kırıldakken preslenmişçesine yamuktu. Kara sarı rengi Yerköy’ü anımsattı. Abdurrahman Ağa yanında bitti,

“Hoca’nım, göğüslüğünü alamadık,” diye başlayacak oldu,

“Okulun yardım fonu yok!” kesti attı Mefaret Öğretmen. Abdurrahman Ağa bir şey anlamadı,

“Bugünlük müsaade edin, akşama amcasının oğlu getirecek.”

Yanlış anlamış olmanın acısını çıkardı,

“Bugüne kadar aklınız neredeydi?” çattı kadın.

Abdurrahman Ağa, ne alınacağını, nereden alınacağını bilmediklerini, İstanbul’a yeni geldiklerini, amcaoğlunun işten izin alamadığını söyleyemedi,

“Kitap neyin lâzmsa, deyiverin de onları da alalım.”

“Sınıfta yazdıracağım, akşama alırsınız,” yürüdü.

Abdurrahman Ağa İşkenceci’ye döndü, sıradaki çocuklara katılmasını işaret etti,

“Bu sınıfa önlüksüz giremez,” atıldı Mefaret Öğretmen, “daha ilk günden sınıfın disiplinini bozduramam.”

Ağa’nın bütün anladığı oğlunun bir şeyleri bozacağı oldu, güvenle savundu,

“Bozmaz, bozmaz!”

Kelimeyi anlamamış olabileceği aklında bile geçirmede Mefaret Öğretmen’in. Adamın bilir bilmez ukalalık etmesine sinirlendi, buz kesti,

“Alın götürün efendim, götürün efendim! Ne zaman talebeye yakışır kılığa sokarsanız, o zaman getirirsiniz!” (Alatlı, 2002: 45-46)

Abdurrahman Ağa, öğretmenin yüzüne karşı bir tepkide bulunamaz, fakat kendi kendine bunun bir “zulüm” olduğunu söyler. Anlatıcı, Mefaret Öğretmen’in tutumunu, Cumhuriyet’in başından beri sürdürülen eğitim politikasının bir sonucu olarak işaret eder. O, gerçekleri değil, zihnindeki idealleri görür. Bu sebepten ötürü, öğrencilerinin ve velilerinin gerçeğini anlayamaz:

“Görevine gelince: Bir rüyayı yerleştirmektir, gerçeği yorumlamak değil. Olması düşünüleni göstermektir, olanı değil. Her yalan bir yaratıştı ve Türkiye Cumhuriyeti, yirmi üçten bu yana yaratmaya çalışıyordu.” (Alatlı, 2002: 47)

Anlatıcı, sözünü ettiği yaratma çabasının önce şekille, kıyafetle başladığını belirtir:

Önce, rahibelerin kimi stilize ettiği belirsiz giysilerine büründürüldü çocuklar. Uzun bir çile dönemine hazırlanmışçasına, benliğe düşmekten korkan Melâmitilerdenmişçesine, saçları üç numara ya da kulak hizası ya da sımsıkı örülü, ayakkabılar siyah, çoraplar beyaz yeknesak bir yığın oluştururlardı. Okulun bahriye artığı gri duvarlarına, toprak bahçesine, Kocamustafapaşa'nın yamalı beton yığınlarına uyum sağlardı. (Alatlı, 2002: 47)

Anlatıcı, eğitimin bir tektipleştirme aracı olarak kullanıldığını, öğrencilerin bir fabrikasyon mantığıyla yetiştirildiğini düşünür:

İmtiyazsız sınıfsız bir kitle düşü, bireylerden bir blok oluşturmakla gerçekleşebilecekti. Bloğu oluşturan tuğlalar, elbette aynı en, boy, yükseklikte olmalıydı. Fabrika hatalarına yer yoktu. Onlar, kırılır, atılırlardı. Mefaret Öğretmen, iyi bir öğretmendi. Öğrencilerini topluma kazandırmaya ant içmişti. Daha ilk günden koydu tavrını,

“Ya adam olursunuz ya da olursunuz.” (Alatlı, 2002: 47)

Mefaret Öğretmen'e karşı Abdurrahman Ağa'nın boynu büküktür. Öğretmenin oğlu hakkındaki şikâyetlerinden dolayı onunla konuşurken yalvarır durumdadır. Yalnızca oğlunu suçlamakla kalmaz, kendini de “Biz cahil insanlarık” diye tanımlar. Mefaret Öğretmen de buna itiraz etmez; çünkü, onun da halkı algılayış şekli, bu “cahil” kelimesinde ifadesini bulur. O, halkın güvenilmez olduğunu düşünür:

Çocuğun üstüne sinmiş yağ kokusundan, babasının kasketinden, mintanından, altın saatinden iğrendi Mefaret Öğretmen, kısa kesmeye çalıştı,
 “Hadi, git otur yerine!”
 “Allah razı olsun,” dedi Ağa, omuzlarını kıstı, gitti.
 Çarıklı erkânıharpleri iyi tanırdı Mefaret Öğretmen. Köprüyü geçene kadar ayıya dayı derlerdi. Müslüman geçinirler, sonra da leş gibi kokarlardı. (Alatlı, 2002: 50)

Mefaret Öğretmen, öğrencilerin ve velilerin eksik taraflarını görmeye odaklanmıştır. Fakat, kendisinin ve eğitim sisteminin eksik taraflarını göremez. Örneğin öğrencilere sunulan fizikî şartları kötü, olumsuz eğitim ortamını eleştirmez. Hâlbuki “İşkenceci” kendilerinin yere attıkları bir kâğıt parçası karşısında öfkelenen

Mefaret Öğretmen'in, masa örtüsünün her hafta bir veli tarafından yıkanmasını göremediğini bilir:

Kırk sıradan yirmi ikisi kırıktı. Üç pencereden birisi çerçevesi dağıldığı için çivilenmiş, ikincisi, yarı beline kadar mukavva örtünmüştü; camı kıran öğrenci ödeyinceye kadar öyle kalacaktı. Bitişikteki iki sırayı paylaşan üç öğrenci paltolarını çıkaramaz oldular. (Alatlı, 2002: 52-53)

Sınıfın ikinci evleri olduğunu Söyleyen Mefaret Öğretmen'e göre, kendisi çıkarını gözetmeden, az bir maaşla çalışıyorsa, öğrencilerinde zor şartlara katlanmayı bilmeleri gerekir. Öğrencilerin ve velilerin bu şartları bulduklarına şükretmelerini ister:

Kişinin kendi namusunu sorgulamaktan kurtulmasının tek yolu, ortamın doğal ve olağan olduğunu teslim etmektir. Aksi, pozitivizmin, bu ne perhiz bu ne lahana turşusu dedirten yadsımasıydı. Mefaret Sabır sıradan bir pragmatizmi kendisine yediremezdi. Çıkarıcı olmadığını en iyi kanıtı aldığı maaştı. O, bu fedakârlığa katlanıyorsa, öğrencilerine araba yolu olmalıydı. Mensup olduğu camiayı, yani aksaklıkları, savunmaya sıvanalı niceydi. (Alatlı, 2002: 53-54)

Mefaret Öğretmen, devletin fedakârlık yaptığını belirtir. Devleti kutsallaştıran Mefaret Öğretmen, hükûmetlerin ise eleştirilebileceğini söyler. Mefaret Öğretmen'i sözünü ettiği hükûmetin, DP hükûmeti olduğunu belirtmek gerekir:

Velileri, devletin çocukları için yaptığı fedakârlıkları sıralayarak sindirdi. Geri kalmışlık, geri kalmanın, yeni kusurlar, eski kusurların bahanesi oldu. Devlet ile hükûmet, Allah ile feleğe öykündüler.

Rahman olan, fedakâr olan devlet; halifesi, "yurdu yüceltmeye ant" içen memurları; nifak koyan münafık ise, hükûmetti. Allah'a, "haşa!" değil, feleğe çatılırdı. Devlete gelince; o manevî şahsiyetini yasalarla güvence altına alalı niceydi. Oysa, hükûmetlere sövgü, küfre girmezdi. Hükûmetlere sövgü, kendimize sövgüydü. İnsanoğlu layık olduğu ile yönetilmez miydi? Demokratları ya da kuyruklarını seçen kara cahiller bu adamlar değil miydi? Demokrasiyi baltalayan bu poturlular değil miydi? Demokrasi rayına oturmadan, "şartları temin edilmeden" Türkiye'nin muasır medeniyetler seviyesine yükselmesine imkân olabilir miydi? Bunca hayati sorun çözüm beklerken, çocukların, bir türlü yerine takılmayan, "Ben ne yapayım!" karatahtayı görmek için ayağa kalkmak zorunda kalmalarından yakınmaları anlamsız değil miydi? (Alatlı, 2002: 54)

Mefaret Öğretmen'in eleştirilen tarafı, bir yandan pozitivizme inanırken, çağdaş bir Türkiye için idealistçe çalışırken, diğer yandan kutsallaştırdığı sisteme eleştiri yöneltmesine tahammül edememesidir.

Medaret Öğretmen'in öğrencisi "İşkenceci", zaman geçtikçe eğitimde fırsat eşitliği olmadığını görür:

"O iş başka, bu iş başka"nın rakamlara kadar sirayet etmesinden kavradı. Rakamların bile iki yüzlü olmasından kavradı. Sınavlarda 3'ten başka bir değeri ifade etmesine asla izin verilmeyen 3'ün, aynı kâğıtların üstüne, kırmızı kalemle yazıldığında, her türlü değerlendirilebilmesinden kavradı. İmzasıyla, mührü ile tıpatıp aynı iki ilkokul diplomasından birisinin Robert Lisesi adaylığına, diğerinin Fatih Belediyesi temizlik işçiliğine yeterli entelektüel donanımın tescilleri olmasından kavradı. (Alatlı, 2002: 59)

Selim İleri'nin beşlemesinin dördüncü kitabında, Solmaz Hanım'ın hayatında yer alan olumsuz figürlerden biri de onun okul müdiresidir. Oldukça otoriter olan, Hamiyetperver Kız Lisesi müdiresi, Solmaz'ın annesi Celile Hanım'ın Paris'ten gönderdiği mektupları açıp okur. "Müdiranım", Solmaz'dan milliyetçi babası hakkında bilgi toplamaya çalışır:

Solmaz hıçkırıklarla boğularak "Müdiranım"ın elini öptü. "Çok teşekkür ederim. Siz benim iyilik meleğimsiniz." Artık mektubu okuma... bir an önce okumak istiyordu.

Pancar renkli çehrede gülümseyiş gezindi. "Baban ne yapıyor evlâdım?"

"Çalışıyor, bütün gün odasına kapanıp çalışıyor."

"Çalışıyor mu? Bildiğim kadarıyla herhangi bir vazifesi kalmamıştı."

"Kitap yazıyor."

"Yaa... Türk ırkı üzerine mi, Turan muran... ne yazdığını biliyor musun?"

"Hayır efendim. Odasına giremem."

"Gizlice de giremez misin. Gizlice gir. Ne yazdığını öğrenmeye çalış. O zaman annenden gelen yeni mektupları da sana veririm."

Solmaz bakakaldı.

"Müdiranım" soğuk bir ifadeyle gülümsedi. "Meleklerin pek çok vazifeleri vardır Solmaz." (İleri, 2008c: 100)

Müdire'nin yukarıda kendisinin belirttiği gibi, başka "vazife"leri olduğu ima edilir. Çünkü, Solmaz Hanım, babasının "komünist, vatan haini" suçlamasına maruz

kalan Ercüment Kaplanca'yı ziyaret ettiğinde "Müdiranım" onu sorguya çeker. Üstelik Solmaz Hanım artık okuldan mezun olmuştur. Ercüment Kaplanca'nın Mano Palas'ta olduğunu öğrenmiş ve hapse giren babasından olan şikâyetini geri çekmesi için onunla konuşmaya gitmiştir. Bir karşılaşmalarında Müdire onu sorguya çeker:

"Ama ben seni Mano Palas'tan çıkarken gördüm kaç sene geçti, hâlâ yalandan vazgeçmedin Solmaz!"

Solmaz direnmek istedi. "Hayatım siz alakadar etmez Müdiranım. Artık mektebinizde talebe değilim." Yürümek istedi. "Müdiranım"ın cüssesi derhâl bir siper oluşturdu.

"Bir adım atayım deme! Mano Palas'ta Ercüment'e mi geldin? O adamın babana yaptıklarını ne çabuk unuttun?! Bak kızım, bir öğretmen evlatlarının hep iyiliğini ister. Elbet ben de senin iyiliğini istiyorum. Bana doğruyu söyle, ne konuştunuz? O adam seni niye çağırdı? Bir vazife mi verildi sana?"

"Kimse beni çağırmadı. Kendim geldim."

"Niçin? Aralarına mı katılmak istiyorsun?" Solmaz'ın Panama şapkasını çıkardı Müdire. "Çok terlemişsin. Terleyip duruyorsun. Mücrim terler."

"Babam için yalvarmaya gelmiştiö." Şapkasını geri almaya çalıştı.

"Yemin et. Babanın ölüsü üstüne yemin et. Şapkamı sonra veririm. Hadi... oylanma. Çok işim var."

"Yemin ederim. Babmın ölüsü üstüne yemin ederim." Yeryüzünde hiç kimsenin sesi bu akdar ürkek olmadı.

"Sana şim-di-lik inanıyorum." Panama şapkayı Solmaz'ın başına oturttu. "Zavallı Solmaz... iktidar babanın seni gözettiğini sakın unutma kızım..." (İleri, 2008c: 165)

İhsan Oktay Anar'ın *Efrasiyâb'ın Hikâyeleri* romanında korkuya dayalı, estetikten mahrum, despotik eğitim anlayışı eleştirilir. Eleştiriye konu olan eğitim, Cumhuriyet'in 1940'lı yıllarının sonuna doğru yatılı bir okulda gerçekleştirilir.

Torunlarına hikâyeler anlatan Cezzar Dede'yi Ölüm ziyaret eder. Ölüm, onun canını alacaktır. Yaptıkları pazarlık sonucu, karşılıklı hikâyeler anlatmaya, bu yolla Cezzar Dede'nin ömrünün uzatılmasına karar verirler. Eğitim anlayışını eleştirildiği *Güneşli Günler* hikâyesini Ölüm anlatır. Eğitime yönelik eleştiri, eğitim kurumunun mimari yapısından başlar:

Çok değil, günümüzden sadece yarım asır kadar önce, yani cumhuriyetin yirminci yıllarının sonuna doğru, Anadolu'nun orta yerindeki bir köyün hemen dışında, hapisane misali dört katlı devasa bir taş bina vardı. Tepesindeki rüzgâr gülünde bir bayrağın dalgalandığı kulesi, perdeleri sımsıkı kapalı küçük pencereleri, geçende eziklik ve hiçlik duygusu uyandıran âbidevî kapısı ile bu bina bir yatılı okuldu. O günlerdeki tabiri ile “talebeler”, buraya girmek için o muazzam kapının tam tepesindeki kartal heykelinin altından geçmek zorundaydılar. Akademiden belgelenip kovulduğu için simetri duygusu hakkıyla gelişmeyen heykeltıraşın ihmali sonucu, bu heykel aşağıdakilere daima yan bakar, talebeleri dehşete düşürürdü. Kapı, yüksek tavanlı ve alabildiğine geniş, duvarları kirli sarı badanalı bir salona açılırdı. Yatılı okulda şimdiye kadar saltanat sürmüş müdürlerden altısının fotoğrafları ve ikisinin yağlıboya portresi bu salonun duvarlarından birine asılıydı. Müdürlerin resimlerinin altında muavinlerin daha küçük fotoğrafları vardı (Anar, 2005: 18).

Okulun mimarisi, yalnızca öğrenciler için değil, dışarıdakiler içinde ürpertici ve korkutucudur. Dışarıdaki insanlara verilen görüntü, halktan kopuk bir eğitim anlayışı ve yapılanmasının yansımasıdır. Yalnızca insanlar değil, dışarıdaki hayvanlar da okuldan ürker. Hayvanların ürkmesi, okulun tabiata yabancı bir kurum ve mimari yapı olarak tasarlandığını ortaya koyar. Okul yöneticilerinin portreleri, mimarî özelliklere paraleldir. Okulun görünüşü kadar, yöneticilerin portrelerindeki yüz ifadeleri de korkuya dayalı eğitimin göstergesidir:

Ancak bu küçük resimlerdeki şahıslar da nemrutlukta müdürlerden geri kalmıyor, tokat, cetvel, değnek gibi silahlar aracılığıyla cehaletle yıllardır savaştıklarından olsa gerek, gözlerinde bir öfke ateşi ıslı ıslı parlıyordu. Kısacası bu duvarda gülen ya da tebessüm eden, Allah'ın tek bir kulu bile yoktu. Ayrıca, müdürler ve muavinlerin suratlarından pek farklı olmayan duvarlar da, yüksek ve yüce, çirkin, kirli bir renkteydi. Çirkinliğe büyüklük eklendiğinde tikslenme duygusunun korkuya dönüşeceğini bilen devlet, okulların böyle bir renge boyanmasını uygun görmüştü. Zaten korku, bu binada hüküm süren neredeyse yegâne hayaletti. Yetmiyormuş gibi, yatılı okulun dış görünüşü de o muhitte yaşayanlara pek itimat telkin etmez, hava karardıktan sonra binanın çevresinden gelip geçen olmazdı. Hatta soğuk kış gecelerinde kurtlar ve vahşi köpekler, bu kasvetli binanın ay ışığı altındaki silüetine bakar, gönlü hoş etmeyen şeyler hissettiklerinden midir, sabaha kadar ulurlardı (Abar, 2005: 19).

Okulun öğrencileri, bu ortam içerisinde bir hapisane hayatı yaşamaktadırlar:

Yatılı okuldaki üç yüze yakın erkek talebenin hâli ise bir başkaydı. Yaşları on iki ike on altı arasında değişen bu zavallılar biraz da, sabaha karşı gördükleri kâbusların etkisiyle, kasvetli bir hayata gözlerini açarlardı. Çünkü okulun nizam ve intizamı oğlanlara hayatı zindan etmek için kurulmuştu:

Bunun için oğlanlar, sanki yangın varmış gibi aceleyle yataklarını talimatnameye uygun bir şekilde düzelttikten sonra doğruca helâlara koşarlardı. Çok ucuz kumaştan, son derece kötü dikilmiş formalarını giyer giymez üç yüz kişilik dev yemekhaneye hücum ederler, süt, zeytin, peynir ve ekmekten ibaret kahvaltılarını mideye indirirlerdi. Nöbetçi muallimin düdüğünden canhıraş bir feryat kopunca kahvaltı biter, bağırış çağırış, gürültü ve patırtı ile sınıflar istila edilir, muallimlerin geleceğini bildiren elektrik zili koridorları çın çın çınlattığında ise ses soluk kesilirdi. İşte bu en beter, en lanet an olurdu. Günün ilk dersi olduğu için sabahın o saatinde uyku sersemi, huysuz ve asabî olan muallim, elinde cetvelle sınıfa girer, kurbanlık koyun gibi bekleyen zavallılar ise hürmeten paldır küldür ayağa kalkarlardı. Hocanın elindeki cetvel metrik taksimatlı olur, ama çoğu zaman üzerinde bir “DÖV BENİ ADAM OLAYIM” ibaresi göze çarpardı. Talebelerin “Haydar” dediği bu hendese âletiyle hoca, çoğu zaman onların boyunun ölçüsünü alır, kabahat işlemiş bir oğlana cetveli gösterip üstündeki yazıyı bağırarak okumasını isterdi (Anar, 2005: 19-20).

Öğrenciler, okulda fizikî şiddete maruz kaldıkları gibi, psikolojik şiddete de maruz kalırlar. Öğretmenler, notu, bir ölçme ve değerlendirme aracı olarak değil öğrencilere karşı bir tehdit unsuru olarak kullanırlar:

Hele hele dersin hocası, cebinden kara kaplı not defterini çıkarınca, zavallılarda şafak atardı. İşin kötüsü hoca, sözlüye kaldıracığı kurbanını hemen seçmez, adeta Kuran okur gibi sayfaları yavaş yavaş çevirerek işkence faslını uzatırdı. Bu arada talebelerin yüzlerine kan hücum eder, güm güm atan yürekleri iman tahtalarını zorlardı. Not defterinin sayfaları azar azar çevrildikçe numarası küçük olanlar huzur bulur gibi olsalar da, hoca ansızın yine ilk sayfalara döner dönmez biçarelerin yürekleri hop ederdi (Anar, 2005: 20).

Öğrenciler, bu baskı ortamında, tütün içerler. Tütün bağımlılığı onlar için âdeta bir sığınaktır. Okul yönetimi, tütün içtiğini tespit ettiği öğrencileri şiddetle cezalandırır. Öğrencileri bu bağımlılıktan kurtarmak için bilime dayalı pedagojik metotlara başvurulduğu görülmez. Şiddet ve baskı, insanı şekillendirmenin biricik aracı gibi görülür.

Okuldaki baskı ortamını artıran bir diğer olay, yeni bir müdürün atanmasıdır. Müdür, “porfiria” hastasıdır ve ışıktan rahatsız olmaktadır. Yeni müdür, okulun ışık almasını önlemek için, zaten küçük olan ve az ışık alan pencerelere kalın, siyah perdeler taktırır. Öğrenciler, müdüre “Kont” lakabını takarlar. Bu lakap, hem despotizmini simgeler, hem kan emen, korkunç bir şahsiyet olan Kont Drakula’ya bir gönderme niteliği taşır. Nitekim müdür de, kanla beslenen biridir. Müdürle birlikte okula, onun yakın arkadaşı olan “Sağır” lakaplı bir resim öğretmeni gelmiştir. Bu

öğretmen; öğrencilere karşı duyarsızdır, şiddet kullanır ve branşına tezat oluşturacak şekilde çarpık bir estetik anlayışı vardır. Büyük ressamalara hayrandır, fakat, dış dünyadaki güzelliklere bakmayı bilmez. Dünyanın yalnızca çirkinliklerini görür:

Çirkinliği gördüğü dünyanın tersine, Güzelliği ancak, hayran olduğu dâhi ressamların tablolarında buluyor, oysa bu sanatçıların, kendisinin çirkinlik bulduğu dünyada güzelliği gördüklerini kafası pek almıyordu. Bu hâliyle o, Tanrı'nın insanlara öğrettiği iyiyi tanıyan, fakat iyiliğin tadını çıkarmak yerine başkalarını kötülükle itham eden bir ahlâkçı gibiydi. Kısacası Güzellik, adamın içine bir türlü girmemişti. Gerçi Güzelliğe âşıktı, ama vâsıl olamamıştı. Kavuşunca meşk, kavuşamayınca aşk olduğu galiba doğrudur (Anar, 2005: 24).

Resim öğretmenin yanı sıra, içinde yaşadığı toplum da estetiğe ve doğru bir ahlâk anlayışına uzaktır. Bu durum, okullarda resim dersinin önemsenmemesine de neden olur:

Artistik ve ahlâkî değerlere asırlar boyu bir türlü erişemedikleri için bunlar uğruna bir ömür harcamayı enayilik olarak gören ve güzelliği üretmek yerine onu para, şiddet ya da kurnazlıkla elde etmeyi fazilet sayan insanların ülkesindeki okullarda, en az rağbet gören ve pek ciddiye alınmayan bir ders de resimdir. Hakikaten, oğlanların en çok korktukları dersler, matematik, fizik ve kimyaydı. Bu dersleri veren hocaların kibirden burunları harman yeli savurur, afur tafurlarından yanlarına varılmazdı. Bu yüzden attıkları tokatlar bile talebeler için bir anlam taşırdı. Matematik ve fizik gibi dersler, ayakları yere sağlam basan, oturaklı, gerçekçi, yani hesabını kitabını bilen insanların işiydi. Oysa resim, fuzulî bir meşgale, gergefle nakış işlemek gibi kadın harcı beyhude bir çaba, hayalperest bir serseri mesleği idi (Anar, 2005: 24-25).

Estetik, kadınsılıkla eşdeğer görüldüğü için, erkeklik, güçle, kaba kuvvetle eşdeğer görülür. Bu durumda estetik olan her şey aşağılanır, şiddete maruz kalır. Aşağıda, müdür ve resim öğretmeni örneğinde görüldüğü gibi, en sonunda erkeklik şiddeti kendine yönelir:

İşin doğrusu, Sağır'ın o güne dek gördüğü ve tanıdığı insanların neredeyse tümü, hesap kitap işlerini erkeğe, güzelliği ve onu üretmeyi de kadına yakıştırır, ikincisini aşağılamak bir yana, üstelik onu kirletmeyi ve lekelemeyi de marifet sayarlardı. Belki de güç tutkusunun vardıracağı yegâne yer, erkeklik ve onu kullanmanın en kaba yolu olan şiddetti. Gel gör ki şiddetin en yalın biçimi, güzel olan, belki de dişil bir şeyi parçalamak ya da kirletmekti; bu da elbette insanda güçlü olduğu duygusu uyandırır. Bütün bunların farkında olan Sağır'ın hiç evlenmemiş olması, belki Kont'un, yani şu yeni müdürün lehine, bir kadına gerek bırakmayacak şekilde, erkekliğin aşırı bir tarzına eğilim

duymasının bir sonucuuydu: şiddetin yöneldiği yer bu kez, güzellik değil, çirkinlikti (Anar, 2005: 25).

Romanda, resim öğretmeni üzerinden, estetik eğitimi de eleştirilir. Okulda estetik, estetik olmayan metotlarla verilmektedir:

Sağır, ümmetine hakikati değil de, hâliyle, güzelliği getiren bir peygamber edâsıyla sınıfa girer, hava perspektifi, insan vücudunun oranları, ana renkler ve türevleri hakkında bildiklerini adeta ahretten sır veriyormuş gibi oğlanlara anlatırdı. (...) İlk kıkırtıyla Sağır gerçek dünyaya döndüğünde, densizlikleri karşısında kan beynine sıçrayan hocalarının kinden küçülmüş gözbebeklerini gören oğlanlarda bet beniz atardı. Az önce bir sanat peygamberinin veciz sözlerinin çınladığı sınıfta böylece, çarpılan tokatlar ve acılı feryatlar duyulurdu. Güzelliğin, inceliğin ve zerafetin gazabı gazabı gerçekten de büyüleyici ve gösterişli olur, tokatlar fiyakalı şaplatılır, tekmeler afili oturtulurdu. Hele hele Sağır, oğlanların yaptıkları resimlere not verirken daha bir zarif olur, renk armonisi kuramayan oğlanın bir kulağını mengene gibi kavradıktan sonra, dişlerinin arasından, “sana ‘armoniyi’ öğreteceğim,” diye fısıldardı (Anar, 2005: 26).

Sağır, öğrencilerin estetiğe uzak oluşunu, resim yeteneklerinin sınırlı oluşunu yadırgar. Ne var ki, resim yeteneği olan Bora Mete adlı öğrenciye yaptıkları, eğitim sisteminin yeteneklileri ve yetenekleri nasıl yok ettiğini gösterir. Bora Mete, “kanlı canlı olması” sebebiyle arkadaşları tarafından “Alyanak” diye çağrılır. Sağır, onu yakın takibe alır:

Oğlanı günlerce göz hapsine alan Sağır, onun tek eksiğinin, resim sanatını ciddiye almaması olduğuna hükmetti. Bu sanat ciddiyet isterdi: Çünkü kitaplarda gördüğü bütün dâhi ressamlar, onları portrelerini her ne kadar daha az yetenekli olanlar yaptılarsa da, asık suratlı ve nemrut görünüşlülerdi. Nihayet Sağır, kırmızı yanaklı oğlanın ileride kendisi kadar başarılı olabileceğini düşündü. Ama yanılyordu işte; sınıfa verdiği manzara ödevlerini toplarken, oğlanın resmini gördüğünde anlamıştı hatasını. Bu gülümseyen çocuk, nasıl söylemeli, basbayağı dâhiydi (Anar, 2005: 27).

Sağır, “Alyanak”a özel bir ilgi gösterir ve ona ayrı çalışmalar yaptırır. Ondan tek istediği her şeyi bırakıp yalnızca resim yapmasıdır. Alyanak, ışığa çıkamayan müdür için güneşli manzara resimleri yapacaktır. Ancak, Sağır, bu “iyiliği” karşılıksız yapmaz. Onu müdür odasına götürür:

(...) Odaya girdiğinde irkildi: Çünkü müdürün yanında, korkunç, bembeyaz yüzü, çekilmiş dişetleri ile Kont oturuyordu. Fakat konuşan yine

Sağır oldu: “Seni bu kez resim yapman için çağırmadım” dedi, “Biliyorsun ki müdürümüz hasta. Kana ihtiyacı var. Sen de pek gürbüz, kanlı canlı bir çocuksun. Yaptığımız iyiliğe karşılık, sen de bize kan verirsin herhâlde.”

Sanki oğlanın bu işe razı olmaması için hiçbir sebep yokmuş gibi Sağır, oldu bitti yaparak çenesiyle kanapeyi işaret etti. Hayatta gördüğü çirkinliğin içinde doğurduğu nefreti hayat kadar doğal karşıladığı için, kötülüğü ve merhametsizliği yine temel ilkeler olarak gören adam, sanki haklı bir intikam alıyormuş gibi hiç duraksamadan oğlanın kolunu sıvadı. Dolabı açıp, ağzına ince bir hortum bağlı bir şişe çıkardı. Zavallının koluna lastik bağlayıp sıktıktan sonra, beliren damarlardan birine hortumun ucundaki iğneyi sapladı. Şişe atardamardan akan kanla doluyordu. Kendi kanını görünce oğlanın gönlü daraldı. Şişeyi elinde tutup dolmasını bekleyen hocasının doğallığı ve kararlılığı onu şaşırtıyordu. Zaten bu da adamın yanlış ve kötü bir iş yapmadığının açık bir delili sayılmıyordu. Şişe dolunca Sağır iğneyi çekti. Dinlenmesine izin vermeye bile gerek duymadan, oğlana artık gidebileceğini söyledi. Çocuğun başı dönüyordu. Derste ise kulakları uğuldamaya başlamıştı. Öğle yemeğine oturduklarında, hocaların masasının tam ortasında Kont’u gördü. Sağır, kırmızı şarap şişesini uzatmış, Kont’un bardağını dolduruyordu. Kırmızı yanaklı oğlan, içinden “Benim kanımı içiyor,” diye geçirdi (Anar, 2005: 29-30).

“Kont” diye anılan müdür, daha sonra “Alyanak”ın kanını bardaktan değil, boynuna ucu iğneli bir hortum takarak içmeye başlar. Bunu tesadüfen gören bir öğrencinin korkudan bütün saçları beyazlar ve arkadaşları tarafından “Dede” lakabıyla çağrılmaya başlar. “Alyanak” ise, kanının emilmesinden dolayı bir süre sonra ölür. Kont’un Alyanak’ı öldürmesi, eğitim sisteminin kabiliyeti ve estetiği öldürmesi olarak okunabilir:

Sabah olduğunda arkadaşları kırmızı yanaklı çocuğu boş yere uyandırmaya çalıştılar. On gündür her gece kanı emildiği için ölmüştü. Yüzü bembeyazdı ama hâlâ gülümsüyordu. Nöbetçi muallimler ve müdür muavini gelip zabıt tuttular. Elbette hiç kimse zavallının boynundaki iğne izi üzerinde durmadı. Ölüm nedeni sözümona, iştahsızlığın ve mızızlılığın yol açtığı anemiydi (Anar, 2005: 34-35).

“Alyanak”, Sağır’ın istediği güzellikte bir resim yapmıştır; fakat bu resim, Sağır’ın istediği ve müdürün güneşi görme ihtiyacına göre şekillenmiş bir resim değildir:

Olayı duyar duymaz yatakhaneye heyecanla gelen Sağır, çocuğun dolabına baktığında aradığını buldu: Hava açtığı zaman kırlara yolladığı çocuğun üç güneşli günde yaptığı resim oradaydı. Sağır, çocuğun dolabına baktığında aradığını buldu: Hava açtığı zaman kırlara yolladığı çocuğun üç güneşli günde yaptığı resim oradaydı. Sağır büyülenmiş gibiydi. Kendisinin asla sahip olmadığı ve olamayacağı bir yeteneğin ürününe bakıyordu: Bu, tekniğin

değil, güzelliği görebilme becerisinin bir eseri idi. Canavarın her gece kendisini ziyaretinden sonra çocuk, yatağından kalkıp kırlara giderek güneşin doğuşunu izlemiş olmalıydı. Çünkü tuvalde bir gündeğümü manzarası vardı: Güneşin ve ışığın resmini görmeye can atan Kont'u hayal kırıklığına uğratabacak şekilde, güneş resmedilmemişti. Bu şafak manzarasında, güneşin henüz doğmadığı, ama onun ilk ışıklarının görüldüğü ufukların gerisindeki yeşilimsi sarı gökyüzü ve bu ışığın aydınlattığı tabiatın yanı sıra, çocuk kendisini de çizmişti: Ağaçların hemen yanında, elinde palet, şövalenin başında resim yapan, kırmızı, kısa pantolonlu bir oğlan da vardı. Sanki güneşin doğmasını ve kâbusun bitmesini bekliyordu. Resimde bu kadar az ışık ve bu kadar çok güzellik olması da şaşırtıcıydı. Belki de Kont, çocuğun kanını değil, bu resimdeki ışığı emmişti. Evet, resmi on bir yaşındaki bir dâhi yapmıştı. Şu anda ölü bedeninde bir damla kan yoktu belki; ama o kana değil, ışığa ve hayata susamıştı (Anar, 2005: 35).

Hedefine ulaşamayan Sağır, bundan müdürü sorumlu tutar; fakat, kendisi de intihar eder:

“Sana ışığı ve güneşi vaat etmiştim. Üzgünüm, kanı ışığa tercih eden sen oldun. Böylece hayat senin için ışık değil, kanın ta kendisi oldu. Şüphe yok, ölümün de ışık olacak. Al bu resmi! Ölümün ufkun ardında olduğu için dua et.” (Anar, 2005: 36)

Kont da, resme bakarak ölecektir:

Kont resme baktı ve orada, güneşin doğmasını bekleyen, kısa, kırmızı pantolonlu çocuğu gördü: Güneş doğuyordu. Günün ilk ışıkları dağlara, ağaçlara ve bütün tabiata vurup aydınlattı. Canavar hayatında ilk kez güneşi ve ışığı, yani ölümünü gördü. Emdiği hayat, açılan yaralarından boşalmaya başlamıştı (Anar, 2005: 36).

Resim, okulun yemekhanesine asılır; bir öğrenci tarafından altına “Güneşli Günler” yazılır ve böylece ismi bu olur.

6.1.5. Batı'da Eğitim Almak

Attilâ İlhan'ın romanlarında konu edilen zengin çevreler, çocuklarını yabancı okullarda okuturlar, eğitim için Avrupa'ya gönderirler. Bu, onlar için bir çağdaşlık göstergesidir.

Haco Hanım Vay romanında, Şam'ın varlıklı ailelerinden, kuyumculukla uğraşan Maḥçupyanların kızı Arşaluys, Paris'te okumuş, Batı Fransız hayranı, “mondaine” bir genç kadındır. Birinci Dünya Savaşı çıktıktan sonra Paris'e geri dönemez; Şam'daki hayatı da çekilmez bulur. İngilizler'in Suriye'yi işgal etmesi, onun için bir umuttur; bu şekilde Fransa yolu açılacak ve Paris'e dönebilecektir. Vahanak Maḥçupyan, onun Batı'da eğitim almasını, dönemin zorunlulukları arasında sayar:

“...pederim, ki Paris'te ikinci muhalifin kongresi'na iştirak etmiştir, eski Jöntürklerden, Nice'de ikamet ediyor: ahir ömründe bir dem sürecek, he! Arşaluys Beyrut'ta tahsilde idi, Souer'lede okuyordu, musikiye fevkalâde istidadı olduğu katiyet kesbedince, dedesi nezdine göndermeyi münasip gördük, fena etmişiz? Asrî terbiye alması, zamane icabatındandır...” (İlhan, 2005b: 18-19)

Vahanak Maḥçupyan'ın kendisi de yüksek öğretimini Paris'te yapmıştır.

Attilâ İlhan'ın *Dersaadet'te Sabah Ezanları* romanında, Mişon Barzilay, kızı Rosa'yı Notre Dame de Sion'da okuttuğuna pişmandır. Kızının Abdi Bey'le gizlice görüşmesinden, karşı cinsle rahat tavırlarından rahatsız olur. Ona göre Rosa bir Osmanlı kızı değildir artık ve bu, yabancı okulda okumasından kaynaklanmış olabilir:

Mişon Barzilay, kızı Rosa'yla Abdi arasında bir şeyler olduğunu sezinlemiş. Daha doğrusu, karısı Grasia onu uyarıyor. Bunlar çocukluk arkadaşı, sık sık görüşüyorlar, yadırganacak ne olabilir ama, bir keresinde kadın Rosa'yı Halıcızade yalısının arka bahçesindeki limonlukta çıkarken mi ne görüyor, alı al, moru mor. İçine kurt düşmüş. Rosa, dengesiz davranışlarıyla, zaten Barzilayları ürkütmektedir. Notre Dame de Sion'da okutmakla, kötü mi ettiler acaba? Osmanlı kızı olmaktan çıktı, fazla Fransız, ‘ziyadesiyle’ serbest. Koca da beğendiremiyorlar, o sünepe, bu çirkin, öteki **savoir vivre** cahili, beriki meteliksiz. Bu gidişle, evde kalacak. (İlhan, 2007: 173)

Rosa, Fransa'dan kitap ve dergiler getirir. Bunlar, onun hayat tarzının belirlenmesinde büyük rol oynarlar:

(...) o, Notre-Dame de Sion'dan arkadaşları ve Fransız Postahanesi aracılığıyla, çeşit çeşit dergiler, kitaplar getiriyor; geceleri, odasına kapanıp, idare lambasının titrek aydınlığında, Colette'in, Rachilde'in, Proust'un

romanlarını; Baudelaire'in, Rimbaud'nun, Renée Vivien'in şiirlerini, sabahlara kadar 'hatmediyordu'. Yasak zevklerle dolu, garip bir evren çizmişti okuduklarından. Kadın-erkek ilişkilerindeki sayısız çeşitlemeyi kadınlar arası sevdaların 'mevcudiyetini ve şumulünü' öğrenmişti. (İlhan, 2007: 175-176)

Ahlâki bir yozlaşma içine giren Rosa, eroine alışır. Bolşevik İhtilâli'nden kaçan Prens Bagin tarafından kullanılır. Eroin temin edebilmek için bazen muhbirlik, bazen fahişelik yapar. *O Karanlıkta Biz* romanında, Rosa'nın eroin alışkanlığı sonucunda aklını kaybettiği görülür. Kızı Matmazel Raşel, onu "Emraz-ı Asabiye ve Akliye" hastanesine, "Fransız **La Paix Hastanesi**"ne (İlhan, 2008: 245) yatırır.

Ziya Bey, Viyana ve Berlin'e demiryollarıyla ilgili bir kursa gönderildikten sonra Alman kültürüne hayran olur. Çevresi tarafından "Alman Ziya" olarak adlandırılır. Çocuklarına Alman bir mürebbiye tutar ve Almanca'yı anadilleri gibi öğrenmelerini ister. Komşuları onun evinin içinin Almanya olduğunu söylerler.

Babası Osmanlı'nın Paris büyükelçisi olan Gülistan Satvet, bütün öğrenimini Fransa'da görür. Tam bir Fransız hayranı olur. İstanbul'un işgali sırasında, Türklerin kendi kendilerini yönetemeyeceklerini söyleyerek Fransız mandasını savunur. Çok iyi Fransızca konuşan Gülistan Satvet, bir Fransız gibi giyinir, yer içer, yaşar.

Tüccar Halıcızade Köse İsmail Bey'in oğlu Abdi Bey, Selânik'te "M. Garaud Koleji"nde okur. "Mekteb-i Hukuk"a hazırlanmak bahanesiyle İstanbul'a gider; fakat, asıl amacı oradaki eğlence ortamlarına girmektir. Paris'e eğitim için gittiğinde de farklı bir durum sergilemez. İsmail Bey, oğlu Abdi Bey'i Paris'e, siyasî bilimler eğitimi almaya gönderir. Ne var ki Abdi Bey, Paris'in eğlence hayatına dalar, dersleriyle ilgilenmez ve yalnızca dört sömestr sonra devamsızlıktan sınıfta kalır. Bu durum büyük masraflara giren babasının hiddetine sebep olur ve onu yola getirmenin yalnızca evlendirmekle mümkün olacağına karar verir:

İster babasının iddia ettiği üzere, Paris'teki 'resmi bayii' Benyasef'in mahdumundan; ister Abdi Bey'in tahmin ettiği üzere, sık sık gelip giden Leon Mizrahi'den olsun; 'Köse' İsmail Bey, yıllardır dünyanın parasını sarf eden oğlunun, 'Ulum-ı Siyasîye Mektebi'nde hepi topu dört sömestre okuduğunu, sonra 'devamsızlıktan ihraç edildiğini' saptamış! Kıyametleri koparıyor: 'Angi birine yansınmış be, ittiği bunca mesarife mi, isminin kefare memleketinde

pâymâl olmasına mı, büle ayırsız bir evlat yetiştirdiğine mi?’ Paris serüveninin pahalıya patladığından oldum olası yakındı. Abdi Bey, uydurma başarı haberleriyle onu yatıştırdığından, öfkesi somut bir tepkiye dönüşemiyordu. Bu defa dönüştü (...) (İlhan, 2007: 196)

Abdi Bey ve Neveres Hanım, tıpkı kendilerinin Batılı tarzda yetiştirimleri gibi, çocukları Doğan’ı da Batı kültürüyle yetiştirirler. Onu Fransız “St-Benois” okuluna gönderirler. Bu durum, *O Karanlıkta Biz* romanında görülür:

(...)‘alafranga’ konak terbiyesi almıştır o; salon ‘adab-ı muaşeretini’ annesinden, şehir ‘adab-ı muaşeretini’ babasından öğrenmiştir; Neveser Hanım, Abdi Bey, görgülü insanlar; ikisi de Avrupa görmüş, yabancı dil bilir, **shwester**’le büyütülmüş; görgü birikimlerini yegâne oğullarına aktarmayacaklar da kime aktaracaklar?’ (İlhan, 2008: 108)

Doğan’ın şahsında, aydınların Batılılığı eğlenceden ibaret zanneden anlayışının, alafrangalığının Osmanlı’yı yıkıma götüren unsurlardan olduğu, aşağıdaki sahneyle anlatılır:

... “*Osmanlı İmparatorluğu’nun Dağılma Devri ve Tarihi Maddecilik*” divanda, yarısı içilmiş soda bardağı, sönmüş piposu, sehpa unutulmuştu. Işık anafolarının, sağlı sollu tokatlarına rağmen, Doğan Rumeli, hayalindeki kadınlara takılmış, kurtulamıyordu: Nefsi uyandı, erkekliğinde o karıncalanma; nabızları, iri iri, şakaklarına vuruyor; soluması çok farklı: Daha hızlı daha yüksek! (İlhan, 109)

O Karanlıkta Biz romanının 1940 ve sonrasını anlattığı düşünüldüğünde, Doğan’ın Osmanlı’da başlayan yanlış bir Batılılaşma anlayışının Cumhuriyet dönemindeki ürünü olduğu söylenebilir.

Zihni Keleşoğlu da kızı Ümid’i Alman okuluna göndermediğine hayıflanmaktadır. Onun bu tavrı, II. Dünya Savaşı’nın başında büyük bir üstünlük kuran Almanya’ya dönemin aydın ve bürokratlarının duyduğu hayranlığı da ortaya koyar:

Rahmetli valdesinin ısrarı olmasaydı, ben onu Alaman mektebine verecektim; **Dame de Sion**’da zerafet öğrenirmiş de, Fransızca beynelmilel kültür lisanıymış, estek köstek; hangi tedrisat sisteminin üstün olduğunu, harp âşikâr eyledi; Fen Müdürümüz Ahmet Ziya Bey -ki kendisi **Berlin Mühendis**

Mekteb-i Âlisi'nden mezundur- , fikrimi hiç şüphe yok teyit edecek, hatta bu münasebetle... (İlhan, 2008: 388)

Görüldüğü gibi Zihni Bey, Alman eğitiminin üstünlüğünü Almanya'nın savaştaki üstünlüğüyle ilişkilendirmekte, bu üstünlüğü galibiyetin sebebi saymaktadır.

Selim İleri'nin *Saz Caz Düğün Varyete* romanında Başsoprano Perihan Yelli, devlet tarafından Milan'a La Scala'ya opera eğitimi için gönderilir. Çağdaşlaşmanın sanatla gerçekleştirilmesine bağlı olarak Perihan Yelli orada eğitim görecektir ve yurda döndüğü zaman sanatını icra edecektir. Romanında başında "çok zengin" olarak tanıtılan Mısırlı Prens Abbas Habib'le tanışır. Prens, kendisine evlilik teklif eder. İkisi evlenip İstanbul'a yerleşecekler ve Perihan eğitimini tamamlamadan geri dönecektir. Perihan Yelli, İtalya'ya gönderiliş amacını düşünerek tereddüde düşer:

- Hayır Müsyü Abbas Habib; ben bir çılgın değilim. Memleketini seven, ulusuna saygı duyan bir yurttaşım. Önce halkımın arzusunu yerine getirmeliyim: bu bir borç.

- Yani?

- Scala'da eğitilmem için gönderdi beni halkım.

- Madam, siz büyük bir sanatkârsınız. Aynı zamanda bir prensessiniz. Scala'ya filan ihtiyacımız yoktur. Bu gür ses, şüpheniz olmasın ki, memleketinizi büyüleyecektir. Esasen ne Mısır'da, ne yurdunuzda operadan anlayan vardır. Hemen yalımıza dönelim ve siz, anneniz hanımefendiye kavuşunuz.

- Ya opera? Ya sanat?

- Yurdunuz gelecek sezon *Madame Butterfly* için sizi bekliyor sultanım. Angajman tarafımdan imzalandı. (İleri, 2005: 121)

Perihan Yelli, Prens Abbas Habib'in teklifini kabul eder. Gerçekte prensle olmaktan hiç mutlu değildir; fakat, çevreye karşı mutlu görünür. Bu evliliği prensin maddi durumundan dolayı yapmıştır, fakat ona bunun bir aşk evliliği olduğunu göstermeye çalışır.

6.1.6. Eğitim Ortamının Politize Olması

Emine Işınsu'nun *Canbaz* romanında 1970'li yıllar anlatılır. Gazi Eğitim Enstitüsü İngilizce bölümü öğrencisi Sevgi Selen Atasoy, politize olmuş bir ortamda eğitim görmektedir. Her üniversite veya bölüm belli bir görüşün kontrolü altındadır. ODTÜ'de sol hâkimdir; Gazi Eğitim Enstitüsü'nde ise ülkücüler. Selen, ülkücülerden herhangi bir baskı veya zorlama görmez. Yine de ortamın aşırı siyasallaşması, şiddet olaylarının olması eğitim kurumlarını olumsuz etkiler. İktidara sol görüş gelince, enstitü bundan olumsuz etkilenir, kapatılır.

Derken kabine değişti. Rezilliğin ilk perdesi, birinci sahne: Okul kapatıldı. Ve böylece ak günlerin ilk aklığını Gazi Eğitim'deki öğrenciler hissettiler. Derken gelin buyurun, Türkiye sahnelerinde her gece ve her gündüz, ak günler oyunu. İpi çekilen topaç gibi dönüyor düzen, hızla saptırılıyor. Her şey hızlı. Değişen memurlar, büyük bürokratından, hademesine, mezar bekçisine değin. Hızla artan fiyatlar. Hızla başlayan yokluk. Mantar gibi bitiveren kuyruklar. Tam gaz giden anarşik olaylar... Üf ne çok insan öldürüldü. Yine de beni en fazla ilgilendiren, okulun kapatılmış olması. Hocalar değiştiriliyormuş... ne zaman açılacak peki? Bugün yarın. (Işınsu, 2006a: 30)

Bu ortamda Selen, adeta bir koşturma içerisinde okur; doğru dürüst eğitim alamaz:

İkinci sınıf.

Bir buçuk aylık öğretim, imtihanlar... ikmal! Bir hafta sonra, sınıf geçme. Çünkü hızlandırılmış öğretime geçtik, (bu, ak günlerin bir buluşu idi) her şey o kadar çabuk oluyor ki, okuyorum derken imtihanlara girdim. İkmale kaldım diyemeden, sınıf geçtim. Yine sonu belirsiz bir tatile girdik.. ne zaman açılır bu okul? Bugün yarın olmalı. Eğitim bakanı: "Açmayacağım Gazi'yi..." demiş, yok hayır: "Belli olmaz" buyurmuş. "Miş"lere kaldık... türlü söylentiler... (Işınsu, 2006a: 31)

Bu ortamda enstitüye sol bir yapılanma gelir. Öğrenci Birliği Başkanı, bir sembol olarak, mezunlara öğretmenlik görevlerinde öğrencilerine sol yumruklarını sıkmayı öğreteceklerini söyler. Selen, bu koşturmaya içerisinde mezun olur. Fakat, iyi yetişirilmediğinin farkındadır. Öğretmenliğe başlayacaktır, fakat kendine güveni yoktur:

Bekledim... bekledik! Son sınıf: bu sefer üç aylık eğitim. İkmale falan kalmadım, niçin kalacaktım ki? Gazi Eğitim ve bütün eğitim enstitüleri harıl harıl mezun versin istenmiyor mu? “Demir ağlarla ördük anayurdu dört baştan” Bu İnönü devrinin marşımı, annem söylemiş. Biz, ak güncüler: “Cahil kafalarla doldurduk anayurdu dört yandan”ı söyleyeceğiz! (Işinsu, 2006a: 33)

Işinsu'nun *Kafdağı'nın Ardında* romanının anlatıcısı Mevsim de siyasî bir atmosferin tüm yoğunluğuyla hissedildiği 1970'li yıllarda üniversite öğrencisidir. Kendisi herhangi bir siyasî görüşe sahip değildir. Fakat, bir taraf seçmenin mecburiyet olduğu bu ortamda, sosyal demokratiği seçtiğini söyler:

Fakültede, “ille bir taraf”tan olma gibi bir mecburiyet doğduğundan, kendime “sosyal demokrat”lığı seçmişim! Sosyal demokratiği daha aydınca görünmüştü bana, ayrıca moda idi ve şimdilik bütün kapıları açan iki sihirli kelime idi. Hikâyelerimin çıktığı dergiler de bu hüviyetime tam uygun düşünüyordu. (Işinsu, 2006b: 45)

Görüldüğü gibi Işinsu'nun romanlarında eğitim ortamının politize olması, eğitimi gerileten bir faktör olarak ortaya çıkar.

6.2. Bilim

İncelenen romanlarda, bilim ve ilerleme fikri arasında kurulan ilişkinin irdelendiği görülür. Bilimin en keskin şekilde savunucusu, Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanındaki Selâhattin Bey'dir. Bu sebeple ilk bölümde bu örnek üzerinde duruldu. Bilimin gelenek içindeki yeri ve gelenekle ilişkisine ikinci bölümde yer verildi. Burada Orhan Pamuk'un *Beyaz Kale* romanında ve İhsan Oktay Anar'ın eserlerinde Osmanlı dönemine yönelik postmodern ve fantastik bakış açısıyla bilim ve gelenek ilişkisine, geleneksel bilgiyle aklın etkileşimi ve çatışmasına yer verildiği görülür. Bunun yanında Alev Alatlı ve Sevinç Çokum'un romanlarında din ve bilimin barışına yönelik görüşlerin işlenir. Son olarak, üçüncü bölümde, Türk akademik hayatıyla ilgili eleştiriler ele alındı.

6.2.1. Bilim ve İlerleme Fikri

Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında özellikle Cevdet Bey'in ağabeyi Nusret, ilerleme, Batı, bilim ve pozitivizm arasında bağ kurar. İlerlemenin bilim sayesinde olacağına inanan Nusret, din karşısına bilimi koyar. *Sessiz Ev* romanında Fatma'nın ölü eşi Selâhattin Bey de Nusret'in kuşağındandır. Selâhattin Bey, romandaki vaka zamanında ölü olmakla birlikte düşünceleri ve yaptıkları eşi Fatma Hanım'ın zihnindeki geriye dönüşlerle ortaya konur. Bir II. Abdülhamit karşıtı olan Selâhattin Bey, Meşrutiyet'in ilanından sonra İttihat ve Terakki tarafından Gebze'ye sürgüne gönderilir. Sürgün kararını ona bizzat Talat Paşa bildirir. Selâhattin Bey burada kendini kırk sekiz ciltlik bir ansiklopedi yazmaya adanır. Bu ansiklopedi yayımlandıktan sonra toplumu değiştirecek ve ilerletecektir. Selâhattin Bey, bilim sayesinde tıpkı Nusret gibi topluma "ışık" geleceğine inanan aydınlanmacı bir aydındır. Selâhattin Bey'in eşi Fatma ise onun din karşıtı fikirlerinden korkar, onun Allah'ın yokluğu ile ilgili sözleri karşısından dehşete düşer, "küfür dolu" çalışma odasına girerken ürperir:

Bir kere de öteki odaya geçiydim, kâğıtlarına bir bakayım dediydim, bakayım sabahtan akşama kadar ne yazıyor, ne yazmış; İnsanın dedesi goril maddesi için yazmış; Allah'ın varlığı sorununun, artık bilimlerin Batı'da gösterdiği inanılmaz ilerleme sonunda bir gülünç sorun olarak bir kenara

atıverdiğine tanık olduğumuz bugünlerde yazmış; Doğu'nu hâlâ ortaçağın derin ve iğrenç karanlıklarında uyuyor olması, bizi, bir avuç aydını umutsuzluğa değil, tam tersi büyük bir çalışma heyecanına sürüklemelidir yazmış; çünkü açık olan şey şu ki, bütün bu bilimi biz, yalnız oradan alıp buraya taşımak değil, yeniden bulmak zorundayız da yazmış; aradaki kaç yüzyıllık farkı daha kısa bir zaman içerisinde kapamak için yazmış; şimdi bu muazzam çalışmanın yedinci yılını doldururken görüyorum ki Allah korkusuyla aptallaştırılmış kitleler yazmış (...) (Pamuk, 1996a: 24-25)

Selâhattin Bey'in gözünde bilim, Batı'dan ithal edilen ve Doğu'yu aydınlatan bir unsurdur; bilimin önündeki en büyük engel de dindir. Ona göre Doğu toplumlarının gerilemesine ve sefaletle sürüklenmesine neden olan "bilimsizlik"tir:

(...) bak bugün neler okudum, bilimin vazgeçilmezliğini ve bizde her şeyin bilimsizlik yüzünden böyle sefil olduğunu düşünüyorum, bizde de bir Rönesans, bir bilim uyanışı gerektiğini artık kesinlikle anlamış vaziyetteyim (Pamuk, 1996a: 65)

Selâhattin Bey, tasarladığı ansiklopedi düşüncesi nedeniyle Talat Paşa'ya minnet duyar; onun kendisini Gebze'ye sürgün etmesi sayesinde böyle bir projeyi oluşturmuştur. O, bu ansiklopedinin büyük bir değişime yol açacağından emindir; bunu kendisinden elmas almak için İstanbul'dan gelen Yahudi işadamı Avram Efendi'ye söyler:

Ben kırksekiz ciltlik ansiklopedimi bitirince zaten Doğu'da söylenmesi gereken bütün temel düşünceler ve sözler bir anda söylenmiş olacak: O inanılmaz düşünce boşluğunu bir hamlede dolduracağım, hepsi şaşkına dönecek, Galata Köprüsü'nde gazeteci çocuklar ansiklopedini satacak, Bankalar Caddesi karışacak, Sirkeci birbirine girecek, okuyanlar arasından intihar edenler çıkacak ve asıl önemlisi halk anlayacak beni, millet anlayacak! (Pamuk, 1996a: 100)

6.2.2. Bilim ve Gelenek

Orhan Pamuk, kurmaca-yazar Faruk Darvinoğlu'nun sunduğu *Beyaz Kale* romanının sonuna kendi yazısını ekler. Bu yazıda, Osmanlılar'a esir düşen Venedikli'nin bilimle ilgili bir kişi olmasının amaçlı bir seçim olduğu görülür:

“ (...) insanların kendilerini, okudukları kitaplarla değil, işittikleri sözler ve başkalarına duydukları hayranlıklarla değiştirdiği bir ülkede yaşadığımız için, Kâhin’imin, bilim ‘Batı’dan gelen birisinden öğrenmesine karar verdim” (Pamuk, 1997: 187)

Hoca, Venedikli’ye “sübyan okulundaki öğrencilerin yıldızlardan çok melekleri merak ettiğini” (Pamuk, 1997: 49) söyler. Romanın 17. yüzyılı anlattığı düşünüldüğünde Osmanlı’da bilime bakış hakkında bir fikir verdiği söylenebilir. Hoca, bir kitap yazarak, padişahın ilgisini bilime çekmeyi amaçlamaktadır:

Hoca, karıncaların düzenli, mantıklı hayatını kaleme alırken çocuk Padişah’ı eğiteceğimizi de düşünüyordu. Bu amaç için, bildiğimiz kara karıncaları yetersiz bulunca, Amerika’daki kırmızı karıncaların düzenini anlattı. Bu da ona, Amerika denilen yılanlı ülkede yaşayan ve yaşadıkları hayatı hiç değiştirmeyen hımbıl yerlilerin başlarına gelenler üzerine, hem acıklı, hem de hisseli bir kitap yazma düşüncesini verdi: Bana ayrıntılarını anlatırken, hayvanlara ve ava düşkün bir çocuk kralın bilimle ilgilenmediği için, sonunda nasıl İspanyol gâvurları tarafından kazığa oturtulduğunu da yazacağını söylediği bu kitabı, sanırım bitirmeye cesarete demedi hiç (Pamuk, 1997: 52)

Hoca’nın kitabı bitirmeye cesaret edememesi, padişaha aşladığı düşüncelerin tepkiyle karşılanması endişesinden olmalıdır. Diğer taraftan Hoca’nın yıldızlar hakkındaki düşünceleri, bilime inandığını fakat müneccimliğe karşı olduğunu söyleyen bir “Paşa” tarafından tepkiyle karşılanır:

Sultan hiç sordurtmadığı için, risaleleri Padişah’a, Paşa’nın aracılığıyla sunmaya karar vermişti, ama sonra çok pişman oldu bundan. Paşa, yıldız ilminin safsata olduğunu, Müneccimbaşı Hüseyin Efendi’nin boyundan büyük işlere karıştığını, siyasî dolaplar çevirdiğini, Hoca’nın da, şimdi onun boş kalan yerinde gözü olmasından kuşkulandığını, bilim denen şeye inandığını, ama bunun yıldızlarla değil silahlarla ilgisi olduğunu, bunun o göreve gelenlerin hepsinin sonunda öldürülmelerinden, ya da, daha da kötüsü, günün birinde sırta kadem basıp yok olmalarından anlaşıldığını, çok sevdiği ve bilimine güvendiği Hoca’nın da bu yüzden, bu görevi almasını hiç istemediğini, zaten yeni Müneccimbaşı’nın bu işi gereğince yapabilecek kadar aptal ve saf olan Sıtkı Efendi olacağını, Hoca’nın eski Müneccimbaşı’nın kitaplarını elde ettiğini duyduğunu, bu işle ilgilenmemesini istediğini söylemiş (Pamuk, 1997: 52-53)

İstanbul’da veba salgını başladığında Hoca ile Venedikli farklı düşünürler; Venedikli, karantınayı savunurken, Hoca onu korkaklıkla suçlar, hastalığın “Allah’ın

takdiri” olduğunu söyler. Fakat, sonunda Venedikli’nin Hoca’yla birlikte hastalıkla ilgili çıkardıkları bir harita ve hazırladıkları plan sayesinde şehir vebadan kurtulur. Hoca, başından beri vebadan korktuğunu, fakat onu denemek için farklı davrandığını anlatır.

Hoca, Batılı bilim adamlarını tanımak, onlarla ilişki kurmak ister:

Sultan niye devleti o ülkelerde sürekli temsil edecek elçiler yollamayı düşünmüyordu hiç? Kendisinin bu görevi istediğini, onlar arasında yaşamak, bu ahmaklardan kurtulmak istediğini sezerdim, ama tasarısını gerçekleştirmekte zorluk çektiği, döktürdüğü çeliklerin çatladığı, ya da paranın yetişemeyeceğini sandığı umutsuzluk günlerinde bile, bu isteğinden açıkça sözetmedi. Yalnızca, bir iki kere, “onların” yetiştirdikleri bilim adamlarıyla ilişki kurmak istediğini ağzından kaçırdı; kafalarımızın içine ilişkin bulduğu gerçekleri onlar anlardı belki; Venedikli, Flemenkli, ya da o sırada hangi ülke geliyorsa aklına, işte o uzak ülkelerin bilim adamlarıyla mektuplaşmak istiyordu. Acaba onları en iyileri kimlerdi, nerede yaşarlar, onlarla nasıl yazışılır, bunları elçilerden öğrenebilir miydim? Kendimi eğlenceye bıraktığım ve gerçekleşmekte olan silahla pek ilgilenmediğim o son günlerde, düşmanlarımızı keyiflendirecek bir karamsarlığın izlerini taşıyan bu ricayı unutuverdim (Pamuk, 1997: 136).

Anar’ın romanlarındaki ironik üslup göz önünde bulundurularak, haklarında birtakım temkinli yargılar verilebilir. Yazar’ın *Puslu Kıtalar Atlası* romanının başkişisi Uzun İhsan Efendi ile *Kitab-ül Hiyele* romanının başkişisi Yâfes Çelebi, birbiriyle çatışan değerleri temsil ederler. Uzun İhsan Efendi bir mistiktir, Yâfes Çelebi ise bir rasyonalist. Uzun İhsan Efendi iç dünyayı, Doğu’yu; Yâfes Çelebi ise akli, Batı’yı karşılar. Ne var ki romancı, aralarındaki çatışmayı tam bir teze ulaşmak için kullanmaz; okurun, her ikisinin tavır ve durumlarındaki ironiyi keşfetmesini sağlar. Anar’ın romanları arasında bağlantılar, metinlerarası ilişkiler vardır. Uzun İhsan Efendi, ikinci romanın da kişisidir.

Anar’ın *Puslu Kıtalar Atlası* romanının başkişisi Uzun İhsan Efendi, dünyayı tanımının, insanın kendi içine doğru yapacağı yolculuktan geçeceğini düşünür:

Bir dünya haritası yapmayı kafasına koyan Uzun İhsan Efendi, bu işe özenen diğer kâşiflerin tersine, yerinden kımıldamadan yeni kıtalar keşfetmenin

peşindeydi. İlk bakışta imkânsız gibi görünen bu işin bir yolunu bulduğunu sanıyordu: Düşlerin, uyku esnasında ruhun bedenden ayrılıp çeşitli yerlere gitmesinin bir eseri olduğu malumdu; uyku esnasında ruh bedenden ayrılıp diyar diyar gezdiğine göre, ruhun zaten gidebildiği bu yerlere bir de beden kalkıp binbir zahmetle gitmesi abes olurdu. Öyleyse kendisinin diğer kâşifler gibi taban tepip yelken açmasına gerek yoktu. Keşfedilmemiş kıtaları görmek için usulüne uygun olarak uyku şurubundan içerek istihareye ya da rüyaya yatması yeterliydi. Ancak bu yöntemin bazı mahsurları yok da değildi. Çünkü sık sık aynı düşleri gördüğü oluyor ve ruhu birtakım alakasız mekânlara, sözgelimi çölde bir kuyuya, Çemberlitaş civarındaki bekâr odalarına ve üzerinde deniz kızlarının şarkı söylediği kayalıklara tebelleş oluyor, bu da yapmayı tasarladığı atlas için fuzuli oyalanmalar ortaya çıkarıyordu (Anar, 2003: 44).

Uzun İhsan Efendi, romanda “Rendekâr”ın “Zagon Üzerine Öttürme” adlı eserini okuduktan sonra, eserdeki felsefi düşünceleri anlamak için rüyaya yatmaya karar verir. Belirtmek gerekir ki Rendekâr Descartes, eser ise “Metod Üzerine Konuşma”dır. O, Descartes’in “Düşünüyorum o hâlde varım” önermesini, “Düş görüyorum, öyleyse ben *varım*. Varım ama ben kimim?” şekline dönüştürür. Burada Uzun İhsan Efendi’nin aklın yerine sezgiyi koyduğu açıkça görülür. O, “uykunun bir uyamış ve düşlerin de gerçeğin ta kendisi olduğu fikri” (Anar, 2003: 45-46) üzerinde durur.

Uzun İhsan Efendi’nin görme ve işitme kabiliyetini kaybetmesi, dünyayı ve hayatın anlamını duyularla tanıma ve bulma fikrine karşı çıkmasıyla paralellik arzeder. O, dış dünyayı zihniyle yönettiğini, olayların akışını değiştirdiğini düşünür. Kendisi kaçırıldıktan yıllar sonra onu bulan oğlu Bünyamin’i tanır. Burada aralarında geçen diyalog, Uzun İhsan Efendi’nin duyular, akıl ve düşünce hakkındaki yaklaşımını ortaya koyar:

- “Babacığım!” dedi, “Beni ne görüyor, ne duyuyorsun, ama ben, gerçekten oğlum Bünyamin’im”.

Zavallı adam başını kaldırıp oğlunun elini tuttuktan sonra,

- “Kör ve sağır olmama rağmen seni hem görüyor, hem de duyuyorum oğlum” dedi, “Aslında seni görüp duymaktan da öte, hem seni, hem de içinde yaşadığın dünyayı düşünüyorum”.

Bu sözleri işiten Bünyamin kendini iyice koyverip hüngür hüngür ağlamaya başladı. Başına gelen bunca şeye dayanamayan babasının delirdiğine hükmetmişti. Fakat adam mezarın başından kalkıp hüznü ve derin bir sesle oğluna,

- “Sizler, hepiniz, içinde yaşadığımız dünya, Konstantiniye, her şey, sadece ve sadece benim düşüncemde varsınız” dedi, “Rendekâr yanılıyor:

Düşünüyorum, ama sadece ben var değilim. Düşündüğüm için asıl sizler varsınız; sizler ve içinde yaşadığımız dünya.” (Anar, 2003: 127)

Uzun İhsan Efendi'nin bu düşünceleri insanları şaşırır. Meyhanede bir sihirbazı seyreden kişiler, ona değil, kör ve sağır olduğu hâlde her şeyi bilen Uzun İhsan Efendi'ye şaşırırlar:

(...) adının Uzun İhsan Efendi olduğunu söyleyen kör ve sağır adamın böyle bir şeyi nasıl olup da görüp sezebildiğine şaşılar. Üsteli adam, utanmadan, aslında görüp işitmediğini, meselenin sanıldığından bambaşka olduğunu ikide bir söylüyor, demkeşleri meraktan kudurtuyordu. Ehli Keyif, Uzun İhsan Efendi'yi sıkıştırıp ağzını aradığında, adamın anlattıkları karşısında afalladılar. Bu kör ve sağır adam, görüp işitmesine rağmen olan biten her şeyi bildiğini, çünkü *her şeyin*, yani bu sihirbazla çırağının, meyhanede içilen şarabın ve bu şarapla sarhoş olan herkesin, bütün Galata'nın, içindeki herkesle birlikte bütün Kostantiniye'nin, hatta bütün Dünya'nın, sadece ve sadece, zihninin bir ürünü olduğunu söylüyordu. Ona göre gerek bu meyhane, gerekse burada atılan kahkahalar, onun zihnindeki düşüncelerden ibaretti. Eğer Uzun İhsan Efendi, sözgelimi, müşterilere şarap dağıtan meyhaneciyi düşünmekten vazgeçerse, Allah korusun, adamcağız yokoluyordu. Meyhaneci, sihirbaz, Galata ve Kostantiniye *var* idi, çünkü Uzun İhsan Efendi onları *düşünüyordu*. İşte bu da, Rende-kâr'ın en büyük hatasını ortaya çıkarıyordu: Düşünüyör olması, Uzun İhsan Efendi'nin değil, onun düşüncelerinden ibaret olan bu dünyanın varlığının delili sayılmıyordu. İşte bu nedenle bilgece,

- “Düşündüğüm için ben var değilim, sizler varsınız. Sizler benim zihnimdeki düşüncelerden ibaretsiz” diyerek ikide bir kafa bulandırıyor (Anar, 2003: 189-190).

Romanda Osmanlı ile Batı'nın bilgiye yaklaşım tarzını anlatan bir olay geçer. Sarayın üst düzey görevlileri, devlet adamları esrarengiz bir şekilde zehirlenmektedirler. Bu ölümlerin sorumlusunun kadın kılığında dolaşan bir “Frenk casusu” olduğu anlaşılır. Casus yakalanıp padişahın huzuruna getirilir:

- “Bre melun! Avrat kılığında dolaşıp onu bunu kahpece zehirleyeceğine ne diye yiğitler gibi kılıncınla döğüşmezsin? Bu yaptığın erkeklığe sığar mı?”

Padişahın sıkığı hayalarındaki acı nedeniyle yüzü şekilden şekile giren casus da ona şu şekilde cevap verdi:

- “Yüce padişahım. Yaptığım elbette ki erkeklığe sığmaz. Ama bilgeliğe sığar”.

Padişah:

- “Melun kâfir! Bilgelik dedin ha! Sen bilgin misin yoksa? Hangi bilginin peşindesin?”

Casus:

- “Evet, çok şey bilirim. Limanlarınıza girip çıkan gemilerin ne yük taşıdığını, yaptığınız gizli anlaşmaları, idareniz altında olan milletlerin isyana

eğilimlerini, deponuzdaki barutun miktarını, toplarınızın sayısını, her şeyi, her şeyi bilirim”.

- “Bre melun, sen bana bilgin olduğunu söyledin. İnsan bu anlattıklarını bilmekle hiç bilgin olur mu?”

- “Sizin bilginleriniz ne bilirler?”

- “Müneccimlerimiz ilanı harp ve sünnet için uygun zamanları bilirler. Şeyhler gayb alemine mahsus sırları, medrese âlimlerimiz ise neyin günah neyin sevap olduğunu bilirler.”

- “Yüce padişah! Eğer bu saydığın bilginler sadece anlattığın şeyleri biliyorlarsa, onların pek fazla bir şey bildikleri söylenemez.”

- “Neden?”

- “Çünkü bilgi tehlike ile ölçülür.”

- “Ne demek bu?”

- “Bilgi doğru olmak zorundadır ve bilgin, hata yapmaktan ölümden korkar gibi korkar. Sizin bilginleriniz hata yapmaktan korkarlar mı?”

- “Doğrusu bundan pek emin değilim. Ama önce ne demek istediğini iyice anlat bana.”

- “Şunu kastediyorum: Müneccimleriniz ya da medrese hocalarınız bir hata yaptıklarında sözgelimi cezaya çarptırılırlar mı? Hata yapmaktan korkmuyorlarsa belki de hatanın cezasından korkuyorlardır.”

- “Hayır. Onlar cezaya çarptırılmaz. Çünkü onlara bilgin diye saygı duyarız.”

- “Öyleyse onların doğru düşünceleri için yeterince şart yok demektir. Çünkü onlar doğru düşünseler de düşünmeseler de nasıl olsa saygı göreceklerini, tehlikeye düşmeyeceklerini bildiklerinden hatadan da korkmazlar. Ama, mesela tüccarlar öyle mi? Bu mesleğin adamları doğru düşünmedikleri anda iflas ederler. Benim gibi casuslar da hata yapar yapmaz yakalanıp asılırlar. İşte bu yüzden, hata yaptığı anda servetini, hatta canının kaybedebilecek olmayan insanların fikrine güvenilmez. Çünkü malı, canı, sevdiği tehlikede olmayan biri doğru düşünemez. Bilgi tehlike ile ölçülür dediğimde kastettiklerim bunlardı. Benim neden bilgin olduğuma gelince: Yaptığım işten büyük para aldığım için ülkemde aşağılanırım. Kralıma verdiğim bilgi yanlış çıkarsa hemen asılırım. Bu yüzden, yaşadığım tehlike en büyük tehlike olduğu için, bir casus olarak bilginlerin en büyüğü de benim. Peşinde koştuğum bilgi de kaçınılmaz olarak en doğru bilgi olacaktır. Çünkü doğru ya da yanlış olduğu er ya da geç anlaşıldığında, ben ya zengin ya da ölü olacağım.” (Anar, 2003: 134-136)

Bu konuşmanın ardından padişah, casusu değerlendirmeye karar verir. Yanına çırak alıp yetiştirmesi karşılığında onun hayatını bağışlar. Uzun İhsan Efendi'nin düşünce tarzı ve faaliyetleri, Batı'yı anlamakta geciken Osmanlı ilim adamlarına yönelik bir eleştiri olarak kabul edilebilir. Uzun İhsan Efendi'nin oğlu Bünyamin, Vardapet'in teklifiyle Osmanlı ordusuna lağımçı olarak katılır. Uzun İhsan Efendi, oğlunun kararını beğenmese de onu engellemez. Ona, iç yolculuğu ve rüyaları sonucunda hazırladığı “Dünya Atlası”nı verir:

Kendime hâkim olabilseydim belki de seni, çoktan içine girdğin bu maceraya bırakmazdım. Sana olan sevgim biricik oğlumu tehlikeye atmama engel oluyor. Ama bilmek ve şahit olmak en büyük mutluluktur. Macera ise büyük bir ibadettir; çünkü O'nun eserini tanımanın başka bir yolu olduğunu görebilmiş değilim. Kendi payıma ben, dünyayı rüyalarım ile keşfetmeye çalıştım. Bu, yeterince cesur olamadığımın bir göstergesi olabilir. Aynı hatayı senin de yapmana yol açmak istemiyorum. Sana izin veriyorum, git. Git ve ebnim göremediklerimi gör, benim dokunamadıklarına dokun, sevediklerimi sev ve hatta, bu babanın çekmeye cesaret edemediği acılarına çek. Dünyadan ve onun binbir hâlimden korkma (Anar, 2003: 55).

Uzun İhsan Efendi, dünyayı bir kitap olarak görür, bu sözlerinin devamında oğluna “Adına Dünya dediğimiz kitabı oku” diye nasihat verir. Oğlu Bünyamin, hayatının en önemli amacı olarak bilgiyi görür. Ebrehe, kendisini hastalıktan kurtaran Bünyamin’in bilgi kaynağını merak eder:

“Sen cerrah değilsin” dedi, “Bunu nereden öğrendin ve niçin öğrendin?”

Bünyamin artık bir kahraman gibi davranması gerektiğini anlamıştı. Ebrehe'nin hayatını kurtaran numarayı babası Uzun İhsan Efendi'den öğrendiği hâlde,

- “Bunu nereden öğrendiğimin hiçbir önemi yok” dedi, “Amacım seni kurtarmak da değildi. Sadece bu yöntemin etkili olup olmayacağını görmek istedim. Niçin öğrendiğime gelince: Ben bu dünyaya bilmek için geldim. Benim için kutsal bir şey varsa o da bilgidir, gerek bu dünyanın, gerekse öte dünyanın bilgisi. Bu yüzden öğrendiklerimi akıl terazisinde tartıp doğru olup olmadıklarına bakarım.” (Anar, 2003: 122)

Bünyamin, babasının yönteminden farklı bir şekilde olsa da, onun işaret ettiği yönde, dünyayı tanıma niyetindedir:

- “Eğer bu dünyadaki en büyük amacın bilmekse, daha öğreneceğin çok şey var” dedi, “Belki de bunları benden öğreneceksin. Çünkü bazıları bilgiyi medresede, bazıları ise viranelerde ararken, ben onu başka bir yerde arıyorum. Peki sen nerede arıyorsun?”

Bünyamin kararlı bir sesle cevap verdi:

- “Dünyada” (Anar, 2003: 122-123).

İhsan Oktay Anar'ın “Eski zaman mucitlerinin inanılmaz hayat öyküleri” alt başlığını taşıyan *Kitab-ül Hiyel* romanının kişileri, gerçekçiliği tartışan, onunla meselesi olan kişilerdir. Roman, herhangi bir mesaj vermeye yönelik kurgulandığını kesin bir dille söylemek mümkün değildir. Fakat, kişilerinin başlarından geçenler, bilimin Doğulu bir toplumda neden gelişmediği sorusuna cevap verir.

Yâfes Çelebi, madenleri şekillendirerek makineler yapmak, böylece yükselmek, zengin olmak istemektedir. Yâfes Çelebi, bu icadları yoluyla padişaha hizmet edeceğini belirtmektedir:

Aklı fikri, akıllara durgunluk veren tasarılarını gerçekleştirmekteydi. Ancak, bir vatansever olduğunu ve amacının da padişaha yepyeni bir tebaa kazandırmaktan öteye gitmediğini söylüyordu. Dediğine göre bu tebaa, makinelerin tâ kendisiydi. Günün birinde, Tatavlah divanelerle bahse tutuşmuş ve onlara, padişahın huzuruna gün gelip sol elinde bir demir külçesi ve sağ elinde de planlarını güçbela çizdiği demirden müzik kutusuyla çıkacağını anlatmıştı. Eğer kısmet olur da bu gerçekleşirse, zât-ı şahanelerine, bu nesnelere her ikisinin de tabiatın bağrından kopartılmış birer demir parçası olduğunu, gel gör ki sol elindeki külçe insanoğlundan gelen her emre kayıtsız kalırken sağ elindeki kendisine verilen emre uyduğunu, yani güzel bir nağme çaldığını söyleyecekti. Çünkü o bir makine, yani tabiatın esir edilmiş bir parçasıydı. Frenklerin mekanik diye adlandırdıkları hiyel ilmi de, tabiata emretmenin yegane yoluydu. Müzik kutusu hâline soktuğu demir külçesine böylece şarkı söylemesini emreden hiyelci ise, elbette padişahın sadık bir bendesi olarak, gerçek bir büyücüydü. Kısacası hiyel ilmi, emirlere asla karşı gelmeyecek sadık köleleri, yani makineleri yaratma sanatıydı (Anar, 2002: 12-13).

Yâfes Çelebi için bilim, görüldüğü gibi bir yönüyle büyüdür. Diğer taraftan, Batılılardan etkilendiği de ortadadır.

Mekanikle uğraşan, yeni savaş aletleri icat etmeye çalışan Yâfes Çelebi, çalışmalarını bir türlü yetkili mercilere ve padişaha tanıtamaz. Yaptığı çalışmalara ilgi gösteren çıkmadığı gibi her zaman önüne birtakım bürokratik engeller çıkar. Yâfes Çelebi, Üçüncü Selim devrinde, Yeniçerilerin geldiği bir meyhanede otururken, oraya Nizam-ı Cedit askerleri girer. Yeniçeriler, Nizam-ı Cedit askerlerine sataşp hakaret ederler. Onlardan birini öldürürler. Bu esnada meyhanede “Frenk”ler de vardır:

Ortalığın kan gölüne döndüğünü ve duvara et parçalarının yapıştığını görenlerin oracıkta içi kalktı, kan kırmızı misket, Bozcaada ve Ankona şarapları içenler başta olmak üzere pek çok kişi birer ikişer kasmaya başladı. Gözü dönmüş yeniçeri ise gâvur talimi yapanların sonunun bu olduğunu haykırıyor, tebaa-yı şahaneninin kâfirlerden öğrenecek ilimleri olmadığını söylüyordu. Bu sözlerine meyhaneye ahâlisinin pek o kadar inanmadığını içkili kafasıyla artık her nasılsa sezdiğinden, bir masada oturan üç Freng'e dönüp bağırıyor ve onlardan kendisini arzu ettikleri konuda imtihan etmelerini istedi. Beti benzi kül kesilen

iki Frengin tersine üçüncüleri, bozuk bir lisanla katile, üçgenlerin iç açıları toplamının ne kadar olduğunu sordu. Gelgelelim bu sorunun muhatabı, meseleyi pek kavramış gibi değildi. Dört yüz kuruş rüşvet verip marangozluktan yeniçeri ocağına geçen ilim irfan sahibi bir arkadaşı ona bu yüzden yardım etti: Parmağını talimli neferin kanına bandırıp yere birkaç üçgen çizerek adama üçgenin ve açının ne olduğunu kendi kafasınca göstermeye çalıştı. Ancak katil zihnini toplamayı yine başaramıyordu. Alt dudağı sarkmış, gözleri boşluğa bakar olmuştu. Sağı solu kolluyor ve kendisine cevabı fısıldayacak birinin çıkmasını bekliyordu. İşte tam da bu sırada Yâfes Çelebi'nin fısıltısını işitti. Ardından, mağrur bir sesle Freng'e, "Bütün üçgenlerin iç açıları toplamı eşittir, yani yüz seksen ... şeydir, parmaktır" dedi. Freng cevabı kabul eder etmez yeniçeri, "Şimdi aldı mı herkes ağzının payını! Bizim küffardan öğrenecek bir şeyimiz yok!" diye bas bas bağırıp ve cevabı kendisine fısıldayan Yâfes Çelebi'yi masasına çağırıp ona yarım okka rakı söyledi (Anar, 2002: 15).

Yâfes Çelebi, Alemdar Mustafa Paşa'nın yönetime müdahale etmesiyle birlikte umutlanır:

Alemdar Mustafa Paşa'nın Babiâli'ye baskın düzenleyip padişahı hal ettiğini ve yeni bir düzen kurmak amacıyla Sekban-ı Cedidi ihya ettiğini duyunca, heyecandan eli ayağı titremeye başlamıştı. Çünkü Alemdar'ın orduyu ıslah edeceği ve hem savaş sanatı hem de sanayi konusundan yetenekli insanları geri çevirmeyeceği söyleniyordu. Yeni bir inanç ve yüreğinde taptaze bir umut ateşiyle zülkarneyn ve düşahînin planlarını yeniden çizip kallabı da bunlara ekleyen Yâfes Çelebi vakit geçirmeden Paşa Kapısı'nın yolunu tuttu. Devlet dairelerindeki yüzler değişmişti. Bu yepyeni adamlar silahlarla ilgilendiler ve onları sadrazama en kısa zamanda iletceklerini söylediler. Ancak, kendisini muhtemel bir talihsizliğe hazırlamayı âdet edinmiş olan Yâfes Çelebi her şeyin yolunda gideceğine kolay kolay inanmak istemiyordu (Anar, 2002: 44).

Yâfes Çelebi, projelerinin beklediğinden fazla ilgiyle karşılandığını görerek mutlu olur. Üstelik Uzun İhsan Efendi engelini aşma umutları da belirir:

Heyecanla sadrazamlık makamına koşan Yâfes Çelebi, Alemdar'ın adamlarından karabaş Aziz Paşa'nın odasına alındı. Duyduklarına inanamıyordu: İcadlarının incelendiğini, tecrübe edilmeye değer görüldüğünü, bunun için her bir silahtan birer örnek hazırlaması gerektiğini, yapacağı masraflar için de kendisine iki bin kuruş ödenek verileceğini söylüyorlardı. Fakat kanunu kadim üzere, bu tasarıları şeyhülislâma gönderip bir fetva almak zorundaydılar. Ancak fetva için de Bayezid'deki Hiyel Kalemî'nin reisi Uzun İhsan Efendi'nin onayı lâzımdı. Eli ayağı titreyen Yâfes Çelebi, onlara Uzun İhsan Efendi'nin bu icadlardan haberdar olduğunu, ama tam bir buçuk yıldır istediği hücceti vermediğini söyleyince Aziz Paşa şaşırıp, Yerinden kalkıp sadrazamın odasına girdi. Çok geçmemişti ki, içeriden Rumelili sadrazamın öfkeli sesi duyuldu: "Abe ne biçim iştir bu! Uzun İhsan Efendi de kim oluyormuş? Hüccet vermiyormuş ha! Teresi derhâl yakalayın ve tam kırk değnek vurun tabanlarına!" Keyfi iyice yerine gelen Yâfes Çelebi ellerini oğuşturmaya başlamıştı. Aziz Paşa içeri girip artık hiçbir engel kalmadığını, üç

gün sonra ihtira beratı ile ikibin kuruşluk ödenek kendisine teslim edilirken, kendisine hüccet vermemekte direnen Uzun İhsan Efendi'ye de onun gözleri önünde tam kırk değnek vurulacağını müjdeledi (Anar, 2002: 44-45).

Ancak, Yâfes Çelebi temkinli olmak konusunda haklı çıkar. Çok geçmeden Yeniçeriler isyan edip Alemdar Mustafa Paşa'yı öldürürler:

Çatıdan Babîâli'ye baktığında, ayaklanan Yeniçeriler'in sadrazamlık makamını kuşattıklarını ve Paşa Kapısı'nı ateşe verdiklerini seçti. İki gün sonra Alemdar Mustafa Paşa'nın cesedi enkaz altından çıkartılacak, Sultan Mahmud da isyancıların isteklerini kabul edecek, Yâfes Çelebi ise hem ihtira beratına hem de ikibin kuruşa elveda diyecekti. Bununla birlikte kesinlikle emin olduğu bir şey vardı ki, yeniçeri isyanı sebebiyle kırk değnek yemekten kurtulan Uzun İhsan Efendi'nin onayı olmadan, hiçbir icadın ihtira beratının alınması mümkün olamazdı (Anar, 2002: 45-46).

Büyük bir hayal kırıklığına uğrayan Yâfes Çelebi, Uzun İhsan Efendi'nin engelini aşmaya karardır. Bunun için, kölesi Calûd'u, Uzun İhsan Efendi'nin 21 çocuğundan birini kaçırmak üzere görevlendirir. Calûd, bu görevi yerine getirir. Kaçırıldığı çocuğun adı Davud'dur. Görüldüğü gibi burada Davud peygamberin kıssasına bir gönderme vardır. Yâfes Çelebi, Davud'un demiri istediği gibi şekillendirebildiğini görür:

Davud "... ve elennâ lehülhadiyd" ayeti kerimesince madenleri bir hamur gibi eğip bükebiliyor, demir çubukları küçük parmaklarıyla oğuşturarak onlara kolayca kuş şekilleri verebiliyordu. O an Yâfes Çelebi'nin aklına, demirin ancak günahkârlara direndiğini, bu yüzden onu ateşin içinde günlerce dövmek gerektiğini söyleyen ustası geldi. Demek ki demirin günahkârlar için sert ve masumlar için yumuşak olduğu doğrudur. Bunları düşünür düşünmez şiddetli bir suçluluk hissetti. Vicdanıyla cebelleşerek o gece oturup, Uzun İhsan Efendi'ye bir mektup yazdı: Davud'un elinde olduğunu ve istediği beratları verilmez ya da durum subaşına bildirilirse bu zavallı masumun öldürüleceğini anlattı (Anar, 2002: 56).

Ne var ki Uzun İhsan Efendi, bu tehdide aldırılmaz, tam tersine daha kararlı davranır. Bir yeniçeri aracılığıyla Yâfes Çelebi'ye bir cevap gönderir:

"Durumu subaşına haber vermiş değilim. Gördüğünüz yeniçeri benim ahabımdır ve hiçbir şeyden haberdar değildir. Fakat kaçırduğunuz Davud'a karşılık ben de sizin mektubunuzu getiren çocuğu alakoyuyorum. Daha önce olduğu gibi şimdi de tam yirmibir çocuğum var ve benim için değişen hiçbir şey yok. Çocukları değiştirmek ya da değiştirmemek size kalmış. Benden istediğiniz

şeye gelince: Bana böyle bir muameleyi reva gören adama bundan sonra ihtira beratı falan vermeyeceğimi takdir edersiniz

*Uzun İhsan Efendi
Hiyel Kalemi Reisi”
(Anar, 2002: 57)*

Bu mektupla yine hayal kırıklığına uğrayan Yâfes Çelebi, bu sefer bir “tahtelbahir” (denizaltı) yaparak denize dalmayı, padişahın saltanat kayığının geçtiği esnada su yüzüne çıkıp, tahtelbahirin kapağını açmayı ve “Padişahım çok yaşa!” diyerek padişahın dikkatini çekmeyi planlar. Ne var ki, su altına dalmayı başarsa da, hesaplamalarındaki eksiklikler nedeniyle denizaltısı batır. Yâfes Çelebi, ölmek üzereyken, denizaltının karaya oturmasıyla kurtulur. Fakat, ölümle burun buruna gelmesi onun yaptığı işi, hırslarını sorgulamasına sebep olmuş ve onu değiştirmiştir:

İcad ettiği canavarın onu yuttuğunu, bu ejderin içinde öleceğini düşündü. Oysa onun, kendi benliğinin bir parçası olduğuna inanmıştı. Diğer icadları gibi, benliğinin bir parçası olan bir başka eseri gözünün önüne geldi: Bu, vaktiyle padişaha uysal bir kul olarak takdim etmeyi düşündüğü demirden bir müzik kutusuydu. Kutu açıldığında içinden, deirden bir gül goncası fırlıyor ve demir çanların çaldığı nağme bitene kadar goncanın demir yaprakları tek tek açılıyordu. Demir yaprakların ateş altında teker teker dövüp birbirine menteşelerle raptettiği bu madeni gülün açmasını sağlayan şeyin ne olduğunu düşündü. Bu şey, *kuvvet* ya da *zor* idi. Demir çanlar da o nağmeyi kuvvet ile zoraki çalışıyorlardı. Daha doğrusu, tabiatın kuvvetleri bu müzik kutusunda esir edilmişti. Bu esir kuvvetler, aynı zamanda kendilerine sahip olan kişinin, yani Yâfes Çelebi'nin kudreti ve iktidarıydı. Böylece o, kendisini on yıllardır mutsuz eden şeyin, benliğine hükmeden bu iktidar tutkusu olduğunu anladı. O güne dek kendisi için her şey bir iktidar kaynağıydı: Ateş, buhar makinasını çalıştıran; su, bir çarkı döndüren; toprak ise demir, altın, gümüş ve elmaslarla dolu olan; rüzgâr da, değirmenleri döndüren bir kuvvetti. Kükürt, güherçile ve kömür ise, silahların temel gıdası olan bir güçtü. Hatta, üniformalı, silahlı ve fazla düşünmeyen insanlar da, onun gibilerin emrinde oldukları sürece, baş edilmesi zor bir kudretti (Anar, 2002: 64).

Yâfes Çelebi, bu iktidar tutku nedeniyle dünyayı, hayatı yanlış bir şekilde idrak ettiğini düşünür. Dünya, onun için yalnızca bir iktidar alanı hâline gelmiştir.:

İşte iktidar susuzluğu çeken kendisi, Dünya'yı yıllardır bu güçlerin, cebirlerin ve kuvvetlerin toplamı olarak görmüş ve ona hâkim olmak istemişti. O, Dünya'daki bütün güçlerin ve fiillerin öznesi olmak peşinde koşmuş, böylece bir demir külçesini müzik kutusuna dönüştürdüğü gibi, Dünya'yı ve içindekileri de bir makinaya dönüştürmeye çalışmıştı (Anar, 2002: 64).

Anar'ın *Puslu Kitalar Atlası* romanında, Osmanlı'daki gizli teşkilatın başında bulunan, büyük bir bilgi merkezini yöneten Ebrehe de, ölümünden önce bilgi ve iktidar üzerine düşüncelerini Uzun İhsan Efendi'nin oğlu Bünyamin'e söyler:

Sanki kasıtlı olarak karşıma çıkarılmıştın. Bu yüzden seni yakından incelemek istedim. Böylece güçsüzlüğün ve silikliğin ne olduğunu öğrenme fırsatı buldum. Aynı zamanda gücün ve her türlü iktidar tutkusunun da ne kadar büyük bir erdemsizlik olduğunu da bu sayede gördüm. Hayatta kalabilmek için bizler kadar çaba göstermiyordun. Yokedilmeye belki çoktan razıydın. Senin amacın varlığını sürdürmek değil de sanki bambaşka bir şeydi. Seni bir şahittin. Evet, artık bundan eminim. Kesinlikle bir kahraman değildin. O küstahça sözlerini de sanki biri kulağına fısıldıyor ve benimle âdeta alay ediyordu. Sanki benim, onların ve herkesin başına gelen bütün şeyler senin görmen, öğrenmen içindi. Gücsüz biri olan sen, her çeşit iktidarın sahibi olan benim üzerimdeydin. Çünkü olaylara müdahale etmeden hepimizi gören, seyreden sendin. Seni ezdiğimizde ağlıyordun. Gücsüzlük belirtisi olarak yorumlanabilen bu şey aslında senin yaşamındı. Oysa biz taşlar kadar güçlü, bir o kadar da cansızdık (Anar, 2003: 216-217).

Ebrehe, gücü ölümle eşdeğer görür:

Gücün kendisinin ölüm olduğunu da senden böylece öğrendim. Çünkü seni seyrettim. Ah! Keşke dünyayı da senin gibi seyredip, senin ona baktığın gibi bakabilseydim! Oysa ben ona bir güç malzemesi olarak bakıp onda kendi karanlığımı gördüm. Hayatım boyunca görebildiğim en iyi, en güzel şey sendin Bünyamin (Anar, 2003: 216).

Yâfes Çelebi, dünyayı makinalaştırırken, kendini de makinalaştırır:

İşin acıklı yanı, kendisinin de bir makine olduğunu sanmış, ona durmadan yeni parçalar, çarklar, kasnaklar, somunlar, dişliler, bıçaklar, tabancalar, toplar ekleyerek sakatlığını telafi etmeye kalmış, fakat bu koltuk değneklerinin gideremediği sakatlığı arttıkça artmıştı. "İktidar makinası" dediği şey, yani onun öz varlığı, sonu gelmez isteklerle büyüdükçe tutkuları da devleşmiş, bu yüzden o, nefret ettiği zaaflarını ortadan kaldırarak benliğindeki son insanca kıvrımları da yok etmişti. Oysa zayıflık denen şey hayat, iktidar ise ölüm değil miydi? O, tabiatın kuvvetlerine hükmetmeye çalışmış, ama aynı kuvvetler onu, yarattığı canavarın içinde kıstırmışlardı. Havasızlıktan yüzü morarmaya başladığı o anda, demirden olmayan, bu yüzden sevgiyle açan çiçeklerin o güzel kokusuyla yüklü bir soluğu ciğerlerine çekmek için neler verebileceğini düşündü (Anar, 2002: 64).

Yâfes Çelebi, ölmeyi kararlaştırır, bunun için pencereyi kırar. Fakat ölemez ve kurtulur. Yanlış bir hesap sonucu ölmek üzereyken, ölmeye karar vermişken, yine yanlış bir hesap sonucu hayatta kalır. Bunun yanında artık o başka biridir:

Fazla düşünmeden keseri pencereye fırlattı ve kalın cam tuz buz olur olmaz alt kapaklardan su dolmaya başladı. Sonunda, verdiği nihai kararı uygulamıştı. Evet, artık o bir ermiş sayılabilirdi. Yâfes Çelebi ölmüş, yerine Yâfes Efendimiz Hazretleri denebilecek biri gelmişti. Aşağıdan dolan suyun sıkıştırdığı hava kulak zarlarını patlatmadan önce, ejder kafalarının ağızlarındaki camların kırıldığını ve zeminden gelen gürültüyü işitti. Ciğerlerine çiçek kokularıyla dolu, temiz, serin havayı doldurdu (...) Kurtulmuştu. Yüzerek kıyıya çıktı ve orada bu menkıbeyi rivayet eden zatı gördü. Ona her şeyi anlattı. Adı bilinmeyen bu zatın, onun tahtelbahir macerasını her anlatışında gözlerinin yaşardığı rivayet edilmiştir (Anar, 2002: 65).

Böylece Yâfes Çelebi'nin mekanikle, bilimle ilgili serüveni, bir menkıbeye dönüşür. Kendisi artık bir mucit değil, bir ermiştir.

Yâfes Çelebi'nin satın aldığı bir köle olan ve onun ölümünden sonra mirasına oturan Calûd, efendisinin icatlarından etkilenmiştir:

“Sahibinin inşa edip yüzdürdüğü tahtelbahirden fazlasıyla etkilenen Calûd, tabiata yön veren kuvvetlere söz geçirmenin yolunun rakamlar ve onların bilimi olan riyazat olduğunu artık öğrenmişti” (Anar, 2002: 69).

Oysa Yâfes Çelebi, denizaltı macerasından sonra “hiyel ilmi”ne tövbe etmiştir. Bu konudaki bütün dökümanlarını yakması için Calûd'a vermiş, fakat Calûd, onları yakmak yerine okumuştur. Bunun yanında fevkalâde bir cinsel güce ve iştaha sahip olan Calûd, dünyayı kendi soyuyla doldurma arzusundadır:

Dünyayı kendisine benzer çocuklarla dolduracaktı. Gitgide büyüyen, genişleyen ve çoğalan zürriyeti tıpkı onun gibi olacak, onun gibi düşünecek, onun gibi giyinecek, onun bildiklerini bilip bilmediklerini bilmeyecekti. Babalarına sadık birer evlat olarak, onun varlığının bir parçası, bedeninin bir uzantısı, eli kolu ayağı olacaklardı. Kendisi de onlara tabiatın yedi kuvvetini gösterip dünyayı hiyelle yönetmenin esrarını öğretecek, böylece iktidarı arttıkça artacaktı. Ancak bu arzusunu gerçekleştirmesi için evlenmesi gerekiyordu. Tam on kadını bayılıp çocuğunu uyutmayı başardığı bir gece, sağa sola görücüye gidip kendisini üç beş dilberle evlendirmesini rica etmek için Yâfes Çelebi'nin oda kapsamı açar açmaz, şaşkınlıktan gözleri yerinden uğradı: İhtiyar adam,

yıldızsız geceler kadar kara, ama artık nasıl oluyorsa, duru billurlar kadar saydam bir taşı, Büyük İskender'in ele geçirip kaybettiği iktidar taşını avucunda tutuyordu (Anar, 2002: 73-74).

Calûd, Yâfes Çelebi'nin kendisine iktidar taşının sırrını söylemesini ister, bunun için ona yalvarır. İşin burasında Yâfes Çelebi, hayal ve hakikat konusundaki fikirlerini Calûd'a aktarır:

Gözyaşları döke döke ustasının elini öpüp öpüp duruyor, ve ondan, ya bu taşın gerçek ve dünyanın düş olduğunu, ya da taşın bir hayal ve dünyanın gerçek olduğunu itiraf etmesini istiyordu. Yâfes Çelebi ise onun başını okşayarak, mucizelere inanması gerektiğini, çünkü mucizelerin gerçeklik duygusunun değil, gerçeğin bir parçası olduğunu anlatıyordu: Zaten gerçeğin kendisi bir mucizeydi. O her bakımdan şaşılacak, hayret edilecek ve hayran olunacak bir yaratıydı. Sözelimi evliyanın biri, müridlerinin gözü önünde yerden bir avuç balçık aldıktan sonra onu yoğurup bir kuş heykeli yapsa, ve bu heykeli imanyla canlandırdıktan sonra onu göklere salırsa, çamurdan yapılan bu kuşun uçmasına herkes şaşardı. Fakat bunun ardından insanoğlunun o umarsız hastalığı baş gösterirdi: Aradan birkaç yıl geçtikten hemen sonra herkes bu durumu kanıksar, ve zamanla büyüüp çoğalan, tarlaları bayırları dolduran o mucizevi kuşlara dönüp bile bakmazlardı. Belki de, “ve in yerev âyeten yu'ridû ve yekuûlü sihrûn müstemirr” ayeti kerimesince, her mucize onların gerçeklik duygusunun bir parçası olurdu. Üstelik bu duyguyu zedeleyenlerden nefret ederlerdi. Tarih bunun sayısız örneğiyle doluydu: Gâilevî adında bir âlim, onlara gökkubbenin değil de aslında dünyanın döndüğünü söyleyip kafalarını alt üst edince zavallıya çektirmediklerini bırakmamışlardı. Çünkü Arabîde aynı kökten gelen “hayret” ve “hayranlık” sözcükleri onların lügatında yoktu ve onlar mucizelere şaşmamak için ellerinden geleni yapıyorlardı. Nitekim, dünyanın döndüğüne en sonunda kafaları basınca bu kez de buna hayret etmekten vazgeçmişlerdi (Anar, 2002: 75-76).

Yâfes Çelebi'nin bu sözlerin devamında söyledikleri katı bir pozitivizmin bir eleştirisi olduğu kadar, kurmacada realist yaklaşıma bir saldırı ve fantastik tahkiyenin bir savunmasıdır:

Aynı şekilde onlar, düşlerini anlatanlara da kızıyorlardı. Çünkü düşler, onların gerçeklik duygularına aykırıydı. İşin kötüsü onlar, kendi gerçeklik duygularına gerçeğin ta kendisi diye bakıyorlar, aşına oldukları ve şaşırtıcı bulmadıkları her şeye gerçek diyorlardı. Oysa bu, gerçekdışı olanın tanımının ta kendisiydi. Çünkü Dünya'nın kendisi, bir mucize olarak, düşlerden kat be kat daha şaşırtıcı ve hayranlık uyandırıcıydı. Az önce elinde tuttuğu taş da, belki bir mucize, belki de bir düştü. Ama ne olursa olsun hayret edilecek bir şeydi. Bu yüzden Calûd'a, şaşırmaktan sakın korkmamasını sıkı sıkıya tembih etti. Ama Calûd'un bu sözleri anlayacak pek hâli yoktu. Onun amacı sadece taşın esrarını öğrenmek ve eğer güce sahipse onu kullanmaktı (Anar, 2002: 76).

Calûd'dan sonra Yâfes Çelebi'nin anlayışını devam ettirecek kişi olan, fakat bunu yapamayan, ilmi bir kenara bırakan, bütün ilmin zihnindeki bir nokta olduğunu düşünen Üzeyir'in tespitleri de, fantastik edebiyatın bir savunmasıdır:

Râviyân-ı ahbar ilk sinematograf gösterisinin Galatasaray'daki Spoek Birahanesi'nde yapıldığı yıllarda onun, zihnindeki noktada neler olduğunu araştırmaya başladığını rivayet etmiştir. Çeşm-i Badem Hatun'un naklettiğine göre o, bir hiyel ehli değil, bir hayalkâr olarak bu işe kalkışmıştı. Çabasının semeresini daha çabuk toplamak için Vik, Köhler Biraderler, Lorenz ve Keil'in raflarından sayısız toman ve hikâye kitabı almış, hayalkârların nasıl tahayyül ettiğini öğrenmeye çalışmıştı. Binbir Gece Masalları'nı âdetta yuttu ama realist ve natürelistlerden hiç mi hiç hoşlanmadı. Onları, Sultan Abdülhamit Efendimize yaranmak için onun giyim, kuşam ve davranışlarını kopya eden paşalara benzetiyordu. Oysa Abdülhamid'i kopya değil de taklit eden bir meddah, elbette ki daha sevimli ve belki de gerçeğe daha yakındı. İşte realistler de Gerçeği ve Dünya'yı kopya ediyorlar; ama masalcılar, aslında gerçekleşmiş bir hayal olan Dünya'yı örnek alıp, onu ve üslubunu taklit ederek yeni hayaller yaratıyorlardı. Kopyalar ne kadar kuru ve tatsızsa, taklitler de o kadar canlı ve sevimliydi. Sonuç olarak realist romanlar, yazarlarının suratları kadar tekdüze, şaşırtıcılıktan yoksun, ve aslında gerçekdışı şeylerin anlatıldığı kitaplardı. Çünkü bir mucize olan gerçeğin kendisi şaşırtıcı ve hayranlık uyandırıcı ikeni aynı gerçeği anlatan bir realistin romanındaki hemen her şeyin bu kadar tekdüze, bu kadar aşına ve bu kadar alışılmış olması başka nasıl açıklanabilirdi? Dünyadaki her şey bir mucizeyken insan nasıl hayret etmeden durabilirdi? İşte Üzeyir Bey bu düşüncelerle insanların gerçekli duygusuna değil de, gerçeğin kendisine ve ondaki üsluba sadık kalmaya karar verdi. Gerek kendisinin, gerekse içinde yaşadığı evin geçmişi konusundaki gerçeği, eğer bulamazsa, tahayyül etmesi gerektiğini düşündü (Anar, 2002: 139-140).

İktidar hırsıyla yanıp tutuşan Calûd, korkunç savaş silahları yapabileceği, yakıtsız çalışan bir devridaim makinası üzerinde çalışır. Calûd, devridaim makinasının sırrını Yâfes Çelebi'nin çözdüğünü düşünür; bu sırrı kendisine vermesi için ona yalvarır, fakat bu kâr etmez:

“Gelgelelim Yâfes Çelebi'nin verdiği karşılık onu tepeden tırnağa sarstı. Yaşlı adam ona, devri daimin sırrına artık sahip olduğunu, ve bu sırrı mektepte medresede değil, kafasında araması gerektiğini söylüyordu” (Anar, 2002: 81).

Calûd, Davud'un attığı taşla öldükten sonra kafası tıraş edilir ve kafasında “bir kapalı piston”u gösteren bir dövme olduğu görülür. Ne var ki Calûd, efendisinin söylediğini anlayamamış ve ona sinirlenmiştir. Calûd, Yeniçeri Ocağının kaldırıldığı

Vaka-yı Hayriye sonrasında, yeniçerilerden kalanlar öldürülürken, efendisine iftira atar. Kolundaki dövmeden yola çıkarak, onun Yeniçerilerin alamet-i farikalarından birini taşıdığını söyler. Bunun ardından Yâfes Çelebi yakalanıp öldürülür.

Bu arada Calûd'un soyunu artırma hırsı bir tarafa, onu sürdürmesi tehlikeye girer. Karıları hamile kalmakta, fakat çocukları ölü doğmaktadır. Calûd'un talihsizliği bununla kalmayacak, cinsel organı kangren nedeniyle kesilecektir. Bundan sonra o, hâkimi olmaya çalıştığı dünyanın düşmanı kesilecektir:

Ama artık ne yapacağını iyi biliyordu: Kendinden güçsüz olan herkesten nefret ettiği gibi, kendinden güçlü olan o devden, Dünya'dan da nefret ediyor ve onu, kendi kuvvetleriyle yoketmeyi şoursuzca hayal ediyordu. Böylece canı neyi isterse onu yokedecek olan o silahı tasarlamaya karar verdi. Kendine dönüp baksaydı, taşıdığı iktidar tutkusunun aslında o belirsiz nefretin ta kendisi olduğunu, bu duyguyla yanan benliğinin de tasarlamayı düşündüğü silahta gerçekleşeceğini belki anlayabilirdi (Anar, 2002: 106).

Anlatıcı burada yorumda bulunarak, iktidar hırsıyla dünyadan nefret etmenin eşdeğer olduğunu belirtmektedir.

Calûd, demiri elleriyle kolayca işleyen Davud'dan yararlanmak ister; fakat, o da "bu kirli işe bulaşmak" istemez. Bundan dolayı Calûd, ona sürekli eziyet eder. Nihayet bir gün Davud, üzerine gelen Calûd'un kafasına bir taş atar ve onu bu taş öldürür. Bu taş, iktidar taşıdır:

Onun gözyaşlarını gören Calûd'un keyfi yerine gelmişti. Fakat odanın bir köşesine kaçan çocuğu yakalamak isterken, onun elinde bir taş gördü. Yıldızsız geceler kadar siyah ve duru billurlar kadar saydam olan bu taşı, Davud var gücüyle Filistin'in kafasına fırlattı. Taş, Calûd'un iki kaşına arasına gömüldü ve Filistin'in o dev gibi gövdesi yere yığılıverdi. Ağzından ve kulaklarından kan geliyordu (Anar, 2002: 116).

Calûd, ölümünün ardından, bütün bildiklerini yetiştirdiği bir çocuğa aktarır. Üzeyir adındaki bu çocuk, doğan çocukları ölen ve kangren olan cinsel organı kesilen Calûd tarafından, bilgilerinin aktarılması yoluyla "döllenecek"tir. Üzeyir, Calûd'un tasarladığı yılan şeklindeki bir canavarı hayata geçirecektir. Calûd, ona dış dünyanın tehlikelerle dolu olduğunu anlatır, sürekli içerde durup çalışmasını öğütler.

Üzeyir'in dış dünyayla tek bağlantısı, Davud'tur. Calûd, Üzeyir'e doğrudan işkence yapmak yerine, gözlerinin önünde sürekli olarak Davud'a işkence yapar, böylece daha etkili olduğunu düşündüğü bu yöntemle onu korkutur. Ne var ki Calûd'un ölümünün ardından, Uzun İhsan Efendi, Davud'u alır. Üzeyir'i ilk gördüğünde onun "hayal ehli" olduğu tespitinde bulunur. Kendisini görüşmek üzere makamına davet eder. Önceleri bir "dünyevî" olan Üzeyir, daha sonra bir "semavî" olacaktır. Böylece, "hayal" ile uğraşan Uzun İhsan Efendi ile "hiyel" ile uğraşan Yafes Çelebi ve Calûd arasındaki çatışmanın galibi Uzun İhsan Efendi olacaktır. Üzeyir, zihninde, bahsi geçen yılan şeklindeki canavarı yapmayı becerdiği hâlde, onun kendi kendini yok etmesini sağlar:

Çaresizlik içinde, zihnindeki bu karanlıkta oturup onca debdebe ve şaşaa arasında ağlamaya başladı. Hıçkırıkları artınca içindeki sesi işitti ve o hayali gördü: Ses ona, bu canavarın aslında insanoğlunun kibrinin ta kendisi olduğunu ve kibirin de kendi kendisini tüketeceğini söylüyordu. Böylece o, tahayyül ve hiyel gücünün son kalıntılarını kullanıp, yılanın dünyanın en güzel gıdasını sundu ve canavarın kuyruğunu onun çelik ağzına verdi. Kendine hayranlığın çelikten simgesi olan bu yılan kendi kuyruğunu iştahla yutmaya başladığında, çok geçmeden çatırdayan tunç payandaların, yuvalarından fırlayan millerin, devasa zincirlerin gerip büktüğü kasnakların, mıknaşî yataklarda sıkışıp kalan pistonların gıcirtıları karanlığı bastı. Yılanın kendi iktidarı yine kendini tüketiyordu (Anar, 2002: 129).

Bu olaydan sonra Üzeyir'in bütün bildiği artık "bir nokta"dır. "İlim bir noktaydı, ona cahiller büyüttü" şeklindeki tasavvufi anlayışa gönderme yapılan bu yerden sonra, artık Üzeyir'in de iç dünyasına yöneldiği, dünyaya farklı bir gözle bakmaya başladığı anlaşılır. Üzeyir, Uzun İhsan Efendi'nin "içinde her şeyin yazılı olduğu"nu söylediği ve kendisine verdiği boş bir defteri yanında taşır:

(...) Ali Sansar Efendi, defterin boş olmadığını, tam tersin, içinde ilim bulunduğunu ve bu ilmin de bir tek noktadan ibaret olduğunu söylemiştir. Ali Cümbüş Efendi'ye göre ise, Üzeyir Bey, aylarca defteri karıştırdıktan sonra hiçbir şey göremeyince, doğruca Uzun İhsan Efendi'ye gitmişti. Hiyel Nazırı ise, "Nasıl da unuttum!" dercesine elini alnına vurmuş, binbir özür dileyerek tüy kalemını hokkaya daldırıp defterdeki rastgele bir sayfaya özenle bir nokta koymuştu (Anar, 2002: 139).

Anar'ın *Puslu Kıtalar Atlası* romanında Kubelik, "Venedik balosunun kâtibi"dir. daha sonra cerrah olan Kubelik, bilme merakıyla cesetleri kestiği için

idam edilir. Kubelik'e son bir şans verilmesi için Müslüman olması istenir. Ancak o, bunu reddeder. Ebrehe, Uzun İhsan Efendi'nin oğlu Bünyamin'e bu idamdan ibret alması gerektiğini söyler:

- “Görüyor musun?” dedi, “Bilme tutkusu insanları nasıl bir sona sürüklüyor. Görmek, duymak, bilmek ve öğrenmek isteyen şu zavallı cerraha gösterilmeyen saygı, sadece karanlığı, soğuğu ve sessizliği algılayan ve hiçliği bilen bir cesede gösteriliyor. Onu katleden bu insanlar evlerine döndüklerinde belki de çocuklarına Kubelik'in acı sonunu ibretle anlatacaklar ve bilginin tehlikelerini birer birer sayacaklar.” (Anar, 2003: 163)

Anar'ın romanlarında bilimle uğraşan kişiler, genelde bir iktidar elde etme ya da zengin olma arayışındadırlar ve bilimi bunun için kullanırlar. *Efrasiyâb'ın Hikâyeleri* romanında Feyyuz, babasının biriktirdiği altınları alıp evden kaçar. Feyyuz'un “kara ilimleri öğrenmek”tir:

Kâinatın esrarını çözmek yoluyla Allah'ın mekrinden emin olup iç huzuru bulmak için kara ilimleri öğrenmek isteyen Feyyuz'un, felsefe ve simya tahsili için gerekli olan bu parayı çalarak kaçması sonucu ailesi fakir kaldı. Feyyuz'un ihanetini içine bir türlü sindiremeyen baba ise hayırsız oğlunu sadece evlatlıktan reddetmekle kalmayıp, mahalle muhtarından bunun için imzalı ve mühürlü bir belge bile aldı (Anar, 2005: 101-102).

Feyyuz, bir süre sonra amacına ulaşır ve gazetelere çıkar:

Aradan tam üç yıl geçtikten sonra, devam ettiği kiraathanenin ahali, adamcağıza on günlük bir gazete gösterdi. Baş sayfada Frenkler gibi redingot giyip papyon bağlamış oğlu Feyyuz'un resmi vardı. Gazete, üç yıl içinde bütün fenlerin üstadı kesilmiş bu derya âlimin, zahirî âlemdeki teknil olayların gidişatına yön veren kanunları, remil ve istihare yoluyla keşfettiğini, simya tecrübeleriyle bazı sabiteleri bulup filozof taşını da elde ettikten sonra, Allah zihin açıklığı verir de işleri rast giderse, altın yapmasının eli kulağında olduğunu, fakirliğin artık böylece tarihe karışacağını yazıyordu (Anar, 2005: 102).

Feyyuz'un fakirliğe çare ararken kendi ailesini fakirliğe mahkûm etmiş olması ironik bir durumdur. Diğer taraftan giyimiyle bir Batılı bilim adamı görüntüsü verirken, bilim için kullandığı metotlar eski, aşılış ve Doğu ürünü metotlardır.

Feyyuz kayınbiraderi Azazil'i bağladıktan sonra, ondan elde ettiği ilmi ister. Azazil, Feyyuz kendisini çözdükten sonra, koynundan çıkardığı bir meyveyi ona uzatır. "Bilgelik meyvası" adını verdiği bu meyveden tattığı takdirde Feyyuz, istediği ilmi elde edecektir:

"Ey hısmım! Bu gördüğün bilgelik meyvasıdır. Ondan tadan her kim ise, görülmüş ve görülecek her şeyi tatmış demektir. Bütün ilimler ve kâinatın esrarı, işte bu gördüğün meyvanın lezzetinde mevcuttur. Onun lezzetini damağında hissettiğinde bilge olacak ve hem geçmiş, hem de gelecek bütün zamanları ân be ân bileceksin. Fakat seninle yapacağım akitte bir şartım var. Sen bu anların herhangi biri için eğer "Dur! Geçme! Ne kadar güzelsin!" dersen, benim aynada gördüğüm cazibeye kapılmışsın demektir. İşte, bu sözü söylediğinde, senin üzerindeki efendiliğimi ve hâkimiyetimi derhâl kabul edecek ve benimle birlikte, Acıpayam'ın çöplüğü olan Hinnom'da yaşayacaksın. Kabul mü? (Anar, 2005: 110)

Meyveyi tatmak Feyyuz'a mutluluk getirmez. Gelmişini ve geçmişini öğrenir; bu, onu sıradan biri olmaktan çıkarır, fakat bunları bilmek ona ızdırap verir. Üstelik o, "bilgelik meyvası"nı tatmakla Tanrı'da yok olmayı değil, Tanrı olmayı seçmiştir:

Sonsuz bilgeliği be bitimsiz yaşamı bir kez ele geçirmiş biri olarak, zaferinin şerefine, Azazil'i yakaladığı çiftlik evine karısı ve oğullarıyla yerleşmelerini, burayı mamur etmelerini, yüksek duvarlar ve kulelerle çevirmelerini gördü. Geride zürriyetini yaşatacak birer evlat bırakmaksızın, oğullarının teker teker ölmelerini temaşa etti, her birinin acısını ve dökülen kanını tattı. İbret ve üzüntüyle, soyunun kurduğunu anladı. Oğulları mezarlarından uyurken, bilme ve zenginlik tutkusuyla yoldan çıkan insanoğlunun, yığınlar ve ordular hâlinde kan dökmesini, devasa kasaları para, altın ve günahla doldurmasını, kapıldığı kibirle Tanrı'yı öldürmesini ve çarmıha germesini seyretti. Kendi de onlardan biriydi ve, Hakikat'i görür görmez büyük bir utanç duydu. Dünyevî bilgiyi reddedip Tanrı'ya erişmek, onu görmek istiyordu (Anar, 2005: 110-111).

Görüldüğü gibi Anar'ın kahramanlarının yaşadığı çatışmalardan biri de pozitif bilgi ile mistik bilgi arasındadır; kalpleriyle akılları arasında çelişkide kalırlar:

Bu dileği kabul edildi ve göklere yükselmeye başladı. Artık ışığın içinde, Huzur ülkesindeydi. Göklere yükselirken Aydınlık gitgide artıyordu. İşte tam bu sırada yoluna Azazil çıktı ve ona, sonsuz bilgeliğin meyvasını uzatıp, Tanrı'da yok olmak ile Tanrı olmak arasında bir seçim yapmasını istedi. Yok olmak, olma; ama o, Tanrı olmak istedi ve Bilgelik Meyvasını tattı. Tanrı'yı değil, iyi ve kötüyü bildiğinde, böylece o kendisinden ayrıldı, özünü kaybetti. Aradığı bilgeliğe, yani Dünya'ya kavuştu (Anar, 2005: 111).

Anar'ın roman kişilerinin bilimle uğraşları birer arayış, birer serüvendir. Bu serüvenler genelde kişilerin aleyhine son bulur. Nitekim anlatıcı, Feyyuz'dan bahsederken “Denilene bakılırsa (...), üstüne vazife olmadığı hâlde kâinatın esrarını araştıran ve bu zaafı nedeniyle kayınbiraderi Azazil tarafından baştan çıkarılan Feyyuz adlı bir âlim” (Anar, 2005: 114) şeklinde bir ifade kullanır.

Alatlı'nın dörtlemesinde Amerika'dan gelen akademisyen David Pavloviç, Türk üniversite hayatıyla ilgili gözlemlerini çevresine açıklar. Türk üniversitelerinin ısrarlı bir şekilde İslâmiyet ve Doğu ile ilgili bilgileri görmezden gelmesi onun dikkatini çeker:

Şimdi, bir de şöyle bir durumu mütalaa et: Üniversite, mensup olduğu toplumun geçmiş bilgilerini depolamayı inatla ve ısrarla reddediyor. Örnek: Ekonomi Bölümünde, Kuran'ın emrettiği iktisadi ilkelere ilişkin bilgi depolanmış değil. Ekonomi düşünce tarihinde Eski Ahit, Eflatun, Aristo var da, mesela, Hazreti Muhammed, Gazali, İbni Haldun yok! Ekonomiye girişten itibaren verilen bütün örnekler, Birleşik Devletler ekonomisine ait. Türkiye'de büyük bir ekonomik sorun olduğunu anladığım devlet iktisadi kuruluşlarına ya da bütçeye ilişki örnekler yok (Alatlı, 1992: 135).

Pavloviç, Türk akademisyenlerinin yalnızca Batı dillerine yönelmelerini, Çince, Rusça, Arapça, Farsça bilmemelerini de yadırgar. Üniversitenin yapısı ve yönetimi hakkında çeşitli tartışmalar yaptıktan sonra şu sonuca varır:

“Türk akademisyenlerinin bir üniversitenin varlık nedenine ilişkin bilinçli düşüncelere sahip olduklarından ciddi kuşkularım var” (Alatlı, 1992: 135).

Rodoplu, Erzurumlu İbrahim Hakkı'yı, bir bilim adamı olarak önemser. Kendisinin eşleriyle ilişkilerini eleştirse de, felsefesini ve bilimini değerli bulur. Marifetname'nin ders kitaplarında yer alması gerektiğini belirtir:

(...) *Marifetname*'nin zannettiği gibi bir tür İslâm ilmihali değil, madenlerden bitkilere, hayvanlardan insan anatomisine, elemanlara, bunlardaki değişime, oradan aritmetik, geometri ve coğrafyaya kadar bir yığın 'bilimsel' konu içeren bir fen kitabı olduğunu keşfetti (Alatlı, 2001: 61).

Rodoplu, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın evrim konusundaki görüşlerini de ilginç bulur:

Şimdi, sıkı dur: İbrahim Hakkı Efendi, evrim teorisini Darwin'den tam yüz yıl önce, evet, tam yüz yıl önce kuran adam!

Marifetname'nin yazılış tarihi 1757, Darwin'inki 1859!

Al sana bir de kompo teorisi: Darwin, Cambridge'i bitirdiği sene, beş yıl süren bir dünya seyahatine çıkar Beagle adlı gemiyle. İbrahim Hakkı'nın kitabının 1836'da Mısır'da tekrar basıldığını biliyoruz. Eee? Olamaz mı? (Alatlı, 2001: 61)

Rodoplu'nun asıl amaçladığı, bilim konusunda bir Doğulu olarak kendini keşfetmektir; geçmişin karanlık olmadığını ortaya koymaktır. Bunun için Ali Şeriatî'nin “ne bilim tarafından inanç, ne de inanç tarafından bilimden alıkoyulmak” ilkesini hatırlatır. Bunu, “Yang ile Yin'in bütünleşmesi” olarak tanımlar.

Sevinç Çokum'un *Hilâl Görününce* romanında, medrese kurumuna önem verilmemesinden dolayı, Kırım Türklerinin yaşadığı gerileme anlatılır. Giray, “Bizi aydınlığa çıkaracak olan ilimdir” (2007: 91) der. Konuyla ilgili ayrıntılar, eğitimle ilgili bölümde anlatıldığından, burada yer verilmeyecektir.

Yazarın *Karanlığa Direnen Yıldız* romanında Peyami Safa'nın bilim ve gelenekle ilgili görüşleri aktarılır. Oma göre Doğu ve Batı, düşünce ve inancın birbirini tamamlaması noktasında sentezlenir:

“İnan ve düşün! İkisi birbirini bozmaz, tamamlar. Doğulu gibi inan, Batılı gibi düşün. İmansız ilim ve ilimsiz iman tek ağızlı makas!” (Çokum, 1999b: 133)

6.2.3. Akademik Hayatın Eleştirisi

Adalet Ağaoğlu'nun *Dar Zamanlar* üçlemesinde üniversite, eleştirilen kurumların başında gelir. Aysel Dereli, akademik hayatı boyunca baskılara maruz

kalır. Özellikle darbe dönemleri, üniversitelerin en çok baskı gördükleri zaman dilimleridir. Darbeler, üniversitelere bir “kışla düzeni”nin hâkim olmasına sebep olur. Muhalif görüşlerinden dolayı Aysel Dereli’nin derslere girmesi yasaklanır.

Üçlemenin ikinci romanı *Bir Düğün Gecesi*’nde Aysel’in eşi Ömer, bir bilim adamı olarak toplumdaki değersizliğinden şikâyetçidir. Akademisyen olmanın kendisini hayattan ne denli kopardığını da sorgular:

“Kendini bilime adayıp yaşamayı ihmal etmiş biri değil miyim Tezelciğim? Bilim fazla, yaşama eksik olunca, ya yaşama küskünleşir insan, ya bilim içinde hödükleşir. Bende şimdi ikisi de var. En yakın bilimci dostlarımın hödüklüklerinden küskün, küskünleştikçe de hödük bir Ömer oldum son aylar...” (Ağaoğlu, 2006: 40)

Adalet Ağaoğlu’nun *Üç Beş Kişi* romanında bilim adamı Gündüz, üniversitede bir baskı ve gerginlik ortamının olmasından rahatsızdır. Gündüz, eşi Azra ile birlikte dostlarını evlerine davet ettikleri bir toplantıda, içini Ferit’e döker:

“Polis, jandarma denetiminde ders vermek kolay olmamalı Gündüz? Özellikle senin için...”

Ferit, içten bir ilgiyle bakıyor arkadaşına.

“Sorma,” diyor Gündüz, bezginlikle. “Öğrencilerin derse aranarak, yoklanarak girmesi... Doğru dürüst ders de yapılamıyor ya...”

Gündüz, her zaman alçak sesle konuşur. Şimdi sesini daha da alçaltıyor:

“Biliyor musun, aldırmiyorum bile artık. Bıktım,” diye ekliyor. “Şu günler tek isteğim seninle bir ava çıkabilmek. Kafamın içi karmakarışık. Ne olacağız, nereye gidiyoruz; söyleyebilir misin?” (Ağaoğlu, 1984: 236)

Görüldüğü gibi Gündüz, üniversitenin bu ortamda verimli olamayacağını düşünmektedir. Kendisinin de mücadele gücü kalmamıştır ve verimsizliğinden dolayı o da bezmiştir. Üstelik, istese bile olayların dışında kalamamaktadır:

“Olayların üstünde ya da dışında kalmak! Bu ülkede, bu mümkün mü? Bir seçme yapmaya zorlanıyoruz. Hiçbirine inanmadığım politik kümelenmelerden birini seçmek... neyi seçeceksin?”

susuyor. Gerisini bir solukta içinden sürdürüyor: Halkının yanına inip orada mı debeleneceksin? Kansız sosyal demokrat mı, kanlı ülkü devrimcisi mi olacaksın? Hücre, yer altı. Oralara mı sokulacaksın yoksa, ne yapacaksın? Bıraksınlar en iyi bildiğimi yapayım. Uzmanlık alanımda yararlı olayım... Yok. Buna izin yok. Hiçbir yandan... (Ağaoğlu, 1984: 237)

Gündüz, artık Türkiye’de kalarak bilimle uğraşamayacağını düşünür. Bu durum onda bir kaçış duygusu yaratır:

“Bize; bana ve benim gibilere burada yer kalmadı artık Ferit. Çıkıp gitmekten, dışarıda bir yere kapılanmaktan, iş bulmaktan başka yol göremiyorum.”

‘Kapılanmak, iş bulmak vb.’ dediği için üzgün, kutsadığı bilimi böyle küçülttüğü için yıkkın, ekliyor:

“Kaldıysa nerede, nasıl, söyleyebilir misin?” (Ağaoğlu, 1984: 237)

Girişimci bir yapıya sahip entelektüel bir iş adamı olan Ferit, dostlarının yılgınlık içinde olmalarına üzülür:

Can çekişen bir hastanın başını bekler gibi, her gece, aynı saatlerde gözünü kentin can çekişmesine dikip beklemek... ölümden başka bir şey düşünemez olmuş bunlar... hep uzaktan.. hayatın içine girmeksizin.. en eski dostlarım. Hepsi, sanırsın yalnız hüzünlenmeyi seviyor artık. Neden? Kendilerine yaratıcı bir alan bulamadıkları için. Yoksa, kendilerini fazla önemsediklerinden mi? Kendilerine aşırı acıdıklarından mı? Değeri bilinmemiş, hakkı verilmemiş aydınlar! O hakkı almaktan nasıl böyle kökünden cayılabilir? Yüzyıllardır buna gerçek bir çaba harcanmamışken, çelik çomak oynar gibi aydın olma kavramıyla oynanmışken, sadece oynanmışken; bir rolü yerine getirir gibi... (Ağaoğlu, 1984: 243)

Görüldüğü gibi Ferit, onların edilgen tutumlarını eleştirir. Ona göre, onlar hayatın içine karışmadan bir umutsuzluk girdabına kapılmışlardır. Yaşadıkları tükenişin sorumluluğunu üstlenme cesaretini göstermemelerini eleştirir.

Alatlı’nın dörtlemesinde Türkiye’nin akademik çevrelerine yöneltilen eleştiriler önemli bir yer tutar. Bunlardan birisi, yapılan gelişigüzel çalışmalar, diğeri intihal meselesidir.

Dörtlemesinin ikinci kitabında Günay Rodoplu, Amerika’daki “ikinci, üçüncü sınıf” üniversitelerde akademik çalışma yapan Türk öğrencilerin, Türkiye üzerine yaptıkları araştırmalarda, varolmayan kaynak ve istatistikleri kullandıklarını belirtir. Amerikalı tez danışmanları da, dillerini bilmedikleri bu referanslara ulaşamazlar;

diğer taraftan, öğrenciler zaten Türkiye'ye dönecekleri için bu referansları kontrol etme gereği de duymazlar.

Türk akademik hayatında intihalin sık görülüyor olması, David Pavloviç'i şaşırtır:

Türk bilim adamları intihal konusunda da fevkalade pervasızlar. Türkiye üniversite yayınlarının yüzde doksanının apartma olduğu söyleniyor ki, bu hükme katıldığımı söylerken vicdanen müsterihim çünkü Profesör Çertek'in ders notlarını (para ile satılıyor!) ve Dekan Dülger'in ders kitabını gördüm. Utanç verici! (Alatlı, 1992: 136)

Bu intihal vakalarından birini Rodoplu anlatır:

Yıllarca Türkçe okumamışım ya, terminolojiye aşına olayım diye, bir yığın kitap aldım. Aralarında Tefvik Çandar'ınki, bir de bununki. Bakıyorum, bakıyorum, ben bu cümleleri bir yerden tanıyorum, bu örnekleri bir yerden biliyorum. Ortaya çıkıyor ki, ikisinin kitabı da çalıntı. Birisi Taro Yamane'den apartmış, öteki de Freud'la Walpole'un 1962 baskısından. Şimdi, tabii, insan çok utanıyor. Bir şey de söyleyemezsin, çünkü hemen, "Ne yapalım biz senin gibi Amerikalılar'da okumadık!" gibisinden iğrenç bir duygu sömürüsüne değilsen, 'burjuva' suçlamasına kalkarlar! Dahası, senin hırsızlıklarını, fark ettiğini bildikleri için, senden kurtulmak için ellerinden geleni ardlarına koymazlar (Alatlı, 1992: 139).

David Pavloviç, öğrencilerinin kendisiyle işlenecek konuların sınırları, sınavda sorulacak soruların belirlenmesi, siyasî faaliyetlerde bulunan öğrencilere "kolaylık" tanınması konularında "pazarlık" etmelerini ve talepler iletmelerini tuhaf karşılar. Diğer taraftan, derslerde kopya çekmenin âdeta örtülü bir yasallık kazandığını görür. Ona göre Türk akademisyenleri için "akademik hürriyet ideoloji yaymak hürriyeti"ne ve "intihal özgürlüğüne" indirgenmiş durumdadır. Öğrencilerini değerlendirirken, siyasî görüşlerini göz önünde bulundurduklarını görmek, onu şaşırtır.

Ona göre Türkiye'de üniversite, yönetimi ve yapısı itibariyle toplumun taleplerini karşılamaktan ve bunu çalışmalarına yansıtılmaktan uzaktır:

Söylemeye çalıştığım şu: Sen ve ben, bir üniversitenin parçası olduğu toplumun iyileşmesi ve ilerlemesi için yapılanmış bir kurum olduğunu

düşünürüz. Bu hüviyetiyle, üniversite, bir taraftan geçmiş bilgileri geleceğin bilgilerine temel teşkil edecek şekilde muhafaza eder, değil mi? Şu hâlde, bit üniversitenin her şeyden önce muhafaza ve inşa edilecek bilgilerle, geliştirilecek bilgilerin hangileri olduğu üzerinde mutabakat sağlaması gerekir. Bu mutabakat, öğrencilerin yani toplumun yararına ilişkin talepleri ile öğretim üyelerinin arz edebildiklerinin kesiştiği noktada fiiliyata dönüşür: Yani, ders programları ve içerikleri belli olur (Alatlı, 1992: 135).

Dörtlemenin son kitabında Rodoplu, üniversitede idari bağımsızlığın değil, akademik özgürlüğün önemli olduğunu vurgular. Üniversitenin “bir kurum olarak bağımsız” olamayacağını, ama akademisyenin bir birey olarak özgür olabileceğini belirtir:

(...) ‘akademik özgürlük’ başka bir şey. Akademik özgürlük, bir kere *kurumsal* değil, *bireysel* bir niteliklidir. Öğretim üyesi bireylerin işten atılma tehlikesi olmaksızın, bilineni sorgulama, çeşitli ve çelişkili görüşlere sahip olmak haklarıdır.

Farklı düşünen adamı üniversiteden atıyorlar diye ayaklanmak başka şey, öğrenciler taş, sopa, silah birbirlerini katledeken idari özerklik diye polis sokmamak başka şey! Seçimle gelmiş iktidarın tercihi ne olursa olsun, biz bildiğimizi okuturuz demek başka şey! (Alatlı, 2001: 369)

Kendisi de Amerika dönüşü üniversitede bir süre ders veren, ardından ayrılan Rodoplu, akademik hayattaki haksız ve usulsüz yükselmelere de dikkat çeker. İlişki yaşadığı ülkücü Selahattin’i buna örnek olarak verir. Akademik kariyer, bilim üretmenin dışında, bürokraside yükselmek için kullanılmaktadır:

Niye doktora yaptıklarını anlamak zordu, çünkü besbelli akademik kariyere niyetlenmiyorlardı. Ben de henüz ‘Dr.’ unvanının bürokraside nelere yaradığını bilmiyordum. Onu da, sağ olsun, Selahattin öğretti! Ülkücü öğretim üyelerinin baş başa verip ona nasıl doktora verdiklerini de sonradan görecektim (Alatlı, 2003: 195)

Rodoplu, asıl işlevini yerine getirmeyen üniversiteden ayrıldığı için memnundur; ona göre “hiç değilse gençleri uyutmakta dahli” olmayacaktır (Alatlı, 2003: 326).

Alatlı’nın *Valla Kurda Yediridin Beni* romanında, Rodoplu’nun “aydın despotizmi” kavramını anlatıcı, “bilim despotizmi”ne çevirerek hem Batı’ya hem Batı’nın bilim anlayışına bir eleştiri yöneltir. Batı bilimi, Batı’yı göz önünde

bulundurarak kriterler oluşturur, standartlar koyar ve bu kritere uymayan unsurları standart dışı ilan eder:

(...) bizimkiler tanker tanker elma suyu gönderiyorlar, derken bir gün, Almanlar kapıdan içeri koymuyorlar, ‘Bu elma suyu değil!’ ‘Aman, etmeyin eylemeyin, vallahi de billahi de elma suyu!’ ‘Hayır değil, çünkü içindeki nişasta miktarı bizim tespit ettiğimiz orandan fazla!’ Nasıl olurdu, olmazdı, bizim Mine devreye giriyor. Hile yok, elma elma değil çünkü standart tutmuyor! Ne oldu, biliyor musun, Mine tabii, Tğrk gönlü bizim malların geri dönmesine razı olmadığı için, devreye girdi, aradı taradı, İtalya’nın güneyinde bir yerde, elma olduğu tescilli bir elma ağacının meyvesinin suyunun da AT’nin elma bellediği elmadan daha fazla nişasta içerdiğini ispat etti de, bizim elma suyu da kurtuldu. Günay, bu kafanın, “Bizim köyün bulgurunun üstüne bulgur tanımam” diyen köylü kafadan hiçbir farkı olmadığını söylerdi, “Ama şıklık inanılmaz! Laboratuarlar, elektronik aletler, burunlarından kıl aldırmayan kimyagerler vs. vs. Hoş geldin aydın despotizmi!”

Ben artık buna “aydın despotizmi” değil, “bilim despotizmi” demeyi yeğliyorum (Alatlı, 2003: 65).

Sevinç Çokum’un *Karanlığa Direnen Yıldız* romanında Profesör Sebati Bey, DP iktidarına muhalefete yoğunlaşmıştır. Peyami Safa’nın üniversiteyle ilgili görüşlerine yer verilen romanda, hocaların üretimsizlikleri ve üniversitenin katı bir pozitivist dayalı eğitim anlayışı eleştirilir.

Sebati Bey, geleneksel ve millî değerlerden uzak biridir:

Bu çok renkli görünmeğe çalışan adamın topu topu üç rengi vardı. Yanından karısını götürseler kimseyle savaşmama derecesinde sulhçüyen beyaz, mevlid veya ezan sesi duyduğunda kırmızı, bir yerde kazara Türkçülerle aynı masaya düşse mosmor. (Çokum, 1999b: 73)

Sebati Bey, katı pozitivist görüşleri ezberlemişçesine tekrarlar, alanında bir yenilik üretmekten uzaktır:

Bütün konuşmalarında rejimin şablon insanına uyan kavramları nerdeyse mizacına katmış bir profesör. Neydi bunlar? Pozitivizm, lâiklik, demokrasi, özgürlük... Yeni bir iktisadi görüş ileriye sürmek mi, yeni reçeteler ve kitaplar sunmak mı? hayır. Bunlara nutuklar fırsat vermiyordu. (Çokum, 1999b: 73)

Sebati Bey'in memleket meselelerine ilgisi yüzeyde kalır; çıkarları için dalkavukluk yapmaktan kaçınmaz:

Tabii resepsiyon türünden çeşitli ağırlamalarda leziz çerezlerin yanbaşında bitiveren mutlu bir doygunluğun yüzünden yansıdığı bir ilim adamıydı o. Memlekete meselelerini böyle ayakta karşılayarak, meze ve içki dağıtıcısı garsonların tepsilerini geri çevirmeksizin çabuklukla kaydırılmış içkilerle halletmiş oluyordu. Sebati Bey dernek, vakıf, yönetim üyelikleriyle, raporlara imza koyma, otellerde ağırlanma, dış ülkelerdeki davetleri değerlendirme açısından da yamandı. Gagamsı burnunun girmediği yer, koklamadığı fırsat yoktu ve bu gagamsı burnun ikbal için nasıl hazla titrediğini, Feridun çok iyi biliyordu. Ve bu gagamsı burun dalkavuklukta nasıl püser, nasıl uzar, bunu da biliyordu. (Çokum, 1999b: 73)

Akademisyenlerin, militanca bir fikri benimseyip savunmaları, 27 Mayıs İhtilâli'ni desteklemeleri eleştirilir:

Sonradan profesörlerin bir ikisi dışında her biri eğitim ordusunun dövüşken militanı kesilerek bu darbeyi omuzlayacaklardı... Hepsi partizan ve muhalefetin gözü kulağı, şaşmaz bir şakşakçısı hâline gelecek. İlimin aldığı merhale, ulaştığı nokta bu acınılası tabloydu işte. (Çokum, 1999b: 73)

Emine Işinsu'nun *Atlıkarınca* romanı, 1980 sonrasında bir YÖK başkanlığı seçme sürecinde akademik çevrelerde yaşananları konu alır. Romanda akademik çevrelerde çeşitli entrikalar döndüğü, iki yüzlülükler yapıldığı görülür.

Başkanlığa aday olanlar Mehmet Ali Tunagil ile Zeki Tan'dır. Mehmet Ali, boşandığı eşi, ressam Nilgün'le görüşmeye devam eder; ondan, başkanlık seçiminde kendisine yardımcı olmasını ister. Nilgün, basından tanıdıklarına Mehmet Ali'yi desteklediğini söyleyecek, böylece onun hakkında olumlu bir havanın oluşmasına katkıda bulunacaktır.

Bir avukat olan Orhan, perde arkasında çeşitli entrikalara imza atan kişidir. Orhan, Mehmet Ali'nin boşandığı eşi Nilgün'e ilgi duymaktadır. Onların boşanmasını sağlayan kişi Orhan'dır. Mehmet Ali'yi destekleyen Orhan, Zeki'yi de aday olmaya teşvik eder. Böylece ikili oynar ve bunu kimseye fark ettirmez. Mehmet

Ali'nin Nilgün'le görüşmesinden rahatsız olur ve onları tekrar uzaklaştırmaya çalışır. Bunun için ikisinin ilişkisi hakkında bir dosya hazırlar ve Zeki'nin bunu kullanmasını ister. Mehmet Ali'ye bu dosyanın Zeki tarafından hazırlandığını söyler. Hatta, basınla bağlantı kurup bu dosyanın devamının yayınlanmasını engellediğini bildirir.

Orhan'ın bir dünya görüşünden ziyade çıkarlarına bağlı olduğu görülür. ilişki kurduğu kişilerden biri de Halim Bulgurlu'dur. Halim Bulgurlu, Refah Partisi'ni destekleyen İslâmcı bir akademisyendir. Romanda o, çıkarıcı tarafıyla ön plana çıkarılır:

Orhan'ın sağdan soldan herkesle arkadaş olduğunu, bu yüzden pek de itimat edilmemesi gerektiğini Zeki iyi bilirdi, ancak "Bulgurlu'yla bile arkadaşlık" olur şey değildi, bildiği kadar Doçent Halim Bulgurlu, Anadolu'nun tımar görmemişi, üstelik yobaz derecesinde dinciydi, düşündü; Bulgurlu ile, o batılı nezaketini hiç kaybetmeyen, eşek arısı sokasica dilinden yabancı ve yeni Türkçe kelimeleri hiç düşürmeyen; kaç vakit namaz olduğunu bilmeyen Orhan, bir araya gelemezlerdi, ikisinin dünyası o kadar farklıydı ki... derken; Bulgurlu'nun da herkesle arkadaş olduğu geldi aklına, üniversitede, ismi Türkeşçi çıkanlardan maada profesör, bilmem okutman, sekreter ayırmadan, herkesle ahbaplık ettiğini hatırladı. (İşinsu, 1997: 38)

Halim Bulgurlu, Turgut Özal'ın kardeşi Korkut Özal'a yakındır; çeşitli bürokratik ve siyasî çevrelerle ilişki içindedir. O, devamlı kulis yapmakla meşgul biridir.

Zeki, isminin tersine kavrayışı kıt biri olarak verilir. Orhan tarafından kullanılır ve böylece adaylık yarışına başlar. Onun adaylığına en çok sevenlerden biri de eşi Kadriye'dir. Kadriye, onun seçimi kazanması hâlinde ekonomik refaha kavuşacaklarını düşünür. İlk düşündüğü işlerden biri, evinin mobilyalarını değiştirmektir. Orhan, Zeki'nin adaylık çalışmalarını kendi avukatlık bürosundan yönetmesi ister; böylece onu kontrolü altına alır.

Ankara Üniversitesi'nin kuruluş yıldönümünde verilen kokteylde herkes, seçime giden süreçte ikiyüzlü ve yapmacık davranır. Mehmet Ali ve Zeki, seçim atmosferinde artık tamamen kazanma hırsına kendilerini kaptırmışlardır. Zeki, bu konuda içini Galip'e açar:

Bak.. dedi.. işin doğrusu, her yerde sezdiğim bu hava, bu hava fazla olumlu, belki şu anda Tunagil de öyle düşünüyordur ya.. gülünç! Ben onun gibi şan şöhret budalası değilim. Biliyorsun Galip, bu işe kalkışırken, memleketi düşündüm ben, vatan millet hizmeti dedim, fakat artık bir prestij meselesi oldu, kazanmam lâzm, yoksa elaleme rezil olmak da var. (Işınsu, 1997: 175)

Mehmet Ali ile Zeki, bütün adaylık çalışmalarına rağmen başarılı olamazlar. Sonunda Amerika'da çalışan bir akademisyen, Aysan Semir seçilir.

6.3. Sanat

6.3.1. Sanat ve Çağdaşlık

Attilâ İlhan'ın romanlarında müzik, Osmanlı'nın üst kesime mensup ailelerinin gözünde Batılılaşma'nın ayrılmaz bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Tanzimat romanlarında olduğu gibi roman kişilerinin sanatla çağdaşlaşma arasında kurdukları bağlantı, piyano öğrenmeleriyle vurgulanır. Servet-i Fünun romanında Batılılaşma unsurunu inceleyen Kavcar, bu romanlarda piyanonun, bir modern yaşayış simgesi olarak en çok kullanılan enstrüman olduğunu belirtir (1995: 196). Buna bağlı olarak klasik müzik dinlemek, incelmış bir zevke sahip olmanın göstergesi olarak algılanmaktadır:

Mizrahilerin yalısında akşam çayı müzikle biterdi. Gün batımı, Boğaz'ın karşı yakasına haşhaş pembesi kuşlar uçurup, bilinmez hangi öfkeyle akan suları eflatuna döndürdü mü; saplı gözlüğünü 'ahkâmla' gözlerine götüren annesi, 'Raşel'i o an görüyormuşçasına tepeden turnağa söyle bir süzer, piyanoya geçmesini isterdi. Artık ya Chopin'den, ya Fauré'den ya Debussy'den 'bir şeyler' çalacaktır: Belki insanın yüreğini, yumuşak tüylü parmaklarıyla varla yok arası elleyen bir '**berceuse**', belki ilk gençlik yıllarında kalmış sevdaları, 'tedavisi gayr-ı kaabil' derin gönül yaralarını tedâi ettiren bir '**nocturne**', mutlaka duygusal, Madam Mizrahi'nin iri kemikli, köşeli ve katı kişiliğine ters düşen, 'mûnis', 'göğüs geçirmeleri intâç edebilecek', dokunaklı bir parça! (İlhan, 2007: 24)

Attilâ İlhan'ın *Haco Hanım Vay* romanında Mahçupyan ailesinin kızı Arşaluys, "asrî" bir kadındır; asrîliğini vurgulayan en önemli unsur kıyafetleri ve piyano çalışmasıdır. Bunun yanında Arşaluys, müzikle ilgisinin dışında, diğer konularda derme çatma bilgilere sahip biri olarak sunulur:

Edebiyata dair ne biliyorsa, sıralı sırasız döküp saçmaya başlamasın mı? Parsi'te, Madam Rachilde'in 'salonunda' Remy de Gourmont'la mı tanışmış, onun mahrem-i esrarı olan bir madamdan mı dinlemiş, adamın özel yaşantısına ilişkin havsalanın almayacağı şeyler anlatıyor. Oysa müzik dışında hiçbir şeyle doğru dürüst ilgilenmediği belli. Biraz da bezik mi? Feridun Hakkı'ya, bunlarla ilgilendiği ölçüde değer verdiği, rahatça söylenebilir. (İlhan, 2005b: 17)

Arşaluys, “asrî” bir kadın olarak “Şark”ta yaşamının zor olduğunu dile getirir; Şam’da kalmak, savaş nedeniyle Paris’e dönememek onun için büyük bir ızdıraptır. Sığındığı tek unsur, müziktir:

“...asrî bir kadına, Şark’ta hakk-ı hayat yok! Hayatımı piyanoya vakfedeceğim, benim yâr-ı vefakârım musikidir, Avrupa’ya avdet eder etmez, Salle Gavot’da...” (İlhan, 2005b: 150)

Selim İleri’nin *Saz Caz Düğün Varyete* romanında sanatın, romanda geçen opera çevresi tarafından bir çağdaşlaşma aracı ve kıstası olarak algılandığı görülür. Anlatıcı, “çağdaşlaşma, Batılılaşma, uygarlaşma” olarak adlandırılan bu sürecin herkes tarafından farklı adlandırıldığını belirtmekle, onun farklı şekillerde algılandığını da ortaya koyar. Bir taraftan “sebebi ve amacı” belirsiz bir süreç yaşanırken, bir taraftan da hiçbir şey değişmemekte, âdeta bir donukluk yaşanmaktadır:

Hayatımızda bir yandan sebebi ve amacı bulanık –uygarlaşma, Batılılaşma, çağdaşlaşma... diyorlar- bir gömlek değiştirme girişimi sürüp giderken –konuya en son operamızın kantincisi Reis değinmiştir; yeri gelince anlatacağım- bir yandan da donmuşluğa, donukluğa, kanıksayışlara akıllara durgunluk verici bir hızla alışıldı. (İleri, 2005: 53-54)

Operaevinin kantincisi olan Reis’i anlatıcı, “Batılı böcek” diye anar. Operada üst mevkide olanlara yaranmaya çalışır, diğerleriyle alaylı bir şekilde konuşur. Kantinde bira satılması ve içilmesi yasaklanınca, bundan maddi zarara uğrayacağını bilir ve bir bildiri hazırlar; bildiriye teypten okur. Bildiride opera ve Batılılaşma ilişkisine, Batı ve Doğu karşıtlığına değinilmektedir. Anlatıcı, bir sabah operaevine gittiğinde bunu duyunca şaşırır:

OPERAEVİ KAMUOYUNA DUYURU!

Sayın sanatçılarımız, operamız elli-altmış, belki de sekse-yüz yılı aşkın tarihi boyunca Doğu zihniyeti karşısında Batılı bir uygarlık mücadelesi veregelmiştir. Amacımız bir Scala, bir Metropolitan, bir Berlin Operası yaratmak değil miydi? Önderlerimizi bize Batı’yı hep işaret ettiler. Ancak son

günlerde alınan bazı kararlar, bana ve sizlere göstermektedir ki, Operaevi kantininde biranın satışı ve içilmesi bile yasaklanmış bulunmaktadır. Her kimden gelirse gelsin, böyle inkılâp dondurucu hareket, Batı uygarlığına doğru yol alışımızın önünü kesecektir. Bir geriye dönüş manevrasındaki bu kararı... (İleri, 2005: 306)

Reis, daha sonra Doğu zihniyetine dönüşün ileride neler yapabileceğini sıralar:

... Arkadaşlar! Öyle zannetmekteyim ki, Doğu zihniyeti taraftarı pek küçük bir azınlık, müzik ortamımızda fevkalade dehşet verici görünümler yaratmaya çalışmaktadır. Örneğin koridorlarında sıkma başlı ve türbanlı kızlar dolaşan, korosunda çember sakallı, tespîh çeken delikanlılara rastlanan, muhteşem galerisini hayli yüksek sayıda siyah çarşafli ve peçeli hanımlar doldurmuş bir Operaevi yaratılmak istenmektedir. Bu çok acıdır. Biranın yasaklanması böylesi bir gidişatın ilk adımıdır. Bira yasaklanmıyor! Hayır, yalnızca bira yasaklanmıyor! Hatta doğrudan doğruya opera yasaklanmakta! Bunun arkasından teksesli musikiye dönüleceği çok açıktır. Buna dur demeyecek miyiz? Bira içmeyerek tek sesli musiki mi dinleyeceğiz? Bir Scala, bir Metropolitan olmak istiyorsak, itiraz seslerimizi yükseltmeliyiz! (İleri, 2005: 306)

Reis'in bu bildirisinden hemen sonra "İdris Yüceses" in bir arabesk parçası çalar. O da bitince Reis, kaseti başa sarar ve yeniden aynı şeyleri dinletir. Her zaman kendine yer edinmeyi, iktidarın gözüne girmeyi bilen Perihan Yelli, bir gün sonra Reis'in teybine el koydurur. Reis'in yerine "sıkma başlı Fingirdek Kikirik" işe alınır. Ayrıca, değişikliğin bir göstergesi olarak, operada sahnelenecek olan, Perihan Hanım'ın kötü yola düşen bir kadının canlandıracağı oyun kaldırılır.

Anlatıcı, operanın çağdaştırma işlevini belirtirken, onun başkent emriyle kurulduğunu söyler. Profesör Kerami, opera ile Batılılaşma ilişkisini inceleyen bir araştırma yayınlar:

Hoş, operamız, zaten çok yıllar önce başkentten gelen bir buyrukla kurulmuştur. Buyruk, fırtınalı bir gece, sabaha karşı kentimize varan telgrafla resmî kişilere bildirilmiştir.

Burada bir ayrıç açmak isterim. Profesör Kerami, *Yerli Operanın Kuruluş Tarihine Etkinlikler ve Batılılaşma Açısından Bir Yaklaşım* adlı araştırmasında bazı saptayımarda bulunmuştur. Toplumumuzun opera sanatıyla ilintisi çok eski tarihlere dayanıyor tabii. Sözelimi, her nedense Yirmi Sekiz diye anılan bir elçimiz, on yedinci yüzyıl sonlarında şunları geçirmiş gezi anılarına (...) (İleri, 2005: 54)

Bu satırların devamında Yirmi Sekiz Mehmet Çelebi'nin Paris'teyken seyrettiği operaya dair izlenimleri anlatır. Bunun yanında Profesör Kerami, herkesin bu elçi gibi operayı heyecanla karşılamadığını, İstanbul'da sarayda sahnelendiğinde tepkiler aldığını fakat “yobazlar”ın tepkisine rağmen, operanın Türk toplumunda kendine bir yer edindiğini belirtir:

Profesör Kerami, Yirmi Sekiz'in anlatımında bir “geç” Rönesans üslubu hissetmişti. “Bu elçinin” diyordu, “opera karşısında heyecan duyması, bizdeki ilk Batılı adım, Batı'ya açılan ilk penceredir aynı zamanda.”

Ne var ki, opera sanatıyla ilintimizin tarihi, Yirmi Sekiz'in hoşgörülü ifadesiyle devam etmez. Elli-altmış yıllık aradan sonra, Profesör Kerami'nin deyişiyle, yobazlar, bağınazlar, tutucular, softalar çıkar ortaya yine. Beysoylu softalardan biri, güncesine şunları geçirerek, “geç Rönesans”ımıza adeta son vermeye yeltenir:

Çarşamba günü saraya gelindi ve dün gece sarayda Ağa Yeri'nde opâre adlı ecnebi oyunu gösteren Frenklerin temaşa ettirdikleri çalgılı oyun ve konuşmaları ve dimağa sıkıntı ve nezle getiren is ve pasları ve taklitleri hatırlanıp söylenilerek eğlenildi. (İleri, 2005: 55)

Opera, Batılılaşma noktasında bir tartışma alanı olarak ortaya çıkmıştır; fakat, Profesör Kerami'ye göre hâlen kesin bir anlayışa, üsluba ulaşamamıştır. Ne yerliliğe tam olarak yer verilmiş ne de Batılı anlayış oturmuştur:

Tartışmalar gerek operamızın kuruluşunda, gerekse yıllardan beri aksamaksızın süren etkinliğinde yoğunlaşmış, büyümüş ve şimdiye dek bir sonuca erememiştir. Genel sanat yönetmenimizin daima varlığını hissettiren saygın kişiliği bile bu meselede etkili olamıyor ne yazık ki. Sözelimi operamız Âşık Sazcı'nın köycü çizgideki bozlak ve maya anlayışından vazgeçebildi, ne de anlayışı yapısına kattı. Bunun gibi Perihan Esenyel'in Scala ekolüne bağlı söyleyiş ve yorumlayış özellikleri de tam oturmuş, oturtulmuş sayılamaz. (İleri, 2005: 58)

Yukarıda bahsedilen Âşık Sazcı, operaya yerli bir unsur katacağı düşünüldüğü için alınmıştır. Bay Hüsrev, onun operaya katılmasının dünyaca takdir toplayacağını düşünür:

Daha çok Fransız edebiyatına, ilençli şairlere yakınlık duyan, Baudelaire'den sık sık Fransızca dizeler söyleyen Bay Hüsrev, Âşık Sazcı'nın yerli operaya yepyeni bir hava getireceği inancındaydı. O kadar ki, bu yeni üslup, operaların, bestelerin orasına burasına ninniler, mayalar, ağıtlar

serpiştirmek elbette “arsıulusal literatürde” yer alacak, dünya bizi alkışlayacaktı. (İleri, 2005: 144)

Operada mezzosoprano olan Fındıka’yla aşk yaşayan Âşık Sazcı, çağdaş bestecilerden “çok sesli ninniler” beklediğini söyler. Ona, halk müziğini çağdaş müzikle birleştirecek bir sanatçı gözüyle bakılır. Ne var ki, dönemin siyasî atmosferi gereği “köycülük” gündemden düşünce Âşık Sazcı da gözden düşer:

Zavallı Âşık Sazcı olup bitene, “iktidarın hışmı” adını takmıştı ya, kimsenin ona aldıracağı yoktu. Geçmiş günlerdeki kılavuzluğu, önderliği, köycülük görüşleri, operamızın ‘yenilikçi’ nitelikler edinmesi için ileri sürdüğü öneriler bir masal gibi geliyordu insanlarımıza: herkes gülüp geçiyordu. *Radyo Rüzgârı* da toptan kapatmıştı sayfalarını Sazcı çiftine.

-... Her şey bitti, bitti her şey! Bitti! diye dert yanıyordu Âşık Sazcı yakın çevresine. Neden *Pagliacci*’de Tonio ben değilim? Neden *Aida*’nın babasına çıkartılmıyorum? Neden Coppelius olmayayım, Lindorf, Dapertutto, Dr. Miracle... İktidarın hışmına uğradık biz kardeşler... (İleri, 2005: 156)

Ağaoğlu’nun romanlarında çağdaşlaşmanın sembollerinden biri de müziktir. Batı tarzı müzik, yeni neslin dinlemesi gereken, bu nesli çağdaşlaştıracak bir araç olarak görülür. Sevil’in keman hocasının yaklaşımı bu durumu çarpıcı bir şekilde anlatır:

Keman hocası her zaman: “Şimdi Başkentimizde bir orkestra var. Ama ne zaman ki her vilâyetimizde bir orkestramız olur, işte o zaman Batı uygarlığına erişiriz,” derdi. “Her vilâyetimizde bir orkestra. Yani, altmış üç vilâyetimizde en azından birer orkestra!..”

(...) “Anlıyorsun değil mi kızım? Her vilâyetimize, hatta her köyümüze bir orkestra! İşte o zaman biz Yüce Atamızın...” (Ağaoğlu, 2005: 120-121)

Bunun yanında Aysel’in Turancı ağabeyi İlhan, arkadaşlarıyla toplandıklarında saz çalarlar. Aysel, İlhan yasakladığı için evde Batı müziği dinleyemez, onun olmadığı zamanlarda Beeethoven, Çaykovski dinler.

Sinema da çağdaşlaşma araçları arasında yer alır. Yeni nesil, sinemaya gitmeyi, film ve artist-aktris adlarını bilmemeyi ayıp sayar. Roman boyunca dönemin sinemasından örnekler anılır.

Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında inşaat mühendisliği öğrencisi Muhittin, Batı şiirinden etkilenecek bohem bir hayat tarzına özenen bir gençtir. O, çevresine otuz yaşına kadar iyi bir şair olamazsa intihar edeceğini söyler. Muhittin Fransız şiirinin etkisindedir:

“Peki Yahya Kemal bir şair olarak Tevfik Fikret'ten üstün mü?”

“Al birini vur ötekine!” dedi Muhittin. “Hiçbirinin önemi yok... Baudelaire'in yanında hepsi solda sıfır!” (Pamuk, 2002: 228)

Muhittin bu sözleri, Beşiktaş'taki bir meyhanede sohbet ettiği askerî okul öğrencileri Turgay ve Barbaros'a söyler. Baudelaire'e hayran olan Muhittin, hayatını onun gibi şekillendirmek ister, bohem bir hayat tarzını benimser, kadınları aşağılar ve hayat kadınlarıyla arkadaşlıklar kurar. Muhittin'in şiir kitabı çıktıktan sonra olumlu veya olumsuz bir eleştiri çıkmaz. İçinden olumsuz da olsa kitabı hakkında bir şeylerin söylenmesini ister; fakat, askerî okul öğrencilerine bu durumu “Bir şey yazmazlar daha (...) Benim kitabımın hazmı güçtür” (Pamuk, 2002: 229) diye açıklar. Muhittin sürekli olarak “bir kenara yazılacak” parlak sözler söylemeye çalışır; bu tarz sloganik ifadelerin peşinde olması, düşüncelerinin sığ ve gençlik heyecanının ürünü oldukları şeklinde yorumlanabilir. Edebiyat çevrelerini sığ bulan, yerli yazarları beğenmeyen Muhittin'in Batı sanatını ve düşüncesini tanıdığı şüphelidir. Nitekim daha sonra kendisinde bir “ülkü”nün eksik olduğunu söyleyen “Türkçü öğretmen” Mahir Altaylı'nın etkisiyle Turancı fikirleri benimseyecek, bir Batı düşmanı olacaktır. Gençliğinde yazdığı şiirleri de “inançsız” döneminde verdiği ürünler olarak tanımlayacaktır. Muhittin dergide yayınlanacak şiirleri seçme işiyle görevlendirilmiştir; gel-gitler yaşamaya devam ettiği için dergiye gelen şiirleri beğenmez:

Önündeki dosyayı açtı. Dergiye gelen bütün şiirleri okuyor, iğreniyordu. Hepsinde aynı kahramanlık, mertlik, cesaret kelimeleri, aynı savaşma isteği, destanlardan alınmış aynı adlar vardı. Şiirlerdeki kelimelerin onda biri birbirinin aynısıydı (Pamuk, 2002: 417)

Muhittin'in özentiye dayalı bir sanatla Batılılaşma'yla başlayan macerası Batı düşmanlığına kadar uzanır. Sanatla ilgili görüşlerinin sağlam bir temeli olmamasından kesin bir şiir ya da kültür anlayışı edinemez.

6.3.2. Sanatın Araç Olması Problemi

Alatlı'nın kahramanı Günay Rodoplu sanatın bir 'işlevi' olması gerektiğini düşünür:

Çok sevdiği bir dostunu, Yafalı Tagger'i, andığını tahmin edebiliyordum.

"Dünyanın şu durumunda 'sanat' akıl almaz bir lükstür!" derdi ihtiyar Yahudi, "Söyle misin, ne ... işe yarar sanat? Hangi görevi üstlenir? Sorumluluğu nedir? Hiç. Oysa, bir görevi olmalı, bir misyon yüklenmeli. Değilse, sanat lükstür. Bak, birkaç gün önce ufacık bir bebeğin karaciğerini değiştirdiler. Milyonda bir ihtimal için milyonlarca dolar harcama, binlerce insan, bir o kadar işgücü. Sonra yine aynı hastanede, hemşireler ve doktorlar greve gitti. Düşün, bir doktor iyileşeceği kesin bir hastaya bakmak, beş-on çocuğa aşı yapmak dururken, neden karaciğer transplantasyonu gibi afaki bir işe zaman ayırsın? Neden bu işe o kadar para ayrılınsın da, hemşireler parasızlıktan greve gitsin? Neden? Çünkü moda, çünkü işlevsel olsun olmasın ün kazandırır. Sanat gibi. Başlarını sokacak dam bulamayanlara, yoksullara, ne yararı var benim sanatımın? Hayır, genç dostum. En mükemmel sanat eseri, bir kadının tek bir gözyaşına değmez. Sanatçı da pekâlâ herkes gibi gidip toprak kazabilir, duvar örebilir. Sanat insanlara üstünlük taslamak demek değildir. Sanat ibadet gibi, dua gibi, doğruya biat etmek olmalıdır. Ama günümüz sanatı insanoğlunun masumiyetini sömürür. Günümüz sanatçıları istismarcıdır, spekülasyon yaparlar. Kütle üretimi başladığında, üreticiler robotlaşır. Bu otomobil üretiminde de böyledir, resim üretiminde de. Ressamlar, müzisyenler, hatta romancılar kendi kavramlarını üretmek yerine, üretilen kavramların illüstratörleri olur, başkalarının ürettikleri kavramları resimlerler. Topluma yararı olmayacaksa, sanat olmasa daha iyi. Topluma yararı olmayacaksa, hiçbir şey yapmamak daha iyi. Şimdi... Benimle bulgur çorbası içer misin, canım?" (Alatlı, 2007: 17-18)

İncelenen romanlarda Alatlı'da görüldüğü gibi sanatın açıkça bit araç olarak kullanılmasının savunulduğu görülmez. Tam tersine, siyasî görüşleriyle sebebiyle roman kişilerinin sanatı önemsememeleri ya da yalnızca bir araç olarak görmeleri eleştirilir.

6.3.2.1. Toplumcu Gerçekliğin Eleştirisi

Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında, Cevdet Bey'in torunu ve Refik'in oğlu Ahmet, sol görüşü benimsemiş bir ressamdır. Sanatında bireyci ve toplumcu olmak arasında gider gelir. Resimde Goya'yı takip eder, fakat çevresinde resimlerini anlayacak kimsenin olmadığını düşünür. Galatasaray Lisesi'nden arkadaşı, kendini bir "halk çocuğu" olarak tanımlayan Hasan, devrimci gençlerin sanatı ihmal ettiğini belirtir. Hasan, Ahmet'in resimlerini yorumlayamaz, anlayamaz ama diğer yandan onun ürettiği sanatın devrime hizmet etmeyeceğini düşünür:

"Gerçekten seziyorum bir şeyler ama... Ama kardeşim bunlarla, sen de biliyorsun herhâlde, devrim olmaz!" (Pamuk, 2002: 564)

Diğer yandan Ahmet de "yerli bir ressam olmak yurt sorunlarıyla eğilmek kaygısı" taşır; yaptığı resimlerin Batı taklidinden ileri gidemediğini, kendisinin bireyci olduğunu düşünüp huzursuz olur:

"Nedir yani şimdi bunlar? Bunlar ne işe yarar? Bunları kimin için yapıyorum? Hepsi kötü! Hepsi çiğ, yüzeysel, sahte, içtenliksiz, bayağı! Goya'nın, Bonnard'ın sonra bütün empresyonistlerin defalarca yaptığı şeylerin basit bir tekrarı." (...) Hasan'ın ilgisizliğine hak verdi. Bütün bu resimlere vaktini ve hayatını verdiğine pişman olmaktan korktu (Pamuk, 2002: 570).

Ahmet, bu çelişkileri yaşamasının çevresiyle ilgili bir yönünün olduğu kanısındadır:

"(...) Türkiye'de resim yapmak, insanın bağıra bağıra konuşması gereken bir ülkede dilsizliği seçmek gibi bir şey." (Pamuk, 2002: 601)

"Resimlerim anlaşılmıyor. Kimse onlara bakarak devrim yapmıyor. Canım sıkılıyor. Başka?" (Pamuk, 2002: 605)

Emine Işınsu'nun *Kafdağı'nın Ardında* romanının anlatıcısı Mevsim, zengin bir iş adamının kızıdır. Mevsim'in amacı yazar olmaktır. Babası, yaşamının yazmaktan daha önemli olduğunu düşünse de kızına destek olur. O, yazdıklarını yayınlama aşamasına geldiğinde bir yazar olarak pek de özgür olmadığını görür:

Doğru, kolay ünün ardına takılıp gitmedim. Birtakım fikirleri işlememi istedikleri zaman, bana uymayanları, benden olmayanları kabul etmedim. “Dilini, Dil Kurumu’na uydur” dedikleri vakit, körü körüne itaat etmedim. Kelimeleri seçtim, değişik anlamları, tek sözcükle geçiştirmeye çalışmadım. Hele mutlaka işlenmesi gereken “moda” konulara, pek el atmadım. (Işınsu, 2006b: 16)

Mevsim, hem diline hem işleyeceği içeriğe karışılmasından rahatsızdır. Kendisini ne sağ ne sol fikirleri benimser; yayın dünyasında sol fikirleri işleminin istenmesine aldırmaz. Tarafsızdır, fakat, işlediği fikirler sağ fikirlere yakındır:

Biliyor musun bazen, tek insana verdiğim değerle, insanımızın duygu ve davranışlarını yazıyor olmakla ve peki kimse bilmiyor ama dindarlığımla, en sağcı yazardan daha sağcı buluyorum kendimi. Bak, hiç fanatik, aşırı değilim, bu doğru da. Eh kim ne biçim sağcı, kim ne kadar solcu, hangi kıymetlerle, nereye kadar... hangi noktalarda? Dilde mi, düşünde mi, davranışta yoksa duyguda mı, yaşantıda mı, yoksa görüşte mi? kim, nasıl, nerede, bunları saptamak güç. (Işınsu, 2006b: 16-17)

Mevsim, psikolojik problemler yaşamaktadır ve yukarıda bahsettiği dindarlığı da buradan kaynaklanır. Yukarıdaki satırlarda, kendi insanının dünyasını anlatmanın kendisini sağ fikirli gösterdiğini söylemesi de sağ fikirlerle yerellik arasında kurduğu bağlantının sonucudur.

Mevsim, üniversite hayatında bir taraf seçme mecburiyetinden ve “moda” olmasında dolayı olmasından dolayı sosyal demokrat görünmeyi seçtiğini belirtir. Bu seçimi, onun hikâyelerinin yayınlanmasını da kolaylaştırır. Onun babasıyla diyalogları, toplumcu gerçekçi edebiyatın eleştirisinin yapıldığı bölümlerdir. Zengin olduğu için rahat bir hayat sürmesinden rahatsız olmaması gerektiğini söyleyen babası, “sefalet edebiyatı” yapan yazarların da imkânları olması hâlinde kendileri gibi bir hayat süreceklerini ve edebiyatlarını yine aynı tarzda yapmaya devam edeceklerini anlatır:

- Sefalet edebiyatı yapanların sersefil yaşadıklarını sanıyorsan aldaniyorsun, dedi. Ha belki vardır bir iki kişi, belki bizim kadar zengini yoktur. Şuna inan çocuk, onların ellerine de en küçük bir fırsat geçse, değerlendirip bizim gibi yaşamayı tercih ederlerdi ve tabii sefalet edebiyatı yapmayı, emekçi bilmem ne sorunlarını yazmayı bırakmadan. Senin saflığın şu Mevsim, herkesi kendin gibi sanıyorsun. (Işınsu, 2006b: 46-47)

Mevsim'in ilk hikâyesi 1967 yılında yayınlanır. Bu bakımdan, yöneltilen eleştiriler, bu dönemde Türk edebiyatına hâkim olan toplumcu gerçekçiliğe yöneltilir. Toplumcu gerçekçi anlayış eleştirildiği gibi, ondan önemlisi, Türk yayın hayatında ağırlığı olan sol görüşün, Mevsim gibi genç yazarları belli bir görüş doğrultusunda eser vermeye zorlaması eleştirilir. Mevsim, Ekim dergisinin sahibi Zeki Eryılmaz'la edebiyat görüşleri konusunda tartışmalar yaşar. Zeki Bey'e göre Mevsim, sosyal konulara önem vermemekte, psikolojik konularda boğulmaktadır. Oysa Mevsim, sosyal ve psikolojik meselelerin, yumurta tavuk misali birbirinden kaynaklandığını düşünür. Onun asıl ilgilendiği sosyal olaylar değil, insandır. Zeki Bey, edebiyatın sosyalizme hizmet etmesi gerektiğini söyler ve ona "çağdaş" yazarları, dolayısıyla sol edebiyatı okumasını tavsiye eder. Mevsim ise, bu yazarları takip ettiğini, onların birbirlerini tekrar etmekten başka bir şey yapmadıklarını, kendisininse orijinal olma kaygısı taşıdığını belirtir:

- Önerilerde bulunacak olan siz değilsiniz Mevsim Hanım, dedi. Sosyal bilimcilerin, düşünürlerin bu konuda önerileri var. Biz, hepimiz biliyoruz ki, şu içinde yaşamamızı sürdürdüğümüz bozuk düzene, tek çözüm getirecek olan, sosyalizmdir. Demek, önerileriniz kendinize ait olmayacak, solun verileri olacak, tamam mı?

Biraz utanarak itiraf ettim:

- Ben sosyalizmi bilmiyorum, ona karşı olan düzen tekliflerini de. Bu konularda okumak, her iki tarafı da öğrenmek istiyorum. Şu sıralarda vaktim yok, liseyi bitirmek üzereyim, özel dersler alıyorum ve yazıyorum; inanın, gazete bile okumuyorum artık. (Işınsu, 2006b: 67)

Zeki Bey tarafından âdeta sorguya çekilen Mevsim, görüşlerinin değişmeyeceği anlaşılınca, hikâyelerini yayınlama şansını kaybeder. Üstelik Zeki Bey, onun babasının ülkenin sayılı kapitalistlerinden biri olduğunu, Mevsim'in de ondan etkilendiğini söyler. Babası bunu duyunca güler:

“Görüyor musun bir tanem, dedi. Türkiye’nin şu en büyük, güya en kaliteli edebiyat dergisini nasıl bir budala çıkarmakta. Ve sen zavallım, ona yazıyorsun. Kahretsin!” (Işınsu, 2006b: 69)

Mevsim, bir diğer sol görüşlü editör Süleyman Burçak’la konuştuğunda, hikâyelerinin yayınlanması için onun görüşlerine itiraz etmez:

Diğer editör Süleyman Burçak, daha pek genç olduğumu ve kişisel sorunlardan toplum sorunlarına pek yakında geçebileceğimi söyledi. Şimdilik dilimi düzeltmem ve çağdaş yazarları tekrar tekrar okumam gerekiyormuş! Öncekinden tecrübeli olduğum için bu adamlarla tartışmaya girmek istemedim. Ne dediyse kabul eder göründüm. Birbirimizden oldukça memnun ayrıldık. (Işınsu, 2006b: 69)

Mevsim, dergi çevreleri ve sanat galerilerinde tanıştığı insanlardan bir sol çevre edinir. Evine hemen her gün gelen arkadaşları, içki içip diğer sanatçıların dedikodusunu yapmaktan başka bir şey yapmazlar. Mevsim, bu duruma bir son vermek istediğinde onlarla arası bozulur. Arkadaşlarından Bülent Bozok’a göre, onların geliş amacı Mevsim’i “bilinçlendirmek”tir:

Bülent Bozok:

- İşte senin sorunun bu, dedi. “Bana ne” diyorsun ya, öyle. Sana ne! Sen ki, büyük patronun kızısın, bir elin balda diğeri yağda. Çalışanlardan, emekçilerden, bizler gibi sanat işçilerinden sana ne! Şurada her gece evinde toplanarak seni bilinçlendirmeye çalıştığımızdan bile haberin yok. Aslında kızım olay, senin bize hizmetin değil, bizim sana hizmetimizdir. Seni yetiştirmeye, bilinçlendirmeye çalışıyoruz, boşa çaba. Sana ne! Öykülerin yayımlanıyor, eleştirmenler senden söz ediyorlar, şu yaşında bir ünün var. Ötesinden sana ne değil mi Mevsim Öz?

Laflarının karşısında utanmam tamamıyla geçti galiba. Bu kez öfkeden kızardı yüzüm:

- Ne bilinçlendirilmesi, ne hizmeti be, dedim, şurada üç ay mı, beş ay mı oldu, sanatçı ve basın ağası dedikodusundan başka bir şey dinlemedim. Adama çekiştirerek mi bilinçlendireceğini sanıyorsun beni yoksa açık saçık fıkralarınla mı? Hem neyin bilinci kuzum, bozuk düzen yıkılmalı! Ne yapıyorsunuz bunun için, hani eylem? Laf laf... Sömürüye son, peki tamam. Fakat sizler, ee demin belki dedim, şimdi düşünüyorum da, siz sömürüyorsunuz beni! (Işınsu, 2006b: 74)

Mevsim’in bu tavırları, daha sonra kitaplarının ve yazılarının yayımlanmasını da etkileyecektir. Onun ilk öykü kitabını basan Kent Yayınevi, daha sonra yaptığı

müracaatı reddedecektir. Mevsim ve babası, bunun kendi çevresi tarafından yayınevine yapılan telkinler sonucu gerçekleştiğini düşünürler.

Mevsim'in âşık olduğu militan solcu Orçun da, onun sanat anlayışını ve dine bakışını değiştirmeye çalışır. mevsim, ona da direnir. En sonunda Orçun'la ilişkileri biter.

Emine Işınsu'nun *Atlıkarınca* romanının başkahramanı ressam Nurgün de, sanat anlayışıyla Mevsim'e benzer. Nurgün'ün evine de sanat çevresinden değişik görüşte kişiler gelir gider. Nurgün, onlarla sanat anlayış konusunda bir tartışmaya girme gereği duymaz. Örneğin Emrah'ın onun sanatının sosyal içerikli olmadığına dair eleştirisinden sonra aşağıdaki alıntı, Nurgün'ün iç konuşması olarak verilir:

Böyle anlarda, ne savunmaya geçiyorum, ne tartışmaya giriyorum, her zaman olduğu gibi, karşımdakine hak verir pozunu denedim, ona haklı olduğumu söyledim. Emrah da beni "rahatlıkla" suçladı. Rahat mıyım sahiden, eğer karşımdaki kendine has inançlar, fikirler dışına çıkamıyorsa, boşuna bir mücadeleye girmektense, susmayı veya ona hak verir görünmeyi tercih ediyorum.. Bunu şuurulu yapıyorum, o hâlde bildik anlamda bir rahat değil benimkisi.. Çok söylediğim şeyleri tekrarlamak istemiyorum. Kaç kez kendimce anlatmaya çalıştım, sanatçı bireyin sorunlarına eğildiği nisbette, topluma yardımcıdır, diye.. kabul etmeyebilirler, tamam, fakat ben böyle düşünüyorum; ferdin yalnızlığı, dışlanmışlığı, olumlu olumsuz bütün hâlleri, içinde yaşadığı topluma akseder, toplumu biçimlendirir, diyorum, ikisi birbirini son derece etkiler, diyorum (Işınsu, 1997: 91)

Nurgün konuşmayınca, onunla aynı fikirde olan Emir devreye girer:

"Ha toplumsal içerikli, ha ferd içerikli; sanatçının diyecek bir çift lafı varmı, bu lafı ta senin yüreğinin içine oturtabiliyor mu, ha, önemli olan budur." (Işınsu, 1997: 91)

Selim İleri'nin *Yaşarken ve Ölüirken* romanının ilk bölümünde, bir romancı olan anlatıcı, estetik ve romanla ilgili konuları tartışır. Estetiğe olan ilgisini, sanattaki

gerçekliğe dış dünyadaki gerçeklikten daha fazla önem verdiğini belirterek ortaya koyar:

Güzellik ama; insan aklının yarattığı, insan elinden çıkma güzellik. Geriye kalandan hoşlandığımı sanmıyorum. Bir kır görünümüne bakmaktansa, bir kır görünümünü betimleyen yazıyı ya da izlenimci resmi yeğledim bugüne dek. (İleri, 2002: 9)

Diğer taraftan anlatıcı, edebi eserdeki estetiğin “yaşama ve insana karşı olamayacağı”nı okumaya devam ettikçe anladığını belirtir. Ona göre “yaşama ve insana karşı” olmak faşizmdir. Anlatıcı, aydın ve edebiyat çevrelerinin estetiğe önem vermemesinden yakınır:

Ben, estetikle yaşamı bağdaştırmaya çalışırken çevremdeki kişiler, ya bu konuyla hiç ilgilenmiyorlar; ya da estetiği yaşamdan kopuk, bilimsel savlara, matematik yöntemlere dayalı bir sorun olarak görüyorlardı. Belki, bir de, üçüncü bir öbekten söz açmak gerekir: onlar da, toplumcu estetikle ilgileniyorlardı ve benim, Hegelci estetikten kurtulamadığım kanısındaydılar. (İleri, 2002: 10)

Anlatıcı, kendi estetik anlayışıyla, sanatı bir araç olarak gören toplumcu gerçekçilerin arasına bir çizgi koymuş olur. O, “ülkemiz edebiyatının” toplumcu anlayışın etkisinde olduğunu belirtir. Bu durum, sanatta içeriğin ön plana çıkan unsur olmasına sebep olmuştur:

(...) edebiyatımızın tanınmış yazarları, daha içeriksel ve toplumsal sorunları sık sık gündeme getirmişlerdir. Roman ve hikâye ya da şiir sanatı üzerine pek az kitap, inceleme, araştırı yayımlanmışken, birçok dünyagörüşü yazısı hiç olmazsa dergi sayfalarında boy göstermiştir. Bunun tarihsel nedenleri vardı kuşkusuz: ülkemiz yazarı az gelişmişlikten kurtuluşu, içeriksel sorunlarda arıyordu. (İleri, 2002: 14)

Burada anlatıcı, aslında, sanatın Türkiye’de bir çağdaştırma aracı olarak algılanmasına işaret etmektedir. Sanat çevrelerinde, yıllardır anı konular tartışılmaktadır, herkes birbirini çekiştirmektedir. O, bu çevrelerin dışında kalmayı tercih eder. İçeriğe ağırlık veren çevrelerin yanında, anlatıcının özü, içerikle biçimin birleşimi olarak görür. Bu sebepten biçim üzerinde çalışır; estetiği biricik meselesi hâline getirir. Tespit ettiği üç farklı sanat anlayışından kendini bu noktada ayırır:

(...) yeniden estetikle ilgilenmek, estetik üzerine düşmek, kafa yormak zorunluğu doğdu. Çünkü estetiği, bir yazınsal metin için tek öğretici olarak görmeye başlamıştım. Bu davranışla hem bireyci yazarlardan ayrılıyordum, hem toplumculardan, hem de dine inançlı olanlardan. Üç öbek de, dünya görüşlerini çoğu kez bir bildiri niteliğine büründürerek yazınsal metne aktarmada birleşiyordu. Tabii bildiriler birbirinden kesenkes ayrılıyordu, ama, sonuçta, amaç ve tavır özdeşti. (İleri, 2002: 18)

Demek ki anlatıcı üç edebi anlayış tespit eder: bireyciler, toplumcular, dine inançlılar. Kendisi, bunların hepsinin dışındadır. Onlar, sanatı farklı içeriklerle oluştursalar da, sonuçta onu bir bildiriye, bir araca dönüştürerek “özdeş”leşmiş olurlar. Kendisi, bu anlayışların hepsinden eleştiriler alır. Bireyciler, onun sosyal meselelere ilgisiz kalamayacağını; toplumcular, bireyin hasta taraflarıyla ilgilendiğini; dine inançlılar, dine aykırı konuları normalleştirdiğini söylerler:

Bireyci yazarlar, şaşırtıcı bir önseziyle kendilerinden olmadığımı, toplumsal yıkımlar karşısında aldırışsız kalamayacağımı duyumsadıklarından bana karşı tavır alıyorlardı. Kültürlülüğün doruğundaki bir yan öbek de, yazdıklarımı, çok yapraklı dergilerinde yayımlamışsa, bu, biraz da dostluk ilişkilerinin sonucudur.

Toplumcu yazarlarımız, bireyin hasta yanlarıyla uğraştığımı sık sık vurguluyorlar; bunun ne biçim bir burjuva sömürsü olduğuna aralıksız işaret ediyorlardı. Gariptir; dine inançlılar da toplumcularla hiç olmazsa bu dönemeçte çakışıyorlardı. Dinin, dinsel yasaların ölçütlerinden yola çıkan inanmışlar; dinde kötü olan şeylerin konuşulması bile yaygınlaşmaya yol açacağından belli ölçülere bağlamak gerekir kanısındaydılar. (İleri, 2002: 19)

Yazarın *Saz Caz Düğün Varyete* romanında da anlatıcı, sanatın araç olarak kullanılmasına karşı çıkar. Esas olanın birey olmak ve özgürlük olduğunu düşünen anlatıcı, çevresindeki sanat anlayışlarını şu şekilde ortaya koyar:

(...) kimilerine göre sanat eseri doğrudan doğruya hayatın zarif, kibar yanlarından kaynaklanmalı ve insanoğlunun ‘ruhuna’ ses yöneltmeliydi. Kimileriye toplumsal içerikten yoksun eserlerin ideolojik değerinden kuşkuya düşüyorlar, bu tarz verimleri ancak yerilesi burjuva sanatı içinde sınıflandırıyorlardı.

Onların tamamıyla karşısında öbeklenenler, sanat eserinin millî değerlere bağlı kalınarak, ırkımızın ürperti verici yüceliğini ifade etmesini uygun görüyorlardı. Sanat eseri de safkan taşımalydı.

Yetke sahibi büyüklerimiz arasında düşünce ayrılıkları patlak verdi mi, bizler ikiye, üçe... beşe... ona ayrılıyorduk. Kimbilir kentimizdeki olaylar... kargaşa belki böyle başlamıştır.

Kimileri sanat eserinde sözbilim, anlambilim, göstergebilim gibisinden o güne değin hiç işitmediğimiz bilimlerini izlerini araştırmaktaydı. Kimileri sanat

çalışmalarının bilim ve fenden ayrı tutulmasına şiddetle karşı çıkardı; onlara göre sanat eseri mutlaka eýtışimsel açıdan incelenmeliydi. (İleri, 2005: 26-27)

Yaşarken ve Ölürlen romanında anlatıcı, edebi çevrelere kabul edilmese de, onlara kızmadığını söyler. O, edebi eserin kendi içinde değerlendirilmesi gerektiği düşüncesindedir. Romanlarda gerçek kişiler aranmasını, edebi eleştiri değil, “edebiyat polis”liği olarak nitelendirir. Anlatıcı, edebiyattan, sanattan, kültürden ziyade siyasete ilgi gösterilmesine karşıdır:

Sevgili ve acıklı yurdumuzda sanatla, yazınla ve ekinle zaman zaman ilgilenilir. Öyle zamanlar ve dönemler vardır ki, kitap satışları düşer, sinemacılar batkuya uğrar, düşünsel tartışmaların odağı sanattan ve ekinden kayarak siyasete billurlaşır. Siyasallığı öne çıkarmış yapıntı kitapları bile böylesi dönemlerde güçbela okur bulur... Bununla birlikte, herkesin yaşadığı nedenlerle beş on yılda bir sanata, yazına ve ekinel tartışmalara geri dönülür; siyasete de bir dönem için dondurulur. Tabii asıl siyasetin hangi dönemde ağırlık kazandığı tartışılabilir. (İleri, 2002: 38)

Aynı romanda, Anadolu’nun doğusunda bir ilçeye resim öğretmeni olarak atanan Turan, matematik öğretmeni Hüseyin Kirman’ın sanatla ilgili görüşlerine üzülür. Hüseyin Kirman’ın oğlu başarılı bir öğrencidir; İ. kentinde, Güzel Sanatlar Akademisi’ne kaydolmuştur. Oğlunun seçimi Hüseyin Kirman’ı ve eşini perişan etmiştir. Onlar oğullarının Teknik Üniversite’ye gidip inşaat mühendisi, mimar vs. olmasını istemektedirler. Turan, onların oğullarının seçimine üzülmesini yadırgayınca, Hüseyin Kirman ona “Niye üzülmeyeyim? Akılsız oğlum size mi dönsün!” deyince Turan, kıpkırmızı kesilir ve verecek cevap bulamaz. Ona göre, onların çocuklarından bekledikleri, ihtiyarlıklarında kullanacakları bir para makinesi olmasıdır. Onun istek ve yeteneğini göz önünde bulundurmamaktadırlar. Turan, ona cevap vermese de, Türkiye’de sanata değer verilmemesiyle ilgili düşüncelerini şu şekilde açıklar:

Ülkemizde sanata, sanatçıya hiçbir zaman saygı duyulmamıştır. Hoş, son yıllarda kimi değişiklikler baş gösterdi, ama bambaşka nedenlerden dolayı –aşağıda sıralayacağım... Sanat geçici, gençleri baştan çıkartıcı ve aylaklığa sürükleyici bir edim, boş bir etkinlik sayılmıştır. Sanatçıya gelince; toplumun gözünde sanatçı, düpedüz serseridir. Bu, ta kaçgöç dönemlerinden günümüze hep böyledir. Aydın geçinen katmanlar, yerli sanatçıyı enikonu horladıklarından, halk kesimi de, sanatsal gereksinimlerini pek ucuz yollardan kapatır: hafif müzik, bestseller listelerinde yer alan kötünün kötüsü çeviri

romanlar, televizyon ve ev hanımları için elişi nakış. Halk kesiminin yerli sanatla ilgilenmemesi aydın geçinen kesimi neredeyse sevindirir. Bunu, ikide birde sanatımızın halktan kopukluğuna bağlarlar. Böylesi karalamalardan kurtulmak isteyen kimi sanatçılar da; artık onlara sanatçı demek olası mıdır, bilmiyorum; tıpkı bizim Kakavan Selim Bey'inki gibi mangalda kül bırakmayan şiirler yayımlarlar arada bir, çok geçmeden de siyasal baskıya (!) uğrayıp ortadan yiterler. Kimi yetenekli tiyatro oyuncularının –asal başarıları Çehov'da gizliyen- Brecht, yabancılaştırma etkisi, 'küçük organon' filan diyerek yok olduğu, ne aydınların, ne de halkın gözüne girmeden silinip gittiği sıradan, yalnızca sıradan bir gerçekliktir. Çok ressamın da; işçi resimleri çizmesine karşın. (İleri, 2002: 198-199)

Turan, bu duruma rağmen, sanatçıların direndiklerini, karşılık göremeseler de, kıymetleri anlaşılmasa da sanatlarını sürdürdüklerini belirtir.

Adalet Ağaoğlu'nun Dar Zamanlar üçlemesi'nin ikinci romanı Bir Düğün Gecesi'nde Tezel, devrimci sol görüşü benimsemiş bir ressamdır. Tezel'in devrimci gençlerle yaşadıklarını değerlendirdiği aşağıdaki iç konuşması sanatının nasıl algılandığıyla ilgili dikkate değer bir fikir verir:

Resim mi yaparım? Ne diye yapacaksın? Resim sömürülen halkları uyandırmak içindirse, eh kalkın da uyanmış işte, senin resmine ne gerek artık?

“Bunu, bunları siz mi yapıyorsunuz?”

“Bunu, bunları ben yapıyorum.”

“Hani fabrika, hani işçi burada?”

“Efendim?”

“Hani emekçi sınıfı? Emekçi sınıfı yapmayacaksanız hiçbir şey yapmayın daha iyi. Alanlara koşun, alanları onların direnmeleriyle, başkaldırılarıyla boyayın...”

“İyi ama, ben de gül resmi yapmıyorum ya? Gül resmi bile yapsam, o gül bir şeyi konuşur benim resimlerimde...”

“Haa, haa, ha, haaay! Güllü direniş, başkaldırı, emperyalizme paydos ve kahrolsun faşizm, diye bağırılmış, duyuyor musun?”

(...)

“Boyayacaksanız bir şeyler, hiç değilse işçilerimizi anlatın; onların ezilmişliğini. Sömürüyü anlatın, sömürüyü!..”

(...)

Onların böyle kabızlıklarıyla da savaşmak gerekir, diye düşünüyordum. Salt general öldürmeyi düşünüyor değildim elbet. Ya da pazarda şalgam satar gibi üç liradan satmayı onları... (Ağaoğlu, 2006: 40)

İçinde bulunduğu, aynı dünya görüşünü paylaştığı gençlik onun eserlerini toplumcu olmadıkları, ideolojiye hizmet etmedikleri, açık mesajlar vermediği noktasında eleştirir. Slogan düzeyinde söylem biçimine sahip bu devrimci gençliğe yöneltilen eleştiri, ideolojilerini derinlemesine ifade eden eserleri yüzeysel ve katı bir düşünce yapısına sahip olmaları nedeniyle kavrayamamalarıdır. Düşüncelerinin bir gençlik heyecanından ve yetersiz bir birikimden ibaret kalması, ideolojilerini estetize etmelerini engellemektedir. Tezel'e olan tepkilerini, kendileriyle aynı saflarda olduğu hâlde şiddete başvurarak gösterirler:

Onlardan birine bir şey yapsalar, bir çakıyla birini kazımayı akıllarından geçirseler, kendi gövdem jiletle dilim dilim ediliyormuşçasına acılar duyardım. Duyacaktım. Gerildim, kasıldım; iyi bir ana, yiğit bir asker gibi gerdim kollarımı tablolarımın önüne:

“Siktirolun be!”

O zamana dek böyle keskin küfürler edemezdim. İsterdim de beceremezdim. Ağzımdan çıkanı kulağım duyunca kendim bile şaşım.

Yok canım, atma. Şaşırmana hiç zaman kalmadı. Kız beni yakalayıp, safi sinirden müteşekkil kupkuru eliyle suratıma bir tokat aşketmesin mi? Che'nin kalıbı da omzumdan ittiği gibi beni, hark edip suratıma tükürmesin mi? Kabil Habil'i öldürmüş gibi oldum. Romülüs Romüs'ün kellesini bir kılıç darbesiyle koparmış gibi oldum. “*Roma'nın temelinde kardeş kanı var!*” (Ağaoğlu, 2006: 43)

Tezel'in küfretmesi, kendisine yönelen tepki karşısında seçtiği, çaresizliğini, kızgınlığını dışavuran sert bir ifade biçimi olarak önemlidir; eserlerindeki estetik paradoks içinde görülebilecek bu ifade biçimine Tezel'in roman boyunca başka olaylarda da başvurduğu görülür. Tezel, devrimci genç arkadaşları tarafından samimiyetsizlikle, burjuvaya özgü tavırları benimsemekle suçlanırken, iç konuşmalarından onun da onları bir başka samimiyetsizlikle, Marksizmi kavrayamamak bir tarafa bu yönde çaba harcamamakla suçladığı görülür:

Hele o yanındaki! Hele o, işçi kardeşlerine sevgisini ağzında bir okka tükürük olarak biriktirmiş canım delikanlı... Hele ona kalsa, işçi kardeşleri görüp de akılları bozulmasın, sınıflarını unutmasınlar, devrimcilikleri yozlaşmasın diye –çünkü bu sınıf tepeden tırnağa pırl pırl devrimci bilinçtedir, tepeden tırnağa ve Gleb'den öte (Memoş *Kapital*'i sahne adımlarıyla sıçraya atlaya bitirmiştir, şimdi *Çimento* elinden düşmemekte) ve o zaman da sormalı nasıl yozlaşır Gleb'den öte olanlar- tablolarımı usturlayla doğrayacaktı neredeyse... (Ağaoğlu, 2006: 44-45)

Tezel'in ressamlığı üzerinden sanata olumsuz bakışı sunulan bir diğer kişi de ağabeyi İlhan'dır. Lise yıllarında Turancı fikirleri benimsemiş idealist bir genç olan İlhan, ilerleyen yıllarda devre ayak uydurmuş, bütün konsantrasyonunu para kazanmaya yöneltmiş ve bu anlamda güç kazanmayı tek değeri hâline getirmiştir:

O tek celselik kıçüstü oturakalmalar yok mu, onlar yan yana eklene eklene işte, bu çilli kızın tokadı da üstüne binince, şu yanağımda ise devrimci tükürüğü; bir kaşık suda boğuluyorum sandım. Yoksa İlhan'dan gelen tekmelerde, onun elini şöyle sigara dumanından kurtarmak ister gibi sallayarak, amaaan senin ressamlığına da, sana da, senin o kökü dışarda sapık fikirlerine de, Aysel'in ifsat ettiği şıfıntı sen de, demeye getirişlerinde ne var? (Ağaoğlu, 2006: 44-45)

Romanda devrimci gençlerin sanata bakışlarıyla birleştirilebilecek, duyarlılık bağlamında değerlendirilebilecek bir başka nokta da aşkı, aşk ilişkilerini algılayış şekilleridir:

Devrimci arkadaşlarımdan biri, o günler bir kıza benim gibi delice sevdalansa, o kıızı her yere peşinden taşısa ve her yere o kızın peşinden gitseydi, inan olsun sayın hocam, bu arkadaşın pestilini çıkarırdım. Elini yüzünü morartmadan, dişlerini dökmeyden koyvermezdim onu. O da, bütün bunların ardından başını dimdik tutarak "Seviyorum. İşte bu kadar!" dese, bunu satılmışlıktan öte bir şey sayardım. Arkadaşlarım bana da öyle bakmaya kalktılar. Özellikle benden küçükler (...)

Yirmi üç yaşında kendini devrime adanmış biriydim. Şöyle bir adamak: Bütün kızlar kardeşim. Bütün sevdam halkım. Bütün düşmanlığım egemenlere. Öfkem, kinim onların yeni doğan bebeklerine bile. O çocuklar arasında adamakıllı sevdiğim var üstelik (Ağaoğlu, 2006: 158-159).

Romanda devrimci gençler arkadaşlarını aileleriyle, yakınlarıyla yargılamaktadırlar.

Adalet Ağaoğlu'nun *Üç Beş Kişi* romanında da sol görüşlü gençlerin sanata bakış açıları eleştirilir. Murat, dayısı Ferit'e eksikliklerinin ne olduğunu sorduğunda Ferit, onun sanatı bir araç olarak görmesini eleştirir:

Farkındayım, okul arkadaşların seni itip kakıyorlar, "Müzikle bilmem neyle uğraşacağın yerde kavgaya katıl, erkekliğini göster, halkını kurtar," diyorlar. Kendi yaptıklarının senin yaptığından hiçbir farkı olmadığını görmüyorlar. Sen, elinde çocuk oyuncağı bir mandolin, radyoda dinlediğin caz, Göl Gazinosu'nda dinlediği cazbant bilgisiyle şarkılar bestelemeye

kalkıyorsun. Hem de ne amaçla? Toplumunu etkileme amacıyla. (Ağaoğlu, 1984: 27)

6.3.2.2. Sanat ve İktidar

Selim İleri'nin *Saz, Caz, Düğün Varyete* romanı sanat çevrelerinde geçer. tiyatro tekniği kullanılarak kişilerin isimleri eserin başında verilir ve kısa tanıtımları yapılır. Tanıtımı yapılan yirmi dört kişiden on ikisi sanatçı olup diğerlerinin bir kısmı da sanatla ilgili işler yapmaktadırlar. Anlatıcı, ilk bölüm olan "Uvertür"de sanat, özgürlük ve birey olmak gibi konuları tartışır. "Romanımsı anlatı" diye tanımladığı eserin başında anlatıcı, kentte olup bitenler hakkında çok bilgisi olmasa da, geçmişi aydınlatmayı amaçladığını belirtir. Daha sonra bir daraltmaya giderek, "kentimiz" yerine "operamız"a yoğunlaşır. Birey olunamayan bir topluma ait olmanın zorluğunu şöyle açıklar:

(...) operamızın özgül koşulları durumu daha değişik kılmaktadır. Başlamak, ölmekle eşanlı olduğu için imkânsız değil, yalnız; asıl zorluk, asıl imkânsızlık başlamak için bireysel cesareten yoksun oluşumuzda aranmalı. Tek başımıza göre hareket etme yetisi bize göre değil. Bu yüzden bizi çekip çevirecek, yetkeci bir kılavuza sık sık ihtiyaç duyarız. Bir önder, bir şef...

Elbette sonu buyurganlığa varabilir bunun.

Adam sen de... -bu deyişi de pek sık kullanmaz mıyız? Adam sen de... Bana dokunmayan yılan kırk yıl yaşasın... Biz böyle düşünegelmiş bir toplumun insanlarıyız. Şef yönetir, biz uyarız. Eleştiri geleneğimiz yoktur (...)
(İleri, 2005: 17)

Romanda, sanatçıların eleştirmenlerden ürktüğü, yöneticilerinin baskısıyla karşılaştıkları görülür. Sanatı bir araç olarak kullanılması, sanatçıların özgürlüğünün kısıtlanması, anlatıcının şikâyet ettiği şeylerin başında gelir:

Zaten büyüklerimiz –yöneticiler, eleştirmenler, eğitimlerimiz-birtakım kuramlar, kurallar ileri sürüp, bizleri kendi kişisel, sanat dışı amaçlarına çekmek isterlerdi. Göreceliklerine rağmen, kurallar kuramlar, bir de bakarsınız kesinlik kazanmışlar, dogmalara yol açmışlar. Tümü de bir boyun eğdiriş, tahakküm sevdasından kaynaklanırdı gibime geliyor şimdi. Zihinler karışır, ince sanat sorunları alt üst edilir, gelgelelim dogmalardan vazgeçilmezdi. Koşulların zorladığı esnekliğe, çoğun, uyumculuk, döneçlik gözüyle bakılıyordu. Ah o tahakküm sevdası, o, başkalarının bireyliğine hak tanımamış!

Derken beklenmedik bir karışıklık olur, kargaşa çıkar ve geçerliliği sınanmadan benimsenmiş dogma kendiliğinden tedavülden kaldırılırdı. Üstelik kimsenin de yüzü kızarmıyordu. (İleri, 2005: 23)

Başsoprano Perihan Yelli (Esenyel), romanda, iktidara hoş görünmek isteyen sanatçı tipini temsil eder; çıkarını göz önünde bulundurur, düşünmez ve ezberlediklerini tekrarlar:

(...) Perihan Esenyel aslında büyüklerimizin ikinci elden bir sözcüsüydü. Böyle zamanlarda papağanlık tarafı ağır basardı. Kendi, kişisel fikirlerini söylemiyordu.

Çünkü büyüklerimiz, operanın ileri gelenleri de, sanat dendi mi, ille başı sonu belli, denetlenmiş, değiştirilemez tanımları gereksinirlerdi. Mesela sanatçının özgürlüğü, tanımlara sığdırılarak ele alınmalıydı.

- Tek opera! Tek özgürlük!

- Yaşasın tek opera! Yaşasın tek özgürlük! (İleri, 2005: 26)

Perihan Yelli, herkesin farklı bir sanat tanımı ortaya attığı bir ortamda, “büyükler”in belirlediği sanat tanımını savunur:

Sonunda Perihan Yelli tekrar ortaya çıktı. Yeni robunun Nil yeşili fiyongasını düzeltere düzeltere en yeni açıklamayı duyurdu hepimize:

- Sanat eseri hayatın zarif, edepli taraflarına ses yönelten, millî törelere bağlı, ırkımızın ürperti verici yüceliğinden yana, toplumsal içerikli, bilimsel-eytişimsel açıdan değerlendirilebilecek ve denetlenebilecek bir olgudur arkadaşlar. (İleri, 2005: 27)

Diğer sanatçılar onun dediğini önemsemezler, fakat işlerini korumak kaygısıyla karşı çıkmazlar. En ufak bir itiraz belirtisi gösterilenin işine gerekçe gösterilmeden son verilir. Perihan Yelli’ye göre onların işi uygulayıcılıktır. Büyükler sanatın nasıl yapılacağına karar verecek, onlar da bunu uygulayacaklardır:

(...) Perihan Yelli mücadelesini giderek sertleştirdi. İki de birde sanatçı filan olmadığımızı hatırlatıyordu. Yöneticilerimizin yerindeliğe belirttikleri gibi, bizler sadece ‘uyguluyorduk’; uygulamanın sanatçılıkla en küçük bir ilintisi yoktu.

-... Hepiniz uygulayıcısınız. Sanat sorumluları sizin dışınızdadır. Sanat sorunları uygulamacıyı ilgilendirmez. İmdi sanatçının özgürlüğü de sizi ilgilendirmemeli. Siz siz olun, büyüklerinizin, üstlerinizin sözünden dışarı çıkmayın.

Anarşist ruhlu arkadaşımız:

- Salla başını, al maaşını... diyecek olmuştü.

Ünlü soprano muz onu şöyle bir tepeden tırnağa süzdü ve soyunma odasını derhâl terk etti.

Tam bir ay sonra, üstelik maaşların ödendiği gün baştanımız arkadaşımızın korodaki işine son verildi. Genel sanat Yönetmenliği hiçbir gerekçe göstermemiştir. (İleri, 2005: 27)

Bu baskılar sebebiyle sanatçılar, baskıyla karşılaştıklarında susmayı, içe kapanmayı tercih edebilirler:

“Kimi zaman koşullar şu ya da bu nedenle, sanatçının konuşmasını engelleyebilir. Burjuva hayatının hiçliği karşısında tiksinti duyarak, sonsuz susmuş sanatçılar vardır.” (İleri, 2005: 24)

Anlatıcı, bu baskı ortamına rağmen, kendi aralarında sanat, sanatçı ve özgürlük meselelerini konuşmaya devam ettiklerini belirtir:

Kuşkusuz hizaya gelmemiz için bazı ipuçları elimize geçmişti o zamanlar. Ama biz bir türlü değerlendiremiyorduk bu keskin göstergeleri. Başımızda kavak yelleri esiyordu.

Herhâlde hepimiz delirmiştik: kendi aramızda baş başa kalmaya görelim, ordan buradan konuşurken, usul usul fısıldaşmaya koyuluyorduk. (Kaçak özgürlüğün tadı bambaşkadır) Sorun hep aynıydı: biz sanatçı mıyız, yoksa uygulamacı mı? Aylıklı sanatçı olmak biraz garip kaçıyordu tabii. (İleri, 2005: 27-28)

Sanatçılar, kendi aralarında konuşurlar, fakat herhangi bir konuda, özellikle işten atılma kaygıları sebebiyle, harekete geçemezler. Oysa, anlatıcıya göre, bir eserin sanat değeri taşıması için “atılımcı tutum” gereklidir. Bu tutuma sahip olmadıkları için, sadece “uygulayıcı” konumunda kalmaktadırlar. Sanatçıların her türlü davranışları, kullanacakları tuvalete kadar yönetim tarafından belirlenmiştir:

Herhangi bir atılımda bulunamadığımızı göre, Perihan Yelli'nin sana katılmamız gerekecek: bizler sadece ve sadece uygulayıcıyız.

Çünkü sanat eseri, sanatlık değer taşıyan çalışmalar boyuna atılımcı tutumlara ihtiyaç duyar. Sanat eserinin özgürce güdebileceği çeşitli amaçları yönetmeliklerle, genelgelerle, iç yasalarla, hatta sadece gözdağı verişlerle kırmaya kalkışmak kadar zararı sanatın kendisine dokunacak başka bir yıkım düşünülemez.

Oysa bizlerin en küçük bir ayrıntıya değin –örnekse, opera tuvaletlerinin hiyerarşik kullanımı- yasalarla ‘korunmuştur’. Böylesi bir korunmuşluk, uygulamalarımızda hepimizi kısıtlar, özgürce davranmamızı

engeller ve yorumlayışlarımızdaki en küçük, en ufak bir yeniliği asla bağışlamaz.

Somut örnekle açıklayayım: solistlerin tuvaletine korodakilerin, çalgıcuların, özellikle ikinci kemanların, paryaların adım atması iç yasalarla düzenlenmiş, yani bütün bütüne yasak edilmiştir. (İleri, 2005: 32)

Anlatıcı, sanatçıları bu kadar detaylı bir şekilde yönlendirme isteğinin, onların birey olmasını, dolayısıyla özgür düşünmelerini ve yaratmalarını engellediğinin düşünür. Baskı, ferdi ortadan kaldırdığı için sanat da ortadan kalkmaktadır:

Kişisel düşünüşün niye serpilemediği herhâlde açıklık kazanıyor şimdi. Belirlenmiş ve belirtilmiş konularımızdan dolayı, yenilik bize ürkünç gelir. Operamızdaki çalışmaların çoğunun bayağılığı, sahteliği gerçekte kişisel düşünüş yokluğundan, yaptığımız işe inanmamaktan, ama sadece ona uymaktan, buyruklara mutlak şekilde uyum sağlایışımızdan ileri gelmektedir, bana sorarsanız. (Görüşlerimi tabii ilk kez burada, kâğıt üzerinde, tek başımayken dile getiriyorum.) Özvarlığının bilincine varamayan sanatçının yaratısı da çok geçmeden soysuzlaşmaya yüz tutar. (İleri, 2005: 32)

Anlatıcı, operada sanatçılara baskı uygulanması, “sere serpelige”, özgürlüğe izin verilmemesi sebebiyle, zamanın hiçbir şeyi değiştirmedini söyler. Sanatçılara, bireylere karşı yönetimi savunan ve bunun nimetlerinden faydalanan Perihan Yelli'nin saçlarının şekli bile hiç değişmemektedir; hep “akaju”dur. Her şey yerinde saymaktadır, ilerleme yoktur. Üç ihtilâl görmüş olmaları, bu baskının siyasî tarafını ortaya koyan en önemli göstergedir.

Selim İleri'nin “Geçmiş, Bir Daha Geri Gelmeyecek Zamanlar” beşlemesinin ilk kitabı *Mavi Kanatlarınla Yalnız Benim Olsaydın* romanında Türk edebiyatının önemli isimlerine yer verilir. Anlatıcı, Cumhuriyetin ilk yıllarına rastlayan çocukluğundan yola çıkarak onlar hakkında duyduklarını, okuduğu eserlerinden kendisinde kalan etki, izlenim ve çağrışımları anlatır. Bu anlatım, Türkiye'nin, özellikle de İstanbul'un nasıl bir değişim geçirdiği hakkında da okura fikir verir. Anlatıcı, etkilendiği kitapları anlatırken, onları yeniden yorumlar, yaşar. Refik Halit Karay'ın *Türk Prensesi Nilgün* romanına “Türk Prensesi” bölümünde yer verilir. Şükûfe Nihal, “Deniz Köpüğü Tüller” bölümünde anlatılır.

Anlatıcı, beşlemenin üçüncü kitabında, Cemil Şevket Bey'in II. Abdülhamit'le ilgili çelişkili düşünce ve hatıralarına yer verir. II. Abdülhamit kimi zaman bir "müstebit"tir, kimi zamansa onu istibdata götüren dönemin şartlarıdır. Onu olumlu andığı zaman adını Sultan Hamid, olumsuz andığı zamansa "Hakan" şeklinde söyler. Anlatıcı, bu duruma dair yorumunda, Selim İleri'nin bu beşlemede izlediği yolla ilgili fikir verir:

Ne var ki, bir romanda kişileri değiştirmek, her türlü değiştirmeye, yanıltmacaya, dönüştürmeceye, yalana baş vurmak olağan değil midir? Dahası, bol bol yalan kurmak, yalan söylemek gerekmez mi?

Ayrıca, bir yazıdan nice zaman önce edinilmiş duyuları başka bir yazıya geçirirken, göz, okuma, bellek aldanışları büsbütün anlamsız mı? (İleri, 2008c: 19)

Bu durumda okurun romandaki realitenin kurmacayla harmanlandığını göz önünde bulundurması sağlanmış olur.

"İlençli Zamana Başlangıç" ve "İlençli Zaman" bölümlerinde anlatıcı, Abdülhak Şinasi Hisar'ı anlatır. Romanda Abdülhak Şinasi'ni adına hiç yer verilmez ve ondan "Geçmiş Zaman Yazarı" olarak bahsedilir. "Fahim Bey ve Biz" adlı eseri "Fatin Bey ve Biz", "Boğaziçi Mehtapları" ise "Geçmiş Gecelerde Boğaziçi" olarak geçer. Böylece bir taraftan okurun bilgisine güvenilerek bir gönderme yapılır, diğer taraftan anlatılanların bazı kısımlarının hafızada silik bir şekilde kaldığı gösterilerek eserin hatıra türünden yararlanan yönü güçlendirilir. Bu durum, yukarıda bahsedilen realitenin kurmacayla harmanlanmasıyla ilgilidir.

Anlatıcının Abdülhak Şinasi Hisar'ın "zaman"la ilgili düşünce ve duygularından oldukça etkilendiği görülür. Bölüm başlıklarında yer alan "ilençli zaman", modern zaman için yapılan bir tanımlama olarak okunmalıdır. anlatıcı, onun, edebiyat adamının gündelik, gerçeklikteki zamanı aşması gerektiği görüşüne katılır. Öyle ki, edebiyat adamının eserlerinde zaman biricik kahramandır:

Zaman, edebiyat değeri taşıyan yazının tek ereği olduğu gibi, anlatı yazarının da görmezden gelemeyeceği, başından savamayacağı bir... belki de tek 'kahraman'dı. Geçmiş Zaman Yazarı, sınırlanmadığı yanılısamada, tıpkı

hikâyeci gibi, öteki türlerde yazan edebiyat adamının da zamanla ödeşmek durumunda olduğunu ileri sürüyordu (İleri, 2008a: 150).

Anlatıcı; İstanbul'a, Boğaziçi'ne odaklanan yazarın 1933 yılında Ankara'dan bahsettiğini belirtir ve bunu tuhaf karşılar:

Geçmiş Zaman Yazarı daha sonra yayımlayacağı, hepsi de İstanbul'da ve mazide geçen yazılarını kitaplarını neredeyse yazmayacakmışçasına, yazmaya koyulmamışçasına o 1933 Ankara'sında "asrî şehir zevklerimiz" in doyuma ulaştığını yazıyordu.

Sonradan özlemle yâd edeceği vapuru ve tramvayı da Ankara'da görmemekten sevinç duymaktaydı. Yeni başkent "gündelik bir göçebe hayatına" son vermiş, yerleşik düzenini otomobillerle, otobüslerle ilân ediyordu...

Geçmiş Zaman Yazarı bu sözleriyle belki de Onuncu Yıl coşkusuna eşlik etmekteydi (İleri, 2008a: 153).

Anlatıcı, Geçmiş Zaman Yazarının Ankara konusundaki samimiyetinden şüphe etmektedir; çünkü, daha sonra bu konuda sessizliğe gömülmesini anlamlı bulur. Bu konuda onunla, bir İstanbul ve mazi âşığı olan Yahya Kemal arasında paralellik kurar:

Yıllar geçince Geçmiş Zaman Yazarı'nın Ankara'dan, asrî şehir zevklerimizden söz açmıyor oluşunu neye bağlamak gerekirdi?

O günün Ankara'sı "herkesi faal, müteşebbis, çalışkan olmaya teşvik" ettiği için mi benimsenmişti; yoksa yıllar geçip coşku azalınca, Yahya Kemal'in altmış birinci yılı için yazılmış bir yazıda belirtildiği gibi "... Ankara'ya gidiyor, Hâkimiyet-i Milliye'de başmuharrirlik ediyor, ancak bu neşriyata devam edemiyor. Çünkü fikir adamları, nelere müsamaha etseler, yine bir türlü makbul olmazlar..." görüşünden dolayı mı suskundu, hiçbir zaman öğrenemeyeceğim.

Zaten asrî şehirlerden döneli epey olmuştur. Bu, meğerse temelli bir dönüşmüş (İleri, 2008a: 153-154).

Anlatıcının lisedeki edebiyat öğretmeni yazardan ironik bir tonda "Bay Geçmiş Zaman Yazarı" diye bahseder. Zaten bu isimlendirme de anlatıcıya oradan kalmıştır. Anlatıcının hocasına göre, yazar gericedir ve hasretle, hayranlıkla anlattığı Boğaziçi'ndeki çevre, kapalı bir aristokrat düzeni işaret etmektedir:

Kendi içine kapalı bir âlem sanılmış Boğaziçi, Geçmiş Zaman Yazarı'nı eleştiren hocamıza göre, kapalı bir düzeni simgelemektedir. Bütün aristokratça düzenler gibi, 'Boğaziçi medeniyeti' de, kendi gücüne,

soyluluğuna, doğuştan yüceliğine boş yere inanmış kişiler yetiştiriyor; onları, boş bir güvenle, birtakım zirva sözler söylemeye, saçmalamaya, yol aldırta aldırta ancak erimsiz hülyalara, kof hayallere yol almaya götürüyordu (İleri, 2008a: 142).

Anlatıcı, hocasının fikirlerine katılmaz, fakat ona olan sevgisini de kaybetmez. O, Geçmiş Zaman Yazarı'na haksızlık edildiğini, kendisinin tersini söylediği hâlde 'gerici' kabul edilmesini tuhaf karşılar:

Oysa Geçmiş Zaman Yazarı kendisinden çok genç bir şairin ölümü üzerine yazdığı –benim sonradan okuduğum- bir yas yazısında, ölen genç şairin bir geçmiş zaman, aynı bir mâzi, bir tahassür, yani bir hatıra şairi olduğunu söylüyor; böylelikle herhâlde kendisini de tanımıyor ve bunları söylemekle 'irtica muhipliği' ifade edilmiş olunamayacağını belirtiyordu. Bu belirtmeler sanki kimsenin gözüne çarpmıyordu (İleri, 2008b: 143).

Anlatıcı, Geçmiş Zaman Yazarı'nın yazdığı her şeyi "hikâye" olarak sunduğunu belirtir. Romanda açılımı yapılmamışsa da bu önemli bir husustur. Bu, yazdıklarının roman olup olmadığı ya da hangi edebi türe dâhil olduğu tartışılan Abdülhak Şinasi Hisar'ın "tahkiye" hakkındaki görüşlerine bir gönderme olarak değerlendirilmelidir.

Anlatıcı, beşlemenin üçüncü kitabında Geçmiş Zaman Yazarı gibi Cemil Şevket Bey'in de edebi çevrelerce görmezden gelinmesini eleştirir:

Romanlarından ikisini okumuştum. İleride söz açacağımı sanıyorum. Usta işi, dönemini aşan romanlardı.

Öykülerini okumuş, bazılarını, sözgelimi o kedili uzun öyküyü unutamamıştım. Cemil Şevket bu eserleriyle 'edebiyat'ın önde gelen yazarlarından biri olabilecekken, daima ikinci planda kalmıştı. Derken unutulmuştu. Cihangir yılları, onun büsbütün unutulmuş dönemiydi.

Sonra araştırdıkça, bildiğim, okuduğum eserlerini aşan, çok daha değerli romanlarıyla karşılaştım. Okudukça, edebiyat çevrelerinin gözükörlüğüne, ya da, bilinçli görmezden gelişine ilenmekten kendimi alamadım.

Cemil Şevket Bey bir inkâr aylasıyla çevrilmiş, bir inkâr aylasına kısırılmıştı (İleri, 2008c: 49)

Anlatıcı, Cemil Şevket Bey'in birçok türde çok sayıda eser vermesine ve Osmanlı hanedanını anlatan tek Cumhuriyet dönemi yazarı olmasına rağmen görmezden gelinmesini bir haksızlık olarak görür:

Anılarında ya tanıdığı, ya yakınlarından dinlediği, hanedan ailesi mensuplarını yazıyor, bu alanda Cumhuriyet edebiyatının tek yazarı olma sıfatını kazanıyordu. Fakat bu sıfat bir kez olsun kendisine sunulmamıştı.

Besbelli, muharrir Cemil Şevketi çukurdan düzlüğe çıkartılmamıştı (İleri, 2008c: 50)

Solmaz Hanım, anlatıcıya, bir eşcinsel olan Cemil Şevket Bey'in, bu ilgisizliği, yok sayılmayı pratiğe dökmese bile dile getirdiği cinsel tercihinine bağladığını söyler:

Solmaz Hanım'ın sonradan anlattıklarından yola çıkıyorum:

Cemil Şevket Bey, edebiyatımızın şu horgörüsü, yokgörüsünü kendi cinsel seçimlerine bağlıyormuş. O zamanlar kendisiyle aynı duyguları paylaşan başka kişilerin gizli kapaklı yaşayıp saygınlık kazanabildiklerini; kendisinin ise hiçbir şey yaşamayıp, duygularını, isteklerini dışa vurduğundan, söze döktüğünden itibar kapılarında kovulduğunu söylemiş (İleri, 2008c: 50)

Cemil Şevket Bey, Tek Parti döneminde göze girmek için Ankara'yı öven, Osmanlı hanedanını yeren bir piyes; Demokrat Parti döneminde Nâzım Hikmet'i topa tutar. Buna rağmen, iktidardan ilgi görmez.

6.3.3. Sanat ve Gelenek

6.3.3.1. Sanatın Gelenekle Çatışması

Pamuk'un *Kara Kitap* romanında Bedii Usta, II. Abdülhamit döneminde padişahın emriyle Bahriye Müzesi'nde sergilenmek üzere yaptığı mankenler şeyhülİslâmın tepkisiyle karşılaşır. Şeyhülİslâma göre Bedii Usta Allah'ın yarattığı insanı taklit ederek Allah'a âdeta rekabet etmek istemiştir. Cumhuriyet'ten sonra ise Bedii Usta'nın mankenleri, hedeflenen insan tipine uygun bulunmaz; bu mankenler, yerli insanı yansıttığı için ilgi görmez. Kültürde, siyasette, sanatta yapılan bütün değişimlere rağmen insanın kendine özgü "jest"lerini kaybetmeyeceğini düşünen Bedii Usta bir süre sonra bu görüşünde yanıldığını anlar ve şaşırır. İnsanların kendine özgü jestlerini, hareketlerini kaybetmesinin sorumlusunu "lânet olası filmler" (Pamuk, 1994: 64) olarak tespit eder. Yabancı sinema bir kültür ihraç aracı işlevi görmüş, insanları davranışlarını, hareketlerini değiştirmiştir. Romanın "Hafızamızı

Sinemada Kaybettik” bölümünde sinema, yeni bir insan tipi oluşturma projesi çerçevesinde kullanılan bir komplo aracı olarak ortaya çıkar. Rüya’yı aramakta olan Galip, onun eski kocasına gider. Rüya’nın eski kocası, Galip’e ilginç hikâyeler anlatır:

Önce Boğazlar’da bir devlet kurulacaktı. Bu sefer bin yıl önce yapıldığı gibi, yeni ülkeye yeni insanlar yerleştirmeyeceklerdi ama; yalnızca eski insanları, kendilerine hizmet edebilecek ‘yeni insan’ yapacaklardı. Bu amaçla hafızalarımızı çözeceklerini, bizi geçmişsiz, tarihsiz, zaman dışı zavallılara çevireceklerini tahmin etmek için İbn Haldun okumaya bile gerek yoktu. Hafızalarımızı tahrip etmek için, Beyoğlu’nun arka sokaklarındaki, Boğaz tepelerindeki karanlık misyoner okullarında, Türk çocuklarına eflatun renkli bazı (rengin adına dikkat edin demişti kocasını dikkatle dinleyen anne) sıvılar içirildiği biliniyordu. Sonraları, bu pervasız yöntem Batı’nın ‘insancıl kanat’ı tarafından kimyasal sakıncalarından dolayı fazla tehlikeli bulunmuş, daha ılımlı, ama uzun vadeli çözüm olan ‘sinema-müzik’ yöntemine başvurulmuştu (Pamuk, 1994: 122).

Rüya’nın eski kocası, sinemanın insanları kör ettiğini söyler; bu körlük, planlanmış bir eylemin sonucunda gerçekleşmiştir. Sinema; toplumun çöküşünün, ahlaksızlığın nedenidir:

Rüya’nın eski kocası, ev sahibi şimdi soruyordu: İstanbul’un çöküşüyle sinemaların yükselişi arasındaki koşutluğu bu devletin hiçbir görevlisi gerçekten görmemiş miydi? Soruyordu: Ülkemizde sinemalarla kerhanelerin hep aynı sokaklarda açılması bir rastlantı mıydı? Soruyordu: Sinemalar neden o kadar, o kadar karanlık, hep karanlıktı? (Pamuk, 1994: 123)

Burada, bir önceki alıntıda söylenenler dikkate alındığında sinemanın karanlığıyla kilisenin karanlığının özdeşleştirildiği görülür. Rüya’nın eski kocası, sinema ile gerçekleştirilmek istenen değişime direneceğini, böylece “öz”ünü koruyacağını belirtir.

Latife Tekin’in *Sevgili Arsız Ölüm* romanında sanat, köyden kente göç eden bir ailenin hayat görüşü ve geçirdiği dönüşüm içerisinde sanata bakışını ortaya koyar. Ailenin çocukları, iletişimsiz ve bunalımlı bir ortamda sanatla ilgilenirler. Anne babaları ise, sanatı garip bir uğraş olarak görürler ve sanatın onları değiştireceğinden, yozlaştıracağından korkarlar. Hassasiyeti ve sorgulamalarıyla diğer roman

kişilerinden ayrılan, köyde ailesi ve köylüler tarafından “cinli” ilan edilen Dirmit, şiir yazar. Hem köyde, hem göçten sonra kentte nesnelere, hayvanlarla, bitkilerle konuşan Dirmit’in bu durumu nasıl bir iletişimsizlikle çevrili olduğunu ortaya koyar. Kendileri için tuhaf davranışlarını önce “cinli” oluşuna, ardından okuduğu kitaplara bağlayan ailesi Dirmit için endişelidir. Annesi Atiye, onun şiir yazmasına karşıdır; şiir defterini evin her yerinde arar:

Atiye, “Bir defteri var anam bu kızın, bir de kendi,” diye, evin içinde defterin peşine düştü. Damı, banyoyu didik didik aradı. Defteri bir türlü eline geçiremedi. Sonunda defterin yerini bulmak için rüyaya yatmaya başladı. Rüyadan kalktı. Tahminlediği her yeri yokladı. “Şu kızın defterini elinden al, elime ver yarabbim!” diye dualar etti. Son son ruhunu teslim aldıkları gün gözleri açık kalırsa getirip defteri karnına koymasına için Dirmit’e vasiyet etmeye başladı. Dirmit’in şiir bulan yüreği taş kesildi. “Uzaktan olsun görsün, merakını biraz olsun yensin!” demedi (Tekin, 2005: 155-156).

Dirmit, Atiye’nin defteri unuttuğunu sanıp sakladığı yerden çıkarır ve çantasına koyar. Defteri çantadan alan Atiye, akşamleyin herkesin evde olduğu sırada Dirmit’in “anadan babadan daha çok kıymet verdiğini” söylediği defteri onlara gösterir:

Huvat defteri eline aldı. Evirdi çevirdi. “Oku bakalım lan!” deyip Seyit’e verdi. Seyit, Dirmit’in şiirlerini bağıra bağıra okumaya başladı. O okurken Dirmit öfkesinden bir ağıt tutturdu. Seyit okumayı bırakıp “Bunlar ne ki bunlar için ağlıyorsun, kız!” diye terslendi. Üşenmeyip Dirmit’in yanına gidip başına dikildi. Defterin sayfalarını gözünün önünde fırl fırl çevirdi. Sonra, “Gözünün yaşına yazık değil mi?” deyip defteri yırttı. Kaldırıp attı. “Sende akıl varsa ben eşeğim,” diyerek çekilip divanın üstüne yattı. Atiye, oğlunun defteri yırtan ellerinin dert görmemesi için bir tespih dua okudu. Elini soğuyan yüreğine çaldı. Huvat, “Şiir senin neyine kız!” diye nasihate başladı. O nasihate başlar başlamaz Mahmut’u bir gülme aldı. Benim gitarım kırıldı, kızın şiirleri yırtıldı; ne var bunda gülünecek demedi. Güle güle yerlerde uğundu. Bir karnını tuttu, bir kaldırıp kendini divanın üstüne attı. Onun gülmesi ötekileri aldı. Mahmut’un arkasından hepsi birden gülmeye başladı. Onlar güldü, Dirmit ağladı (Tekin, 2005: 156).

Mahmut’un gitarının kırılması, Dirmit’in şiir defterinin yırtılması onların bir fert olarak kendilerini ifade etme vasıtalarının ellerinden alınması anlamına gelir. Ne var ki aile bunları yaparken onları koruma amacındadır. Seyit’in askerden döndükten sonra Halit’i kız kardeşine sahip çıkmamakla “kardeş kaygısı” tutmamakla suçlaması, Dirmit’e “şiir yazmayı” ve “sokağa çıkmayı” bir arada yasaklaması bunu

gösterir. Seyit, şiir yazmayı, sokağa çıkmak gibi dış dünyanın tehlikelerine açık ve maruz olmanın bir parçası olarak algılar. Mahmut'un gitarının kırılması da bu bağlamda değerlendirilmeli. Çocuklar ailenin bilmediği bir şeyi yaptıkça, tanımadığı ifade vasıtalarına başvurdukça ailede, özellikle ailesi için çarpınan Atiye'de onların kaybolacakları, değişecekleri endişesi oluşmaktadır. Aynı durum Mahmut'un Batılı çizgi roman ve sinema kahramanlarıyla özdeşleşmesine duyulan tepkide görülür. Sinema önlerinde kitaplar satan Mahmut; Bil Kit, Süpermen gibi kahramanlara özenir, onların adlarını kullanmaya başlar. Mahmut'un adını Bil Kit koyduğunu öğrenen Huvat endişelenir:

“Huvat, ilk iş olarak Mahmut'un kitaplarını, maskesini yaktı. İki tabancasını arka bahçeye gömdü. Gidip oğlunun adını Bil Kit koyduğunu, bunun kendisine bir günahı olup olmadığını hocalara sordu. Bir telaşla eve geldi” (Tekin, 2005: 132).

Huvat, Mahmut'u eve getirdikten sonra ona diz çöktürür, annesinin, ağabeyi Halit'in ve kendisinin ellerini öptürür. Bu önemlidir, çünkü oğlunun aileye itaat etmeyi bırakması, kaybedilmesi anlamına gelecektir. Bunun ardından Huvat Mahmut'a kendisiyle birlikte dualar okutur ve ona üç defa “Senin adın Mahmut” der, Mahmut da “Benim adım Mahmut” diye karşılık verir. Bu ritüel, ailenin Mahmut'un kimliğini kaybetmesi endişesini ortaya koyar. Ne var ki Huvat'ın bu çabası boşa çıkacaktır çünkü işsiz kalan Mahmut bir boşluğa düşer ve yeniden ad değiştirir:

Mahmut babasıyla inatlaştı. Adını değiştirip bu defa “Süpermen” yaptı. Parkta cicoz oynayan çocukların yanına vardı. Yere doğru eğilmiş çocukların kafasından uçtu. Toprağa dikilmiş paraları aldığı gibi kaçtı. Ardından yetişen iki oğlanla kavgaya tutuştu. Birinin burnunu, birinin ağzını kanattı. Çok geçmeden parkta cicoz oynayan çocukların yüreğine korku saldı. Yanına iki yardımcı aldı. Birinin adını “Tarzan” birinin adını “Zoro” koydu. Bir uzun iki kısa ıslığı işaret seçti. Park bekçisini koşturup oyalama işini üstüne aldı. O bekçiyi oyalarken diğerleri çocukların arasına daldı. Bir hafta içinde park ıssızlaştı (Tekin, 2005: 133).

Mahmut'un ad değiştirmeleri ve bu adlar altında yaptıkları, yaşadığı zor hayattan kurmaca bir dünyaya kaçış olarak yorumlanmalıdır. Yoksulluk içinde yaşadığı için isteklerini gerçekleştirme imkanı yoktur; çizgi roman ve sinema kahramanlarının kimliğine bürünmesi bir kimlik arayışının ötesinde bununla ilgilidir.

Ne var ki bu popüler kültür ürünlerinin onun kimliğini değiştireceği noktasında Huvat'ın endişeleri yersiz değildir.

6.3.3.2. Sanatın Gelenekle Barışması

Türk romanında sanat, bu türün Türkiye'deki başlangıcından beri, Batılılaşma veya yerele dönüş anlamında sembolik bir değer taşımaktadır. Tanzimat romanlarında piyano, Batılılaşma'nın bir sembolüdür. Diğer taraftan Millî Edebiyat döneminde, örneğin Halide Edip'i *Yeni Turan* romanında Kaya, millî değerlere dönüşün bir sembolü olarak, iyi bildiği ve çaldığı klasik Batı müziğini bırakır ve Mevlevî müziğiyle ilgilenmeye başlar (Enginün, 1978: 464).

Attilâ İlhan'ın *Fena Halde Leman* romanında, Leman ve Ekrem başta olmak üzere kahramanlar, tasavvuf şiirinden, müziğinden etkilenirler. Leman'ı tasavvuf şiiriyle tanıştıran, kayınvalidesi Haco Hanım'dır. Tasavvuf şiiri ve müziği, kahramanlara huzur veren bir unsur olarak öne çıkar:

Dede Efendi'nin Hicaz Yürük Semaisini söylediğini duyuyorum:

Yine neş'e-yi muhabbet dil-i canım etti şeydâ...

Birden arkamda, o kalın ve ciddi ses: -...Üsküdar Musiki Cemiyeti'nin konseri, diyor. Radyodan teybe almıştım. Klasik Türk Musikisini sevmez misiniz? Etrafımda kimse sevmiyor da! Ben hayranım vallahi. Emin Ağa'nın Acemaşîrân Saz Semaisini ömrümce dinlesem, bıkmam. (İlhan, 2005a: 48)

Leman, Fransız asıllı olmasına rağmen Türk müziği ve şiirinden çok etkilenir. Sonradan Ekrem'le evlenip İzmir'e yerleşmiş, Jeanne olan adını değiştirmiştir. Önceden Türk kültürü hakkında basmakalıp şeyler dışında bir bilgisi yoktur; fakat, onu en çok etkileyen unsurlardan biri, görüldüğü gibi sanattır.

Sevinç Çokum'un romanlarında sanat, millî kültürün ayrılmaz bir parçası olarak sunulur. Yazarın ilk romanı *Hilâl Görününce*'de şiirler Kırım Türklerinin hayatında; *Ağustos Başağı*'nda halk türküleri, Söğüt'te yaşayan insanların hayatında önemli bir yer tutar. Hemen hemen bütün duygu durumlarına uygun türküler, yeri geldiğinde olaylara uygun olarak kullanılır.

Hilâl Görününce romanında Felekzede Ârif Çelebi, Kırım savaşında Ruslara karşı Osmanlı'nın yanında yer aldıkları için İstanbul'da bulunan Avrupalılarla görüşmeye gider. Ârif Çelebi, katıldığı bir toplantıda Batı müziği ve danslarını tuhaf bulur; sempatiyle baksa da etkilenmez ve garipser:

Bu mecliste hayretimi çeken bir musiki ziyafeti de verildi idi. Soprano denilen, göğsü gerdanı açık olup türlü meyva ve çiçekle müzeyyen bir elbise giyinmiş şişman bir hatun bize Frenk üslubunda tam iki saat şarkı okudu. Bu hatuna piyanoyla da bir mösyö iştirak etti. Tam iki saat piyanocu ile yelpazeli şişman kadını bu meclis hiç kıpırdamadan, koltuklarına gömülerek, kimisi de mide dolgunluğundan kestirmek suretiyle dinlediler. Ben de hatun ağzını açıp bağırdıkça, yoksa sefaretin pencerelerinde bir acayib hayalet filan mı gördü de, o korku üzerine bağırır diye etrafıma bakınırdım. Neden sonra yanımda bulunan Refik Bey bu şarkılarda bağırmanın âdet olduğunu söyleyip, "Bu bir ruh ıstırabını ifade eder." dedi. Ben de bunun üzerine Frenklerin ziyadesiyle velveleci olduklarına hükmettim. (Çokum, 2007: 301-302)

Ârif Çelebi, yapılan dansları da tuhaf karşılar:

"Doğrusu bizim yiğitlerin davul ve zurna ile oynanan oyunları başka idi. Ben de Mösyö Thouvenel'e bizim oyunlardan bahsedip, birgün Beykoz çayırına davet ettim ki, oyun oynamak nice olurmuş görsünler." (Çokum, 2007: 302)

Yazarın ikinci romanı *Çırpınışlar*'da Tekin, Avustralya'dan Türkiye'ye döndüğünde, arkadaşı Sulhi'yle görüşür; birlikte Çamlıca'ya çıkarlar. Vatanına duyduğu hasreti, tekrar kendi kültürünün atmosferinde oluşunu yansıtan unsurlardan biri de şiirdir:

Sulhi geniş omuzlarını geriye yaslayıp, gür akıcı sesiyle Yahya Kemal'in "Çamlıca Gazeli"ni okumağa koyuldu.
- "Biz şi'ri böyle söyledik, ağyar söylesün
Hem dost söylesün bunu hem yar söylesün
Tekin hatırlıyor ve bir yerinden yakalıyor şiiri. Sulhi'ye eşlik ediyor.
- "Mızrab-ı tab'ımız sözü kalbetti besteye...
Hem beste söylesün bunu hem kâr söylesün..." (Çokum, 1999a: 194)

Tekin, oğlu Korhan'ın yabancı müzik dinlemesine karşıdır. Korhan'ın televizyondan pop müzik programı seyrettiği bir anda ona kızar:

Mutfığa dönüyor Esra. Ama çok geçmeden Tekin'in bağırtısını işitiyor. Kıvırcık salatayı kesme tahtasında doğrarken daralıyor. Müzik korkuyla büzülmüştür bir yana. Şimdi eve Tekin'in sesi hâkimdir.

- Bu evde senin dışında iki insan daha yaşıyor... onlar bu gürültüyü çekmeye mecbur değiller anlıyor musun? Neden ille bu müzik? Neden bizim şarkılarımızı dinlemiyorsun?

- Hadi yav baba, senin müziğin, benim müziğim de neyin nesi? Müzik müziktir işte...

- Seni değiştiremeyeceğim, diyor Tekin. Sende istediğimi göremiyorum ve göremeyeceğim... (Çokum, 1999a: 209-210)

Sevinç Çokum'un *Deli Zamanlar* romanında anlatıcı, yabancı kültürlerin etkisinde kalarak yetişmesinde eğitimin ve sinemanın rolünü sorgular:

Kim olduğumu, hangi kültürler, hangi tıkma bilgilerle yetiştiğimi bilmeliydi, öyle değil mi? Ashında kendimi inkâr edemediğim gibi, bana şurdan buradan yapışa ilâveleri de göz ardı edemezdim. Muhafazkâr ama baskı yapmayan bir ortamda sinemanın öğrettiği, düşüncelerimize hatta yaşayışımıza eklediği o kadar çok şey var ki... Ortaokula giderken yabancı dergilerden sevdim Amerikalı oyuncuların ve şarkıcıların resimlerini keserek, bir albüm meydana getirdiğimde bendeki özentinin insanoğluna has bir imreniş mi yoksa yabancılaştırma eğitiminin sonucu mu olduğu bilmeliydim. Bu resimleri çekmecelerimde, sıra altlarında saklamamın kaynağını, sınıf arkadaşlarımla paylaştığımız o heyecanın adını bilmeliydim. Bizi sokağımıza yabancı diyarlardan ne düşmüşse alma eğiliminde olmamızın asıl sebeplerini acımasızca eleştirerek değil, insanın mayasını deşerek anlamalıydık. Yalnız ben değil, bütün bu rüzgârlardan etkilenip vurgun yemiş gibi sersemleyen herkes yabancılaşmanın neresindeydi bilmeliydi. (Çokum, 2000: 24-25)

Sevinç Çokum'un *Deli Zamanlar* romanında anlatıcı, idealist bir anlayışla Adalet Partisi'ne üye olur. Daha sonra partinin ilçe başkanlığını kazanacak olan İhsan Bey'in kültür ve sanat hakkındaki görüşleri onu hayal kırıklığına uğratar. İlçe başkanlığını seçimini kaybeden, fakat daha sonra senatör olacak olan, albay emeklisi Maruf Bey ise, anlatıcının idealindeki siyasetçidir. Onu anlar, kültür ve sanata değer verir:

"Kültürle sanatla uğraşacak zamanımız yok!" deyivermişti. Önemli olan ilçedeki oy potansiyelini arttırmaktır. Mahalle mahalle, sokak sokak insanları tanımak ve onları celbetmek... Mesela Nur Dede'nin oralarda yoksul pek çok, onlara bulgur, ekmeğe dağıtmak dururken... bunlar bize oy verenler. Sonra 'Nasıl bir şey bu kültür ve sanat? Karın doyurur mu?' diye sorarlar adama... Mamafih aferiz size! Kimsenin aklına gelmeyen şeyler bunlar. Yalnız hayata geçer mi, o önemli işte. Maruf Bey'i bana desteği tamdı. Evet, "kültür" diyor, "fikir hayatımız, sanat erbabı..." diyordu. Onun için İhsan Bey'i ve onu ayrı yerlere koydum. (Çokum, 2000: 12-13)

Anlatıcı, sanatı çağdaşlaşmanın, Atatürk'ün gösterdiği muasır medeniyet seviyesi"ne ulaşmanın önemli bir unsuru olarak görür:

Mürekkebin, kurşunun, kâğıdın kokusuna alışmalıydı insanlar ve vapurlarda, kuyruklarda, otobüs duraklarında, otobüslerde okumayı öğrenmeli; -ama nasıl- köpeğin kenesiyle gezmesi gibi insanın da kitapları, gazeteleri, dergileriyle iç içe yaşaması gerektiğini öğrenmeliydiler. İnsanlarımızın karın doyurup rahat döşekler araması kadar, kâğıda kaleme özlem duymasını istiyordum. "Aziz vatandaşlar, büyüklerim ve küçüklerim! Partim bir eğitim, kültür seferberliğine hazırlanıyor. Gelin siz de emeğinizle, yeteneğinizle bu çabamıza katılın... Sizler Mimar Sinan'ın, Fuzulî'nin, Nedim'in torunları! Kıtalara sanatıyla mührünü vurmuş Yavuzların, Süleymanların torunları! Ulu Atatürk'ümüzün hedefi istikametinde yurdumuzu aydın insanların ülkesi hâline getirmekte kararlı ve ısrarlı olan bizler, muasır milletler seviyesine ulaşmak için başka bir yol olmadığını biliyoruz. (13)

Karanlığa Direnen Yıldız romanında DP'li Enis Bey, Nâzım Hikmet'in şiirlerini okur; onu "hain, kızıl komünist" olarak damgalamaz. Romandaki olumlu karakterlerden olan Enis Bey'in bu tavrı, ideolojik görüşlerine katılmasa da, şairin sanatına ilgi gösterdiğini ortaya koyar:

(...) Ahmet Haşim'den, Yahya Kemal'den, Faruk Nafiz'den, hatta Nazım Hikmet'ten mısralar... Evet Nazım Hikmet'ten. Enis Bey Nazım Hikmet'i hain, kızıl komünist gibi ifadelerle karalamayan, aksine onun şiirlerini beğenen ve hatta ezberleyen DP'lilerden biriydi.. Hem Nazım Hikmet'in cezaevlerinde sürdüğü yıllar CHP iktidarı dönemi değil miydi? Her neyse... Enis Bey mesela Salkım Söğüt'ü okurdu. Fakat Nazım'ı sadece bir gizlilik adına, bir gizliliğin heyecan veren kahramanlığı adına okurdu. Eğer aşktan söz edecekse, işte o zaman Yahya Kemal'i tercih ederdi. Vuslat şiirini mesela. (Çokum, 1999b: 142-143)

Enis Bey'in bu tavrına rağmen, "hatta" ve "gizlilik adına" ifadeleri bir çekingenliğin ifadesidir. Yazarın bir sonraki romanında bu çekingenliğin ya da çekimserliğin ortadan kalktığı görülür. Sevinç Çokum, *Deli Zamanlar*'da, diğer romanlarında olduğu gibi şiire yer verir. Fakat, bu romanın bir farklılığı vardır; şiir seçimleriyle Türk edebiyatını bir bütün olarak ele alma yolunda bir adım atılmıştır. *Deli Zamanlar*'da hem divan edebiyatına, hem çağdaş edebiyata yer verilir. Hem Ahmet Hamdi Tanpınar'ın şiiri vardır, hem Nâzım Hikmet'in. Örneğin *Ağustos Başağı*'ndaki şiir ve türküler, millî kültürü yansıtmak için verilir. *Deli Zamanlar*'da

ise anlatıcı, çantasında The Beatles'ın kırkbeşlik plağını taşır, klasik müzik dinler. Maruf Bey, senatör seçildikten sonra, İstanbul'a bir gelişinde, hasret gidermek amacıyla arkadaşlarını evine davet eder. Bu davette Nihat Bey, Nâzım Hikmet'in *Salkımsöğüt* şiirini okur. Bir milletvekili, şiir bitmeden, buna tepki gösterir. Maruf Bey ise, Nâzım Hikmet'in şiirinin okunmasının yadırganacak bir şey olmadığını söyler:

(...) milletvekili hoşnut görünmüyordu. Şiir henüz tamamlanmamışken araya girdi.

“Mirim!” dedi. “Bir vatan kaçkınının şiirini sohbetimize katmanıza mana veremedim; başka şair mi yok, teessüfler binlerce kere.”

Sofranın pembe mumları sönmüşçesine bir tatsızlık çökmüştü ortalığa. İlk şaşkınlık anarlı geçtikten sonra Tütün Kralı, kral olmanın rahatlığını kendisine duyulan itibarla birleştirmiş olarak, söz aldı.

“Nâzım büyük şairdir be kardeşim, niye kaçkın olsun? Sadece istidadı, buralara sığmamıştır, bunun izahı bu...”

Maruf Bey destekledi bu sözleri, başak bir yorumla.

“Evet dostum, şiirdir önemli olan. Şiir söyleyebilmek, şiiri duyma. Nâzım âşıktır yahu, aşk adamıdır.”

Aypare gözleri kendisine çeviren gülüşünün ardından,

“Hem de kaç kadına...” dedi.

Nihat Bey'in göz altları daha da kararmış, elleri bir titreme noktasına varıp geri dönmüştü. Ve bizim sofranın ışıkları hâlâ sönük, cansızdı. Nihat Bey çabuk toparlandı. Milletvekiline, “Nâzım Hikmet'e siz saygı duymayabilirsiniz, ama lütfen duyanlara saygılı olun.” dedi. “Bizim acizane dağarcığımızda başka şairler de vardır (...)” (Çokum, 2000: 171)

Nihat Bey, bu sefer de Fuzulî'nin “bana” redifli bir şiirini okur. Anlatıcı bunu “Nâzım'la Fuzulî'yi aynı çağa taşımak” olarak yorumlar.

6.3. Kıyafet

Roman kahramanlarının kıyafet üzerinden çağdaşlaşmaya çalışması, Türk romanında Tanzimat'tan beri işlenen konular arasındadır. İncelenen romanlarda, üzerinden bir asırdan fazla bir zaman geçmiş olmasına rağmen kıyafet, Türk romanının işlediği konulardan biri olmaya devam etmektedir. Tek başına kıyafet konusu bile, Türk romanının okurunu “yanlış” Batılılaşma konusunda uarmaya devam etme işlevini koruduğunu gösterir.

Attilâ İlhan'ın *Dersaadet'te Sabah Ezanları* romanında kişiler, çağdaşlaşmayı kıyafetleriyle vurgularlar. Balolar, eğlenceler, toplantılar düzenlenmekte ve üst kesimden kişiler burada Batılı kıyafetleriyle boy göstermektedirler. Babası Osmanlı'nın eski Paris Büyükelçisi olan Gülistan Satvet, bütün eğitimini Fransa'da almıştır. Bir Fransız hayranıdır ve Paris'te yaşamak, en büyük hayalidir. Neveser, Gülistan Satvet'i gördüğünde onun bir Osmanlı kadını olduğunu anlayamaz. Onun İstanbul'u işgal eden Fransız subaylarından birinin eşi olduğunu düşünür. Böyle düşünmesine sebep olan, elbette Gülistan Satvet'in kıyafeti, tavırları ve akıcı Fransızcasıdır:

Başka bir gün Neveser, iki masa ötelindeki şık bir kadınla ilgilendi: Aşırı neş'eli, çevresindekileri hükmü altına almış, 'fevkalâde **frappant!**' Limonküfü gözleri, yürek biçimi boyanmış ağız, kulak hizasından kesilmiş abanoz siyahı saçlarıyla, 'müleham' Rus sarışınları arasında 'temayüz' ediyor. Elinde uzunca bir ağızlık, ucunda dumanı hiç eksilmeyen sigarası. Garsonlar alev alev bir punç kâsesi getirdiler, o, aydınlık bir yağmur gibi çevresine saçtığı gülüşleriyle, kadehleri birbiri ardınca deviriyor. Neveser, istemeyerek kulak misafiri oldu, öyle 'seyyal ve selis' bir Fransızca konuşuyordu ki, işgalci Fransız 'zabitanından' birinin 'zevcesi' filandır zannetti. (İlhan, 2007: 347)

Neveser, bu tahminini Münif Bey'e söyleyince, onun gerçek kimliğini öğrenir ve şaşırır. Roman kişilerinin çoğunda, bütün Osmanlılar'da, Müslüman veya gayrimüslim, Türk veya değil, kıyafet üzerinden bir Batılılaşma görülür. Neveser, müstakbel eşi Abdi Bey'i gördüğünde de, onun kıyafeti hakkında “Tam Paris Şıklığı” yorumunda bulunur:

Neveser, o aralıkta Abdi Bey'i yarım yamalak görebildi: Petridis'in yanı başında, kısa boylu bir 'bey'. Katran siyahı saçları, parıl parıl arkaya taranmış. Kalıplı fesi, tekgözlüğü, alafranga bıyıkları, ilk bakışta dikkati çekiyor. Hele giyimi, kusursuz: Tam 'Paris Şıklığı'. (İlhan, 2007: 221)

Abdi Bey, Fransa'da başarısız bir eğitim süreci geçirmiş ve dört dönem okuduktan sonra devamsızlıktan atılmıştır. Paris'te siyasal bilimler öğrenmemiş, fakat eğlence hayatına dalmıştır. Bir Fransız gibi giyinmeye çalışır, konuşmasına Fransızca kelimeler serpiştirir. Bu tarafıyla âdeta bir Tanzimat romanı alafranga tipidir. Abdi Bey, başına taktığı festen rahatsız olur. Mirzahilerin vereceği baloya katılmak üzere, Servet Yesari'nin otomobilinde giderken, cama baktığında frakın üstüne taktığı fese gözü takılır ve rahatsız olur:

(...) tadsızlığı üstündeydi, gözü otomobilin camlarında hayaline iliştiğe bozuluyor: Ne zaman sırtına frak giyse başındaki festen utanır; 'münasibi' pırl pırl bir silindir şapka bunun, ama nerde onda o cesaret: Geceyi istese de istemese de, 'altı kaval, üstü şişhane' geçirecek! (İlhan, 2007: 397)

Görüldüğü gibi Abdi Bey, Osmanlılığı çağrıştıracak her türlü giyim unsurundan utanır ve rahatsız olur. Anlatıcı Osmanlı donanmasında İngiliz subaylarının fes taktığını hatırlatır ve onun da "İlk bakışta, Osmanlı'ya özenmiş bir 'ecnebi' " sanılabileceğini belirtir.

Fena Halde Leman romanında anlatıcı, Muhlis Bey'in Batılı kıyafetiyle Osmanlı çelebisi ağzının birbirine uygun düşmediğini düşünür:

Yaşına göre, aşırı sık bir adam: Bej ipek gömlek, tarçın rengi ipek kravat, kemik rengi takım elbise, çorapları, kravatı ve mendiliyle aynı renkten pabuçları İtalyan mokasenî. İçeri girmesiyle acı bir çam kokusu ortalığı sarıyor. Pino Sylvestre kolonyasını neden sonra tanıyorum. Elini sıktım, parmaklarım sanki vıcık vıcık bir vazelin kavanozuna daldı, avuçları terli, elimi sıkıyor, kırılacak bir şeymiş gibi usulca tutuyor. Konuşması kaygan, kelimelerin ağzından yağlı yağlı döküldüğünü görebiliyorum. Öyle de kibar ki:

-Holdingin küşadı münasebetiyle tertip ettiğimiz kokteylde zat-ı âlinizi beklemiştik, şeref vermediniz. Nezih bir toplantı oldu. Vakıa bendeniz merdümğiriz bir tabiatınız olduğuna muttaliyim, bu itibarla...

Osmanlı çelebisi ağzı, kılığına kıyafetine uygun düşmüyor. (İlhan, 2005a: 42)

Attilâ İlhan'ın romanlarında kişiler, genellikle kıyafeti “asrî” olmanın bir ön şartı gibi kabul etmişlerdir.

Emine Işinsu'nun *Cumhuriyet Türküsü* romanı, Millî Mücadele dönemini anlatır. Romanın kahramanlarından Nazan'ın arkadaşı Bedriye, İstanbul'daki işgal subaylarıyla görüşen biridir. Nazan, Bedriye'nin daveti üzerine subaylarla görüşmeye gitmeyi düşünür. Nazan'ın ablası Hikmet ise, Millî Mücadele'ye destek veren, Türkçü fikirlere sahip bir öğretmendir. Nazan, asi bir kişiliğe sahiptir, “asrî, Avrupaî” giyinmek ister. Hikmet ise çarşaflıdır. Nazan'ın dışarı çıkmak üzere hazırlandığını gören ablası, ona tepki gösterir:

(...)

- Nereye geç kaldın

- Aa evet, biliyorsunuz değil mi? Bedroş'la beraber, Lebon'daydık bugün, Yüzbaşı Douglas da vardı, daha doğrusu o götürdü bizi! Bu elbise Bedroş'un. Ne kadar asrî, ne kadar Avrupaî, değil mi? Ben artık...

Nazan'ın bakışları, ablasının hayret ve dehşetle açılan gözlerine ilişiverince, sözünü tamamlamamıştı.

- Sen ne demek istiyorsun? Diyordu Hikmet. Yanı başındaki, oymaları altın yıldız, kırmızı kadife kanepenin üstüne çöktüvermişti. Sağ eli farkında olmaksızın çarşaf pelerininin üst düğmelerine gitti. Boğulacak gibiydi, bir iki düğme çözdü.

- Ben, senin o adamla ve hatta Bedriyelerle temasını menettikten sonra... buna rağmen... Nazan, sen... sen çıldırmışsın!

Hikmet, kardeşinin bu havsala almaz hareketi için kelime arıyor, bulamıyordu:

- Sen çıldırmışsın, diye tekrarladı. Aman Allahım! Teali-i Nisvan Cemiyeti'nde, Türk Ocağı'nda, her yerde, böyle yapan hanımların, kızların ne kadar aşığıldığını, onlara nasıl kötü gözle bakıldığını... (Işinsu, 1997: 8)

Görüldüğü gibi burada, özellikle Nazan'ın arkadaşı Bedriye'den yola çıkılarak işgalci subaylarla gezen kadınlar ve “asrî” kıyafet birleştirilmiştir. Buna karşılık, Hikmet örneğinde, Millî Mücadele'yi destekleyen kadınlar, geleneksel kıyafetle sunulmuştur.

Ağaoğlu'nun *Ölmeye Yatmak* romanında, çağdaşlaşmanın şekilden içeriğe doğru uygulanması, “zarfın mazrufu değiştireceği” anlayışının örnekleri verilmektedir. Aysel'in özellikle kıyafeti ve saçları nedeniyle ailesi ile okul ortamı arasında bir ikilem yaşadığını ve bunun onda yarattığı gerilim bariz bir şekilde görülür:

“Başta öğretmenlerim olduğu hâlde, okulda beni hâlâ köylü görmelerine elbette üzülüyorum. Herkesin önlükleri dizinin üstünde, benimki dizimin altında. Herkesin saçları kısa, benimki hâlâ bildiğin gibi iki, örgü” (Ağaoğlu, 2005: 86).

“(…) Tarih öğretmenimiz Nihâl Hanım'dan çok korkuyorum. Çok sert ve benim çok çirkin giyindiğimi söylüyor. Saçlarımı Garplı bir kız gibi kestirmemi, alagarson yaptırمامı istiyor. Fakat babam bunu duymak bile istemez” (Ağaoğlu, 2005: 97).

II. Dünya Savaşı sırasında toplumda Almanlar'a duyulan sempatinin arttığı ya da arttırıldığı bir ortamda milliyetçi fikirler edinen İlhan, dazlaklar gibi saçlarını kazıtır; bunu, inandığı dava uğruna saçlarından vazgeçmek olarak algılar. Yine Almanlar'a duyulan sempatiye paralel olarak bıyık şekillerinin daraldığı görülür.

Aysel ölmeye yattığı odaya, yolda bir jandarma erinin koklayıp önüne fırlattığı bir leylâk dalını getirmiştir. Leylâk dalıyla ilgili olarak 44., 330. ve 336. sayfalar arasında bir öngönderim-artgönderim ilişkisi bulunur.

Bir fıkra yazarımız gazetesinde şöyle demiştir: *Zarf mazrufa tesir eder. Memurlar montgomeri giyerlerse tasarruflu ve makul olmaya doğru ehemmiyetli bir adım atmış sayılırız.*

Ceketlerle birlikte ayakkabılarımız da hem kesemizi, hem aklımızı kurtaracaktır. Makul olunmalıdır (Ağaoğlu, 2005: 330).

Aysel, ilgisine karşılık vermediği Aydın'a karşı duyduğu suçluluk duygusundan kurtulmak için bir leylâk dalı koparıp ona vermek ister:

Beyazlara uzandı. Leylâk ağaçlarının sık dalları, tâ yere yakın dalları hışırdadı. Kapkara gözlükleriyle bir adam. Üstünde bir montgomeri. Adam, Aysel'e erkeklik organını gösterdi.

Zarf mazrufu ne kadar da değiştirmişti!.. (Ağaoğlu, 2005: 336)

Aysel'in otel odasına getirdiği bu leylâk dalı, beraberinde yukarıdaki anıyı da taşımıştır. Leylâk dalı, duygusal anlamının ötesinde, reklâm tarzında bir fıkradan ve sonrasında yaşanan bir olaydan yola çıkılarak şekilci bir değişim çabasının bir eleştirisi olarak kullanılmıştır.

Alev Alatlının romanlarında kıyafet, şekilde kalan bir Batılılaşma olarak eleştirilir. Dörtlemenin kahramanı Rodoplu, Türk insanının “sarışın”laşma arzusu Batılı'ya dönüşmek kararı olarak yorumlar. O, şekilci Batılılaşma'yı şiddetle eleştirir:

“İkinci Sultan Mahmut'a 'ilericilik' olsun diye, askerın başına Yunan şapkası giydirtten hamakatı düşünüyordum! Ne diyordu bu kadın? Daha da büyük bir hamakat fesi 'yasaklamak' mıydı?” (Atatlı, 2007: 177)

Dörtlemenin son kitabında da sağ ve solun kendilerini kıyafet üzerinden tanımlamalarına değinir. Bu konudaki görüşünü, romanın anlatıcısı solcu Mehmet'e söyler:

Daha o günlerde, mesela, ülkücülerin kumaş pantolonları vardı, seninkiler blucin giyerlerdi. Bayağı da bir meseleydi o zaman blucin sahibi olmak! Giysi, 'çağdaş' oldu mu, kafaların da 'çağdaş' olduğu hususunda mutabakat tam – bugün de öyle değil mi? Bir Adnan Hocacı Müslüman'a, efendim, sarıklı şalvarlı asalı Nurbunun aynı muameleyi görmüyor olması neden? (Atatlı, 2001: 290-291)

İşkenceci romanında anlatıcı, yeni bir insan tipi yaratma çabasının önce şekilde, kıyafetle başladığını belirtir:

Önce, rahibelerin kimi stilize ettiği belirsiz giysilerine büründürüldü çocuklar. Uzun bir çile dönemine hazırlanmışçasına, benliğe düşmekten korkan Melâmitilerdenmişçesine, saçları üç numara ya da kulak hizası ya da sımsıkı örülü, ayakkabılar siyah, çoraplar beyaz yeknesak bir yığın oluştururlardı. Okulun bahriye artığı gri duvarlarına, toprak bahçesine, Kocamustafapaşa'nın yamalı beton yığınlarına uyum sağlardı. (Atatlı, 2002: 47)

Sevinç Çokum'un *Deli Zamanlar* romanında anlatıcı, Demokrat Partili, ardından Adalet Partili olan İhsan Bey'in, fötr şapka takmasını, gericilik iddialarına karşı bir savunma biçimi olarak yorumlar:

“İhsan Bey'in toparlak gövdesinin üstünde 40'lı yıllardan kalma, Atatürk devrimlerinin sembolü fötr. Bu fötr ki İhsan Bey için gericilik ithamlarına rest çekmiş bir çağdaşlık remzi...” (Çokum, 2000: 9)

Aynı romanda, Adalet Partisi'ni destekleyen, ama ona muhalefet de eden Bayhan, çağdaşlaşmanın ilk şartının kıyafet ve biçim olduğunu düşünür. Ona göre Atatürk'ün kıyafet inkılâbını yapmasının sebebi de budur:

Önce eğitim, ülküler sonra gelir, yani işe tuvaletten başlamak lâzım, medeniyet zamazingolarından.”

Gülmeğe başlamıştım. O gülmüyordu.

“Gazi Paşa serpuşu, sarığı attırdığı zaman bir kabuk değiştirme noktasından hareket ediyordu; yani silkeliyordu milleti. Adam gibi giyinsinler, adam gibi yaşasınlar, adam gibi yiyip, adam gibi sıçsınlar diye.” (Çokum, 2000: 20)

Sevinç Çokum'un *Karanlığa Direnen Yıldız* romanında anlatıcının babası, bir esnaf oluşunu simgeleyen kasketi, bir şehirli oluşunu simgeleyen kravatı kullanır. Bunların ikisini bir arada kullanmamaya özen gösterir. Anlatıcı, kıyafete aşırı vurgu yapılmasından, siyasî bir simgeye dönüştürülmesinden rahatsızdır:

Belki sonraları bazı sosyalistler hem kasketli, hem boyunbağlı bir görünüm çizmişlerdir; ne var ki babam kasketliyken kravat takmaz, kravatliyken de başı açık gezerdi. Bu dış süsler, puşiden sarığa, fese, oradan kalpağa, şapkaya uzanan biçimler bir bakıma belki de Osmanlı döneminin her meslek grubuna bir kıyafet belirlemesi gibi, insan kimliklerinin üniformaları olarak günümüze geldi ve böyle de sürecek... Ardında ruh karmaşasıyla birlikte daima bir fikir hareketini, bir fikir sancılanışını taşıyarak elbette. Kasketliler, çarıklılar yani Millî Şef'in üçüncü sınıf vatandaşları efendiliklerine kavuştukları zaman da kasketlerine ihanet etmediler. Bu defa o efendiliklerinin bir remzi oldu. Fikirlere, ayrı dünya görüşlerine tahammülleri olmayanların şekil tutkularından sıyrılabilecekleri günü beklemek acaba boşuna mı? Aslında

biz nice dir bu tür tahammülsüzlüklerle ve içimizdeki ikiliklerle yorulmadık mı?
(Çokum, 1999b: 10-11)

Latife Tekin'in "Sevgili Arsız Ölüm" romanında Huvat, köye otobüs getirdiğinde köylülerin bütün ilgisi daha önce hiç görmedikleri otobüse yönelir:

Huvat Aktaş otobüsün köylüler üzerinde yarattığı etkiden öyle çocuksu bir sevinç duydu ki, sonunda dumanrengi elbisesinin, foter şapkasının fark edilmemesine içermeyi bir yana bıraktı (Tekin, 2005: 7).

Köyün bir çeşit lideri olan, şehre en çok gidip gelen Huvat, bir bakıma köye modernizmi taşıyan kişidir. Huvat'ın kıyafetle ilgili düşündüklerinden, bu kıyafetleri de köye getirdiği yeniliklerin önemli bir parçası olarak algıladığı anlaşılır. Ne var ki Huvat köyden kente göç ettikten sonra oğlu Mahmut'un feminenleşeceği gerekçesiyle "kadın berberi" olmasına karşı çıkar. Karısı Atiye ise oğlunu destekler. Mahmut işe başladıktan sonra kendi kıyafet ve görünümünü değiştirmekle kalmaz, evdekilerin saçlarını değiştirir, kadınlara makyaj yapar. Huvat'ın bir diğer oğlu Halit, Mahmut'un kendisine yaptığı favorileri kabullenemez; onları gecenin bir vakti keser:

Halit'in favorileri o gece önce çiğ sarıya döndü. Sonra kızardı. Halit, ayna elinde kızaran favorilerine bakakaldı. Dürtükleye dürtükleye Mahmut'u uyandırdı. Mahmut uykulu gözlerini Halit'in kırmızı favorilerine dikti. Ağbisinin yüzüne yüzüne güldü. Halit, "Ne gülüyorsun lan!" deyip Mahmut'u dövdü. Ellerli titreye titreye favorilerini kesti (Tekin, 2005: 89).

Huvat, kızı Nuğber'i istemeye gelen kentli gencin de giyim tarzını ve saçlarını yadırgar:

Oğlan karanlık iyice çökünce saçında, burnunun ucundan sular damlatarak, elinde bir deste çiçekle çıkıp geldi. Huvat oğlanın tek balına kız istemeye gelmesine içerledi. Saçlarının kız gibi omuzlarına değmesine sinirlendi. Oğlan bir de sigarayı yakıp dumanı yüzüne yüzüne verince, Huvat kahrından suratını bir karış sallandırdı. Dönüp oğlana bakmadı. (...) O gitti, Huvat ağzını açtı. Saçı omuzlarına değen, bismillah deyip oturmadan sigara dumanı savuran bir damadı olacağına ölmesinin daha iyi olacağını söyledi. Elini yüzüne alıp bir köşeye çekildi (Tekin, 2005: 161).

Huvat, kızının geleceğini düşünen karısı Atiye'nin de çabalarıyla daha sonra damat adayını kabullenir; fakat kentli gencin davranışlarıyla kıyafeti hakkındaki algısını birleştirerek onu eleştirmesi önemlidir.

Pamuk'un *Kara Kitap* romanında köşe yazarı Celâl "Bedii Usta'nın Evlâtları" adlı yazısında Osmanlı'da "mankenciliği" başlatan Bedii Usta'dan bahsedilir. Bir roman kahramanı olarak Bedii Usta'nın hikâyesi Cumhuriyet öncesi ve sonrasında kıyafetin, dış görünüşün Türk çağdaşlaşmasında nasıl önem verilen bir unsur olduğunu ortaya koyar. Padişah II. Abdülhamit'in emriyle Bedii Usta Bahriye Müzesi için mankenler hazırlar. Ne var ki Bedii Usta'nın yaptığı mankenler zamanın şeyhülİslâmının tepkisini çeker. Şeyhülİslâm, mankenlerin Allah'ın yarattığı insanın taklidi olması nedeniyle sanatçının Allah'la boy ölçüştüğünü söyleyerek mankenlerin müzeden kaldırılmasını sağlar. Bedii Usta bu "yasakçı zihniyet"e rağmen sanatını icra etmeye devam eder. Mankenlerini atölyesinde üretmeye devam eder ve onları bodrum katında saklar. Bunun için çevresindeki dinî tepkilerden çekinen ve mankenleri için daha geniş bir eve ihtiyaç duyan Bedii Usta eski İstanbul'dan gayrimüslimlerin ağırlıkta olduğu Galata'ya taşınır. Bedii Usta'nın mankenleri Cumhuriyet'ten sonra da benzer bir akıbetle karşı karşıyadır. "Yaptığı mankenler ve elbiselerin modellerinin öğretildiği Batılı ülkelerin insanlarına değil bizim insanlarımıza benze[diği]" (Pamuk, 1994: 63) için değer bulmaz. Cumhuriyet öncesinde dine bir meydan okuma olarak görülen mankenleri Cumhuriyet'ten sonra da Batılılaşma'yı engellemekle, yerelliği korumakla suçlanmıştır:

"Müşteri," demiş dükkâncılardan biri, "sokakta her gün onbinlercesini gördüğü o bıyıklı, çarpık bacaklı, kara kuru vatandaşlardan birinin sırtındaki paltoyu değil, uzak ve bilinmeyen bir diyardan gelen yeni ve "güzel" bir insanın giydiği ceketini sırtına geçirmek ister ki, bu ceketle birlikte kendi de değiştiğine, başka biri olabildiğine inanabilsin." Bu işlerde pişmiş bir vitrinci, Bedii Usta'nın eserlerini hayranlıkla karşıladıktan sonra, ne yazık ki ekmek parası için vitrinlerine bu "gerçek Türkleri, bu gerçek vatandaşları" koyamayacağını açıklamış: Türkler artık "Türk" değil, başka bir şey olmak istiyorlarmış çünkü. Bu yüzden kılık kıyafet devrimini icat etmişler, dillerini ve harflerini değiştirmişler. Daha veciz konuşmayı seven bir dükkân sahibi, müşterilerinin bir elbiseyi değil, aslında bir

hayali satın aldıklarını açıklamış. O elbiseyi giyen “ötekiler” gibi olabilme hayalini asıl satın almak istedikleri (Pamuk, 1994: 63-64).

Değişimin biçimden öze, dıştan içe doğru algılanışının ironik bir anlatımı olan bu duruma rağmen Bedii Usta ve ondan sonra oğulları; bu yeni hayali, imajı, imgeyi veremeyen mankenleri korumaya devam eder. Celâl, kendisine bodrum katta toz içindeki mankenleri gösteren oğlunun “bizleri “bizler” yapan “özümüzün” bu tuhaf ve tozlu eserlerin içine gömüldüğünü” (Pamuk, 1994: 64) söylediğini belirtir:

“Her şeyden önce, babam bizi biz yapan hareketlere dikkat etmemiz gerektiğini söylerdi!” diye gururla açıkladı mankencinin oğlu. (...) Babası o yıllarda, bir milletin ‘hayat tarzını’, tarihini, teknolojisini, kültürünü, sanat ve edebiyatını değiştirebileceğini anlarımış, ama jestlerini değiştirebileceğine asla ihtimal vermezmiş. Bunları anlatırken, oğlu, bana sigarasını yakan bir şoförün duruşundaki ayrıntıları açıklıyor, bir Beyoğlu kabadayısının kollarının nasıl ve neden yana açık durduğunu ve yengeç gibi yan yan yürüdüğünü belirtiyor, hepimiz gibi ağzını kocaman kocaman açarak gülen bir leblebici çırağının çenesine dikkatimi çekiyordu (Pamuk, 1994: 65).

Ne var ki Bedii Usta ve oğlu bu jestlerin de değişime uğradığını fark edeceklerdir:

“İnsanlarımızın en önemli hazinesi” dedikleri jestleri, günlük hayatta yaptıkları küçük vücut hareketleri, sanki gizli ve görülmez bir ‘şefin’ komutuyla ağır ağır ve tutarlı olarak değişiyor, yok oluyor, yerlerine nereden alındığı bilinmeyen birtakım yeni hareketler geçiyormuş. Sonraları, baba bir dizi çocuk mankeni üzerinde çalışırken anlamışlar her şeyi: “O lânet olası filmler yüzünden!” (Pamuk, 1994: 66)

Bedii Usta’nın oğlunun anlattıkları, sinemanın bir kültür ihraç aracı olarak insanların davranışlarına etkisinin tespitidir. Artık yerel jestler değişmeye başlamış ve ortaya “melez hareketler” çıkmıştır. Bedii Usta, bir gün mankenlerinin değer bulacağından vitrinlerde kullanılacağından umudunu kesmez. Ne var ki bir “dükkâncı” bunlardan ikisini sergilese de ilgi çekmediklerini görünce, “jestleri anlamlandıran bütünlük” kaybolacak şekilde parçalayarak kullanır. Bedii Usta ile ilgili tüm bu ironiyle örülü olaylar, Türk insanının değişme arzusunu, Batılılara benzeme çabasını ortaya koyduğu gibi kendisinden memnuniyetsizliğini de işaret eder.

Kara Kitap'ta Türk toplumunun arayışta olmasına ve Batı'yı taklit etmesine paralel olarak roman kişileri de sürekli bir arayış ve taklit problemiyle uğraşırlar. Bu arayış özellikle Galip'in, kendisine bir not bırakarak bir anda ortadan kaybolan eşi ve kuzeni Rüya'yı aramasında belirginleşir. Galip'in arayışı bir taraftan polisiye bir özellik arzederken diğer taraftan bir kimlik arayışıdır. Rüya'nın yanı sıra, onun üvey ağabeyi, Milliyet gazetesinin köşe yazarı Celâl de ortadan kaybolur. Galip, ortadan kaybolan Celâl'in yerine geçecek ve onun yerine, Celâl adı altında köşe yazılarına devam edecektir. Celâl ve Rüya sonunda Celâl'in bir hayranı tarafından öldürüleceklerdir. Fakat Galip, onları bulamamış olsa da arayışı kendisini olgunlaştıracak, bir bakıma kendini bulacaktır. Çünkü Rüya'yı ararken içsel bir yolculuk da yapmıştır.

Galip, taklit ve bir başkası olma üzerine düşünür. Taksim'deki bir sinemadan çıkan insanların, seyrettikleri filmin etkisiyle gerçekliklerinden uzaklaşmış durumlarını gözlemler: “mutsuzlukları” filmin etkisiyle “huzur”a dönüşmüştür, “başka biri” olmuşlardır:

Oysa, bir başkası olabilmek için, insan bütün gücünü kullanmalıydı. Taksim Meydanı'na çıktığında Galip, içinde bu amaçla bütün iradesini hareket geçirebilecek bir kararlılık hissetti. “Ben bir başkasıyım!” dedi kendi kendine. Hoş bir duyguydu bu, yalnız ayaklarının altındaki buzlu kaldırımlarının, Coca-Cola ve konserve ilanlarıyla çevrili bütün meydanın değil, kendi kişiliğinin de tepeden tırnağa değiştiğini hissettiriyordu. Kararlılıkla bu cümleyi tekrarlaya tekrarlaya bütün dünyanın değiştiğine de inanabilirdi insan, ama o kadar ileri gitmeye gerek de yoktu: “Ben bir başkasıyım!,” dedi Galip kendi kendine (Pamuk, 1994: 215).

Burada Galip, bir başkası olduğunu kendine haykırarak, arayış yolunda kendine güç vermektedir. Burada başkası olmak, taklidi olumsuz bir durum olmaktan çıkarır. Doğruyu bulmak, belki de gerçek benliği keşfetmek için insanın taklide ihtiyacı vardır. Celâl de “Göz” başlıklı yazısında seyredilmek, takip edilmek ve kendini dışarıdan görmek üzerine düşünceler ileri sürer:

Düşüncemin ya da hayalin, yanılısama âleminin –ne dersiniz deyin- ortasında gördüğüm şeyin benim bir benzerim değil, kendim olduğunu da hemen anladım. O zaman bakışımın, az önce gördüğüm o ‘göz’ün bakışı olduğunu hissettim. Demek ki şimdi ben, az önceki göz olmuştum ve kendimi dışarıdan seyrediyordum. Ama tuhaf ve yabancı bir duygu değildi bu, korkunç

bir şey hiç değildi. Kendimi dışarıdan görür görmez hatırlamış ve anlamıştım zaten kendimi dışarıdan görmeyi alışkanlık edindiğimi. Yıllardır, kendimi dışarıdan görürken kendime çekidüzen veriyordum. Kendimi dışarıdan görürken, “Evet, her şey yerli yerinde,” diyordum; kendimi dışarıdan görürken “Yeterince benzemiyorum,” diyordum, “benzemek istediğim şeye yeterince benzemiyorum”, diyordum. Ya da “Benziyorum, ama daha gayret etmeliyim,” diyordum yıllardır ve sonradan yeniden kendimi dışarıdan görerek, “Evet, benzemek istediğim şeye benzedim sonunda!” diyordum mutlulukla, “evet benzedim ve ben O oldum!” (Pamuk, 1994: 112-113)

Celâl, bu yazının devamında taklidin kötü bir şey olmadığını belirtir, fakat benzemek istediği “O”nu, bir bakıma idealleştirilmiş olan ötekini, olmak istediği kişiyi; onu taklit etmekten, ona benzemekten vazgeçtiği anda görmüştür, artık onun “buyruğunda” değildir, onunla “eşit”tir:

Kimdi bu ‘O’? Harikalar âlemindeki gezimin bu noktasında, benzemek istediğim bu “O”nun bana neden göründüğünü anladım önce. Uzun gece yürüyüşü sırasında O’na benzemek istemediğim, o sıra hiçbir şeyi taklit etmediğim için. Yanlış anlaşılmasın, insanın taklit etmeden, bir başkası olmak istemeden yaşayabileceğini sanmıyorum, ama o akşam yorgunluktan içimin boşluğundan bendeki istek o kadar düşmüştü ki, yıllardır buyruklarına uyduğum O’nunla ilk defa “eşit” olmuştuk. O’ndan korkmadığıma, O’nun beni çağırdığı hayal âlemine çekilmeden girişime bakarak da anlayabilirdiniz bu ‘görece’ eşitliği. O’nun bakışı altındaydım, ama o güzel kış akşamında özgürdüm de. Kendi iradem ve zaferimle değil de, yorgunluk ve yenilimle elde ettiğim bir duygu da olsa, bu özgürlük ve eşitlik duygusu, O’nunla aramda senli benli bir yakınlığın kapısını açmıştı (Pamuk, 1994: 113).

Galip’in Rüya’ya duyduğu aşkın ve hayranlığın benzerini, Galip ve Rüya’nın ortaokuldan sınıf arkadaşları olan Belkıs de Galip’e duyar. Galip’le Rüya’nın ilişkisini yıllarca uzaktan seyreden Belkıs, Rüya’nın konumunda olmayı düşlemiştir:

“İnsanın niye kendi hayatını değil de, başka birinin hayatını yaşamak istediğini onca yıldan sonra da çıkaramıyorum,” diye devam etti. “Hatta, niye şu ya da bu insanın değil de, Rüya’nın yerinde olmak istediğimi de açıkça söyleyemem. Söyleyebileceğim şey, uzun yıllar boyunca bunun gizli tutulması gereken bir hastalık olduğuna inandığımdır. Hastalığım, bu hastalığa yakalanan ruhumdan, bu hastalığı taşımaya mahkûm gövdemden utanıyordum. Hayatımın olması gereken ‘asıl hayat’ın bir taklidi olduğunu, bütün taklitler gibi utanılması gereken, acıklı, zavallı bir şey olduğunu düşünüyordum. O zamanlar, bu umutsuzluktan kurtulabilmek için elimden yalnızca ‘aslımı’ daha çok taklit etmekten başka bir şey gelmezdi. Bir ara, okul, mahalle, ya da çevre değiştirmeyi kurdum, ama sizlerden uzaklaşmanın, yalnızca sizleri daha çok düşünmekten başka sonuç vermeyeceğini de biliyordum. Yağmurlu bir sonbahar günü, öğleden sonra, hiçbir şey yapmak gelmeyince içimden, camlara vuran damlacıklara bakarak saatlerce bir

koltukta oturdum: Sizleri düşünürdüm, Rüya ile Galip'i. Elimdeki ipuçlarına bakarak Rüya ile Galip'in o anda ne yaptığını düşünürdüm, öyle ki, bir iki saat sonra karanlık odadaki koltukta oturan kişinin ben değil Rüya olduğuna inanırım gelir, bu korkunç düşünceden müthiş zevk de alırdım (Pamuk, 1994: 195-196)

Belkıs'ın bir başkası, Rüya olma isteği daha sonra yön değiştirecektir. Bu sefer, taklit etme isteğinden dolayı pişman olacak ve bu pişmanlığı aynı hastalığın bir başka şekilde ortaya çıkışı olarak ortaya çıkacak ve Belkıs “Böylece hayatımın ilk yarısını bir başkası olmak istediğim için kendim olamadan, ikinci yarısını da kendim olmadığım yıllar için pişman olduğum için bir başkası olarak geçirecektim” (Pamuk, 1994: 196) diyecektir.

Vetter, *Kara Kitap*'ta rüya ve gerçek kavramlarının birbirine zıt değil, birbirini tamamlayan unsurlar olarak ortaya konduğunu belirtir. Bugünün gerçeği ileride gerçekdışı olabileceği gibi, bugünün rüyası yarının gerçeği olabilir (1996a: 96).

Selim İleri'nin *Geçmiş, Bir Daha Geri Gelmeyecek Zamanlar* beşlemesinde, anlatıcı, Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren Türk toplumunda yaşanan değişimi çeşitli yönleriyle verir. Anlatıcının çevresindeki hayat tarzının, giyim, zevklerin değişimi roman kişileri üzerinde ayrıntılı tasvirler ve olay anlatımlarıyla canlı bir şekilde anlatılır. Anlatıcı, dönemin siyasetinden de bahseder; fakat, romanın asıl başarısı, kişilere odaklanması, özellikle basın ve sanat hayatının seyrini vermesi noktasında değerlendirilmelidir. Yedigün dergisi, bu değişimi veren unsurlardan biridir:

Yedigün okurlarının, büyük olasılıkla, o günün okuyucularının gördüğü rüya çoğu kez Amerika'da geçiyordu. Hafta geçmiyordu ki Amerika'da söz açılmamış olsun.

Örneğe, kalın bir ses, ıpışıl bir gece istasyonunu inletiyor, “- ‘Newyork-Şikago’ birinci kapı!.. ‘Newyork-Sanfransisko’ ikinci kapı!.. ‘Newyork-Kansas’ üçüncü kapı!.. ‘Newyork-Teksas’ dördüncü kapı!.. diyordu. Bunlar, üstlerinde elektrikli sayılar yazan bir sürü kapılardı ve biz de, okudukça,

her birinden içeriye dalıyor, artık zencilerle, kovboylarla, bahriyelilerle Amerikan rüyasının haritasında doludizgin yol alıyorduk.

Artık her koyunun kendi bacağından asıldığı, maddeci modern çağdaydınız... (İleri, 2008b: 15)

Anlatıcının derginin bir kapağıyla ilgili yaptığı aşağıdaki yorum, basın hayat tarzının değişimindeki rolüyle ilgilidir:

Bununla birlikte *Yedigün*, sözgelimi, 322. sayısının renk renk basılmış kapak resmiyle bizi romantizme çekebilirdi:

Geri planda kırmızı lâleler durmaktadır. Önde, gece mavisi döpiyes giymiş, boynuna beyaz ipek fular dolamış, kirpikleri bol rimelli, sarışın bir hanım dalgın dalgın bakınır.

Tırnakları lâlelerin rengiyle birörnek ojeli bu hanım, sağ elinin işaret ve orta parmakları arasında, henüz yakılmamış sigarasını tutarak, *Yedigün*'ün centilmen erkek okurlarını asrî medeniyete davet etmek ister gibidir (İleri, 2008b: 15)

Görüldüğü gibi, “asrî medeniyet”, bir kadının giyiminde şekillenmektedir. Anlatıcı, döneme has balolardan, bu balolar öncesinde ve sırasında kıyafetlerle ilgili hazırlık ve yorumlardan da bahseder. Dergide “toplular yaşayış bilgileri” adında bir köşesi vardır. Bu köşede Dolmabahçe sarayında düzenlenen “resmî balolar”, “yıllardan beri sürüyormuşçasına” ele alınır ve irdelenir:

Böyle balolarda erkekler “hiç olmazsa” smokin, kadınlar “hiç olmazsa” uzun etekli, “ağır” elbise giymeliydiler.

Bununla birlikte, “resmî balo”larda bile, hemen daima münasebetsiz olaylara, densiz, cıvık ve sırnaşık kişilere rastlanılıyor, balo sona ererken ortığı bir adileşme kasıp kavuruyordu. Açık saçık tuvaletler, senli benli danslar, sahneye fırlayıp fıkra anlatmaya, taklit yapmaya yeltenmeler, hizmet edenlere yüksek sesle, emredercesine seslenişler, hanımlara açgözlü bakışlar, balolarda, görgüsü ve terbiyesi kıt insanların foyasını bir çırpıda meydana çıkarmaktaydı (İleri, 2008b: 17-18)

Anlatıcı, beşlemenin üçüncü kitabında, Zonguldak'ta verilen bir baloyu anlatırken, bu balolara hazırlığın en az bir ay öncesinden başladığını belirtir:

Baloların hazırlıkları en az bir ay öncesinden başlamaktadır. Kadınlar tuvaletlerini yaptırmak için mutlaka İstanbul'a giderler. Erkekler eski balolara koyu renk kostümlerle katılmışlarken, bu kez ilk olarak, eşraf ailelerinin, Zonguldak kömür işletmesi sosyetesinin, Fransız şirketinde çalışan ecnebilerin

katıldığı baloya yine İstanbul terzilerine diktirdikleri smokin veya frakla geleceklendir.

Günlerce rujan mı, lezar mı, yoksa tuvaletinkiyle bir örnek kumaştan iskarpinin mi giyileceği konuşulmuştur. Günlerdir beyaz boyunbağı be beyaz yeleğin smokinle mi, yoksa frakla mı kullanılacağı tartışılmıştır (İleri, 2008c: 144)

Beşlemenin üçüncü kitabında Cemil Şevket Bey’le, anlatıcının büyüdüğü çevredeki hanımlar arasında çarşaf ve peçe konusunda bir diyalog geçer:

Hanımlar: “Peçeyi kaldırdık, hürriyetimize kavuştuk!” diyorlardı.

Cemil Şevket Bey: “Hanımlar! Ne sizin ne de beylerinizin fikirlerinde hürriyet bir gün bile yeşermedi ki...” diyordu.

Öyleyken, İstanbul’a dönüşte, genç Cemil Şevket yalnızca matemli madamları peçeli görüyordu. Onları Beyoğlu’nda, Pangaltı’da, Ada’da yürürlerken, kilise kapısından içeriye girerlerken, tramvaya, otomobile binerken görmüştü.

Kontes Françeska Bertini kendisine: “Cemi! Bunların ekserisi bir ölünün matemini tutmuyor. Siyah peçelerinin mevcudiyeti sizin kazandığınız büyük zaferdir...” demişti.

Böylece, muharrir Cemil Şevket de zaferi kazananlar arasında yer aldığı... bu zafere Avrupa’dan gönderdiği yazılarla çizilerle katıldığını anlatıyordu... (İleri, 2008c: 115)

Cemil Şevket Bey, kendisine zaferden pay çıkarmasına rağmen, Millî Mücadele sırasında yurtdışına gitmiştir. Eskiye özlemle anmaktadır:

Derken zaferi, inkılâbı unutuyor, çocukluğunda, hanımların peçeler indirerek pek büyüleyici güzelliğe büründüklerini anlatmaya koyuluyordu. Geçen zamanı reddedince, onlar hepsi peçelerini yine indiriyorlar, yine büyüleyici güzelliklerine kavuşuyorlardı.

Ev sahibemiz şişman Sabahat Hanım itiraz ediyor, “Yapmayın Allah aşkınıza! Peçeler alaturkalık kokardı...” diyor, ama Cemil Şevket Bey onu dinlemeye, dahası yanıtlamaya değmez görüyordu.

Zaten bu ajurlu, nakışlı peçelerle, İstanbul sokaklarının hanımları, Avrupa’nın vualetli şapkalarla dolaşan hanımlarını aratmıyorlar; peçelerde de gitgide bir ‘vualet’ havası esiyordu.

Kadriye Hanım bu kez: “Annem önünü göremezmiş, kaç defa ayağı takılmış, kaç defa düşecek gibi olmuş...” deyince; Cemil Şevket Bey intikam saatinin gelip çattığını ayırt ederek, “Evet ama, anneniz bile peçe altında güzel çehreli zannedilmiş olmalı...” yanıtını yapıştırıveriyordu (İleri, 2008c: 115-116)

Cemil Şevket Bey’in bu tavrı, geçmişî özlemle anması, onun peçeyi, çarşafı savunduğunun düşünülmesine yol açar:

Cihangir'in hanımları biraz şaşkın, biraz öfkeli, kendisine soruyorlardı: “Yoksa hanımların yine peçe takmasına mı taraftarsınız?”

Cemil Şevket Bey gevrek kahkahasını atıyor, “Hayır! Hayır! Peçeyi artık maskeli balolarda... Akademi'nin bu seneki balosunda görebiliyoruz. Bu sene baloda ‘Peçeli Kadın’ en eksantrik kıyafet seçilmiş...” diyordu.

Ve artık peçenin maskeli balolara karıştığını muharrir Cemil Şevket de kabul ediyor; yalnız Cihangir’de, sokakta hâlâ siyahlar... simsiyahlar giyinmiş, siyah... simsiyah peçeli madamlara rastlıyor olmasına şaşıyordu (İleri, 2008c: 116).

Cemil Şevket Bey, İstanbullular için Millî Mücadele öncesiyle sonrasında hayatın pek değişmediğini düşünür:

(...) muharrir Cemil Şevket, İstanbul’da büyük zaferden sonra hayatın pek değişmediği, hep aynı sürüp gittiği kanısındaydı. İstanbullu aynı ala ala hey, vur patlasın çal oynasın günlerini sürmekteydi. İstanbullu aynı vıcık eğlencelerden hazzediyordu (İleri, 2008c: 116).

Kadınlarla içli dış olan, mahallenin kadınlarıyla sürekli sohbet eden Cemil Şevket Bey, “Cumhuriyetin Kızları” adlı bir roman yazmayı tasarlar. Romanda bu bölüm “Alafranga Hanımlar” başlığı altında verilir:

Bu hanımlar Cumhuriyet’in onuncu... on beşinci yılına artık birer genç kız, birer genç hanım olarak yetişen hanımlarmış.

Muharrir Cemil Şevket onların ayrı bir macerası, öbür, sonraki nesillerle ömür boyu çelişecek apayrı birer kişilikleri, birbirine özdeş, neredeyse birbirinin tıpatıp aynı hayat hikâyeleri olduğunu söylerdi.

Onların romanını hâlâ yazamadığına üzülmüyordu. Oysa romanın adını bile bulmuştu: *Cumhuriyet’in Kızları*...

Paşanın karısı İkbâl Hanım ilk defa olarak muharrir Cemil Şevket’i takdir ediyor, “Evet, güzel isim,” diyordu.

Cemil Şevket Bey’in yanıtı daima istihzalı olurdu: “Teşekkür ederim, teşekkür ederim...”

Deli Muazzez Hanım: “Vaktiyle *Bu Toprağın Kızları* diye bir roman okumuştum,” demiş, ama İkbâl Hanım’ın itirazlarıyla karşılaşmıştı: “O başka, bu başka Muazzez!” (İleri, 2008c: 127)

Cemil Şevket Bey’in romanına konu olacak kadınların anlatılan ilk özelliği kıyafetlerindeki değişimdir:

Cemil Şevket Bey gülümserdi:

... Cumhuriyet’in kızları imparatorluğun soğuk ve törensi dünyasından kurtulmuş görünüyorlardı. Meselâ çarşafa girmemişlerdi, veya girmişlerdi de, mektepteyken birdenbire ‘izci kız’ olmuşlardı.

Onları öyle hakî renkli, ince pilli etekleri, yaka altından geçmiş fularları, bellerine asılı mataralarıyla, ille trampeta çalarken, eski fotoğraflarda hâlâ görebilirdiniz.

Sonra 19 Mayıs törenlerinde bayrak taşımışlardı. Bayraklı fotoğrafları vardı.

Bu fotoğraflarda sanki hâlâ Cumhuriyet'in açık alınlı kızlarıydılar. Bu fotoğraflar sanki hâlâ dün çekilmişti (İleri, 2008c: 127-128).

Cumhuriyet'in kızları, ailelerinin, öğretmenlerinin yüksek beklentileriyle karşı karşıyadırlar ve kendilerinin de “ülkü”leri vardır:

Aileleri onlardan ‘pekiyi’lerle dolu karneler beklemiş; ülkülerle donanmış öğretmenleri, her birinin yurda yararlı olması için çırpınmıştı.

Tabii bu hanımların... Cumhuriyet'in kızlarının da ülküleri vardı: Doktor (bilhassa çocuk doktoru), eczacı, öğretmen (bilhassa ilkokul öğretmeni, bir Feride...) olacaktı. İlk kadın pilot, ilk kadın avukat, ilk kadın gazeteci...

Paşanın karısı İkbâl Hanım, *Mavi Kanatlarınla Yalnız Benim Olsaydın*'da anlatmaya çalıştığım üst kat komşumuz Çalığışu Feride'yi düşünerek, “Evet, bizim Çalığışu Feride Hanım gibi. Ailesi galiba onun da öğretmen olmasını istemiş,” diyordu.

Muharrir Cemil Şevket: “Zannetmem Hanımefendi. Feride Hanım'ın ismi sadece Çalığışu okunduktan sonra konmuş olmalı. Artık ülkü dinmiş, roman kahramanlarına hayranlıkla yetinilir olmuştu...” diyerek başını iki yana sallıyordu (İleri, 2008c: 128).

Cumhuriyet kızları, tıpkı Tanzimat romanlarında olduğu gibi yabancı dil öğrenirler ve piyano çalarlar. Fakat, evlendikten sonra bütün “ülkü”leri sona erer, çünkü kocalarının beklentileri daha farklıdır. Örneğin, piyano çalmaktan öte, onlardan iyi yemek yapmalarını beklerler:

Sonra evlenmişler; ülküler ve gayeler sona ermiş, sona ermemişse bile, adamakıllı kısıtlanmıştı.

Kocaları kendilerinden başka şeyler bekliyordu. Yemek pişirmeyi öğrenmemişlerdi, ama şimdi yemek pişireceklerdi.

Hanımlar: “Eee, ne yapacaksınız? Hep pişirdik...” diyorlardı (İleri, 2008c: 129).

Cemil Şevket Bey, romanında, misafirlere piyano çalan hanımların misafir beylerden övgü almaları sonucunda kocaları tarafından azarlandıklarını, hatta boşamayla tehdit edildiklerini iltifat eden beylerin de kendi hanımları tarafından aynı şekilde azarlandıklarını belirtir. Cemil Şevket Bey, sözü yine Cumhuriyet balolarına getirir:

Muharrir Cemil Şevket: “O zamanlar Cumhuriyet balosu demek, kıyafet kavgası demektir...” diyordu. Hanımlar azıcık dekolte giyinmeye görsünler, daha ayna karşısındayken, evden sokağa adım atılmamışken kızılca kıyamet kopuyordu. Gözyaşlarından sonra, hanımlar, çıplak tombul kollarını “mecburen” şallarla örtüyorlardı.

Yuvayı kurtarır, izdivacı pekiştirir umuduyla beklenen ilk bebek, Cemil Şevket Bey’e bakılırsa, bedbaht bebekler ordusunun bir ferdi olmaya mahkûmdur.

Bu bedbaht bebekler ordusu büyüdükçe, bedbaht çocuklar, sonra da bedbaht gençler ordusu kendiliğinden oluşuyordu.

Hanımlar: “Hayır, hayır. Çocuklarımızın mesut olmasına çalıştık,” diyorlar; Cemil Şevket Bey onları artık dinlemiyordu. (İleri, 2008c: 129-130)

Cemil Şevket Bey, seneler geçtikçe ülkü dolu kızlardan geriye yaşlı, tombul, yorgun hanımlar kaldığını belirtir. Bu hanımlar, kıyafette bir değişim daha yaşamışlardır; artık manto giymekte ve başörtüsü takmaktadırlar:

Böylece seneler geçmiş alafranga hanımların, Cumhuriyet’in kızlarının ülküleri, gayeleri sönmüş, dünün izci kızlarından geriye mantolu, hatta başörtülü, iki çocuklu, hemen hepsi şişman, yorgun alaturka hanımcağızlar kalmıştı.

Alafrangalıkta direnenler ya kocalarından boşanmışlar, ya da “kader-i ilahi”yle dul kalmışlardı (İleri, 2008c: 130).

19 Mayıs’ta yaptıkları gösterilerle Cumhuriyet’in dinç, atılgan neslini temsil eden kızların tombul birer hanıma dönüşmeleri, başörtüsü takmaları ve manto giymeleri Cumhuriyet’in ideallerinin onlarda sona erdiği anlamına gelmektedir.

Beşlemenin dördüncü kitabında Solmaz Hanım, anneannesi Firdevs Hanım’ın arkadaşı olan, Osmanlı hanedanından Şadiye Sultan’ın Cihangir’e yerleşmesi üzerine, çevredeki kadınların ona duyduğu ilgiye şaşar. Kendisi de onu ziyaret eder. O, yine de, “Cumhuriyet kızları”nın bu ilgisine bir anlam veremez:

Şadiye Sultan’ın Cihangir Caddesi’ne taşındığını söylemişlerdi. Günlerine gittiğim hanımlarda birdenbire asalet merakı başlayıverdi. Daha düne kadar “Cumhuriyet kızları” olmakla iftihar ederken, hanedandan bir sultan hanımın ismini işitince hepsini telaş aldı. Aman meğerse böyle sultanlara, prenseslere filan ne kadar ihtiyaçları varmış.

(...)

demek ki sultana prenses diye hitap edince Avrupaîleşiyorsun, hem sen Avrupaîleşiyorsun, hem bizzat sultan. Kaç asırlık hanedan ailesi bir kelimeyle Avrupaîleşiverdi... (İleri, 2008d: 223)

Anlatıcının bulunduğu çevredeki hanımlar, 1960'a doğru "irtica horluyor" söylentileri yayıldığında, sokaklardaki çarşafli hanımları buna delil olarak gösterirler. Anlatıcı, hanımların Demokrat Parti döneminde düzenlenen balolardaki hanımların kıyafetlerini Hayta mecmuasında gördüklerinde hayranlıkla seyrettiklerini, fakat daha sonraları onların kışkırdıklarını ve eleştirmeye başladıklarını belirtir:

Bir ara bir: "İrtica hortluyor!" bağırtısı koptu. Bağırtıya şık tuvaletlerle, dekoltelelere itiraz eden hanımlar da katıldılar.

Sokaklardaki siyah çarşafli kadınların yeniden gözüdür olduğu konuşuluyordu. Hatta çember sakallı, yeşil takkeli adamlara sık sık rastlanmaktaydı. Ne oluyordu?!

Tek suçlu Menderes'ti.

Memleket iyi günler beklemediği konusunda paşayla ve İkbâl Hanım'la –nasılsa- birleşen Cemil Şevket Bey, iş 'irtica hortluyor'a dayanınca tutum değiştirmiş; epey güldükten sonra, "Hanımlar! İrtica hortlayalı pek çok sene var. Kör gözlerinizle göremediniz ki!.." demişti (İleri, 2008c: 236).

Cemil Şevket Bey, irticanın kıyafetle belli olmayacağını, ilk olarak kalpte ve düşüncede geliştiğini söyler:

Hanımlar şaşırıldılar.

Kendisine: "Ne zaman hortladı? Sokakları kara çarşaf mı, çember sakal mı, yeşil takke mi basmıştı?" diye sorulunca; muharrir Cemil Şevket, irticanın öyle kılık kıyafetle gelmediğini, hortlamadığını, tersine, ilk filizlerin kalplerimizde, düşüncemizde tomurcuklandığını ileri sürüyordu (İleri, 2008c: 236-237).

Cemil Şevket Bey, toplumun ferdin üzerinde çoktan baskıda bulunduğu kanısındadır:

Cemil Şevket Bey, 'vicdan hürriyeti'ne oldum bittim toplumca karşıldığı kanısındaydı. Zaten kimsenin vicdanın hür değildi. Ferdin üzerinde bin çeşit baskı olduğunu, işte hanımlara kaç kere anlatmıştı?! (İleri, 2008c: 237)

Cemil Şevket Bey'e göre, hanımlar ekonomik refah elde etselerdi, akıllarına "irtica" gelmeyecekti:

Cemil Şevket Bey kahkahalarını esirgemiyor... yapmacıklı kahkahalarla hanımları öfkeliendiriyor, "... İlâhi! Kahve karaborsaya düşünce veryansın ediyorsunuz. Kurukahveci Mahmut Efendi önünüze yüzer gramlık iki kesekâğıdı atınca irtica da hemencek gömülüveriyor!.." diyordu (İleri, 2008c: 237)

7. ÇAĞDAŞLAŞMA SÜRECİNDE KİMLİK ARAYIŞI ve TÜRKLÜK

Bu bölümde Türklük kavramı ve Türk milliyetçiliği üzerinde durulacaktır. Çalışmanın konusu olan çağdaşlaşma, bir kimlik arayışı olarak da ele alındığı için, Türk milliyetçiliğini ayrı bir bölüm olarak ele almak gerekmektedir. Osmanlı'da başlayan çağdaşlaşma, bir yönüyle millileşme olarak gerçekleşmiştir. Bu bakımdan Türk milliyetçiliği, bir Türk kimliği arayışı yolundaki bir çabadır. Aşağıda farklı romanlarda Türk milliyetçiliği ve kimliğiyle ilgili farklı görüşlere yer verilecektir. İlk bölümde dilde yapılan değişiklikler, ikinci bölümde Türk Tarih Tezi, üçüncü bölümde Türk kimliğinin tanımlanmasında Osmanlı'yla kurulan bağ, dördüncü bölümde Türk İslâm sentezi, son bölümde ise Türk milliyetçiliği hakkındaki çeşitli fikirler anlatılacaktır. Çalışmanın beşinci bölümünde ele alınan din ve birinci bölümde yer verilen Kürt Meselesi, burada incelenen kimlik arayışının alternatifleri ya da antitezleri olarak değerlendirilebilir. Burada Türk kimliğine, Türk milliyetçiliğine ayrı bir bölüm ayrılmasının sebebi, bunun çağdaşlaşma sürecinde kimlik arayışı konusundaki ana tez olmasıdır.

7.1. Dilde Değişim

Alev Alatlının kahramanı Rodoplu, Türk Dil Kurumu'nun dilde yaptığı değişikliklere ve kurumun kendisine karşı olduğunu belirtir. Ona göre TDK'nın icraatlarının dünyada bir benzeri yoktur ve kuşakların birbirlerini anlamasının önündeki en büyük engel olmuştur:

“ (...) ‘öz’ denilen Türkçe’de kelimeler türetilmiş değil, üretilmiştir. Daha da kötüsü, Batı dillerinden alınmadır, yani bağımsızlık söz konusu değildir. Bir boyunduruk başkası ile değiştirilmiştir. Mesele ondan ibarettir. Örnek: Arapça kökenli ‘usul’ kelimesinin yerine geçen ‘yöntem’ kelimesinin ‘yön’ hecesi, Türkçe; ‘tem’ hecesi, Fransızca ‘systeme’ kelimesinin ‘tem’idir. Türkçede böyle bir sonek yoktur. Aynı şey, ‘kıyası mukassem’ ya da ‘dilemma’nın karşılığı olarak sunulan ‘ikilem’ kelimesi için de geçerlidir: ilk hece Türkçe, ikincisi Fransızca. ‘Mektep’ kelimesinin yerini alan ‘okul’ kelimesi, Fransızca ‘ecole’ün bozulmuşudur. ‘Üstüvane’ yerine kullandığımız ‘silindir’ Batı dillerinin ‘cylinder’idir. ‘Umumi’ kelimesinin yerini alan ‘genel’, İngilizcedir. ‘Sekizgen’in ‘gen’i ‘octagon’un ‘gon’udur.

Bunun böyle olması da doğaldır, çünkü şu kadar yıllık hayatında TDK’da bir tek filolog, dilbilimci çalışmadığı gibi, bir tek Türkolog da

yoktur. Neticeyi kelim, TDK, yarattığı kavram kargaşası ile Türk fikir hayatını tarumar etmekten başka bir işe yaramamıştır.” (Alatlı, 2007: 151-152)

Görüldüğü gibi Rodoplu, dilde yapılan devrimin asıl amacını dili bağımsızlaştırmak değil, Batılılaştırmak olarak belirler. Bu durum, Doğu kültüründen kopuşu hızlandıracak bir değişiklik olarak kabul edilir. Dildeki değişikliklerin hedefi, oluşturulan yeni kimlik çerçevesinde, uzun vadede zihniyetin değişmesidir; bu sebeple, arınma hareketinden Batı kökenli kelimelerden daha çok Arapça ve Farsça kelimeler etkilenmiştir (Sadoğlu, 2003: 201-202).

Selim İleri'nin *Solmaz Hanım...* romanında anlatıcı, dildeki değişimi, II. Dünya Savaşı'nın adlandırılması üzerinden anlatır:

O zaman İkinci Dünya Savaşı'nın tek bir adı yoktu. Büyüklerimizin bazıları savaştan söz açarken, “İkinci Dünya Harbi” diyorlardı. Daha yaşlı büyüklerimiz vardı ki, “İkinci Harbi Umumi” derlerdi. Bazı büyüklerimiz de vardı ki “İkinci Cihan Harbi”ni tercih ediyorlardı. Onlar bazen da “İkinci Cihan Savaşı” derlerdi. Böylece tek bir savaşın birkaç adı birden oluyor, sözcükler ye değiştire değiştire, bu savaşı iyice anlaşılmaz bir hâle getiriyordu. (İleri, 2008d: 122)

Anlatıcı, dilde yaşanan değişimi, ortaya çıkardığı bu tür mizahi, ironik durumlarla eleştirmektedir.

Yukarıda verilen örnekler, incelenen romanlarda dildeki değişime doğrudan yöneltilen eleştirilerdir. Bunun yanında özellikle Attilâ İlhan ve Elif Şafak'ın romanlarında kullandıkları dil, tasfiye edilen Osmanlıca kelimelere yer vermesiyle bu değişime yönelik bir itiraz olarak kabul edilebilir.

7.2. Türk Tarih Tezi

Selim İleri'nin beşlemesinin dördüncü kitabı *Solmaz Hanım, Kimsesiz Okurlar İçin*'de Solmaz Hanım'ın babası, Darülfünun'da “tarih âlimi” olan Memduh Rıza Bey, ırkçı fikirleriyle ön plana çıkar. Türkler'in kökenleriyle ilgilenen Memduh Rıza Bey'in, kızına babalık yapmayı unutması bir ironi teşkil eder. Solmaz, babasının odasına çekilip tarih üzerine çalışmasından, böylece kendisiyle

ilgilenmemesinden rahatsız olur. Annesi Celile Hanım da, kendisine annelik yapmayan, lüks hayata düşkün, “alafranga” bir hanımdır. Nitekim annesi, eşinden boşanır, sonunda Paris’e gider. II. Dünya Savaşı’na kadar orada kalır. Öztürkçe soyadların alındığı dönemde, Solmaz Hanım’ın ailesi, çevrenin alay edeceği bir yanlışlığa kurban gider. Onların soyadları, *Yedigün* mecmuasının Öztürkçe soyadları için açtığı bölümde yer alır:

“Kıymetli tarih âlimlerinden ve fikir adamı Memduh Rıza BAYLANTONG, eşi, Celile, kızı Solmaz hepsi: BAYLAVTONG soyadını almışlardır.

Baylantong mu? Baylavgong mu?

Solmaz Hanım bunun başlı başına bir sorun olduğunu, babasına verilen nüfus kâğidında ‘n’ harfi yazılmışken, Eminönü nüfus idarehanesindeki kayıta ‘v’ kullanıldığını, annesi için hem kâğıtta, hem kütükte yine ‘v’ kullanıldığını, kendi nüfus kâğıdıdaysa ‘v’, kaydındaysa ‘n’ harfinin kullanıldığını; işin tuhafı, bunlardan habersiz olması gereken *Yedigün* dergisinde hem ‘v’nin, hem ‘n’nin kullanılmış olduğunu söylüyordu. (İleri, 2008d: 50)

Bu durum, ailedeki bölünmeyi, karmaşayı ortaya koymaktadır. Karı koca birbirleriyle iyi geçinmedikleri gibi Solmaz’la da ilgilenmezler ve onun hayatı boyunca yaşayacağı psikolojik problemlerin temelini atmış olurlar. Diğer taraftan bu durum, Memduh Rıza Bey için bir eleştiri olarak alınabilir. Kendisi geçmişle ilgilenirken kızını, yani geleceğini ihmal etmektedir. Bunun yanında o, çevresinden kopuk biridir.

Memduh Rıza Bey, milliyetçi fikirlerinden dolayı Darülfünun’dan atılır. Fakat o, tarih alanındaki çalışmalarına devam eder, Solmaz’ı yine ihmal eder:

Babasının odasına girmesine zaten gerek yoktu. Memduh Rıza Baylantong’un ne yazdığını biliyordu. Birden yaşlanan, büsbütün içine kapanan, insanlara daha soğuk, hayata kayıtsız adam, Türk tarihini yazıyordu. Gençler için Türk tarihi. Çünkü bir gün Solmaz’ın ders kitabını şöyle bir taramış, acı bir kahkaha atmış, “Mektebinizde size bunları mı öğretiyorlar?” demişti.

Şimdi mekteplerin tarih kitabına cevap yazıyordu. Cevap verilecek yanılgılar pek çoktu. Türkler’in tarih boyunca bilmem kaç yüz devlet kurdukları iddiasına cevap veriyordu: Durum böyleyse, Türkler’in bir devleti ayakta tutma kabiliyetleri yoktu. Kurdukları devletler durmadan parçalanıyor, sona eriyor, yıkılıyor, Türkler yeni bir devlet daha kurmak zorunda kalıyorlardı. Hâlbuki tek bir Türk devleti vardı, değişen sadece sülalelerdi... (İleri, 2008d: 101-102)

Solmaz'ın babası, tarihten anlamayan kişilerin, milletvekillerinin tarih yazmasına karşıdır:

Babası bir risale de yazıyordu. Bu eserinde, ortalıkta tarih âlimi geçinenlerin bilgisizlikleri gün ışığına çıkarılacaktı. Fransa'da ve Rusya'da tarih ilmi okuduklarını iddia eden öyle âlimler vardı ki, hiçbir tahsilleri yoktu. Bunların Darülfünun'da ne işleri olabilirdi?! Aralarında sayıllar vardı. Sayılların da katıldığı heyet, mekteplerde okutulan tarih kitabını kaleme almıştı. (İleri, 2008d: 102)

Memduh Rıza Bey, devlet katında da girişimlerde bulunur; tespit ettiği yanlışlıkların düzeltilmesini ister:

Memduh Rıza Baylantong, Başvekil Celâl Bayar'a da bir mektup yazmış, memleketin gençliğini perişan edecek, Türklük düşmanı yayınların durdurulmasını, 'yasaklanmasını' istemişti. Solmaz "Nice"den mektup beklerken, babası da başvekiliden cevap bekliyordu. (İleri, 2008d: 102)

Solmaz Hanım, II. Dünya Savaşı sırasında Türkiye'de oluşan Alman hayranlığından bahseder:

(...) Türkiye tarafsızlık kararı almıştı ama, Ankara'nın siyaseti, Solmaz Hanım'a göre, gizliden gizliye Şansölye Hitler'in yanındaydı.

Yalnız Ankara'nın mı? Solmaz Hanım'ın susuşlarına bakılarak, o günlerde rüzgârın hep Almanya'dan, hep Şansölye Hitler'den yana estiğini anlamamak için aptal olmak gerekirdi. Nitekim büyüklerimizin İkinci Cihan Harbi diyenleri de, İkinci Büyük Savaş, harbi umumi, harp, savaş diyenleri de, dışa vurmadıklarını sandıkları bir Hitler hayranlığına tutulmuşlardı. O kadar ki, aralarından birkaçı, 1950 sonrasında hâlâ, Hitler'in büyük adam olduğunu açık açık söyler, Mussolii'nin öldürülmesine üzüldür, sonra yine yurda, sulha, demokrasiye geri dönerdi... (İleri, 2008d: 124)

Memduh Rıza Bey, Alman taraftarı değildir; ona göre Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur. Fakat, oluşan yeni ortam içerisinde milliyetçilere ilgi gösterilir. Ankara, Darülfünun'dan atılmış olan Memduh Rıza Bey'e faşizm ve komünizmle ilgili bir kitap yazdırır:

Gençler için Türk tarihi yazması beklenen Memduh Rıza Baylantong, yine Ankara'nın ivedi isteği üzerine, tarih açısından iki rejimi, faşizmi ve komünizmi irdeleyen bir eser yaratmıştı.

1941 kışında bir ay boyunca odasından handiyse çıkmamış, harcanmış yıllarının öcünü alırcasına, aralıksız çalışmıştı. Darülfünun'daki görevine son veren Ankara şimdi kendisine muhtaçtı. Ne var ki Ankara'nın boynu bükük hâlini görmezden geliyor, hatta Ankara'ya mesafeli bir saygı bile gösteriyor, kişisel üstünlüğünü sergilemeye gönül indirmiyordu. Kim demiş düşenin dostu olmaz diye... (İleri, 2008d: 127)

Memduh Rıza Bey, yoğun çalışmalar sonucunda eserini tamamlar. Eserinde faşizmin Türkiye'de komünizme karşı kullanılabileceği sonucuna ulaşır:

Bahar gelirken, erken sıcaklarla ilk tomurcuklar açarken, bilimsel verilere dayandırılmış eser tamamlandı. Ankara eseri çok müsbet karşıladı ve eserin üniversite gençliğine okutulmasını tavsiye etti.

Memduh Rıza Baylantong her iki rejimin (faşizm ve komünizm) yabancı kaynaklı olduğu görüşündeydi. Üstelik her iki rejim kendi içlerinde birtakım yönsemeler gösteriyordu. Komünizmin ılıman şekline sosyalizm deniyorsa da, sosyalizm uygulamada pek rağbet bulamamıştı. Faşizmin nasyonal sosyalizm, falanjizm kolları vardı. Almanya, sosyalizmi ancak nasyonal sosyalizme dönüştürdükten sonradır ki, bu millileşmiş rejimi halk kitlelerine benimsetebilmişti.

Faşizm, komünizme tepki olarak gündemdeydi. Her ne kadar yabancı kaynaklı da olsa, memleketimizdeki komünist faaliyetlere karşı mücadelede faşizmin itaat ettirici tutumundan yararlanılabilirdi. (İleri, 2008d: 127-128)

Memduh Rıza Bey'e göre, demokrasi yanlış temellere oturan bir anlayışa sahiptir ve bütün dünyada yenilmeyle yüz yüzedir:

Üçüncü bir rejim olan –ve bazı Avrupa ülkelerinin baş tacı ettiği– demokrasi, zekâ, yetenek, ruh yüceliği, ırk temizliği, kalite yerine kalabalığın kendisini koyduğundan, bütün dünyada yenik düşme tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Faşizme gelince, yukarıda da söylendiği gibi, milliyeti inkâr eden, geleneğe, töreye ve mukaddesata nefes alma hakkı tanımayan komünizme karşı bir panzehirdi. (İleri, 2008d: 128)

Faşizm'in başarılı uygulamaları için İtalya, Almanya ve İspanya'yı gösterir:

Faşizm, aynı zamanda, gevşek tavrılı demokrasinin tam karşısında, disiplin, sıklıdüzzen, güruhu zapturapta alış rejimiydi. İtalya, Almanya, İspanya bugün panzehir rejiminden bol bol faydalıyor; başıbozuk hürriyetin, anarşinin, komünizmin yıl açtığı kargaşa, faşizmin sıklıdüzeniyle iyileştiriliyordu. (İleri, 2008d: 128)

Memduh Rıza Bey, milletlerin faşizmi istediğini, faşistleri iktidara getirdiğini belirtir:

Milletler faşizmi istiyordu. Çünkü dünyada komünizm hiçbir zaman halkın oylarıyla iktidara olamamışken, faşizm, başta Almanya, iktidara ya halkın büyük çoğunluğunun oylarıyla geçmiş, ya da millet meclislerinde faşist sayıların sayısı yine halkın oylarıyla hızla artmıştı.

Öyleyken, gelenekte, dinde, millî gurur ve ülküde birleşilmesini ilke edinmiş faşizme halkın saygısı gün geçtikçe artıyordu. Faşist rejimle idare edilen milletler haklı bir millî gurur duyuyorlardı. (İleri, 2008d: 128)

Memduh Rıza Bey'e göre faşizmin her türlü millî değerlere önem verir.

İdeal bir millet yaratmak için savaş ve ölüm, arzulanan şeyler olmasa da, gereklidir:

İster faşizm, ister nasyonal sosyalizm veya falanjizm, hepsi millî kıymetlere dönüyor, maziden, millî tarihten yüce örnekler alıyor, bu yolla halkın gönlünü çeliyordu. Komünizmin iddiası ise, faşizmin gericiliğinden öteye gidemiyordu. Hâlbuki insanlığı topyekûn kurtuluşa götüreceğini iddia eden dinsiz ve milliyetsiz komünizm, başta İspanya, artık yıkılmanın eşiğine gelmişti. Esasen İspanya'da yıkılmıştı.

Hayatın esası savaştı, savaşmaktı.

Franko'nun temsil ettiği faşizm, İspanya'yı bu yüzden temizlemişti. Temizlik, birçok insanın öldürülmesi yöntemiyle gerçekleştirilmişti. Birçok insan da İspanya'dan güçbela kaçmak zorunda kalmıştı, bu komünistler şimdi vatansızdılar.

Olup bitenlere hayret etmemek gerekiyordu. Çünkü millî ve dinî ülkelere toptan öldürmelerle varılabileceğini bugünkü –ve dünkü- savaş ispat ediyordu.

Gönül isterdi ki, öldürmeler olmasın. Ama bir yandan da, yüksek ahlâklı, vatansever ve milliyetperver insanlar mutlakiyetle yönetilirlerken bile hür ve mesuttular. Geriye kalanlar neyle yönetilirlerse yönetilsinler, bedbaht ve esir ruhlu olmaya mahkûmdular... (İleri, 2008d: 128-129)

Memduh Rıza Bey, Türkiye'nin de komünizm tehlikesi altında olduğunu ileri

sürer:

Bugün komünizm memleketimize de sızmış durumdaydı. Ne kadar acıdır ki, faaliyetler sanat kisvesi altında sürdürülmekte, şiirdi, hikâyeydi, resim sanatıydı, her birinde komünizm propagandası sinsice yapılmaktaydı. Bu şairler ve ressamlar arasında maarifin bünyesine katılmış olanlar vardı. Bir yandan amele şiiri yaz, oraklı köylü resmi yap, bir yandan da okullarımızda öğretmen sıfatıyla körpecik beyinleri zehirle... Komünizmle mücadelede herkes uyanık olmak zorundaydı.

Faşizmin zaafı, hayatın savaş, savaşmak olduğu esasını hiç saklamaması, açık açık ifade etmesiydi. Söz konusu zaafa mertlik diye bakmak da mümkündü elbette. (İleri, 2008d: 129)

Almanya savaşta yenilince dönemin dış politikasında değişiklik olur ve Ankara, Memduh Rıza Bey'in eserini üniversite gençliğine tavsiye etmekten vazgeçer. Fakat, komünizme karşı yazması yine de istenir.

Memduh Rıza Bey'in zıddı olarak verilen karakter, Solmaz Hanım'ın resim öğretmenliğini yapmış olan Bay Ercüment Kaplanca'dır. Ankara, Memduh Rıza Bey yerine artık ona ilgi göstermektedir. Önceleri Türk büyüklerinin resimlerini yapan Ercüment Kaplanca, artık köylü ve işçi resimlerine yönelmiştir:

Ankara, İstanbul'daki başarılı sergisinden sonra Bay Ercüment Kaplanca'yı takdirle karşılamış, hatta başkentte açılan sergiyle bağrına basmıştı. Başarılı resimler önce barış temenni ediyor, sonra köylünün ve işçi sınıfının sorunlarına eğiliyordu. Beyaz güvercinler uçuyordu resimlerde; sırtlarında heybeleri, asık yüzlü köylüler, tarlaya gidiyorlardı; bayırdan inen delikanlının sırtında heybesi değil, yatalak annesi vardı; inşaat işçileri yaşamlarını kuşatan duvarlar örüyorlardı...

İstanbul'daki ilk serginin açılışında barış da çıkagelmişti zaten. Sergi gezilirken, Hitler'in intihar ettiği haberinin yayılmasıyla aydın sanatseverler birbirlerini kucaklamışlar, Ercüment Kaplanca'ya "Serginiz uğurlu geldi" demişlerdi. (İleri, 2008d: 143)

Memduh Rıza Bey *Bir Komünizm Propagandası* adlı kitabıyla Ercüment Kaplanca'yı eleştirir:

Sen ki mekteplerimizde tertemiz vatan evlatlarına resim kisvesi altında... resimler, amele sınıfını kışkırtmak gayesiyle... memleketimin köylerini hep fakir ve sefalet içinde resmederken... Ulubatlı Hasan'ı çizdiğini ne çabuk unuttun... Sümer ve Eti'yle başlayıp Sovyet Rusya'nın Ercümentof' u olan karakterin...

(...)

Her ne kadar Almanya rüzgârının saatte bilmem kaç kilometre hızından kurtulmuş olsa da, Ankara, Memduh Rıza Baylantong'a yaz! diyordu, komünistlerin içyüzünü yaz, ifşa et! Ve Solmaz'ın babası, o hiç itaat etmeyen adam, bu öneri sadece kendi inançlarına yatkın diye yazıyor, vatan hainlerinin iç yüzünü açıklıyordu.

(...)

Sen ki bir komünistsin, seninle devamızı kalem veya fırça noktalamayacaktır. Biz ezelden ebede birbirimize düşman olduğumuza göre ve hep düşman kalacağımızdan, bir dağ başında, senin erişemeyeceğin yüksek doruklarda, ikimizden birisi ötekini vurmalıdır! (İleri, 2008d: 150-151)

Memduh Rıza Bey, her ne kadar Ankara'nın isteğiyle yazsa da, bir gün arkasındaki desteğin kesileceğini bilir. Bunu kızı Solmaz Hanım'a söyler:

“Ben... Solmaz, kızım... ben... aslen Yahudi’yim. Ve... günü gelince eza görsün diye... herkesin... kalbinde gizli bir Yahudi vardır... İnsan, âlim Baylantong... olsa bile...” (İleri, 2008d: 152)

Ercüment Kaplanca, onun kendisi hakkında yazıklarından dolayı dav açar. Dava Ercüment Kaplanca’nın lehine sonuçlanır ve Memduh Rıza Bey hapsedilir:

Kehanet doğru çıkacaktı. Olaylar, olayların yol açtığı yıkımlar birbiri ardına gelecek; Memduh Rıza Bey’in *Bir Komünizm Propagandası* risalesi ortalığı toz duman içinde bırakacak, Bay Ercüment Kaplanca hemen mahkemeye başvuracaktı. İftiraya uğramıştı. Bu resimlerde insan sevgisinden ve memleket realitesinden başka bir şey yoktu. Memduh Rıza Bey savunmasında kimseye iftira atmadığını, Ercüment Kaplanca’nın ayrıca Cumhuriyet rejimine de düşman olduğunu ileri sürmüştü, fakat mahkeme salonunu dolduranların itirazıyla karşılaşmıştı. İki duruşma sonra hapse mahkûm edildi. Cezası onaylandı. İlk hapsi. Ankara sessizdi. (İleri, 2008d: 152)

Solmaz Hanım, babasının hapse girmesine üzülür. Ercüment Kaplanca’yı bulur; şikâyetini geri çekmesi için ona âdeta yalvarır. Fakat bu yalvarışı karşılık bulmaz. Ercüment Kaplanca, Memduh Rıza’nın yanlış fikirleri savunduğunu, bu fikirlerin arkasında sermayenin olduğunu belirtir:

“Siz Türk değil misiniz? Babam Türklerin mesut olmasını temenni ediyor.”

“Memduh Rıza Baylantong, geçmişte, belki de hiç olmamış bir Türklüğü diriltmeye çalışıyor. O Türklük dirilirse, dünyaya nizam verecekmiş... Bunlar hep sermaye güruhunun beyazperdeye aksettirdiği rüyalarıdır.” (İleri, 2008d: 163)

Ercüment Kaplanca, Memduh Rıza’nın “komünist” ve dolayısıyla vatan haini olduğu suçlamasına maruz kalır, “Ercümentof” diye adlandırılır; fakat, sol tarafından katledilir. Solmaz Hanım, bir ziyafette, onun katledilişini Moskova’nın Sesi Radyosu’ndan öğrenir:

Moskova’nın Sesi Radyosu’nun emin kaynaklardan öğrendiğine göre halk düşmanı faşist bir ressam olan Ercüment Kaplanca Türkiye’de... burjuvazinin gözbebeği ressam Ercüment Kaplanca’yı yoldaşımız bir berber

makasla delik deşik etmiş... günlerce sonra İstıranca eteklerinde bulunan cesedi... yoldaşımız berber maalesef yakalanmış olup... (İleri, 2008d: 175)

Paris'e gönderilmek için Millî Şef İsmet İnönü'nün resmini yapmak isteyen ressam Harun Bora, Ercüment Kaplanca'nın "faşist" diye nitelenmesine itiraz eder:

Mutantın ziyafet gecesi donup kalmıştı. Büyük ressam Harun Bora, "Nasıl?! Ercüment mi faşist! O bir vatan hainiydi!" diye bağırdı, yüzü aydınlanmıştı sanki, "Komünistti, komünist! Hepsi Moskova'nın taktiği..." Çağrılılar sustular. (İleri, 2008d: 175)

Solmaz Hanım, olanlara bir anlam veremez:

Ne istediler?! Bütün resimleri güzeldi, harabeleri de, Alparslan da, avurtları daha hayatların ilk çağında göçmüş köy çocukları da... Ne istediler?! "Merhamet şahsidir..." Komünist olan kimdi, faşist olan kim? Ya zalim kimdi?! Yer altı zindanları, tabutluklar reva görülmüş babasını da, mutantın bir ziyafet gecesi, şimdi, neden sonra hatırlıyordu. Zalim birine kan kusturuyor, ötekisine ölüm biçiyordu. Kimdi zalim?! Kimdi kimdi kimdi kimdi... (İleri, 2008d: 176)

Memduh Rıza Bey, Demokrat Parti döneminde de iktidardan ilgi görmez; o, DP iktidarının da karşısındadır.

7.3. Osmanlı'yı Temel Almak

Türk Tarih Tezi'nin önemli sonuçlarından biri, Türk tarihi eski dönemlere dayandırılırken Osmanlı'nın atlanması olmuştur. Sevinç Çokum'un *Ağustos Başağı* romanında, Osmanlı'nın kuruluşuyla Millî Mücadele arasında paralellik kurulur. Osmanlı'nın kuruluşunu, günümüzdeki Türk kimliğinin temeli sayan en önemli eser ise Tarık Buğra'nın *Osmancık* romanıdır. Roman Osman Bey'in gençliğinden başlayarak olgunlaşma sürecini verirken, Türk kimliğinin oluşumunu ve özelliklerini de verir. *Osmancık*, tarihî bilgilerin başarılı bir şekilde kurgulandığı, Türk milliyetçiliğinin geçmişe bakış açısını yansıtan bir eserdir. Küçük bir beyliğin imparatorluğa dönüşme yolunda sahip olduğu dinamikleri, kültür ve hayat görüşü bağlamında anlatan roman, bu bakımdan günümüz gençliğine bir yol gösterme, moral değerler aşılama işlevi görür. Romanın alt başlığı olan "Cihan devletini kuran

irade, şuur ve karakter” ifadesi de eserin yazılış amacını ortaya koyar. Sanatın bir araç olarak kullanılmasına karşı olduğu bilinen Buğra (Tuncer, 1988: 22), *Osmancık* romanını, bir kişinin gelişimi olarak kurmayı ve tezini bu şekilde okura aktarmayı seçmiştir.

Gücünün esiri ve umarsız, yer yer kibirli bir genç olan Osman, Ede Balı'nın telkinleriyle kendisindeki ve beyliğindeki büyük potansiyelin bilincine varır. Dünyanın ülkeleri karşısında küçük olduğunu, dünyanın âdeta onun ülkesünün gerçekleştirmesi için beklemekte olduğunu fark eder. Sahip olduğu kuvveti hoyrat bir genç olarak kendisi için değil, soyu ve ülkesi için kullanmak gerektiğini zamanla anlar. Ede Balı'nın kızına âşık olur, onu töreye uygun şekilde ister. Ede Balı önce kızını vermez. Bu olay, Osman'ın daha da olgunlaşmasını sağlar. Ede Balı'nın tekkesine gitmesi, onun olgunlaşmasını sağlayan en önemli faktördür. Bir gün, bir rüya görür. Rüya Ede Balı'nın göğsünden çıkan bir ayın Osman'ın göğsüne girer. Ardından bir çınar ağacı olarak bütün dünyaya yayılır, yeryüzünü kaplar. Bu çınar ağacı etrafına ışık ve rahmet yayar. Ay, onun âşık olduğu Malhun Hâtun, çınar ise onun kuracağı Osmanlı devletidir:

Ay – Malhun Hatun – artık ay değildir. Onun ısıttığı yerde, tam kalbinin üstünde, şimdi bir çınar fidanı büyümektedir. Büyüme gözle görülebiliyor ve ara vermeden sürüyor; çınar yıldızlara ve o yayvan tepelere ve Kartal Doruğu'na ve dört bir yana dal, budak salıyor; dallar, budaklar tepeleri, dorukları aşıyor, ülkeleri gölgelendiriyor; rahmet yağıdırıyor, nur yağıdırıyor (Buğra, 2008: 88).

Babası Ertuğrul'un yerine geçen Osman Bey, önce etrafındaki Türk beylikleri arasında birliği sağlar. Yavaş yavaş topraklarını genişletmeye başlar. Ede Balı'nın nasihatleri doğrultusunda, emri altında olan herkes huzur, güven ve adalet içerisinde yaşar. Müslümanlar kadar gayrimüslimler de onun idaresinden memnundur.

Romanda, Osman Bey'in şahsında adalete dayalı bir Türk egemenliği teması işlenir. Osman'ı şekillendiren, olgunlaştıran Ede Balı'nı nasihatleri bu anlamda anahtar rol oynar:

- “Ey Osmancık; Tanrı gözünü, gönlünü ve yolunu ışıtsın; bileğinin, yüreğinin gücünü pekiştirsın; haktan, adaletten, merhametten, azimden, sebatan garip komasın.

“ Ey Osmancık; beğsin. Beğliğini bil, beğliğini unutma.

“ Ey Osmancık; beğsin. Bundan sonra öfke bize, uysallık sana; güceniklik sana; suçlama bizde; katlanma sende; bundan böyle, yanılığın bize, hoş görmek sana; aciz bize, yardım sana; geçimsizlikler, uyuşmazlıklar, anlaşmazlıklar, çatışmalar bize, adalet sana; kötü göz bize, şom ağız bize, haksız yorum bize, bağışlama sana.

“ Ey Osmancık; bundan böyle, bölmek bize, bütünlemek sana; üşengenlik bize, gayret sana; uyuşukluk bize, rahat bize, uyarmak, şevklendirmek, gayretlendirmek sana.

“ Ey Osmancık; yükün ağır, işin çetin, gücün kıla bağlı. Tanrı yardımcın olsun; beğliğini kutlu kılsın; hak yoluna yararlı kılsın; ışığını parıldatsın, uzaklara iletin; sana yükünü taşıyacak güç, ayağını sürçürtmeyecek akıl versin.” (Buğra, 2008: 121-122)

Romanda Osman Bey’in idare anlayışı, zalim bir tekfür olan Aya Nikola’yla karşılaştırılır. Konur Alp’in Aya Nikola’nın adamlarından Arkelaos’a söyledikleri, bu karşılaştırmaya imkân veren bölümlerden biridir:

- “Eyi bak” diye tekrarladıktan sonra ekledi: “Sana Osman Beğ töresini öğretirim; var efendin Aya Nikola’ya bildir: Osman Beğ, yendim diye öldürmez. Osman Beğ naçar kalanı öldürmez. Osman Beğ acır, bağışlar, düşeni kaldırır. Osman Beğ dostuna kastedeni öldürür. Var git efendin Aya Nikola’ya de ki, ben Osman Beğ’in yay geren bileğini gördüm. Ve de ki, o bilek okun sahibidir; uçurur ve uçurmaz. (Buğra, 2008: 150)

Beyliğini genişletmek, etrafa adalet götürmek Osman Bey’in misyonudur. Osman Bey, Ede Balı’nın kendisine aşladığı bu misyonu, diğer Türk aşiretlerine, beyliklerine de aşlamaya, onları birleştirmeye çalışır:

-“ Doğu, batı, kuzey, güney bomboş otlaklarla, sahip çıkılmayan, işlenmeyen düzlerle dolu. Doğu, batı, güneyi kuzey tanrı ışığından nasipsiz, hak, adalet ve insaf susuzu köylerle, kentlerle dolu. Ben, Ertuğrul Gazi oğlu Osman, derim ki bizi bir yapan kanımız ve imanımız gereğidir; bizden olanları hor görenlere karşı çıkmak gereğidir; bize açılan eller gereğidir; davalarını, develerimizi, atlarımızı, analarımızı, babalarımızı, oğullarımızı, kızlarımızı boğan darlığın gereğidir; anımız, şanımız; övüncümüz, güvencimiz gereğidir, ki el kavuşturup, oturmağı komalıyız. Ben Ertuğrul Gazi oğlu Osman böyle derim.” (Buğra, 2008: 164)

Kulacahisar’ı fethedecek olan Konur Alp’e Osman Bey, şu emri verir:

- “Sakin ola, benim Konur Alp yiğidim, karıya kıza dokunulmaya, silahsız ve silah atana vurulmaya; hoş davranıla.” (Buğra, 2008: 179)

Konur Alp, kısa bir sürede kaleyi ele geçirdikten, Osman Bey’in emri doğrultusunda hareket eder. Daha sonra kaleye gelen Osman Bey, halkı meydana toplayarak onlara hitap eder:

“ - Gönünüzü hoş tutun. Korkmayın. Canınıza, malınıza, ırzınıza zerre ziyan gelmeyecektir. Bunu ben, Kayı beği Osman size söyledim. İmdi, pazara gidecekler yola koyulsun. Onları benim yiğitlerim koruyacaktır. Dönüşünüzde de böyle olacaktır. Bundan böyle hep böyle olacaktır. Bundan böyle hep böyle olacaktır. Kulacahisar’ı hep yiğitlerim koruyacaktır. Size ziyan verecekleri yiğitlerim karşılayacaktır. Geceniz gününüzden emin olacaktır. Bunu size ben, Kayı beği Osman, derim.” (Buğra, 2008: 180)

Bu olaylar ve sözler, Osmanlı fetihçiliğinin idealist yönünü gösterme işlevi görür. Bunun yanında Osmanlı Beyliği’ni, yağmacı Bizans tekfürlülerinden ayırır.

Ülkülerini gerçekleştiren Osman Bey, etrafındaki dostlarının ve hayat arkadaşı Malhun Hatun’un ölümünü görür. Hasta yatağındaiken, işleri devrettiği oğlu Orhan Bey’den, Bursa’nın fethi müjdesini bekler. Bu, ölümünden önce onun aldığı en büyük müjde olur.

Yukarıdaki verilere dayalı olarak denebilir ki: *Osmancık* romanında ortaya konan Türk kimliği; gelenek, töreler ve dinle sentezlenmiş bir kimliktir.

7.4. Türk İslâm Sentezi

Dinin ele alındığı bölümde, Türk kimliğinin bir unsuru olarak İslâmiyet’in romanlarda nasıl ele alındığı görülmüştü. Bir önceki bölümde, Tarık Buğra’nın romanlarında sunulan fikirler de Türk İslâm sentezi çerçevesinde değerlendirilebilir. Bu bölümde, bu sentezin daha belirgin işlendiği düşünülen Sevinç Çokum ve Emine Işinsu’nun romanları üzerinde durulacaktır.

Sevinç Çokum'un romanlarında Türk milliyetçiliği, İslâmî değerleri de göz önünde bulunduran, halkın gelenekleriyle barışık ve millî kültürle harmanlanmış bir şekilde ortaya çıkar. Tezin sanata, dine değinen bölümlerinde bu durum görülebilir. *Deli Zamanlar* romanında milliyetçiliğin bir özeleştirisi yapılır. Bu durum da 27 Mayıs İhtilâli'nin ve ideolojik çatışmaların anlatıldığı bölümlerde görülebilir. Yazarın *Karanlığa Direnen Yıldız* romanında, Türk milliyetçiliği, komünizme karşı olan yönüyle de yer alır. Milliyetçi, muhafazakâr dava adamları zorluklar içerisinde mücadelelerine devam etmişlerdir:

Nurettin Topçu, İsmail Hami Danişmend, Ali Fuat Başgil, Nihad Sami Banarlı, Mehmed Kaplan, Mümtaz Turhan, Mahir İz, Peyami Safa, İbrahim Kafesoğlu... öte yanda Necip Fazıl, şu tarafta Osman Yüksel Serdengeçti... Bunlar zor dönemeçlerin adamlarıdır. Gerçekten başını vermeğe hazır, yürekli Osman Yüksel'in, Serdengeçti Dergileri öyle kolayca çıkmamıştır. Ardarda mahkûmiyet kararları yüzünden 33, fakat lav gibi püsküren 33 sayı... Kılıç misali bir adam... "Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı kadar Müslümanız" demesine uygun, yalın kılıncı biri... Don Kişot mu? Hayır hayır! Çünkü vurduğu yel değirmenleri değil, başını ikide bir tosladığı bu cemiyette katı, ateist, materyalist kısacası bizden olmayan kurallara karşı dövüşmüştür (Çokum, 1999b: 21).

Feridun, Veysel Ağabey'e büroları kendileriyle aynı binada bulunan sol görüşlü kişileri sorduğunda, onların milliyetçi bir kişi tarafından nasıl algılandıklarını ortaya koyar:

Feridun bir defasında "Ne yapar bunlar?" diye sorduğunda Veysel Ağabey "Hep aynı şeyi" diye cevap vermişti. "Yani broşür, bildiri hazırlıyor, demirperdeden gelen kitapları tercüme ettiriyor, onların benzerini veya adaptasyonlarını yazıyor, sefalet edebiyatının en koyusunu yapıp sunuyor, araya gözaltına alınıyor, kırmızı gömlek giyiyor, fular takıyor, Nazım Hikmet şiirleri okuyorlar. Şimdi de iktidarı devirme çabasındalar..."

Onlardan söz ederken köşeli yüzü taşlaşıyor, gözleri pars gözüne dönüyordu.

-Komünistler CHP'nin içine sızdılar. Bunlar CHP için pek tehlikeli olmasalar da, DP'nin çökertilmesinde CHP'yle elele vermiş görünüyorlar. (Çokum, 1999b: 33-34)

Peyami Safa'nın görüşleriyle millilik ve "millî adam" kavramı anlatılır:

"Millî cemiyetlerin sosyal yapıları millîdir. Bu cemiyetlerde fert, refah mirasyedisi, hürriyet sarhoşu ve sulh esrarkeşi değildir. Her mesele onun için millî davadır ve sükûn zamanlarında da o bu davanın zaferi için uyanık durur."

Buna göre kendi cemiyetimizin “millî” olmadığı söylenebilir miydi? (...)
 Üstada göre: “Millî adam, sükûnu değil mücadeleyi, emniyeti değil tehlikeyi, politikayı değil kahramanlığı, uyuşukluğu değil atılganlığı sever”di. “Millî adamın ideali her zaman uyanıktır; çünkü onun bütün hayatı, bu ideal hayatından başka bir şey değildir.” (Çokum, 1999b: 133-134)

Batı’dan gelen insan tipi, millî cemiyet için bir tehlike olarak belirlenir:

Millî bir cemiyet olamamışsak, faydacılığa dayalı ferdiyetçi bir cemiyet de değildik. Peyami Bey’e göre buhar makinesi doğduğu tarihten beri bütün Anglo-Sakson dünyasında ideal insan tipini Businessman (iş adamı) temsil etmeğe başlamıştı. “Bilgiyi faydanın emrine veren, doğru mefhumun yerine kazanç mefhumunu getiren ve menfaati bir hak ve ahlak prensibi hâline getiren lüpcü felsefe, bir Anglo-Sakson düşüncedir ki, yüz elli seneden beri kahramanlığı ezeli manasını değiştirmek için olanca hamlesiyle çalışmaktadır.

Bu felsefe henüz bizi kendisine tutsak etmemişti, ama cemiyetimiz idealist insanların elinde ve emrinde değildi. (Çokum, 1999b: 134)

Romanda Veysel, ideal bir Türk milliyetçisi olarak Feridun’u en çok etkileyen ve ona örnek olan kişidir. Veysel, yukarıda anlatılan, Batı’dan gelen ferdiyetçi ve kazançtan başka bir şey düşünmeyen insan tipinin alternatifidir:

Veysel Ağabeyde gördüğü başka bir şeydi oysa, bir çeşit Horasan kahramanı değil miydi o? Çağdaş Horasan eri? Geçmişin Horasan erleri neydi peki? Anadolu’yu Türk edenler? Anadolu’ya yerleşip sonra da bir büyük cihan hâkimiyeti ülküsünü gerçekleştirenler? Daha da eskiye giderse hep aynı telâş görecekti; birlik etme telâşını. Boyları, kopuk kopuk dağılanları, bir araya getirme savaşını. (Çokm, 1999b: 134)

Emine Işınsu’nun *Cumhuriyet Türküsi* romanı, Türkçülüğün Millî Mücadele esnasındaki şekillenişini, belgesel ve kurmaca tarzda anlattığı için incelemenin bu bölümü açısından önemlidir.

Eski bir Osmanlı mutasarrıfı olan Hüseyin Hüsnü Bey, Osmanlılık fikrine bağlı, II. Abdülhamit hayranı biridir. O, imparatorluğun içindeki unsurların milliyetçilik yapmalarına karşı olduğu için, Türkçülüğe de karşıdır. Türkçülüğe karşı olduğu gibi, Millî Mücadele’ye de karşıdır. İstiklâl Mahkemeleri’nin tek işinin adam asmak olduğunu, Tekâlif-i Milliye Emirleri’nin Anadolu halkını soyduğunu, Mustafa

Kemal'in çok muhteris biri olduğunu düşünür. Ancak, Millî Mücadele başarılı bir şekilde ilerledikçe onun fikirlerinde bir yumuşama görülür. örneğin Cumhuriyet kurulması fikrine karşı çıkmaz. O, “garplılaşma”ya ve “asrîleşme”ye karşıdır. Torunlarının ilerde bu yönde geçireceği dönüşümü düşündükçe üzülür.

Hüseyin Hüsnü Bey'in Ankara'da bulunan ve Millî Mücadele'yi destekleyen damadı Selim Muhtar Bey Türkçüdür. Yine torunu, bayan öğretmen Hikmet de Türkçülük fikrini destekler. Hikmet, Teali-i Nisvan Cemiyeti'ni ve Türk Ocağı'nı kendisini besleyen iki can damarı olarak görür. Bunlar onun feminist ve milliyetçi taraflarını ortaya koyar. Halide Edip Adıvar'ın halkı örgütleme çalışmalarına yer verilen romanda Hikmet, yeni nesil milliyetçi kadını temsil eder.

Hüseyin Hüsnü Bey'in diğer torunu Nazan'a âşık olan Abdülgalip Bey, Millî Mücadele'yi İstanbul'da yürütenlerden biridir. Eski bir İttihatçı olan Abdülgalip Bey, Paris'ten döndükten sonra Türk Yurdu cemiyetinin kurucularından biri olmuştur. Özbekler Tekkesi ile ilişki içinde olan Abdülgalip Bey, Anadolu'ya asker ve para tedarik etme çalışmalarını yürütür. Ankara'ya gidip mücadeleye orada devam etmek ister, fakat İstanbul'da daha faydalı işler yaptığı için orada kalır. Abdülgalip Bey, Ziya Gökalp'ın fikirlerini benimser. Ona göre Batı medeniyetine mensup olmalı fakat, Türk kültürünü korumalı. İslâm'ı da Türklüğün bir unsuru olarak düşünür. O, Tanzimatçıların yapmaya çalıştığı Doğu Batı sentezine bu anlamda karşıdır. Tanzimatçılar, Abdülgalip ve Hikmet'e göre, hayatın her alanında, eğitimde, hukukta, siyasette bir ikiliğe sebep olmuşlardır. Abdülgalip, Osmanlıcı fikirleri olumlu karşılar; fakat, onlar artık bir rüyadır. Diğer unsurların Osmanlı'dan ayrılmaları, Osmanlıcılığın boş bir hayal olduğunu ortaya koymuştur:

Bu mukaddes dava, hakikat olması gayri kabil, bir boş hayalmış. Evet, heyhat! Esef verici, şanlı Osmanlı atalarımızın kabirlerinde kemiklerini sızlatacak derecede ese f verici, fakat hakikat bu! İmdi Türkçüler ne yapmak istemektedirler; önce, halka doğru umdesini benimseyerek, Müslüman Türk halkın harsını meydana çıkarma ve onu bütün memlekete benimsetme fikrindedirler, yalnızca millî kültüre ehemmiyet vermektedirler. Millî Türk-Müslüman bünyesi teşekkül ettikten sonra Garp medeniyetine dâhil olma düşünülecektir. (İşinsu, 1997: 37)

Abdülgalip Bey'in yukarıdaki düşünceleri onun Türk-İslâm düşüncesini ve bu temelde yükselen Batılılaşma anlayışını gösterir.

Romanda ihtiyar Hüseyin Hüsnü Bey'in Osmanlıcılığı, etrafındaki gençlerin ise Türkçülüğü tercih etmeleri tesadüfi değildir. Gençlerin onun devamı olmaları ve yerini almaları gibi, Türkçülük de yavaş yavaş Osmanlıcılığın yerini, daha dinamik bir fikir akımı olarak almaktadır.

Romanda Osmanlıcılığın yanında mandacılık fikri de eleştirilir. Halide Edip, önceleri Amerikan mandacılığını savunurken daha sonra bağımsızlık fikri için mücadele etmeye başlamıştır.

Romanda Özbekler Tekkesi, Türkçülüğün geleneğe, İslâm'a bağlı tarafını temsil eder. Tekkenin şeyhi Ata Efendi ve onun yardımcısı, Millî Mücadele'ye katılırlar. Özellikle Ahmet Hoca, aktif bir mücadelecidir, gençleri, hanımlar dâhil yetiştirir ve örgütler:

Ahmet Hoca, şahsiyetini dervişliği içinde eritebilmiş, halim selim, bekâr, son derece edepli, mütevazı genç bir adamdı. Anadolu'dan İstanbul'a okumak için gelmiş birkaç delikanlıyı evinde barındırıyordu. Abdülgalip'in işittiğine göre, Ata Efendi ile görüşmekten çekinen bazı genç hanımlar bile, çarşaf peçe, Ahmet Hoca'nın yanına gelir, onunla dertleşirlermiş. Bazen evi, yersiz yurtsuz genç adamlarla o kadar dolarmış ki, Hoca, onların yataklarını serdikten sonra, kendisi yatmaya tekkeye geçermiş. Abdülgalip, bazen onun evinde toplananlarla sohbet eder; Anadolu gençlerini tanımaya, onların, tohumları Ahmet Hoca tarafından atılan millî hislerini kuvvetlendirmeye çalışırdı. Özbekler Tekkesi, Şeyh Ata Efendi ve Ahmet Hoca'nın etrafında; dini bütün, millici bir halka gittikçe genişlemekteydi. Anadolu'ya geçenlerin yeri hemen doluyordu. (İşinsu, 1997: 44)

Hikmet ve Nazan, babalarının isteği üzerine Ankara'ya geçerler. Dedeleri Hüseyin Hüsnü Bey, önce buna karşı çıksa da, son yıllarını yaşadığını düşündüğünden onların Ankara'ya gitmeleri tavsiyesinde bulunur. Ankara'da Halide Edip'le tanışmaları her ikisini derinden etkiler, millî bilinçlerini yükseltir. Uçarı bir genç kız olan, "asrîleşme" heveslisi Nazan, Ankara'da dönüşüm geçirir. İç huzuru Mehmet Efendi'nin tasavvufi fikirleri sayesinde bulur.

Mehmet Efendi, Osmanlı'nın artık devrini tamamladığı kanısındadır. Ona göre bütün çabalara rağmen, Osmanlı Devleti birliğini koruyamamıştır, o hâlde artık yeni bir birlik fikrine ihtiyaç vardır. O, bunu İslâm'la uyum içinde bir Türkçülük olarak işaret eder:

- O hâlde efendim, şimdi bizlere, bu memleketin evlatlarına düşen vazife; Allah'ın buyruğu tevhit şuuruna sıkı sıkı sarılmak; millî mefkuremiz etrafında vahdeti idrak etmek, Allah'ın izni ile Türkleri yeni bir tevellüde hazırlamaktır.

- Mehmet Efendi'nin hemen yanı başında oturan mebus Hüseyin Hami Bey'in şüpheleri vardı. Bir iki yutkunduktan sonra:

- Pek doğru buyuruyorsunuz da hocam, dedi, ancak bu Türklerin yeni bir tevellüdü... yani Türkçülerin istediği kavmiyetçilik olmuyor mu, kavmiyetçilik İslâmiyet'e mugayir değil midir? (İşinsu, 1997: 314)

Mehmet Efendi, Türkçülüğün İslâm'a aykırı bir ırkçılık olmadığını, yalnızca bir milletin, tarihte de var olmuş olan birliğini sağlama düşüncesi olduğunu belirtir:

- Aslında Türk vahdet anlayışını kavrayış, zaten mevcut vahdeti idrak etmektir. Türk milleti, tarih sahnesinde var olmuş, hâlen var olan ve ilerde varolacak bir şeniyyettir. Bizlere düşen bu hakikati, tıpkı tevhit anlayışı gibi yeniden idrak etmektir. Çünkü insan ancak aynı imanı, aynı dili, aynı tarihi ve aynı kültürü paylaştığı kimselerle bir ve beraber olduğunun şuuruna varabilir. (İşinsu, 1997: 315)

Görüldüğü gibi, *Cumhuriyet Türküsü* romanında İşinsu, dine ve geleneğe dayalı, Batılılaşma'yı bir hedef olarak belirlemiş bir milliyetçilik anlayışını ortaya koyar. Bu görüşler, Ziya Gökalp'ın Türkleşme, İslâmlaşmak, muasırlaşmak fikrine paraleldir. Romanda da Gökalp'a gönderme yapılmıştır.

Roman, 26 Ağustos 1922'deki Büyük Taarruz'un başlamasıyla sona erer. Romanda kahramanlar aracılığıyla savunulan Türkçü fikirler, bir milleti zafere ulaştıran bir unsur olarak sunulmuştur. Hüseyin Hüsnü Bey'in şahsında temsil edilen Osmanlıcılığın tarih sahnesinden çekilmesinden sonra Türkçülük onun yerini almıştır.

7.5. Türk Milliyetçiliği Hakkında Çeşitli Fikirler

Türk milliyetçiliği, çağdaşlaşma sürecinde önemli bir yere sahiptir. Modern Türkiye'nin oluşmasında milliyetçilik, Osmanlı ile yol ayrımlarından biridir. Milliyetçilik elbette Osmanlı döneminde başlamıştır; fakat, Türk milliyetçiliği, bir taraftıyla, azınlık milliyetçiliklerine ve Osmanlılığa da bir tepki özelliği taşır. Georgeon, Türk milliyetçiliğinin ekonomik ve sosyal gelişmeyi hedeflemesi, dinde reform düşüncesini savunması yönüyle ilerici bir hareket olarak ortaya çıktığını belirtir; Pantürkizm, 20 yüzyılın başında “tartışmasız bir şekilde” sol bir karaktere sahiptir (2006: 7). Attilâ İlhan'ın *Dersaadet'te Sabah Ezanları* romanında Abdi Bey, Osmanlılık fikrini savunur ve Türk milliyetçiliğine karşıdır. Türk milliyetçiliğinin tehlikeli olduğunu, azınlıklara karşı hoşgörüsüz olduğunu ve evrenselliğe, medeniyete aykırı bir özellik sergilediğini düşünür:

Abdi Bey, ne de olsa Alliance Israélite Universelle'den yetişme, M. Garaud'nun kolejinde öğrenciyken Josef Nehama'nın yazılarını okumuş; belki bundan, belki Paris yıllarının aşladığı alışkanlıklardan, daha '**cosmopolite**', daha 'insaniyetçi' düşünüyor: Muallim Rıdvan Bey'in 'nokta-i nazarını' yadırgadıysa da belli etmedi; fakat iki gün sonra mı ne, Köprülü'de konuştuğu 'erkân-ı harp' subayıyla, handiyse atıştılar: Ne **chauvin** bir subaydı o, nereden bellemişse, bir 'Türklük'tür bellemiş, iki lâfinın biri bu: “Türk, Türklüğüne sarılmalı..” ‘Jöntürklere’ böyle medeniyet düşmanı tavırlar yakışır mı? “Mazallah **mon chér**, herifin elinde selahiyet olsa, gayr-ı Müslüman ahaliyi kıtır kıtır kesecek! (İlhan, 2007: 239)

Abdi Bey'in bahsettiği Yüzbaşı Mahir Recep'tir. Yıl 1909'dur ve Balkanlar, etnik çatışmaların etkisindedir. Yüzbaşı, Balkanlar'da görev yapmıştır ve bölgeyi “avucunun içi gibi” bilmektedir. Çetecileri izleme görevini gönüllü olarak yapmıştır ve bir çatışmada yara alan sol kolu sargı içindedir. Yüzbaşı, Abdi Bey'in tersine Türk milliyetçiliğini savunur ve Osmanlılığı nazariyeden ibaret boş bir fikir olarak görür:

- ... bunların hepsi nazariyat beyim. Bendeniz ameli bir adamım, neticeye bakarım. Kanaat-ı âcizanem odur ki, Makedonya ahalisinden müttehit bir Osmanlı milleti çıkarmak, abesle iştigaldir. O kadar. Bulgar nasıl domuz gibi Bulgarlığını, Rum nasıl domuz gibi Rumluğunu biliyor, 'milliyetine' dört elle sarılıyorsa, Türk de öyle Türklüğünü bilmeli, Türklüğüne dört elle sarılmalı!.. (İlhan, 2007: 239)

Yüzbaşı Mahir Recep, bu sözlerin devamında “ya onlar bizi inha edecek ya biz onları” diyerek bu konudaki keskin fikrini ortaya koyar. Anlatıcı, Abdi Bey’in, yüzbaşının kendisini irkiltten fikirleriyle daha sonraları daha fazla karşılaşacağını belirtir.

Attilâ İlhan’ın romanlarında öne sürülen tezlerin en önemlisi, kendisinin adlandırmasıyla “ulusal kültür birleşimi”dir. Bu birleşim, Osmanlı’yı dışlamadan Batılı değerleri, halkın dinini ve gelenekleri dışlamadan sol değerleri benimsemeye dayalıdır. Tezin, en önemli özelliklerinden biri, yerel bir sol önermesi ve zaten tersinin mümkün olamayacağını savunmasıdır. Özellikle Batı hayranlığı, İlhan’ın şiddetle eleştirdiği durumların başında gelir. Çalışmanın diğer bölümlerinde İlhan’ın romanlarında bu yönde işlenen fikirlere yer verildiği için burada yalnızca değinilmekle yetinilecektir. Belirtmek gerekir ki, Attilâ İlhan’ın öne sürdüğü sentezde din, bir önceki bölümde anlatılan Türk İslâm sentezinde olduğu kadar öne çıkmaz; bir kültür unsuru olma özelliği daha belirgindir.

Orhan Pamuk’un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Muhittin, bir milliyetçilik macerası yaşar. Bir Baudelaire hayranı olan ve Türk edebiyatçılarını küçümseyen, okumayan Muhittin, büyük bir şair olma idealini benimsemiştir. Kasımpaşa Lisesi’nde edebiyat öğretmeni olan Mahir Altaylı’nın etkisiyle Batı kaynaklı düşüncelerini değiştirir. Tereddütlerle de olsa uzun bir süre Turancı hareket içerisinde yer alır. Altaylı, Muhittin’e “Bu topluma yabancısınız. Yalnız yabancı olsanız... Bu toplumun düşmanısınız.” (Pamuk, 2002: 301) der.

Büyük bir şair olma idealine sahip Muhittin’in Turancı düşünceleri benimsemesini sağlayan edebiyat öğretmeni Mahir Altaylı, ona her şeyin akılla kavranamayacağını, “yüreğinin sesini” dinlemesi gerektiğini telkin eder:

“Her şeyi akılla kavramamak gerektiğini de anlıyorsan seni tutan hiçbir şey yok demektir. Biraz yüreğinin sesine kulak verin. Yüreğiniz ne diyor? Hiç şüphem yok. “Şimdiye kadarki hayatın için suçlusun!” diyordur.

‘Beni dinlemediğin için mutsuzsun. Ben öteki Türkler için savaşmak istiyorum!’ diyordur. İşte o sesi dinleyin. Yüreğinizi size düşmanlarınızın da kim olduğunu söylüyordur. Düşmanlarınız bütün öteki milletler, Yahudiler, şimdi Fransızlar, Araplar, yarın başkaları, masonlar, komünistler, devletin içine sızan bütün yabancı unsurlar, rahmetli babanızın savaştığı bütün o yabancılarıdır.” Türkçü öğretmen düşmanların değil, dostların adını sayıyormuş gibi hoşgörüyü gülümsüyordu (Pamuk, 2002: 302-303).

Mahir Altaylı’nın bu yöndeki telkinleri kısa zamanda meyvesini verir ve Muhittin diğer milletlere yönelik olumsuz bir algı edinir:

Bazen yıllardır günahın içinde yüzdüğünü düşünüyor, kendisine kızılıyordu, ama bu çok seyrek oluyordu. Geçmişini düşündüğü zaman daha çok nefret uyanıyordu içinde. Şimdi ise nefreti hedeflere yöneltmeye çalışıyordu. Hatay’da ırkdaşlarımızı öldüren Fransızlar, sonra bizi arkadan bıçaklayan Araplar... Ama yok, yok, Yahudiler’e ve masonlara daha çok kızılıyordu. Mühendislik Mektebi’nde bir Yahudi çocuk vardı. İlk bakışta iyi biri sanırdınız, imtihanlarda kopya verir, yardım eder, yaptığı ödevleri çekmeleri için tembelle çekinmeden verirdi; ama şimdi Muhittin onun bütün bu davranışlarında bir ikiyüzlülük olduğunu anlıyordu. Sonra aklına masonlar geldi. Bütün mason dernekleri mallarını halkevlerine bağışlayarak kapanmışlardı, ama bu tek tek bütün masonların hareketten çekildiğini göstermezdi ki... Mason deyince aklına hep Refik’in ağabeyi Osman geliyor, mutlaka mason olduğunu düşünüyordu onun. Tam mason tavırları vardı onda: Kendini beğenir, iyi bir tüccardır, züppeliğe yaklaşan bir kibarlığı vardır, elleri temiz ve bakımlıdır, insana sabun kokusunu hatırlatan bir konuşması vardır. Sonra Arnavutlar ve Çerkezler vardı ki, bunlar Mahir Altaylı’nın dediği gibi devletin içine sızdıkları için tehlikeliydiler. Bir de Kürtler vardı. Sonra tabii komünistler vardı (Pamuk, 2002: 318).

Muhittin, kendisine kazandırılan bu bakış açısının zararından kendisi de nasibini alacaktır. Mahir Altaylı’dan uzaklaşan Muhittin, onunla görüş farklılıkları olan Gıyasettin Kağan’a yakınlaşır. Fakat onunla buluştuğunda Gıyasettin Kağan onu sınırlar ve sağlam bir kişiliği olmadığına karar verir, yanından kovar:

“Babanın adı ne senin?”

Muhittin, “Ne yapacaksın babamı. Babam asker!” diye düşündü. Dış kapıya doğru yürüyordu.

“Adı ne? Haydar! Alevî!” Gıyasettin Kağan, Muhittin’in bir adım arkasından geliyordu. “Mahir biliyor bunu, söyledi. Babanı ordudan tanıyormuş. Pek şerefli bir insan sayılmaz, diyor!.. Şaşırdın değil mi? Mahir, seni nasıl tavladığını da anlattı bana. Babanın büyük adam olduğunu söyleyince coşmuşsun. Yaa! Çocuksun sen!” (Pamuk, 2002: 515)

Mahir Altaylı, “kafatasçı” fikirlerini bildiği Gıyasettin Kağan’la Muhittin’in arasını açmak için yalan söylemiştir. Fakat Muhittin de dindarlığından dolayı hatırlamak bile istemediği babasına şu anda sahip çıkma ihtiyacı duymuştur. Diğer yandan bu olaya rağmen onun da onlarla aynı kalıplarla düşündüğü görülür:

“Mahir Altaylı tarihe önem veriyor, kafatasçılığı eleştiriyordu. Niye? Sakın onda bir Gürcülük, bir Çerkezlik filan olmasın? Ama gidip Haydar’ı söyleyen de o?” (Pamuk, 2002: 517)

Emine Işınso’nun *Canbaz* romanında Türk milliyetçiliği, yabancı ideolojiler karşısında yerlilik olarak verilir. Bu yerlilik Türklük ve İslâmiyetle örölmüş bir değerler sistemidir. Romanda, ideal bir Türk milliyetçisi olarak verilen İlhan anlatılırken bu görüşler verildiği için burada ayrıntıya girilmeyecektir. İlhan’ın aşağıdaki sözleri, Türkçülüğün tanımını belirlemektedir:

Türkçülüğün temelinde yalnız Türk’e, Türk’ün bütün değerlerine duyulan sevgiyi, gerçek sevgiyi buluruz. Bunu biliyorum, inanmışım ve sevmişim. Sevgi, bilmem belki Fromm’un söylediği gibi bir sanattır, bilmem. Bence aydınlatıcı bir şey, değdiği yeri parlatıyor ve güzelleştiriyor. Gözlerin ışığın içindeki o güzelliği görüyor. Aldatıcı! Güzellikte, yalnız senin sevginin ışığının farkında değilsin! Allah Allah, Veysel’le hiç bu kadar özdeşleşmemiştim. O hâlde milleti sevmek derken, tanıdığım, bildiğim, yatkın olduğum değerleri seviyorum. Öyle mi? değışen, yabancılaşan, bizden olmayan bizleri ise... (Işınso, 2006a: 340)

Yukarıdaki alıntıda yer alan ifadeler, milliyetçiliğın yerelliğine ve yerele olan sevgiye vurgu yapmaktadır. İlhan’la benzer özellikleri olan bir kahraman da Alev Atlı’nın kahramanı Selahattin’dir. Elbette ikisinin sonları birbirine benzemez. Olumlu bir örnek olan İlhan, her şeye rağmen ideallerinden tamamen kopmaz. Selahattin ise, Türk milliyetçiliğının eleştirisini, olumlu ve olumsuz taraflarıyla yapmak üzere kurgulanmış bir tiptir. O, idealizmden oportünizme geçecektir.

Rodoplu, ilişki yaşadığı, milliyetçi bir subay olan Selahattin’den örnekler vererek Türk milliyetçiliğini, ülkücülüğü sorgular. Belirtmek gerekir ki, Rodoplu

Selahattin hakkında verdiği her hükmü ülkücülere genellemez. “Kızıl Tuğ kadar Türk” olduğunu söyleyen Rodoplu’nun Selahattin’e sorduğu sorulardan en önemlisi Türklüğün en olduğu sorusudur. Uzun konuşmaları sonucunda Rodoplu, Selahattin’in “Türk, Türk Milleti ve yaşatılması gereken değerler” kavramlarını kendisine açıklayamadığını söyler. Selahattin’in verdiği cevaplar, bu konuda Rodoplu’yu tatmin etmez:

“Türk diyorsunuz, Türklük diyorsunuz, peki, bir Çayan, bir Gezmiş de Türk değiller miydi? Taşer’in resmini çizdiği geleceğe –işgal altında Türkiye’ye geleceğine- talip gibi duran TRT’ciler, Atatürk’ü evliya belleyen öğretim üyeleri, DİSK’i, TİP’i, TÖS’ü, basını, Türk değiller mi? Hani diyorum, önce terimlerde bir anlaşalım, sonra geri kalanını tartışırız.

Açıkçası Türk olmanın mantığı ne diye soruyordum. ‘Kızıl Tuğ kadar Türk’ olduğundan hiçbir kuşkusuz olmayan Kırklar’ın torunu ile bir türlü örtüşmüyordu! Teğet evet, çakışma hayır! (Alatlı, 2001: 371-372)

Rodoplu, Selahattin’in “fikir sistemi” dediği kavramın muğlaklığından da şikâyet eder:

İtiraf edeyim ki, fevkalade iyi niyetliydim ancak düşünce biçimimiz o kadar farklıydı ki, bir türlü birbirimizi anlamıyorduk! Diyorum ya, ben soruyordum,

‘Peki, fikir sisteminiz ne?’

El cevap, ‘Türk fikir sistemi, dünyanın en eski milliyetçiliklerinden birisidir!’

‘Nasıl, yani?’

‘Türkiye Cumhuriyeti’nin temelinde bu fikir sistemi vardır. Son bağımsız Türk Devleti’nin bütün anayasaları da Türk Milliyetçiliği’nin hareket noktasıdır. Türk Milliyetçiliği Fikir Sistemi Türkiye’de yalnız siyasî, yalnız hukuki bir vakia değil, aynı zamanda toplumsal bir gerçektir. Nasıl saptırırsanız saptırın, son tahlilde bu devletten Türk Milliyetçiliğini söküp atmak, ancak milletiyle, sosyolojik anlamda cemiyetiyle birlikte bu devleti yıkmakla mümkündür! Sıkıysa deneyin!’ (Alatlı, 2001: 372)

Rodoplu, Selahattin’in açıklamalarından tatmin olmadığını; sinirlenen Selahattin’e karşı alttan alma gereği duyduğunu belirtir:

‘Selahattin, ne Türklüğün mantığını, ne de *fikir sisteminin* ne olduğunu söyledin! Farkında mısın?’

‘Bilge Han’ın ‘*Türk! Üstte gök çökmedikçe, altta yer delinmedikçe senin ilini ve töreni kim yıkabilir?*’ sözü, Osmanlı’nın ‘*devlet-i ebed müddet*’ inancı, Mustafa Kemal’in ‘*Türkiye Cumhuriyeti ilelebed payidar kalacaktır*’ sözleri, iyi dilekler değil, binlerce yıllık bir tarih tecrübesinin ifadesidir.’

‘Yahu, sen benimle dalga mı geçiyorsun?’
 Cini tepesine çıkıyor, haydi, alttan alıyorum,
 ‘Selahattin’cim, bak, hiçbir devlet bugünden yarına idare etsin diye kurulmaz zaten! Bu bize özgü bir nitelik değil! Edebiyet fikri hepsinde vardır! İngilizlere bak, Almanlara bak, Çinlilere bak! Ha, eğer, ‘millet’ten bahsedeceksek, Yahudilere bak!
 Osmanlı Hanedanı ne kadar Türk’tü? Seyit Battal Gazi nerde, Osmanlı’nın Mithat Paşası nerde, Abdülhamit nerde, Bilge han nerde! Atatürk nerde? Nasıl bir ortak payda buluyorsun da, ‘Türklük!’ diyorsun? Bunu öğrenmek istiyorum.’ (Alatlı, 2001: 372-373)

Rodoplu’nun Selahattin’e yönelttiği eleştirisi, onu “somut insan”dan değil, soyut fikirlerden hareket etmesidir. Bu nedenle Rodoplu, Türk olmakla Türkçü olmak arasında bir ayırım yapar; Türk olmayı daha önemli bulur. Ona göre, milliyetçilik Batı’dan ithal edilmiş bir ideolojidir ve Doğu milletleri milliyetçi olmayı zaten becerememektedir. Ona göre, Türk sağ ile Türk solu arasındaki farkı ortadan kaldıran, somut insana dayanmamalarıdır:

Ne devrimciler ne de Ülkücüler, *somut insana, somut insanın aklına* inanmazlar. İnanmadıkları içindir ki, az önce söylediğim manzaraları, işte Rus tankları altında inleyen Türkiye ya da Hitler’in ırkçılığı tablolarını çizer, ‘tarih tekerrürden ibaret değildir ama’ diye başlayıp, parçalanan Göktürklerden ya da liberal ekonomiyi yerip yeni bir devlet şekli yaratmak isteyen Hitler’den bahsederler. Birbirlerini dinlemektense, *birbirlerinin niyetini* kestirmeye çalışmalarının, vehmettikleri *niyetlere* karşı önlem almaya kalkışmalarının nedeni *somut insana* inanmamalarıdır (Alatlı, 2001: 379).

Rodoplu’nun “somut insan” dediği kavramla ilgili düşüncesini aşağıdaki sözleri çok iyi açıklar:

(...) ister bir sınıf, ister bir cemaat, ister bir sülale, ister bir millet olsun, *hiçbir topluluğun onu oluşturan bireylerden farklı, onları aşan bir varlığı yoktur!* (Alatlı, 2001: 388)

Rodoplu’ya göre ise Türklüğün tek bir tanımı yoktur:

Türk Milleti yekpare bir bütün değildir.
 Türklük, tek bir anlayış değildir.
 Türk ahlâkı, tek bir kabul değildir. İslâmi’den ferdiyetçiye, hedonistten epikürylene, öznelenden göreceliye kadar çeşitlenmektedir.
 (...)

Berberliğin temeli gönüllü işbirliği olmalıdır (Alatlı, 2001: 406)

Rodoplu, Selahattin'in fikirlerinden yalnızca kelimeler türeyebileceğini düşünür:

Türk toplumunun mümkün olan iki yorumu vardır. Yalnızca iki. *Kozmos* diye adlandırabileceğin *kendiliğinden düzen* ya da *taksis* diye adlandırabileceğin *kabul ettirilmiş*, buyurulmuş düzen.

Birincisinden *sen* türersin, Selahattin'e sadece teğet geçen Rodoplu, *birey*, *somut insan*.

İkincisinden, toplumsal projeler, Dokuz Işık ya da Çayan'ın Fokocu düzenlemesi, *kelimeler*.

(...)

Bugünün Türkiye'si, kararlarımızdan çok, davranışlarımızın ürünüdür.

Türkiye, tanımadığımız kanunlar uyarınca kendiliğinden gerçekleşmiştir. Sosyalizm, entelektüellerin bir hatası ise, Dokuz Işık da onların uğursuz gururudur; her ikisi de İslâm müctehidlerinin kapattığı kapıdan sızan toplum mühendislerinin ussal düzenlemeleridir (Alatlı, 2001: 403).

Rodoplu, temeldeki çıkış noktalarından, "taksis"ten dolayı, Türkiye'de sol ve sağın "birbirlerinin alternatifi değil, çeşitlemesi" olarak kaldıklarını düşünür. İkisi de "rasyonel" olmaya, soyut düzeyde çalışmaya devam ettiği sürece "insan merkezci" olamayacaklardır.

Rodoplu, Turancılık'ın aslında saldırgan olmadığını, savunma mantığıyla kurulmuş bir milliyetçilik anlayışına sahip olduğunu belirtir:

"Yahu bak, Turancılık, bir savunma harekâtıdır, bir tanem! Biz milliyetçiliği de Batı'dan öğrendik! Adamlar, 'Pan-Slavizm'i başlattılar, biz 'Pan Türkizm'le savunmaya geçtik!" (Alatlı, 2001: 74)

Rodoplu, Türk milliyetçiliğinin azınlık milliyetçiliklerine göre geç doğduğunu belirtir. Bunun yanında, Türk milliyetçiliğinin devlet himayesinde başlamadığını özellikle vurgular.

'Türk Yurdu' dergisi sivil, altını çizerek söylüyorum, sivil Türkçülük geleneğinin başlangıcıdır. Ha, devlet zaman zaman Türkçülüğü desteklemedi mi? Destekledi. Sadece, İttihatçılar, Enver Paşa değil, Abdülhamid bile destekledi. Örneğin Pan-Slavist harekete karşı, 'Lugat-ı Çağatay, ve Türki-i

Osmani'nin yazarı Buharalı Şeyh Süleyman Efendi'yi, Türkmenlerle ilişki kurmak üzere resmi görevle Orta Asya'ya gönderen odur. Aynı adam, Abdülhamid'i Peşte'de toplanan Turan kongresinde de temsil etmiştir. Yine, Azerbaycan'daki Türkçe yasağının kaldırılmasını, 've bilhassa Türkçenin gereği gibi öğretilmesine itina edilmesini' sağlayan da Abdülhamid'dir. Ama, Türkçülük hiçbir zaman Türk Devleti'nin himayesinde olmadı. Ya da, solculuk ne kadar himaye gördüyse Türkçülük de o kadar himaye gördü! Dergi toplatmalar, dernek basmalar, ev basmalar! (Alatlı, 2001: 78)

Rodoplu, Türkçülüğün Birinci Dünya Savaşı sırasında Almanya'nın yenileceği belli olana kadar desteklediği, ardından Sovyetlere yaklaşmayla birlikte Türkçülüğün tekrar gözden düştüğünü belirtir. İkinci Dünya Savaşı sırasında da aynı durumun yaşandığını, Almanya'nın yenilgisi üzerine Türkçüler'in baskı ve takibata maruz kaldığını ekler.

Rodoplu, Türkiye'de Yunanistan tarihinin bilinmemesinden şikâyet eder (Alatlı, 2001: 196). Türk milliyetçiliğinin birçok bakımdan Yunan milliyetçiliğini takip ettiğini belirtir:

Günay, "Batının fikir çöplüğünü almakta bize oldum olası Yunanlılar aracılık eder," derdi, "Öz Türkçe kelimeler üretmeyi de, 'Pişmanlık Yasası'nı da onlardan öğrendik biz. Oysa despotik eğilimde de, askeri yönetimde Yunanlılar bize taş çıkartırlar!"

Cumhuriyet ilân ettikleri 1924'ten bu yana –dikkatini çekerim bizden bir yıl sonra!- 1924-1952 arası, sonra tekrar 67'den itibaren, askerler tarafından yönetildiler." (Alatlı, 2001: 128)

Rodoplu'ya göre, Yunanlıların Türk düşmanlığıyla hareket etmesi, kendilerini sorgulamalarına engel olmuştur. Buna benzer bir durum ise Türkiye'de her problemin Batı'ya bağlanmasıdır:

"Yunanlılar, kendilerini hiç sorgulamadılar," demişti, "Bitmez tükenmez askeri rejimlerine, o vahşi iç savaşlarına rağmen kendileri ile asla hesaplaşmadılar. Çünkü, biz vardık. Bizim mevcudiyetimiz, onlara ayakları taşa vursa Osmanlı'dan, daha sonra Türkiye'den bilme fırsatını verdi. Yararı tartışılır bu 'fırsat'ı öylesine sömürdüler ki, zamanla kendilerini bizimle tarif eder oldular. Bizimle tarif etmek, yani bir tür çaresizlik ve izleyen atalet. Bu ruh hâli bizim 'Batı tarafından geri bırakılmışlık' duygumuzun hezeyana dönüşmüş şeklindedir. Hezeyan içinde birileriyle de diyalog kurulmadığı gibi, kurma gayretleri nefret içindeki muhatabı büsbütün azdırıyor maalesef." (Alatlı, 2001: 221)

Rodoplu, sol tarafından ülkücülere yöneltilen eleştirilere katılmaz; fakat, kendisinin, özellikle Selahattin'in şahsında yaptığı eleştiriler vardır. Bunlardan birisi devlet anlayışı ve devlete, partiye, başbuğa kesin itaat anlayışıdır. Rodoplu'ya göre, ülkücülerin Tanrı kavramıyla Yahudiler'in Yahova'sı arasında pek bir fark yoktur. Aşağıdaki alıntıda Rodoplu, Selahattin'in sözlerini Mehmet'e aktardıktan sonra eleştirisini yapar:

'Devlet, adaletin kudretidir. Yiğitlik ve cesaretin mihrakı, sanat ve kalkınmanın inkişafını hazırlayan örtüdür. Azametın müşahhas varlığıdır. Tanrı Türk'ü böyle bir devlet için yaratmış, böyle bir devlet için görevlendirmiştir!'

(...)

Allah'ın Türkleri böyle bir iş için görevlendirmiş olduğu nasıl iddia edilebilir, mümkün değil, anlamıyorum! Üstelik, bu Tanrı bana Yahudi Pavloviç'in özel tanrısı Yahova'yı hatırlatmıyor mu? Kutsal Kitap'ta o değil miydi, ciddi ciddi '*Kendi adıma yemin ederim ki, kutsadığım zaman seni kutsayacağım, döllendirdiğim zaman senin tohumlarını yeryüzündeki yıldızlar, kıyılardaki kum taneleri kadar çoğaltacağım ve senin tohumun tüm düşmanlarının kapısını tutacak ve dünyanın bütün ulusları senin tohumunla kutsanacak; çünkü sen benim sesimi dinledin*' diyen? Böyle bir Allah, bana öğretilen Allah değil Mehmetçim! (Alatlı, 2001: 277)

Rodoplu, dörtlemenin üçüncü kitabında yer alan Zehra'dan aktardığı bir sözle, Türk milliyetçilerinin İslâm konusunda samimi olmadıklarını belirtir:

'Bir dönem Türk milliyetçisi oldum, çünkü Türk milliyetçiliğinin Müslümanlığımı vurgulayacağını düşünüyordum. Bunun bir maske olduğunu, bir başka Batılılık olduğunu düşünemedim,' demişti, 'Bu insanlar İslâm'ı sadece insanlara ulaşmak için bir araç olarak görürler. Çünkü İslâm insanlar tarafından çok sevilir.' (Alatlı, 2001: 279)

Rodoplu, ülkücülerin Aleviliğe bakışını da problemlili bulur:

Baştan al, bir Türkçü, İslâm dini içinde bir Türkçülük hareketi olan Bektaşiliğe neden düşman olsun? Bektaşiliğe düşman olmayan, Alevilerden en ister de 'soykırım'a kalkar! Olacak iş midir? Bak, ben Cemal dedemden bilirim. Cemal dedem de Bektaşilikle Orta Asya Türklüğü arasında benzerlik kurmada ileri gidenlerden yakınırdı! İyi mi? Nihâl Atsız'ın çevresindekilerle bir yandan ahbaplık eder, bir yandan da,

'Bunlar, Bektaşiliğin erkân ve adabında bütün kaideleri, İslâm öncesi Orta Asya Türklüğünün inançları gibi gösteriyorlar, İslâm'dan soyutluyorlar,' diye kahrolurdu! (Alatlı, 2001: 336)

O, Türkçülerin Alevilere bakış açısının altında bir tarih şuuru eksikliği olduğu düşüncesindedir:

‘Bektaşilik, felsefesini tamamen İslâm inancından alır, İslâm’ın asli unsurlarını aynen alır, Türk milliyetçiliği ile bağdaştırıp, Türklüğün diğer milletlere ait kültürlerin egemenliğine girmesine izin vermez!’

Şimdi, sen Ülkücü olacaksın, Kuran, hadis-i şerifler ve Ehl-i Beyt sevgisinden başka dayanakları olmayan Türklerin soyunu kıracaksın da, ümmetçileri ödüllendireceksin! Aklın alacağı iş midir?

Ama, eğer olduysa, yani Ülkücüler, Kahramanmaraş’ta olsun, Çorum’da olsun, Alevileri ‘soykırım’a uğrattılarsa, o zaman bu adamlar ne milliyetçi, ne Türkçü, ne Müslüman, ne bir tezleri var, ne tarih şuurları var, düpedüz lümpen! (Alatlı, 2001: 337)

Diğer taraftan Rodoplu, ülkücülerin geleneğe bakışının olumlu yönlerini de verir:

Bir kere, Türkiye’ye ve dünyaya benim hiç bilmediğim bir açıdan bakıyor, hiç tanımadığım bir yöntemle değerlendiriyorlardı. Dilleri çok farklıydı. Çok etkileyiciydi. Diyebilirim ki Osmanlıca’nın farkına varmamı sağlayanlar ülkücülerdir. Senden farklı olarak, resmi tarihi aralamaya ben onlarla başladım. Kırkları da Kürtleri de gündemime getirenler de onlar oldu. İnançlarımı sorgulamama, törpülememe neden olan da onlar. Ama, d edğim gibi, o kadar çok olay vardı, öyle çok savruluyorduk ki, silkinip kendimize dönmemiz için fırtınanın dinmesi gerekti (Alatlı, 2001: 283)

Rodoplu’nun Selahattin’den öğrendiğini belirttiği hususlardan biri de dikkatini Orta Asya’ya çekmesidir. Bu sayede Sovyetlerin Kazaklara yaptığı muamelenin, Amerikalılar’ın Kızılderililere yaptığı muamelenin aynısı olduğunu gördüğünü belirtir. Özellikle Sovyetlerin Kazakların yaşadığı alanlarda yaptıkları nükleer denemeler ve köylüleri birer kobay olarak kullanmaları onu çok etkiler. Rodoplu, dünyanın yanı sıra Türkiye’nin de devlet olarak Orta Asya’ya ilgisizliğini eleştirir. Çin de, Rusya gibi, kendi topraklarında yaşayan Türklere benzer zulümler yapmaktadır.

Selahattin, 12 Eylül Darbesi’nden sonra hapis yatar. 1987 yılında beraat eder. İdealist bir subay olan Selahattin, 12 Eylül’den sonra gelen liberal ortam içerisinde kendini para kazanmaya vakfetmiştir. Romanın adı olan *O.K. Musti Türkiye*

Tamamdır, Selahattin'in bankacı ortağına söylediği bir sözdür ve roman bu sözle biter:

1994'te ortağı Mustafa ile birlikte, Cleveland'da bir de bankası olan dolar milyoneriydi.

Birleşik Devletler'deki bankayı satın alma sürecinde, Türkiye Emlak Kalkınma Bankası'ndan aldığı krediyi müjdelemek için telefon açtığı ortağına, "O.K. Musti, Türkiye Tamamdır!" demesiyle bilinir (Alatlı, 2001: 410).

Bu söz, idealist bir insanın gelmiş olduğu durum ve konum, Rodoplu'nun "somut insana" dayanmayan, "kelime"ler düzeyinde kalan ideolojilerin sorgulanması noktasında bir ironi oluşturmaktadır. Diğer taraftan, idealist bir insanın, gerçeklere dayanmadığı için yaşadığı hayal kırıklıkları sonucunda, kendisi için en önemli değer olan ülkesinin adını nasıl bir şekilde telaffuz edebileceğini gösterme amacı da taşıyor olabilir.

SONUÇ

Aşağıda bu çalışma ile varılan sonuçlar verilecektir. Varılan sonuçların özellikle incelenen romanlar için geçerli olduğu belirtilmelidir. Bunun yanında, belirtilen hükümlerin, 1980-2000 dönemi Türk romanı hakkında da genel bir fikir verdiği söylenebilir.

Romanlarda, **bürokrasi** ve **siyaset** kurumlarının genellikle olumsuz taraflarıyla verildiği görülmektedir. Bu olumsuz özellikler; işin ehli olmama, haksız yollardan yükselme, idealizm eksikliği, halka yabancı olma, ahlakî değerleri göz ardı etme, iktidarı en önemli amaç hâline getirme vb. şeklinde sıralanabilir. Orhan Pamuk'un *Beyaz Kale* ve İhsan Oktay Anar'ın *Puslu Kıtalar Atlası* ile *Kitabü'l Hiyel* romanlarında bu olumsuz özelliklere sahip bir Osmanlı bürokrasisi vardır. Attilâ İlhan'ın romanlarında son dönem Osmanlı bürokrasisi, genellikle Batı'da eğitim görmüş ve her biri bir yabancı ülkenin etkisinde kişi veya gruplardan oluşur. Özellikle Emrullah Râci Bey örneğinde, şahsi menfaatlerini ve ikbalini her şeyin üstünde tutan bir ahlâki yapı içerisinde, Osmanlı'yı çöküşe götüren bürokrat tipi canlandırılır. Romanlarındaki eleştirilerden yola çıkıldığında İlhan'ın bağımsızlıkçı ve "ulusal kültür"e dayalı bir bürokrasiyi savunduğu açıktır. Yazarın düşüncelerine bakıldığında bu konuda gösterdiği örnek Mustafa Kemal'dir. Tarık Buğra'nın *Yağmuru Beklerken* romanında ilk dönem Cumhuriyet bürokrasisi ve siyasî çevreleri konu edilir. Serbest Fırka tecrübesinin anlatıldığı eserde, hem Serbest Fırka hem Halk Fırkası eleştiriye tabi tutulur. Buğra'nın bu romandaki en önemli tezi "yöneten-yönetilen kaynaşması"nın oluşmamasıdır. Yazar, bu romanın ardından yayımlanan *Osmancık*'ta, Türk töresi ve İslâm'dan oluşan bir millî kültürle bu kaynaşmanın örneğini verir. İlk romanın Cumhuriyet, ikinci romanın Osmanlı kuruluş dönemlerini konu edinmesi anlamlıdır. Adalet Ağaoğlu'nun *Dar Zamanlar* üçlemesinde Tek Parti'nin son döneminden başlanarak 1980'lere gelecek şekilde bir bürokrasi ve siyaset eleştirisi bulmak mümkündür. Üçlemenin ilk kitabı *Ölmeye Yatmak*'ta son dönem Tek Parti bürokrasisi, "sınıfsız, imtiyazsız kaynaşmış bir kitleyiz" sloganının gereğini yapmadığı noktasında eleştirilir. Hasan Ali Toptaş ve Latife Tekin'in romanlarında bürokrasi ve siyaset, halka uzak unsurlardır. Özellikle Toptaş'ın

Gölgesizler romanında bürokrasi, bir korku labirenti olarak sunulmuştur. Alev Alatlının romanlarında bürokrasi, egemenliği elinde tutan, halkına devretmeye niyeti olmayan elit bir kitledir. Bürokratlar ve siyasiler, iktidar dışında kalan, taşranın ihmal edilmiş kitlelerinden gelseler bile, iktidarı ele geçirdikten sonra sistemi değiştirmek yerine onun nimetlerinden faydalanmaya odaklanırlar. Bunun yanında romanlarda, daha az sayıda da olsa, olumlu siyasetçi ve bürokrat tiplerinin de yer aldığı görülür. Bu olumlu tiplerde de sayılan özelliklerin tersi özellikler olduğu görülmektedir. Tarık Buğra'nın *Yağmuru Beklerken* romanında Serbest Fırka'yı kendi ilçesindeki parti teşkilâtını kuran Rahmi, Halk Fırkası'nın müfettişi Rahmi Bey bunlar arasındadır. Sevinç Çokum'un *Deli Zamanlar* romanında Adalet Partili İhsan Bey sadece oy ve iktidar kaygısı taşıyan, sanatı önemsemeyen olumsuz bir siyasetçidir. Açık fikirli bir genç olan anlatıcının TİP'lilerle görüşmesine tepki gösterir. Buna karşılık aynı partiden Maruf Bey sanata değer veren, serinkanlı, gerilimden uzak bir siyasetçidir.

Romanlarda Türkiye'nin siyasî meselelerinin geniş bir şekilde ele alındığı görülür. Darbelerin, özellikle 27 Mayıs İhtilâli'nin hem sağ hem sol bakış açısıyla irdelenmesi, eleştirilmesi; Türk romanının demokrasi konusunda bir hassasiyetin ifade alanı olduğunu ortaya koyar. Adalet Ağaoğlu, Selim İleri ve Alev Alatlının romanlarında solun 27 Mayıs İhtilâli'ni desteklemesinden dolayı yaptığı özeleştiri görülür. Sevinç Çokum'un *Karanlığa Direnen Yıldız* ve *Deli Zamanlar* romanları, 27 Mayıs İhtilâli'nin öncesini ve sonrasını anlatırlar. Bu romanlarda darbeyi hazırlayan sol görüşler eleştirildiği gibi, sağ görüşler de bir özeleştiriye tabi tutulur.

İdeolojilere bilinçsizce bağlanma ve bundan kaynaklanan şiddet, incelenen romanların dikkat çektiği hususlardandır. Romanlardan alınan örneklerde, bu hususun bir özeleştiri noktasında gerçekleşmesi de önemlidir. Bunun yanında, ideolojik propagandaya muhatap olan gençler de eleştirilir. Onlar da bilinçsizce siyasî maceralara atılmaya hazır ve müsaittirler. Hasan Ali Toptaş'ın *Sonsuzluğa Nokta* romanında bu gençler; halkın tepkisini çeken, fikirlere yüzeysel bir şekilde sarılmış ve eleştirdikleri düzene her an uyum sağlamaya hazır kişiler olarak sunulur.

Buradan çıkan manzara, bir depolitize etme çabası olarak yorumlanabileceği gibi, daha bilinçli bir politizasyona davet olarak da kabul edilebilir. İdeolojilere bilinçsizce ama samimiyetle sarılanlar kaybederken, oportünist davranıp ikbal sahibi olanlar kişisel çıkarlarına ulaşırlar. Bu paradoks, siyaset ortamına yöneltilen bir eleştiridir. Latife Tekin'in *Gece Dersleri* romanı, 12 Eylül öncesindeki ideolojik şiddetin içinde bulunan sol görüşlü bir militanın özeleştirisini ve geçmişi sorgulamasını verir. Bunun yanında önyargılara, hazır kalıplara, şematik bir anlatıma dayalı tiplendirmeler de görülür. Orhan Pamuk'un *Sessiz Ev* romanındaki ülkücü genç tipi Ali ile Emine Işınsoy'un *Canbaz* romanındaki devrimci genç tipi Ali, incelenen romanlar arasında bu tiplendirmenin en belirgin örneklerini oluştururlar.

Romanların, Türk **aydınının** eleştirisini çeşitli açılardan yaptıkları görülür. Bütün romanlardan yola çıkılarak ortaya konacak en önemli eleştiri, Türk aydınının Türkiye'nin ihtiyacı olan fikir üretimini tam anlamıyla gerçekleştirmediğidir. Türk aydınının Batı hayranlığı ve Batılı fikirlere dayanan formasyonu, kendi halkının değerlerine sırt çevirmesinin ve onları anlamamasının en önemli sebebi olarak işaret edilir. Batılı bir formasyon almak reddedilmemekle birlikte, eksik bir durum olmak işaret edilir. Alev Alatlının dörtlemesinin kahramanı Günay Rodoplu, incelenen romanlarda aydınlara en kapsamlı ve temel eleştirileri yönelten kişidir. Rodoplu; Türk aydınlarının halktan kopuk, Batı hayranı, kendi halkına bir sömürgeci mantığıyla yaklaşan, hazır kalıplarla düşünen bir "sınıf" oluşturduklarını belirtir. "Bilgi"sizlik ve fikir hırsızlığı, Günay Rodoplu'nun üzerinde durduğu diğer önemli hususlardır. Adalet Ağaoğlu'nun üçlemesinin kahramanı Aysel, bir aydın olarak "kişi" olma mücadelesi verir. Aysel, üçlemenin sonunda "hayır" diyerek bütün olumsuzluklara itirazını ifade eden, her alandaki yozlaşmaya karşı çıkan bir aydındır. Selim İleri'nin beşlemesinde Cemil Şevket Bey, Osmanlı'nın son dönemini görmüş, Cumhuriyet döneminde 12 Eylül Darbesi'ne kadar yaşamış bir aydındır. Cumhuriyet dönemine bir türlü adapte olamayan, bazen Osmanlı'yı bazen Cumhuriyet dönemini yeren veya öven biri olarak ilginç bir konumdadır. Emine Işınsoy, muhafazakâr milliyetçi bir aydın örneğini *Canbaz* romanının kahramanı İlhan Kasapoğlu'yla verir. İlhan Kasapoğlu, millî değerler temeline oturan kişiliğini çeşitli sorgulamalarla ve

Batılı fikirlerden yararlanarak geliştirir. İlhan, olgunlaştıkça gençliğinde Anadolu'nun delikanlılık kültüründen gelen şiddet eğilimlerini törpüler.

Romanlarda **halk**, değişim geçirmesi gereken bir kitle olarak ortaya konmaktadır. Halkın değerleri, yer yer olumsuz özellikleriyle eleştirilirken, yer yer de olumlu bir kimliğin yansması olarak değerlendirilir. Özellikle Latife Tekin'in romanlarında, köyden kente göç eden kişilerin, kendine has bir kültür oluşturmak yoluyla nasıl bir çağdaşlaşma süreci yaşadıkları görülür. Tekin'in romanlarında halk, değerleriyle olduğu gibi verilir, hayat biçiminden ya da dünya görüşünden dolayı yargılanmaz. Alev Alatlı'nın romanlarında halk, kendi aydınının "iç sömürgeci" mantığına maruz kalan bir kitledir. Sol kesimin halkın değerlerinden kopuk oluşu eleştirilir. Günay Rodoplu ve dörtlemenin anlatıcısı Mehmet, Türk solunun halkın değerlerini dikkate alan bir çizgiye gelmesi gerektiğini savunurlar. Orhan Pamuk'un kahramanı Ömer'in İngiltere'de eğitim alıp yurda döndükten sonra, kendini bir "fatih" olarak tanımlaması ilginçtir. O, Anadolu'yu fethedecektir. Batılılaşmış bir aydın olarak Ömer'in benimsediği unvan, Rodoplu'nun "iç sömürgecilik" kavramına uyar. Sevinç Çokum'un romanlarında halk, olumlu değerleriyle verilir. Bu değerler yüzyıllara dayanan gelenekten ve dinden oluşan bir sentezdir.

Köylülükten kentliliğe geçmekte olan Türk toplumunda taşra, halkla özdeşleşmiştir. Hemen hemen bütün romancılarda taşra, ihmal edilmiş bir yer olarak öne çıkar. Hasan Ali Toptaş'ın *Gölgesizler* romanında köyün muhtarı, köyünün "Tanrı'ya ve devlete en uzak köy" olduğunu düşünür. Büyük şehirlerde yaşayan kahramanlar taşraya gittiklerinde gördükleri karşısında şaşırırlar. Selim İleri'nin *Yaşarken ve Ölüirken* romanının kahramanı Turan bunlardan biridir. Yazarın bir diğer kahramanı Cemil Şevket Bey de, Ankara'nın hemen yakınındaki bir köye gittiğinde, gördüğü ihmal edilmişlik karşısında hayrete düşer. İncelenen romanlardan, bu bağlamda çıkarılacak en önemli sonuç, 1980 sonrası Türk romanının halkın değerlerini gözardı etmeyen, halkı dikkate alan bir çağdaşlaşmayı teklif ettiğidir.

Romanlardaki **Batı** algısıyla ilgili söylenebilecek en önemli husus, bilinen bir tespitin tekrarı olacaktır: Batı hayranlığı ile karşıtlığı aynı anda, aynı zihniyette

barınmaktadır. Batı, gelişmişliğiyle ve ileriliğiyle roman kahramanların hayran olduğu, gıptayla baktığı bir medeniyetin adresidir. Onların, Batı'nın yüzyıllarca rakibi olan bir medeniyetin mensupları olması ise, onların Batı karşıtlıklarının temelini oluşturmaktadır. Bunun sebebi, Batı'nın bir tehdit olarak algılanmasıdır. Batı, gelişmiş ve güçlü bir medeniyettir; fakat, değerlerine hiçbir zaman tam anlamıyla güvenilmez. Her girişiminin arkasında muhakkak bir "kötü niyet" vardır. Bu algının romanlarda tarihî tecrübelerle desteklendiğini belirtmek gerekir.

Romanlarda "yanlış" Batılılaşma eleştirilir; fakat bunun kesin, somut bir alternatifi tam anlamıyla verilmez. Emine Işın ve Sevinç Çokum'da bu alternatif millî kültür, Attilâ İlhan'da "ulusal kültür sentezi" olarak verilir. Alev Alatlının dörtlemesinde yerel değerleri, İslâmiyet'i gözardı etmeyen bir sol öne çıkarılır. Orhan Pamuk, Batılılaşma çabalarının ortaya çıkardığı ironik durumları sergiler; o, son tahlilde "taklit" in çok da olumsuz bir hareket olmadığını, ileride sonuç vereceği tezini işler. Bu tarafıyla en Batılı tezi onun ortaya attığı söylenebilir. Bu, elbette Pamuk'un okuruna aşılacağı bir tez değildir; romanlarından çıkan bir sonuçtur. Hasan Ali Toptaş ve Elif Şafak'ta bu konuyla ilgili kesin bir tez olduğunu söylemek güçtür. Şafak, romanlarında bir tez önermeden, Doğulu kültür unsurlarını, özellikle tasavvuf aracılığıyla işler.

Romanlarda Doğu, özellikle Batı'yla kıyaslandığında hemen hemen kayıp bir unsurdur. Türk romanı, yüzünü tamamen Batı'ya dönmüştür. Bu konuda Alev Alatlının kahramanı Rodoplu, Cemil Meriç'e de göndermede bulunarak, Hint'in, Hint kültürünün keşfedilmesi gerektiğini söyler. Çin ve Hint'i önemseyen Rodoplu, Asya'nın insancıl tarafına dikkat çeker. Romanlarda tarihî ve kültürel bağların olduğu Ortadoğu, Kafkaslar, Rusya, kısacası Asya yoktur. Kahramanlar hep Batı'ya doğru hareket ederler. Romanlarda var olan Doğu aktüel değil, ölü bir Doğudur; ya terk edilmekte olan ya da mecburen gidilen bir yerdir. Doğu mekânda arkaya, zamanda geriye atılmıştır. Örneğin Selim İleri'nin romanlarında Osmanlı hanedanı mensuplarının çeşitli şehirlere gittiğinden bahsedilir. Orhan Pamuk'un romanlarında da aynı durum söz konusudur. Attilâ İlhan'da Doğu, Osmanlı'nın son döneminde, I. Dünya Savaşı'yla birlikte terk edilen, bu sebeple de olumsuz duygular uyandıran bir

yerdir. Sevinç Çokum'un *Hilâl Görününce* romanı Kırım'da geçer, fakat bu da canlı bir Kırım değildir, Osmanlı – Rus savaşlarına sahne olan bir yerdir. Bu bakımdan Türk romanı, “yanlış” Batılılaşma'ya karşı tavır alsa da okurunun zihnine var olan, gidilecek, ilişkide olunan bir dünya olarak Batı'yı işlemektedir.

Romanlarda **din**, hem geriletici bir unsur olarak, hem millî kimliğin bir parçası olarak yer alır. Çağdaşlaşmayı hedefleyen bürokrat, siyasetçi ya da aydınların bir kısmı dine karşı görüşlerini ortaya koyarlar. Onların en önemli gerekçeleri dinî inançların bilime, dolayısıyla çağın değerlerine ters düşmesidir. Hasan Ali Toptaş'ın romanlarında din adamları olumsuz bir algıyla verilir. Toptaş'ın *Gölgesizler* romanında köyün kaybolan berberi Nuri'nin karısı, imama başvurduğunda, imam fal vb. batıl inançlarla, üfürükçülükle çözüm bulmaya çalışır. Bu arada imam kadını cinsel anlamda kullanır. Kadın, ezan sesi duyduğunda tuhaf bir ruh hâline girer. Orhan Pamuk'un kahramanı Selâhattin Bey, halkın dine dayalı değerlerini eleştiren en belirgin tiplerden birini oluşturur. Ona göre çağdaş bir toplum için halkın batıl inançlardan kurtarılması gerekmektedir. Buna karşılık dini olumlu bir değer olarak kabul eden, dindar olmasa da dine olumlu yaklaşan bürokrat, siyasetçi veya aydınlar da vardır. Alev Alatlı ve Attilâ İlhan'da dinin, tasavvufun yerli kültürün önemli bir unsuru olarak ele alındığı görülür. Elif Şafak, romanlarında din unsuruna yer vermenin ötesinde tasavvufu *Pinhan* romanının konusu olarak belirler. Şafak'ın romanlarında din, bir tez olarak öne sürülmez. Fakat, gerek yazarın kullandığı Osmanlıca'yı dışarıda bırakmayan dil, gerekse temalar, geleneği devam ettirme noktasında bir tavır olarak öne çıkar. Tarık Buğra, Sevinç Çokum ve Emine Işın; İslâm'ı Türk kimliğinin temelini oluşturan unsurlardan biri olarak işlerler.

Eğitim, romanlarda bir çağdaşlaştırma aracı olarak ele alınır ve bu konuda çeşitli eleştiriler, teklifler sunulur. Adalet Ağaoğlu'nun üçlemesindeki kahramanlar, özellikle Aysel, Cumhuriyet'in ilk döneminde yetiştirilen idealist neslin bir üyesidir. Öğretmeni Dünder Bey, idealist, mesleğine bağlı biridir ve öğrencilerine Cumhuriyet'in değerlerini benimsetmeye çalışır. Aysel, öğretmenin aşladığı değerlerle babasının geleneksel değerler arasında kalır. Elbette ki öğretmeninden daha çok etkilenir. Öğrenim hayatı boyunca idealist olan Aysel, üniversitede

akademisyen olduktan sonra zaman zaman ideallerinin altında ezilir, çeşitli iç çatışmalar yaşar. Selim İleri'nin *Yaşarken ve Ölürlen* romanında Turan, taşraya idealist düşüncelerle giden, fakat taşrada gördüğü sosyal durum ve eğitim ortamı sonrasında hayal kırıklığına uğrayan bir resim öğretmenidir. Latife Tekin'in *Sevgili Arsız Ölüm* romanında da idealist öğretmenler çeşitli zorluklarla karşılaşılır. Dirmit'in sevdiği öğretmenlerinden biri "komünist" olduğu suçlamasıyla görevinden alınır ya da sürgün edilir.

Alev Alatlının kahramanı Günay Rodoplu, aydınların eğitimi bir "iç sömürgecilik" aracı olarak değerlendirdiklerini belirtir. Gelenekle barışık sosyalist fikirleriyle öne çıkan Rodoplu, halkı daha fazla dikkate alan bir eğitimi savunur. Romanlarda anlayışsız öğretmen tipi ve despotik eğitim anlayışı eleştirilir. Selim İleri'nin *Solmaz Hanım*, Alev Alatlının *İşkenceci*, İhsan Oktay Anar'ın *Efrasiyâb'ın Hikâyeleri*, Sevinç Çokum'un *Çırpıntılar* romanı bunun örneklerini verir. Sevinç Çokum'un *Hilâl Görününce* ve *Çırpıntılar* romanında millî değerlere dayalı bir eğitim anlayışı savunulur. Sözü edilen romanların ikincisinde Tekin ve Esra çifti Avustralya'dan Türkiye'ye geldiklerinde çocukları Korhan'ın kendi değerleriyle yetişeceğini, yabancılaşmayacağını umarlar. Ne var ki Korhan okula başladıktan sonra bu konuda hayal kırıklığına uğrarlar.

Attilâ İlhan'ın romanları başta olmak üzere, Avrupa'da eğitim gören kahramanların kendi toplumlarına yabancılaştıkları görülür. Attilâ İlhan'ın kahramanlarının her biri, I. Dünya Savaşı'nda alınan mağlubiyetten sonra, işgal sürecinde eğitim gördükleri Batılı ülkeleri desteklerler, mandacılık fikrini savunurlar. Selim İleri'nin *Saz Caz Düğün Varyete* romanında Perihan Yelli, devlet tarafından İtalya'ya opera eğitimi için gönderilir. Fakat o, Mısırlı Prens Habib'le tanıştıktan sonra, müreffeh bir hayat sürmek adına ideallerinden vazgeçer. Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Ömer, İngiltere'deki eğitiminin ardından, Anadolu'yu fethetmek isteyen hırslı bir Batılı olarak döner.

Romanlarda eğitim ortamının politize olması sonucunda verimin düşmesi konu edilir. Bu konuda en belirgin örnek Emine Işınsu'nun *Canbaz* ve *Kafdağı'nın*

Ardında romanlarıdır. Gazi Eğitim Enstitüsü İngilizce Bölümü öğrencisi Selen, mezun olduğunda, şiddet ortamından dolayı doğru dürüst bir eğitim alamadığını, öğretmenlik yapmaya ve öğrencilerine bir şeyler vermeye hazır olmadığını görür.

Bilim, romanlarda Türk toplumunu çağdaştırmanın bir aracı olarak ele alınmıştır. Bilim; dinî kaynaklı ve sezgiye dayalı bir toplumu pozitive edecek, onu lâikleştirecek bir araç olarak işlenmiştir. Bu noktada geleneksel bilgiyle Batı'dan gelen pozitif bilginin çatıştığı görülür. Orhan Pamuk'un *Beyaz Kale* romanı ile İhsan Oktay Anar'ın *Puslu Kitalar Atlası* ve *Kitabü'l Hiyel* romanları; Osmanlı döneminde bu çatışmanın örneklerini verirler. Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* romanında Selahattin Bey'le Sevinç Çokum'un *Karanlığa Direnen Yıldız* romanında Sebati Bey, Türkiye toplumunu gerilikten kurtarmanın yolu olarak bilimi görürler. Onlar için bilim, halkın geleneksel bilgi biçimini ve hayat tarzını değiştirebilecek en önemli araçtır.

Alev Atlı, Sevinç Çokum ve Adalet Ağaoğlu'nun romanlarında akademisyenler birçok problemle karşılaşır. Ağaoğlu'nun akademisyen kahramanları hak ettikleri değeri bir türlü bulamazlar ve ideallerini sorgularlar. Atlı'nın kahramanı Rodoplu, toplumunun ihtiyacını göz önünde bulunduran araştırmalar yapmayan akademisyenleri eleştirir. Ona göre Türkiye'de üniversite, görevini yapmamaktadır. Rodoplu, üniversitenin idarî açıdan değil, bilim ve fikir üretme noktasında özgür ve bağımsız olması gerektiğini savunur Sevinç Çokum, halkın değerleriyle barışık bir akademik çevre teklif eder. Her üç romancıda akademik dünya, verimsizliği bağlamında eleştirilir.

Yukarıdaki tespitler sonucunda iki önemli durum ortaya çıkar. Bunlar eşzamanlı olarak ortaya çıktıkları için bir paradoks oluştururlar. Bilim adamları, akademisyenler; bilimi toplumu çağdaştıracak bir araç olarak görürler, bunun için mücadele verirler; fakat, bilimde üretken olmak anlamında olumsuz bir konumdadırlar. Bunun sonucunda bilim, ideolojik sonuçlar üretir, fakat bilimsel ürün vermez. Ürünün bilimsel değil, ideolojik olması; incelenen romanlardan Türk bilim

dünyasına veya akademik çevrelere yöneltilen en önemli eleştiri olarak tespit edilebilir.

Romanlarda **sanat** konusuna önemli bir yer verildiği görülür. Bir kısım roman kahramanları için Batılı sanatlar, çağdaşlaşmanın bir aracı ve ölçüsüdür. Attilâ İlhan'ın romanlarında kahramanlar, “asrî” olmanın bir göstergesi olarak piyano çalmayı öğrenirler. Selim İleri'nin romanlarında da durum aynıdır. *Saz caz Düğün Varyete* romanında opera çevresi, bu sanatı çağdaşlaşmanın vazgeçilmez bir şartı olarak kabul eder. Profesör Kerami, operanın Batılılaşma'yla ilişkisine dair bir çalışma yapar. Türkü söyleyen Âşık Sazcı, bir ara halk sanatına önem verildiği için opera çevresine girse de orda tutunamaz. Diğer taraftan, Batılı sanatlara karşı yerel sanatları savunan kahramanlar da vardır. Adalet Ağaoğlu'nun kahramanı Aysel'in ağabeyi İlhan, evde Batı müziği çalınmasını yasaklar; arkadaşlarıyla bir araya geldiklerinde saz çalarlar. Sevinç Çokum'un *Çırpıntılar* romanında Tekin, oğlu millî değerlerini unutmasını istemediği oğlu Korhan'ın Batılı müzik dinlemesine karşı çıkar. Orhan Pamuk'un *Kara Kitap* romanının kahramanlarında Bedii Usta, II. Abdülhamit döneminde padişahın emriyle sarayda sergilenmek üzere mankenler yapar; fakat, şeyhülİslâmın tepkisiyle karşılaşır. Bedii Usta'nın yaptığı mankenler Cumhuriyet döneminde de Batılılara benzememeleri ve yerel görünümüleri dolayısıyla tepkiyle karşılaşır. Pamuk, ismi estetikle ilgili bir kahraman aracılığıyla, Türkiye'de sanatla hayat görüşü ve sosyal dönüşümler arasında nasıl ilişki kurulduğunu başarılı bir şekilde ve ironik durumlarla ortaya koyar. Özellikle Attilâ İlhan ve Sevinç Çokum'da yerel sanat, millî değerlere dönüş anlamında savunulur. İlhan'ın *Fena Halde Leman* romanında Fransız asıllı Leman, eşi Ekrem'le birlikte tasavvufla ve tasavvuf edebiyatıyla ilgilenir.

İncelenen romanlar arasında sanatın bir araç olması gerektiğini savunan en belirgin örnek Alev Alıtlı'nın kahramanı Günay Rodoplu'dur. Ona göre en değme sanat eseri, bir çocuğun gözyaşına değmez; insanlar acı çekerken yalnızca estetik amaçlarla sanatla ilgilenmek bir lüktür. Sanatın, yanlış giden her şeye karşı bir söz söylemek için kullanılması gerekir. Selim İleri'nin kahramanları, özellikle *Yaşarken ve Ölürlen* ve *Saz Caz Düğün Varyete* romanlarında sanatla ilgili geniş tartışmalar

yaparlar. Toplumcu gerçekçilik Selim İleri ve Emine Işınsu'nun romanlarında bireyi anlamada ve anlatmada yetersiz kaldığı, sanatı bir propaganda aracına çevirdiği noktasında eleştiriye tabi tutulur.

Kıyafet, tıpkı Tanzimat romanlarında olduğu gibi, incelenen romanlarda çağdaşlaşma ile geleneğin çatışma alanlarından biridir. Romancıların bu konudaki en önemli eleştirisi, Türk toplumunun çağdaşlaşmada şekilciliği aşamadığı hususudur. Attilâ İlhan'ın romanlarında Osmanlı'nın üst kesimine mensup kişiler, “asrî”, “Avrupaî” görünmeye son derece önem verirler, kıyafette Paris modasını takip ederler. Örneğin *Dersaadet'te Sabah Ezanları* romanında Abdi Bey, bir davete giderken frak giyer; fakat, başına giydiği, kendisine Osmanlılığını hatırlatan festen çok rahatsız olur. Selim İleri'nin romanlarında kıyafet konusu Cumhuriyet'ten sonraki çağdaşlaşma çabaları içinde önemli bir yer tutar. İleri, romanlarında bu konuyu moda ve magazin dergilerinden alıntılar aracılığıyla zengin bir içerikle işler. Örneğin *Gramofon Hâlâ Çalıyor* romanında Yedigün dergisinin renkli bir kapağı verilir. Kapakta resmi bulunan çağdaş giyimli sarışın bayan için anlatıcı, onun “centilmen erkek okurlarını asrî medeniyete davet et[tiğini]” söyler (2008b: 15). Adalet Ağaoğlu'nun kahramanı Aysel, etek boyu dizinin altında ve saçları kesilmemiş olduğu için, okulda öğretmenleri tarafından “köylü” olarak algılandığını söyler ve buna üzülür. Sert bir tarih öğretmeni olan Nihâl Hanım, ona saçlarını “Batılı bir kız gibi” kestirmesini söyler. Diğer taraftan Aysel'in dindar bir adam olan babası buna karşı çıkar. Aysel, iki hayat tarzı arasında kalır; okulun istedikleri evdekilerin isteğiyle uyuzmaz. Latife Tekin'in *Sevgili Arsız Ölüm* romanında kıyafet meselesi, köyden kente göç ve taşralıların modernleşmesi bağlamında işlenir. Gençlerle yaşlılar arasında bu konuda bir kuşak çatışması yaşandığı görülür.

Romanlarda **Türk kimliğinin**, **Türk milliyetçiliğinin** değişik bakış açılarından incelendiği görülür. Türk kimliğinin oluşumunda en önemli faktörlerden birisi olan dil konusunda yapılan değişiklikler, yöntemi ve kapsamı itibariyle eleştirilir. Buna paralel olarak Türk Tarih Tezi de eleştiriye tabi tutulur ve öngördüğü eski tarihlere odaklanan, Osmanlı'yı atlayan anlayışa kaşı çıkılır. Tarık Buğra'nın *Osmanlık* romanı, bu anlamda bir kimlik teklifidir. Bu teklif, “yöneten-yönetilen

kaynaşması”nın töre ve din temelinde oluştuğu, idealleri olan bir toplumun millî kimliğidir. Milliyetçilik, özellikle “ulusal kültür sentezi”ni savunan Attilâ İlhan’ın romanlarında da önemli bir yer tutar. İlhan da, sol kaynaklı bir sentezi savunur. Bu sentezde, Osmanlı’yı gözardı etmeyen Türk değerleri ile sol değerler birleştirilir. Sevinç Çokum’un özellikle daha sonra yazdığı *Deli Zamanlar* romanında Türk milliyetçiliğinin bir özeleştirisini yaptığı görülür. Emine Işinsu ve Sevinç Çokum’un romanlarında Türk milliyetçiliği her zaman yerel değerler ve din üzerinde temellenir, fakat, Batı’dan gelen değerlere de açıktır.

İncelenen eserlerden elde edilen verilere dayanarak, ihtiyatlı olmak kaydıyla, denebilir ki:

1- Türk romanı, çağdaşlaşmanın başlaticıları ve uygulayıcıları olarak bürokrasi ve siyaset kurumlarına; siyaset sahnesinin aktörlerine; çağdaşlaşmanın savunucuları olan aydınlara önemli eleştiriler yöneltmeye devam etmektedir.

2- Türk romanı, çağdaşlaşmanın muhatabı olan halka yönelik daha sağlıklı bir algının yaratılmasına hizmet etmektedir.

3- Türk romanı, geleneğin çağdaşlaşmaya karşı direnç noktası olan din hakkında farklı yorumlara açık olmaya, dini farklı bakış açılarından yorumlamaya devam etmektedir.

4- Türk romanı, çağdaşlaşmanın yönü olan Batı’ya yönelik hayranlık ve nefretle açıklanabilecek iki taraflı bir tavrın ifade edilme alanlarından biridir. Buna karşılık Türk romanı, Doğu’yu unutmuştur. Bu anlamda okurunu Batılılaştırma işlevini devam ettirmektedir.

5- Türk romanı, çağdaşlaştırmanın araçları olarak eğitim, bilim, sanat ve kıyafeti farklı bakış açılarıyla değerlendirmeye ve sorgulamaya devam etmektedir. Eğitimde despotik yaklaşımlar eleştirilmiş ve idealist öğretmen tipleri, birer öneri olarak romanlarda yer almıştır.

6- Türk romanı, çağdaşlaşma sürecindeki kimlik arayışlarının bir ürünü olan ve aynı zamanda bir kimlik üretme alanı olan Türk milliyetçiliğini ve Türk kimliğini ele almaya, yorumlamaya devam etmektedir.

7- 1980'lerden 2000'lere doğru gelindikçe verilen eserlerde biçim arayışlarının belirgin bir şekilde arttığı görülmektedir.

Görüldüğü gibi, Türk romanı 1980-2000 yılları arasında da Türkiye'nin siyasî, sosyal ve kültürel meselelerinin tartışıldığı bir platform olma özelliğini korumuştur. Bu özellikler, onun Tanzimat romanından aldığı genetik özelliklerdir. Bu çalışmada ele alınan Orhan Pamuk, Elif Şafak ve Hasan Ali Toptaş gibi yeni nesil romancılarda, özellikle son ikisinde tezlerin açıkça sunulmadığı veya anlatıcının okura telkini şeklinde gerçekleşmediği bilinen bir husustur. Yine de şu hususu belirtmek gerekir ki, Türk romanının yeni biçim arayışlarına girmesi ve bunları devam ettirmesi, kendi iç dinamikleri kadar Batı sanatının etkisiyle gerçekleşmektedir. Ki, bu iç dinamik denen hususların da Batı sanatının etkisiyle oluştuğunu belirtmek gerekir. Örneğin, toplumcu gerçekçilik böyledir. Diğer taraftan, millî bir içeriğe yönelen romancıların kendilerini Batı'dan örneklerle desteklediklerini görmek de zor değildir. Öyleyse, Türk romanında postmodernizmin de modernist bir mantıkla ikame edildiğini söylemek, yanlış olmayacaktır. Türk romanı Batı sanatının etkisinden kurtulmalı mıdır? Bu bir gereklilik midir? Bu sorular da, zaten Batılı bir tür olan roman için tartışmalıdır. Üstelik, Türk edebiyatında roman, Türk şiirinde olduğu gibi köklü bir geleneğin üstüne oturmadığı için, ondan bir tür olarak bunu beklemek haksızlık olacaktır.

Türk romanının okurunu çağdaşlaştırma işlevi, yukarıda belirtilenlere dayanarak denebilir ki devam etmektedir. Türk romanını bu konuda önemli kılan, diğer edebî türlerden farklı olarak, türün özellikleri gereği siyasî, sosyal ve kültürel meseleleri geniş bir şekilde ve farklı biçimlerle ele almaya müsait olmasıdır.

KAYNAKÇA

1. İncelenen Eserler

- AĞAOĞLU, Adalet (2005). **Ölmeye Yatmak**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- AĞAOĞLU, Adalet (2006). **Bir Düşün Gecesi**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- AĞAOĞLU, Adalet (1988). **Hayır....** İstanbul: Remzi Kitabevi.
- AĞAOĞLU, Adalet (1984). **Üç Beş Kişi**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ALATLI, Alev (2002). **İşkenceci**. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ALATLI, Alev (2007). **Viva La Muerte**, Or'da Kimse Var mı? Kitap 1. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ALATLI, Alev (1992) **'Nuke Türkiye'**, Or'da Kimse Var mı? Kitap 2. İstanbul: Boyut Yayınları.
- ALATLI, Alev (2003). **Valla Kurda Yedirdin Beni**, Or'da Kimse Var mı? Kitap 3. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ALATLI, Alev (2001). **O.K. Musti Türkiye Tamamdır**, Or'da Kimse Var mı? Kitap 4. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ANAR, İhsan Oktay (2003). **Puslu Kıtalar Atlası**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ANAR, İhsan Oktay (2002). **Kitab-ül Hiyel**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ANAR, İhsan Oktay (2005). **Efrasiyâb'ın Hikâyeleri**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- BUĞRA, Tarık (2005a). **Yalnızlar**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BUĞRA, Tarık (2005b). **Yağmur Beklerken**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BUĞRA, Tarık (2008). **Osmancık**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ÇOKUM, Sevinç (2007). **Hilâl Görününce**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ÇOKUM, Sevinç (1993). **Ağustos Başağı**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ÇOKUM, Sevinç (1999a). **Çırpıntılar**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ÇOKUM, Sevinç (1999b). **Karanlığa Direnen Yıldız**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ÇOKUM, Sevinç (2000). **Deli Zamanlar**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- İŞINSU, Emine (2006a). **Canbaz**. Ankara: Elips Kitap.
- İŞINSU, Emine (2006b). **Kaf Dağı'nın Ardında**. Ankara: Elips Kitap.
- İŞINSU, Emine (1997). **Atlıkarınca**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- İŞİNSU, Emine (2006c). **Cumhuriyet Türküsü**. Ankara: Elips Kitap.
- İLERİ, Selim (2002). **Yaşarken ve Ölürken**. İstanbul: Doğan Kitap.
- İLERİ, Selim (2005). **Saz Caz Düğün Varyete**. İstanbul: Doğan Kitap.
- İLERİ, Selim (2008a). **Mavi Kanatlarıyla Yalnız Benim Olsaydım**. İstanbul: Doğan Kitap.
- İLERİ, Selim (2008b). **Gramofon Hâlâ Çalıyor**. İstanbul: Doğan Kitap.
- İLERİ, Selim (2008c). **Cemil Şevket Bey, Aynalı Dolaba İki El Revolver**. İstanbul: Doğan Kitap.
- İLERİ, Selim (2008d). **Solmaz Hamm, Kimsesiz Okurlar İçin**. İstanbul: Doğan Kitap.
- İLHAN, Attilâ (2005a). **Fena Halde Leman**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- İLHAN, Attilâ (2007). **Dersaadette Sabah Ezanları**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- İLHAN, Attilâ (2005b). **Hacı Hanım Vay**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- İLHAN, Attilâ (2008). **O Karanlıkta Biz**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- PAMUK, Orhan (2002). **Cevdet Bey ve Oğulları**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- PAMUK, Orhan (1996a). **Sessiz Ev**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- PAMUK, Orhan (1997). **Beyaz Kale**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- PAMUK, Orhan (1994). **Kara Kitap**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- PAMUK, Orhan (1996b). **Yeni Hayat**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- PAMUK, Orhan (1999). **Benim Adım Kırmızı**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ŞAFAK, Elif (2007). **Şehrin Aynaları**. İstanbul: Metis Yayınları.
- ŞAFAK, Elif (2000). **Mahrem**. İstanbul: Metis Yayınları.
- ŞAFAK, Elif (2001). **Pinhan**. İstanbul: Metis Yayınları.
- TEKİN, Latife (2005). **Sevgili Arsız Ölüm**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TEKİN, Latife (1998). **Berçi Kristin Çöp Masalları**. İstanbul: Metis Yayınları.
- TEKİN, Latife (2004). **Gece Dersleri**. İstanbul: Everest Yayınları.
- TEKİN, Latife (2003). **Buzdan Kılıçlar**. İstanbul: Everest Yayınları.
- TOPTAŞ, Hasan Ali (2006a). **Sonsuzluğa Nokta**. İstanbul: Doğan Kitap.
- TOPTAŞ, Hasan Ali (2007). **Gölgesizler**. İstanbul: Doğan Kitap.
- TOPTAŞ, Hasan Ali (2006b). **Kayıp Hayaller Kitabı**. İstanbul: Doğan Kitap.

2. Yararlanılan Eserler

- AÇIKGÖZ, Kemal (1998). **Türkiye'nin Çağdaşlaşmasında Bir Kilometre Taşı: Köy Enstitüleri**. Doğumunun 100. Yıldönümünde Hasan Âli Yücel Sempozyumu, (16-17 Aralık 1997), s. 411-418, Editörler: S. Aysun Bulut, Hilâl Ortaç Gürpınarlı. İzmir: İzmir Üniversiteleri Öğretim Elemanları Derneği.
- AĞAOĞLU, Adalet (1986). **Geçerken...** Denemeler, Değınmeler. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- _____ (1995). “**Türk Aydını ve Ben Kimim Sorusu**”. Türk Aydını ve Kimlik Sorunu, s. 219-226. Yayına hazırlayan: Sabahattin Şen. İstanbul: Bağlam Yayınları
- _____ (2002). **Karşılaşmalar**, Deneme. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- _____ (2003). **Öyle Kargaşada Böyle Karşılaşmalar**, Deneme. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- AĞAOĞLU, Ahmet (1972). **Üç Medeniyet**, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- AHMAD, Faroz (1996). **Demokrasi Sürecinde Türkiye 1945-1980**. Çev.: Ahmet Fethi. İstanbul: Hil Yayın.
- _____ (2006). **Modern Türkiye'nin Oluşumu**. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- AKBULAK, Elif (2006). **1980 Sonrası Çağdaş Türk Sanatı Üzerinden Kültürel Kimlik Çözümlemeleri**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Güzel Sanatlar Eğitimi Bölümü Resim-İş Eğitimi Anabilim Dalı.
- AKKOYUN, Tülay (2002). “**Orhan Pamuk'un Yeni Hayat Adlı Yapıtında Yeni Roman İzleri**”. Littera, ortak kitap. Cilt: 11. Haz.: Cengiz Ertem. Mayıs 2002. Ankara: Ürün Yayınları.
- AKTAR, Cengiz (1993). **Türkiye'nin Batılaştrılması**, çev.: Temel Keşoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- AKYÜZ, Yahya (1994). **Türk Eğitim Tarihi** (Başlangıçtan 1993'e). İstanbul: Kültür Koleji Eğitim Vakfı Yayınları.

- _____ (1996). “**Eğitim Tarihimizden Bugün İçin Çıkarılması Gereken Bazı Dersler ve Düşünceler**”. Eğitimimize Bakışlar, editör: İlhami Fındıkçı, s. 1-14. İstanbul: Kültür Koleji Eğitim Vakfı Yayınları.
- ALATLI, Alev (2001). **Aydın Despotizmi**. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ALKAN, Mehmet Ö. (2003) “**Resmî İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme**” Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, C.:1, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi, s. 377-407, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ALTAN, Mehmet (2004). “**Batılılaşmanın Sosyo-politik Temelleri, Düşünsel ve Toplumsal Yapısı**”, Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık, s. 141-146, C.:3, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ALTINAY, Ülker (1996). **Millî Eğitimde Yabancı Uzman Raporları –Atatürk Dönemi-**. Ankara: Avni Akyol Ümit Kültür ve Eğitim Vakfı.
- ARSEL, İlhan (1994). **Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına** (Şariat Devletinden Lâik Cumhuriyete). Kendi yayını: İstanbul.
- ARSLAN, Nur Gürani (2000). **Türk Edebiyatında Amerika ve Amerikalılar**. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- ATATÜRK, Mustafa Kemal (1960a). **Nutuk**, Cilt I 1919-1920. İstanbul: Türk Devrim Tarihi Enstitüsü.
- _____ (1960b). **Nutuk**, Cilt II 1920-1927. İstanbul: Türk Devrim Tarihi Enstitüsü.
- ATAY, Falih Rıfkı (1965). **İnanç**, İstanbul: Tifdruk Matbaacılık Sanayi A.Ş. Matbaası.
- _____ (1969). **Çankaya**, İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık Sanayi A.Ş. Basımevi.
- ATEŞ, Toktamış (2004). **Türk Devrim Tarihi**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- ATUF, Nafi (1930). **Türkiye Maarif Tarihi** (Bir Deneme). İstanbul: kendi yayını, Milliyet Matbaası.
- AYBARS, Ergün (2006). **Atatürkçülük ve Modernleşme**, İzmir: Zeus Kitabevi.
- _____ (1994). **Atatürk, Çağdaşlaşma ve Lâik Demokrasi**. İzmir: İleri Kitabevi.

- AYDEMİR, Şevket Süreyya (1966). **Tek Adam**, III. Cilt, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- _____ (1968). **İnkılâp ve Kadro**, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- _____ (1991). **İkinci Adam**, II. Cilt, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- _____ (1988). **İkinci Adam**, III. Cilt, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- AYTAÇ, Gürsel (1999). **Çağdaş Türk Romanları Üzerine İncelemeler**. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- BALDIRAN, Galip (2002), **Alain Robbe-Grillet ve Yeni Roman**, Konya: Çizgi Kitabevi.
- BAŞARAN, İbrahim Ethem (1993). **Türkiye Eğitim Sistemi**. Ankara: kendi yayını, Kadıoğlu Matbaası.
- BAYAR, CELÂL (1967). **Ben de Yazdım** -Millî Mücadeleye Giriş- 5, kendi yayını. İstanbul: Baha Matbaası.
- BAYDAR, Oya (1999). **75 Yılda Değişen Yaşam Değişen İnsan – Cumhuriyet Modaları**. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- BAYKARA, Tuncer (1992). **Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar**. İzmir: Akademi Kitabevi.
- BERKES, Niyazi (1965). **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**. İstanbul: Yön Yayınları.
- _____ (1975a). **İslâmlık, Ulusçuluk, Sosyalizm**. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- _____ (1975b). **Türk Düşününde Batı Sorunu**. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- _____ (1982). **Atatürk ve Devrimler**. İstanbul: Adam Yayıncılık.
- _____ (2004) **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- BİNBAŞIOĞLU, Cevat (1982). **Eğitim Düşüncesi Tarihi**. Ankara: Binbaşioğlu Yayınevi.
- BÜYÜK LAROUSSE (tarihsiz). **Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi**. İstanbul: Milliyet Yayınları.

- CEM, İsmail (1999). **Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi**. İstanbul: Can Yayınları.
- ÇAĞIN, Sabahattin (1985). “**Tarık Buğra’nın Romanlarında “Yeniden Doğuş” Teması**”. *Doğuş Edebiyat*. S.: 30, s. 32-36.
- ÇETİNSAYA, Gökhan (2003) “**Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti**” *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, C.:1, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi, s. 54-71. İstanbul: İletişim Yayınları.
- DİNO, Güzin (2008). **Türk Romanının Doğuşu**. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- DURU, Kâzım Nâmi (1981). “**İnkılâp Edebiyatı**”. (Varlık, nr. 1, 15 Temmuz 1933, s 3) Atatürk Devri Fikir Hayatı. Hazırlayanlar: Mehmet Kaplan vd. s. 149-150. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ECEVİT, Yıldız (1998). “**Türk Romanında Estetik Devrim.**” *Bilanço 1923-1998, Türkiye Cumhuriyetinin 75 Yılına Toplu Bakış Uluslar arası Kongresi, I. Cilt: Siyaset – Kültür – Uluslar arası İlişkiler, 10-12 Aralık 1998 ODTÜ Kültür ve Kongre Merkezi, Ankara*. Editör: Zeynep Rona. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- _____ (2001). **Türk Romanında Postmodernist Açılımlar**. İstanbul: İletişim Kitabevi.
- _____ (2004). **Orhan Pamuk’u Okumak**, Kafası Karışmış Okur ve Modern Roman. İstanbul: İletişim Yayınları.
- EMİL, Birol (1984). **Reşat Nuri Güntekin’in Romanlarında Şahıslar Dünyası I –Harabelerin Çiçeği’nden Gökyüzü’ne-**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- ENGİNÜN, İnci (1978). **Halide Edip Adıvar’ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- _____ (2001). **Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları**. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ERTOP, Konur (1964). “**Cumhuriyet Çağında Türk Romanı**”. *Türk Dili Roman Özel Sayısı*, Sayı: 154, s. 592-6071 Temmuz 1964, Ankara.
- ETEM (ERTEM) Sadri (1981). “**İnkılâpçı Sanat, Geri Sanat**”. (Varlık, nr. 4, 15 Eylül 1933, s 3) Atatürk Devri Fikir Hayatı. Hazırlayanlar: Mehmet Kaplan vd. s. 151-154. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- _____ (2007). **Türk İnkılabının Karakterleri**. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- GENCER, Mustafa (2003) **Jön Türk Modernizmi ve “Alman Ruhu”**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- GEORGEON, François (2006). **Osmanlı-Türk Modernleşmesi**. Çev.: Ali Berktaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- GİRİTLİ, İsmail (1961). **27 Mayıs’tan İkinci Cumhuriyete**. İstanbul: Türkiye Millî Gençlik Teşkilâtı.
- _____ (1981). “**Kemalist İdeoloji ve Nitelikleri**” Türkiye İş Bankası Uluslar arası Atatürk Sempozyumu, Bildiriler ve Tartışmalar, 17-22 Mayıs 1981, s. 291-306. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- GOLDMANN, Lucien (2005). **Roman Sosyolojisi**. Derleyen ve çev.: Ayberk Erkay, Ankara: Birleşik Yayınevi.
- GÖKALP, Ziya (1963). **Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak**. Ankara: Serdengeçti Neşriyatı.
- _____ (1977). **Türkçülüğün Esasları**. İstanbul: Varlık Yayınları.
- GÖKÇEN, Sabiha (1996). **Atatürk’le Bir Ömür**, Kaleme alan: Oktay Verel. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- GÜNDÜZ, Osman (2004). “**Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı**”, Yeni Türk Edebiyatı 1839-2000. Editör Ramazan Korkmaz. Ankara: Grafiker Yayınları.
- GÜNGÖR, Erol (1980). **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- GÜNGÖR, Erol (1998). **Sosyal Meseleler ve Aydınlar**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- _____ (2000). **Tarihte Türkler**. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- HAMİT, Er (1999). **Osmanlı Devletinde Çağdaşlaşma ve Eğitim**. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan (1979). **Felsefe Sözlüğü**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İLERİ, Selim (1978). **Çağdaşlık Sorunları**. İstanbul: Günebakan Yayınları.
- İLHAN, Attilâ (1976). **Hangi Sol**. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- _____ (1996). **Aydınlar Savaşı**. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- _____ (2002a). **Batı’nın Deli Gömleği**. İstanbul: Türkiye İş Bankası

Kültür Yayınları.

_____ (2002b). **Hangi Edebiyat**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

_____ (2002c). **Hangi Batı**. Hazırlayan: Mürşit Balabanlılar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

_____ (2003). **Hangi Atatürk**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İLHAN, Suat (1985). “**Türk Kurtuluş Hareketinin Safhaları ve**

Çağdaşlaşmaya Etkileri”. Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Mart 1985, Cilt: I, Sayı: 2, s.319-326. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi.

_____ (1992). “**Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi**”, Atatürkçü Düşünce, s. 619-626, Ankara: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırmaları Merkezi.

_____ (1996). **Osmanlı İmparatorluğu – Toplum ve Ekonomi**. İstanbul: Eren Yayıncılık.

_____ (2007a). **Atatürk ve Demokratik Türkiye**. İstanbul: Kırmızı Yayınları.

_____ (2007b). “**Türkiye ve Avrupa: Dün Bugün**”, Doğu Ne? Batı Ne?, Doğu Batı dergisi, Yıl: 1, Sayı: 2, Şubat Mart Nisan 1998, 5. baskı, s. 13-35, Ankara.

KAHRAMAN, Hasan Bülent (2007). **Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye**. İstanbul: Agora Kitaplığı.

KALIBER, Alper (2004) “**Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran Üç Ana Paradigma Üzerine**”, Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık, s. 107-124, C.:3. İstanbul: İletişim Yayınları.

KANSU, Ceyhun Atuf (1966). **Atatürkçü Olmak**. İstanbul: Varlık Yayınları.

KANTARCIOĞLU, Sevim (2004). **Türk ve Dünya Romanlarında Modernizm**. Ankara: Akçağ Yayınları.

KAPLAN, Mehmet (1976). **Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I**. İstanbul: Dergâh Yayınları.

KARA, İsmail (2008). **Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslâm**.

İstanbul: Dergâh Yayınları.

KARAGÖZOĞLU, Galip (1981). “**Atatürk Devriminin Yerleşmesinde ve Gerçekleşmesinde Eğitimin Rolü ve Yeri**”, Atatürk ve Eğitim, Türk Eğitim Derneği V. Eğitim Toplantısı, 4-5-6 Kasım 1981, Türk Eğitim Derneği Bilim Dizisi No. 5: Ankara.

KARAL, E. Z. (1983). **Osmanlı Tarihi**, VIII. Cilt, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

KARPAT, Kemal H. (1962). **Çağdaş Türk Edebiyatında Sosyal Konular**. İstanbul: Varlık Yayınları.

_____ (1967). **Türk Demokrasi Tarihi** - Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller. İstanbul: İstanbul Matbaası.

_____ (2002). **Osmanlı Modernleşmesi**. Ankara: İmge Kitabevi.

_____ (2005). **İslâm'ın Siyasallaşması**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

KAVCAR, Cahit (1994). **Edebiyat ve Eğitim**. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.

_____ (1995). **Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı**. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

KAYADİBİ, Fahri (2000). **Atatürk'ün Dinî Yönü ve Din Eğitimine Bakışı**. Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Kasım 2000, Cilt: XVI, Sayı: 48, s. 675-698. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi.

KERMAN, Zeynep (2009). **Yeni Türk Edebiyatı İncelemeleri**. İstanbul: Dergâh Yayınları.

KESKİN, Mustafa (1998). **Atatürk'e Göre Millet ve Türk Milliyetçiliği**. Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Cilt: XIV, Sayı: 41, Temmuz 1998, s. 359-374. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi.

KILIÇ, A. Zeynep (2006). **1980'den Sonra Türkiye'de Sosyalist Partilerin Siyaset Anlayışı**. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi (Siyaset Bilimi)
Anabilim Dalı.

KILIÇBAY, Mehmet Ali (1989). “**Tekilden Çoğula Geçişin Alanı Olarak Batı, Sorunsalı Olarak Batılaşma**”. Türkiye Günlüğü, Sayı: 2, s. 45-51, Mayıs 1989, Ankara.

_____ (1995). “**Türk Aydınının Dünyasını Anlamak**”. Türk Aydını ve Kimlik Sorunu, s. 175-180. Yayına hazırlayan: Sabahattin Şen. İstanbul: Bağlam Yayınları

KIŞLALI, Ahmet Taner (2001). **Kemalizm, Lâiklik ve Demokrasi**. Ankara: İmge Kitabevi.

KİLİ, Suna (2003). **Türk Devrim Tarihi**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

KOÇAK, Cemil (2003). “**Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet**” Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, C.:1, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi, s. 72-82, İstanbul: İletişim Yayınları.

KOÇER, Hasan Ali (1970). **Türkiye’de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi**. İstanbul: Talim ve Terbiye Dairesi Yayınları, Millî Eğitim Basımevi.

Koçi Bey Risalesi (1972). sadeleştiren: Zuhuri Danışman, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul: Türk Kültürü Kaynak Eserleri Dizisi.

KOLOĞLU, Orhan (1998). **Avrupa’nın Kıskaçında Abdülhamit**. İstanbul: İletişim Yayınları.

_____ (2002). **Abdülhamit Gerçeği**. İstanbul: Eylül Yayınları.

KONGAR, Emre (1989). **Kültür Üzerine**. İstanbul: Remzi Kitabevi.

KÖKER, Levent (1992). **Demokrasi Üzerine Yazılar**, İmge Yayınları: Ankara.

KÖKSAL, Tuğçe (2006). **1980 Sonrası Yeni Sağ Politikalar ve İcraatın İçinden Programlarının (1984-1989) Değerlendirilmesi**.

Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı.

KÖROĞLU, Erol (2003). “**Sahici Bir Başlangıçla Bitmek: Adalet Ağaoğlu’nun Üç Beş Kişi’inde Kimlikler Arasında Kalmışlık**.” Hayata Bakan Edebiyat. Hazırlayanlar: Nüket Esen, Erol Köroğlu. s. 70-85. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

- KURAN, Ahmet Bedevî (1959). **Osmanlı İmparatorluğunda İnkılâp Hareketleri ve Millî Mücadele**, kendi yayını. İstanbul: Çeltüt Matbaası.
- KUTLU, Şemsettin (1970). **Başlangıçtan Günümüze Türk Romanları**. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- KÜÇÜK, Yalçın (1986). **Küfür Romanları**. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- KÜLTÜR BAKANLIĞI (1938). **Köy Mektepleri Müfredat Programı**. İstanbul: Kültür Bakanlığı. (Not: Buradaki Kültür Bakanlığı, o yıllardaki Millî Eğitim Bakanlığıdır)
- LEVEND, Agâh Sırrı (1940). **Maarifimiz ve Millî Terbiyemiz**. İstanbul: Eminönü Halkevi Dil ve Edebiyat Şubesi Neşriyatı.
- _____ (1969). “**Atatürk ve Devrimler**”, Atatürk’e Saygı, s.138-142. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____ (1973). **Türk Edebiyatı Tarihi I. Cilt –Giriş-**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- LEWIS, Bernard (2000) **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, çev.: Metin Kıratlı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MAKAL, Mahmut (1960). **Eğitimde Yolumuz Nereye!** Ankara: Öğretmen Dergisi Yayınları.
- MARDİN, Şerif (1990). **Türkiye’de Toplum ve Siyaset - Makaleler 1**. Derleyenler: Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder. İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____ (1996). **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, çeviren: Mümtaz’er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____ (2004). **Türk Modernleşmesi**, Makaleler 4. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI (1991). **Birinci Maarif Şurası** (17-29 Temmuz 1939), Çalışma Programı, Konuşmalar, Lâhikalar, (tıpkı basım). Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- _____ (1991). **İkinci Maarif Şurası** (15-21 Şubat 1943), Çalışma Programı, Raporlar, Konuşmalar (tıpkı basım). Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- _____ (2001). **2002 Yılı Başıında Millî Eğitim**. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- MERİÇ, Cemil (1999). **Sosyoloji Notları ve Konferanslar**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____ (2006). **Mağaradakiler**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MEYDAN LAROUSSE (1992). **Meydan Larousse Büyük Lugat ve Ansiklopedi**. İstanbul: Sabah Gazetesi Yayınları.
- MORAN, Berna (2004a). **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2** –Sabahattin Ali’den Yusuf Atılgan’a-. İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____ (2004b). **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 3** –Sevgi Soysal’dan Bilge Karasu’ya-. İstanbul: İletişim Yayınları.
- NABİ, Yaşar (1966). **Atatürk Yolu**. İstanbul: Varlık Yayınları.
- _____ (1953). **Edebiyatçılarımız Konuşuyor**. İstanbul: Varlık Yayınları.
- NADİ, Nadir (1961). **Atatürk İlkeleri Işığında Uyarmlar** – Bir İflâsın Kronolojisi 1950-1960. İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.
- Namık Kemal (2005). **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri**, Bütün Makaleleri 1. Hazırlayanlar: Nergiz Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- OKAY, M. Orhan (1989). **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi**. İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.
- _____ (1990). **Sanat ve Edebiyat Yazıları**. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- _____ (1991). **Kültür ve Edebiyatımızdan**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (2005). **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- OKTAY, Ahmet (2004) **Şeytan, Melek, Soyтары** – Selim İleri’nin Romanları ve Romancılığı. İstanbul: Doğan Kitap.
- OKTAY, Cemil (2003). “**Bizans Siyasî İdeolojisinden Osmanlı Siyasî İdeolojisine**” Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce, C.:1, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi, s. 29-36, İstanbul: İletişim Yayınları.

- OKURER, Cahid (1965). **Ana Hatları ile Millî Eğitim Politikamız**. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- OKUTAN, M. Çağatay (2004). **Tek Parti Döneminde Azınlık Politikaları**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- ORTA, Nermin (2005) **Türkiye’de Yaşanan Sosyal Olaylar ve Türk Sinemasına Yansımaları (1980-2004)**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Televizyon Anabilim Dalı Radyo-Televizyon Bilim Dalı.
- OZANKAYA, Özer (1981). “**Atatürkçü Düşüncede Eğitimin Yeri**”. Türk Dili Atatürk Özel Sayısı –Doğumunun 100. Yılında Atatürk’e Armağan-. Mayıs 1981, Sayı: 353, s. 721-731. Ankara.
- ÖNKAŞ, Hasan (2006). **1980 Sonrası Türkiye’de Sosyal Demokrasi: CHP Örneği**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Bölümü.
- ÖZDER, Ferruh (2006). **1980 Sonrasında Türkiye’de Muhafazakâr Kimliğin Gelişimi ve Siyasal Partiler**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Anabilim Dalı.
- ÖZER, Pelin (2005). **Latife Tekin Kitabı**. İstanbul: Everest Yayınları.
- ÖZGÖNENÇ, Fikret (1958). **Radyoda Eğitim Konuşmaları 1**. Ankara: Öğretmen Dergisi Yayınları.
- ÖZKAZANÇ, Alev (1998). **Türkiye’de Siyasî İktidar ve Meşruiyet Sorunu: 1980’li Yıllarda Yeni Sağ**. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı.
- ÖZÖN, Mustafa Nihat (1930). **Metinlerle Muasır Türk Edebiyatı Tarihi**. İstanbul: Maarif Vekaleti.
- PARLA, Jale (1990). **Babalar ve Oğullar –Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- PARLA, Taha (1995). **Türkiye’nin Siyasal Rejimi 1980-1989**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- PERİN, Cevdet (1987) **Doğumunun Yüzüncü Yıldönümünde Atatürk Kültür**

- Devrimi**, İnkılâp Kitabevi: İstanbul.
- RESMÎ GAZETE (1983). **14.6.1973 Tarih ve 1739 Sayılı Millî Eğitim Temel Kanununun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesi Hakkında Kanun**. 18 Haziran 1983, Sayı: 18081, s. 4.
- ROBBE-GRİLLET, Alain (1989), **Yeni Roman**, çev.: Asım Bezirci, İstanbul: Ara Yayınları.
- Sadeddin İbrahim (1998). **“Taliban’dan Erbakan’a: İslâm, Sivil Toplum ve Demokrasi”**, Sivil Toplum, Demokrasi ve İslâm Dünyası, editörler: Sibel Özdalga ve Sune Persson, çeviren: Ahmet Fethi, s. 45-60, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul.
- SADOĞLU, Hüseyin (2003). **Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Sadık C. El-Azm (1998). **“İslâmiyet Lâikleşebilir mi?”**, Sivil Toplum, Demokrasi ve İslâm Dünyası, editörler: Sibel Özdalga ve Sune Persson, çeviren: Ahmet Fethi, s. 22-30, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul.
- SAFA, Peyami (1990). **Türk İnkılâbına Bakışlar**, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Said Halim Paşa (tarihsiz). **Buhranlarımız**, baskıya hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, Tercüman 1001 Temel Eser: İstanbul.
- SAKAOĞLU, Necdet (1991). **Osmanlı Eğitim Tarihi**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____ (1992). **Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tarihi**. İstanbul: İletişim Yayınları.
- SAVCI, Bahri (1969). **“Atatürk Layikliğinin Gerçek Amacı ve Anlamı”** Atatürk’e Saygı, s.173-191, Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.
- SERTEL, Yıldız (1998). **Türkiye’nin Eğitim Sorunu – Mustafa Kemal Döneminde Eğitim Politikası**, Doğumunun 100. Yıldönümünde Hasan Âli Yücel Sempozyumu, 16-17 Aralık 1997, s. 179-184, Editörler: S. Aysun Bulut, Hilâl Ortaç Gürpınarlı. İzmir: İzmir Üniversiteleri Öğretim Elemanları Derneği.
- SMİTH, Anthony D. (1999). **Millî Kimlik**, çeviren: Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.
- SORGUÇ, Bahir (1995). **Cumhuriyet’in 70’inci Yılında Millî Eğitim Bakanlığı II** (1 Ağustos 1981 – 31 Aralık 1993). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı

Yayınları.

ŞAHİN, Mustafa (1992). “**Bir Halk Eğitim Çalışması Örneği Olarak Millet Mektepleri**”. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, s. 213-234. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü.

ŞENER, Sevda (1996) “**İşaretleri Değerlendirme Kitabı**”, *Kara Kitap Üzerine Yazılar*, Haz.: Nüket Duru, İstanbul: İletişim Yayınları.

TAHİR, Kemal (1992). **Notlar / Batılaşma**. Yayına hazırlayan: Cengiz Yazoğlu. İstanbul: Bağlam Yayınları.

TANİLLİ, Server (2001). **İslâm Çağımıza Yanıt Verebilir mi?** İstanbul: Adam Yayınları.

TANPINAR, Ahmet Hamdi (1977). **Edebiyat Üzerine Makaleler**. İstanbul: Dergâh Yayınları.

TAŞÇIOĞLU, Muhaddere (1958). **Türk Osmanlı Cemiyetinde Kadının Sosyal Durumu ve Kadın Kıyafetleri**, Kadının Sosyal Hayatını Tetkik Kurumu Yayınları: Sayı 5, Ankara.

TOYNBEE, Arnold J. (2002). **Türkiye ve Avrupa**. İstanbul: Örgün Yayınevi.

TUNALI, İsmail (1995). **Kültür Değerleri ve Türk Aydını**. Türk Aydını ve Kimlik Sorunu, s. 473-475. Yayına hazırlayan: Sabahattin Şen. İstanbul: Bağlam Yayınları

TUNAYA, Tarık Zafer (1960). **Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri**. İstanbul: Yedigün Matbaası.

_____ (2002). **Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

_____ (2004). **Hürriyetin İlânı – İkinci Meşrutiyetin Siyasî Hayatına Bakışlar**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

TUNCER, Hüseyin (1988). **Tarık Buğra**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

_____ (1990). **Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

_____ (2001a). **Tanzimat Devri Türk Edebiyatı**. İstanbul: Ders Kitapları A. Ş.

- _____ (2001b). **Meşrutiyet Devri Türk Edebiyatı**. İstanbul: Ders Kitapları A. Ş.
- _____ (1992). **Arayışlar Devri Türk Edebiyatı II -Servet-i Fünun Edebiyatı**. İzmir: Akademi Kitabevi.
- _____ (1996a). **Cumhuriyet Devri Türk Edebiyatı I**. İzmir: Akademi Kitabevi.
- TUNÇAY, Mete (2006). **İkna (İnandırma) Yerine Tecebbür (Zorlama)**. Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce C. 2 Kemalizm, s.92-96. İstanbul: İletişim Yayınları.
- TURAL, Sadık (1993). **Edebiyat Bilimine Katkılar**. Ankara: Ecdâd Yayınları.
- TURGUT, Canan Öktemgil (2003). **Latife Tekin’in Yapıtlarında Büyülü Gerçekçilik**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü
- TURHAN, Mümtaz (1980). **Garphlaşmanın Neresindeyiz?** İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- TÜRK DİL KURUMU (1998). **Türkçe Sözlük 1 A-J**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TÜRK EĞİTİM SEN (2001). **21’inci Yüzyılda Türk Millî Eğitimi..** Editör: İzzet Çevik. Ankara: Türkiye Kamu-Sen, Türk Eğitim Sen Genel Merkezi. Eğitim, Bilim ve Kültür Serisi: 6
- TÜRK İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ (1945). **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri I** –T.B.M. Meclisinde ve C.H.P. Kurultaylarında (1919-1938). İstanbul: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları.
- _____ (1959). **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II** (1906-1938). İstanbul: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları.
- _____ (1954). **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri III** (1918-1937). İstanbul: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları.
- _____ (1946). **İnönü’nün Söylev ve Demeçleri I** T.B.M. Meclisinde ve C.H.P. Kurultaylarında (1919-1946). İstanbul: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er (1994). **Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu**, İstanbul: İletişim Yayınları.

- _____ (2003). **Türk Modernleşmesi**, Ankara: Lotus Yayınevi.
- _____ (2007). “**Batılılaştıramadıklarımız**” *Doğu Ne? Batı Ne?*, *Doğu Batı dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 2, Şubat Mart Nisan 1998, 5. baskı, s. 117-122, Ankara.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (1955). **Sanata Dair III (Türk Şair ve Edipleri)**. İstanbul: Maarif Vekâleti.
- UTURGAURİ, Svetlana (1989). **Türk Edebiyatı Üzerine**. Baskıya hazırlayan: Atilla Özkırımlı. “Yaşar Kemal’de Folklor ve Edebiyat” adlı yazıyı çeviren: Müzehher VÂ-NÛ. İstanbul: Cem Yayınevi.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1948). **Millet ve Tarih Şuuru**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- _____ (1979). **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**. İstanbul: Ülken Yayınları.
- ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir (1973). **Atatürk ve Harf Devrimi**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÜNÜVAR, Kerem (2003). “**İhyadan İnşaya**” *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, C.:1, *Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, s. 129-165. İstanbul: İletişim Yayınları.
- VETTER, Gregor (1996) “**Kara Kitap’taki Rüya Kavramı**”, *Kara Kitap Üzerine Yazılar*, Haz.: Nüket Duru, İstanbul: İletişim Yayınları.
- YAKUT, Esra (2005). **Şeyhülİslâmlık – Yenileşme Döneminde Devlet ve Din**. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- YALÇIN, Alemdar (2005). **Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Cumhuriyet Dönemi Çağdaş Türk Romanı 1946-2000**. Ankara: Akçağ Yayınları.
- YALÇIN vd. (2006a). **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I –Atatürk’ün 125. Doğum Yıldönümüne Armağan-**. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi.
- _____ (2006b). **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi II –Atatürk’ün 125. Doğum Yıldönümüne Armağan-**. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi.
- YAMAUCHİ, Masayuki (1998). **Sultan Galiyev – İslâm Dünyası ve Rusya**.

İstanbul: Bağlam Yayınları.

YAVUZ, Hilmi (1998). **Osmanlılık, Kültür, Kimlik**. İstanbul: Boyut Kitapları.

_____ (1999). **Modernleşme, Oryantalizm ve İslâm**. İstanbul: Boyut Kitapları.

_____ (2005). **Yazın, Kimlik ve Sanat**. İstanbul: Boyut Kitapları.

YILDIZ, Cengiz (2005) **1980'lerin Eğitim Politikalarının Özel Dershanelere Etkisi**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

EBÜZZİYA, Ziyad (1997). **Şinasi**. Yayına hazırlayan: Hüseyin Çelik. İstanbul: İletişim Yayınları.

ZÜRCHER, Erik Jan (2004). **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**. İstanbul: İletişim Yayınları

_____ (2005). **Savaş, Devrim ve Uluslaşma** Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.