

**CUMHURİYET DÖNEMİ'NDE TESİS EDİLMEMEYE ÇALIŞILAN
AYDIN PROFİLİNİN ROMANLAR ÜZERİNDEN ELEŞTİRİSİ**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora Tezi
Sosyoloji Ana Bilim Dalı
Sosyoloji Bilim Dalı**

Ayşe Şule SÜZÜK

Danışman: Prof. Dr. Güney ÇEĞİN

**Mayıs 2022
DENİZLİ**

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

Ayşe şule Süzük

ÖN SÖZ

Bu çalışma uzun bir zaman dilimine yayıldı. Öncelikle araştırmanın problemi, kafamda dönenip duran, üstünde yaşadığım toprakları, bu toprakların insanını, onu şekillendiren koşulları ve ülkenin zorlu ikliminde var olmaya çalışan aydınının yaşadıklarını anlamaya çalışmak ve buradan hareketle yakın tarihimizin mirasının bugünü ne şekilde etkilediğinin ipuçlarına ulaşmaktı. Odaklanılan tarih, Erken Cumhuriyet Dönemi olarak adlandırdığımız yıllar, 1923 itibariyle başlıyor gibi görünse de özellikle zorlu Kurtuluş Savaşı süreci ve Mustafa Kemal'in önderliğinin giderek teklediği ve Cumhuriyet devrimlerinin modernleşmeci ulus devleti inşa etme arzusunun belirlediği tarihsel yönelimlerden itibarendir.

Cumhuriyet'in niteliğinin belirginleşmeye başladığı, buna yönelik Kemalist kurucu idare tarafından pek çok politik, tarihsel, ekonomik, kültürel adımların atıldığı bu yıllar, muazzam bir laboratuvar niteliği taşımakta, bugüne dair yaşanan türlü sorunların ve türlü iyiliklerin ilk adresi olarak verimli bir araştırma alanı sunmaktadır.

Anlamak için araştırmak ve bulmak şiarıyla çıktığım yolculukta sözü edilen zaman diliminde, büyük politikaların gölgesinde gündelik yaşamın türlü sıkıntılarıyla baş etmeye çalışan dikenli ve çorak toprakların aydınının kendini bulma sürecini, romanlar üzerinden değerlendirmeye çalıştım. Sosyal bilimler alanındaki bu disiplinler arası yolculuk bana inanılmaz heyecan ve haz verdi. Kurmaca ve gerçeğin kesiştiği roman evreninde sonsuz alt metinler, farklı sözler ve diller üzerinden olmuş olanı anlamaya çalışırken, bu çalışmanın sınırlarını zorlayacak yeni patikalar belirdi. O anlamda çalışmamın bu bölümü sonlanmış olsa dahi ülkemizin 1950'den sonrası da siyasi bir edebiyat okuması üzerinden anlaşılmalı ve değerlendirilmeyi bekliyor.

Kişisel olarak oldukça geç bir dönemde başladığım bu tez çalışması için beni motive eden, tıkanıp ve yorulduğum her dönemeçte devam etmem konusunda desteklerini esirgemeyen öyle çok değerlim var ki... Öncelikle çalışmalarıyla her zaman ilham veren, üretkenliğiyle öğrencilerinin önünü açan tez danışmanım Prof. Dr. Güney Çeğin'e bu yolculukta bana eşlik ettiği için teşekkür etmek istiyorum. Uzayan tez izleme toplantılarında hevesimi kırmayarak incelikleriyle devam etmemi sağlayan Prof. Dr.

Hasan Tüzen'e, uzaklardan gelmeyi sürdürerek desteğini esirgemeyen Prof. Dr. Özgür Kasım Aydemir'e, heyecanımı paylaşan Dr. Öğretim Üyesi Mustafa Gültekin'e, doktora jürimde yer almayı kabul ederek beni yalnız bırakmayan Prof. Dr. Hasan Şen'e ve Dr. Öğretim Üyesi Zuhâl Çiçek'e, verdiği destekle güvende hissetmemi sağlayan Doçent Dr. Umut Bekcan'a ve Prof. Dr. Emine Zeynep Suda'ya çok teşekkür ediyorum.

Ayrıca dostum, kitapsever, okuma arşivimin destekçisi, okudukça bulgularımı tartışmak için yanına koştuğum sevgili Sezgin Satıcı, iyi ki varsın. İngilizce düzeltiler için yanibaşımda bulduğum kadim dostum Şebnem Sençerman'a ve tezin son okumasını yaparak gözden kaçan yazım yanlışlarını hafife titizliğiyle yakalayan güzel insan Cem Yarkın'a teşekkürlerimi sunuyorum. Elbetteki ki Pamukkale Üniversitesi, İl Halk Kütüphanesinin ve Sosyal Bilimler Enstitüsünün çalışanlarına teşekkür ediyorum, kitaplara ulaşmamı kolaylaştırdılar ve sürece dair sorularımı bıkmadan yanıtlayarak beni rahatlattılar.

Bir büyük teşekkürü de aileme sunmak istiyorum. Kızlarım, sevgili annem ve kardeşim... Hem çalıştığım, hem tek ebeveynlik yapmaya gayret ettiğim, bir yandan da olabildiğince kitaplara gömülüp bilgisayar başından kalkmayarak kızlarımla vakit geçirmeyi öteleyip tezden sonraya bıraktığım zamanlarda, göstermiş oldukları anlayış ve destek için. Ve elbette tezin düzeltisi aşamasında onca işi arasında Hızır gibi yetişen kardeşim Aşkın Süzük'ün ve Anneciğimin, “ha gayret” diyerek lojistik anlamda omuz vermesi olmasa bu çalışma olmazdı.

ÖZET

CUMHURİYET DÖNEMİ'NDE TESİS EDİLMEMEYE ÇALIŞILAN AYDIN PROFİLİNİN ROMANLAR ÜZERİNDEN ELEŞTİRİSİ

Süzük, Ayşe Şule

Doktora Tezi

Sosyoloji Anabilim Dalı

Sosyoloji Bilim Dalı

Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Güney ÇEĞİN

Mayıs, 2022, VII +260 sayfa

Bu çalışma Türkiye tarihinde, Erken Cumhuriyet Dönemi olarak adlandırılan 1923-1945 yılları arasındaki zaman diliminde, yeni Cumhuriyet'in üzerinde yükseldiği devrimlerin yarattığı, şekillendirdiği ve ihtiyaç duyduğu aydın tipolojisine romanlar üzerinden bakmaktadır. Ulus devletin inşa süreci aynı zamanda devrimlerin yerleşmesine yönelik organik bir aydınlar yığına ihtiyaç duymakta, yeni devletin ideolojik olarak tahkim sürecinin tesis edilmesi aydınlar üzerinden kurgulanmakta ve yürütülmeye çalışılmaktadır. Bu çalışmanın amacı Cumhuriyet kurumlarının inşasına eşlik edeceği düşünülen aydın tipolojisinin, Türkiye'nin kuruluşundaki bu özgün dönemde oynadığı rolün niteliğine ilişkin dönemin politik, kültürel, ideolojik yaşamından kesitler sunan ve bu anlamıyla sosyal bilimler alanında belge niteliği ile geniş bir çalışma havzası barındıran romanlar üzerinden aydın tipolojisi eleştirilerinin izini sürmektir. Edebiyat alanı içinde romanlar, insanların kendilerini anlama ve yorumlama rehberi olduğu kadar siyasi tarih içinde gizlenen, yok sayılan ve gömülü olan olay, olgu ve ilişkileri derinlerinde saklarlar. Romanların ilişkisel analizi, başta siyasi tarih olmak üzere, tüm sosyal bilimleri kapsayacak şekilde disiplinler arası çalışmayı derinlemesine okumalar, söylem çözümlemeleri ve içerik analizleri ile mümkün kılmakta ve siyasi bir edebiyat tarihi okumasına alan açmaktadır. Bu çalışmayla dönemi yansıtan seçilmiş romanlar üzerinden sözü edilen yöntemlerin sunduğu olanaklar çerçevesinde Erken Cumhuriyet Dönemi'nde yaşanan siyasi ve toplumsal çalkantılar ve çekişmeler ışığında dönemin aydın tipolojisinin, roman evreni içinde yaşadığı dönüşüm, değişim ve krizin Cumhuriyet'in Erken Dönem siyasi, toplumsal ve ideolojik etkilerine ve yansımalarına bakılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat sosyolojisi, aydın, siyasi tarih, Cumhuriyet Dönemi, roman, edebiyat eleştirisi.

ABSTRACT

CRITICISM OF AYDIN PROFILE TRIED TO BE CREATED IN THE REPUBLICAN PERIOD VIA NOVELS

Süzük, Ayşe Şule

Doctoral Thesis / PHD

Department of Sociology

Sociology

Adviser of Thesis: Prof. Dr. Güney Çeğin

May 2022, VII+260 pages

This study analyses the typology of the intellectuals created, shaped and required by the revolutions of the Early Republican Period (1923-1945) in the Turkish history through relational analysis of selected novels written in the period concerned by Yakup Kadri Karaosmanoğlu and Reşat Nuri Güntekin. In this period, the process of building a nation state necessitated organic intellectuals for the settlement of the revolutions, and the establishment of the new state's ideological arbitration process was set over and tried to be executed through intellectuals. Since the novels selected document scenes from the political, cultural, ideological and daily life of the time and portraying the intellectuals to take part in establishing the institutions of the Republic in the process of foundation of the Turkey, they facilitate interdisciplinary study within social sciences, particularly political history, and opens a space for sociological reading of political literature history. Furthermore, novels serve as a guide to self-reflection, and, in their depths, hold the phenomena, events and relationships buried, concealed or overlooked by the social history. Through deep reading, critical discourse analysis and relational analysis of the novels selected, this study examines the political, social and ideological effects of the change, crisis and transformation the intellectuals went through within the universe of the novel in context of political and social instability and controversies of the Early Republican Period of Turkey.

Keywords Sociology of Literature, Intellectual, political history, Early Republic Period, Novel, Literary Criticism

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	i
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDIN KAVRAMI TARTIŞMALARI

1.1. Aydın Kavramına Genel Bir Bakış	11
1.1.1. Dreyfus Davası'nın Önemi.....	18
1.1.2. Aydın Tanımındaki Farklılıklar.....	21
1.2. Geçmişten Osmanlılara Bilginin Taşınması.....	33
1.2.1. Lale Devri'nden Tanzimat'a Aydının Belirmesi.....	42
1.2.2. Tanzimat Dönemi ve Aydının Doğumu	49

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E MODERNLEŞME TARİHİ

2.1. Kuruluş Dönemi Dinamiklerine Doğru: Süreklilik mi Kopuş mu?.....	60
2.1.1. Terakkiyi Arayış	63
2.2. Kuruluş Dönemi Dinamikleri ve Kemalizm.....	73
2.2.1. Kemalizm'den Altı Ok'a	77

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ DİNAMİKLERİ

3.1. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde "Bir Aydın Yaratmak"	83
3.1.1. Kemalist İktidarın Yönü	85
3.2. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Ekonomi ve Siyaset Kronolojisi	91
3.2.1. Ekonomi	91
3.2.2. Siyaset	95
3.2.2.1. 1930'lar Kemalist İktidarın Tahkimine Doğru.....	106
3.2.2.2. Kadro Hareketi	113
3.2.2.3. Köycülüğten Köy Enstitülerine	122

3.2.2.3.1. Köy Enstitülerinin Başarıları.....	126
3.2.2.3.2. Köy Enstitülerinin Kapatılma Süreci	130

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EDEBİYAT ESERLERİNİN PENCERESİNDEN GERÇEKLİK

4.1. Araştırmacının Bakışı.....	144
---------------------------------	-----

BEŞİNCİ BÖLÜM

ERKEN CUMHURİYET ROMANLARINDA AYDINI OKUMAK

5.1. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Roman Evreninde Kemalist Aydın	151
5.1.1. “Yaban” Aydınının Yalnızlığı.....	152
5.1.2. Ankara: Hem Uzak Hem Yakın	162
5.1.3. Panorama: Umutsuzluk Yeniden.....	176
5.2. Reşat Nuri Güntekin'in Aydınları	192
5.2.1. Yeşil Gece: Eyleyen Aydına Doğru	194
5.2.2. Gökyüzü: Bir Jakoben'in Portresi	205
5.2.3. Cumhuriyet'in Taşrası: “Eski Hastalık” ve “Kavak Yelleri”	211
SONUÇ	228
KAYNAKLAR	238
ÖZ GEÇMİŞ	261

SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ

Age	Adı geçen eser
CHF	Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
MÖ	Milattan Önce
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCF	Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
TİÇSF	Türkiye İşçi ve Çiftçi Sosyalist Fırkası
THİF	Türkiye Halk İştirakıyun Fırkası
TKP	Türkiye Komünist Partisi

GİRİŞ

Edebiyat alanında Batılı tarzda romanlar, Tanzimat Dönemi ile yazılmaya başlamıştır. Ağırlıklı olarak öncelikle çeviri ve taklit eserler ile başlayan süreç, Batılılaşmanın etkisiyle, ana yönelimin hem bir sonucu hem de bu yönelimin toplumsal alanda tanıtılmasına ve halk kesimlerince benimsenmesine yönelik bir işlev yüklenmiştir. Dönemin yazarları, Batı'nın gelişmesini teknik ve sanayi kadar eğitim ve edebiyatın da etkilediğine inanıyorlardı. Edebiyat eserleri, özellikle de romanlar yazıldıkları dönemde toplumsal ve siyasal alandaki problemlere değinmekle birlikte dillendirilmeyen, imtina edilen, görmezden gelinenleri, yazarların problematiği çerçevesinde işleyen metinler olarak karşımıza çıkarlar. Osmanlı'nın Batılılaşma sürecindeki uğraklarını, kırılma momentlerini, geç kalmışlık hissiyatının toplumdaki aydına ve bireye yansımalarını, gündelik yaşamdaki uyumsuzluk başlıklarını dönemin romanlarına bakarak gözlemlemek mümkündür.

Benzer bir şekilde kopuş ve süreklilik diyalektiği içinde Erken Cumhuriyet Dönemi'nin siyasal, ekonomik, sosyal, ideolojik ve kültürel olarak kuruluş süreci, Kemalist kadroların tasavvur ettiği aydınların; bu devrimler, dönüşümler, kırılmalar ve kopuşlar atmosferinde tesis edilmeye çalışılmasına olanak vermiştir. Bir toplumsal dönüşüm projesi olarak Osmanlı'nın tebaa ve cemaat toplumundan ulus devlete geçişi, edebi kanon oluşturma ve kitlesel zihniyet değişimi yaratma süreciyle bir arada yürümüştür (Tekelioğlu, 2003: 68). Cumhuriyet devrimlerini topluma mal etmek için edebiyat; özellikle de Tanzimat'tan itibaren yararlı ve pratik bir enstrüman olarak görülen roman, yeni insan ve yeni aydın tipolojisinin yaratılması için etkili ve kullanışlı bir aparat olarak araçsallaştırılmıştır. Öte yandan edebiyatın özellikle de romanların, bu kurucu ve inşa edici özelliğinin yanında, Tek Parti Dönemi olarak da adlandırılan Erken Cumhuriyet Dönemi'nin öngördüğü siyasi devrime eşlik eden zor mekanizmasına karşı bu kez de tersten bir şekilde romanlar üzerinden bir eleştiri alanının açıldığına tanık olunur. Cumhuriyet paradigmasının halk kitleleriyle buluşması ve halk tarafından kabullenilerek içselleştirilmesi sürecinde ortaya çıkan uyumsuzluklar, inşa edilmeye çalışılan aydın tipolojisinin gediklerine ve kaygılarına dair ipuçları sunmaktadır. Mikro düzeyde roman karakterleri üzerinden merkezin kendi gündemi ve merkez-taşra arasındaki gerilimleri

yansıtır şekilde dönemin aydın-yazarları tarafından kaleme alınan edebiyat verimleri, devrimlerin gidişatına, toplumsal yaşamda karşılaşılan problemlere, uyum süreçlerindeki sancılara ve “makbulün inşası”ndaki sıkışma noktalarına dair zengin veriler barındırmaktadır.

Osmanlı-Türk romanı olarak nitelenebilecek edebiyat geleneği içinde yer alan geçmişten Cumhuriyet’e gelişim çizgisindeki roman ana akımı, siyasete ve toplumun sorunlarına artan bir merak ve görev duygusuyla eğilmiş; itirazını ve kabulünü yine edebiyat eserleri üzerinden sergilemiştir. Sözü edilen dönem, edebiyatın toplum üzerinde dönüştürücü ve şekillendirici etkisinin bizatihi gözlemlendiği, edebiyatçıların dönemin entelektüelleri ve politik aktörleri olarak siyaset, ideoloji ve kültür üretiminde merkezî bir konumda yer aldıkları zamanlardır. Dolayısıyla sözü edilen aydın kesimleri için muhalif görüşleri en usturuplu şekilde ifade etme, sorgulama ve eleştirmenin mekânı, okur kitlesince de beslenen ve desteklenen romanlar olmuştur (Karaömerlioğlu, 2003: 106). Dolayısıyla romancılar, dönemin entelektüelleri olarak, yaratılan kültürel ve ideolojik atmosfer içinde toplumsal yaşama müdahale ve toplumsal yaşamı yeniden tasarlama görevlerinin gereği güçlü aktörler olarak kamusal alanda yerlerini alırlar.

Öte yandan Türk edebiyatı tarihsel ve sosyolojik değerlendirme açısından son derece zengin bir havza niteliğindedir. Neredeyse tamamen toplumsal konular üzerinde temellenen, siyasetin ana akımının belirleyiciliğine göre pozisyon alan, sosyolojik sorunsallara kendi mecrasından ve özgün diliyle yanıt üreten konumuyla, sosyal bilimler alanına göre toplumsal dokuyu tahlil etmek anlamında daha gelişkin nitelikler barındıran Türk edebiyatı, Kurtuluş Kayalı’nın deyişiyle Türk sosyal biliminden ileri noktadadır (Kayalı, 2003: 83). Edebiyat alanındaki yönelimler bir bakıma dönemin kültürel siyasal yönelimlerinden ayrı düşünülemez. Özellikle Erken Cumhuriyet Dönemi söz konusu olduğunda hem siyasal alanda hem de kültürel alanda yaşanan tekleşmenin sonucu edebiyatın, bir inşa mekânı olarak, çifte işlevinden söz edilebilir. Hem şekillenen hem de şekillendiren yapısıyla bu çifte etki, Erken Cumhuriyet Dönemi’nin pek çok tartışmasını bünyesinde barındırır ve yine roman okurları üzerinden bumerang etkisiyle tartışır ve kimlik oluşturmak göreviyle toplumsal siyasal alanın ortasına geri fırlatır. Bu anlamıyla Erken Cumhuriyet Dönemi’nde yazılan romanlar, tarihsel ve sosyolojik değerlendirmeler

açısından önemli potansiyeller barındırmaktadır.

Bu çalışma, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde tesis edilmeye çalışılan aydın tipolojisi üzerinden, aydının kuruculuk ve savunuculuk görevinin merkezde olduğu özgün koşulları, romanlar üzerinden mercek altına almaya odaklanmıştır. Ayrıca çalışmada, ulus devletin ve Cumhuriyet devrimlerinin inşası sürecinde ortaya çıkan gerilimleri, politik aktörlerin ve aydınların devrimler karşısında konumlanış biçimlerini, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurucu iradesinin tahayyülündeki halkı ve bu iradenin halkla kurduğu ilişki biçimlerinin niteliklerine bakılmıştır. Aydın kavramının Osmanlı-Türk toplumundaki tarihsel gelişimi içerisinde siyasal yapı değişimlerinin aydınların pozisyonlarına etkisi gözlemlenirken bugüne devrolunan pek çok siyasi, kültürel ve ideolojik tartışmanın kökenlerinin Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kopuş-süreklilik diyalektiği içinde yer bulduğu gözlemlenmiş ve bu tartışmaların aydınlara etkisi ele alınmıştır. Aydınların tarihsel olarak Avrupa'yı model alarak hissettiği geç kalmışlık sendromu ve buna eşlik eden tarihsel bir ezilmişlik hissiyatının baskısının, onun eylemlerini ve kimliğini ne şekilde belirlediği araştırılmaya çalışılmıştır. Çalışma, aydın-iktidar-edebî metin ve tarihsellik arasında karmaşık bir ilişki ve etkileşim olduğu iddiasıyla hem tarihsel bağlamı hem de gündelik yaşamın kuruluşu ve yaşanışındaki mikro ilişkileri, aydının inşasının önemli ölçütleri olarak tarif ederken; öznel ve bağlamlar arasındaki karşılıklılık ilişkisini gözden kaçırmamaya gayret etmiştir.

Seçilen romanlar, kuruluş sürecinin çok yönlü ve puslu havasında yazılmış ve günümüze değin yaşayarak önemini korumuştur. Erken Cumhuriyet Dönemi'ni anlamak açısından hâlâ okunan ve tartışılan eserler olarak bu romanlar, Erken Cumhuriyet Dönemi'nin politik ve ideolojik tartışmalarına müdahil olurken romanlar içinde öne çıkan aydın karakterleri, aydının evrenine, yönelimlerine, iktidar karşısındaki duruşuna ve yüklendiği misyonlar itibariyle eylemine ışık tutar niteliktedir. Bu anlamıyla romanlar, bir edebi metin olarak özgün metin yapısı ve üretim mekanizmalarını tetikleyen unsurları itibariyle siyasal tarihin akışına ve yazarın bir aydın olarak bu akıştaki konum alışı nedeniyle şekillendirici etkisine olanak vermektedir. Sözü edilen karşılıklılık ve karmaşık etkileşimlilik boyutu, bu romanları dönemin evrenini müdahalesiz yansıtan aparatlar olarak değerli kılmaktadır. Ayrıca metinlere sinmiş, roman kahramanları tarafından

dillendirilen, ancak kimi zaman yazarının dahi bilince henüz çıkaramadığı, sistematik bir şekilde söyleme dökülmemiş nüve hâlindeki sözler, edimler, ânlar, sızıntılar, çatlaklar ve patikalardan hareketle odaklandığımız döneme dair farklı okuma biçimleri mümkün olmaktadır.

Edebî metinler, özelde çalışmanın odağında yer alan aydınların eylemlerini sorunsallaştıran Erken Cumhuriyet Dönemi romanları, tarihsel koşulların ve oluş hâlindeki tarihsel sürecin karmaşık ilişkiler ağı içinde, pek çok etkileşim bağlamının sonucu olarak vücut bulmuştur. Bu alan, tarihsel ve edebî alanın çift yönlü girdileriyle ve son kertede siyasi kümelenmelerin toplumsal hayatın sınırlarını çizerek konsolide etme çabalarıyla şekillenmiştir. Aydınların roman karakterleri olarak kimi yolculukları, Kemalist kurucu özneler tarafından açılan ve imlenen ana arter doğrultusuna rağmen tali yolları merak ederek zorlayan bir göçebeliği barındırır.

Bu anlamıyla çalışma, toplumsal ve tarihsel bir dizi etmen ışığında siyasi tarihe bakarken romanları, ikincil ve tamamlayıcı kaynaklar olarak değil disiplinler arası etkileşimlilik bağlamında temel ve eş değer araştırma nesnelere olarak incelemeye gayret etmiştir. Buradan hareketle edebiyat üretimine –roman yazarlarına- sosyolojik bir bakışla siyasi bir edebiyat okuması eşliğinde, aydına ve onun konumlanma biçimlerine dair sosyolojik bir anlama ve çözümleme denemesidir. Çalışmadaki amacım ise roman üretiminin arka planını oluşturan, aydın olarak yazarı güdüleyen ve yönlendiren toplumsal, siyasi ve kültürel atmosferin belirleyiciliğindeki yapının, romancıları ve roman verimini etkileme biçimlerine yönelik sosyolojik bir bakış getirmektir. Aynı zamanda, tarihe bakarken seçilmiş ve belirli dönem içinde yazılmış romanların akademik alandaki kuramsal tartışmalara hakiki belgeler olarak ele alınabileceğini hatırlatmak ve Türkiye'nin edebiyat tarihine siyasal bir edebiyat sosyolojisi çerçevesinde katkı yapmak amaçlanmaktadır.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun ve Reşat Nuri Gültekin'in dönemi anlatan, sözü edilen süreci yaşayan, adeta olayları oluş hâlindeyken gözlemleyen ve kaleme alan yazarlar olarak seçilmiş olması, Erken Cumhuriyet Dönemi dinamiklerini tüm boyutları ve etkileşimliliğiyle anlamayı olanaklı kılması anlamında önem taşımaktadır. Her iki

aydın, kaleme aldıkları romanlarıyla bizatihi sözü edilen tarihsel dilimdeki birçok tartışmayı, mevzilenişi, yarılmayı, özneler arasındaki ilişki ve etkilenişi, zor mekanizmaları karşısında bireyin ve aydınının konumunu, Kemalist iktidarın toplumsal iktidarı yaratma sürecindeki ideolojik girdilerini, aydınları kendine bağlayan “Kemalist ütopya”nın yolculuğunu “içerden” yaşamışlardır. Her iki yazar, aydın kimliklerinin inşasında, sözü edilen ve içinde pek çok bağlamsallık barındıran süreci, romanlarını kaleme alırken “dışardan” bir gözle; yarattıkları karakterler yoluyla, nesneleştirerek anlatmayı başarmışlardır. Cumhuriyetin kuruluşu sürecinde kendileri de şekillenen ve şekillendikleri konumdan topluma nüfuz etme gayreti içinde olan her iki yazarın eyleminde ve gündeminde cumhuriyetin yapılandırılması, halka anlatılması, aydınlanma, modernleşme ve sekülerleşme hamlelerinin topluma yerleştirilmesi vardır. Mustafa Kemal Atatürk öncülüğünde gerçekleştirilen Kemalist devrimin hem mimarı hem de devrimlerin yoğurduğu atmosferin ürünü olan bu aydınlar, cumhuriyete ve cumhuriyeti kuran kadrolara derin bağlılık duymaktadırlar. Ancak aynı zamanda Kemalist iktidarın yönü, işleyişi ve pragmatizmine yönelik ciddi kaygılar taşımakta, siyasal alan yerine romanları üzerinden kaygılarını cisimleştirerek “söz”lerini roman karakterleri üzerinden dolaylı olarak söylemektedirler. Yarattıkları aydın karakterleri romanlarında capcanlı, içine doğdukları dönemin tüm siyasal, ideolojik ve kültürel tartışmalarını ve çatışmalarını barındıran, mikro ve makro düzlemin kesiştiği ve bütünlendiği bir mekânsallık yaratmış, işlenmeyi bekleyen gizli bir kuyu gibi zenginliğini sosyal bilimler alanına armağan etmiştir.

Belirtilen çerçeveden hareketle çalışmada, Cumhuriyet Dönemi’nde tesis edilmeye çalışılan aydın profilinin tarihsel ve toplumsal süreç içinde izini sürerken elde edilen verilerin ve bilgilerin bütünsellikle bağı kopartılmamış, aksine ilişkisellik boyutu ile siyasi bir toplumsal tarih okumasına girilmiştir. Ancak tekilin ve gerçekliğin her toplumsal özgülükte biricikleşerek süreklilik içinde, farklı ölçeklerde yeniden kurulduğuna dikkat çekmek istenerek sosyal bilimler alanına uyarlanabilirliği nedeniyle nitel araştırma yöntemi tercih edilmiştir. Çalışmada tarihsel ilişkileri, olayları, olguları ve insan gerçekliğini kavramak için devinilen ya da içine doğulan tarihsel özgülüğün barındırdığı olanaklar ve kısıtlar çerçevesinde toplumsal ilişkilerin belirleyiciliğindeki roman kahramanı olarak aydını derinlemesine tanımak, deneyimlerini ve iç yaşantısını

analiz etmek amaçlanmış; romanlar yakın ve derin okumalarla incelenmiş, söylem çözümlemesi üst başlığı altında yer alan eleştirel söylem çözümlemesi bir analiz yöntemi olarak Yakup Kadri'nin “Yaban”, “Ankara”, “Panorama” ve Reşat Nuri'nin “Yeşil Gece”, “Gökyüzü”, “Eski Hastalık”, “Kavak Yelleri” romanlarına uygulanmıştır. Bu çerçevede edebiyat metninin içeriğine odaklanılıp sosyal bilimler alanında farklı metin türlerinin derinlemesine çözümlemesine yardımcı olan (Kızıltepe, 2017: 253) içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Ele alınan romanlar bir üst çözümleme biçimi olan söylem analizi yöntemiyle ele alınırken romanda yaratılan karakterlerin birbiriyle konuşması, birbirine göre konum alışları, olaylar ve durumlar karşısında verdikleri tepki, toplumsal ilişkiler ağı içinde konumlanışları, iktidar, güç ve ideolojik ilişkileri çerçevesinde kapladıkları mekân eleştirel söylem analizi yöntemiyle analiz edilmiştir.

Çalışma metodolojik olarak metnin dıştan içe doğru, farklı katmanlarında soluklanarak derinlemesine bir okuma sürecini gerektirmektedir. Metnin hem açık hem de gizli iletisine odaklanarak farklı disiplinlerin ışığında adeta bir arkeolojik çalışma¹ titizliğinde, tarihi, sosyolojik, kültürel, ekonomik siyasal ve ideolojik çerçevenin dokunduğu metnin söylemini kavramaya ve sözü edilen disiplin alanlarıyla bağlantısını kurmaya gayret edilmiştir. Aydınım edebî metin içindeki kuruluşu ve eylemesini kavramaya çalışırken tarihsellik çerçevesini dışarıda bırakmayan, tarihsel ve sosyolojik bakış içinde yer alan siyasal yönelimlerin belirlediği bir inşa sürecinde aydınımın var oluş ve kendini yeniden üretiliş dinamiklerine odaklanılmıştır. Bu anlamıyla bu çalışma Erken Cumhuriyet Dönemi aydınımın inşasını romanlar üzerinden anlamaya çalışırken Kuruluş Dönemi dinamiklerinin sunduğu olanaklar ve kısıtlılıklar içerisinde, yazarların/aydınların, kurmacanın özgürlük alanı içinde mevcut siyasal yapı ve bağlamlara itirazlarının, Cumhuriyet tarihi içindeki yerini ve aydınımına etkisini sorgulamaktadır.

¹ Michel Foucault, söylemin bir araştırma nesnesi olarak ortaya çıkarılabilmesi ve analiz edilebilmesi için onun hangi tarihsel koşullar içinde var olduğuna, var oluşun gerçekleşmesine etki eden kurumlara, ekonomik ve sosyal süreçlere, davranış biçimlerine, ilke sistemlerine bütün bunlar arasındaki ilişki biçimlerine bakmak gerektiğine dikkat çeker. Ancak bu ilişkiler nesnede saf bir biçimde görülmez, nesnenin çözümlenmesini beklerler. Romanlardaki söylemin kuruluşu da bu şekildedir. Söylemsel ilişkilere bakarken, onu kısıtlayan, yönlendiren, zorlayan ve empoze eden söylemin dışındaki ilişkilere merceği tutmak gerekmektedir. (Foucault, 1999: 64)

Çalışmanın nesnesi romanlar söz konusu olduğunda söylemsel ilişkilerin kuruluşundan karakterlerin inşasına değin ideolojik çerçevenin toplumsal yapı ve güç ilişkiler tarafından belirlendiğini göz önüne alarak metin analizlerini disiplinler arası bir yöntemle yapmak, hem metnin kuruluşuna hem metnin içerik analizine uzanan çalışma evreninde özgür bir araştırma serüvenini olanaklı kılmıştır (Cavanagh, 1997). Çalışmanın amacına ulaşması için kurmaca metnin tümü dikkate alınmış; olay nerede oluyor, ne zaman oluyor, niçin oluyor soruları eşliğinde metin bağlamsal ve disiplinler arası bir perspektifle titizlikle okunmuştur. Eleştirel söylem ve içerik analizi yöntemlerinin bu çalışma için uygun olmasının nedenlerinden biri büyük metinler, roman formundaki metinler, üzerinden zaman ve mekânda geriye sıçrayışlarla ve bugünün bilgisiyle tarihsel bir hatırlayışı mümkün kılması ve Cumhuriyet Dönemi kuruluş sürecine dair siyasi bir edebiyat okumasına olanak vermesidir. Dönemi yaşayan ve dönemi anlatan yazarlar olarak Yakup Kadri ve Reşat Nuri Güntekin'in romanları işaret edilen ve pek çok farklı okumayı mümkün kılan Erken Cumhuriyet Dönemi'ne dair zengin, bâkir bir araştırma havzası sunmakta ve tarihsellikle birlikte kuvvetli bir eleştirel söylem analizi yapmaya olanak vermektedir. Zaman, bugünün bilgisi ve metin arasındaki boşlukta, yazarın yazma anının koşullarına ve belirlenimine titizlikle dikkat edilmiştir. Metin analizini yaparken bugünün paradigmasından sıyrılarak roman zamanı ve romanın içine doğduğu tarihsel, toplumsal, siyasal ve ideolojik atmosfer başat kabul edilmiş, şimdiki zamanın etkilerine ve belirleyiciliğine araştırmacı olarak uzak durulmaya gayret edilerek bir "gönüllü sürgün" tavrıyla bugünün bilgisi ve tartışmalarının baskısından uzak durulmaya çalışılmıştır.

Beş bölümden oluşan bu çalışmada ilk olarak aydın kavramının tarihsel gelişimine ilişkin bir çerçeve oluşturulmaya çalışılmış, ilk çağlardan başlamak üzere kavramın karşıladığı anlamların niteliği ve içeriğine yönelik tarihsel bağlamın özgüllüğü göz önüne alınarak bir kavrama çabasına girişilmiştir. Bilme ediminin her tarihi dönemeçte etkileme, yön verme ve buradan temellenerek bir iktidar oluşturma eğilimi taşıdığı gözlemlenerek "aydının" yüklendiği haklar ve sorumluluklar yelpazesi içinde verili iktidarlar karşısında bilgiye sahip özne olarak aydının konumlanmış biçimleri üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde aydının kök saldığı momentler, mekânlar ve havzalar olarak nitelenebilecek Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşmeyi yakalamayı umduğu evrelerden Cumhuriyet Dönemi'ne, modernleşme yolculuğına süreklilik-kopuş tartışmaları ekseninde tarihsel gelişim bağlamında yakından bakılmıştır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e evrim/devrim sarmalında yol alan süreçte toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda köklü ve yapısal dönüşümler yaşanmış, bir anlamıyla paradigma değişikliği ile yeni bir toplumun inşasına başlanmıştır. Modernleşmenin Osmanlı'dan başlayarak analizi, bu tartışmaların Cumhuriyet Dönemi'nde devletin oturduğu ideolojik temelleri anlamak açısından kaçınılmazdır. Süreklilik-kopuş ekseninde kuruluş ideolojisi olarak Kemalizm, tebaa toplumundan birey/yurttaş hukukuna geçişte Cumhuriyet'in kurumlarıyla inşa süreci, siyasetin merkezine Kemalist devrimlerin yerleştirilerek yeni insanın yaratılmasına ve rejimin yerleştirilmesine yönelik Kemalist kadroların müdahale biçimleri ve araçlarına aydın eksenli bir bakış yine ikinci bölümün eksenini oluşturmuştur. Öte yandan modernleşme dinamikleri ile birlikte; terimin evrensel niteliklerini barındıran anlamda şekillenmeye başlayan aydın kavramının anlaşılabilmesi için modernleşme, modernlik, modernite kavramları bağlamsallıkları içinde tartışılmıştır.

Üçüncü bölümde, Erken Cumhuriyet Dönemi dinamiklerine aydının evrenini ve kimlik oluşturma sürecini merkeze alarak yaklaşılmış, Osmanlı'dan devrolunan kadroların ve Kurtuluş Savaşı sürecinde devşirilen aydın adaylarının ortaklaştığı ve ayrıştığı siyasal ve ideolojik argümanlar üzerinden yaratılmak istenen Cumhuriyet aydını nosyonunun nitelikleri çerçevesinde, Kemalist iktidarın yönü analiz edilmeye çalışılmıştır. Siyasal erkin, kuruluş sürecine eşlik eden onay ve meşruiyet mekânları olarak kamusal alanlar ve yayınlar eliyle halkın kuşatılarak şekillendirilmesi ve idealize edilen yeni insan tipolojisinin yine idealize bir “düzen” tahayyülü çerçevesinde sunulmasının mekanizmalarına bakılmıştır. Cumhuriyetin ekonomik yönelimleri ve alana ilişkin yapılan planlamalar, siyasi iktidarın ele geçirilmesine bağlı olarak izlenen politikaların gerekleri çerçevesinde tedrici olarak hayata geçirilmiş, altyapısal kökten bir değişimden ziyade cumhuriyet idealleri olarak kavramsallaştırılan modernlik çatılı bir üst yapısal ilişkiler silsilesi içinde toplumsal bir dönüşümün gerçekleştirilebileceği tasavvur edilmiştir. Üretim ve bölüşüm ilişkileri aynı kalmak üzere, “sınıfsız, sömürsüz

kaynaşmış bir kitle” şiarının, gündelik yaşamı, modernlik normu içinde eriterek yurttaşlık kimliğinin kendiliğinden ve doğallık içinde oluşması beklenmiş, bir nevi toplumsal bir mühendislik denemesi yapılmıştır. Hedeflenen ideal cumhuriyet insanı ve ideal cumhuriyet düzeni ise bir ütopya olarak kalmış; idealiyle, ekonomik olarak kaynaşması pek mümkün olmayan, ideolojik olarak çok parçalı ve eşitsiz gelişmiş halk yığınları gerçekliği arasındaki açıda, aydınlar koçbaşı olarak görev yüklenmiştir. Ayrıca bu bölümde, aydınlara Kemalist siyasi aktörler tarafından bahşedilen bu entelektüel temsiliyetin, aydınlardaki kimlik edinme süreçlerini belirleme biçimleri üzerinde durulmuş, aydınının hem öncü olarak yolu açan hem de açılan yolun dinamiklerine göre yeniden çatılan kimliğinin olanaklarına ve kısıtlılıklarına bakılmıştır.

Dördüncü bölümde, edebî eserler ile gerçeklik ilişkisi araştırılmakta, edebî eserlerin belge nitelikleriyle sosyal bilimler alanında değerli araştırma nesnelere olarak disiplinler arası okumalara izin vermesinin anlamları ve sunduğu olanaklar üzerinde durulmaktadır. Edebî metin olarak seçilmiş romanlarda, sözü edilen dönemsellik içinde, kendi rüşünü ispatlamaya çalışan aydına etki eden dönemin ruhunun, bir aydın olarak roman yazarını hangi açılardan beslediği ve hangi başlıklarda var olanla türlü bağlam ve etkenle hesaplaşma yaşamaya ittiği, kurmacanın sunduğu zeminden hareketle analiz edilmeye çalışılmıştır. Romanlarda yer alan örtük ve açık iletiler, gündelik yaşamın yansıtılması, roman tiplerinin zaman-mekân-bağlam-dönem üzerinden yine yazar tarafından bizzat etlendirilerek karakterleştirilmesi zamanın ruhuna ve yazarın bir aydın olarak tercihlerine dair pek çok başlıkta derinlemesine çalışma imkânı vermiştir.

Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşuna değin aydınların evrensellik ve yerellik sarkacında kimlik oluşturma sürecine etki eden tarihsel gelişmelere içkin alt yapı ve üst yapı ilişkilerinin toplamı, dönemin edebî eserlerine yansımıştır. Beşinci bölümde örneklem olarak romanlar iki yazarın dönemin kritik siyasal atmosferinin şekillendiriciliği içinde yazılmış romanlara yer verilmiştir. Toplumsal yapının ürünü olarak romanlar, anlam oluşturmak için toplumsal süreçlerin bütününe ihtiyaç duyarak ondan farklı bağlam ve biçimlerde etkilenirler. Yazar, kurduğu roman evreninde, edebiyat alanının gündeminden bağımsızlaşarak içine doğduğu ve boy attığı kolektif kimliğin yansımalarını parçalanmış ve ters yüz edilmiş bir hâlde eserine yansıtır. Roman çok dilli, çok sesli, çok boyutlu ve çok bağlamli dokusuyla tarihsel ve toplumsal

olan ile son derece özel ve özerk bir ilişki geliştirerek sosyoloji disiplini için önemli bir çalışma alanı sunmaktadır. Buradan hareketle, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde aydın olarak eyleyen ve edebiyatçı olarak yazan iki yazarın, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ile Reşat Nuri Güntekin'in seçilmiş romanları üzerinden Kemalist rejimin tesis etmeye çalıştığı aydın tipolojisinin eleştirisi araştırılmıştır. Romanlar, kuruluş atmosferini anlamak açısından ve siyaset yoluyla türlü nedenlerle dillendirilmesi tercih edilmemiş eleştirileri yansıtırma açısından önemli bir havza oluşturmakta, üst üste geçmiş, derinlikli ve sarmal yapısıyla ânı anlatırken geçmiş ve gelecek tasavvurunu nüve olarak açık ya da gizli bir şekilde eserde barındırdıkları için zengin bir laboratuvar ortamı sunmaktadırlar.

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDIN KAVRAMI TARTIŞMALARI

“Hayat şüphesiz bütün cemiyetindir. Fakat mesuliyetleri yalnız münevverindir. Yükünü kaderin ve tesadüfün ayırdığı paya göre hep beraber taşırız. Fakat tarih karşısında hesabı münevver verir.”

Ahmet Hamdi Tanpınar

Aydın, entelektüel, münevver sözcükleri dilimizde eş anlamlı olarak birbirinin yerine kullanılabilen sözcükler olarak veriliyor sözlüklerde. Ancak Batı kaynaklı bir kavram olarak karşımıza çıkan ve sözcük düzeyinde nüansları bünyesinde toplayabilen eş anlamlı sözcükler, işlevsellikleri ve kullanıldıkları farklı tarihsel dönemeçleri ve farklı toplumsal-kültürel-siyasal durumları yansıtılmaları açısından oldukça karmaşık bir kullanım tercihi içermekteler. Bu anlamıyla hem sözcük düzeyinde hem de tanım anlamında çoklu, karmaşık ve değişken bir olgu ile karşı karşıya olduğumuz söylenebilir. “Entelektüel” çağrışım ve kullanım olarak daha evrensel ve bütünsel bir anlam ve kavrayış barındırırken, “aydın” çok daha “yaşadığımız topraklar” a dair anlam örüntüsü sunmaktadır. “Münevver” ise tarihsel olarak kullanım ömrünü doldurmuş, bugüne dair kullanışlılığı ve yaygın kullanımı olmayan bir sözcük olarak kullanıldığı dönemin iklimine dair pek çok veri sunması açısından ele alınacaktır.

1.1. Aydın Kavramına Genel Bir Bakış

“Entelektüel” kavramı Rönesans’tan bugüne toplumsal-kültürel yaşantıda var olan, ancak her toplumun koşulları, geçirmiş olduğu gelişme süreçleri ve zihni dünyasına göre anlam içerikleri barındıran farklı sözcüklerle kullanılagelmiştir. Ancak entelektüel etimolojik olarak Latince’den “intellectus” kelimesinden gelmiştir. Kökeni “intellect”tir; akıl, erk, teyakkuz, anlama yeteneği, şuur anlamları barındırır.

Entelektüel, kendisinden daha geniş bir anlama sahip aydın (münevver) kategorisiyle eş anlamlı değildir. Bunun bir sebebi aydın, bir ferdin bir düşüncesine verilen bir sıfatken, entelektüel bir ferdin çalışmasına verilen bir sıfatı oluşturmasıdır. Diğer bir sebebi ise aydının eş anlamlısı olarak kullanılan münevverin ‘nur’dan geliyor olmasıdır. Nur, akıl olmadığı gibi, maddi

anlamda ışık da değildir. Nur, akıl kategorisi düzleminde ele alınamazlığı itibariyle metafizik çağrışımlar ihtiva etmekte, dolayısıyla kaynaklar açısından akla indirgenemez bir hüviyet kazanmaktadır. Entelektüelin akıl konusundaki ısrarı, onu sekülerleştirdiğini (nihayetinde entelektüel Hıristiyanlığın yol açtığı sekülerleşmenin ürünüdür.), münevver nur ile tamamen teolojik-mistik bir düzleme kaymaktadır. Kavramlar arasındaki en keskin ayrılıkların bu temel noktalarda şekilleniyor olması bile, literatürde çoğu zaman kavramların (entelektüelin ve aydının) eşanlamlı kullanılmasının önünü alamamaktadır (Çağan, 2003: 163).

Bizde “aydın” yer yer de “entelektüel” kavramsallaştırması olarak neredeyse tekleştirilen bir sözcüğe karşılık, Batı’da “intelektuel, intelligentsia, literati, les clecs, clericus, eclare” gibi kelimeler kullanılmıştır. Türkiye’nin Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçerken yaşanan yeni toplumsal süreçlerin getirdiği kavram geçişleri Türkiye’deki zihinsel dünyadaki kırılmalarla birlikte ele alındığında bir ölçüde yerli yerine oturabilir. Dolayısıyla “biz”de² tüm anlam örüntülerini bünyesinde toplamak zorunda kalan “aydın” sözü entelektüelin yerini almış, gündelik yaşamda daha sık kullanılır olmuştur. Entelektüel daha çok akademik alanda kullanılan, bu alanın sınırları içinde kuramsal problemleri anlama ve anlatma çabasında bir “entelektüel” kesimin tercih ettiği bir kavram haline gelmiştir. Aydın ise, entelektüelde olmayan kıvraklığa ve gündelik sorunlara yanıt ve çözüm önerme anlamları da barındıran bir anlam genişlemesine uğramıştır. Bir bakıma fazlasıyla kapsamlıdır ancak kimi zaman bir o kadar da yetersiz; murat edilen anlam derinliğini karşılamaktan uzak anlam genişlemesine uğramıştır.

Kavramların tarihsel olmalarından hareketle söylenebilir ki bu kavram ve kavramdan yola çıkılarak geliştirilmiş sözcükler tarihsellik içinde değişime, anlam

² “Biz” sözünün kapsamı tarihsel kesintiler, kırılmalar ve sıçramalar üstü bir biçimde Selçuklu devlet geleneğinden, Osmanlı’ya, oradan da Cumhuriyet’in ilk dönemini kapsayan bir nitelik taşımaktadır. Aydın kavramını ise tüm anlam ayrıştırmaları ve inceliklerini göz ardı ederek genel ve en kaba anlamıyla “aydın” sözcüğü ile ifade edeceğiz. Bu sözcüğün anokranik gibi görünen kullanım tercihi, kendi içinde farklı dönemsellikleri bir ortak işlevde toplama kaygısının ürünüdür. Cumhuriyet Dönemi’nin ilk yarısında “münevver”in ve ardından “aydın”ın kullanılmaya başlaması ve kimi zaman “entelektüel” kimi zaman “aydın” sözcüğünün kullanılması ama ağırlıklı bir biçimde “aydın” kavramsallaştırmasının yaygınlık kazanması geriye baktığımız tüm süreçlerde de toplumda en temel haliyle “bilen ve aktaran” özellikleri barındıran öznelere, dönemin hâkim zihniyetinin ortaya çıkardığı işlevleri açısından “aydın” demeyi mümkün kılmaktadır.

genişlemesine ya da daralmasına uğrayabilirler. Ancak hangi özel anlama ve hangi tarihsel toplumsal çerçeveye denk düşerse düşün “aydın” kavramına karşılık kullanılacak sözcüklerin içinde; düşünce, anlama, akıl ve idrak, eleştiri, düşünce yoluyla etkileme, ilerleme, yaşama yön vermeye çalışma ve buradan hareketle de bir iktidar alanı oluşturuyor olma içerikleri şu ya da bu ölçüde bulunmaktadır.

İkel topluluklardaki şamanlar, büyücüler, biliciler, cadılar, ozanlar, Antik Çağ filozofları³ kısacası işi; topluluktaki kuşaktan kuşağa geçmiş bilgiye vakıf olarak o toplulukta değer atfedilmiş kadim vukıfları aktarabilme, soru sorabilme, düşünebilme yetkisine, gücüne ve otoritesine sahip olan kişiler, döneminin “aydınları” olarak işlev görmüşlerdir.⁴ İlkelerin yaşam savaşında korktukları biricik durum olan “belirsizlik”ten ilkeli kurtaran küçük öbek, böylelikle topluluk üzerinde otoriteyi elde eder. Eylem içinde olanlar düşünenlere bağımlı hâle gelirken sıradan insanlar yaşam uğraşlarını, dinin etkisi ve biçimlendiriciliği olmaksızın sürdüremezler. Genç’in tespitine göre Baumann, topluluğun üyesi olan eksik, kusurlu ve yetersiz sıradan insanların, şamanların, büyücülerin, rahiplerin, ilahiyatçıların sürekli varlığını ve aralıksız müdahalesini gereksindiklerini belirtmiştir (Genç, 2006).

Cemil Meriç, entelektüelin soyağacını çıkarırken MÖ 5. yüzyıla kadar uzanır ve sofistlerin, aydınlara en uzak cediti olduğunu savunur. Devletle hiçbir ilişkisi olmayan ve kendini belli bir uzmanlığa hapsedmeyen ve çağının tüm ilimlerini kucaklayan entelektüel başarı kazanmak için rakipleriyle tartışmak ve onları yenmek zorunda; hem

³ MÖ X. yüzyılda yaşadığı söylenen ilk büyük ozanın Homeros olduğu söylenir. Homeros’un gerçekten yaşayıp yaşamadığı net olarak bilinmemekle birlikte Homeros adında bir ozanlar grubunu temsil ettiği de tartışılmaktadır. İlyada ve Odysseia’nın aynı ozanın değil, aynı ozan-okulunun ürünü olduğu ifade edilir. Aristoteles, Homeros’u ilk filozof sayar. Antikçağ Yunan felsefesinin ilk temaları Homeros’un mısralarında yansıtılır. Homeros, insanı tutar ve tanrılar karşısında yüceltir. Ona göre insan iradesi, tanrı iradesinden üstündür. Asıl irade insanındır, tanrılar ise kısırtıcılık yapmakla ilgilenmektedir (Hançerlioğlu, 1983: 59).

⁴ “Okuryazar olmayan toplumlarda büyücü ve rahip, ozan ve minstrel, soykütükçüler (genealogist) vb. olarak; okuryazar toplumlarda da filozof, ozan, oyun yazarı (dramatist), memur ya da hukukçu olarak-ama işlevleri ve toplumsal önemleri büyük ölçüde değişir. Bazı toplumlarda aydınlara bir yönetici seçkin olmaya iyice yakındır. Örneğin Çin’de literati uzun dönemler boyunca bu tür bir yönetici ve egemen katman oluşturmuştur... Öte yandan, ruhbanlar Avrupa’nın feodal toplumlarında daha az egemen bir konumda bulunmuşlar ve ancak feodalizmin yıkılışıyla aydınlara daha önemli bir toplumsal işleve sahip olmaya başlamışlardır...” (Bottomore, 1990: 74-76).

hoca hem de gazeteci kimliğindedir. Tek ölçünün insan olduğu sofistler için Meriç, “Sofistler hem ahlak hem de düşünce alanında birer devrimcidir.” der. Ayrıca entelektüellerin çılgınlıkları, hayâsızlıkları ve tecessûsu ile sofistlerin torunu olduğunu söyler (Meriç, 1980: 27). Bir bakıma “entelektüel” bir sifattan çok o sifata içkin olan tavır, ilke ve eylem bütünselliği izlerini taşır.

Ancak, Batı’daki kavram çerçevesinin gelişimi içinde Şerif Mardin, “mesleği bilme olan kişi”lerden söz eder ve bu sınırlandırılmış işlevleri nedeniyle bu gruba “literati”⁵ dendiğini belirtir (Mardin, 1984: 11). Şüphesiz ki aydın vasfının temelinde halen, “bilme işi”nin olduğu görülmekte, bir yükümlülük olarak tanımlanmaktadır. Yine, “bilme işi”nin oluşturduğu bir otorite alanından söz etmek gerekir. Topluluğun geçmişten bugüne biriktirdiği bilgiye vakıf; bunu topluluğun geleceğini ve topluluktaki bireylerin yaşantılarını etkileyecek biçimde kullanabilme iznine ve meşruiyetine sahip olan “aydın”; çekinilen, gıpta edilen, zaman zaman öfkelenilen bir figüre dönüşebilmiştir. Olumsuz ve olumlu anlamlarıyla bir rol model olarak topluluğun önünde, her tür ifşası kamusal alanda karşılık bulabilen ve “bilmeyenlere” bilgiyi aktararak topluluk değerlerini yeniden üreten bir konumdur. Tarihsel çerçeve düşünüldüğünde ise bu dönem “aydın”ının ya da “literati”nin alanı, yerellikle sınırlıdır.

İslam toplumunda “ulema”nın da benzer bir işleve sahip olduğu söylenebilir. Sarıbay’ın aktardığına göre:

“Ulema” bilmek (ilm; ism-i fâili: âlim) mastarından türetilmiş olup terim olarak “İslam cemaatini, İslami prensipler içinde birlik halinde metecanis ve ahenkli bir cemiyet olarak muhafaza eden... bir zümre” anlamına gelmektedir. Günlük hayat ilişkilerinin şeriatın önceden kestirmeye

⁵ “Eski Çin’de ‘literati’ olarak adlandırılan bu aydınlar tabakasının, diğer kültürlerdeki din adamlarının ve yazıcıların niteliklerinden farklı karakteristikler taşıyor olması son derece önemlidir. Çin’deki literati tabakasının, dinsel bir eğitimden geçmiş olmakla birlikte, ruhban sınıfına özgü olmayan bir öğrenim görmüş olmaları anlamlıdır... (Zira), feodal dönemin ‘literati’si, ki o zaman bunlara puo che, yani ‘canlı kütüphaneler’ denirdi, her şeyden önce törensel ayinleri çok iyi biliyorlardı. Ne var ki, Rig Veda’nın Rishi örgütleri gibi soylu rahip ailelerinden ya da Atharva-Veda’nın Brahmanlar’ı gibi bir büyücüler loncasından gelmiyorlardı... Çin’de literatinin başlıca kökeni, edebiyat öğrenimi görmüş, özellikle yazıyı öğrenmiş olan ve toplumsal konumu bu yazı ve edebiyat bilgisine dayanan feodal ailelerin çocukları, olasılıkla da en küçük oğullarıdır” (Weber,1993:347).

elvermeyecek kadar karmaşık olması, sıradan bir Müslüman'a kendi fikrine göre bilen birine yönelme ihtiyacını her zaman duyurmuştur. Dolayısıyla “Allahın kanununun muhafızları”na ihtiyaç vardır (Sarıbay, 1995: 337).

Bir başka deyişle dönemin “aydın” figürü olarak nitelenebilecek ulemanın işlevi; öğrenme, bilme ve bilgiyi topluma aktarma olarak belirir. Hıristiyanlıkta ve diğer dinlerde de bilgileri aktarma yolu nakildir. Buna uygun düşen sözcükler olarak *clericus* ve *clergy*, Orta Çağ'ın “aydın”ı olarak kabul edilen ruhban sınıfı için kullanılır. Ustaların ve kilise babalarının geliştirdikleri dogmanın, yeni yetişenlere ezberleştirilmesi ve temrin edilmesi esastır. Topluluğun devamlılığı için temel değerlerin korunmasına yönelik bir çerçeveyi kendine görev edinmiş bir kesim ise *literatus* olarak adlandırılmıştır (Balci, 2002: 9). Orta Çağ'ın sonlarına ise nakilcilik yerini daha eleştirel bir bağlama bırakmış, buradan ise “aydın”ın başka tür bir hâli belirlemeye başlamıştır.

Modern entellektüellerin kökenleri genellikle ortaçağ Avrupası'nın üniversitelerinde bulunmaktadır. Üniversitelerin gelişmesi hümanist öğrenimin yaygınlaşmasıyla birleşerek, ruhban kastı olmayan, üyeleri değişik toplumsal ortamlardan gelen ve bir ölçüde feodal toplumun egemen sınıflarından ve egemen öğretilerinden bağını koparmış bir aydın sınıfının oluşumuna olanak sağlamıştır. Bu aydın sınıf Aydınlanma düşüncelerini üretmiş, özellikle de Fransa'da aydınlar *ancien regime*'in egemen sınıfıyla Kilisesi'ne karşı çıkarak kendilerini toplumun eleştirmenleri olarak kabul ettirmişlerdir. Modern aydınlar bu rolleriyle, toplumun eleştirmenleri olarak görülmüşlerdir. (Bottomore, 1990:74-76).

“Entelektüel” sözcüğü değinildiği üzere Orta Çağ biterken, Latince *intellectualis*'den gelmiştir. Us ve idrak ile ilintili olarak bir anlam bağlamına oturur (Kılıçbay, 1995: 176). Dolayısıyla artık ezberlenen ve önemsenen bilgileri nakleden “aydın” yerini, düşünen, yorumlayan ve belli bir içsel hesaplaşma sonrasında ise kendi düşüncesini oluşturarak bunu yansıtan “aydın”a, bir başka deyişle “entelektüel”e dönüşür.

Batılı “entelektüel”i kendisini uzmandan, meslek sahibinden, bürokrattan, yöneticiden özenle ayırmaya çalışır. Şüphesiz “entelektüel” aynı zamanda bir uzman, bir meslek sahibi, bir bürokrat, bir yönetici de olabilir. Fakat onu

“entelektüel” kılan başlıca yön, “okumuş”, “bilgi sahibi”, “kültürlü”, kısacası “aydınlanmış” (münevver) kişi olarak bir mesleği icra etmesi, bir konunun uzmanı veya bilirkişisi olması değil, kendi sorumluluk bilinci ve mesleki bürokratik ve yönetsel ilgi ve çıkarın motivasyonundan en az ölçüde etkilenmesini sağlayan bir bağımsızlık duygusuyla sürekli bir düşünsel arayış ve sorgulama içinde olmasıdır (Özlem, 1995: 208).

Batı’da Ortaçağ olarak nitelenen tarihsel dönem Doğu ve Arap toplumları ile Haçlı Savaşları ve Endülüs Devleti aracılığıyla Avrupa’nın tanışması anlamına da gelmektedir. Arap toplumları İslamiyet’le birlikte toplumsal bir dönüşüm yaşamışlar; komünal ilişkilerden feodal ilişkilere bu sürecin bir yansıması olarak geçmişlerdir. Düşünce alanında, yukarıda sözünü ettiğimiz ve genel eğilim olarak “nakilcilik”in yanında, İslam felsefesinden ve felsefecilerinden de söz etmek gerekmektedir. İslam felsefecileri, Antikçağ Yunan felsefesini öğrendikten sonra bu felsefi düşüncüyü İslamiyet’le uzlaştırmaya çalışmışlardır. El Kindî, Fârâbî, İbni Sinâ, Râzî İslam dinini bilimle ve metafizikle uzlaştırmayı denemiş, dönemlerinin “aydınları” olmuş, kendi düşünce sistemlerini kurma uğraşısı vererek topluma yön vermeye çalışmışlardır.⁶ Dolayısıyla genel eğilim içinde her dönemin kendi zihinsel yapısı çerçevesinde şekillenen o zihinsel yapıyı muhafaza ederek yeniden üreten “aydın” olduğu gibi, verili sistemin sınırlarını zorlayarak alelade nakilciliğin yerine üretici bir uğraşın içinden sözünü söyleyen, kendi anlam dünyasını kurarak toplumu kendi çerçevesinden etkilemeye çalışan başka tür bir “aydın”ı da anmak gerekir. Düşünsel arayış ve sorgulama aydına yönelik başka tür bir safhayı da beraberinde getirmektedir.

Devri İntibâh olarak adlandırılan Rönesans 16. ve 17. yüzyıllarda etkisinin doruğuna çıkar. Temelinde insancılık, bireycilik ve şüphecilik vardır.

⁶ “Fârâbî, Âra-yi ehl-i Medine-tül-Fazıla adlı kitabında başkanlık edecek kişide şu erdemler bulunmalıdır: Organlar tam olmalıdır, anlayışlı olmalıdır, belleği (hafızası) güçlü olmalıdır, akıllı ve ince görüşlü olmalıdır, güzel konuşur olmalıdır, öğrenmeye gönüllü olmalıdır; yiyeceğe içeceğe, eğlenceye tutkun olmamalıdır, doğruluğu sevmeli ve yalancılıktan tiksinselidir. Nefsini yüksek tutmalı ve kendisinden kuşkulanicacak şeylerden çekinmelidir, dindar olmalı ve dünya kaygılarında gözü bulunmamalıdır, adaletli olmalı ve kötülükten çekinmelidir, işinde ayak diremeli ve dilekli olmalıdır.” (Hançerlioğlu, 1983: 155)

Yenidendoğuş düşüncesinin ayırıcı niteliği insanı (hümanist) oluşudur. Bu düşünce insan'ı arar ve dış dünyayı insanla olan ilişkileriyle değerlendirir. İnsan artık bilgilerini yenilemekte ve bütün inaklardan (dogmalardan) kuşkulmaktadır. Yenidendoğuş şüpheciliği, metafizik temeli yıkararak, bireyci (endividüalist) temeli kurmaya başlamıştır. Ortaçağ'ın feodal toprak ağasının desteği olan metafizik, yeniçağ burjuvasının desteği olan bireycilikle çatışıyor. Ne var ki bu çatışma, aynı anadan doğan iki kardeşin çatışmasıdır (Hançerlioğlu, 1983: 198).

Rönesans, kilisenin önderliğinde tamamen dinsel dogmaların yönetimine dayanan, tekçi, dayatmacı, baskıcı dönemin sonunda, her türlü bağımlılıktan ve bağılılıktan kurtulma hamlesi içinde, hayata sarılma, dinsel bağınazlığın her türlüünü reddetme ve akli özgürleştirerek bu dünyaya dayalı bir akli yerleştirmeye çalışmasıyla bir düşünsel devrim niteliği taşımaktadır. Rönesans'ta "aydın" düşünsel faaliyetten hoşlanan ve dünyaya dair tüm oluşlardan haberdar olmaya çalışarak kendini özgürleştirme gayreti içinde, her türlü dayatmaya şüpheyle bakan bir akli temsil etmektedir.

Rönesans'la başlayan "uyanışlar"ın bütünsel, sürekli ve entelektüel bir eğilim olarak yerleşiklik kazanması ve ivmelenmesi 17. yüzyılda Aydınlanma ile olmuştur. Avrupa'da İngiliz Sanayi Devrimi, ardından Büyük Fransız Devrimi ile sıçramalı olarak ilerleyen süreç siyasi alanda burjuvazinin iktidarı elde etmeye yönelik hamleleriyle Avrupa'da, özellikle de Fransa'da sınıflar savaşımının önünü açmıştır. Siyasi hamlelerin kültürel ve düşünsel yansımaları olarak Rönesans'tan beridir mayalanan sürecin dışavurumu yeni tür bir düşünsel anlayış olmuştur. Akıl Çağı olarak da adlandırılan bu dönem, sanattan, kültüre, dinden siyasete geniş bir yelpazede toplumsal alanın dönüşümüne ve yeni tür bir insan tasarımına yol açmıştır. Immanuel Kant'ın "Aklını kullanma cesaretini göster." sözünde cisimleşen Aydınlanma, insanın gelenekten, dogmadan, körü körüne inançtan, tembellikten, önyargılardan kurtularak özgürleşmesini ve kendi kaderini eline alma potansiyeline işaret etmektedir. Aklın her yerde ve her yönüyle kullanılabilir olmasına yönelik vurgu ile başka akılların kılavuzluğunu reddeder; korkaklık ve tembellik başkasının aklına göre davranmanın sonucu olarak insanın kendi özgür iradesinden vazgeçmesi anlamı taşımaktadır. Ortaçağ'da hükmünü sürdüren skolastik felsefenin sorgulanması ile sekülerliğin ve bilimsel düşüncenin merkezinde olduğu bir anlayışın adı olarak Aydınlanma modernleşmenin önünü açmıştır. Cevizci

(2002:10)'ye göre Aydınlanma entelektüel bir harekettir⁷ ve Aydınlanma felsefesi içinde dine ve Tanrıca inanca yönelik keskin bir eleştirisi ve mücadele söz konusudur.

1.1.1. Dreyfus Davası'nın Önemi

Aydınlanmayı izleyen süreçte Modernleşmenin açtığı yoldan devam edildiğinde Cemil Meriç, entelektüeli tanımlama uğraşında kavramın ülkeden ülkeye, yazardan yazara değişen bir mefhum olduğunu belirtiyor ve her bir tarif çabasının ya bir ön yargıya ya da belli bir döneme dayandığını söylüyor. Ancak sözcüğün anavatanının ve bugünkü anlamının Dreyfus Davası'yla⁸ kazanıldığının altını çiziyor. 14 Ocak 1893 tarihli L'Aurore gazetesinin "Entelektüellerin Beyannâmesi"ni yayımlamasının ardından entelektüel artık, kurulu düzene karşı savaş açan, yazı ve söz aracılığıyla toplumun bilinçlenmesine yardım eden ve bu konuda her türlü eylemden geri durmayan bir çerçeveye oturur (Meriç, 1980: 15).

19. yüzyıl sonunda Fransa'da Dreyfus Davası ile "entelektüel"i bugün kullanılan içeriğiyle buluşturanın ne olduğuna ve Emile Zola'nın neredeyse tek başına yürüttüğü ve gerek Fransız kamuoyunu gerekse dünya aydın hareketini etkileyenin hangi "entelektüelce" davranış olduğuna yakından bakmak, bugüne dair de veriler sunması

⁷ "Fransız Aydınlanma düşüncesinin ifade ediliş yeri ansiklopedidir ki, burada şekillenen zihinsel çevreye dâhil olanlara "Ansiklopedistler" denmiştir. Ancak Ansiklopedi'de yazarların "aydınlatma" misyonu dışında belirli bir konuda ortak kanaatleri de yoktur. Ansiklopedi'de işlenen konular, genel kamuyu aydınlatma işlevinin yanı sıra, Ansiklopedistlerin (les philosophes) kendi tutumlarını da yansıtan bir muhtevaya sahiptirler. Ki, "kamuoyunun giderek önemli bir organa dönüşmesi ve filozofların kamuoyunu etkilemede önemli birer aracı durumuna gelmeleri, Fransız Aydınlanması'nın önemli bir özelliğidir" (Çiğdem, 1997: 38-39).

⁸ "1894 güzünde Paris'teki Alman Askeri Ataşesi'nin çöp kutusunda Fransız ordusuna ait bilgiler içeren bir not bulunur. Yüzbaşı Dreyfus'un casus olduğu dedikodusu Genel Kurmay'dan basına sızdırılır. İrkçi gazete La Libre Parole Yahudi subay Dreyfus'un casuslukla suçlandığını duyurur. Ancak yazının Dreyfus'a ait olduğunun kanıtlanması kolay değildir. Görevlendirilen bilirkişi, nottaki yazının kuşkulununkine hiç benzemediğini söyleyince, istenen yanıtı verecek yeni uzmanlar bulunur. (...)Adalet çok yavaş işler; itirafta bulunan bir eski Bakan dışında hiçbir politikacı cezalandırılmaz. Halkın rejime olan güveni iyice sarsılır. Panama skandalı henüz çözüme kavuşmadan patlak veren Dreyfus Davası, böyle sorunlu bir ortamın ürünüdür. (...)Toplumu inceleyen, bunun için tarihsel belgelerden sürekli yararlanan bir romancı olarak Zola, güçlenen yobazlığın getireceği tehlikenin bilincindedir. Rougon-Macquartlar'daki birçok romanında bu konuyu işler. 1894 yılında yayımlamaya başladığı üçlü roman dizisi Lourdes, Roma ve Paris'te ise hem dinci hem de irkçi bağnazlığı ele alır. Mayıs 1896'da Le Figaro'ya yazdığı bir makede de irkçilikten duyduğu dehşeti anlatır; bu "canavarlığın" ülkeyi yüzlerce yıl geriye, dinsel baskılar dönemine götüreceğini yazar." (Baysan, 2002: 182-183)

açısında son derece önem taşımaktadır. Çünkü söz konusu tarihsel olayın bir milat olduğuna dair pek geniş kesimlerce bir uzlaşma söz konusudur. Kavrama dair sınırların çizilmesi, kapsamının belirlenmesi ve farklı tarihsel ve toplumsal dönemlerde neye, nasıl evrildiğinin, hangi merkezden uzaklaşarak neye benzediğinin saptanabilmesi için Dreyfus Davası ve Zola'nın duruşunun hem iyi analiz edilmesi hem de bir tutamak noktası olarak belirlenmesi entelektüeli/aydını tanımlama çabalarında son derece ön açıcı olacaktır.

Dreyfus Davası'nın bir turnusol kâğıdı olarak aydınının sınanması ve tavır sergilemesine dair tarihte önemli bir kırılma noktası olduğunu belirtmiştik. Fransa'da olayların başladığı 1894 yılından neredeyse Zola'nın talihsiz bir kaza sonucu ölümüne 1902'ye dek süren olaylar silsilesi Fransa'da söz konusu zaman dilimine damgasını vurmakla kalmamış, yüz yılı aşkın bir süredir entelektüel için bir belge olay olarak varlığını sürdürmüştür. Aydın tanımının sınırlarını belirleyen, genişleten ve derinleştiren Dreyfus Davası ve başta Zola'nın sergilediği aydınca tavır, "entelektüel olma durumu"na yönelik çitayı oldukça yükselterek kendinden sonraki aydınlara da önemli görevler yüklemiştir. Sartre'ın aydını hem kendi alanında hem de alanının dışında işlere burnunu sokan kişi olarak ifade etmesinin benzeri olarak Zola da Dreyfus Davası'nda sıradan yurttaşlara yasaklanan bir alana, "bir casusluk vakası"na müdahil olarak devletin iktidar alanında girmiştir. (Sartre, 2000) Zola, siyasi ve kişisel çıkarlar doğrultusunda namuslu insanların ne biçimde harcanabileceğini görerek o güne değin edindiği "bilgi"yi Kant'ın deyişiyle "aklımı kullanma cesareti göstererek" adaleti aramak için tüm gücüyle kullanmıştır.

Fransa'da Zola'nın öncülüğünde 19. yüzyılın sonunda adaleti ve gerçeği bulma mücadelesi neredeyse sekiz yıl, yani ölümüne dek sürmüştür. Bu zaman diliminde Zola'nın asla geri adım atmadan, sürekli bir meydan okuma ve gerçeğe ulaşma çabasıyla yazdıkları ve eyledikleri "entelektüel"ler için bir deniz feneri niteliğindedir.

Emile Zola'nın "entelektüel" eyleminin öne çıkan önemli olaylarını şu şekilde sıralayabiliriz. Dönemin Cumhurbaşkanı Felix Faure'a Açık Mektup 1898'de yayımlanır. Edebi ve epik bir tarzda kaleme alınan bu mektupta, sık sık yinelenen "Suçluyorum-J'Accuse" sözün etkisini arttırmak için kullanılır. Devlet başkanından bu suça ortak

olmamasını talep eder. Toplumda kutsiyet atfedilen “vatan sevgisi” “ordunun şerefi” gibi kavramların bu olayda yurttaşların yurtseverlik duygularını sömürmek ve gerçeklerin üstünü örtmek için malzeme yapıldığını belirtir. Mektupta suçluları ve bunu teşvik edenlerin isimlerini tek tek verir ve “sahte belgeler düzenleyen subayları, düzmece raporlar yazan uzmanları, buna göz yuman devlet adamlarını basın yoluyla kamuoyunu yanıltan kurumları” suçlayarak cadı avıyla yüzleşmeye çağırır. “Yüzyılın en büyük devrimci eylemi” olarak nitelenen mektup, Fransa’da bir aydın hareketinin doğmasına yol açar. Ayrıca sınırlar ötesinden ve dünyanın dört bir yanından da destek ve dayanışma mektupları gelmektedir. Bu mektubun yarattığı iyimser havanın etkisiyle davanın görülmesi için iki bildiri daha yayımlanır aydınlar tarafından. Bağnazlığın kışkırtmaları sonucu toplum olabildiğince kutuplaşmıştır ve karşı saldırılar da tüm yoğunluğuyla sürmektedir. Tehditler Dreyfusçülere yöneliktir, “Fransız öfkесinin patlayacağı kaçınılmaz günde sınır ötesine” sığınacakları yazılır. Ayrıca Zola’nın kendisi kadar ailesi de tehditlerin hedefindedir. Babasının İtalyan olması, milliyetçi ve muhafazakâr basın için Emile Zola’ya saldırı konusu yapılır. Ayrıca Zola’nın babasının gençliğinde “Yabancılar Lejyonu’nda” görev yaparken zimmetine para geçirdiği iddia edilerek Zola’nın temsilcisi olduğu naturalizm akımından hareketle “ahlaksızlığın babadan oğula geçtiği” yolunda ısmarlama haberler yazılır, yazdırılır. Zola “Suçluyorum” yazısından ötürü, Basın Yasası’nı ihlal ettiği için yargılanır. Bu süreç Zola ve arkadaşları için oldukça zordur; fiziksel saldırılara ve sataşmalara maruz kalırlar, can güvenlikleri tehlike altındadır. Şiddet giderek yayılır. Dreyfusçu aydınlara ve Yahudilere saldırılır; ırkçı gösteriler yapılır. Yargılama 1898’de başlar ve Zola bir yıl hapis cezasına mahkûm edilir ve dostlarının çabalarıyla hızlıca İngiltere’ye kaçırlılır: bu süreçte hem ülkesinden uzakta ve saklanıyor olmaktan maddi, manevi çok yıpranır. Fransa’da ise dava ile ilgili gelişmelerde olayların içyüzü açığa çıkar, suçlular tutuklanır; itiraflar birbirini izler ancak ırkçı basın saldırılarını sürdürür. Sular durulmaz, Dreyfus tekrar suçlu bulunarak 10 yıla mahkûm edilir. Savunma hakkı tanınmaz, tanıklar dinlenmez, avukat susturulur. Toplumsal huzursuzluk giderek tırmanır ve sürecin sonunda Dreyfus Cumhurbaşkanı tarafından affedilir. Ancak Zola için bu yeterli değildir çünkü affedilmesi aklanması anlamına gelmiyordu. Üstelik bu aflu birlikte genel af çıkartılarak masumlarla suçlular bir arada affedilir. Dolayısıyla masumiyet karinesi ayaklar altına alınır. Bu süreçte Zola’ya destek olanların büyük kısmı Zola’dan farklı bir biçimde toplumsal barış adına

affi desteklerler ve olayın arkada bırakılması gerektiğini savunurlar. Zola için ise Dreyfus Davası ve dava süreci unutulması gereken değil, aksine sürekli hatırlanması gereken bir olaydır (Baysan, 2002: 188-189).

Dreyfus Davası yüzyıl öncesinde “entelektüel”e yönelik tartışmalarda önemli bir olay olarak hafızalara kazınmakla birlikte her dönemin her iklimin ve her bir farklı sistemin entelektüeli tanımlama çabası farklılaşmaktadır. Ancak tarihsel gelişim içinde bugünü de aydınlatacak olan koşulların ve tanım çabalarının ortaya çıkmasını Aydınlanma’nın doğal seyri olan “modernite” ile başlatabiliriz. Aydınlanma, Sanayi Devrimi, modern kentlerin ve kamusal alanın ortaya çıkışı, entelektüelin var olabileceği “alan”ların entelektüelleri çağırması, gazetecilik faaliyetlerin toplumun düşünüş biçimlerine yön vermeye başladığının görülmesi, otokratik devletlerden kapitalist ulus devletlere geçiş, devletin yeni güç dengelerine göre yapılandırılarak kendini meşru kılacak “akla” gereksinim duyması, “entelektüel”in kendini var edebileceği ve “söz”ünün etkileyebileceği ve dönüştürebileceği bir toplumsal-siyasal alanın gerektirdiği bir dönüşümler bütünü bu atmosferin bileşenlerini oluşturmaktadır.

1.1.2. Aydın Tanımındaki Farklılıklar

Üzerinde tanım açısından ortaklaşamamış, farklı işlevler tarif edilmiş, kimlerin entelektüel sayılıp sayılamayacağı üzerinde tartışmaların halen devam ettiği bir kavram olarak “entelektüel”; bu başlıkta kalem oynatan araştırmacılar, yazarlar ve entelektüeller açısından şu biçimlerde anlatılmış ve anlaşılmaya çalışılmıştır.

Julien Benda, 1927 yılında yayımladığı “Aydınların İhaneti” adlı eseriyle entelektüelleri hem olumlu hem de olumsuz anlamda tanımlamıştır. Her iki uçta örnekler verdiği kitapta Dreyfus Olayı’na da gönderme yaparak entelektüele dair mücadeleci ve keskin bir retorik kullanır. Benda, “entelektüelleri insanlığın vicdanı olan süper yetenekli, ahlaki donanımları gelişkin filozof krallardan oluşan bir avuç insan olarak” görür. Kitabında bu aydın olmaktan kaynaklanan görevlerini bırakıp ilkelerinden ödünler verenlere yönelik son derece keskin eleştiriler getirir. Onun gözünde gerçek entelektüeller “bir tür ruhban sınıfı” oluştururlar. “Özünde pratik amaçlar gütmeyen faaliyetler yürüten” entelektüeller bir sanatla, “bilimle ya da metafizik bir spekülasyonla ilgilenmekten keyif alan, manevi avantajlara sahip” ve “Benim krallığım bu dünyanın krallığı değil.” diyen

kişilerdir. Bu tanıma göre, “gerçek entelektüeller kazığa bağlanıp yakılma, sürgüne gönderilme, çarmıha gerilme riskine girmek durumundadırlar.” En önemli özellikleri ise dünyevi kaygılarla aralarında uçurum olan başka dünyadan simgesel kişiliklerdir. Dolayısıyla güçlü kişiliklere sahip bireyler olmalıdırlar ve bu yüzden de bir avuçturlar. Benda'nın entelektüel tanımı erkekleri kapsar, kadınlara entelektüel kategori içinde yer vermez. (Said, 1995: 23-24) Ayrıca Benda'nın “idealist” ve “başka dünyaya ait” entelektüellerin oluşum koşullarına pek yer vermediği görülür; evrensel bir noktadan yaklaştığı Benda'nın entelektüeli milliyetsiz, kimliksiz, aşkın, yüce, Avrupalı ve beyaz bir erkektir.

Edward Shils hassasiyet sahibi insanlar olarak ifade ettiği entelektüeli, toplum, doğa ve evren hakkında diğerlerinden daha fazla akıl yürüten, “genel içerikli sembolleri ve soyut referansları oldukça sık kullanan kişiler” olarak tanımlar. Entelektüelin beş fonksiyonu vardır. “Yüksek bir kültür yaratmak ve bunu yaymak, millî ve millî sınırları aşan modeller” oluşturmak, ortak kültürler geliştirmek, sosyal değişimleri etkilemek, siyasi roller oynamak. Ancak tüm bu fonksiyonları ancak yaratıcı entelektüeller yapabilir çünkü onlar toplumdaki bazı değerleri ve inançları reddederek alternatifler sunabilirler. Oysa başka bir tür entelektüel grubu ise tekrarlayıcı olanlardır ve bunlar var olanı muhafaza etmek üzere aslolarak dinî kurumlar aracılığıyla toplumda oluşmuş ortak kültürü aktarmak ve korumak amacıyla çalışırlar (Balcı, 2002: 17). Shils'in tespitine göre

Her toplumda kutsal olana yönelik sıra dışı bir duyarlılığa sahip, içinde buldukları evrenin doğası ve toplumlarını yönlendiren kurallar hakkında birçok insandan daha fazla düşünen bazı kişiler vardır. Her toplumda, aynı toplumu paylaştığı, çoğunluğu oluşturan sıradan insanlardan daha sorgulayıcı; gündelik hayatın dolayimsız, somut durumlarından daha genel bir nitelik taşıyan ve zamanla mekândaki göndermeleri daha uzak olan simgelerle ilişki içinde olmayı daha sık arzulayan bir azınlık vardır. Bu azınlıkta, arayışlarını sözlü ve yazılı söylem, şiirsel ya da plastik ifade, tarih yazımı, törenler ve tapınma edimleri yoluyla dışsallaştırma ihtiyacı hissedilir. Bütün toplumlarda entelektüellerin varoluşuna dolayimsız somut deneyim perdesinin ötesine geçme yolundaki bu içsel ihtiyaç damgasını vurur. (Shils, 1958: 22, akt. Said, 1995: 45)

Shils, entelektüelin “bir tür azınlık” olduğunu belirtirken aslında çok temelde iki tür rolden bahseder; ya kamusal hayatta düzeni ve sürekliliği sağlamak ya da o güne dek gelmiş normlara karşı çıkmak. Bağlılık sorunu ve itaat ile bağımsızlık ve itaatsizlik arasındaki sarkaçta entelektüelin sonsuz azabı vardır.

Zygmunt Bauman entelektüeli, “İşlev ya da çıkarla bağlantılı herhangi bir kaygının kirletmediği fikirlerle yaşayan; akıl ve evrensel ilkeler adına toplumun geri kalanına seslenme yeteneğini ve hakkını koruyan insanlar.” olarak tanımlar (Bauman, 1996: 32). Vicdan temelli bir başka tanımı Michel Winock yapar.

Ülkenin dünyevi menfaatleri karşısında manevi külli değerlerin emanetçiliğini yapmakta, başka zamanlarda da sadece kendilerinin yahut en iyi kendilerinin başaracaklarına inandıklarında, siyasi iktidarın suistimallerine karşı maşeri vicdanın temsilciliğini üstlenmektedirler (Winock, 2002: 610).

Sartre, entelektüellerin yoksul kesimlerden ve alt sınıflardan çıkmadığını, entelektüel olabilmenin ancak pratik bilgi teknisyenliğinin bir koşulu olduğunu bunun için de entelektüelin belli bir eğitim almış orta sınıflardan geldiklerini ifade eder. Entelektüeller bu bilgi teknisyenleri içinde, uzmanlık alanlarını aşmış ve bambaşka ilkelerden hareketle kamuoyunu etkilemeye yönelik kişilerdir. İnsan yaşamını en yüce değer olarak kabulü temelinde evrensel değerler sistemine ve buradan hareketle bir toplum tasarımına sahip kişiler olarak sınırları zorlayanlardır.

Kendisini ilgilendirmeyen şeylere burnunu sokan ve küresel insan ve toplum kavramı adına kabullenilmiş gerçeklerin ve bundan kaynaklanan davranışların tümünü sorgulama iddiasında olan biridir... Entellektüeller, tümü de köken olarak zihinsel çalışmalarıyla (pozitif bilimler, uygulamalı bilimler, tıp edebiyat vb.) belli bir ün kazanmış, kendi alanlarından çıkarak, küresel ve dogmatik bir insan kavramı (belirsiz ya da belirgin, ahlakçı ya da Marksist) adına, toplumu ve kurulu düzeni eleştirmek için bu ünü kötüye kullanan çeşitli insanlar topluluğudur (Sartre, 2000: 11).

Tom Bottomore, entelektüelleri sınıflarla ilişkisellikleri üzerinden yorumlamıştır. Bu çerçevede entelektüelleri, yatay ve hiyerarşik biçimde sıralanmış “seçkinler”

katmanının “bir alt kategorisi” şeklinde ortaya koyar. Sınıf temelli bir yaklaşımı vardır. Toplumda “entelektüeller”, “yöneticiler” ve “bürokratlar”, “üçlü bir seçkinler kümesi” meydana getirir. Entelektüeller modern toplumların eleştirmeni olarak ortaya çıkmıştır ve eleştirmenlikleri üzerinden toplumsal sınıflara karakter soyluluğu kazandırabilir, toplumun genel çıkarlarını savunabilir ya da sınıflar arası bölünmeleri entelektüeller de yaşayarak kendi içlerinde bir parçalanma ve farklılık yaşayabilirler.

Her şeyden önce Avrupa ve Kuzey Amerika'nın sanayi ülkeleri arasında önemli farklılıklar vardır. İkinci bir önemli özellik, çoğu ülkede ve çoğu kez aydın seçkin kesimin, en heterojen ve tutunumsuz seçkinlerinden biri olması ve kültürel ve siyasal sorunlar hakkında çok fazla kanaat çeşitliliği göstermesidir. Siyasal konumları açısından gözlemlendiğinde ise, tüm aydınların siyasal olarak sola bağlı oldukları ya da olmuş oldukları söylenemez, örneğin şu anda, Batı Avrupa ve ABD'deki birçok aydın olasılıkla sağ kanada mensuptur... Açık olmayan konu, aydınların etkinlikleri ve yaşam biçimleri nedeniyle diğer seçkinlere göre toplumsal sınıf kökenlerinden daha az etkilenip etkilenmedikleridir (Bottomore, 1990: 79-81).

Gramsci entelektüeli “toplumda belli bir işlevi yerine getiren kişi” olarak tanımlar. “Hapishane Defterleri”nde “Toplumda herkes entelektüeldir, ama toplumda herkes entelektüel işlevi görmez.” diyen Gramsci'nin yaşamı, entelektüelin yaşam biçimini bizzat yansıtır gibidir.

Entelektüelin tanımlanmasındaki en yaygın yöntem yanlışlığı, ölçünün, düşünce çabalarının özünde aranmasıdır. Oysa, bu ölçü, düşünce çabalarının bir araya geldiği, entelektüeli karmaşık toplumsal ilişkilere bağlayan tüm ilişkiler sisteminin bütününde aranmalıdır. Zira, bütün etkinlikler (bütün toplumlarda ve özellikle de çağdaş toplumlarda) az çok zihinsel bir boyut gerektirir. Bunun için de bütün insanlar ‘entelektüel’ kişiler olarak görülebilir. (Gramsci, 1983: 19).

Toplumda entelektüel görevindekileri ikiye ayıran Gramsci “geleneksel aydın” ve “organik aydın” ayrımı yapar. Kuşaktan kuşağa aynı şeyi yapmayı sürdüren; bu anlamda “nakilci” bir nitelik taşıyan, öğretmen, papaz, bürokrat gibi meslek sahipleri geleneksel

entelektüellerdir. Öte yandan kapitalist pazar içinde ve bu ilişkiler çerçevesinde sistemin devamlılığını sağlamak üzere bilinçlerini ve yeteneklerini piyasaları genişletmek ve kapitalist toplumdaki bireyleri sisteme eklemek ve uyumlulaştırmak için kullanan kişiler, organik entelektüellerdir. Bu entelektüeller, diğer durağan ve aktarıcı entelektüellere göre sürekli hareket hâlinde dirler. Gramsci organik entelektüele ilişkin, “Kapitalist girişimci kendisiyle birlikte sanayi teknisyenini, ekonomi politik uzmanını, yeni bir kültürün, yeni bir hukuk sisteminin oluşturucularını vb. yaratır.” (Said, 1995: 22) saptamasında bulunur.

Ekonomik üretim dünyasındaki temel bir görevin/işlevin doğuşu alanında ortaya çıkan her toplumsal katman, kendisiyle birlikte, organik olarak, bir ya da birkaç ‘entelektüel kat’ yaratır. Bu entellektüel katlar, toplumsal katmana, yalnız ekonomik alanda değil, politika ve toplum alanlarında da bir ‘türdeşlik’ ve ‘görev bilinci’ sağlar (Gramsci, 1983: 15).

Edward Said, “Entelektüel” adlı eserinde, Gramsci’nin entelektüelin profesyonel, kapitalist toplumun ihtiyaçlarına yanıt verme eğilimi içinde sıradan bir figürana dönüşen entelektüel figürü saptamasını kabul etse de “sadece kimliksiz bir profesyonel”, yalnızca kendi işiyle meşgul kapitalist sınıfın yetenekli bir mensubu olmaya indirgenemeyeceğini iddia eder.

Entelektüel belli bir kamu için ve o kamu adına bir mesajı, görüşü, tavrı, felsefeyi ya da kanıyı temsil etme, cisimleştirme, ifade etme yetisine sahip olan bireydir. Bu rolün özel, ayrıcalıklı bir boyutu vardır ve kamunun gündemine sıkıntı verici sorular getiren, ortodoksi ve dogma üretmektense bunlara karşı çıkan, kolay kolay hükümetlerin veya büyük şirketlerin adamı yapılamayan, devamlı unutulmuş ya da sümen altı edilen insanları ve meseleleri temsil etmek için var olan biri olma duygusu hissedilmeden oynanamaz. Entelektüel bunu evrensel ilkeler temelinde yapar: Tüm insanların dünyevi güçlerden ve ülkelerden özgürlük ve adalet konusunda doğru dürüst davranış standartları beklemeye hakkı vardır; bu standartların kasti veya gayri ihtiyari ihlallerine tanıklık edilmeli ve cesaretle karşı konulmalıdır (Said, 1995: 27).

Said'in tanımladığı entelektüel; sınıfsal, ırksal, cinsel imtiyazları sorgulayan, bunları teşhir ederek değiştirmeye yönelik cesaretle mücadele eden, görünmeyenleri, yok sayılan ya da ezilenleri özgürlük ve adalet duygusu adına temsil etme göreviyle hareket eden bireylerdir. Said, entelektüelin bugün neyi temsil ettiğine ilişkin en dürüst yanıtlardan birini verdiğini söylediği C. Wright Mills'in 1944'te söylediği sözlerin günümüz koşullarında da geçerli olduğunu ifade etmektedir.

Bağımsız sanatçı ve entelektüel sahiden yaşayan şeylerin basmakalıplaştırılmasına ve sonuç olarak cansızlaştırılmasına karşı direnebilecek ve mücadele edebilecek donanıma sahip, sayıları gittikçe azalan birkaç kişiden biridir. Artık gerçekten yeni düşünceler geliştirmek için modern iletişim araçlarının (yani, modern temsil sistemlerinin) bizi gömdükleri klişe görüş ve düşünce batağının maskesini indirme, sürekli olarak bunların etkisini kırma kapasitesi gerekir. Bu kitle-sanatı ve kitle-düşüncesi dünyaları giderek daha fazla siyasetin taleplerine maruz kalmaktadır. İşte bu yüzden entelektüel dayanışma ve çabaların odak noktası siyaset olmalıdır. Düşünür siyasal mücadele içinde hakikatin değeri ile bizzat ilişki kurmazsa, yaşanan deneyimlerin bütününe sorumlu bir biçimde ele alamaz (Said, 1995: 35).

Siyaset, entelektüel için de her yerdedir, tarafsızlık ve nesnellik adına, günün koşullarından ve zamanın entelektüeli sürüklediği tavır alışlardan kaçınmanın mümkün olmadığı noktasına Said de katılmaktadır. Entelektüelin, yalnızlık ve saf tutma arasındaki zorlu tercihinde motivasyonunun Mill'in "maske indirme" olarak betimlediği gerçeği anlamaya ve anlatmaya çalışma çabası son derece yaşamsal bir yer tutmaktadır (Mills: 1963: 299)

Entelektüelin hakikati açığa çıkarmaya yönelik bir büyük sorumluluk taşıdığını dillendiren diğer bir isim ise Noam Chomsky'dir. Düşünce adamlarının gerçeği açığa çıkarma kudretine sahip olduklarını düşünür. Entelektüelin görevinin hükümetlerin ikiyüzlülüklerini, yalanlarını, kötü niyetlerini ifşa etmek olduğunu belirtir.

Dürüst entelektüellerden" geriye ne kaldı? Bunlar genellikle sistemin dışında yaşarlar ve bunun için de iyi sebepleri vardır. İktidar ve tahakküm kurumlarının kendi altlarını oyan insanlara tahammül etmeleri için hiçbir

neden yoktur. Tam tersine. Dolayısıyla dürüst ve ciddi entelektüelleri, hakikat, özgürlük, hürriyet ve adalet gibi aydınlanma değerlerine bağlı olan insanları marjinalize etmek için büyük bir çaba harcanmaktadır (Chomsky, 2011: 25).

Coğrafyanın Batı dışındaki doğusuna, İslam'ın belirleyici olduğu topraklara geldiğimizde, "Doğu"nun, Batı'nın geçtiği evrelerden daha sıçramalı şekilde geçtiğini, Doğu toplumlarının kendine özgü eşitsiz gelişim yasalarının ve dinamiklerin evrensel yasallıklarla bir bütün olarak belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. Ancak entelektüelin misyonlarını tanımlarkenki kıstasların çok da farklılaşmadığını, Doğu toplumları entelektüellerinin bir yandan gecikmişliğin telaşıyla bir yandan gelenekten yabancılaşmanın yalnızlığını aynı anda yaşayarak "arada kalmışlık duygusu"nu daha belirgin hissettiklerini saptayabiliriz.

Cemil Meriç, "Mağaradakiler" adlı eserinde, entelektüel sözcüğünün zihni, fikrî ve manevi anlamlarına gelen bir sıfat olduğunu belirttikten sonra geçen asrın sonlarına doğru bunun isimleştiğini ve "zihnî faaliyete büyük ilgi duyan, fikir hayatı ağır basan" anlamlarına büründüğünü söyler ve çağdaş toplumda her faaliyetin bir parça zaten zihnî olduğunun altını çizer. Az gelişmiş ülkeler aydınına dair tarif arayışı içinde, Toker Dereli'nin "Aydınlar, Sendika Hareketi ve Endüstriyel İlişkiler Sistemi (1975) adını taşıyan kitabındaki tanıma yer verir:

Entelektüeller, somut olayların üstüne yükselebilip soyut kademedede düşünebilen, toplumun temel yapısı, meseleleri ve değerleriyle meşgul olup başlıca sosyal, ekonomik ve politik gelişmeleri eleştirebilen, genellikle kabul edilmiş görüşleri, izah tarzlarını, varsayımları tahlil ve tenkit edebilme, bunlara bir şeyler katabilme veya hiç olmazsa bu görüşleri, izah tarzlarını veya faraziyeleri yorumlayabilme gücüne sahip kimselerdir. Entelektüel sayılabilmek için formel bir öğrenim görmüş olmak şart değildir. Edebi üslup, mesleki sıfat ve roller, siyasî ya da idarî sorumluluklar, entelektüel sıfatından ayrı tutulmalıdır (Meriç, 2003: 23).

Meriç'e göre ise entelektüelin tanımı her ülkeye, her çağa, her sınıfa ve her ideolojiye göre farklılaşmaktadır. Ancak muhalif duruşu nedeniyle, entelektüel "sol"da yer alır. Entelektüel "yükselen bir sınıfın bilincidir" bu yüzden de tarih içinde hep

devrimci olmuştur. “Sağ”ın temsilcileri entelektüelden hoşlanmaz, onlara göre o, hırçın, huysuz, karışıklık çıkarmaktan hoşlanan, şarkı söyleyeceği yerde bildirimler imzalayan bir Ağustos böceğidir (Meriç, 2003: 24). Entelektüel kimdir o hâlde? Meriç, entelektüelin statükoya karşı tavrının vazgeçilmez olduğunu belirtir.

1. Entelektüel, zamanının bilgisine irfanına sahip olacak; ülkesini tanıyacaktır (ülkesinin dilini, edebiyatını, tarihini bilecek, dünyadaki belli başlı düşünce akımlarına yabancı olmayacaktır); 2. Önyargılara (peşin hükümlere) iltifat etmeyecek, olayları kendi kafasıyla inceleyip değerlendirecektir; 3. ‘Dürüst’, ‘uyanık’ ve ‘cesur’ olacak, böylesi bir tutumun gereği olarak da, bir ‘bilgi hamalı’ değil; ‘hakikat uğrunda her savaşı göze alan bağımsız bir mücahit’ olacaktır (Meriç, 1997: 24).

Sabri Ülgener, sağ cenahta yer alan iktisatçı akademisyen olarak “sol”un tekelinde olan alanı ve bu “alan”ın aydınını kıyasıya eleştirir. Çağın aydınının antikapitalist olduğunu söyler ve bunun neden böyle olmak zorunda olduğunu sorar. Buna ek olarak da kapitalizme karşı çıkılacaksa bile “mücadele yolu neden ille Marksizmden geçer ve geçmelidir?” şeklinde “alanı” kuşatmış Marksist entelektüellerden dert yanarak isyanını dillendirir (Ülgener, 2006: 110). Ülgener’in aydını⁹, kibirli, halka tepeden bakan, yaşadığı topraklara yabancılaşmış bir bireydir. Ancak öte yandan “aydınlar” olarak tanımlanacak “homojen bir sınıfın” olmadığını da belirtir. Gazeteciler, bürokratlar, mimarlar, akademik meslek mensupları, avukatlar, sanatçılar, yazarlar olarak belirttiği kesim içinde ortak bir taraf bulunamayacağını belirtirken yine de aydını, “fonksiyon”

⁹ “Aydın” tabirinin, konu ile ilişkisi ve isabeti tartışılabilir. Batı dillerinde kullanılan terim “Intellectuelle”dir: Alelade okuyazar olmanın üstünde, kafası ile iş gören ve bilhassa kafa ürünü ile geçinen kişi demek. Ama sözlüğün verdiği bir başka mânâ daha var; bizim için burada geçerli olan da o: **Tek yanlı akıl ve mantık insanı (einseitiger Verstandsmensch)** diyor “Sprach-Brockhaus”. “Intellectualism” de, aynı sûretle, sivri ve tek yanlı bir mantık egemenliğinin kuru şemalar halinde kültür hayatının genişçe bir kesimine damgasını vurduğu fikir iklimi demek. Önemli olan nokta şudur: Akıl ve mantık hâkimiyetinin bir tarafa çekip eğdiği kafa yapısı, belli bir yazı ve ifade üslubu ile kendini dışa, mahatap aldığı kütleye duyurduğu noktadan öteye, entelektüel görünmenin şartlarını bir araya getirmiş sayılıyor. Entelektüeli, diğer yandan, halk gözünde sevimsizleştiren faktörü de burada aramak gerekecek. Akıl ve mantık tarafına aşırı güvenin, ölçsüz bir ifade tonu ve üslubu ile kendini sık sık ve bıktırarıya açığa vuruşu entelektüeli “akıllı”dan bir adım ötede “ukalâ”ya kaydırmaya yeter (hicivde halk dehasının emsalsiz örneği). (...) “Aydın” kelime olarak, omuzlarına yüklenen bütün buhamûle ve mahtevâyı entelektüel derecesinde açıklayamamak bakımından kusurlu sayılabilir. Ama yine de hakkını yemeyelim: Aydın, kelime yapısı ve kökü ne olursa olsun, çevreye kendini sevimsiz kılmak (yabancılaşmatırmak) için elinden geleni arkada bırakmamıştır ve bırakmaya hâlâ da pek gönüllü değildir.” (Ülgener, 2006: 88).

olarak tanımlama çabasına girişir. Bu tanıma göre: “Kültür değişimine öncülük etmek, değişeni daha popüler ve yaygın hâle getirmek; yeni zevkin ve üslûbun öncülüğünü sürdürmek; halkın politik, sosyal tercihlerini etkilemek” aydının görevleri ya da fonksiyonları arasında yer almaktadır (Ülgener, 2006: 91).

Batı’da entelektüel deyince hatıra ilk planda muharrir, romancı, gazete yazarı ve yorumcusu, bir kelime ile fikir ve edebiyat adamı geldiği halde, bizde aydın okuryazarla beraber onun üst kademedeki bürokratla kaynaşmış türünü hatıra getirir. Bir yüzü ile devamlı hikmetler savuran, her şeyin doğrusunu yalnız kendisi bilen bir ‘akl-ı evvel’; öbür çehresi ile yetki ve uygulama alanında her şeye gücü yeten, ‘dediği dedik’ bir kuvvet ve iktidar odağı. Batıda entelektüel: mantığı, çenesi ve kalemi devamlı işleyen kişi; fakat hiç bir zaman bir te’ dip ve haddini bildirme cihazı değil! Bizde ise ikisi bir arada: Hem dili dönen, hem gücü yeten! Bazen aynı kişi, bazen ayrı; fakat biri öbürünün devamlı desteği (Ülgener, 1983: 73).

İranlı felsefeci Daryush Shayegan, entelektüelin Batı dışındaki coğrafyada, özellikle de İslam’ın belirleyiciliği altındaki ülkesindeki konumunu öncelikle entelektüellerin, bilim insanlarının ve yönetici kadronun işlevlerinin Batı’daki gibi kesin hatlarla belirlenmediği saptamasından yola çıkarak, “dindaşlara göre” entelektüelin okuma-yazma bilenle eş tutulduğundan söz eder. Zihinsel herhangi bir faaliyet göstermenin, sözgelimi doktor, yazar, çevirmen, mühendis, öğretmen ya da yönetici kadrodan herhangi birinin olmasının çok da önemli olmadığını, toplumun “mutsuz bilinci”nin temsilcisi ayrı bir grubu oluşturan entelektüelden İran toplumunda henüz görülmediğini belirtir. Shayegan entelektüellerin ideolojik oluşumlarından, eğitimlerinden, siyasal tercihlerinden, gelenek karşısındaki tutumlarından bağımsız olarak İran toplumunun yapılanmış iki kutbunda yer aldıklarından söz eder: teknokratlar ve Ulema. Bu iki kutuptan hareketle entelektüel etkinliği dört var olma üslubuna ayırır. “entelektüel varoluş”, “teknokratlık”, “ideolojuluk” ve “tanrı stratejisi uzmanlığı”. Entelektüeli tersten ve negatif tanımlama çabasını Shayegan’da da görürüz. Entelektüel biçare, yalnız ve öfkelidir (Shayegan, 2014).

Teknokratlarla Ulema’nın ortasında, iki ateş arasında kalan entelektüeller, etkilere en açık kesimdir. Üstelik bilgi alanına bulaşan çarpıklıklara

dosdoğru maruz kalanlar da onlardır. Yanlı olarak ideolojik söylemlerinin içeriğine bakıldığında haberleri olmadan Batılılaşmış oldukları belli olan entelektüeller, havada gezinen hazmedilmemiş fikirlerden yararlanmaktadır; ayrıca aşırı militan ve etkin olmasından ötürü bu kesim, bütün ideolojik biçimsizleştirmelerin coşkulu öncüsüdür. Aşırı duygulu kimselere özgü kibirleri, onları hınçlı insanlar haline getirmektedir. Engellenmişlik özelliği ile göze batan bu entelektüel kesimle ilgili olarak hınç fenomenolojisi üzerine koca bir kitap yazılabilirdi. Hınç, birçok engellemeden ileri gelmektedir: pedagojik sisteme bağlı, yabancı dil bilgisine bağlı, öğrenimini yabancı bir ülkede yapmış olma olgusuna bağlı, göreneklerin laik bir biçimde Batılılaşmasına (örneğin dinsel olmayan, müreffeh ve serbest bir ortamda yaşamış olmak, karşı cinsle kösteklenmeyen ilişkiler yaşamış olmak, vb.) bağlı engellemeler (Shayegan, 2014: 151).

Ülgener'in entelektüele yaklaşımındaki olumsuz tavra benzer bir şekilde İran ve dolayısıyla İslam toplumundaki entelektüeli eleştirirken, onun sıkışmışlığını ve yer yer sığığını da toplumsal-siyasal bir eksene yerleştirmeyi de ihmal etmez. İdeologun aksine ve yine de, “kahramanca, kimlik-dışılığın açık yarasını perçinlemiş olarak kalan” entelektüel; her tür kolektif bütünleşmeyi, eklemlenmeyi, bütün içinde erimeyi, boyun eğmeyi reddeden ve bireyliğini sonuna dek, yalnızlaşma ve görünmez olma pahasına savunan kimse olarak tanımlar. Ancak İran toplumunda sözünü ettiği entelektüelin neredeyse hiç olmadığını da belirterek, entelektüelin ağırlıklı olarak ideologa dönüştüğünden söz eder.

Ali Şeriatî'ye göre de “aydın” tarihsel, toplumsal ve kültürel koşullara göre biçimlenebilen ve toplumların zihniyet yapısına göre değişkenlik gösteren bir kavramdır. Ancak her koşulda belirtilebilecek ortak ve evrensel değerlere de yaslanır: “Belli bir tarihsel mekân ve zaman diliminde kendi insani statüsünün bilincinde olan kimse”dir entelektüel. Bundan ötüre de “halkına, zihinsel, toplumsal ve devrimci faaliyetlerde önderlik yapması” gerekmektedir. Şeriatî de, entelektüellerin *uzmanlar* ve *profesyonellerden* oluştuğunu ifade eder. Farklı olarak, “aydın” ve “entelektüeli” birbirinin yerine kullanmaz. Entelektüelde yaşamı teknik olarak yönetmek, toplumun teknolojik gücünü arttırmak, refahı ekonomik temelli arttırmaya yönelik girdiler yapmak başka bir deyişle bürokrasi ve teknokratlık arası bir anlam örüntüsü varken, aydında

toplumu tinsel olarak yönlendirmek, toplumun doğru yola yönelimini, toplum yaşamını organize ederek sağlamak görevi durmaktadır. (Genç: 2006) Öte yandan entelektüelin gelişimine dair Avrupa toplumlarında gözlemlenebilen burjuva kültürünün ve dolayısıyla sınıfının uzantısı olarak resmedilen nesnellik ile Doğulu ve İslam ülkelerinin aydınlarının yeşerdiği toplumsal, kültürel ve siyasal koşullar birbirlerinden son derece farklıdır.

Kendi toplumsal gerçekliklerinden uzaklaşarak, ona yabancı kalarak, kendi tarihiyle aralarına mesafe koyarak, kültürlerine, maneviliklerine, toplumlarının yerel/bölgesel özelliklerine yabancılaşarak, Avrupalı entellektüelleri (körü körüne) taklit etmişler; sözde aydın olma konumlarını, yapılan tercüme ve bu taklit yoluyla elde etmişlerdir (Şeriatı, 1990: 46).

Dolayısıyla Şeriatı'ya göre aydın bu farklı toplumsal zemini ve kendi konumunu bilmeli ve toplumsal mevzularda Batı tedrisatından başka bir “söz”, “coğrafi söz”ü¹⁰ olmalıdır. “Coğrafi söz”ün temellendiği nesnellik ise tarihsel gecikmişlik bilincinin entelektüelin her tür eylemine içkin bir biçimde onun entelektüel kimliğini belirlemesidir. Abdullah Laroui'ye göre entelektüel ise gündelik yaşamdaki pratiklerine göre belirir.

Gündelik sosyal hayatın problemleri iki kültür arasındaki çelişkiler şeklini alır ve her kültür kendini farklı düzeylerde ifade ettiği içindir ki, gündelik yaşamın temel olgusu, onların her birinin farklı yönleri arasındaki karşıtlıklardır. Yazarlarının öncelikli uğraşısı kültürel ayrıntıları tartmak ve karşılaştırmak olan bir yığın deneme, izlenim ve tanıklıklar gün ışığına çıkar. Bu ürünler her zaman parlak, her zaman dürüsttür, ama hiç inandırıcı değildir. Gerçeği anlamamanın bu yolu kendini eylem içinde ifade ettiği zaman, sorun geri kalmış bir toplumu “yeniden biçimlendirme” sorunu olduğu zaman, bu yöntemin içsel hatası, tüm kısmi çözümlerin kaçınılmaz başarısızlığıyla doğrulanır. Nasıl modernleşileceği, medenileşileceği veya gelişileceği problemi uzun zaman devam edecektir (Laroui, 1993:164).

¹⁰ Osmanlı-Türk ve Türkiye tarihsel sürecinde aydının oluşumu, konumu, geçirdiği evreler, “geç kalmışlık sendromu”, sıkışmışlığı yerel ve “biz”e özgü değil, merkez Batı gelişimi dışında kalan, kapitalistleşme sürecine geç girmiş, dolayısıyla eşitsiz gelişim yasası çerçevesinde sıçramalı gelişim göstermiş tüm çeper coğrafyalarda benzerlik gösterir. Bu anlamıyla benzer coğrafi ve sosyoekonomik koşullar için aydınının özellikleri evrensel nitelikler barındırır.

Tam da bu noktada, geri kalmış ülke aydınının aradaki mesafeyi kapatmak adına genel olarak aceleci, misyoner, “görev insanı” özellikleri ağır basmaktadır. “Halka rağmen halkın yanında” olmak mecburiyeti içinde, “öncü ve öğretici” özelliği ile kendi oluşmuş yargılarının üzerine gitmeksizin yüzü kendine değil, dışa, halka dönük bir eylem insanı portresi çizer. Halkın eklektik ve amorf yapısı nedeniyle de beslenme ve besleme alanındaki bu müphemlik aydının ilkeler silsilesinde bir belirsizliğe neden olabilmektedir. Ahmet Aslan bu ilişkiyi şöyle anlatmaktadır:

Entellektüel, doğası gereği muvafık değil, muhaliftir. Onaylamaz, itiraz eder. Bu muhalefetinde, itirazında çoğu kez fazla kolayca sanıldığı gibi o sadece yöneticileri, siyasetçileri hâkim grupları karşısına almaz. Tersine onun asıl karşısına aldığı geniş halk kitleleri, çoğunluktur. Entellektüelin doğal müttefiki halk değildir. Sadakati de halka değildir. Onun sadakati kendi aklına, kendi kişiliğine, kendi bilgi ve tecrübelerindedir. Hatta bir anlamda onun kendisine bile sadık olduğu söylenemez. Onun sadakati kendi entellektinedir. O şüphesiz bir yandan toplumun sınımadan geçmemiş yargılarına, eleştiri karşısında tutunamayan inançlarına karşı savaş verir, onlara karşı çıkma cesaretini gösterir. Ama öte yandan onun asıl savaş verdiği bizzat kendisidir, onun asıl cesareti kendi aklıyla bir düşme, ona ihanet etmeme cesaretidir (Arslan, 2002:208).

Entelektüelin öncülük görevi, ona “büyük bir misyon” yüklemektedir. “Asıl savaş verdiği” alan olan kendi aklına yönelik sadakatın “kendinden mesafe” alamadıkça durduğu yere göre ve bu misyonerliği nedeniyle aydını ya iktidarı kollar ya da onu kovalar hâle getirmesidir.

Bizce, aydının tanımını, etrafındakini, olağanı, günceli, kabul edilene sorgulamak, anlamak, betimlemek, irdelemek, anlatısını mantığı ile oluşturma, sonra da bu anlatısını, kuramını tersine döndürerek kendi içinde sorgulamaktan geçer. Aydın varoluşunun tanımsal özü olan bu metodun iki esas ögesi mevcut; birincisi güncelden, kabul edilenden mesafe alma, ikincisi de kendinden mesafe almak. Aydınlanmacı aydın, bu süreci akıl yoluyla tanımlıyor ve bu süreçleri aklının yörüngesinde yapıyor. Bu yüzden ikinci adım olan kendinden mesafe alabilmesi çok önemli, zira aklın sorgulanması, onun limitlerini araştırması, akıl yoluyla geçmiş olduğu

birinci adıma dönüp onu sorgulaması ulaşmış olduğu evrenselliğin sınırlarını tespit etmek demek. Burada iki önemli noktaya işaret etmek gerekiyor: Birincisi aklın sorgulanması kesinlikle onun reddedilmesi demek değil. İkincisi ise evrenselliği akıl ve aklın yandaşlarında aramak (Birtek, Ergül, 1995: 329).

Entelektüelin hem dışarıyı hem de kendi içini gözeterek vicdanının süzgecinden geçirdiği bir kimlik oluşturma sürecine girmesi ve bu süreci yapılandırması görüldüğü kadar kolay olamamaktadır. Aydın ile entelektüel arasındaki ayrımın sınırları aydının eylemine vicdanının üstün gelmesi olarak nitelenebilir.

1.2. Geçmişten Osmanlılara Bilginin Taşınması

*“Bilgisiz benim, yok hiçbir sözüm,
Ey bilgin, kölenim, senindir özüm.”*

Yusuf Has Hacip - Kutadgu Bilig

İlkel topluluklarda bilginin taşıyıcısı, dolayısıyla bu bilgidен dolayı erk gücüne erişmiş insanlar, topluluk içinde yol gösterici bir rol oynarlar. Bu insanlar, kadim bilgilerin kuşaktan kuşağa aktarılan mirasçısı olarak her türlü duruma bilgilerinin iktidarını kullanarak müdahil olma yetkisiyle donanmışlardır. Bu dönemde bilgide uzmanlığın ve işbölümünün olmaması, bilgi sahibi kişileri her alanda danışılan bir kanaat önderi haline getirmiştir. Tabiat kanunları karşısında bilinemezliğin, ölüm karşısında çaresizliğin, türlü korkuların, hastalığın, kıtlığın ve açlığın bilge kişiler tarafından bertaraf edilebilir olma algısı, bu kişilerin topluluk içinde ayrıcalıklı bir şekilde konumlanmalarına neden olmuştur. Ayrıca doğa karşısında ve gündelik yaşamda baş edilemeyen her türlü sorunun çözümü için bilge kişilere ruhanî ve dinî bir kimlik yüklenmiştir.

Eski Türk toplumunda bildiğimiz dönemler itibariyle siyasi iktidar açık şekilde dinî iktidar sahasından ayrı ve azade tutulmuştur ama kapılar

din adamlarına sonuna kadar açıktır. Savaşın kazanılması gibi uç bir hadisede dahi temel beklentilerin din adamından olması, bu etkinin ve etkileşimin aslında bir sınırının olmadığını gösterir. Eski Türklerde bu rolü kam/bahşı/sagun denilen kimseler üstlenmiştir. Ama işlevi ifade eden esas kelime ‘böğü’dür. Kaynakların bize bilgi ulaştırmadığı dönemde bu kelimenin ‘din adamı’ anlamına geldiği anlaşılıyor. Bildiğimiz dönemlerde ise iki farklı anlam türer: Kelime bir tarafta büyüü ifade ederken, bir tarafta büyü ile ilgisi olmayan bir içerikle bilgeliği anlatmaktadır ve kağanların sanlarında kullanılır (Karatay, 2015: 7).

Türk mitolojisinde “bilgi sahibi olmak” çok değerli bir özellik olarak göze çarpar. Hem yönetme yetisi hem de bilgelik Tanrısal kaynaklı olarak kabul edilir. Hatta bilgelik ve Tanrısallık neredeyse eşit şekilde tasvir edilir ve Tanrı’nın en önemli özelliği de her şeyi bilmesi olarak yansıtılır. “Bilgi sahibi insanlar” topluluğun yol göstericisi olarak bazen yöneten “kağan” kimliğinde bazen de kağanın akıl danıştığı “bilge kişi” vezir-yardımcı görevinde karşımıza çıkar.

Tanrı’dan sonra bilgelik vasfı ile anılan varlık ise “insanoğlu-kağan” olmuştur. Bunlara ek olarak halka yol gösteren “bozkurt” da en büyük bilge olarak kabul edilmiştir. Eski Türklerde bir bilge olarak kabul edilen Kağan “göğün oğlu” olarak adlandırılmıştır. Göğün oğlunun görevi kurtarıcılıktır. Türklerde kağanlara ünvanı olarak “Bilge” ve “Türk” adları verilmiştir. Bilge ünvanını vezirlerin de kullandığı görülmüştür. Türk mitolojisinde Bey’in de bilge olarak nitelendirildiği anlaşılmaktadır (Yılmaz, 2014: 240).

11. yüzyılda yazılmış ve Türk edebiyatında siyasetnâme tarzında bilinen ilk eser Yusuf Has Hacıp tarafından yazılmış Kutadgu Bilig’dir. “Mutluluk veren bilgi” ya da “hükümet olma bilgisi” anlamlarına gelen bu kitapta, bilginin önemi üzerinde durulur. Kitaba göre bilmek, güçtür; bilen kişi, tüm bilgelikleri kuşanmıştır. Bilgi, iktidara giden yoldur, toplum hayatındaki aksaklıklar ve yönetilenlerin mutluluğu ancak doğru bilgi edinilerek ortadan kaldırılabilir. İslamiyet’e geçişin özelliklerini barındıran eser, bilgiye yaptığı vurguyla, bilen kişilerin toplumdaki yerini ve işlevlerini anlatmaktadır. Bilginin ve bilgili kişi olmanın önemi, modern zamanlarda şekillenecek olan aydın tanımına ve

aydının toplum içindeki yerine dair vurgular içerir. Gücün ve iktidarın aracı olarak bilgi, bilgi sahibi olanlar açısından bir kimlik sunmakta ve bu kimliğin toplumsal yeniden üretimini sağlamaktadır. Sorgulayan, iktidar erkinden bağımsızlaşan bir kimlik değildir henüz bu, ancak insani değerleri aktaran bu çerçevede yönetenler ile yönetilenler arasında uzlaşma köprüsü kurarak toplumsal boyuttaki mutluluğun sağlanmasına yönelik yol gösteren bir nitelik taşır.

Emanetçi olan, koyunların asıl sahibi ile koyunlar arasında aracı olan çoban, sürüyü korumakla yükümlüdür. Foucault'nun iktidar kurgusu içerisinde önemli metaforlardan biri olan “çobanlık” Kutadgu Bilig’de geçen “ay ilig atıqlan özüng eğgü bol/begi eğgü bolsa budun eğgü ol/budun oy sanı ol begi oyısı/bağırsa kerek oya oy kütisi (Ey hükümdar, gayret et, kendin iyi ol; beyi iyi olursa halk da iyi olur. Halk koyun gibidir, bey de onun çobanıdır; çoban koyunlara karşı merhametli olmalıdır.) ifadesinde, belirtilen bağlamda kullanılmıştır. Ancak Yusuf Has Hacib eserinde, pastoral iktidara dayalı bir metafor daha eklenmiştir: “koyun sürüsünün kou”. Bir anlamda çobana tâbi olmakla beraber, çobandan sonra sürüyü yönlendirmekle yetkili olan, adaletli davranma yükümlülüğü bulunmadan sürüyü arkasından sürükleyebilecek yetide olan bu metaforu da “bilgi” kavramı kurgulamakta ve oluşturmaktadır. Kutadgu Bilig’de bilgiye sahip olan, bilgiyi özümsemiş olan bilge/âlim kişi, çoban ile temsil edilen hükümdardan sonraki ikinci derecedeki erk sahibi olarak değerlendirilmiştir (Aydemir, 2013:807).

Yusuf Has Hacip, hükümdarın erkine yönelik bilginin gücünden yola çıkarak tanımlamalar, sınırlandırmalar ve yükümlülükler getirmektedir. Yönetenle yönetilen arasında bir üçüncü taraf olarak “bilge kişi” olmanın kendisine tanıdığı erk ile “çoban ve sürü” arasında hem bir gözlemci, hem bir eşlikçi, hem de yargıç rolünü üstlenmiştir. Buna göre, hükümdar, bilge kişinin bilgisine vakıf olduğu, onun yol göstericiliğini tanıdığı ve onun erkini olumladığı oranda halkıyla iyi ilişkiler kurarak yönetimini sürekli kılabilir; halkın ve kendisinin mutluluğunu sağlayabilme yetisine sahip olabilir.

Eserin bir başka yerinde ise bilgi sahibi olan insan hakkında şu değerlendirmelerde bulunulur: “Bilgilerin sözü toprak için su gibidir, su verilince yerden nimet çıkar. Bilgili insanın sözü eksilmez, akan duru

pınarın suyu kesilmez. Âlimler, sulak yerlere benzerler, nereye ayak vururlarsa oradan su çıkar. Bilgisiz insanın gönlü kumsal gibidir, nehir aksa dolmaz, orada ot ve yem bitmez. Bilginin kıymetini ancak bilgili bilir, akıla hürmet ise bilgiden dolayıdır (Akgün 1996: 86).

Eser, bilgiye ve bilginin taşıyıcısı “aydın”a yönelik sıralanan özellikler; hem ahlaki hem de toplumsal çıktıları barındırmaktadır. Bereketin, aklın, gücün, bolluğun, adaletin, erdemin, mutluluğun ve iyiliğin simgesi bilgili insan¹¹ ile çoraklığın, sığığın, niteliksizliğin, değersizliğin, zayıflığın, kötülüğün, beceriksizliğin ve cahilliğin simgesi olan bilgisiz insanı karşılaştırır. Bilgi, hem bireysel hem de toplumsal anlamda mutluluğa giden yolu aydınlatmaktadır.

Osmanlı yönetim anlayışı da İslamiyet’in kabulü ile başlayan ve Geçiş Dönemi diye adlandırılan tarihselliğin yansıması şeklindedir. Eski Türk toplumlarındaki yönetim anlayışı ile yeni tanışılan Arap-İran kültür ve yönetiminin harmanlanmış biçimi siyasal ve kültürel olarak devam etmiştir. Her iki anlayışta da iktidar büyük ölçüde Tanrısal kaynaklıdır.

Eski Türk toplumunun ‘devlet’ anlayışına göre, hükümdar Tanrı adına dilediği yasayı koyma yetkisine sahipti. Kendinden önce konulmuş olan yasalara bağımlı değildi. Bu anlayış, Osmanlı imparatorluğunda kendini kanun olarak göstermiş ve örfi hukuk’un ya da ‘kamu hukuku’nun temelini oluşturmuştu. Örfi Hukuk’u uygulayan kurum

¹¹ “Bilgi bil ve yerin başköşe olsun; bilgi insan için sağlam bir kalkandır. Bey halkı bilgi ile elinde tutar; bilgisi olmasa, aklı işe yaramaz. Dünyada bilgiden daha aziz ne var; bilgisiz denmesi, insan için ağır hakarettir. Ömrünü tecrübeyle geçirmiş, bilgili kişi, ne der, dinle: Bilgisiz başköşede yer bulursa, başköşe eşik ve eşik de başköşe sayılır. Eğer bilgiye eşikte bir yer rastlarsa, o eşik başköşeden daha iyi ve yüksek olur. Bütün bu saygı yalnızca bilgi içindir; dünyada yeri gerek başköşe, gerek eşik olsun. Bilgi sahibi pek azdır; bilgisizlerse çoktur; bil ki, anlayışsızlar çok, anlayışlılar nadirdir. Bilgisiz bilgiye daima düşman olmuştur; bilgisiz bilgiliyle her zaman mücadele etmiştir. Kişiden kişiye çok fark vardır; bu fark bilgiden ileri gelir, sözüm buna daırdır (Arat 2006: 403, 133, 123, akt. Aydemir, 2013: 809).

da bürokrasinin askeri ve sivil yöneticileri kesimi idi (Saybaşı, 1995:160).

Osmanlı Devleti teokratik ve şer'i kurallara dayanan bir yönetim modelini benimsemiştir. Egemenlik anlayışı Tanrısal meşruluğa dayanmaktadır. İslam hukukuna, yani Kuran'daki ayetlere ve Hz. Muhammed'in sözlerine dayanan bir hukuk anlayışı içindeki devlet ve temsilcisi padişah kendisine kutsiyet yüklemekte idi. Kaynağını dinden aldığı ölçüde ise hukuk sistemi ve bu sistemin uygulamaları eleştirilemez nitelik arz etmekteydi. Padişahlar merkeziyetçi ve mutlakiyetçi yöneticiler olarak her alanda söz ve karar yetkisine sahip kişiler olarak ortaya çıkmıştır. Meşruiyetini Tanrı'dan alan padişah, aynı zamanda Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi ve İslam dininin lideri konumundadır. Halifelik sıfatı ile de tüm İslam âleminin başı olarak İslam birliğini simgelemektedir. Bunca kudret sahibi bir yönetim gücü karşısında sorgulayan bireylerin ve otorite belirleyiciliğinden kurtulmuş toplumsal adacıkların ortaya çıkması neredeyse imkânsızdır.

Öte yandan Osmanlı'da birbirinden kesin sınırlarla ve tanımlarla ayrılmış dört halk kesiminden söz etmek mümkündür. Padişah Allah'ın temsilcisidir ve halk kesimlerini toplumsal, siyasal ve ekonomik ihtiyaçlara göre tanımlamak hakkına sahiptir. Buna göre "Askerî" ve "İlmiye" olarak adlandırılan gruplar padişahın yönetme erkinin temsilcisi biçiminde yöneticileri, askerleri ve din adamlarını kapsar. Üretimin dayandığı kesimler ise tüccar ve zanatkârlar ve dördüncü olarak tarım toplumu olan Osmanlı'nın dayandığı köylülüktür (Berkes, 1973: 27). Sıkı dokunmuş toplumsal iş bölümü içinde tanımlanmış gruplar merkezî yapının belirleyiciliği içinde temsiliyet hakkına sahip değildirlir.

Sadece yönetim alanında, bu mutlakiyetin bir yansıması olarak devletin idarî salahiyetlerini münhasıran kendi kullarına vermek, toprak üzerinde devlet sahipliğini kurmakla yetinmemişler, aynı zamanda ilmiye sınıfını teşkilatlandırmak ve devlet hizmetine sokmak suretiyle kendilerine yardımcı askeri ve sivil bürokrasiyi oluşturmuşlardır. Yine, her türlü vakfi devlet kontrolü altına almak suretiyle merkeziyetçi sultanlarını o zamana kadar hiçbir İslam devletinde görülmedik biçimde kuvvetlendirmişlerdir (İnalçık 2000: 495).

Dolayısıyla “bilge kişiler”in niteliği de bu işleyiş tarafından belirlenmektedir. “Ulema”nın yani bilginlerin işlevleri dinî bilgileri ve hükümleri tekrarlamak ve aktarmak olarak belirir. Cemil Meriç, Mağaradakiler adlı kitabında Osmanlı’da ulema sınıfının tekrarlayıcılığından söz eder. “Kur’an’ın, hadislerin ve daha önceki imam veya müçtehitlerin tekrarlayıcısı.”¹² (Meriç, 2011: 23).

Başlangıçta Osmanlı’da aydının mevkiini, ulema temsil etmekteydi. Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla ulema yerini ve konumunu münevvere terk etti. Münevver, ulemeden farklılaşmayı ifade etmekteydi. Batı’da ideolojik ve siyasal otoriteye karşı bir duruşu simgeleyen aydına karşılık, Osmanlı münevveri otoriteye karşı bir muhalif tavırdan ziyade otoritenin emri altındadır. Var olan bu durum, tesiri uzun zamanlar alacak aydın ve bürokrat bileşimi ile “aydınlanmış” ve “aydınlatılmış” ikilemine sebep olacaktır (Yıldız, 1995: 362).

Batı’nın Aydınlanma Dönemi’nde, bilim ve din arasındaki çatışmadan doğan aydına karşılık Osmanlı’da tekkelerde, medreselerde yetişmiş ulema; henüz İslam dininin kuralları ve emirleri doğrultusunda gündelik yaşamı ve devlet yönetimini düzenleme ve sınırlama doğrultusunda görüş beyan eden bir karakter olarak ortaya çıkmıyor¹³. Osmanlı Devleti’nde Fatih’in ressam Bellini’ye portresini yaptırması din belirlenimli bir toplumsal yaşayışın söz konusu pratikte önem taşıyan bir eylem olarak karşımıza çıkar. Yine ilerleyen süreçte modern bir rasathânenin kurulması ancak bunun uzun ömürlü olamaması toplumsal alandaki dönüşüm ve değişimlerin kolay olmadığını gösterir. Bu dönüşümlerin

¹² “Orta Asya medreselerinde 20’inci yüzyıla kadar dini bilgiyle yoğrulmak için ezber tek yol kabul edilmiştir. “Müslümanların Kuran’ı ve kutsallığını hissetmeleri için metni ezberlemeleri, içselleştirmeleri, okumaları gerektiğini ve Muhammed’e sözlü aktarılan Kuran’ın sonradan yazılmasının amacının hafızaya, Kuran’ın ‘olması gerektiği gibi’ sözlü aktarıma yardımcı olmak olduğunu” belirten Robinson ayrıca Kuran’ın sözlü aktarımı İslami eğitimin belkemiği olduğundan sıbyan mekteplerinde çocukların Kuran’ı ezberleyip, hafız olmalarının törenlerle kutlandığına dikkat çeker. Ezberlemek, hafızaya almak kelime anlamıyla da Kuran’ı korumanın yoludur; Arapça’da hafız, hafıza, muhafız, muhafaza kelimelerinin hepsi korumak mastarından türer.” (Yüksel, 2012: 105).

¹³ “Osmanlı uleması Avrupa’daki bilimsel devrimin getirilerini uzun süre sonra, ancak kısmen fark ederken, 1577’de Galata’da kurulan rasathanenin şeyhülislamın itirazlarıyla yıkılmasında, 17. yüzyılda İstanbul’a gelen Fransız uyruklu Galland’ın gösterdiği eserlere bakan iki Türk bilgininin aynı şeyleri söylemeleri halinde kafalarının vurulmasından endişelenmesinde, aynı asırda Harvey’in çalıştığı Padua Üniversitesi’nde kan dolaşımı üzerine tez yazan Alexander Mavrocordata’nın Osmanlı’ya döndüğünde sessiz kalmasında görebileceğimiz üzere farklı çalışmalar yapmak kolay değildir.” (Yüksel, 2012: 104).

yerleşebilmesi ve garanti altına alınabilmesi için hem bir erke ihtiyaç vardır hem de bu iktidar gücüne eşlik edecek ekonomik, siyasal ve toplumsal alt yapının olması gerekmektedir.

Çünkü bir kültür unsuru olarak modernbilim metotlarının aktarılmasını, toplumdaki sosyopsikolojik ve maddî koşullar hazırlamaktadır. İhtiyaç hissedilen bir metodu iktibas etmek birinci aşama ise o metodu toplumda yerleştirmek ve devamını garanti altına almak, ilkinden çok daha önemli ikinci ve üçüncü aşamalardır. Eğer toplum buna hazır değil ya da böyle bir metodu içselleştirip geliştirecek sosyokültürel bir çevreye sahip değilse uygulamanın başarı şansı bulunmamaktadır. İşte Osmanlı'nın sözkonusu döneminde de pozitif bilim metotları gelişmemiş, sosyal ve ekonomik hayata girememiş ve bir teknolojiye vücut verememiştir (İnalçık 2005: 270).

Ulemadan münevvere, münevverden aydına, entelektüele ve entelijansiyaya giden yol, Osmanlı Devleti'nden, son dönemindeki Batılılaşma hareketlerinden, Tanzimat ve Meşrutiyet sürecinden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişteki toplumsal, siyasal, ideolojik dönüşüm ve değişimlerin bir sonucu olarak çeşitlilik barındırmaktadır.

Türk aydınının birincil beslenme alanı, İslamiyet ve bunun devamında İslami veya İslamileşmiş kültürdür. Türk aydınınının birinci beslenme alanının İslami kültür olması, özellikle Batılılaşma sürecine girilmesinden sonra, giderek artan bir bölünme ve travma, hatta şizofreni ve paranoya unsurunun buradan kaynaklanmasına yol açmıştır (Kılıçbay, 1995: 177).

Ulemanın (sırasıyla münevverin ve aydının) halka ve yönetimlere karşı geliştirdiği tavra, yüklendiği sorumluluk ve misyona, Batılılaşma süreci kapsamında yaşadığı kimlik bunalımına, kendini bulma yolculuğu da eklendiğinde, geç kapitalistleşen ve yarı sömürge nitelikleri taşıyan tüm Doğu coğrafyasındaki aydına dair görüşlerin ve açmazların evrensel nitelikler taşıdığı görülür.

Murat Belge, Osmanlı ve Rusya'daki aydınları yaşadıkları coğrafya, Batı karşısındaki geç kalmışlık hissiyatları ve konumları, ülkelerinin ekonomik, sosyal ve

siyasal durumunun bu aydın tiplerine yansımaları açılarından karşılaştırır. Rus aydınları ile Osmanlı aydınları arasındaki benzerlikleri, her iki ülkedeki otokratik iktidar yapısı, halk sınıflarının politikanın dışında olmaları ve Batı karşısında hissettikleri yetişememe kaygısı şeklinde sıralar (Belge, 1995: 126-130). Troçki'nin konuyla ilgili tespiti ise Rus ve Osmanlı aydınlarının modernleşme sürecini benzer şekilde aktardığına dair kanıt niteliğindedir.

Entelicensiya, Avrupa kültürüne uzatılmış ulusal bir anteni. Devlet ona hem ihtiyaç duyuyor, hem de ondan korkuyordu. Başlangıçta devlet tarafından zorla eğitilmiş ve devlet sonradan da eğittiklerinin sırtından kırbacı eksik etmemişti (Belge, 1995: 126).

Troçki'nin saptamaları Osmanlı aydını için de geçerlidir. Bununla birlikte, Osmanlı'daki "Devr-i Saadet" etkisinin, yani Fatih Sultan Mehmet'ten Kanuni Sultan Süleyman'a uzanan refah döneminin, 18. yüzyıldaki değişimi geciktirdiği ve düşünen insanları hareketsiz bıraktığı, ufuklarını kapattığı da ifade edilmektedir. 1699'da Karlofça ve 1718'de Pasarofça Antlaşmaları imzalandıktan sonra "Devlet-i Aliyye"nin yaşadığı problemler kaygı uyandırmaya başlamıştır. Askerî ve politik olarak sürekli gerilenen, toprak kayıplarının başladığı, hatta hızla düşüş gösteren bir süreç bütün ağırlığıyla yaşanmaya başlamıştır. Batı karşısında duyulan üstünlük duygusu, nesnel gelişmelerden sonra yerini Batı'nın gelişmişliğini kabul etmek ve bu medeniyeti örnek alacak yeni bir yönelime girmeyi zorunlu hale getirmiştir. Bir dönemin muktedir ve yenilmez Cihan İmparatorluğu miti yerini, I. Dünya Savaşı öncesinde düşkün ve "hasta adam" a bırakmıştır.

Parlak bir tarih, çok zaman, bir toplum için en büyük ayak bağı olur. Osmanlı'nın değişmeye karar verdiği anda, böyle bir dezavantajı vardı; Rusya'nın yoktu. İki ülkenin Batılılaşma süreçleri arasındaki, dinden bağımsız, temel ayrımın burada yattığını düşünüyorum. Rus aydınları özellikle 19. yüzyılda Batı'yı gerçekten iyi kavradılar. Fransızca konuşan aydın tipi Rusya'da, Osmanlı toplumundan daha erken tarihlerde ortaya çıktı. Bu tip iki toplumda da bir hayli karikatürize edilmiştir. Karikatürize edilmesi haklı da olabilir, ama "toplum" denen kocaman ve karmaşık yapının böyle önemli bir sürece girmişse, yetişen on ciddi aydına karşılık yüz tane züppe

retmesi normaldir. Rusya’da aydının ciddisi de, zppesi de çok daha fazlaydı (Belge, 1995: 127).

Sadece okuma yazma bilen ya da dinî bilgileri tekrarlayan ve aktaran ulemanın dışında yeni bir aydın tipinin doğuşuna ve kendi yönünü bulmaya çalışmasına tanık olunan bu süreçte, nesnelliğin dayatması aydının belirmesinde zorluğa işaret etmektedir. Geçmişinde, iktidardan bağımsızlaşan aydın tipine dair izler bulamayan Osmanlı münevverleri, mnevverlik ve “aydın”lık çizgisinde yalpalamak da dâhil karikatürize olmayı sineye çekmek zorunda kalmışlardır. Uçsuz bucaksız topraklarda eğitimsiz ve bir hayli kalabalık köylü kitlesi ile karşı karşıya kalan eğitimi kesim, yüzünü döndüğü Batı ile içine doğduğu apolitize, cahil, otokrasi karşısında hareketsiz ve gelenekler sarmalında boğulmuş geniş halk kitlesi arasında sıkışmış ve yönünü bulmaya çalışmıştır. Başta Rusya’daki gibi, Batı’ya, Batı’daki gelişmeleri yerinde gözlemlemek ve aldıkları eğitimi ülkeleri için kullanmak için devlet eliyle yurtdışına gönderilen gençler, aldıkları eğitimde yol aldıkça hem devletle hem de halkla aralarındaki aı artmıştır. Bu durum bir yabancılaşmaya neden olmuş ve Cumhuriyet Dönemi’ni de kapsayacak şekilde “halka rağmen, halk için” eğiliminin temelleri bu dönemde atılmıştır.

Türk aydınının soy zinciri içindeki en önemli halka misyonerlik ve fonksiyonerliktir. Açıkçası Tr aydını fonksiyoner (memur, yani devlet için ve devlet içinde) ve misyoner (yani söylemi dinsel) olarak doğmuştur. (...) Türk aydınının ikinci doğuşu Tanzimat’la birlikte Batı’yı keşfetmesi ile başlamasıyla olmuştur. Tam bir yenilginin ifadesi olarak, Batı’ya duyulan eksiksiz hayranlık, Türk aydınınının 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 aydın-halk çatışma ve zıtlaşmasının tohumlarını atmıştır. Türk aydını bu yolla bir arınma ayininden geçmektedir. Kendi atalarının kurduğu değişmez düzenin bu tam yenilgisinin suçlusunun kendi dışında yer alması gerekmektedir. Bu, Batı olamaz çünkü onun yeni Kâbesi burasıdır, o halde suçlu halk olmalıdır. İşte misyoner aydınımızın önemli reflekslerinden biri burada ortaya çıkmakta ve misyonerliğini, düzeni halka karşı koruma ve kollama gibi abes bir noktaya indirgemektedir (Kılıçbay, 1995: 176).

Aydın ve halk arasındaki bu çekişmeli ilişki aydının ilerleyen süreçte kimliğinin oluşmasında önemli bir parametre olarak yerini alacaktır. Batılılaşma sürecinde engelleyici öznenin halk olarak görülmesi eğilimine eşlik eden halkı geri kalmışlığından kurtarma misyonerliği arasında sıkışan aydının çilesi kritik momentlerde daha görünür olmaktadır.

1.2.1. Lale Devri'nden Tanzimat'a Aydın Belirmesi

Bugünkü anlamda aydın tanımına yaklaşan kimlik edinme sürecinin Tanzimat'la birlikte başladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak Tanzimat Dönemi, Osmanlı'da Lale Devri ile gelişen sürecin, yani beliren Batılılaşma yöneliminin sonucu olarak karşımıza çıkar. Pek çok açıdan ilginç özellikler barındıran Lale Devri'ne yönelik olumsuz algı, dönemin özgünlüğünü anlamayı engellemektedir. Tarih kitaplarında özellikle debdebeli yaşamın, yozluğun, sınırsız eğlencenin ve işret âlemlerinin altı çizilerek anlatılan bu dönem, Osmanlı Devleti'nin üst yapısındaki değerler dizgesinin değişiyor olduğuna işaret etmesi açısından bir dönemeci işaret eder.

1718-1730 yılları arasında yaşanan dönemde, Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın çabaları öne çıkar. Paris, Londra ve Viyana gibi kentlere elçilik toplulukları yollanmış Avrupa'yı daha yakından tanımak için çaba içerisine girilmiştir. Padişah, III. Ahmet tarafından Yirmisekiz Çelebi Mehmet de Fransa ile Osmanlı arasındaki ilişkileri geliştirmek ve Fransız uygarlığının önemli gelişmelerini ve Osmanlı'da uygulanabilecek yönlerini araştırmak amacıyla Paris'e gönderilmiş ve izlenimlerini yazdığı ünlü Sefâretnâmesi ile geri dönmüştür. Avrupa uygarlığını edebiyatımızda tanıtan en önemli eserlerden biri olan Sefâretnâme'nin ardından Avrupa'dan matbaa getirilmiş, ilk kez çiçek hastalığına karşı aşı uygulanmış, İstanbul yangınlarını önlemek için modern itfaiye

teşkilatı, tulumbacılar yerine geçmiştir. Yine matbaa kurucusu¹⁴ İbrahim Müteferrika¹⁵ önderliğinde Çeviri Konseyi açılmış Tanzimat Dönemi'nde “tercüme odasından doğacak aydının”¹⁶ toprağı bu dönem hazırlanmaya başlanmıştır (Küçük, 1990: 456).

¹⁴ İstanbul'da Osmanlı tebaası olan Ermeni ve Yahudilerin Müteferrika'dan önce matbaayı bildikleri ve kullandıkları bilinmektedir. Ancak ilk defa Devlet-i Aliyye'nin onayıyla kurulan matbaanın öncüsü İbrahim Müteferrikadır. “İstanbul'da matbaanın girmesine ferman var; Türkçe ve Arapça kitap basımına izin yok. Neden yok? İlmiye sınıfı, ulema, ayrıcalıklı bir sınıf olduğu için; yer yer kast özelliğı gösteren ve kendi çıkarlarını kiskançlıkla koruyabilen bir sınıf olduğu anlaşılıyor. Matbaanın engellenmesi iki tür çıkar sağlıyor. Birisi, hattat denilen yazıcılar zümresi, ayrıcalıklı durumlarını koruyabiliyorlar. Ancak, bunun meslekten iktisatçı olmadıkları için iktisadi faktörleri abartan bazı sosyal araştırmacılarımızın sandıkları kadar önemli olmadığını düşünüyorum: asıl önemlisi ve ikincisi, matbaanın kolay yayıcılığını önleyerek, ulemanın, egemen ideolojiyi daha kolaylıkla saklı ve etkin tutabilmesidir. Matbaanın ve dolayısıyla kitabın çok sınırlı olduğu bir düzende, ulema bilginin veya bilgisizliğin tekeline ellerinde tutabiliyorlar (Küçük, 1990: 160).

¹⁵ “Said Mehmet Efendi'nin (Yirmisekiz Çelebi Mehmet'i oğlu ve babasıyla Paris'e incelemeler için gitmiştir.) İstanbul'a döndüğünde İbrahim Müteferrika'yla bir araya gelmesi tesadüf değildir; zira İbrahim Müteferrika dönemin yöneticilerinin bilgisi dâhilinde zaten matbaayla ilgili çalışmalar yapmaktadır. Şimşir üzerine oyarak hazırladığı kalıplarla 1719'da Marmara, 1724'teyse Karadeniz haritası basıp saraya sunmuştur. Berkes'e göre Erdel'den gelen İbrahim Müteferrika'nın Unitarius inancından olması ona matbaacılık, coğrafya bilgisi ve bilimcilik kazandırmaktadır ki, "Bunlar [...] kilise taasubuna karşı olan, din-devlet ayırımın savunan, inanç özgürlüğü fikrini ileri süren, hattâ fizik, matematik, astronomi ve tıp alanlarında yeni bilgileri geliştiren ve Macaristan'da matbaacılığı ilerleten kişilerde görülen özelliklerdir". (...)Erdel'deyken Kilise'nin konumunu sarsan bilimsel ve düşünsel gelişmeleri takip eden İbrahim Müteferrika, Osmanlı'ya geldiğinde Avrupa'daki gelişmeleri aktarır, Cihannüma'yı basarken Kopernik, Galileo, Tycho Brache ve Descartes'dan eklemeler yapar (Adivar, 1982: 171). Ayrıca mıknaş üzerine bilimsel bir eser basar. Keza, Lale Devri'nde Yeniçeri Ocağı'yla bağı olmayan Bostancı Ocağı'ndan 300 askerle Haydarpaşa'da Avrupalı yöntemlerle yapılan talimler, onun Fenn-i Muharebe ve Talim-i Asker risalesindeki görüşleri doğrultusunda gerçekleştirilir. İbrahim Müteferrika kendi bastığı Usulü'l-hikem fi nizâmü'l-ümem eserindeyse monarhiya, aristokrasiya ve demokrasiya şeklinde üç siyasal sistem tantıp, parlamento ve halk egemenliğı yöntemlerinden ihtiyatla bahsettikten sonra, demokrasinin üstünlüğünü saklayamaz ve dönemin ileri ülkelerinin (İngiltere ve Hollanda) demokratik düzende olduklarını, buralarda yasanın Tanrı'dan gelme şeriata değil, akla dayandığını söyler.” (...) İbrahim Müteferrika, Sadrazam Damat İbrahim Paşa'ya sunduğu ve sonrasında ilk bastığı eser olan Vankulu Lügatı'nın içine koyduğu Vesiletü't-tıbaa isimli raporunda matbaanın gerekçelerini sıralarken, Osmanlı'da bilginin ve kitabın geleneksel konumlarıyla pek uyuşmayan savlar ileri sürer. Giriş kısmında işgaller ve istilalarda kitapların yakılıp yok olmasından ve hattatların hatalarından şikâyet edilen maddelik raporda, dinî eserler dışarıda kalmak üzere diğer alanlardaki önemli eserlerin çoğaltılmasının her sınıftan halkın tahsil durumunun yükselmesine faydalı olacağı; değerli eserlerin Müslümanlar arasında yayılmasının sağlanacağı; talebeler ve öğretmenlerin eserlerin doğruluğundan emin olacağı; talebeler başta olmak üzere herkesin kitap alabileceğı ve böylelikle cehaletin ortadan kalkabileceğı; fihristler sayesinde kitaplardaki bilgiye kolayca ulaşılabilceğı; Arap harfleriyle eserler basıp satan Avrupalıların ülkeden para çekmesinin engellenebileceğı belirtilir (Yüksel, 2012: 116-118).

¹⁶ “Türkiye sui generis değil. Türk aydını, terceme veya başka bir yazılış biçimiyle tercüme odasında doğdu. Ancak bir anlamda dünyanın her yerinde aydın tercümeden doğdu. Belki Türkiye'de olduğu gibi devlet aygıtı içinde ve adı belli bir Terceme Odası yoktu; ancak daha ilerisi var. Rönesans'la birlikte Batı'da aydın filolog olarak dünyaya geldi. İlk büyük aydınlar aynı zamanda filolog idiler. Rönesans, bütünüyle, bir tercüme eylemi ve istenirse söylenebilir, bir terceme şehveti olarak çıktı. (...) Hilmi Ziya, Uyanış Devirlerinde Tercüme'nin Rolü adlı çalışmasında “uyanış devirlerine yaratıcılık kudretini veren

Batı'nın tekniğini getirmek ve yetişmiş insan kaynağı yaratmak amacıyla kurulan Hendesehane, Mühendishane-i Bahri-i Hümayun, Mühendishane-i Berri-i Hümayun gibi okullar hem askeri alanda hem de teknik alandaki yönelimin işaretlerini sunar. Avrupa uygarlığının gelişim evrelerini anlamaktan uzak bir yaklaşımla, yalnızca üst yapısal kurumlarda bazı reformlar ve küçük çaplı düzeltmelerle gelişmenin sağlanabileceğine olan inanç, oldukça naiflikler barındırmaktadır. Üstelik yaşam biçimi farklılaşmaları ve özellikle askerî alandaki müdahaleler geleneksel kültürel yapıca bir tehdit olarak algılanır. İkili yapının, muhafazakârlar lehine dönmesi için Patronalı Halil İsyanı gerekecektir. Yeniçeriler önderliğinde harekete geçen bazı halk kesimleri, Osmanlı Devleti'nin toprak kayıpları ve gerilemesinin nedeni olarak gördükleri Batılılaşma hamlelerini engellemeyi başarmışlardır.

Damat İbrahim Paşa'dan Mustafa Kemal'e, Nizam-ı Cedit'çilerden Cumhuriyetçilere kadar bütün Osmanlı-Türk yenileşmecileri 'yenileşme projeleri' için büyük kitlelerin desteğinin seferber edilebileceği bir toplumsal/kültürel/teknolojik/tarihi ortamda yaşamıyorlardı. Büyük kitlelerin desteğine sahip olmadan, büyük kitlelerin beğenip beğenmeyeceğini fazla düşünmeden, çok kere, geleneksel 'nizam-ı alem'e bağlı çeşitli Türk ve/ veya Müslüman kesimlerin beğenmeyeceğini bile bile, küçük bir azınlık oldukları halde, kendilerine 'devletin kurtarılması' ve 'halkın müreffeh kılınması' için mutlaka yapılması gerekiyor gibi gelen değişiklikleri, ellerindeki devlet otoritesi ve kurumlarını ve zaman zaman zoru kullanarak yapmaya çalıştılar. Askerî, siyasi, idarî ve sonuç olarak kültürel ortamı yeniden yapılandırmayı kararlı, 'devletin kurtarılması' ve 'halkın refaha kavuşturulması' konularında da, halkın 'sanıları ve tercihleri' olmadan da doğru olan kararları alabileceklerini sanan 'yenileşmeci' bir azınlık anlamında 'jakoben'diler (Tezel, 1995: 143).

“Tercüme odasından doğan aydın”a bakmadan önce, despotik Doğu toplumlarında benzer özellikler gösteren, ancak özellikle İslam coğrafyasında daha belirgin bir biçimde kendini dayatan “geç ve Araf'ta kalmış” aydınının filizlenmesine

tercümedir.” diyor. Çok büyük bir haklılığı dile getiriyor. Çok çeşitli nedenleri var, en basiti şu: Her yaratıcılık süreci taklitle başlıyor. Tercüme taklidin de başlangıcı oluyor (Küçük, 1990: 453-457).

kadar, Osmanlı'da ulema eliyle yer yer geriye işletilen, sıklıkla muhafaza edilmeye çalışılan bir toplumsal düzenden söz etmek gerekmektedir. İki örgütlü güç olarak ulema ve ordu, birlikte hareket ederek Osmanlı'da Saray'a istediklerini dikte ettirme ve yaptırma konusunda oldukça organize davranarak ıslahatları baltalayacak nitelikte isyanlar kotarmışlardır (Tunaya, 1960: 12). Ulemanın ve Yeniçeri Ocağı'nın padişah değiştirecek güçlerinin olması ancak birlikte hareket ettiklerinde karşılık bulabilmiştir. Düşünsel ve manevi boyuta karşılık gelen ulema, İslam dini referanslarıyla hareket ederken, yeniçeriler günlük yaşamın nabzını tutarak hem paralı asker niteliği ile hem de gündelik yaşamın yeniden üretilmesine tekabül eden "halk" niteliği ile ayrıksı bir yere denk düşmektedir.

Bu noktada ulema ile aydın nüvelerinin ışıltısını taşıyan padişahlar arasında bir çekişmenin varlığına işaret etmek yerinde olacaktır. Ortadaki, ikna edilmesi ve değiştirilmesi gereken güç ise ordu olarak belirir. Osmanlı'daki Yeniçeriler, askeri bir sınıfa tekabül etmektedir. Her tür politik, ekonomik yönelimin önce ulemaya sonra da ulema eliyle Yeniçerilere kabul ettirilmesinin neredeyse kurallaştığı görülür. Özellikle Pasarofça Antlaşması sonrasında Osmanlı Devleti'nin gerilemesi süreciyle ortaya çıkan ekonomik bozukluğun hesabı ulema ve Yeniçeriler eliyle yenilik hamleleri yapmaya niyetlenen padişahlara kesilir. Kesintili ve parçalı da olsa Lale Devri'nde birtakım hamlelerle kendini gösteren Batılılaşma yönelimleri, belirgin bir biçimde Padişah III. Selim Dönemi'nde yenileşme müdahaleleri olarak görülür.

Osmanlı İmparatorluğu, 700 yıllık yaşı olan tarihin gördüğü en kudretli devletlerden biridir. Topraklarının genişlemesine dayanan ekonomik yapı nedeniyle ordu yaşamsal bir önem taşımaktadır. Devletin fetih politikası sonucunda, ihtiyaca göre hızla artan Yeniçeri askerleri giderek önemli bir güç odağı haline gelmişlerdir. Başlarda ordu yapısını aşiretler ve savaşırlara çağırılan köylüler oluşturur ve savaşırlardan ganimet alırken zamanla bu yapı daha merkezî bir ordu yapılanmasına evrilmiştir. Yeniçeriler disiplinleri ve savaş yetenekleri ile Osmanlı Devleti'nin sınırlarını sürekli genişletmesinde kilit rol üstlenmişlerdir. Yükselme Dönemi ardından gelen durağanlık ve toprak genişlemesinin durması Yeniçerileri de doğrudan etkilemiş, bu devasa güç ekonomik sıkıntıları gündelik yaşamında birfiil yaşamaya başlamıştır. Özellikle 16. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı topraklarına giren yabancı altın ve gümüşün yarattığı enflasyon, ülkedeki ekonomik

dengeleri bozmuş ve korkunç bir pahalılık söz konusu olmuştur. Yeniçerilere ödenen paranın alım gücünün azalmış olması, zaten Acemi Oğlanı sürecinden itibaren devletin, askerlik dışı işlerde kullandığı Yeniçerilerin daha sistematik bir biçimde, ekonomik kaygılarla başka işlerle; zanaat ve ticaretle uğraşması sonucunu doğurmuştur¹⁷ (İnalçık, 1996: 163). Gündelik yaşamın içinde var olma mücadelesi veren bu devasa ordu gücü, devletin karşı karşıya kaldığı krizlerin, ekonomik sorunların ve siyasi açmazların sonuçlarını bir “örgütlü halk kesimi” olarak birebir yaşamak durumunda kalmıştır. Yeniçerilik ticarete, zanaatta bir statü olarak kolaylaştırıcı işlevi yüklediğinden girişte rüşvet; tayin ve terfilerde ihtimam ve liyakat dışı görevlendirme yozlaşmaya ve başıbozuk bir güç haline dönüşmesine neden olmuştur. Başta ekonomik krizler olmak üzere bunların gerektirdiği siyasi yönelimler yeniçerilerin isyanlarına neden olmuş, askerî gücün verdiği statü ile devlet karşısında, sıklıkla ulema ile işbirlikleriyle devlet katında, ikna edilmesi ya da ortadan kaldırılması gereken muazzam bir güç olarak sorun yaratan ve kesilip atılması gereken bir ura dönüşmüştür.

Osmanlı İmparatorluğu’nun ekonomik olarak krize düşmesi ve Avrupa’yı model alan bir sürece girmesinin nedenleri şu şekilde sıralanabilir. 15. yüzyıldan başlayarak yeni ticaret yollarının bulunmasıyla Akdeniz ticaret yollarının önemini yitirmesi gelirlerin azalmasını getirdi. Avrupa’daki fiyatların yükselmesi akabinde Osmanlı’yı ucuz hammadde ve yiyecek üreten bir bağımlı pazara dönüştürdü. Avrupa’nın 15. yüzyıl sonlarından itibaren “merkantalist” bir ticaret siyaseti izlemesiyle Avrupa sermaye birikimi oluşturdu ve çeper ülkeleri kendine bağımlı kıldı. Bunlardan kaynaklı olarak gerek kapitülasyonlarla gerek bağımlılık ilişkisi nedeniyle Osmanlı Devleti daha fazla

¹⁷ Koçi Bey, Dördüncü Murad’a sunduğu lâhiyasında, “Devşirme dahi Arnavud, Bosna, Rum, Bulgar ve Ermenilerden olup başka taifelerden alınması yasaktı.” diyor. Sonra bu yasak kalkıyor. (...) Her zümreye, milleti ve mezhebi bilinmeyen şehir oğlanı, Türk, Çingene, Tatar, Kürd, ecnebi, Laz, Yörük, katırcı, deveci, hamal, ağdacı, yolkesen, yankesici, ve diğer çeşitli kimseler katılıp, usul ve kaideler bozuldu. Kanun ve kaide kalktı” demektedir. (Koçi Bey, 1972: 18- 43, akt Küçük, 1990: 107) Yine Koçi Bey, “san’ata kâdir dahi olsa padişah kulları re’aya san’atına karışmak münasib değildir” yönünde görüş bildirmiş ve bunun ocak düzenini bozduğunu açıklamıştır. Yine yazarı bilinmeyen Kavanin-i Yeniçeriyan’a göre “hünkâr kulu olan kimsenin sanat sahibi olması kanun değildir, çünkü sanatı olan 3, 4 akçeye sefere gitmez, sanatı ile meşgul olur, hizmet edilmemeye sebep olur” düşüncesiyle Koçi Bey’le aynı noktada bulunmuştur (Kurt, 2011: 200, Toroser, 2011: 23).

sömürülmeye başladı ve yitirilen savaşlarla ganimet ekonomisinin de ortadan kalkması orduyu yük haline soktu (Kongar: 1999: 61).

İdris Küçükömer “Batılılaşma ve Düzenin Yabancılaşması” adlı kitabında Osmanlı’nın Batı üstünlüğünü kabul etmesi ve Batı tarzı yaşantının İstanbul’da bir kesim tarafından benimsenmesini “dışarıdan” bir faktör olarak değerlendirir. Muhafazakâr ya da yeniliklere ve değişime karşı kesim olarak da ifade edilebilecek, esnaf-yeniçeri-ulema birliğinin, Cumhuriyet Devri’nde beliren İslamcı-Doğucu halk cephesinin geçmişini oluşturduğunu belirtir. “Halk” kesiminin tavır alışları çerçevesinde oluşturduğu kavramsallaştırma çizgisi içinde, bir avuç yenileşmeci kesimin niceliksel görünüşüne bakarak “Lale Devri’ndeki yaşantı ve devletçilik olgusunun” Cumhuriyet Dönemi şekillenecek “ortanın solu” olgusunun nüvesini oluşturduğunu savunur. III. Selim’e imzalatırılan Sened-i İttifak sonrası büyük toprak sahiplerinin giderek artan hareket alanının ve dışsal etmenlerin çöküşü hızlandığını Alemdar Mustafa Paşa öncülüğündeki sürecin aslında Batı kurumlarınca dayatıldığını, yenilik hareketlerinin “dışarıdan dayatılan” bir zorlama olduğunun altını çizer. Bunları da başta yenilikçi padişahlar, ayan ve bürokratların eliyle Batıcı-laik bir grubun hamlesi olarak değerlendirir. Gerek Tanzimat, gerekse Lale Devri’nde halkın genel durumundan habersiz olan bürokratların düzenlediği baloları anımsatan yazar, bu durumu Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki bürokratik dayatma ile kutlanan Cumhuriyet balolarına gönderme yaparak özdeşleştirir. Buradan hareketle “Ortanın Solu”nun ilk paşasının Mustafa Reşit Paşa olduğunu iddia eder. Osmanlı İmparatorluğunun ilk ve tek anayasası olan Kanun-i Esasi’nin toplumdaki cepheleşme sürecindeki önemli bir aşamayı temsil ettiğini belirtir. Sultan II. Abdülhamit’in “vatan haini” ilan edilemeyeceğini, onun padişahlığında kurulan Düyun-u Umumiye idaresinin, emperyalizmin etkisini hissettirdiği koşullarda sürecin doğal sonucu olarak görülmesi gerektiğini ifade eder.

“Halktan kopukluk” olgusundan yola çıkarak kurguladığı tezlerinde Batıcı-laik ve bürokratik kesimin “sağ”ı temsil ettiğini, Doğucu-İslamcı halk cephesine dayanan kesimin ise daha geniş yığınları temsil ettiğinden ve halkla iç içe olduğu saptamasından hareketle “sol”u temsil ettiğini vurgular. “Sağ” kesimin yanlışlığının ise Batılılaşma hamlesi içindeyken, yeterli üretim güçleri yaratamayarak halkla ters düşmesi olarak niteler (Küçükömer, 2012: 71-86).

Küçükömer'in tezleri "halka rağmen halkçı" olarak nitelenebilecek münevver kesimin Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e yaşadığı halka yabancılaşma olgusunun açıklanma çabası olarak okunabilir. Emperyalizm ve kapitalizm karşıtı bir aydın olan Küçükömer, Cumhuriyet Dönemi kazanımlarının üretim güçlerinde herhangi bir değişim yaratmadığını belirtir. Ancak tek bir noktadan ve şematik bir bakış açısıyla asker-sivil-bürokrat ve münevver güçlerin kapitalizmin gelişimini de engellediği noktasına varır. Laikliğe ve buna yönelik adımlara ise halkın kodlarında muhafazakârlık vardır yaklaşımıyla, kültür reddiyesinin bir parçalanmaya neden olduğuna yönelik eleştiriler getirir. Sosyalizan bir çerçeveden yaptığı analizlerini, Türkiye'de Batı'daki gibi sınıfların olmadığı noktasına vardırır.

Oysa Osmanlı'nın gerileme süreciyle yaşanan olay ve olguların tek bir noktadan ve donmuş bir biçimde açıklanamayacağı, pek çok parametrenin birbiriyle karşılıklı etkileşim içinde Osmanlı'nın son yüz yılına etki ettiği söylenebilir. Aydın damarının bir türlü kendini var edememesi, ulema eliyle sürdürülen ve iktidarın pekişmesi anlamlarını da içeren dinî içeriğin ve bu belirlenim tarafından şekillenen münevver kesimlerin, yüz yılların düşünme ve eyleme biçimlerini kolaylıkla sorgulayamaması sonucunu doğurmuştur. Bireye ve bireyselliğe yönelik hiçbir anlayışın olmadığı, ümmette dayalı otokratik bir yönetimin her türlü kişilik ve kimlik aidiyetini ancak cemaatler üzerinden algıladığı ve tanıdığı bir yaşam alanı içinde hem kendisiyle hem de yetiştiği toplumla kavgalı olması gereken aydınının doğması şüphesiz ki kolay olmayacaktır. Bu denli din ve ulema belirlenimli bir nesnellik içinde, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyet'i Küçükömer'in "değişmeyen üretim ilişkileri ve üretici güçler" saptaması bir yana bırakıldığında dine yönelik yaklaşımıyla önemli bir paradigma değişikliği olarak belirmiştir. Belirttiğimiz üzere katı şer'i kurallara sıkı sıkıya bağlı bir otokratik devletten, dinin siyasal, hukuksal ve erki boyutu kamusal alandan çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu anlamıyla, Küçükömer'in tezlerinin aksine, Kanun-i Esasi ile cisimleşen sürece gelene kadar Osmanlı'nın evrimi son derece karmaşık, etkileşimli ve pek çok belirleyeni bir kırılma, dağılma ve yeniden farklı bir formda birleşme aşaması olarak şaşırtıcı; dikkate ve incelemeye değer veriler barındırmaktadır.

(Osmanlı) bir hukuk devleti değildir. Çünkü herkes kanuna bağlı sayıldığı halde, bir kişi kendini kanunların üstünde sayardı. Onun

iradesi sadece İslam Şeriatı ile sınırlı kabul edilmiştir. Çünkü kanunları çıkaran irade padişaha ait olduğu için kendi koyduğu kanunla kendisi sınırlandırılmazdı. Osmanlı padişahlarını kanun kontrolü altına koyan bir hukuk değişikliği ancak 1876 Kanun-i Esasi ile gerçekleşecek, fakat II. Abdülhamit bu kanunu kaldırarak eski usulü tekrar yürürlüğe koyacaktır (İnalçık, 2005: 183).

Laisizm yolundaki sistematik ve şekilsel çabaların II. Mahmut Dönemi'nde devşirmelerden oluşan profesyonel asker ve ticaret erbabı olan Yeniçeri Ocağı yerine Nizam-ı Cedid'i kurması ile başladığı söylenebilir. Yeniçeriliğin kaldırılması ile Bektaşilik ve tekkelere yönelik yaptırımlar ve sınırlamalar getirilmeye çalışılmıştır. Ancak süreç içinde başlangıçtaki sert sınırlama çabalarının yavaş yavaş ortadan kalktığı da görülmektedir.

1.2.2. Tanzimat Dönemi ve Aydının Doğumu

*“Gezdim diyar-ı küfrü hep kâşâneler gördüm.
Dolaştım mülk-i İslam'ı hep viraneler gördüm.”
Ziya Paşa*

1821'de Dışişleri Bakanlığına bağlı olarak kurulan “Tercüme Odası”nın aydının doğumundaki önemini pek çok yazar ve araştırmacı belirtmişlerdir. Devletin bir kurumunda yetişen, eğitim almaları için devlet eliyle Avrupa'ya gönderilen “gençler” bir önceki dönemin aksine farklı bir tür bakışla “kayıp giden Osmanlı”yı toparlamak ve düzeltmek için kendilerini sorumlu görmüşlerdir. Ülgener'e göre “aydınımızı tanımak açısından Tanzimat öncesi ve sonrası temelinde bir tarihsel ayırım yapılabilir.” Tanzimat öncesinde bugünün ölçüleri üzerinden bir aydına rastlanmaz. Sözü edilen tarihten itibaren ise sırasıyla “Tanzimat Aydını”, “Yeni Osmanlılar” “Genç Türkler”, ”bürokrat aydın ve “sol aydın” görünmeye başlar (Ülgener, 1983: 159).

Tanzimat öncesi toplumumuzda aydının prototipi diyebileceğimiz Osmanlı bürokrasisini oluşturan molla, müderris, kadı, kazasker, şeyhülislam, kâtipler, reisülküttüplar, defterdarlar gibi seyfiye, kalemiye ve ilmiye mensupları yer alırken; bunların dışında, şeyhler, dervişler gibi tasavvuf ehli ve aralarında açıkça belli olmayan bir hiyerarşinin bulunduğu ozanlar, saz şairleri, divan şairleri de “âlim ve ârifler” topluluğu olarak bir

başka aydınlar grubu idiler. Klasik Osmanlı aydınları genellikle mali ve siyasi bakımdan etkili kimselerdi ya da devlet memuru sıfatı taşımaktaydılar (Balcı, 2002: 36).

Osmanlıcılığın eşit vatandaşlık fikrinden farklı olarak Genç Osmanlılar, devlete bağlılık temelinde özellikle de Namık Kemal “vatan” kavramını yeni bir siyasi kavram olarak geliştirdi. Böylece Türk milliyetçiliği yeni nesil aydınlarının psikolojik ve siyasal kültürünü oluşturdu. Bu milliyetçilik, savunma konumundan dinamik ve kurucu bir konuma geçti ve bilimsel ve laik fikirlerin okullarda öğretilmesiyle toplumda hızlı bir değişim de sağladı.

Genç Osmanlılar, 1860’dan, yani Tanzimat’ın ilan edilmesinden sonra bir grup bürokrat, yazar ve subay olarak anayasacılık akımını başlatmış oldular. Tanzimat’la birlikte aydınlar ilk kez etkin bir siyasal grup olarak ortaya çıkmıştır ve bu etkinliğin kendisi İmparatorluğun ulusal bir devlete dönüşmesi önemli ögeler arasında yer almıştır (Karpaz, 1972: 279).

Aydınların devletin içinden doğmaları ve devlete bağlılıkları açısından klasik Osmanlı münevveri ile pek bir farkları olmayan Tanzimat aydınlarının hem Osmanlı’nın çöküş sürecine girmesi nedeniyle hem de Avrupa uygarlığına yönelik öykünmeleri ile ufukları ve hayallerinin farklılaştığını söylemek mümkündür. Bu aydın kesim, geçmişin göz alıcı tarihi karşısında yüzünü geçmişe dönen ve gücünü geçmişten alan ancak yaşadıkları momentte Osmanlı’nın güçsüzlüğü ve dağılmaya başlamasının idrakiyle telaşa kapılmış ve kendilerini “kurtarıcı” olarak hissetmişlerdir. Bu, aydının harcındaki önemli bir girdiye işaret etmektedir. Geçmişin tâbi münevveri yerini özne olma hamlesi içinde olan, cemaat ilişkilerinden uzaklaşmış aydın kimliğinin oluşmasına yönelik önemli bir kırılmanın habercisidir.

Tanzimat Fermanı Osmanlı Devleti içinde uzunca bir süredir parçalı bir biçimde sürdürülen Batılılaşma yönelimlerinin resmi belgesi niteliğini taşımaktadır. Aydınlar da, Avrupa’daki gelişme hamlesinin kurumlarını ve siyasasını Osmanlı Devleti’ne getirerek içine düşülen buhrandan çıkarılması ve imparatorluğu farklı tür reçetelerle esenliğe kavuşturma görevi içindedirler. Ancak Batı’nın yaşadığı Aydınlanma süreci dinamiklerini, siyasi gelişmeleri ve bunlara eşlik eden bilimsel teknolojik gelişmeleri

derinlemesine analiz edecek bir bakış geliştiremeyecekler; yalnızca üst yapı kurumlarını değiştirerek ve gündelik yaşamı modernleştirerek Osmanlı'yı bir arada tutmayı başaracaklarını zannedeceklerdir.

Tanzimat'la birlikte Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak nitelendirilen padişahın yetkileri sınırlandırılarak Osmanlı için son derece önemli bir dönüşümün önü açıldı. Fransız Devrimi'nin etkisiyle ortaya çıkan, eşitlik, özgürlük ve milliyetçilik kavramları karşısında ve kendi iç tıkanıklarının sonucunda içten ve dıştan tazyiklerin şekillendirmesiyle azınlık olarak tabir edilen gayri-Müslimlere ve Osmanlı'nın tüm tebaasına yönelik kanun önünde eşitlik ilkesini kabul etmek durumunda kalır. Devletin, Fransız Devrimi etkisiyle ortaya çıkan milliyetçilik akımına karşı devleti meydana getiren milletlerin bağımsızlaşıp ayrı devletler kurmasını önlemek amacıyla geniş bir kapsayıcılıkla hayata geçirmeyi hedeflediği Osmanlıcılık formülünün bağımsızlık hareketlerini sınırlandıramadığı¹⁸ görülür.

Tebaanın yerine “eşit yurttaşlık” kavramı biçimlenmeye başlayınca “halk” algısının Tanzimat aydınının ajandasına girdiği görülür. Ancak “halk”la sorunlu bir ilişkinin de başlangıcı olarak kabul edilmesi gereken bu dönem, halk-aydın ilişkisinin “aşk-nefret” ilişkisine döndüğü sürecin ilk evresi olarak kabul edilebilir.

Tanzimat'la birlikte “aydın” ilk kez yenilikçi olma bağlamında halk ile karşı karşıya geldi. Halkı değiştirme zorunluluğu duydu. Ancak, Tanzimat ve sonrasında aydını, saray ve Bâb-ı Âli'den ve kendi seviyelerindeki okuyazardan öteye kitlelerle diyalog kurmayı başaramadı (Yıldız, 1995: 363).

¹⁸ “Yunanistan'ın bağımsızlığıyla Türkiye sadece bir toprak parçasını kaybetmiş olmuyor. Buna ek olarak bir de tercüman deposundan yoksun kalıyor. Tercüman Osmanlı İmparatorluğunun dış ilişkilerini yürüten kimsedir. Bunu yüzyıllardır Fener'deki Grekler sağlıyorlar. Kilise okullarında Grekçeden başka Batı dillerini ve Türkçeyi çok düzenli olarak öğretiyorlar. İdamlar ve Türkiye'den yeni bir devletin doğuşu artık Fenerli Greklere, Türkiye'nin en gizli görüşmelerini emanet etme olanağını ortadan kaldırıyor. Ve ortaya Osmanlı düzeninin şimdiye kadar pek bilmediği bir ihtiyaç çıkıyor: Tercüman. Bu ihtiyacı karşılamak için Tercüme Odası kuruluyor. Yeni doğmakta olan Türk aydını, Batı dillerini öğrenmek zorunda kalıyor. Öyleyse Türk aydınının bir paradoksu daha ortaya çıkıyor: Doğarken yabancı dil öğrenmek zorunda kalıyor.” (Küçük, 1990: 171).

Bu başarısızlığa dair nedenlerin başında seçkinler ve halk arasındaki dil farklılığının olduğu söylenebilir. Hem gerçek anlamda hem de metaforik anlamda yüzünü farklı taraflara dönmüş iki kesimden söz etmek gerekir. Batılılaşma süreci, devletin tepesinden gelen bir adım olarak algılanırken, geniş kesimlerin cahilliği ve eğitimsizliği eklenince iki kesim arasında yabancılaşma ve giderek düşmanlığa varan bir ayrışmaya yol açmıştır. Tanzimat dönüşümleri köklü bir kavrayıştan ortaya çıkmış ve geniş kesimlerin ihtiyaçlarına karşılık gelebilecek nitelikteki politikalar bütünü olmaktan ziyade saltanatın gücünü sınırlamaya dönük ve kişilerin iktidarının etkisini kırmaya yönelik hamleler bütünü olarak okunabilir. Dolayısıyla temelden bir sistem değişikliğini hedeflemeyen karşıt görüşler ve aydınların iktidar gücünden temellenmiş muhaliflikleri, parçalı çözümleri, Osmanlı'nın çöküşüne dair sığ yorumları beraberinde getirmiş, bu durum bütünlüklü bir karşı duruşu engellemiştir. Tüm bu açmazlarla birlikte Tanzimat aydınları, halka kendilerini ve görüşlerini anlatmak, halkı aydınlatmak için başta dilin sadeleştirilmesi olmak üzere pek çok aracı kullanmayı denemişlerdir.

Cumhuriyet Dönemi'nde bir kez daha karşılaşılabilecek olan “halka rağmen halk için” yaklaşımı bünyesinde bir zorunluluğu da barındırmaktadır. Bir başka deyişle Osmanlı'daki yenilik hareketlerinin yukarıdan başlaması bir tercih değil, yüz yılların ataleti, yoksunluğu ve cehaletini sırtlanmış olan halkın hareketsiz ve örgütsüz olmasının bir sonucudur. Halk kendi içinde temsilcilerini ve aydınlarını yaratamadığı ölçüde dönüşümlerin “devlet eliyle” gerçekleştirilmesi kaçınılmaz olmuştur.

Osmanlı toplum düzeninde Batılı anlamda sınıfların gelişmemiş ve güçsüz oluşu, “bürokratik münevver”in konumu ve işlevini ortaya çıkarmaktaydı. Toplumunu dönüştürmenin ancak yukarıdan aşağıya doğru olacağına inanılıyordu. Nasıl ki her sınıf iktidara azınlık olarak gelir ve kendini çoğaltmaya çalışırsa, Tanzimat da, kendi dayanağını güçlendirmek için bürokratlarını (memurlarını) çoğaltmaya çalıştı. Bu amaçla Osmanlı devleti kendi aydınını dışarıya öğrenci olarak göndererek yaratmaya çalıştı (Yıldız, 1995: 368).

Başlangıç noktasının “kendi aydınını dışarıya öğrenci olarak gönderme” hamlesiyle yolu açılan, aydın yaratma hamlesinin sonucunda, devlet iktidarının sınırlarından çıkmayan, bunu tercih etmeyen, böyle bir kavrayışa sahip olmayan bir aydın

kuşağı yaratılmış olur. Batıda olduğu gibi kurumsal olarak dinle bir meselesi olmayan, dinsel bağınazlıkla hesaplaşmayan, devletin çöküş sürecinde kendine devleti kurtarmak görevi biçen aydınının bir kopuş yaşayarak özgürleşmesi, derinlemesine sorgulama yaparak, kendini kendi çizdiği alanda yeniden üretebilmesi pek mümkün olmamıştır. Dengeci ve konformist bir çerçeveden ipin üzerinde kalmaya çalışan bir aydın tipinin sürece damgasını vurduğu görülür. Belli bir sınıfın temsilcisi olmadığı noktada “organik aydın” olma hâli ile yalnızca Osmanlı’nın dağılması ve parçalanmasını önleyeceklerine inandıkları düşünce akımlarının sözcüsü aydınlar grubu olarak, yönetim erki ile sürekli bir ilişki içinde, yüzünü bu erke dönmüş, kimi zaman mesafenin açıldığı kimi zaman da kapandığı bir ilişkiler bütünü içindedirler.

Temel sorun Osmanlı’yı kurtarmak olduğundan, iktidarla zaman zaman ters düşmüş olsalar dahi iktidarın bir parçası ve yeniden üreticisi olarak son kertede devletin yönetim anlayışı dışına çıkmayarak, sınır ihlalleri yapmayarak bürokratik silsilenin içinde yer almış ve devlet mekanizmalarındaki hayal ettikleri dönüşümü “içerden” yapmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla halkın gözünde bu “içerden” tutumun kendisi aydının devlet ve iktidar mekanizmasının bir parçası ve bir uzantısı olduğu algısına neden olmuş, halk kesimleriyle bütünleşmesinin ve onların sözcüsü olmasının önünü tıkamıştır. Hâlihazırda tebaa ve kulluktan vatandaşlığa henüz geçmiş halk kesimlerinin içlerinden kendi temsilcisi aydınları çıkarmaları ve siyasetin içinde bir taraf olmaları için uzunca bir zaman beklemek gerekecektir.

Tanzimat’ın bürokrat aydınlarını yetiştirecek okullar açıldı. Böylece “aydın” iktidarda doğdu ve gelişti. Bab-ı Âli ise, bir anlamda okul işlevi gördü. Ancak bu ortamda yetişen bürokrat aydın, devlet adamıydı ve onun için temel sorun “devletin kurtarılması”ndan başka bir şey olmadı. Zaten devlet eliyle yetişen aydın devlette istihdam edilmekteydi. Devletle aydınlar arasında anlaşmazlıklar doğdu ancak “münevverler” devletin yönetim mantığı dışına çıkamadılar. Bunun nedenlerinden biri “bürokrat münevverin” sultanın kulu olması ve her türlü toplumsal örgütlenmeden kopuk olmasıdır. Onlar için “iktidar” sultanı dışlamayan devlet yönetimi idi (Yıldız, 1995:364).

Tanzimat’la yurtdışına gönderilen aydın adaylarının Batı’nın geçirdiği sosyal ve siyasal evreleri derinlemesine analiz edemedikleri, sığ bir kuramsal çerçevede devletin

çöküşünü önlemek adına bazı üstyapı kurumları, hukuksal ve siyasal düzenlemeleri kopyalayarak kaçınılmaz çöküşü önleyebilecekleri algısına kapıldıkları görülür. Fransız Devrimi ile yıkılmaz sanılan, egemenlik hakkını Tanrı'dan aldıklarına inanılan krallıkların yıkılabileceği görülmüştür. Eşitlik ve özgürlük düşüncesi tüm Avrupa'yı giderek dünyanın dört bir yanını sarmış, egemenliğin millete ait olduğuna dair yeni bir anlayış ortaya çıkmıştır. Milliyetçilik kavramının ortaya atılması ile ulus devletler süreci başlamış, Osmanlı gibi bünyesinde pek çok farklı milleti barındıran devletler, bağımsızlık hareketleri ile karşı karşıya kalmışlardır. Ancak bu süreçte Tanzimat aydınları; Aydınlanmayı, kilise kurumlarıyla hesaplaşmayı, Büyük Fransız Devrimi'ni, izleyen süreçteki Paris Komünü'nü, Sanayi Devrimi'ni, feodalizmden kapitalizme geçişteki kırılmaları, sınıf savaşımalarını ve siyasal ayrışmaları bütünlüklü bir biçimde analiz edememişlerdir.

Avrupa'daki radikal fikir akımları onları etkilemedi. Paris Komünü sürgündeki Jön Türklerimizin birbirlerine yazdıkları mektuplarda, “postanın gecikmesi nedeni” olarak değinilen bir durumdur. Ama ne olup bittiğiyle ilgilenmemişlerdir. Özellikle sosyalizmin manevi ikliminden çok uzaktaydılar (Belge, 1995: 126).

Batı'dan gelen düşünce akımlarının bazılarıyla heyecanlanan ve ülkelerinde bunları yaşama geçirmeye çalışan aydınlar, milliyetçilik akımının imparatorluğun parçalanmasına neden olacağını düşündüklerinden Osmanlı coğrafyasındaki etkisini olabildiğince önlemeye çalışmışlardır. Bir diğer nokta ise Batılılaşmayı bir kurtuluş modeli olarak önlerine koyan aydınlar ve yönetici sınıfın, Batılılaşma ile birlikte kültürel öğeler silsilesi olarak Batılı yaşam tarzına içkinleşmiş Hıristiyanlığın etkisi nedeniyle yaşanan kan uyuşmazlığı karşısında hissettikleri derin yarılmadır. Bu Batılılaşmış yaşam tarzlarının ve başta edebiyat metinlerinde yaratılan “züppe” tipolojisinin alabildiğine eleştirisi ve halk karşısında aydınların karikatürize edilerek ağırlıklarının tıraşlanması olarak toplumsal hayata yansır.

Batılılaşmış aydın tipolojisini karikatürize ederek, onu “kadınsılaştırarak” ve “tatlı su Frengi” olarak damgalayarak aslında yüz yıllardır karşı durulan ve düşman olarak algılanan, Hıristiyan uygarlığına yönelik travmatik bir öfkenin dışa vurulmasıdır. Bir yanda tarihsel olarak geç kalmışlık ve gecikmişlikten kaynaklı telaş ve eziklik öte yandan

muazzam uygarlığa karşı öykünme ve kıskançlık aydınlar arasında da farklı adaların oluşmasına neden olmuştur. “Baş düşman”a yöneltilmeyen öfke, Batılılaşmayı yalnızca gündelik hayat biçimi değişikliğiyle yaşayabileceklerini zanneden yarım “aydıncıklara” yöneltilir ve bu “aydıncıklar” karşısında sarsılan zeminde ayakta yalpalamadan durabilmek için geleneğe, geleneksel değerlere ve İslamiyet’e daha sıkı sarılmalarına yol açar.

Böylece beslenme kaynakları, dilleri, hissedişleri zıt, daha doğrusu aralarında kesişme terimi olmayan iki aydın tipi, hem birbirlerinin tersi, hem birbirine rağmen, hem de birbirinin aynasında gelişmeye başlamıştır. Fakat her iki aydın tipini de damgalayan esas ve derindeki güdü yenilgidir. İkisi de Batı’ya yenik düştüğünü bilmekte, Batıcı aydın onun yöntemlerini benimseyerek bu yenilgiyi kabul ettiğini açık etmekte, ikincisi ise yenik düşen değerlerine daha da sıkı sarılarak, yenilmediğini göstermeye çalışmaktadır. Bu psikoloji bugün fundamantalizm biçiminde, daha da derinlikli bir şekilde dışa vurulmaktadır (Kılıçbay, 1995: 178).

Gücünü devlet içindeki konuşlanmalarından alan Tanzimat aydın kuşağının devamı biçiminde meşrutiyet savunucuları olarak ortaya çıkan Yeni Osmanlılar, (Jön Türkler ya da Genç Osmanlılar) Osmanlı modernleşmesinde Batı taklitçisi olmayan, Osmanlı’ya özgü bir çözümü bulmaya çalışırlar. Geri kalmışlık ve çöküş sürecinin sorumlusu olarak gördükleri halkın eğitimsizliği saptaması nedeniyle halkı eğitmek ve bilinçlendirmek dönem aydınların kendilerine tarif ettikleri önemli bir görev olarak belirir. Bunu ilk gazeteler aracılığıyla ve kaleme aldıkları edebiyat eserleriyle yapmışlar. Özellikle Namık Kemal tiyatro eserleri yoluyla fikirlerini halka aşılama ve onları bilinçlendirmeye çalışmıştır.

Tanzimat diktatoryasının aksine, Yeni Osmanlılar için “halk” önemliydi ve Osmanlı devletini kurtarmak için gerekliydi. Ancak Yeni Osmanlıların Tanzimat diktatörlüğüne karşı halkı kazanma telaşı, “kütleleşmiş halk”a teslim olmalarına yol açtı. Yeni Osmanlılar halkı harekete geçirmek için her fırsatı kullandılar. Özellikle Namık Kemal’in tiyatro eserleri bu açıdan önemli bir işlev gördü. İstibdata karşı “hürriyet” söylemi meşrutiyet fikri halkta yankı buluyordu. Çünkü o dönemde meşrutiyet düşüncesi yeni bir ideolojydi ve milliyetçi duyguların uyandırılmasında etki yaratmıştı.

Fakat Yeni Osmanlılar için Meşrutiyet yönetimi, gerek milliyetçi, gerekse dinsel anlamda ayrı unsurları bir araya getiren Osmanlı siyasal birliği anlamındaydı. Bu hareketin “hürriyet” söylemi de, biçimseldi ve köklü bir dönüşümü içermiyordu. “Halkçılık” ise esnaf ve tüccarın çıkarlarını savunmak ve onlara dayanmaktı (Yıldız, 1995: 365).

“Halk” sözcüğünün ve kavramsallaştırmasının Osmanlı toplumu için yeni olduğunun altını çizmek gerekir. “Kul”dan, “tebaa”dan yola çıkılarak yapılan yolculukta “ahali”ye, oradan da “vatandaş”a uzanan çetin bir yol söz konusudur. “Halk” sözcüğü ile “toplumbilim” (ilm-i içtimai ya da içtimaiyat) sözcüğünün II. Meşrutiyet’in kazanımı olduğu ifade edilir (Toprak, 1995: 40). Dolayısıyla halkla buluşma, iki kesim için de yeni bir şeydir. “Halk” açısından; padişahı eleştiren, onun yetkisini sınırlandırmaya çalışan “istibdat”a karşı hürriyeti, meşrutiyeti, serbestiyi savunan ama yine devletin içinden, onun bürokrati olarak algılanan aydınlar, sahip oldukları eklektik siyasal ve ideolojik hat nedeniyle dayanak noktası yapabilecekleri bir katmanı ya da bir sınıfı bulamazlar. İttihat ve Terakki içinde yerleşmeye başlayan öğrenciler ve aydın kadroları birbirine benzemeyen bir görüşler silsilesi içinde bir yandan devleti kurtarmaya, Osmanlı’nın dağılmasını engellemeye çalışırken, bir yandan da padişahın yetkilerini sınırlamaya yönelik yeni bir yönetim anlayışı olan, meşrutiyet için mücadele vermişlerdir.

Abdülhamid’in istibdatına karşı burjuva devriminin programını “hürriyet” adı altında savunmaktaydılar. İttihat ve Terakki Cemiyeti homojen bir programı olmayan, “istibdat”a karşı oluşan bitün muhalefet odaklarını bağrında toplayan, liberalizm ile himayecilik, Osmanlıcılıkla ulusçuluk, laiklikle İslamcılık arasında gidip gelen bir yapıyı içeriyordu ve bu muhalefetin birleştirici sloganı “serbesti” idi İttihat ve Terakki aydınları dayandıkları zayıf ve güçsüz burjuvazi ile gecikmiş bir merkantilizmi gerçekleştirmeye çalıştılar. Bu sınıfsal konumlarına rağmen, Osmanlı Devlet geleneğine bağlıydılar ve devlet güdümünde toplum kurma arzusu ile orduya dayanarak devleti yönetmek eğilimdeydiler. Yani halktan değil seçkinlerden gelen enerji ve destek ile amaçlanan reformları ve hürriyeti hayata geçireceklerine inanıyorlardı (Yıldız: 1995: 366).

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E MODERNLEŞME TARİHİ

Osmanlı İmparatorluğu yıkılıp yerini Türkiye Cumhuriyeti'ne bırakırken toplumsal, siyasal ve ekonomik anlamda köklü, hızlı ve yapısal dönüşümler yaşanmış; bu durum bütünsel bir paradigma değişikliği ile yeni toplumun inşa edilmesi sürecini dayatmıştır. Modernleşme tarihi¹⁹ açısından bakıldığında ise yönelimin izleri Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemeye ve buna yönelik çözüm arayışlarının belirmeye başladığı sürece kadar götürülebilir. Modernleşmenin Osmanlı'dan başlayarak analizi, bu tartışmaların Cumhuriyet Dönemi'nde devletin oturduğu ideolojik temelleri anlamak açısından kaçınılmazdır. Öte yandan modernleşme dinamikleri ile birlikte; terimin evrensel niteliklerini barındıran anlamda şekillenmeye başlayan aydının anlaşılabilmesi için modernleşme, modernlik, modernite kavramlarının tartışılması gerekmektedir. Bu minvalde belli başlı tartışmaların aktarılması aydının evrimi açısından yol gösterici olacaktır.

Modernlik temelli sosyal bilim analizlerinin modernlik olgusunu homojenleştirme riski barındırdığını, tek merkezli bir güç olarak nitelendirilmeyen modernleşme tanımlarının modernleşmenin merkezkaç güçlerindeki nüanslar üzerinden özgüllüklerdeki farklılıkları anlatmaya olanak vereceğini savunan Nilüfer Göle, modernlik ve modernleşme kavramı arasındaki farkı ifade eder. Modernlik “evrenselliği” içerirken, modernleşme farklı ülkelerin tarih ve kültürlerinden yola çıkarak çizilen

¹⁹ Oldukça meşakkatli olan modernleşme tartışmalarına Peter Wagner'in bakışı şu şekildedir: “Yaklaşık son elli yılda “modern toplum” terimi, dünyanın Kuzeybatı çeyreğinde yer alan ve birkaç yüzyılda oluşan toplumsal oluşumlara neredeyse sorgulanmaksızın uygulandı. Bu uygulama bu toplumsal oluşumlar ile “geleneksel” toplumlar arasında gözetilen temel bir ayrıma dayanır. (Bu ayrım hem Aydınlanma'da hem de sosyolojik entelektüel gelenekte sağlam köklere sahip.) Gelgelelim, hem modern toplumun karakteristiklerini tam olarak tanımlamak hem de bu toplumların geleneksel toplumsal oluşumlardan fiilen ne zaman ayrıldıklarını göstermek muazzam zordu. Bu konuda genellikle kentleşme, endüstrileşme, demokratikleşme süreçlerine ve bilgi konusunda ampirik-analitik bir yaklaşımın ortaya çıkmasına gönderme yapılır. Gelgelelim bu süreçlerin hepsi de uzun bir zaman dilimine uzanır, her zaman eşanlı ortaya çıkmazlar ve modern dünya ve çağ denilen şeyden oldukça uzak kalan bölgelerde ve tarihlerde bu süreçlerin bazılarının izini sürmek mümkündür. Öyleyse, daha özgül olarak endüstriyel ve demokratik devrimler bazen modernliği oluşturan toplumsal fenomenler olarak görülür. (Wagner, 1996: 21) Benzer bir şekilde Giddens de modernleşmeyi başta Batı olmak üzere diğer toplumlar için dört başlıkta tanımlamaktadır: Bilimsel devrimler, siyasal devrimler, kültürel devrimler ve endüstriyel devrimler (Giddens, 1998: 25).

güzergâhtır. Modernleşme olgusu, siyasi eylemliliğe göre belirlenmeyen, karmaşık, çok katmanlı, çok öznel ve melezlenmeyle gelişen bir maceradır. Göle’ye ait olan Batı-dışı modernlik kavramsallaştırması ise Batı-dışı toplumları Avrupa merkezli modernite anlatısıyla yani ikinci el modernlik anlatısıyla çözümlenmek yerine, Batılı olmayan toplumları modernlik sorunsalının merkezine taşır. Buradan hareketle yalnızca “yerel” bilgi üretmekle yetinmeden modernliğin kendisine bir açılım getirme çabasına girişir (Göle, 2002: 58-59). Dolayısıyla ana yönelimleri çizilmiş olmakla birlikte bu izlek çerçevesinde, her yerelliğin yaşadığı modernleşme deneyimi ait olunan coğrafyanın sosyoekonomik ve sosyokültürel özellikleri çerçevesinde yeniden kurulmaktadır.

Modernlik toplumların kendi üzerinde düşünmesini mümkün kılar; modernizasyon ise “kendi üzerine düşünme işi”ni olanaklı hale getiren kurumsal-yapısal evrime işaret ederek Batı-dışı toplumların modernizasyonuna ilişkin, tutamak noktalarını açığa çıkarma gayreti içindedir. “Modernleşmek” ile “modern” olmak arasında altyapı ilişkilerine işaret eden pek çok iç içe geçmiş yeterlilik durumundan söz etmek gerekmektedir. Eşitsiz gelişmenin Batı lehine işlediği bir süreç olarak tarif edilen Batılılaşma, kolonileşme ve kapitülasyon ikilisiyle kapitalist pazarın büyümesini kapsar. Batılı olmayan toplumların maruz kaldıkları “modern” pratikler, tarihsel olarak asla “çağdaş” pratikler olmamıştır. Batılılaşma baştan itibaren, “telafi edici” ideoloji ve “tarihsel gecikmişliğin” giderilmesinin bir aracı olarak görülmüştür. Öte yandan siyasal olarak bakıldığında ise modernite, bireyi ve sınıfları kendi kimliklerinde eğiten bir süreçtir; buna karşılık modernizasyon ise bu eğitimin alt yapısını yani siyasal çerçevesini oluşturur (Çiğdem, 2002: 68).

Modernleşme, 18. yüzyıldan beri, devletlerin kaçınılmaz olarak merkeziyetçi bir dönüşüm geçirmeleriyle birlikte gelişen bir süreçtir. Merkeziyetçiliğin modern çağlarda mutlaka otoriter ve totaliter olması gerekmemektedir. Aksine Avrupa devletlerinin merkeziyetçi aşamaya girdiklerinde İngiltere gibi evrimci, Fransa gibi devrimci bir gelişimle demokrasi rejimini benimseyebildikleri görülmektedir. Bürokrasinin gücü demek olan merkeziyetçilik mutlak bir iktidar tarafından kullanılabilirdiği gibi denetlenen bir iktidarın emrinde de olabilir. Ancak merkeziyetçi bürokrasinin teknolojik gelişmelerin imkânlarıyla kontrol gücünü artırması evrensel bir olgudur ve 19. yüzyılda Osmanlı

İmparatorluğu da geleneksel devlet tipinden modern merkeziyetçi devlet tipine geçerken benzer bir süreç yaşamıştır. Dolayısıyla merkeziyetçi reformları yürütenler ilk etapta imparatorluk tarihinin aydın mutlakiyetçileri olarak tarihte yerlerini alırlar. Merkeziyetçilik öncelikle orduda, ardından da hukukta görülür. Tanzimat bürokratları hukuk alanındaki reformları faydacı biçimde yürütürken Osmanlı mülkü içindeki tüm tebaaya yönelik düzenleme yapma zorunluluğu nedeniyle laik gelişmeler akabinde gelir. Bu bürokratik merkeziyetçilik, yazı diline, eğitime, kültürel hayata yansır (Ortaylı, 1995: 108-109). Padişahlar ve yakın yönetici kesim tarafından başlatılan bu reformlar dönemin dayatması ve şartların zorlaması çerçevesinde adım adım örülmüş ve çok boyutluluğu ile süreç içinde ilişkisel bir biçimde ilerlemiştir. Dolayısıyla çok boyutlu ve çok merkezli olarak toplumsal kimlikler inşa edilmeye başlanmış, modernitenin gereksindiği insan tipi yapısal ve siyasal olarak dönüştürülen altyapı ve üstyapı ilişkileri dolayısıyla Osmanlı'nın önceki zamanlarında görülmediği şekilde boyutlanmış, niteliksel sıçramalarla yeni bir sürecin geldiğinin habercisi olmuştur.

Öte yandan tüm modernizm süreci ve çıktısı olarak Batılılaşma hareketleri Osmanlı için bir tercih değil, bir zorunluluk olmuştur. İlhan Tekeli'ye göre modernleşme projelerine geri kalmış toplumlar her zaman kendi istekleriyle katılmaz²⁰; bu aynı zamanda modernleşmiş ülkeler tarafından ihraç edilen yeniden yapılanma ve sanayileşmiş ülkelerin pazar bulmak için geri kalmış ülkeleri belli noktalarda finanse ederek üretilen ürünlere gereksinim duyar hale getirme projesidir (Tekeli, 2002: 22).

²⁰ Batılı olmayan toplumların “maruz” kaldığı modernleşme pratiklerinin işaret ettiği noktanın aydın hareketinin kimlik bulma sürecinde belirleyici olduğundan söz etmek gerekir. Sürece bir yandan kendi istekleriyle katılmamış bir yandan da sürece “maruz kalınmış”, bir yandan da bu sürecsiz başka bir “yol” bulunamamıştır. İlkel toplumlar dışında Batılılaşma pratikleri çatışmalı ve sorunludur. Örneğin Osmanlı, Japon, Rus ve İran toplumlarında benzer bir süreç görülür. Arkalarında devasa bir tarihsel birikime sahip olan bu toplumlar, Batılılaşma sürecinde ayrıcalıklıdırlar. Şöyle ki, bu toplumlarda, Batılılaşmayı zorunlu gören bir siyasî irade, buna eşlik eden merkezi bir devlet yapılanması ve bu devletin ve bürokrasiyi koruyabilecek olan askerî bir örgütlenmesi mevcuttur. Bundan kaynaklı olarak Batı ile rekabet edebileceği varsayılın “biz” tahayyülü “maruz” kalmanın dışındaki içsel talepleri harekete geçirmeyi sağlar. Batılılaşma kendi varoluşlarını takviye edebilecek meşru “araç” olarak değerlendirilir. Bunun sonucunda da bu toplumlar ve bunların koçbaşı aydınları bir yandan kendi gibi kalmak isterken bir yandan da Batılı, Avrupalı, Fransız ya da İngiliz gibi olmayı isterler (Çiğdem, 2001: 69). Bu “başkalık” hem özgünlük hem de “geç kalmışlık”tan kaynaklı aynılık diyebileceğimiz davranışsal refleksler aydın kimliğinin oluşmasında belirleyici girdiler taşımakta, aydın kimliğinin oluşmasını analiz etmede veriler sunmaktadır.

Osmanlı Devleti de Avrupa merkezi dışında kalan Doğu olarak, zorunluluklar doğrultusunda yeni ekonomik yönelime eklenme ve yetişme ihtiyacı duymuştur.

19. yüzyıl Osmanlı toplumsal kuruluşunda kapitalizmin yayılmaya başlaması toplumsal kuruluşun kendi içindeki gelişmelere değil, dünya kapitalizminin girişi nedeniyle olmuştur. Ancak kapitalizmin güçlenmeye başlaması diğer üretim tarzlarına ait yapıların hızla yıkılması ve kaybolması anlamına gelmemiş, farklı üretim ilişkileri kapitalizmle iç içe olarak yalnızca 19. yüzyılda değil, 20. yüzyılda da varlıklarını sürdürmüştür (Pamuk, 1997: 17).

Osmanlı Devleti'nin yönetici kesimlerinde kapitalizmle modernlik arasında kurulan ilişki, gelişmenin ancak kapitalist üretimin yaygınlaşmasıyla olacağı algısını beraberinde getirmiş ilerilik ve gerilik tartışmaları ile ilerleyen süreç kapitalist ilişkilerin yeşermeye başlamasıyla yaşam biçimi, kültür ve gündelik yaşamın dönüşümü zemininde ilerlemiştir.

2.1. Kuruluş Dönemi Dinamiklerine Doğru: Süreklilik mi Kopuş mu?

Osmanlı İmparatorluğu, 18.yüzyıldan itibaren yörüngesini belirlerken topyekûn bir dönüşümden çok üst yapıdaki bazı reformlar yoluyla ve zihniyet dünyasının sınırları izin verdiği ölçüde, Batı'daki gelişmeleri öğrenmek üzere kendi içinde planlamalara başlamıştır. III. Selim eliyle, gözlemlenen sıkışmışlığa çare olmak üzere Avrupa'nın önemli merkezlerinde elçilikler açılmasından Nizam-ı Cedid'in kurulmasına, askerî eğitimin içeriğinin yenilenmesinden yabancı dil eğitiminin konulmasına kadar bir dizi başlıkta adımlar atılmıştır. Pamuk'un da belirttiği üzere 19. yüzyıl Osmanlı toplumu ve ekonomisi için öncekilerden farklı bir döneme işaret eder; bu dönemde vergisel üretim tarzı olarak nitelendirilebilecek yapılar önemli değişiklikler geçirmelerine karşın, 17. ve 18. yüzyıllarda egemenliklerini koruyabilmişlerdir. Ancak 1820'lerden Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar geçen yaklaşık yüz yıllık süreçte Osmanlı İmparatorluğu Batı'nın askerî, siyasi ve iktisadi gücüyle karşı karşıya gelmiştir. Bu durum, kaçınılmaz olarak Osmanlı ekonomisinin Batı kaynaklı bir iktisadi düzen olan kapitalizme zorunlu yönelişiyle sonuçlanmıştır. Bu yönelimin sonucu Avrupa sermayesinin, özellikle de

İngiltere'nin, Osmanlı İmparatorluğu içinde gücünü arttırmasına neden oldu. Avrupa devletleri reform girişimlerine sağladıkları askerî, siyasal ve malî destek karşılığında, Osmanlı ekonomisinin dışa daha çok açılması doğrultusunda taleplerde bulunmuşlar ve giderek İmparatorluk içindeki emperyal güçlerini arttırmışlardır. Avrupa'nın desteğini sağlamak için örneğin 1856 yılında Islahat Fermanı'yla yabancı sermaye yatırımlarına, 1867 yılında ise yabancıların imparatorlukta toprak satın almalarına izin verilmiştir. Bu ödünler dağıtılırken, Osmanlı yöneticileri, atılan adımların uzun dönemli iktisadi sonuçlarından çok, Avrupa devletlerinden kısa vadede sağladıkları siyasal ve mali desteği düşünüyorlardı (Pamuk, 1997:151-163). Bu durum Tanzimat ve sonrasındaki reformların da çelişkili niteliğini, bir adım ileri, iki adım geri mantığını anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Plansız ve geç kalmışlık telaşı içinde yaşanan dönüşümler ve verilen ödünler Osmanlı Devleti'nin zihinsel yapı kodlarını bozmuş, sürekli ileri sıçrayan Batı deneyimi karşısında, başta Osmanlı aydınları olmak üzere bazı bürokratik kesimler, tarihsel geri kalmışlık ve yetersizlik hissini üzerlerinde baskı olarak hissetmişlerdir. Avrupa'nın gelişmişliği karşısında ona yetişmek için atılan her adım Osmanlı aydınının zihinsel dünyasında farklı kırılmalara neden olmuş; yönün nereye, nasıl ve hangi biçimlerde olacağı sorusu farklı aydın tipolojilerinin yeşermesine neden olmuştur.

Öte yandan Tanzimat'ın esas karakterinin çok boyutluluğu düşünüldüğünde, modernleşme hareketlerini, özellikle de 1839-1876 yılları arasında yaşananları, Batı'nın zor müdahalesi ve Osmanlı'nın istemsiz reflekslerine indirgemek yanlış olacaktır. Şerif Mardin'e göre Tanzimat'tan önceki devlet kurtarma çabaları, Osmanlı askerî gücünün yenileştirilmesi zorunluluğunun anlaşılmasıyla biçimlendirilirken, Tanzimat yeni bir eksen katmıştır. Askerî reformların yapılabilmesi için düzenin idarî, hukukî ve iktisadî yapısında da yenilik gerekmektedir. Tanzimat Dönemi bir eğilim olarak laik Batı kurumlarını yerleştirmeye çalışırken diğer taraftan imparatorluğun "dinsel" karakterinin reformların önünde engel olabileceği kaygısı belirginleşmiş ve beraberinde din eksenli bir taraflaşmanın ve giderek çatışmanın öne açılmıştır. Tanzimat'la ortaya çıkan atmosfer son derece kaotik bir hava yaratmış; kurumların laikleştirilmesinde dönemin koşulları ve Padişah Abdülhamit'in dinsel kimliği düşünüldüğünde oldukça seküler hamlelerin

yapıldığı görülmüştür. Ulemanın belirleyici olduğu yargı mekanizması yerine karma bir hukuk sistemi yapısının ortaya çıkarılması ve Batı yargı geleneklerini anlayan bir yargıçlar sınıfının yetiştirilmeye başlanması Abdülhamit Dönemi'nin laiklik üstünde ne kadar durduğunu gösteren adımlardan sadece birkaç tanesidir (Mardin, 2002: 210-211). Laiklik etrafında şekillenen bu yarılmanın izleri ve etkileri bugün de toplumsal ve siyasal anlamda yaşanan kutuplaşmaların önemli başlıklarından birini oluşturmaktadır.

Osmanlı modernliğinin bir diğer ayağını ise kapitalist üretim ilişkilerinin tedrici olarak yerleşiklik kazanması ve diğer üretim ilişkilerini belirlemesi eğilimi oluşturur. Buna göre Osmanlı Devleti'nde de benzer bir eğilim olarak aydınlanmanın çocuğu şeklinde nitelenebilecek modernlik dört boyut üzerinden gelişir. Birinci olarak kapitalist üretim ilişkilerinin şekillendirdiği ekonomik alandan söz etmek gerekir. Bu aşamadaki toplumda ürünler metalaşmış, liberal mülkiyet anlayışı kurumsallaşmış; sonuç olarak yıkıcı bir yüzü olabilmekle birlikte teknolojik gelişmeler hızlanmıştır. İkinci boyut bilgi, ahlak ve sanata bakışta görülür; bu alanların birbirinden özerkliğini teslim etmek gerekir. Toplumsal olgular doğru temsil edildiğinde ve buna duyulan inançla, nesnel ve evrensel geçerlilik taşıyan toplumbilim kurulabilir. Üçüncü boyut bireylerin geleneksel toplum bağlarından kurtulmuş, aklının yönlendiriciliğinde kendini yönetebilen, eğitim kapasitesi artmış, yurttaş kimliğine kavuşmalarıdır. Son olarak dördüncü boyut ise toplumsal yeni bir örgütlenme biçiminin ulus devlete evrilerek yönetimin meşruiyetinin demokratik süreçlere dayanmasıdır (Tekeli, 2007: 20). Evrensel nitelik içeren bu saptamalar devasa Osmanlı İmparatorluğu düşünüldüğünde oldukça uzun bir sürece yayılmıştır. Tekeli, buradan hareketle modernliğin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yerleşme aşamalarını şu biçimde tasnif eder: İlk olarak imparatorluğun gerileme sürecinde yaşadığı tıkanıklıklar ve çıkışsızlıklar, var olan siyasal ve sosyal yapı içinde aranır ve üst yapısal kimi düzenlemelerle parçalı bir biçimde yamanmaya çalışılır. İkinci aşamada ise bu müdahalelerin yetersizliği görülünce “güçlenmiş” Avrupa ülkelerini daha yakından tetkik etmek ihtiyacı duyulur. Araçsal bir mantıkla gerçekleştirilen bu adımlar ekonomik ve siyasi bir dizi reformla taçlanır. Ancak bu ilişkileri kurabilecek eğitilmiş insan gücü ve bunun gerektirdiği modern eğitim kurumları ihtiyacı baş gösterir. Bilgi, hukuk ve sanat alanında erken aydınlanmış bir insan kaynağı ortaya çıkar. Üçüncü aşama ise erken aydınlananların bunalımlara yönelik köklü düzenleme önerileri; modernleşme projesiyle

ilişkili iktidar taleplerinin baş göstermesidir. Son aşamada ise imparatorlukların parçalanarak içinden ulus-devlet çıkarmasıdır. Ancak hikâye burada bitmez, radikal çağdaşlaşma projesinin uygulanmasına öncülük eden kadroların kendilerini yeniden üretmek için olumlanma ve sınanma gereksinimleri vardır ve demokratik yollardan sınanma talebi halkçı niteliklere teslim olmanın önünü açabilir (Tekeli, 2007: 22-28). Nitekim Erken Cumhuriyet Dönemi kapanırken ortaya çıkan muhalefet odakları ve bu odaklara yönelik tek parti devletinin verdiği yanıtlar, siyaseten halkçı niteliklere teslim olunmasına ve kurucu dönem ilkelerinin deformasyonuna neden olmuştur.

2.1.1. Terakkiyi Arayış

Osmanlı devletinin yukarıda saydığımız genelde çok boyutlu krizinden özelde ise ekonomik girdaptan çıkma ihtiyacı “terakki” arayışı olarak “asıl güç” diye nitelenen Batı’ya doğru Osmanlı İmparatorluğu’nu sürüklemiştir. “Terakki” kavramında, gelişmeyi de içine alan daha ileriye ulaşma, anlamı bulunmaktadır. TDK’de eskimiş ibaresi düşülerek sözcüğün karşılığı ilerleme, yükselme ve gelişme olarak verilmiştir. İleri geri dikotomisi Osmanlı İmparatorluğu’nun sonu ve özellikle Cumhuriyet tarihi boyunca yürütülen başat tartışmalardan biri olarak siyasal ve toplumsal alanı şekillendiren ana şerit olarak belirlemiştir.

“Terakkiyi arayış” Osmanlı İmparatorluğu düşünüldüğünde neredeyse iki yüzyıl sürmüş ve devleti kurtarmak için yürünecek yollardan en önemlisi olarak Batıcılar, Osmanlıcılar, İslamcılar ve Türkçüler arasında kıyasıya tartışılmıştır. Ancak ortaklaşılan nokta, Osmanlı toplumu için ekonomik refahın giderek ortadan kalkması ve bu alanda yaşanan krizin çözümüne verilen yanıtlarda gizlidir. Batıcılar, Osmanlıcılar, İslamcılar ve Türkçülerin çözüm önerileri farklı olmakla birlikte tekleştikleri nokta üretim ilişkilerin görmezden gelerek daha ziyade üst yapısal kurumları ve zihniyet yapısını değiştirerek özlenen “terakkî”ye ulaşılabileceğidir.

İktisadî terakki mefhumu Avrupa kıtasında terakkinin hakikaten gerçekleştirilebileceğini gösteren müspet işaretler çoğalıyordu. Taşıt ve haberleşme vasıtalarının radikal bir şekilde değişmesi, buhar enerjisinin

tekstil fabrikaları gibi fabrikalarda büyük kolaylıklar sağlamış olması, kısaca “endüstri inkılâbı” ismi verilen vetirenin ilk merhalelerindeki gelişmeler, Avrupa atmosferinde refaha doğru gidildiğine dair bir hava yaratmaya muvaffak olmuştu. Bu havanın, 1830’larda ve daha önce Avrupa’ya murahhas veya elçi olarak giden Osmanlılarda mühim izler bırakmış olduğu muhakkaktır. Tanzimat dönemi düşünürlerinin hemen hemen hepsinin eserlerinde bu meseleye dokunulmuştur. Tanzimat devri düşünürlerimizi daha sonraki düşünürlerimizle birleştiren mesele “rejim” olduğu kadar refah yollarının tespiti meselesidir (Mardin, 2002: 304).

Refah yollarının saptanması konusunda Avrupa’ya gönderilen Osmanlı münevverleri Avrupa’nın geçirdiği dönüşümlerin ekonomik ve toplumsal köklerini analiz etmekten çok görünen “iktisadî terakki”nin Avrupa insanının çalışmaya duyduğu ilgiden emek gücüne verdikleri değerden kaynaklı olduğunu düşünürler. İthal mallarıyla rekabet edebilmek ve yerli sanayiye geliştirebilmek için devletin fabrika kurma teşebbüsleri başarısız olmuş bunun nedeni ise halkın “teşebbüs-i şahsi” eksikliğine ve çalışmaya yönelik hissettiği önyargılara bağlanmıştır. Sanayi ve ticaret ile ilgili mesleklerin küçümsenmemesi ve bu mesleklere saygınlık kazandırılması için yoğun bir propaganda faaliyeti, dönemin gazete ve dergilerinde görülmektedir.

Aydınlar²¹, halktaki *say-u amel*²² eksikliğini ise günlük gereksinimlerini karşıladıktan sonra fazla kazanç ve birikim yapma konusundaki isteksizliklerine ve çalışmayı hakir görmelerine bağlarlar. Osmanlı’da özel girişimle yapılan işlerden ziyade memur olmak hevesinin çok yaygın olduğu görülür. Halkın çalışma isteğini artırmak ve çalışmaya kutsiyet kazandırmak için özellikle 1860-1890 arasında dönemin gazete ve kitaplarında “say-u amel” konusu kapsamlı şekilde yeniden yeniden işlenir (Demir, 2018: 125-127).

“Millî iktisadî seferberlik” imparatorluğu yıkımdan kurtarmak için önerilen çözüm yolları arasında en önemli kavramlardan birini oluşturmuştur. Ancak ekonominin, *say-u amelin* aksine toplumsal alt yapıdan bağımsız olarak gelişemeyeceğinin altını çizen, iktisadî değişimin sosyal değişimin bir parçası olduğunu idrak eden yegâne topluluk, o sıralarda ilk muhalefeti de meydana getirecek olan Yeni Osmanlılardır. Yeni Osmanlılar, Osmanlı İmparatorluğu’nun ekonomisine yönelik teşhis ve tekliflerini iki noktada toplarlar: Onlara göre imparatorluğun iktisadının düzeltilmesi, her yönden yürütülmesi gereken bir iştir. Bir kuşak önce eser vermiş aydınlar tarafından yapılan *lüzum-ı sa’y-ü amel* çağrısını yetersiz bulurlar. İkinci olarak da sonu gelmeyen borçlarla imparatorluk kalkındırılmayacağı düşüncesindedirler. Yeni Osmanlılara göre yegâne hal

21 “Kemal Bey (Namık Kemal) “terakkiyat” için bir ülkenin sahip bulunduğu potansiyelin önemli olduğunu düşünmekle birlikte, asıl değişim ve dönüşümü gerçekleştirecek gücün bilimle ilerlemekle ve çalışmakla mümkün olacağına inanmıştır. Bu bakımdan esas olarak “ma’rifet ve sa’yde olan noksanın” ıslahına çare bulmak her şeyden önce gelmektedir. Bu nedenle toplumunda “kanaatkârlığa” inanıp kendini tembelleğe bırakanları sert bir şekilde eleştirmiştir: “Elden gelen sa’yı fiile getirdikten sonra müyesser olan kesb ile iktifâ demek olan kanâ’at başka ma’nâyâ haml olunmuş. Bir hırka ile bir lokma nasib oldu mu bir kenz-i lâ-yefnâyâ mâlikiyet zehâbı hâsıl olarak tenperverlik pey-gûlesinde yan gelip zevke bakmak sevâb hükmünde tutuluyor. Her türlü ikbâl ü menâlin bekâsına gururdan tahzîr için nazargâh-ı ibrete vaz’ olunan fenâyı âlem bütün bütün hilâf-ı maksat bir takım fikirler tevlidinde medâr edilmiş. İnsan bir kere öleceğini bildi mi ölünceye kadar kendinin ve ondan sonra evladının nasıl yaşayacağını hiç düşünmek lâzım gelmez i’tikâdında bulunuluyor. Kırmızı yemeni veya tek yelkenli çırnık yapmak itikadiyat hükmünü bulmuş. Bir botin i’-mâl eylemeye veya bir vapur peydâ etmeğe çalışmaktan ilhâdı mucib olacak haller kadar tevakkî ediliyor. Halkta bu fikirler mevcut iken hemen hiç kimsenin çekmecesinde havâ’ic-i zarûriyesini idâre edecek mikdardan ziyâde ve belki o kadar para bulunabilmek ve hemen hiç kimseye ceddinden-tamir ihtiyâcından vâreste-bir kârgir hâne kalmak ihtimâli yoktur” (Doğan: 2010: 465).

22 Üretim ilişkilerindeki değişim eğilimi sonucunda gündelik yaşama giren “servet” algılayışındaki farklılıklar, aslında kapitalist ideolojinin yerleşme aşamasıdır. Mardin’e göre, öncelerinde toplum içinde karmaşık fonksiyonları olan servetin şimdi kendi başına amaç olarak belirlemeye başlamasıdır. Eskiden zenginlik, sosyal ve siyasi fonksiyonlara bağlı iken zaman geçtikçe kendi başına bir değer taşımaya başlamıştır (Mardin, 2003: 28).

çaresi yerli bir tüccar sınıfı meydana getirmek, yerli bankalar tesis etmek, yerli sanayiye sağlam esaslara oturtmaktır. Aydınların yapmaları gereken işleri ise, milleti bu yolda, millî enerjilerini toplamaya teşvik etmek, eğitim yoluyla vatandaşın bilgisini artırarak topyekûn kalkınmaya kilitlemek olarak tarif ederler. Bu anlamda Yeni Osmanlılar sosyal seferberlik²³ önererek dağılmış sosyal kuvvetleri bir mecraya sokmayı arzularlar. Dönemin aydınlarından özellikle Namık Kemal²⁴'in millî iktisadı oluşturmaya yönelik yazıları dışında Ahmet Mithat Efendi²⁵, Mizancı Murat, Celal Nuri, Ahmet İhsan gibi pek çok gazeteci ve yazar bu konuyu işlemişlerdir (Mardin, 1994: 83-98).

Modernleşme ekseninde ise Osmanlı İmparatorluğu Avrupa merkezli yöneliminde bünyesinden kaynaklanan pek çok sorunla boğuşmak zorunda kalmış; eski sistemi üst yapısal ve parçalı çözümlerle onarmak yoluna girmiştir. Batı'nın dışında yaşayan toplumlar olarak yaşanan sıkıntılar yalnızca Osmanlı toplumuna has da değildir. Ancak ister kendi rızası ve gelişimi için ister kapitalist işbölümünün dayatması ile

²³ Ancak bu” sosyal seferberlik” çağrısının tek bir yönü ve tek hedefi yoktu. “1860’larda Osmanlı düşünce hayatının önde gelen üç kişisi, laik-ulusçu düşünceli olan Şinasi, onun yanı başında modernleşmeci-İslamcı Namık Kemal ve İslamcılıkla laiklik, Türkçülükle Osmanlılık arasında gidip gelen Ali Suavi idi. Osmanlı düşünürü henüz açık seçik siyasal ideolojisini ve programını belirlemiş değildi. Siyasal düşünce ve muhalefet emekleme devrinde olmasına rağmen, gelişmelere bakıldığında Osmanlı ülkesinin geleneksel siyaset ve hayat tarzından çıktığı anlaşılıyordu. Bundan sonra Osmanlı toplumunu kendini değiştirme bilincinin kalıpları içinde değerlendirmek kaçınılmazdı. Modernleşmeye tepkiler kuşkusuz güçlenmişti (Ortaylı, 1995: 234).

²⁴ “Namık Kemal özgürlük, eşitlik ve vatan gibi siyasal rengi olan fikirleri aşılamaaya çalışır. Başta Yeni Osmanlılarla hareket ettiği sanısını uyandırmış olan Ahmet Mithat Efendi ise romancılığını ve gazeteciliğini eğitim yoluyla kullanırken, halkı, Namık Kemal gibi, siyasal amaçlarla etkilemeyi düşünmemiş, onlara ansiklopedik bilgi vererek, kültürlerini arttırmak istemiştir. Çünkü Namık Kemal gibi devrimci değildi ve ilerleme için genel kültür düzeyinin yükselmesinin şart olduğuna inanıyordu.” (Moran, 2001: 19).

²⁵ Ahmet Mithat Efendi 1878’de basılmış ilk “Ekonomi Politik” kitabını yazmıştır. Ayrıca Ahmet Mithat Efendi’ye göre milletin kalıcı olabilmesinin yolu servetini ticaret ve sanayi yoluyla elde etmiş olmasından geçmektedir. Yazılarında ve romanlarında çalışmayı yücelten Ahmet Mithat, çalışma sonucunda kazanılan paraların da biriktirilmesi gerektiğini savunur; buna yönelik öğütler verir. Şerif Mardin’in aktardığına göre bu öğütlere kulak verip hemen başlayarak kesif bir çalışma sayesinde zenginleşen gazeteciler zümresi oluşmuştur. Bu gazetecilerin ortak noktası iş yapma, para biriktirme anlayışını memlekete sokmuş olmalarıdır (Mardin, 1994: 94). Ayrıca yazar romanlarını adeta gündelik yaşamı kullanma kılavuzu olarak kullanmıştır. Kimi zaman romanların olay örgüsünü keserek ve araya girerek nasıl çalışmak gerektiğini, para biriktirmenin yollarını neredeyse kuruşu kuruşuna hesaplayarak okuyucuyu para biriktirmeye çağırır. Felatun Bey ve Rakım Efendi Romanı’nda yoksul Rakım Efendi’nin çok çalışarak ve biriktirerek nasıl zengin olduğu anlatılırken karşıt tipi olan Felatun Bey’in baba mirasını, çalışmaktan kaçarak har vurup harman savurarak nasıl çarçur ettiğini anlatır.

modernleşme eksenine bir kez girildiğinde eşit olmayan bir zeminde sürüklenen çeper ülkelerin ekonomik, siyasi ve ideolojik başlıklarda kırılğanlaştığı ve sarsıntılar yaşadığı görülmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu Batılı devletlerin kapitalistleşme yolunda geçirdiği evreleri çok sonradan takip etmeye başlamıştır²⁶ ve bu anlamıyla yapısal olarak farklılık göstermektedir. Avrupa'nın merkantilist devletleri, şekil bakımından krallık olmalarına rağmen gelişmekte olan ticaret ve ilk safhada daha az gelişmiş olan sanayi burjuvazisine dayanarak mahallî derebeylik düzeninden merkezi krallığa geçmişler ardından da burjuva devlet niteliği kazanmışlardır. Buna karşın Osmanlı İmparatorluğu yapısında içten bir değişme taşımaksızın, ayakta durabilmek için dıştan zorlamaların da etkisiyle, yukarıdan aşağıya toplumu değiştirmeye yani “Batılılaşmaya” çalışır (Boran, 1968: 11). Toplumsal değişimin zorunluluk ve dış baskı nedeniyle hızlandırılmış bir biçimde öncelikle yönetici-askerî-sivil-aydın kadrolar tarafından “tepeden inmece” tarzda uygulanmaya başlanması, devamı olarak Cumhuriyet Dönemi'nde de “halka rağmen halk için” yönelimi uygun araçlar geliştirilemediği koşullarda geniş halk kesimlerinin kabullenmesinde belli zorluklar ve sorunlarla karşılaşmıştır. Eski düzeni bozulan ve yerine yeni, ikna edici ekonomik gelişmelerle refahını sağlamayı başaramayan yoksul halk kesimleri nezdinde bu yönelim kimi zaman direnç ve öfkeye neden olmuş; yaşanan yoksunlukların nedeninin modernleşme politikaları olduğu düşünülmüştür. Bundan dolayı halkın bir kesimi bu tepkisini daha da muhafazakârlaşarak Batılılaşmaya yönelik sergilenen her tür açılıma tepkisel karşı çıkma olarak sergilemiş; bu ise toplumdaki kutuplaşmanın neredeyse yüz yıl sürecek yolunu açmıştır.

Ülkenin yarı sömürge biçimine dönüşme süreci içerisinde aydınlar yetersiz bir direnç göstermişlerdir. Bu yetersizliğin en önemli nedeni, bu kişilerin

²⁶ Kapitalizmin gelişimini öngören burjuva devrimleri Avrupa'da yeni bir çağın habercisi olarak çok önceden başlamıştır. “İngiliz (1640), Amerikan (1776) ve Fransız (1789) yıllarında. Avrupa'yı yavaş yavaş katederek 1848'de bütün kıtayı sarstı ve nihayet Rusya'yı (1905) ve Çin'i (1911) etki alanına aldı. 20.yüzyılın ilk çeğreği, aynı zamanda, adım adım parçalanmakta olan Osmanlı İmparatorluğu için de bir burjuva devrimleri dönemi olacaktı. Anadolu toprakları ve çevresi, bu dönemde bir değil iki burjuva devrimi yaşıyordu: 1908 Jön Türk Devrimi, 1919-1923 Kemalist Devrim. Ne var ki zaman ve mekân üzerinden yaptığı uzun yolculuk sırasında Rusya, Osmanlı ve Çin gibi ülkelere ulaştığında burjuva devrimi demokratik karakterinden çok şeyi geride bırakmıştı.”(Savran, 2004: 16).

toplumun ve ekonominin yapısını bilmeden Batı'nın üstyapı kurumlarına bir kurtacı gibi sarılmalarıdır. Batı ülkelerinin sanayileşmeden ileri gelen güçlenmelerinin nedenini yanlış bir bulgu ile üstyapı kurumlarına bağlayan Türk aydınları, ülkenin içinde bulunduğu çıkmazı bir kısır döngü haline getirmişlerdir. 19. yüzyıl sürecinde Türk aydınlarının düşün alanında verdikleri yapıtları gözden geçirdiğimizde, toplumun sorunlarına buldukları çözümlerin bir nevi aldatmacadan ibaret çözümler olduklarını görürüz. Bu nitelikteki çözümler, Batılı güçlerin sırası geldiğinde sömürüyü kolaylaştıran bir köprübaşı gibi kullandıkları Osmanlı toplumuna yabancı kurumların girmesini kolaylaştırmış, sonunda halk yığınlarının yaşama düzeylerini yükselten hiçbir şey getirmediği için de, aydınlarla halkın arasını açmıştır. Özellikle 1850'den sonra aydınlarla halkın arasındaki bu kültür ikileşmesi, aydınların topluma ve haklarına yabancılaşması gibi bir sonuç vermiştir (Çavdar, 2000: 7).

Yabancılaşma aydının yalnızlaşmasına ve güvensizleşmesine neden olmuştur. Yaşadığı topraklara ve kültüre yabancılaşmaya başlayan aydın, köklerinden kopmuş, ülkesinin ikliminden ve halkından uzaklaşmıştır. Halkın gözünde başka kültürlerin misyoneri gibi işlevlendirilen aydının yalnızlığı pekişmiştir. Vatanında sırtını dayayacağı ve sesi olması beklenen halk kesimlerinden yoksunluk ve “onlar” tarafından anlaşılama kaygısı, aydını ülkesinin dışından destek arayışlarına itmiştir. Bu sarmal halk kesimleri ile aydınların kopmasını, karşılıklı güvensizliğin beslemesiyle adeta düşmanlaşmasını beraberinde getirmiştir. Bu iklimin oluşturduğu boşlukta, halk için de aydınlar için de sonu felakete evrilebilecek istismar alanları belirlemiştir.

Aydınlar ve halk arasındaki gerilim Batılılaşmaya yönelik tepkilerde de kendini gösterir. Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti, bu kez de ulus-devlet kimliğiyle 18.yüzyıldan itibaren başlayan Batılılaşma sürecinin ivmesini artırarak sürdürmüştür. Nihai amaç olarak terakki, medeniyetin ölçüsü olarak nitelenirken kazanılmış hürriyet ve istiklalın teminatı olarak da nitelenen Demokles'in kılıcı işlevi görmüştür. Mustafa Kemal önderliğinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti devleti tıpkı Osmanlı gibi kudretin ve terakkinin temsilcisi olarak gördüğü Batı uygarlığını izlemekte kararlılık göstermiştir. Cumhuriyet'in ilanından bir yıl sonrasında 30 Ağustos 1924

yılında Dumlupınar Söylevi'nde yeni devletin temelleri ve hedefledikleri bir kez daha vurgulanır.

Efendiler, milletimizin hedefi, milletimizin mefkûresi bütün cihanda tam manasıyla medenî bir heyeti içtimaiye olmaktır. Bilirsiniz ki, dünyada her kavmin mevcudiyeti kıymeti, hakkı hürriyet ve istiklâli, malik olduğu ve yapacağı medenî eserlerle mütenasiptir. Medenî eser vücuda getirmek kabiliyetinden mahrum olan kavimler, hürriyet ve istiklâllerinden tecrit olunmaya mahkûmdurlar. Tarihi beşeriyet baştanbaşa bu dediğimi teyit etmektedir. Medeniyet yolunda yürümek ve muvaffak olmak, şartı hayattır. Bu yol üzerinde tevakkuf veyahut bu yol üzerinde ileri değil geriye bakmak cehil ve gafletinde bulunanlar, medeniyeti umumiyetin huruşan seli altında boğulmaya mahkûmdurlar (Atatürk, 1924).

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e işaret edilen modernleşme sürecinde “medeniyet yolunda yürümek”, “kuvvetli ve muvaffak olmak” gayesinin başat tetikleyici olduğu görülmektedir. Türkiye 1923'ten başlayarak yeni bir devlet yapılanması ile yoluna devam etmiş ancak modernleşmeden beklentisi neredeyse hiç değişmemiştir. Bununla birlikte Türkiye'nin modernleşme tarihi analizlerinde süreklilik ve kopuş temelli tezlerin tartışıldığı görülmektedir.

Osmanlı-Türk modernleşmesinin Osmanlı'dan beri devam eden bir süreç olarak birçok alanda kopuştan ziyade, sürekliliğin izini de görmek mümkündür. Bu süreklilik gerek askeri bürokrasinin her iki dönemde etkin olması gibi fiili alanda gerekse pozitivist düşünce akımında olduğu gibi düşünsel, entelektüel alanda sürekliliğini görmek mümkündür. Bu da kesintisiz modernleşme politikalarının hem söylem düzeyinde hem de pratik uygulamada devam ettiğine işarettir (Aytekin, 2013: 321).

Sürekliliği esas alan yaklaşımda bu tarih, yukarıdan aşağıya, devlet merkezli, otoriter ve militarist modernleşme süreci olarak nitelenir ve köklerinin Geç Osmanlı İmparatorluğu'na dayandığı iddia edilir. Devamlılık kadrolar bağlamında da görülür,

Osmanlı'nın Jön Türk, subay, memur ve düşünürleri 1923'te kurulan yeni cumhuriyetin elitleri ve yöneticileri olarak etkinliklerine devam ederler.

Yeni Cumhuriyet'te din-devlet ilişkileri de hâlihazırda Osmanlı'nın son döneminde başlayan dönüşümlerden payını alarak karşılıklıdan daha çok karşılıklı dönüşürme ve dönüşme eksenli bir yönelim gösterir. Buna örnek olarak Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından “hurafelerden arınmış bir din” üzerinde çalışılması ve bunun kurumsallaştırılarak tarikatların etkinlik alanlarının sınırlandırılmaya çalışılması gösterilebilir (Kaya, 2015: 550).

Bir diğer yaklaşım ise evrimci bir süreç tarifi yapan ve dolayısıyla 1923'ten başlayarak ulus-devlet yapılanmasını bir başlangıç olarak gören kopuş yaklaşımıdır. Bu bakış, Osmanlı İmparatorluğu ile Türkiye arasında bir karşılıklıdan söz eder. Cumhuriyet'in ilk yıllarında modernleşmenin “bilimin yol göstericiliğinde çağdaş uygarlık düzeyine çıkma” hedefi için öncelikle toplumun, geleneksel düzenin hegemonyasından kurtarılması gerektiği savunulmaktadır. Bu çerçeveden dinin toplum hayatı üzerindeki belirleyiciliğinin kaldırılmasına yönelik bürokrat-elit kadroların radikal bir tutum içine girdikleri görülür. Ümmet yapısından millet inşası için eski düzenin tüm kurumları reddedilip, yeni bir devlet yapılanması ile yol alınır. Öncelikle saltanat ve hilafet kaldırılarak, laik ve milliyetçi bir düzenin alt yapısı oluşturulmuştur (Özçelik, 2019: 320).

Kopuş ve süreklilik tezlerini de kapsayarak aşan bir yaklaşım ise 1919'dan başlamak üzere ve 1923 ile tepe noktasına ulaşan paradigma farklılığının gelecek kurgusunu da içine alacak çerçevede geri dönüşsüz bir ilerleme fikri üzerinden burjuva devrimini kurumsallaştırmasıdır. Odak noktası geçmişteki benzerlikler ve geçmişten farklılıklar değil, gelecek kurgusunun modernleşmeci kapitalist paradigmaya dayanması ve kapitalist devletin alt yapısının sağlamlaştırılmasına yönelik atılımlara hız verilmesidir. Böyle bir çerçeve, Osmanlı'nın son dönemlerinden başlamak üzere ortaya çıkan çağdaşlaşma ve aynı anlama gelmek üzere Batılılaşma yöneliminin, kapitalizmin ihtiyaçlarına yönelik devlet erkinin iradi ve kurumsal bir tercihinin sonrasında hayata geçirilebileceğinin altını çizer.

Niyazi Berkes'e göre, yeni devletle birlikte ortaya konan reformlar dizisi din devletine karşı ulus devleti inşa etmeye yöneliktir. Hukuk, eğitim, yazı, dil ve genel olarak tüm yaşam kültürü buna bağlı olarak değişim göstermiş; toplumu çağdaş Batı uygarlığına sokma amacı gelenekçilikle değil devrimcilikle olmuştur. Toplumun çağdaş uygarlık yörüngesine oturtmak gibi büyük işin iki yanı vardır: Birincisi geleneksel tutumu yok etmek, ikincisi ise bu yörüngeye uygun kuralları, örgütleri ve kurumları yerleştirmektir. Toplumun yeni kuşaklarının da bu yörüngeye göre yetiştirilmesi gelenekle çağ arasındaki geçiş köprüsünü kurmak için kaçınılmaz olarak görülmektedir. Bunun için Cumhuriyet devrimlerini toplamı "yeni yöneliş" devrimi olarak adlandırılır. Değişmelere devrimsel nitelik veren üçüncü etkenin ise yeni devletin kuruluşunda, yani kapının açılışında, devrim koşullarının hayata geçirilmesi olduğu görülür. Kurulan devlet için sadece kanun-ı esasi yapmak ya da Osmanlı rejiminin din-devlet bileşimini modernleştirmek tek başına yeterli değildir. Bütün bunları kapsamak üzere sorunun vardıgı nokta önemlidir. Namık Kemal-Ahmet Mithat kuşağı Batılılaşmayı sınırlandırarak ölçütleri formüle etmişlerdir. Onlara göre Batı uygarlığının baskısı yüzünden yaşanan Batılılaşma, o uygarlığın maddi yanlarını alarak ve manevi yanlarına ise sınır örmeye çalışarak ifadesini bulur. Benzer bir yaklaşım Ziya Gökalp'te görülmektedir. Hars ve medeniyet ayrımında Tanzimatçıların yaklaşımına benzer bir çubuk bükme görülür. Oysa devrimsel nitelik, uygarlık yolunda tüm öğelerin bütünsellik ve tutarlılık içinde yol alması ile olabilir. Atatürk'ün "Doğu yörüngesinden" top yekûn "Batı yörüngesine kayma" aşamasında itici gücün toplumun tüm sınıflarının birleşmesinden²⁷ doğacağı ifade edilir. Emperyalizme karşı yürütülen ulusal kurtuluş savaşı antiemperyalist nitelikler barındırırken emperyalizmin ardındaki uygarlığa yönelik tutum ve bu uygarlığa erişme arzusu tarihte neredeyse hiç görülmemiş nitelikler barındırır (Berkes, 2017: 521-526).

²⁷ Kadro hareketinin en önemli sloganlarından biri olan "imtiyazsız, sınıfsız bir millet". **Kadro**, Ocak 1932-Ocak 1935 arasında yayımlanan aylık fikir **dergisi**. Kadrocular olarak da anılan **Kadro dergisinin** kurucuları Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Şevket Süreyya Aydemir, Vedat Nedim Tör, Burhan Asaf Belge, İsmail Hüsrev Tökin ve Mehmet Şevki'dir. "Kadrocular, 1930'lu yıllarda sosyal ve ekonomik konularda yoğun bir tartışma zemini açan ve tartışmaları günümüze kadar gelen önemli bir harekettir. Fikirlerini yaydıkları "Kadro" dergisi üç senelik yayın hayatı boyunca kendi zamanına göre oldukça geniş bir kesimin ilgisini çekmiş; dergi kapandıktan çok sonra bile savunduğu tez'lerle Türk fikir hayatı üzerinde etkili olmuştur (Bostancı, 1990: III).

Cumhuriyet dönemi ile Osmanlı arasında çatışmadan çok, bazı alanlarda süreklilikten söz edilebilir. Ancak bu süreklilik Kemalist bürokrasinin Osmanlı bürokrasisinin devamı olduğu anlamına gelmez. Çünkü Kemalist bürokrasi Osmanlı düzeninden çok farklı bir sınıfsal nitelik içerir. Çünkü artık burjuvazi bir siyasal güçtür (Yıldız, 1995: 367).

Osmanlı-Türk modernleşme tarihine bakarken hem kopuş ve hem süreklilik okumaları çerçevesinde tarihsel oluşu anlamaya çalışmak son derece elverişli alanlar açmaktadır. Kopuş ve süreklilik kavramsallaştırmaları sosyolojik ve tarihsel bir zeminde gelişim dinamiklerini çözümlenmeye çalışmanın dışında reel siyasete, pragmatist temelli bir bakışla malzeme sunma gayesine neden olduğunda ise etkileşim yollarının tıkanması anlamına gelmektedir. Osmanlı-Türk modernleşmesi hem bir sürekliliği hem bir kopuşu içeren son derece zengin, kaotik ve parçalı veriler sunan bir zeminde yol almıştır.

Fikir yönelimleri ve modernleşme arayışları, asıl çıkış itkisinin nedenlerinden bağımsız olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun son iki yüz yılına merkezden başlamak üzere peyderpey damgasını vurmuştur. Başta kurumsal alandaki dönüşümler tedrici bir biçimde ve "beka" sorunu temelli çözülmeye çalışılırken giderek "gücü" elde etmek ve onu elde tutmak için tek mümkün kurtuluş reçetesi olarak çağdaşlaşma ve "muasır medeniyetlere ulaşma" görevi tarif edilmiştir.

Çöküşün ve savaşların ertesinde kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile Osmanlı İmparatorluğu eliyle fiili ve kaçınılmaz olarak yürütülen modernleşme adımları, bu kez de merkezî idarenin geri döndürülemez programı ile yeni devletin kurucu paradigması olarak yerini almıştır. Bir kopuştan söz edilecekse bu; modernleşme paradigmasının yeni devletin merkezi ve programatik olarak tüm devlet mekanizmasını dönüştürmek üzere ekonomik, siyasi ve ideolojik olarak yapısal yeniden kuruluşunda görülmelidir.

2.2. Kuruluş Dönemi Dinamikleri ve Kemalizm

“Bizde iki sınıf vardır: Garpli ve Şarklı sınıf. Biz bütün sınıfların garphlaşmasını, fakat Garp memleketlerindeki sınıfların hastalıklarını almamasını istiyoruz”

Falih Rıfki Atay

Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nın ardından Osmanlı İmparatorluğu yıkılmış Anadolu'da Mustafa Kemal önderliğinde Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur. Osmanlı'nın son dönemlerindeki ekonomik ve sosyal yönelimlerin köklü bir biçimde devlet eliyle inkılâplar ışığında kapitalist bir devletin ihtiyaçlarına göre şekillenip tahkim edileceği bir döneme girilmiştir.

Savaşlarla ve toprak kayıplarıyla demografik olarak küçülen, Misak-ı Millî sınırları içine hapsolmuş bir coğrafyada ortaya çıkan Türkiye Cumhuriyeti, inkılâpçı bir yönetsel iradenin iktidarında, iki yüz yıl öncesinden temellenen tartışmaları kapitalist modernleşmeci paradigmayla yeniden harmanlayarak yeni devletin temellerini atmaya girişir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme dönemi boyunca kaybettiği topraklar üzerinde birçok ulus devleti kurulmuştu; imparatorluğun sonu ise 1923'te biten uzatmalı savaş sırasında geldi. 1923'te eski imparatorluktan geriye kalan topraklarda Müslümanlar nüfusun yüzde 97 kadarını oluşturuyordu ve bu nüfusun büyük çoğunluğu Türk'tü. Savaş dönemi kargaşası imparatorluktan arta kalan topraklardaki toplumsal yapıyı ve sınıf dengelerini büyük ölçüde değiştirmişti. Kendi projelerini toplumsal sisteme kabul ettirme girişimi içinde yer alabilecek aktörler coğrafi ve demografik dinamikler neticesinde büyük ölçüde değişmişti (Keyder, 2015: 97).

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e paradigma değişikliği, inkılapçı niteliği ile devam eder.²⁸ Osmanlı İmparatorluğu'nun temellendiği zihniyet ve bunun temelleri tamamen yıkılarak monarşi yerine cumhuriyet, kültürler ve dinler mozaiği yerine ulus-devlet, padişah ve seçkinlerin yönetimi yerine halkın idareye katılımı, padişahın dinî ve kamu düzenindeki önderliği yerine laik kurumlar, ekonominin özellikle 19. yüzyıldan sonra emperyal güçler tarafından kontrolü yerine bağımsızlıkçı yönelim ve nihayet “siyasal denge” felsefesi yerine yapısal dönüşümler geçer. Paradigma değişikliğinin merkezinde duran anlayış Atatürkçülük olmuştur. Atatürkçülük, Osmanlı yönetiminde ve toplumsal hayatında görülen hâkim değerlerin yerine kurucu bir devlet olarak cumhuriyetçi ve laik çerçevede, karşıtını koymayı amaçlayan yaklaşım olmuştur. Buna göre ilk olarak padişahlık rejimi kaldırılmıştır; kişisel bağıllık şeklinde temellenmiş yönetim yerine, kanunların sınırladığı bir düzen getirilir. İkinci olarak çok milletli yapılanma yerine Cumhuriyet, bir Türk topluluğundan oluşmaktadır. Üçüncü olarak ulemanın devlet katındaki etkisi tamamen silinmiş ve üstlendikleri halk önderliği görevine son verilmesi amaçlanmıştır; İslam'ın bir devlet fonksiyonu görünümünü kaybetmesi hedeflenmiştir. Dördüncü olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin, bütün Türk halkının sınıf ayrımı devreye girmeden, çalışmasıyla kurduğu bir yapı görünümünde olmasına gayret edilmiştir. Tutturulan amaç, “münevver” ve “avam” farklılığını ortadan kaldırarak kamunun ihtiyaçlarını yine kamunun katıldığı bir düzenle karşılamaya çalışmak olmuştur. Beşinci olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin ekonomik olarak güçlü olabilmesi için devletin, şahısların geliştiremediği kaynakları geliştirmesi, bu işi üstüne almasının gerekliliğinin

²⁸ “Bu idealin saptadığı amaçlardan 1938'e kadar gerçekleştirilenler arasında şunları saymak mümkün: 1) Hilafetin saltanattan ayrılarak saltanatın kaldırılması (1 Kasım 1922). 2) Cumhuriyet'in ilanı (29 Ekim 1923). 3) Halifelüğün, Şer'îye ve Evkaf Vekâletleri'nin kaldırılması ve eğitimin devletin birliğini sağladığı alan olarak tanımlanması (3 Mart 1924). 4) Tekke ve zaviyelerin, ziyaret maksadıyla türbelerin kapatılması (2 Eylül 1925). 5) Uluslararası takvimin kabulü (26 Aralık 1925). 6) İsviçre Medeni Kanunu üzerine kurulu Türk Medeni Kanunu'nun kabulü (17 Şubat 1926). 7) Anayasa'dan “Türk Devleti'nin dini din-i İslam'dır.” Maddesinin çıkarılması (16 Nisan 1928). 8) Uluslararası rakamların kabulü (24 Kasım 1928). 9) Yeni Türk harflerinin kabulü (1 Kasım 1928). 10) Âli İktisat Meclisi'nin açılışı (4 Aralık 1928). 11) Millî Eğitim Bakanlığı okullarından Arapça ve Farsça öğreniminin kaldırılması (1 Eylül 1929). 12) Yeni Belediye Kanunu'nda kadınlara seçme ve seçilme hakkının verilmesi (3 Nisan 1930). 13) Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kurulması (15 Nisan 1931). 14) Devletçiliğin, Cumhuriyet Halk Partisi Programı'na girişi (10 Mayıs 1931). 15) Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin (Türk Dil Kurumu) kurulması (12 Temmuz 1932). 16) Ekonomi Bakanlığı'na hazırlanan Birinci Beş Yıllık Plan'ın kabulü (1 Aralık 1933). 17) Efendi, Paşa gibi lakapların kaldırılması (26 Kasım 1934). 18) Türk kadınlara milletvekili seçmek ve seçilmek hakkının yasa ile tanınması (5 Aralık 1934). 19) Büyük Millet Meclisi'nin İş Kanunu'nu kabul etmesi (8 Haziran 1936). 20) Altı Ok kavramının Anayasa'ya konması (5 Şubat 1937) (Mardin, 2002: 185).

ortaya konmasıdır. Son olarak ise Osmanlı İmparatorluğu'nun yapısını temelden değiştirecek yeni bir toplum düzeni kurulmuş ve bu toplum düzeninin dinamik bir biçimde zamanla değişmesi sağlanmıştır (Mardin, 2002: 183-184).

Mustafa Kemal önderliğinde kurulan Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Batılılaşma akımlarından iki yönüyle ayrılır. Birincisi, Mustafa Kemal'in atılımında siyasal güç kaynağı bütünüyle Mustafa Kemal'in eline geçmiştir. İkinci olarak ise Osmanlılardaki geleneksel sınıf dışındaki sınıf ve gruplar sürece katılmışlardır. Kurulan toplumun ekonomik ve toplumsal yapısı, Mustafa Kemal'in “âyân” ve “eşraf” ile yönetici sınıf arasındaki birliğe dayalı olan genel yaklaşımı tarafından belirlenmiş; bu da o günkü koşullara göre şekillenerek, Kemalist eylemin ideolojisini oluşturmuştur (Kongar, 1999: 103). Yeni rejimde, Cumhuriyet söylem ve pratiklerinin kurucu ögesi haline gelen modernleşme yeni devletin aslî ideolojisidir. Yeni paradigmanın merkezinde duran devrimin “içeri”yi “dışarı”dan, “yerli”yi “yabancı”dan, “biz”i “onlar”dan ayıran dışlayıcı pratikler anlayışının temel normlarını oluşturduğu görülmektedir. Köklü değişikliklerin yaşandığı bu dönem, yeni rejimin ihtiyacını duyduğu “yeni insan”ı oluşturma adına yaratılan iç düzenek eliyle üretimin toplumsal koşullarının buna göre şekillendirilerek toplumsal edimlerin meşruiyet sınırlarının belirlenmesini kapsamaktadır. Dönüşüm ve yeniden yapılanmanın çift yönlü dışlayıcı pratikleri döneme damgasını vurmuştur (Kaliber, 2002: 107-108).

Yeni insanın oluşturulması ve yeni devletin her türlü aygıtının inkılâpların yerleştirilmesi ve benimsenmesi sürecine seferber edilmesi süreci böylelikle başlamış olur. Zürcher, “Kemalist Dönem'in Osmanlı Kaynakları” adlı çalışmasında “1923'ten sonra Kemalist cumhuriyetçi rejimin ideolojik tavrına ait radikalizmin çağdaşlarını hayrete düşürmesinden” söz eder. Bu “devrim”in kökenlerine bakarken Kemalistlerin nerede yenilikçi olup nerede Osmanlı entelektüel mirasının devamcısı olduklarının saptanmasının önemine vurgu yapar. 1931'de Cumhuriyet Halk Fırkası tarafından benimsenen ve 1937'de Türkiye Anayasası'na sokulan Altı Ok'un cumhuriyetçilik ve

en belirgin özelliği milletin bütünlüğü ve kaynaşmışlığı üzerine temellenmesi ve toplumun sınıfsal olarak yekpare bir zeminde algılamasına yönelik sergilediği tutumdur.

Kemalizm, toplumsal sınıfları reddeder ve halkçılık ilkesine yaslanarak genç burjuva cumhuriyeti ideolojik olarak tahkim etmenin gayreti içine girmiştir. Bu anlamıyla halkçılık da bir başka müphem ilke olarak belirir. Sınıfların inkârının bırakacağı boşluktan yola çıkarak formüle edildiği düşünülen bu kurucu öge, sınıf çelişkilerinin üzerini örtmek işleviyle yeni devletin ideolojik temellerinin seslenme kanallarını genişletmek hamlesi olarak görülebilir. Yeni Cumhuriyet “kaynaşmış bir kitle” tahayyülü ile herkesin kucaklayıcısı olarak kendini konumlandırmış ve meşruiyet zeminini güçlendirmiştir. Bütün bunlara rağmen Zürcher, özellikle Anadolu köylüsünü romantik bir biçimde idealleştirme öğeleri taşıyan halkçılığın bile, dillendirildiği ilk andan itibaren kaygıyla karşılandığını anımsatmaktadır. Mustafa Kemal partisini kurduğunda Halk Fırkası’ndaki “halk”ın sınıfsal, komünizan bir anlama gelmediğini aksine bunun sınıfların varlığının inkârına dayandığını ve her kesimin mutlak bir rolle millî bir dayanışma içinde yaşayacağını destekçilerine defalarca vurgulamak zorunda hissetmiştir (Zücher, 2009: 53).

Kemalizm, Türkiye tarihi boyunca farklı yorumları üzerinden en çok tartışılan düşünce akımı olarak iki temel ve karşıt bakışla değerlendirilebilir. Birincisi, Aydınlanmacılığa olan inancı içinde, modern devleti kurma görevini Fransız Devrimi’nin sonuçlarından devralmış, bilim ve ilerleme referansı ile devleti dönüştürerek bir yeni toplum yaratma anlayışı olarak nitelenmesidir. İkincisi ise otoriter, Osmanlı devlet anlayışından devralınmış patrimonyal³² özellikler gösteren, totaliter, korporatist, hegemonik yönleri belirgin bir sistem olduğudur.

³² Toplumun bir mülk nesnesi, devleti de bu mülkün sahibi olarak tanımlayan patrimonyal geleneği, “halk için halka rağmen” fikriyle dinamize eden Kemalizm’in bütün versiyonlarında çok belirgin bir paternalist boyut vardır. Zaten Kemalizme topluma derinlemesine müdahale etme meşruiyetini veren etmenlerden biri de bu patrimonyal devlet anlayışı geleneğidir. Bu gelenek, devleti mülk olarak algılar. Dolayısıyla devlet katının temsil ettiği konum, sahiplik konumudur (İnsel, 2009: 21). “Devlet baba” kavrayışında bu bakışın izleri görülür. Sınırlandıran, engelleyen, gözetken, yerine karar veren, son sözü söyleyen, şefkatini pek az gösteren, gerektiğinde cezalandıran bir otorite nesnesidir devlet.

Tek parti iktidarı olarak Cumhuriyet Halk Fırkası, kendini biricik ve vazgeçilmez bir güç şeklinde nitelemiş, resmî söylemin dışında bir anlayışa ve yapıya yaşam hakkı vermemiş, bu da toplumsal anlamda dönüşümü sağlayabilecek merkez ve çevre odağının oluşmasını engellemiştir. Gelenekselle tüm bağı kopartılma çabasına girilmiş dayatmacı modernizasyon pratiklerinin ise toplumun bir kısmını gözden çıkararak, modernleşmenin içselleştirilmesini sağlayamayacak olduğudur (Özçelik, 2019: 321). Ancak Kuruluş Dönemi nesneliliğinin de sözü edilen zaman dilimi için dikkatle incelenmesi gerekmektedir. Dünya'daki ve Türkiye'deki koşullar her şeyden önce yeni kurulan devletin korunması kaygısıyla el ele gitmiş, bu durum henüz cumhuriyetle yaşanan dönüşümlerin ve çağdaşlaşma hamlelerinin toplumun her tür kesimi tarafından yeterince anlaşılmadığı ve yerleşmediği endişesiyle bir arada yaşanmıştır. Kurulma ve kök salma dönemi olarak adlandırılabilir bu süreçte tepkisel hamleler devleti kurmak; kurumsallaştırmak ve bu çerçeveden de yeni bir insan tasarımı vücuda getirmeye odaklanmıştır.

Öte yandan toplumun büyük bir kısmı tarafından paylaşılan ulusal modernleşme idealinin yoğunlaştığı ve bunun bir ideolojiye dönüştüğü Kemalizm'in kuramsal bir mutlak doğruyu deklare etme tavrı yoktur; bundan ziyade bir siyasal konumlanış çerçevesinde harekete ve uygulamaya yönelik bir pratiği vardır. Kemalizm'in bu özellikleri onun dönemsel mutlak doğrular üretmedeki becerisine yansımıştır. Bunlar her dönemin ihtiyaçlarına göre kimi zaman içerikleri kimi zaman hiyerarşik sıralamadaki yerleri değişen *mutlak doğrulardır*. Bu yanı sıra Kemalizm ideolojik olarak sığ ve yöntemsel olarak yararcı; içerikten ziyade siyasal duruş odaklı bir düşüncedir. Düşünsel derinliğinin sığ ve düşünce örgüsünün seyrek olması, Kemalizmin her türlü şarta ve gereksinime yanıt üretebilecek kıvraklığa sahip olmasına yaramıştır. Hegemonik bir düşünce akımı olarak Kemalizm'in içinde yararcılık baskın biçimde bulunduğu için “evrensel” siyasal düşünce akımlarına eklenilebilen ve yer yer uyum sağlayabilen bir yapı taşımaktadır (İnsel, 2009: 14-19).

Kemalizmin ikilemelerinden birisi, medenileşmenin sınırları konusundadır. Türkiye toplumunun homojen biçimde Batılılaşması gereğine inanan Kemalist düşün, bu dönüşümün toplumsal katmanların özerkleşmesini de beraberinde getireceğinin bilincindedir. Bu nedenle, Türkiye toplumunun gerçekten

halk kesimleri için dinsel bir içerik taşımış, tepkiler dinî motiflerle birleşerek Padişahın halifeliğini ve İslam'ı korumak adına Batılılaşmacı aydın, asker ve bürokratların düşman olarak nitelendirilmesi ile sonuçlanmıştır. Burada İslam dininin sözünü ettiğimiz kesimler arasında saygınlığını yitirmesi ve eleştirilerin hedefi olması da bir etken olarak görülmelidir. Bu kutuplaşma ve birbiri tarafından anlaşılama ve giderek düşmanlığa varan ayrışma hattı Cumhuriyet Dönemi boyunca belirleyici bir paradigma olarak bütün düşünce akımlarını ve bu akımların sürdürücüsü asker, bürokrat, yönetici kadroları ve aydınları derinden etkilemiştir.

1926 yılında İzmir'de Mustafa Kemal'i karşı bir suikast teşebbüsü, ikinci bir baskı dalgasını başlatır ve –başkalarının yanı sıra- eski özel örgütün Bahaeddin Şakir'le birlikte anahtar isimlerinden Doktor Nazım'ın ve eski İttihatçı Bakan Cavid Bey'in idamıyla sonuçlanır. Bu kişilerin komployla alakası olmadıkları ortadadır; hiçbir politik ağırlığı olmayan bu iki şahsiyetin ortadan kaldırılması, yine de, yeni rejimin Cemiyet'ten, aynı zamanda da Osmanlı geçmişinden kopuşunu kesin olarak ortaya koyar. Nihayet CHF kongresi (15-20 Ekim 1927) başkanın yaklaşık bin sayfalık uzun bir nutuk vereceği uygun tribünü sunar. Mustafa Kemal bu konuşmada eski yol arkadaşlarını kesin olarak mahkûm eder ve bağımsızlık savaşına dair kendi okumasını dayatır (Bozarslan: 2015: 267).

Sözcüğün mecaz anlamındaki bu “okuma” başka bir açıdan ve gerçek anlamıyla şu şekilde yorumlanabilir: Mustafa Kemal'in anılarını yazdığı Nutuk'u 1927 yılında okuması önemli bir göstergedir. Mustafa Kemal, Samsun'a çıkışından beri İstanbul'a ilk kez dönmüştür, genel nüfus sayımı bu yıl yapılmıştır ve 1927 Tevkifatı ile ülkenin komünistleri “sayılarak” pek az cezaların ardından serbest bırakılmıştır. Bütün bu olgulara bakarak Mustafa Kemal ve çevresindeki kadronun yeni düzenin yerleştiğine dair bir inanç beslediği anlaşılmaktadır (Küçük, 2004: 173).

3.2.2.1. 1930'lar Kemalist İktidarın Tahkimine Doğru

Cumhuriyet'in yönetici kadrolarının Lozan Antlaşması'nın imzalanmasından itibaren iktidarı sağlamlaştırdıklarına yönelik bir algı söz konusudur. Bu güvenle birlikte ülkedeki tüm muhalif odaklara yönelik sindirme, etkisizleştirme ve yasaklama hamleleri birbiri ardına gelmiştir. Öyle ki, savaşın sona ermesinden itibaren bu kez de kuruluşu gerçekleştirmek adına kurucu kadrodan siyasal ve ideolojik olarak farklılaşan bütün aykırı sesleri ortadan kaldırmak adına girişimler başlamıştır.

Kuruluş Dönemi'ndeki muhalif özneler arasında örgütlü hareket edenlerin başında komünist parti ve gruplar gelmektedir. Lozan Antlaşması'nın imzalanmasından sonra savaş ortamının sonlanması, işçi ve emekçi kesimlerin desteğine olan ihtiyacın azalması ve farklı iktidar seçeneklerinin tehdit olarak görülmesi ile Türkiye Halk

bugün dahi tartışılan bir deneyim olmuştur. Enstitüler üzerinden yapılan tartışmalar ise Kuruluş Dönemi devrimlerinin siyasal ve toplumsal alanda neye evrileceğine işaret etmesi açısından dikkate değerdir. Ayrıca serüveni, kurucu iradenin devrimci dinamiğinden beslenen kurucu aydın kuşağının kurucular tarafından ne şekilde yalnız bırakıldığını ortaya koyan çarpıcı bir deneyimdir. Bu “yalnız bırakılma ihtimali” Erken Cumhuriyet Dönemi’nden başlayarak aydınları kuşatmış, Kemalist iktidar kendi aydın kuşağını yaratırken Kemalizm’in eklektikliği ve pragmatistliği, inşa sürecindeki aydın kimliğine yansiyarak aydını şekillendirmiş ve damgasını vurmuştur. Kemalist aydınlar, yalnız bırakılma ihtimaline karşı hep bir korku ile kendi dışındaki “güç mitlerine” yaslanma ihtiyacı içinde bastıkları zemini sürekli kontrol ederek yol almak zorunda kalmışlardır.

Bunun için “Sanat yapıtını kavramak, görünüşten derinliğe, ön plandan arka plana gitmek anlamına gelir.” (Tunalı, 1996: 80). Belli tarihsel döneme ait edebiyat eserleri varlıklarında, o dönemin toplumsal ilişkilerinin bir parçasına ya da bütününe dair bir “söz”ü ortaya koyarlar. İçinde yaşanan çağın, tarihsel dönemin, değerler sisteminin ve belirleyici ideolojilerin ışığında, edebi eserden, özellikle de bir tür olarak romandan, yansıyan anlamlar kültür tarihi araştırmaları için son derece önemli bir havza niteliği taşır.

Edebiyat eseri başka bir şey tarafından eşlik edilmeden var olamaz; her zaman varlığı, başka üretim alanlarından eserlerin varlığıyla beraber belirlenir. Hiçbir zaman bütünüyle bağımsız ve masum, özgün ve romantik bir ilk kitap yoktur. Edebiyat diğer alanlarla her zaman bir ilişkisellik içerisindedir. Dolayısıyla kitap her zaman bir değişim alanıdır. Otonomisi ve uyumu her zaman bir ötekileşme bedelini ödeyerek bir fırsat, bir öteki olarak ortaya çıkar (Macherey, 2006: 113).

Edebiyat yapıtının analizi ilişkisel biçimde tüm sosyal bilimlere kapsayarak geniş bir yelpazede tarihsel kültürel ve toplumsal alana dair sonsuz zenginlik barındırır. Bu anlamıyla edebiyat kurumsal karakteriyle ve onu üreten ve alımlayan/izleyen insani boyutuyla sosyal bilimlerin çalışma alanlarından biri olmuştur. Edebiyat eserleri yazarın sözünden kurmacanın sunduğu yöntemler silsilesi ile bağımsızlığını ilan eder, öte yandan yazarın bakışıyla bütünleşmiş olarak okuyucuya pek çok başlıkta yazarın kimi zaman anlatıcının düşüncesini, algısını, bakışını aktarır ve okuyucuyu olguları anlamlandırma ve yeni anlamlar üretme seçeneği sunar (Clark, 1982: 39). Özellikle roman söz konusu olduğunda yazarların roman karakterlerini nasıl kurduğunu, bu karakterlerin sesinin kime ait olduğu tartışması dönem, yazar ve karakter ilişkisine güncellik katarak zengin bir araştırma zemini sunmaya adaydır. Bu zenginlik, kişilerin içselliğinin rastgele biçimde ama son derece titizlikle ve derinlemesine araştırıldığı, anlatıcıların karakterlerin aklından geçenleri ve aslında kişiliklerinin pek çok yönünü kendi benliklerinden her zaman daha

düşüncesiyle birlikte her yerde görülebilir. Belli bir dönemin hâkim dünya görüşü bireyi, toplumu, devleti de şekillendirir ve kendini onlarda yansıtır.” (Bozoğu, 2017: 70).

uğrağında her dilde mevcut olan bu iç katmanlaşma, bir tür olarak roman için vazgeçilmez bir önkoşuldur. Roman, söz tiplerinin toplumsal çeşitliliği aracılığıyla ve böylesi koşullar altında serpilerek bireysel sesler aracılığıyla temalarının tümünü, kendisinde betimlenen ve ifade edilen konuların ve fikirlerin dünyasının tümünü orkestralar (Bahtin, 2001: 38).

Romanı bir eğretileme olarak orkestra imgesiyle örtüştürmek, çok sesliliği ve kombinasyon olasılığını, belli bir düzen vaadi içinde, tüm zamanların bütün tarihsel varoluş katmanlarını “söz tipleri” ile barındırması, farklı sınıflara üye bireylerin eşitsiz kültürel belleklerini yansıtmaya anlamına da gelir. Edebiyat yoluyla toplum ve toplumsal özneler, zaman-mekânın farklı kesişme noktalarıyla ideolojik çeşitlilik göstererek farklı söz tiplerine alan açarlar. Romanın kurmaca dünyasında yer alan karakterlere ait “söz tipleri” toplumsal alanın demokratik bir mikrokosmosu olarak son derece elverişli bir araştırma laboratuvar işlevi yüklenmektedir. Edebiyat eserleri bütün bu özellikleri göz önüne alındığında hem tarihsel hem siyasi hem de kültürel bir belge olarak araştırılmayı beklemektedir.

tasavvur ettiği Türkiye'nin bir hayalden ibaret olduğunu mu görmüştür. Nüket Esen'in tespitiyle Panorama'daki mekânlar şöyledir: "... Ankara, İstanbul, taşra (Atıklar köyü, bir kasaba, bir başka Doğu Anadolu kasabası), İzmir, Diyarbakır, Avrupa (çeşitli yerler)." Ankara şehrinde koparak ülke topraklarının muhtelif noktalarına ulaşan bu bakış, değdiği hemen hemen her yerde Ankara romanında gerçekleşmesi beklenen gelişmelere dair hayallerin yıkıntılılarıyla karşılaşmaktadır. Ankara, umulan gelişmenin oradan tüm ülkeye sirayet ettiği merkez olamamıştır (Koçak, 2020: 144).

Ankara, bir sembol olarak devrimlerin bu merkezden bütün yurt sathına yayılması görevini hakkıyla yerine getirememiş, Kurtuluş Savaşı ve kuruluş süreci boyunca bağrında topladığı farklı kesimden insanları adeta geri kusmuştur. Tanzimat'tan beri kahramanını ve düzen değışikliğini arayan aydının sığındığı son kale olarak nitelenebilecek Cumhuriyet, bir bakıma hayal edilenin ötesinde bir toplumsal düzen değışikliği getirmiş bir bakıma da vaat ettiği kurtuluş ütopyasını gerçekleştirememiştir. Aydınlar ütopyasının sınırlarını kimi zaman zor gücüyle kimi zaman da ikna yoluyla göstererek aydınların Aydınlanma yolunda kendilerini yalnız ve biçare hissetmelerine neden olmuştur.

Kafalarımızı saran millî kâbusun humması içinde, kâh şunu, kâh bunu o kahraman heyetinde gördüğümüz oldu. Hasta muhayyilemizin icat ettiği bu yalancı Mythe'ler arasında bir müddet koşuyor; birden soluğumuz tıkanarak duruyorduk; eyvah bu da bizcileyin avarenin biriymiş. Yirmi yaşımıza girdiğimiz zaman, artık hiçbir kimseye hiçbir şeye inanmıyorduk. Meşrutiyet inkılâbının şarkıları bize birtakım herbeler gibi geliyordu. Hele sokak destancılarının "yaşasın!" çığlıklarıyla ortaya attıkları, salaştan tiyatroların şanolarına çıkardıkları "hürriyet kahramanları"na başımızı çevirip bakmıyorduk bile. Panayır mızıkacılarını, köşe başı şarlatanlarının ve acemi şiir okuyucularının yardımıyla yapılan nümâyişleri bizi tiksindiriyor ve evlerimize kaçıyorduk. Bir gün evde aileden yaşlı bir adam bana şunu demişti: "Canım böyle incesaz takımıyla inkılap mı olur?" (Karaosmanoğlu, 1971: 14).

Kendilerine bir lider ve kurtuluş reçetesi arayan yüzünü Batı'ya dönmüş, din ile belli ölçülerde hesaplaşarak Anadolu'ya ilerleme getirmek isteyen bu aydın kuşağı, içinde

yaşadığı toplumu şekillendiren altyapısal ilişkilerden ziyade üstyapıdaki kurumsal ve kültürel düzenlemelerle değişimin gerçekleşeceğine inanmıştır. Tanzimat'tan itibaren geride kalmanın verdiği telaş ve yenilmişlik duygusu içinde Erken Cumhuriyet Dönemi'ne de devrolunacağı üzere aydınlar toplumun ve siyasetin çözüm beklediği her alanda kendilerini ifade etme zorunluluğu içine girmişler, bu ağır yükün altında ise zaman zaman ezilmişlerdir. Nesnelliğin dayatması nedeniyle sanatçılar ve edebiyatçılar siyaset alanının yönlendiricisi ve üreticisi olarak çifte görevle baş başa kalmışlardır. Bu anlamıyla Erken Cumhuriyet Dönemi'nde de bu görev, politik aydınlar olarak nitelenebilecek Kemalist aydınlarla sürmek durumunda kalmıştır. Nihayetinde Türk aydını eğitimini aldığı toplumu yaratmak amacıyla kolları sıvamıştır. Ancak karşısında yine gücünü dinden, başka deyişle üstyapısal alandaki baskın kültürel ve ideolojik zihniyetten alan kesim karşısında yeni devlete ait Cumhuriyet kazanımlarını yerleştirmek ve dinsel taassubu değiştirmek açısından yalnız hissetmiş, Batı modelini kopya etmek isterken, bir kesimin dini referanslara dayanarak gösterdiği refleks nedeniyle engellenmiştir. Batı'nın yalnızca üstyapısını getirmek yolunda mücadele veren eski seçkinleri, sorunu yalnız ve ancak din öğesini etkisiz kılmak olarak görmüşlerdir. (Oran: 389) Muasırlaşamamanın tek sorumlusunun dinsellik ve cahillik olarak görüldüğü, altyapısal ilişkilerin alabildiğine görmezden gelindiği koşullarda bir kesim aydın için Mustafa Kemal'in tanrılaştırılarak adeta tapınıldığına tanık olunur. Tıpkı Tanzimat sürecinde peşine takınılan kahramanlar gibi bu ayinsel bağlılığın aynı hızla yıprandığı, "baba" figürünün dayanak olamadığı noktada da aydınların kendilerini dayanaksız ve yalnız hissettiği görülür.

Mustafa Kemal, dağılmış orduyu topladıktan, bütün millî müdafaa teşkilatını ikmal ettikten, milleti devleti kurduktan ve Anadolu'yu hiç görülmemiş bir sükûn ve asayişe kavuşturduktan sonra dahi, hâlâ "vatanın harimi ismetinde" bir barut fiçisi üstünde gibi oturuyordu. Bu itibarla, Çankaya'nın, yalnız Kafkas tepelerinden farkı yoktu ve Türk milletine yeniden can veren bu genç Titan'ın ciğerlerini nifak, fesat, iftira ve haset kartallarının gagaları durmaksızın didikliyor ve o, tıpkı Promete gibi kahhar ve zalim bahtın ters ve asık suratına kahraman dehâsının verdiği bir sükûn ve emniyetle gülümseyerek bakıyordu (Karaosmanoğlu, 1971: 44).

İşte “Panorama”, bu yalçın kayalıkların, barut fıçısı görünümündeki 1940’lı yılların romanı olarak kaleme alınmıştır. Yakup Kadri, kuruluş sürecinde gözlemlediği öncü aydın kuşağının farklı savrulmalar ve tıkanmalarla devrimci reflekslerden uzaklaşarak nesnelliğin dayatmasına teslim oluşunun hikâyesini anlatmıştır. Yazara göre, inkılâpçılık bir aydın hareketi olarak nitelenmektedir, dolayısıyla bu yolda karşılaşılan güçlükler yalnızca bu kişilerin kişilik özellikleri ve zafiyetlerine yaslanılarak açıklanmaktadır. Nitekim “Ankara” romanında da sergilendiği üzere idealist aydınlar, başta Neşet Sabit olmak üzere yollarından dönmüşler, devrimlerin salahiyeti açısından güvenilmez kişiler olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Öte yandan, CHF içine kişisel çıkarlarını siyaset yoluyla gerçekleştirmek için her türlü yolsuzluğu yapabilecek güvenilmez ve işgüzar kişiler doluşmuştur (Sarıçiçek, 2009: 197). Bütün bu karmaşa nesnelliği içinde en dikkat çekici olanı ise Neşet Sabit’in dönüşümüdür. “Ankara”da yeni devlete yönelik eşitlikçi hayaller kuran, bu hayalleri tiyatro oyunu ve romanı aracılığıyla defalarca yazan, coşkulu idealist aydın gitmiş yerine milletvekilliğini işlevli bir meslek olarak gören, geçmişte eleştirdiklerinin hepsini bizzat yapan, politik atmosfer içinde çıkarlarına ters düşmeyen bir devrimcilik sergileyen Neşet Sabit gelmiştir. “Neşet Sabit’in daima iki benlik taşıdığını, baş başa kaldıkları zaman ne kadar muvazaasız bir inkılâpçı, meclis muhitinde ne kadar oynak ve uysal bir politikacı olduğunu bilmiyor muydu? (Karaosmanoğlu, 1971: 63). İnkılâplardan taviz vermeyen Neşet Sabit, tıpkı “Ankara” romanının millî kahramanı Miralay Hakkı Bey gibi savunduğu değerlerin tam tersi bir yaşantı içine girerek savunduğu değerleri ve kendine umut bağlayan insanları hayal kırıklığına uğratmıştır. “Panorama”da Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki coşkunun yerini kaygı almıştır. Geleceğin nasıl bir hâl alacağına dair ülke insanının panoraması çıkarılır. Bu tabloda devrimleri sırtlayıp sürükleyebilecek olan neredeyse tek bir aydın yoktur. Kuruluş Dönemi kadrolarını suçlayan bir Yakup Kadri ile karşı karşıyayızdır. Ona göre devrimlerin sözde kalması ve yozlaştırılmasının nedenlerinden biri halkla bütünleşmeyi bir türlü başaramayan ve kendi dar çıkarları nedeniyle hareketsiz kalan aydınlardır.

Romanda öne çıkan Yakup Kadri’nin onayladığı aydın karakterlerinden biri Halil Ramiz Bey’dir. Yakup Kadri, bu karakterle adeta kendisini anlatmış gibidir. Devrimlere bağlı, idealist bir yurtsever ve aynı zamanda milletvekili olan Halil Ramiz, aydınlanmacı,

Kemalist ve dürüst bir aydın olarak içine düştüğü yozlaşmış siyaset çarkına uyum sağlayamamaktadır. CHF içinde doğruların peşinden gitmesine, halkın sorunlarına çözüm bulmaya çalışmasına dönük ısrarcılığı nedeniyle adeta aforoz edilmiş, değersizleştirilerek etkisiz kılınmaya çalışılmıştır. Rejimin ilkelerine sıkı sıkıya bağlıyken birden bire ve kavrayamadığı bir biçimde sevilmeyen, aykırı ve gözden düşmüş bir milletvekili olarak düzenin yeni sahipleri tarafından yalnızlaştırılmıştır (Öztürk, 2018: 13). Yakup Kadri son derece manidar bir şekilde “Ankara” romanındaki idealist Kemalist aydın Neşet Sabit’i yozlaştırıp yükseltirken Halil Ramiz Bey’i yeni düzenin egemen zihniyetindeki bir dolu hesapçı ve kendi çıkarlarını düşünen yürütücüleri nezdinde gözden düşürerek değersizleştirir. Halil Ramiz’in Neşet Sabit’e bakışı onun için düşündüklerinden çıkarılabilir. “İşte Yahudi bu, küçük ihtirasları uğuna Mesih’i bir pula satacak olan bu diyordu. Ve onun içindir ki, şu anda öbürlerinden ziyade Neşet Sabit’ten nefret ediyordu.” (Karaosmanoğlu, 1971: 65). Neşet Sabit’in Halil Ramiz Bey’in gözünde bu denli nefret nesnesi haline gelmesi ve şeytanlaştırılmasının nedeni bir zamanlar aynı devrim ideallerini paylaşmaları, geçmişte benzer duyarlılıklara sahip olmaları, aynı yolları geçmişte birlikte yürümeleri olabilir. Ancak Neşet Sabit, bütün bu değerlere ihanet ederek idealist Kemalist bürokrat ve aydınları sırtlarından hançerlemiştir. Neşet Sabit’e yönelik nefrette cisimleşen aslında kendi kadrolarını yaratamamış Kemalist devrim olmalıdır. Halil Ramiz’in kötümserliği, yalnızlığı ve engellenmişliğine yönelik öfkesi giderek artarken içinde bulunduğu durumu analiz etmek noktasında da gerçekçi bir tavır içinde olduğu söylenebilir. “Kemalizm inkılâbının meydana koyduğu eserin azamet ve mehabetini takdirden vazgeçemiyordu. Lakin eser, ona tepesi yerde, temelleri havada ve her an devrilmek tehlikesi içinde bir Ehram gibi görünüyordu (agy: 34). Halil Ramiz, kalıplaşan, otomatlaşan on yaşına bile henüz girmemiş inkılâp için ağıt yakmaktadır. Kemalist devrimlerin hakkını vermekle birlikte mayanın tutmadığını, eksik kaldığını adeta Yakup Kadri’nin sesinden itiraf etmektedir. Yazarın bütün romanlarında Kuruluş Dönemi Türkiye’sine ait toplumsal, siyasal ve gündelik hayat değişikliklerine ait bilgilerin bulunabileceğinden hareketle, yazarın devrime ve rejime bağlılığının verdiği sorumluluk, öfkesini duyarsızlaşan aydınlara yöneltmesine neden olur.

Yakup Kadri, seçkin bürokrasinin iktidarını ve Cumhuriyet ideolojisini benimsediği için, romanlarını Cumhuriyet rejiminin sorunlarını giderebileceği umudu ve

muradıyla yazmış, özdeşleştiği roman karakterleri aracılığıyla itirazını ve eleştirisini özellikle romanları üzerinden dillendirme yolunu seçmiştir (Türkeş, 2009: 432). Buradan hareketle Halit Ramiz Bey'in, siyaseten ve kişisel olarak hissettiği yalnızlığa, Cumhuriyet Devrimi'nin de Tanzimat ve Meşrutiyet tecrübelerinden farklı olamayabileceği kaygısı eklenir. Kemalist devrimin tıpkı diğerleri gibi tarihin tozlu vesikaları arasına göçüp katılmak üzere olduğu uyarısını yapar (Karaosmanoğlu, 1971: 37). Ancak bu korkunç sonun olmamasına yönelik elle tutulur bir cevabı yoktur. Donmuş bir devrimin ivmelenmesi için tek partiden çok partiye geçişin henüz erken olduğunu, devrimler yerleşene kadar ülkeyi kendi içinde örgütlenmiş bir elit bürokrat tabakanın idare etmesi gerektiği fikrindedir. "Rastgele toplanmış bir kalabalığın, er geç dağıtılıp gitmesi kadar tabii ne olabilir?" (age: 556). Öte yandan, Halil Ramiz ayrıca tek partiden çok partili bir demokrasiye geçiş için henüz zaman ve zeminin müsait olmadığı iddiasındadır.

Kemalist inkılâbın bizi ferdi hürriyetler esası üzerine kurulmuş çok partili bir demokrasiye götürmek için açtığı yolun tesviyesini henüz tamamlayamadığına kanidir. Bu yol henüz keskin uçlu kaypak çakıllarla, dikenli otlarla örtülüdür ve yer yer çukurlar, bataklar, yumru yumrularla henüz insan ayağı değmemiş yani geçitleri andırır." (age: 496).

Öte yandan devrimin donmasının nedenlerinden biri olarak da aydın bürokrat kesimler arasında yaygınlık gösteren Atatürk'ü kültleştirme eğilimi gösterilir. Halil Ramiz'in kötümserliği bu başlıkta da giderek artmaktadır.

Şu beton binalar, şu parterler, şu fiskiyeli havuzlar, şu tunçtan Atatürk büstü, bu koca çınarın yanında ne kadar uydurma, ne kadar derme çatma, ne kadar iğreti ve fâni gözüküyor! Sanki bu şeyler bezden ve mukavvadan birer tiyatro dekorudur. Oyun bittikten sonra, sanki bir el bunları birer birer yerlerinden söküp çıkaracak derleyip toplayarak bir kenara yığacak. Yüz yıllık koca çınarın o saati bekleyen bir hali var. Boğum boğum gözdesi denilebilir ki böyle bir bekleyişin sabırsızlığıyla kıvranıp duruyor (age: 51).

Yeni rejimde karşılığını bulan devrimleri hayata geçirmenin ve onları meşrulaştırmanın kullanışlı bir biçimi olarak Mustafa Kemal'in yüceltilmesi, özellikle

1927’lerden sonra sıkça karşılaşılan bir durum olmuştur. Şüphesiz ki bu nesnellığe yol açan devrimlerin kalıcılaştırılma arzusu ve hedeflere bir an önce varma refleksidir. Yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya olan bir toplumun olağanüstü dönemine damga vuran bu durumun dönemin nesnellığı düşünüldüğünde anlaşılabilir olduğu açıkken izleyen süreçte Mustafa Kemal’i öne çıkarmanın birbirinden beslenen iki şekli kalıcı hale gelmiştir. Birincisi, Atatürk’ün her yere heykellerinin dikilmesi diğeri ise Atatürk merkezli bir Millî Mücadele tarihinin yerleşmesi olarak ifade edilebilir (Ünder, 2009: 143). Halil Ramiz’in devrimin bu kadar bürokratlaşmasına ve Atatürk’ün dönemin tek partisinde bu denli kültleştirilerek kullanılmasına yönelik tepkisi büyüktür.

Romanın bir diğeri aydın karakteri Diyarbakır’da felsefe öğretmenliği yapan Ahmet Nazmi’dir. Kendini tepeden inme inkılâbın köksüz öncüsü sayar. Paris’ten döndükten sonra Diyarbakır Lisesinde felsefe öğretmenliği yapmaktadır. İzmir’de Dış Ticaret Ofisi müdürlüğü yapan arkadaşı Cahit Halit’le birbirlerine uzun mektuplar yazarak mektuplarında ülkenin durumu ve devrimlerin gidişatına dair fikirlerini belirtirler. Ahmet Nazmi’nin Diyarbakır’daki izlenimlerini aktardığı mektuplar devrimlere dair tam bir hayal kırıklığı örneği sayılabilir. Devrimin heyecanıyla gittiği Diyarbakır’da karşılaştığı olaylar karşısında büyük bir umutsuzluğa ve yılgnılığa kapılan Ahmet Nazmi ve Cahit Halit’in mektuplaşmaları adeta birer köşe yazısı niteliğindedir.

Yıllardır geceli, gündüzlü haykırıp durduğumuz İnkılâp kelimesinin daha i harfi bile buraya aksedememiş. Kabahat kimde? Bu halkta mı? Hayır, bin kere hayır; kabahat bir inkılâbın plansız, teşkilatsız ve tekniksiz yapılabileceği hayaline kapılanlardadır. İki üç maddelik bir kanun, valiye, polise, jandarmaya birer emir... Her şeyi olmuş bitmiş farz ediyoruz; bu kanunların, bu emirlerin –kafaların içi şöyle dursun- hatta dışını bile değiştiremediğini görmek istemiyoruz. Umumi müfettiş bey, -halkı Avrupalı yaşayışa alıştırmak için- misafirlerini akşam yemeğine smokinle kabul ediyor: bizim lisenin müdürü ise, bütün gün mektebin içinde ökçesiz terliklerle dolaşüyor; biri, yeni sosyal nizamı kurmak, öbürü kafaları işlemek gibi iki çetin vazifeyi üzerlerine almış bulunan bu adamların her ikisi de bence, başka başka bakımlardan inkılâp metodumuzdaki aynı “axiome” hatasının kurbanıdır. Ne o, ne de bu bir şey yapmaya muvaffak

olamayacak; her iki de, ağır bir çarkı boşlukta döndürüp duracak (Karaosmanoğlu, 1971: 91).

Devrimleri iki uç noktadan anlayan ve yaşayanlara yönelik eleştiriler aynı zamanda devrimlerin kökleşmediğine yönelik bir uyarı niteliği taşımaktadır.

Sana, bu satırları, içinde in-cin top oynayan, Halkevi'nin çırılçıplak bir odasında yazıyorum. Bu çizgili kâğıtla, içi kareli zarfı, biraz evvel aşağıdaki bakkaldan satın aldım. Kusura bakma. Bu kültür ocağında kitap filan şöyle dursun, hatta kâğıt kalem bile bulmak mümkün değil. Bahsettiğim geniş odanın ortasında bir büyük masa duruyor; bunun üstünde İstanbul'dan, Ankara'dan gelmiş birtakım eski gazetelerle mecmualar hiç el değmeksizin kendiliğinden yıpranıp solmaktadır. Tanrım, hepimize sabır ve selamet ihsan eyleye, âmin! (age: 92).

Ahmet Nazmi, halkevlerinin devrimi yaygınlaştırma, halkı eğitme, Kemalist fikirleri halkla buluşturarak devrim ideolojisini toplumsallaştırma hedefinin yeterince karşılık bulamadığının altını çizmektedir.

Memleketin havasında boş yere arayıp durduğum “Aşk ve şevk” sanki her taraftan çekilmiş de senin içinde toplanmış gibi... Kendi kendine fıkır fıkır kaynayıp duruyorsun, fakat sakın günün birinde köpürüp taşayım deme. Zira içinde bulunduğun kap pek dardır ve onun herhangi bir feverana artık tahammülü kalmamıştır. Hele “action”. “doctrine” nevinden sözler kullanmak âdeta tehlikeli olmaya başlamıştır. Ben geçenlerde, parti müfettişlerinden birine, “Her şeyden önce Kemalizm'in ideolojisini yapmak ve onu doktrinleştirmek lazımdır.” Demiştin de herif beni az kalsın küçük bir mektep çocuğu gibi tokatlayacaktı. Bu Frenkçe laflar da ne oluyormuş, ne mana ifade ediyormuş! Bunlar hangi yabancı politik mezheplerden alınma tabirlermiş! Maksudum bir nevi faşistlik ya da komünistlik mi yapmaktı. Vesaire, vesaire... (...) Onun fikrinde, inkılâp olup bitmiş; inkılabın bütün prensipleri yerine getirilmiş; Cumhuriyet Halk Partisi, önderlerinin sevk ve idaresi altında tarihî vazifesini tamamlamıştı. Dilimin ucuna kadar geldi: “Öyle ise diyecektim; bu partiye ne lüzum kaldı? O da vazifesiyle beraber tarihe intikal etsin! (age: 98).

Gerçeklerle yüzleşme gücü bulan aydınların durumun vahametine dair uyarıları Cumhuriyet Halk Partisi bürokratları tarafından görmezden gelinmekte, görmezden gelinemediği noktada da şiddetle eleştirilmekte ya da yok sayılmaktadır. Kemalist aydınların saptadığı sorunların üzeri örtülerek, daha ileri kazanımlara yönelik mücadele şevki ise yine bu kesimler tarafından kırılmaktadır. Ahmet Nazmi'nin Kadrocu aydınların da dinlendirdiği şekilde Kemalist ideolojiyi yaygınlaştırmaya yönelik saptamaları tek partinin ana akım ortalama bürokrat siyasetçisi için anlaşılamayacak bir avuç zararlı düşünceden ibaret görülerek tehlikeli ve kökü dışarıda şeklinde mahkûm edilmektedir.

Bu ateş sönmüştür, bu ateş Kemalist Türkiye'nin anahtarlarını Babiâli tembelhanesinin bekçilerini eline teslim ettiğimiz gün sönmüştür. O uğursuz ve fosil müessesenin dalkavuk izzetlileri idarei maslahatçı Saadetlileri. mankafa Devletlileri aramıza katıldıkları –yalnız aramıza katılmış olsalar neyse- devlet, hükümet makamlarının, hatta Meclis ve Parti teşkilatının başına geçtikleri andan itibaren bence artık bir inkılâp rejiminden bahsetmemize imkân kalmamıştır. Çünkü hareket düşmanı, bunak bir bürokrasinin kanunları, düsturları, nizamları, idare usulleri, bunlar vasıtasıyla bütün o dinamik inkılâp prensiplerinin elini ayağını kısıktırak bağlamıştır. Bu köhne “Mevzuat” ile Anayasa hükümleri birbirine o kadar zıttır ki, millet, kendisini âdeta bir labirent içine girmiş gibi hissediyor; bu dolaşık çıkmazın dehlizlerinde şaşkın ve perişan dolaşıp duruyor; sağa gitse olmuyor, sola sapsa olmuyor, arkaya dönse olmuyor; hiçbir yanda kendini aydınlığa çıkaracak kapıyı bulamıyor (age: 99).

Kemalist aydınların sıkışmışlığı ve kaygılarını Falih Rıfkı Atay'ın yazılarında da görmek mümkündür. Kendilerini ne komünist ne faşist olarak niteleyen bu aydınlar, roman kahramanı Ahmet Nazmi'nin dillendirdiği üzere kendilerini aydınlığa çıkaracak bir yol bulamamaktadır. Kemalist ideolojinin özgünlüğü tezleri nedeniyle altyapısal ilişkileri dönüştürmeyi bir sorun olarak algılamadıkları için aydın bürokrat kesimlere yükledikleri sorumluluğun altında topyekûn ezilmektedirler. Atay'a göre ihtilal henüz “Yürüyen, kımıldayan, arayan, canlı ve oynak bir ihtilaldir.” Ancak arayışın sınırları da tek partinin bürokratları tarafından net ve kalın çizgilerle çizilmiş akışı engellenmiştir. Atay, "Bizde ara sıra gördüğümüz bu kargaşalık, programımız olmamasından, hatta eksik

olmasından değil, Kemalizmin ideolojisinin yapılmamasından, her tarafa çekilebilir müphem ve umumi esaslar birtakımlarının hoşuna gitmesindedir." (Atay, 2013: 67) der. Bu müphemlik, bu sis perdesi altında gerçeğine ulaşamama durumu Atay'ın 1965 yılında yazdığı "İnanç" adlı kitapta da belirtilmektedir. Aydınlar arasında gerçek Kemalizm arayışının ilerleyen yıllarda da devam ettiğine, Türkiye'deki her türden siyasal aktör için kullanışlı bir araca dönüştürüldüğüne vurgu yapılmaktadır (Özkan, 2009: 66).

Bu muvazaalı rejimin, bu tezatlarla dolu cemiyetin içinde yetişen gençlik, -hani şu, Gazi'nin Cumhuriyeti emanet ettiği gençlik!- saflarında ise ya birtakım küçük egoistler, ya da benim gibi canından bezmişler, ya da korkunç oportünistler yetişip duruyor. Şu halde maziyi kökünden tasfiye etmemiş, dış örgüsünden kendi bünyesine göre yeni baştan dokuyamamış ve öncü kadrolarını hâlâ teşkil eyleyememiş olan İnkılâp akıbetinden nasıl emin olabilir? Ona Tanzimat hareketinin üçüncü bir tekerrüründen başka ne anlam verebilirsin? Samimi inkılâpçıların bütün ıstırabı işte buradan geliyor (Karaosmanoğlu, 1971: 101).

İzmir Dış Ticaret Müdürü Cahit Halit ise Ahmet Nazmi'nin serzenişlerini inkılâbın jakobence olması gerektiği şeklinde yanıtlar.

Anadolu'da sünnet düğünlerinde olduğu gibi, davul zurnayla pilav zerdeyle herkesin gönlünü hoş ederek bir inkılâp yapmayı ben de isterdim fakat heyhat ki biraz önce söylediğim gibi, insanlık tarihi boyunca böyle örnek bir inkılâp görülüş değildir. Klasik liberal demokrasi taraftarlarının ataları Marat'larla Robespierre'lerle halka hürriyet, müsavat ve bütün insanlara hak temin etmek yolunda haşın bir mantıklı metotla harekete geçmişlerdi (age: 94).

"Panorama"da Kemalist aydın karakterlerin olup bitene yönelik farklı saptamaları ve çözüm önerileri olmakla birlikte hepsinin ortaklaştığı nokta devrimin donduğu ve kendilerinin devrimi yerleştirmek için çıkılan yolda yalnız bırakıldığı biçimindedir. Kurtuluş Savaşı yıllarında, zor şartlar altında ortaya çıkan muazzam mücadele gücünün, kuruluş yıllarında neredeyse yok olduğuna dair bir fikir ortaklığı söz konusudur.

Güzel, zengin ve ileri bir ülke... Onu, Anadolu denilen bu çorak toprakları, bu kül ve kireç yığınları içinden, geceyi gündüze katarak, dişlerimiz tırnaklarımızla söküp çıkaracaktık. Önder ikide bir ardına bakıp bu işin düşmanı denize dökmekten daha zor olduğunu, fakat mutlaka bunun da üstesinden geleceğimizi söylüyordu. Ben içimden, “Üzülme; sen yalnız yürü!” diyordum. Ve Milli Mücadele destanının nice sahneleri gözümün önünde canlanıyordu. (...) Lakin birdenbire ne oldu bilmem, son yıllarda artık bu yüzleri hiç göremez, bu sesleri hiç işitemez oldum. Kendimi hep olduğu yerde tepinen, nereye gideceğini bilmez başıboş bir kalabalığın içinde buluyorum (age: 99).

Mustafa Kemal ulusun önüne muasır medeniyetlere ulaşmayı koymuştur ve belirli bir ideolojinin dar kalıpları içinde sıkışmayı reddettiğini belirtmiş, aydınlara öncü rolü yüklemiştir fakat bunun nasıl olacağına, aydınların hangi toplumsal dinamiklere dayanarak öncü rolünü yürüteceğine yönelik bir reçete söz konusu değildir. Cumhuriyet’in ilanından önce Türk Ocağı’nda yaptığı bir konuşmada “Sınıf-ı münevver telkinle, irsatla kitleyi ekseriyeti kendi maksadına göre iknaya muvaffak olamayınca, başka vasıtalara tevessül eder. Halka tahakküm ve tecebbüre başlar, halkı istibdatta bulundurmaya kalkar.” ifadesi, (Özkan, 2009: 119) sonraki on yıllarda aydınlar açısından önemli bir dayanak olmakla birlikte aydınların gerek ideolojik gerek entelektüel olarak bu göreve hazır olmalarının önünde bazı engeller söz konusudur. Ancak öte yandan Kemalizm’in sınırları ve kapsamına dair de aydınlar arasında bir kafa karışıklığı olduğu görülmektedir.

Benliğini on dokuzuncu asır entelektüellerine özgü olan tezatlardan kurtaracaksın ve birbiriyle çarpışan sistemlerle, doktrinlere bedava bir harp meydanı olmaktan koruyacaksın. Zaten sen de benim gibi teslim edersin ki, bu doktrinlerle “Kemalizm” adını verdiğimiz millî idealin hiçbir münasebeti yoktur. Biz, “İnkılâpçımız!” derken, ne 93 inkılâpçıları gibi bütün insanlara hürriyet ve müsavat getirmek, ne de Oktober ihtilalcıları gibi bir sınıfı öbür sınıflara hâkim kılmak iddiasında bulunuyoruz. Bizim için “Hürriyet – İstiklaldir ve ilerencilik vasfını inhisar altına almış diğer milletlerle baş başa getirilmesi, denkleştirilmesidir. Sınıf mücadelesini bilmeyiz; zira Türk cemiyeti zaten yalınkat bir binadır. (...) Türk milletine göre milliyetçilik yeni

bir şuuraya yeni bir dünya telakkisine ermek için kendi kendine yaptığı bir nefis muhasebesidir. Neydik? Ne olduk? Neden öyleydik? Neden böyle olduk? Neden Avrupalıların bir yarım sömürgesi haline girdik. Bunun sebeplerini sorup araştırıyoruz (Karaosmanoğlu, 1971: 95).

Cahit Halit bir süre sonra arayışını sonlandırarak çok eleştirdiği devrin rüzgârına kapılarak Ahmet Nazmi'yi yalnız bırakır, mektuplarına son verir ve yolundan döner. Ahmet Nazmi bu kez de Fuat'la benzer bir yoldaşlık kurarak devrimin sıkıntılarını ve aksaklıklarına dair düşünmekten ve buna yönelik eylemekten vazgeçmez.

Romandaki bir başka aydın karakteri ise Fuat'tır. Babası yurtsever Osman Nuri Bey Cumhuriyet'e geçiş sırasında intihar etmiştir. Fuat, felsefe ile ilgilenen ve devrimci fikirleriyle yeniyi ve geleceği temsil eden ateşli, sorgulayan ve zorlayan bir genç olarak romanda yer almaktadır. Romanın tek Marksist karakteri Fuat'ın yakın arkadaşı Sırp çevirmendir. Ancak Yakup Kadri bu karakteri hem arayış içinde olan Fuat'ın hayatından hem de romanın merkezî karakterleri arasından adeta sürgün etmiştir. Fuat, ülkedeki siyasal ortamın neden olduğu karmaşaya ilişkin endişelidir ancak bir yandan da umudunu yitirmeyen ve ülkenin aydınlarının tutkusuna yeniden kavuşacağına inanan bir gençtir.

Fuat, Halil Ramiz, Ahmet Nazmi roman boyunca Yakup Kadri'nin sesi olarak olumlanan, duruşlarından ve inançlarından ödünç vermeyen Kemalist aydınlar olarak çizilmişlerdir. Kadro Hareketinin bakışını romana tercüme eden bu karakterlerden Halil Ramiz bir yandan CHP içindeki yozlaşma ve bağnazlıkla mücadele ederken öte yandan çok partili siyasete geçiş sürecinde gözlemediği kargaşadan, eski rejim yandaşlarının ve muhalif odakların saldırılarından alabildiğine rahatsızlık duymaktadır. “Tamam” olmayan eserin içinde bulunduğu durum ve devrimin kazanımlarını hayata geçirmek için uğraşan idealist Kemalist aydınlara yönelik CHP bürokratlarının tepkisi aydınlar arasında büyük bir şaşkınlık ve hayal kırıklığı ile karşılanmaktadır.

Miting hitabelerinin, gazete makalelerinin ve yer yer baş gösteren sokak nümayişlerinin şaşkına çevirdiği hükümet erkânı olsun, gün geçtikçe yılgınlıkları bir nevi paniğe dönen Halk Partililer olsun, düştükleri bu bâdirenin sebebinin her şeyden önce Halil Ramiz gibi dik kafalı partizanların

tavır ve hareketlerinde aramaya başlamışlardı ve bu çeşit kimseleri, hiç değilse ön saflardan arkaya itmekle toplumdaki galeyanı yatıştırabileceklerini umuyorlardı. Zaten bütün bu muhalefet, halkın temayüllerini hiçe sayan birkaç Bakanın, birkaç mebusun, bir nobran gazete yazarının taşkınlıkları, sakarlıkları yüzünden patlak vermiş, alıp yürümüş değil miydi? (age: 425).

CHP bürokratları halkın hoşnutsuzluğunun ve kendilerine yönelik siyasal eleştirilerin nedenini sorgulamak yerine tek parti içindeki laik ve devrimci birkaç milletvekilini suçlamayı tercih etmektedirler. Bu milletvekillerini, başta da Halil Ramiz olmak üzere radikallikle suçlayarak eylem alanlarını kısıtlamakta ve değersizleştirmektedirler. Kemalist aydınlar ise yaşadıkları bütün olumsuzluklara ve engellemelere rağmen Kemalizmin ekonomik temellerini sorgulamaya, düzenin dayandığı sınıf yapısını analiz etmeye yönelik herhangi bir bakış açısı geliştirememişlerdir. Eleştirileri var olan sistemin sınırları dışına çıkamamakta ve yaşananlar bir avuç kötü niyetli insanın yozlaşmasına bağlanmaktadır. Yaşanan durum adeta destan kahramanı Sysphos'un yaşadığı ceza gibidir. Sürekli benzer dertleri ve yakınmaları dillendirdikleri ve tek parti bürokratlarınca engellendikleri halde sorunun sistemden değil sistemin yanlış kullanıldığından kaynaklandığını ileri sürmektedirler.

Yine memlekette gelen sesler ona şöyle söylerdi “o dört başı mamur vatan, şimdiye kadar neden kurtulamamıştır? Eğer, beğendiğin, arkaladığın devlet sistemi mükemmel bir şey olsaydı, bu memleketin bir cennete dönmesi gerekirdi. Oysa bir cennete benzemekten bir hayli uzaktı. Neden? O sistemin kötülüğünden mi? Kendi kendine “Kabihat bu sistemde değil, onu yanlış kullananlardadır. Onu, gerek bilerek gerek bilmeyerek baltalayanlardadır. Bütün yemiş verecek dallarını kesip, onu küstürüp, kupkuru bir ağaç haline sokanlardadır (age: 471).

Bu bakışın temellendiği kaynak bizatihi Mustafa Kemal'in söylemleri olmuştur. Kuruluşta kısa süre sonra başlamak üzere Atatürk'ün deyişi ile “münevver sınıfı”nın halkla ve devrim bürokratlarıyla mücadelesi ne yazık ki yenilgiyle sonlanacak, bu sahipsizlik Kuruluş Dönemi aydınlarının türlü şekillerde savrulmalarına neden olacaktır. Yakup Kadri de Mustafa Kemal'in Cumhuriyet'in aydın hareketi olduğuna dair bakışını

paylaşmakta ve sadece bu aydınların ideallerine sınıksız sarıldığı koşulda gönençli bir ülke kurulabileceğine inanmaktadır (Sarıçiçek: 2009: 201). Yakup Kadri, kendi sesi olan kahramanlar Halil Ramiz, Ahmet Nazmi ve Fuat dışında Cumhuriyet'in ideallerine inanan ve ülkenin dört bir yanında farklı meslek gruplarına mensup, ülkenin ve devrimlerin geleceği hakkında kaygılanan pek çok karakteri okuyucuyla buluşturmuştur. Dr. Ahmet, Cahit Halit, Kenan Bey bu karakterlerden öne çıkanlardır. Türk Alman Pakti'nin imzalanmasından sonra toplumda baş gösteren Alman hayranlığına paralel biçimde Cahit Halit ve Dr. Ahmet diğer roman kişilerinden farklı olarak bir yol ayrımına girecekler, Alman politikalarını ve Nazileri destekleyen bir çizgi tutturalacaklardır.

Öte yandan Cumhuriyet'le asla barışamamış Tahincizade Hacı Emin Efendi ile sembolize edilen Cumhuriyet rejimi karşıtları pusuda beklemektedir. Bu kesimlere göre memleket perişan olmuş, 1923-1950 arası ise “yirmi yedi yıllık İstibdat Devri” olarak adlandırılmaktadır. Tahincizade Hacı Emin Efendi karakterinde karşılığını bulan saltanatçılar ve gericiler toplumsal alanda görünmez olmuş, uyum sağlamış gibi görünmüş ya da şekil değiştirmişlerdir. Tahincizade Hacı Emin Efendi ise fes yasaklandığından beri evine kapanmış, dışarı bir adım bile atmamış, yas tutar vaziyettedir. Ona göre Türkçe ezandan, başı açık serbest bir şekilde gezen kadınlara kadar pek çok başlıkta meydana gelen değişiklikler kabul edilemez niteliktedir. Tahincizade Hacı Emin Efendi için gâvurlaşmayı ortadan kaldıracak hareket, çok partili hayata geçiş ve Demokrat Parti'nin çalışmalarına başlamasıdır (Sarıçiçek, 2009: 200). Kemalist söylemin çok partili hayata geçişle birlikte muhafazakâr ve dinci fikir ve temayüllerin saklandıkları yerden çıkarak siyaset sahnesine çıkmışlardır, saptaması (Tunaya, 2007: 167) Yakup Kadri'nin kurduğu Tahincizade Hacı Emin Efendi karakterinin adeta yaratılış amacı olmuştur.

Muhafazakârların saklandıkları yer, çok partili hayattan önce siyasal hayatın gündemine sokamadıkları talepleridir. Ancak bu talepler (...) siyasal hayatın gündemine sokulmamakla yok olmamış, varlığını simülasyon örneğinde olduğu gibi başka formlarda devam ettirmiştir. Buna karşılık bu taleplerin karşısında yer alan aktörler de bu taleplerin siyasal görünürlüğü olmayınca taleplerinde ortadan kalktığını zannetmişler ya da ortadan kalktığına inanmak istemişlerdir. Fakat hadiseler bu zandan ya da

istekten farklı bir şekilde cereyan etmiş ve muhafazakâr talepler çok partili hayatla birlikte “hayatın yüzüne çıkmışlardır (Çağlar, 2013: 130).

1923-1952 arası Türkiye'nin genel görünümünü sergilemek amacıyla kaleme alınan “Panorama” Kemalist aydınların irtica faaliyetlerine yönelik kaygılarını haklı çıkarır biçimde bitirilir. Diyarbakır'dan İstanbul'a taşınmış ve artık Felsefe Profesörü olmuş Ahmet Nazmi ile Fuat, Ahmet Nazmi'nin evinde buluşurlar ve uzun uzun memleketin durumu ve devrimin gelmiş olduğu nokta üzerinde konuşurlar. Ancak her iki gencin gündemi bir süredir görünür hâle gelen Cumhuriyet karşıtlarının ve laiklik düşmanlarının tehdidine yönelik nelerin yapılması gerektiğidir. Fuat'ın sözleri şu şekildedir.

İnsanlık, hürriyet ve medeniyet düşmanlarının ayak sesleri her gün biraz daha yakından kulaklarımıza çarpmaktadır. Cehennem kapısı gıcırıyor ve ilk zebani öncüleri şehirlerimizin, kasabalarımızın, köylerimizin duvarları içinde gözükmeye başladı. Muntazam bir ordunun erleri gibi hep bir kılıkta, bir kıyafettedir bunlar. Hepsinin çenesinden aşağı tam bir karış boyunda kuzguni bir sakal sarkar. Her biri, başına kara “bere” geçirmiştir. Sırtlarında aynı renkte, latayla cübbe ortası, setreleri vardır ve etekleri altında ya bir kazma ya bir satır gizleyip taşırlar. Bu vahşi aletler şimdilik, sinsî sinsî, Atatürk'ün heykellerine saldırıyorlar; yarın açıktan açığa O'nun yolunda yürüyenlerin kellelerini uçurmaya kalkışacaklardır. Bunu da hissediyoruz; evet, Hanımefendi, kocanız Ahmet Nazmi Bey de bunu benimle birlikte benim kadar hissetmekte, bundan benim kadar korkmaktadır. Fakat ne de olsa serde bir entelektüellik gururu var. Korkumuzu belli etmemiyoruz ve bunu, en elegant bir tarzda –yani o filozof tebessümleriyle, ben kocakarı gevezeliklerimle- örtmeye çalışıyoruz. Bizden ötede ise, ne tehlikeye karşı tedbir alma iradesi, ne de tehlikeyi olduğu gibi görme istidadı... Bizden ötede ise yalnız politika var (Karaosmanoğlu, 1971: 489).

Kemalist aydınların içinde buldukları çıkışsızlık ve engellenmeye devrimlerin özellikle de laiklik ilkesinin Cumhuriyet'in kuruluşu sonrasında gerçek anlamda hayata geçirilememesi ve devrimler konusunda halkın bir kesiminin henüz ikna edilememesi eklenir. Yazar, *büyük inkılâbın, küçük politika* için adeta yok edildiğini ifade eder.

Özellikle Atatürk'ün ölümünden sonra öksüz bir çocuk gibi hisseden Kemalist aydınlar, yollarından bir bir dönerek halka olan görevlerini terk etmişler ya da sistemin çarkları arasında ezilmişler, öğütölmüşlerdir. Atatürk'ün yokluğu, güneşin giderek kararması olarak nitelenmektedir. Fuat ve Ahmet Nazmi arasındaki konuşmalar çaresizlik ve umutsuzluk yüklüdür. Fuat, inkılâp kanunlarını buz üstüne yazılmış yazıya benzetir. Isı yükseldikçe buzdan da yazıdan da eser kalmaz. Yakup Kadri, “buza yazılan yazı” metaforunu güçlendirmek ve devrimin geleceğine dair uyarıda bulunmak için romanı son derece radikal bir biçimde sonlandırır.

İki Kemalist devrimci ateşli sohbetlerinin sonunda gece yürüyüşe çıkarlar. Suriçi'nde bir tekkede insanların ibadetlerine tanık olurlar. Zikir çekilerek ayin yapılan bu tekkeye girip maskaralığın ne olduğunu sorarak müdahale ederler.

Tesadüfen girdiği türbedekilere onca yıldan sonra bile “bir acayip nesneyi seyreder gibi” bakıp “avazı çıktığı kadar” yüksek sesle “Nedir bu maskaralık?” diye bağırarak ve oradakilerin, “Allah ile kul arasına girmek hakkını sana kim verdi?” karşılığına hiddetlenince de “düşman kümenin üstüne saldırmak” herhalde “dinin kültürel potansiyelinin büyüklüğünü kestirmekteki yetersizlik”ten kaynaklanan “militan laiklik” cahilliğidir (Öztürk, 2018).

Tekkedeki kavga ve kargaşa sırasında, tekkedeki kişilerin saldırısı sonucu Ahmet Nazmi ve Fuat vahşice öldürölürler. Birkaç saat evvel, Ahmet Nazmi'nin evinde dillendirilen “Sırtlarında aynı renkte, latayla cübbe ortası, setreleri vardır ve etekleri altında ya bir kazma ya bir satır gizleyip taşırlar. Bu vahşi aletler şimdilik, sinsin, Ataturk'ün heykellerine saldırıyorlar; yarın açıktan açığa O'nun yolunda yürüyenlerin kellelerini uçurmaya kalkışacaklardır.” (Karaosmanoğlu, 1971: 489). Yazık ki öngörü birkaç saat sonra korkunç bir kehanet gibi yaşanmış, romanda Yakup Kadri'nin sesi olan iki karakter Cumhuriyet düşmanları tarafından katledilmiştir. Yakup Kadri, romanına böyle bir son yazarken aslında Kemalist aydınların ölümünü de ilan etmekte, sanatçı sezgisiyle Türkiye'nin siyasi tarihinde bir dönemin kapanışını haber vermektedir. Sorunu inkılâpların yanlış yorumlanmasından, aydınların inançsızlığına, halkın cehaletinden iktidar halk yabancılaşmasına dair bir dizi üst yapısal soruna bağlayarak aydınları

çaresizliği ve çıkışsızlığı ile baş başa bırakmakta, aydınların eylemsizliğine ve örgütsüzlüğüne yönelik herhangi bir saptama yapmamaktadır.

5.2. Reşat Nuri Güntekin'in Aydınları

“İtikat inkılâbı inkılâpların en buhranlısıdır.”

Reşat Nuri Güntekin

Reşat Nuri Güntekin, Erken Cumhuriyet Dönemi'nin başarılı edebiyatçılarından biri olarak özellikle romanlarıyla Anadolu'nun gündelik yaşamından kesitleri ve kişileri son derece gerçekçi bir şekilde kaleme almıştır. Romanlarında yeni Cumhuriyet'in temel değerlerinin halka yansımalarını, Aydınlanma hamlesinin ancak eğitim yoluyla zihinleri değiştirerek gerçekleştirilebileceği tezini romanlarındaki öğretmen tiplmeleri üzerinden okuyucuya aktarır. Eski zaman ve yeni zaman değerlerinin çatışmasını eğitim savaşçısı olarak resmettiği “muallimler” in mücadelesi ekseninde yansıtır. Kendisi de bir eğitimci olan Reşat Nuri Güntekin 1889 yılında doğar, babasının askerî doktor olması nedeniyle Anadolu'yu il il gezerek öğrenimini çeşitli şehirlerde tamamlar. İstanbul St. Joseph Lisesinden ve 1912 yılında girdiği Darülfünun Edebiyat Şubesinden mezun olduktan sonra çeşitli liselerde öğretmenlik yapar. 1931'de maarif müfettişi, ardından 1939'da Çanakkale milletvekili olarak bu görevini 1946'ya kadar sürdürür. 1950'de BM'nin Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütünün (UNESCO) Türkiye temsilcisi olarak Paris'te kültür ataşeliği görevinden 1954'te emekli olur (Burdurlu, 1977: 24-29).

Reşat Nuri'nin bilinen en ünlü yapıtı “Çalıkuşu”dur. 1918 yılında yazdığı ve 1922'de basılan bu romanın öğretmen karakteri Feride tıpkı Reşat Nuri gibi Anadolu'nun pek çok şehrini ve kasabasını dolaşmıştır. Ancak bir farkla Feride Osmanlı'nın son dönemindeki reformlarla ufukta beliren ve “olması beklenen”, yer yer ikonlaştırılan yeni bir kadın tipidir ve Cumhuriyet devrimleriyle kadınlara “Feride olmak” imkânı anayasal olarak tanınır. . O dönemlerde genç kızlarda hafifliğin, neşenin ve serbestliğin hoş görülen

özellikler olmadığını belirten Reşat Nuri, zor koşullarda böylesi genç bir karakterin en ağırbaşlılardan daha iyi bir şekilde mücadele edebileceğini sergilemek için bu karakteri kurduğunu belirtmiştir. *Çalıkuşu*, bir tiyatro oyunu olarak yazılmışken, 1937 yılında tamamen değişerek roman hâline dönüştürülmüştür⁶² (Güntekin, 1937). Feride, yeni bir kadın tipi olmakla birlikte Reşat Nuri'nin hemen bütün eserlerinde kurduğu eylem içindeki öncü yarı aydınların bir prototipidir. Taşrada dolaştırılan bu yeni tip yarı aydın, Feride'nin öğretmenliğinde kendini göstermiş, dolaştığı Anadolu şehirleri, kasabaları, köyleri ve orada karşılaştığı her çeşit örf, zihniyet ve davranıştaki insanlarla iletişimde kendine özgü bir kişilik ve mücadele biçimi geliştirerek yolundan dönmezliğin, inadın ve iradenin sembolü olmuştur. Öte yandan kaleme alındığı ve yayımlandığı yıllar, tam da zamanının ihtiyacına yanıt vermiş, İstanbullu Feride'nin Anadolu'daki karşılaştığı zorluklara karşı pes etmemesi, akıllı, bilgisi, vakarı ve iyiliği ile güçlüklerin üstesinden gelmesi, Anadolu mücadelesinin zorlu başarısına yönelik hem edebiyat alanında hem de siyaset alanında verdiği güçlü bir yanıt gibidir (Emil, 1989: 12). Tefrika edildiği günlerdeki memleketin atmosferi, İstanbul'dan uzaklaşarak Anadolu'ya kaçan bir genç kızın uzak taşrada aşk acısına karışan cehalet ve hurafeye karşı savaşımı, Reşat Nuri Güntekin'in sığacağı sığacağına o günlerde eseriyle İstanbul'da esen havaya adeta cevap verdiğini görürler (Tanpınar, 1977: 441). Reşat Nuri romanlarını gerçekçi bir biçimde kaleme alırken toplumsal gündeme ve bu gündemin ihtiyaçlarına yanıt üretir gibidir. Nitekim 1928 yılında basılan “Yeşil Gece” Anadolu devriminin sadece kanunlarla gerçekleşmeyeceğini ortaya koyan Reşat Nuri'nin devrimin geleceğine ilişkin en umutsuz romanı olarak yerini alır.

⁶² *Çalıkuşu*'nun çekirdeği aslında Reşat Nuri'nin *İstanbul Kızı* adıyla yazdığı piyesidir. Ancak piyes çeşitli sebeplerle oynanmaz ve Reşat Nuri bu piyesi romana çevirir. Böyle bir konu seçmesinin sebebi ise “bir büyük çocuk demek olan genç kızda biraz tahsil, biraz neşe, hafiflik ve serbestliğin pek korkulacak bir şey olmadığını” göstermektir. Romanın ilk tefrikası *Vakit* gazetesinde 1 Ağustos 1921'de başlar, 1 Aralık 1921 tarihinde son bulur. Roman 1928'e kadar dört baskı yapar. Latin harfleriyle ilk baskısı 1935'te yapılan *Çalıkuşu* 1937'de bizzat Reşat Nuri tarafından büyük ölçüde değiştirilerek tekrar yazılır (Abir, 2020).

5.2.1. Yeşil Gece: Eyleyen Aydınla Doğru

Reşat Nuri Güntekin'in 1928 yılında basılan "Yeşil Gece" inkılâpçı öğretmen Şahin Efendi'nin softa yatağı olarak bilinen Burdur'un Sarıova kasabasına medrese eğitimine karşı yeni eğitimi yaygınlaştırmak amacıyla gönüllü gitmesiyle başlar. Olay 1908 II. Meşrutiyet sonrası geçer ancak Şahin Efendi'nin geriye dönüşleriyle çocukluğu, aldığı medrese eğitimi, inancıyla yaşadığı sorunlar, dini sorgulaması, inanç bunalımı aşamalarıyla şimdiki roman zamanına ulaşır. Halifeliğin kaldırılması, tekke ve zaviyelerin kapatılması ertesinde kurgulanmış ve kaleme alınmış "Yeşil Gece" toplumun ilerleyebilmesi ve devrimlerin tam olarak yerleşebilmesi için laik eğitimin önemine vurgu yapar. Zihniyet değişikliği olabilmesi ve kazanımların yerleşebilmesi için her şeyden önce zorluklara karşı sabır, irade ve akıl ile mücadeleden vazgeçmeyecek bir öğretmenler ordusuna gereksinimin altını çizer. Erken Cumhuriyet Dönemi'nin siyasi atmosferi ve devrimlerin dönüp dolaşıp yakıcı bir ihtiyaç olarak kendini hissettiren ve edebiyatçıların da üzerinde durduğu eksiklik "kadro" problemidir. Medreseden yeşil ordunun bir neferi olarak yetiştirilen yeşil sarıklı Şahin Efendi'nin meşrutiyet koşullarında laik ve cumhuriyetçi bir aydına dönüşümü Güntekin'in roman kurgusu içinde son derece gerçekçi ve edebi bir şekilde anlatılır.

Meşrutiyetin ikinci senesiydi. Yalnız idare değiştirmekle bir memleketin kurtarılamayacağı anlaşılmıştı. Gazeteler "Muallim ordusu" tabirini sık sık kullanmaya başlıyorlardı. Bu ordunun harbiyesi sayılan Darülmuaallimine rağbet ziyadeydi. (...) 31 Mart'tan sonra İstanbul'da birdenbire miskinleşen softalar, burada meydan kahvelerinde, medrese önlerinde, çarşı sokaklarında azgın oğul arıları gibi kaynaşıyorlardı. (Güntekin, 1995: 49)

Oysa Şahin Efendi, ilmiyeden olan babasının yönlendirmesi ve vasiyeti ile küçüklüğünden itibaren medresede dinî eğitim almış, ilmiyenin değerler sistemi içinde yetiştirilmiştir.

Hayatta başından anlatılmaya değer hiçbir vaka geçmemişti. Buna mukabil ruhu en buhranlı bir itikat inkılâbının ateşleri içinde yanmıştır. (...) İlmiyeden olan babası onu kendisine hayrülhalef yapmak, bir gün bütün dünyayı gölgesi altına alacak yeşil bayrağın bir gönüllüsü olarak yetiştirmek

istemmişti. Çocuğun ilk tahsilini bitirmesine bile lüzum görmüyor; başına bir yeşil sarık alarak memleketinin medresesine gönderiyordu (age: 16).

İstanbul’da Somuncuoğlu Medresesindeki eğitimi sırasında fikir ve inanç açısından geçirdiği dönüşüm ve kopuş Şahin Hoca’nın hayatının dönüm noktası olmuştur. Reşat Nuri’nin kitapta belirttiği gibi “itikat inkılâbı inkılâpların en buhranlısıdır.” Şahin Hoca’nın medresedeki eğitim sistemini sorgulamaya başlamasıyla “fikirleri yürümeye başlar ve onları yollarından alıkoymak” mümkün olmaz.

Şahin Hoca bir kısım müderrisleri evvela acıyarak sevmişti. Fakat sonra onlardan da soğudu. Bu kadar miskinlik, bu kadar can ve ekmek kaygusu yeşil ordunun fedailerine yakışır mıydı? Böyle zamanlarda onlardan beklenen şey, böyle her zulme, her harekete miskin miskin “Eyvallah” deyip boyun eğmek miydi? (...) Genç softada bütün olgun fikirler ve kanaatler mutlaka fiile inkılâp etmek ihtiyacını duyardı. Bu zamanlarda Abdülhamit’e karşı bir isyan hareketi başlamış olsaydı, Şahin mutlaka önde yürür ve yeşil bayrağın gölgesinde şehit olurdu (age: 28).

Şahin Hoca’da başlangıçta nüve hâlinde görülen şüphesi, gözlemleri derinleştikçe ve okumaları devam ettikçe olgunlaşarak süren düşünce ve inanç sistemine yönelik köklü sorgulaması her ne kadar bireysel temelde verilmişse de II. Meşrutiyet’in çok daha öncesinden başlayan Osmanlı modernleşmesi ve Cumhuriyet devrimlerine gönderme niteliği taşımaktadır. Damat İbrahim Paşa’dan Mustafa Kemal’e, Nizam-ı Cedidcilerden Cumhuriyetçilere değin süren yenileşme projeleri büyük kitleleri seferber edebilecek toplumsal, kültürel, ideolojik bir atmosferde cereyan etmediğinden, taassup içinde yaşayan toplumun geniş kesimlerinin hoşnutsuzluğu göze alınarak yapılmıştır. Var olandan rahatsız küçük bir azınlığın devletin kurtarılması ve halkın kalkınması gerekçesiyle giriştiği son derece yıpratıcı süreçte zaman zaman devlet otoritesini ve kimi kurumlarını kullanarak, zaman zaman bu kurumlar içindeki dengeleri gözeterek ve bu kurumlara rağmen bir yenileşme sürecine girilmiştir. Devletin kurtarılması ve halkın refaha kavuşturulması başlıklarında askerî, siyasi ve idâri bir destekle yeni bir kültür oluşturmayı, bu yeni kültürün havzasında jakoben niteliklerini dönüştürerek toplumsal bir devrim yaratmayı hedeflemişlerdir (Tezel, 1995: 143). Dolayısıyla Şahin Hoca’dan, Şahin Efendi’ye geçiş aynı zamanda yüz yıla yayılan Osmanlı-Türk çağdaşlaşma

sürecinin tekil bir roman karakterinde vücut bulmuş şeklidir. “Yeşil Gece”nin yazıldığı 1920’lerin ortaları Genç Cumhuriyet’in hilafeti ve saltanatı kaldırdığı, tekke ve zaviyeleri kapattığı, medresenin ve otokrasinin hükmünün ilelebet ortadan kaldırılma hevesiyle taşkın ve coşkun devrim günleridir. Şahin Hoca özelinde laik Cumhuriyet yüz yılların taassubuna ve ulemasına yönelik bir harekât içinde, sistemi son gücüyle yerleştirme gayreti taşımaktadır. Erken Cumhuriyet Dönemi toplumsal ve siyasal atmosferinin adeta mikro evreni Şahin Hoca’nın dönüşümünde kendini gösterir.

O zamana kadar bütün kabahati şahıslara yüklemişti. (...) Ancak yeryüzünü baştanbaşa yıkacak bir kan ve ateş tufanı idi ki yolsuzluklara bir nihayet verecek, Müslümanlığı ilk saflığına irca edecekti. Fakat öteden beriden eline geçen tarih kitaplarını okudukça anlıyordu ki, geçmiş zamanların da şimdiki zamanlardan kalır yeri yoktur. En eski tarihlerden beri din, daima ordunun geçtiği yerlerde ebedi bir yeşil gece sürmüştür. (...) Onun geçtiği yerlerde muhteşem süslü cepheler dökülüyor, kubbeler çöküyor, yığın yığın enkazdan ve kaditlerden başka bir şey kalmıyordu (Güntekin, 1995: 29).

Şahin Hoca, şüphelerinin peşinden giderek onlarla yüzleşmeyi tercih eder. Gerçeğe ulaşma ve hakikatle göğüs göğse çarpışma süreci küçüklüğünden itibaren din odaklı bir kültür çerçevesinde büyümüş, ilkokulda medrese eğitimine başlamış Şahin Hoca için hiç de kolay olmayacaktır.

Şahin Efendinin zihninde korkunç sualler uyanıyordu. Bir kanun ki ebediyen fena tatbik edilir, cins cins suiistimallere, zulümlere alet ve vesile olur, o kanunun doğruluğundan ve vaazının yüksek kudretinden şüphe etmek caiz olamaz mıydı? Tarihte mâbuttan bol bir şey görünmüyordu. Hepsinin ayrı dini, Peygamberi, ayrı ayrı ayinleri vardı. Hepsinin taraftarları kendi mâbut, diğerlerinin hurafe ve yalan olduğunu iddia etmişlerdi. Şu halde hepsinin de insan icadı, insan hayalinin mahsülü olması mümkün değil miydi? Bu takdirde ruhun ebedi hayatından da ümit kesmek lâzım gelmez miydi? (age: 29).

Şahin Efendi düşünce ve eylem birliğine ulaşmak için okumuş, araştırmış, soruşturmuş gözlemlemiş, tartışmış, aramış ve nihayetinde “yürümeye başlayan fikirleri yolundan alıkoymak mümkün olmadığından” bir kopuş yaşamıştır.

Şahin Efendinin itikadı, uzun bir can çekişmeden sonra yağı tükenmiş bir kandilin alevi gibi sönüp gitti. Fakat acısı müzmin bir matem hatırası gibi kalbinde tortulanıp kaldı (age: 35).

Şahin Hoca'nın, Şahin Efendiliğe dönüşümü ile yüz yıllardır otokrasi altında yaşamış geniş Osmanlı tebaasının hızlı bir biçimde meşrutiyet ve ardından cumhuriyet idaresine girmesinin yarattığı şok, ardından inkılâplarla gelen özellikle dinin toplumsal ve siyasal hayattan çekilmesi çerçevesinde laikliğe yönelik düzenlemeler, bazı halk kesimleri, bu devrimleri kabullenmeyen kanaat önderleri ve ulema için yıkıcı hatta tehditkâr olmuştur. Romanın mekânı olarak “takriben on iki haneye bir cami veya medrese isabet eden” evliya kandilleriyle ışıl ışıl yanan Burdur'un kazası Sarıova'da, softalar, mürteciler, medreseliler ile yeni fikirliler arasında sürekli ve keskin bir çekişmeye 31 Mart'ın gölgesi ve korkusu düşmüştür. Şahin Bey gibi yeni Türkiye'de de ardında bıraktığı yüz yılların taassubunun kurucu önderlik tarafından yerle bir edilmesi hamlesiyle geçmiş ve gelecek makası içinde bocalayan kesimler boşlukta kalmış, bu boşluğa yeni bir kimlik ve aidiyet ile doldurmak görevi adeta devrimlerin geleceğinin sigortası olmuştur. Bu koşullar bir yandan cumhuriyet aydınının ilk örneğini oluşturmak anlamında verimli bir havza özelliği sunarken diğer yanda aydınları dinsel taassup ile “yeni fikirler” arasındaki çarpışmanın hem öncüsü hem de siyasal iktidar tarafından bu aydınlara sahip çıkılmadığı noktada mağduru yapmıştır.

Medrese tahsili gerçi ondaki itikadı söndürmüştü, gaye-i hayali yıkılmıştı. Fakat uzun müddet bir büyük emelin ateşiyle yanmış ruhunda yaşadığı müddetçe silinmeyecek bir iz bırakmıştı. Mutlaka yine bir şey bulup inanmak, büyük bir emele gönül bağlamak, hayatını bir maksada vakfetmek ihtiyaç ve istidadı... (age: 37).

Nihayetinde ve dönüşümünden sonra “Yeşil Gece” kahramanı Şahin Efendi, 1920'lerin siyasal iktidarının aydınlardan beklediği çerçevede coşkulu, bilinçli, korkusuz ve eylemci özelliklerle donanmış bir aydın örneği olmuştur. Reşat Nuri, yarattığı, laik dünya görüşünü eğitime uyarlamış bir öğretmen olan Şahin Efendi'den ve onun kimliğinde sembolize olan diğer tüm aydın ve yarı aydınlardan, taşraya, başka bir deyişle “demir ağlarla örülen” Anadolu'nun dört bir yanına Aydınlanma meşalesini taşımalarını istemektedir. Ancak aynı Reşat Nuri, düşünce ve eylem birliğini hayatlarının biricik

gayesi olarak yaşayan romanda öğretmen, mühendis gibi mesleklerle okuyucu karşısına çıkan bu aydınların⁶³ uğraşısının beyhude kalacağına yönelik derin bir kaygı ve korku içindedir.

Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren Osmanlı entelijansiyasının aydınlanma düşüncesinden etkilendiği, kendi kimliğini inşa ederken dönemin ulemasına karşı aldığı pozisyonun belirleyici olduğu söylenebilir. Benzer bir süreç Cumhuriyet aydınları için daha baskın bir biçimde söz konusudur. Cumhuriyet romanındaki aydın tipleri ele alındığında uygarlık değiştirmesinin ve kopuşun belirleyici olmasının yanında asıl kimlik kurucu tazyikin, İslamcı söylem ve siyasete karşı tutturulan yolda olduğu görülmektedir. Aydınların kimlik inşası üç temel formun ana hatlarıyla şekillendirdiği çizgide “gelişmeye karşı tutucular”, “gelişmeye karşı ilerlemeciler” ve “uzlaşmacılar” olarak belirmiştir (Oktay, 1995: 269). Şahin Efendi ise medrese geçmişine, katı taassup, örf ve adetlerin şekillendirmesine rağmen uzlaşmaz bir münevver olarak dinî kurumların ve ulemanın çarpıklıklarını ve zaaflarını gözler önüne sermek için “gelişmeye karşı ilerlemeciler” safında yer almıştır.

Somuncuoğlu medresesinden ayrıldıktan sonra Darülmüallimin'e giren Şahin Efendi, inancından ayrılarak tutturduğu bilim ve aklın öncülüğündeki yeni yoluna ilkökul öğretmeni olarak devam eder. Hem medrese hem de Darülmüallimin eğitiminden geçmiş olmanın verdiği özgüven ile kimsenin öğretmenlik yapmak istemediği, softa ve medrese yatağı, küçük bir ilçe olan Sarıova'ya laik bir eğitim vermek için gönüllü olarak gitmek ister. Gittiği yerde yeşil gecenin saltanatına son verecek aydınlığı getirmek için mücadele edecektir.

Bak şu yeşil türbe kandiline Rasim, medresenin ilim ve nur dediği şey bu sisli ışığa benzer. Hep böyle mezarları, insana kasvet ve ümitsizlik veren şeyleri aydınlatır; erişebildiği yerdeki eşyanın şeklini, rengini değiştirir her şeyi korkulu vehimler ve hayaller şekline sokar(...) Bir ışık ki sekiz on adım

⁶³ Şahin Efendi'nin temsil ettiği “münevver”in Cumhuriyet Türkiye'sinde karşılığı olarak seçilmiş sözcük aydın olmuştur. Ancak bu kelimeyi daha ziyade “aydınlanmış insan” yerine kullanmak, kavramın barındırdığı nüansların daha iyi analiz edilmesini sağlayacaktır.

ötesinde yine gece vardır. Asırlardan beri nur diye hep bu yeşil gece'nin içinde yaşadık. Ben aydınlık diye ona derim ki beş altı saat sonra doğacak gün gibi her yeri, her köşeyi berrak bir mücevher ışığında boğar... Bu yeşil gece'ye nihayet verecek gün bizden, yeni mektep dediğimiz bu kötü, karanlık viraneden doğacaktır (Güntekin, 1995: 62).

Hem roman karakteri Şahin Efendi'nin hem de roman zamanının yani Erken Cumhuriyet Dönemi'nin bir aydını olarak roman yazarı Reşat Nuri Güntekin'in dönemin toplumsal, siyasal, ideolojik gündemlerine yönelik yaklaşımını paralel ve iç içe okumakta fayda vardır. Güntekin, romanda devrimlerin sadece kanun gücüyle gerçekleşmeyeceğinin altını çizerek, toplumdaki zihniyet değişikliğinin siyasi iktidarın el değiştirmesi kadar kolay olmayacağını belirtir. Bunun için vurguladığı yegâne araç ise idealist, bilimden yana ve Aydınlanmacı öğretmenlerdir. “Yeşil Gece” hakkında bazı eleştirmenlerin, bu romanın Atatürk'ün önerisiyle yazıldığı iddiasıdır. Ancak, kızının bir mülakatta babasının dinî yaşantısına yönelik soruyu yine “Yeşil Gece”den referansla yanıtlamış ve babasının dine ve inançlara yaklaşımının başta “Yeşil Gece” olmak üzere yazdığı kitaplardan görülebileceğini, dolayısıyla bir yönlendirmeye gereksinimi olmadığını belirtmiştir. Yazarın diğer romanları düşünüldüğünde de söz konusu romanın ısmarlama bir roman olmadığı ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nde yazarın devrimlerin seyrini gözlemleyerek kaygılarını ve uyarılarını dillendirdiği bir işaret fişeği niteliği taşıdığı yönündedir (Şeker ve Durmuş, 2019: 581).

Şahin Efendi, eski hâliyle şimdiki hali arasındaki farkı hiçbir zaman bu kadar keyif ve iftihar ile görememişti. Evet, aradaki fark sadece o zamanki aç, sefil, çömeze mukabil şimdi, eli ekmek tutmuş bir mektep mezunu, devletin aylıklı ve itibarlı bir muallim efendisi olmasından ibaret değildi. Artık boş vehimler ve hurafelerden de kurtulmuştu. Başının içinde bu açık eylül sabahının manzaraları gibi aydınlık, hududu, hendesi belli ve nizamlı şeyler vardı. Artık ne düşündüğünü, ne istediğini, bu dünyada vazifesi ne olduğunu biliyordu (Güntekin, 1995: 13).

Romandaki çatışma inkılâpçı öğretmen ile eskiyi ve köhnemişi temsil eden ve kasabanın iplerini elinde tutan, onu hükmü altına almış ulema arasında yaşanmaktadır. Şahin Efendi, az çok tahmin ettiği bu atmosfer karşısında, mevcut durumun çok daha

vahim olduğunu görerek mücadelesinin hiç de kolay olmayacağını idrak eder. İdadi müdürünün “uzlaşmacı” ve bürokratik tavrı karşısında sergilediği devrimci tutum, Şahin Efendi’nin ileri hedeflerine rağmen nesnelliğin ortalamacı havasında pek de onaylanmamakta, lüzumsuz bir “iş çıkartma” olarak görülmektedir. İdadiye ilk geldiğinde medrese kökenli olduğu için mürteci olarak düşünülen ve tereddütle karşılanan Şahin Efendi ile okul müdürü arasında geçen konuşma, Cumhuriyet paradigması içindeki “uzlaşmacı” kesimlerin güç dengelerine göre pozisyon almalarının göstergesi niteliğindedir.

-Merak buyurmayınız, Çocuklara yalnız müspet ve faydalı şeyler öğreteceğim, dedi. Din ilimlerini mümkün olduğu kadar sathi ve zararsız bir şekilde geçeceğim. Hurafelerle, İsrailiyat ile mümkün mertebe mücadele edeceğim. Mesainizde size nâçiz bir muavin olacağım. Zat-ı âliniz, şüphesiz zemin ve zamanı müsait bulmadığımız için şimdilik din ve devlete sadık meşrutiyetperver Osmanlılar yetiştirmek gayesiyle, istifa buyuruyorsunuz. Bendeniz bir derece daha ileri gitmek, milletine sadık Cumhuriyetperver Türkler yetiştirmek, emelindeyim.

İdadi Müdürü:

-Aman birader, ne söylediğinizi biliyor musunuz? Buna karşılık Şahin Efendi. “İhtilâl propagandası yapacağım demiyorum, Sadece çocuklarımızı öyle yetiştirelim ki ileride tutacakları yolu, hiçbir tesire tâbi kalmadan kendileri intihab etsinler... (age: 53).

Romadaki eski ve yeni karşıtlığının en alegorik biçimi, yıkılmakta ve sakinleri için tehlike oluşturmakta olan medresenin mübarek bina olduğu gerekçesiyle softalar ve mürteciler tarafından yıkılmasına müsaade edilmemesi, türlü engellemelerin çıkarılarak kasabadaki laik ve ilerici kesimlere yönelik bir mevzi kapma biçimine dönüştürülme çabası olmuştur. Hafız Eyüp’ün alttan alta kışkırtması ve yönlendirmesi sonucu ayaklanan kesimlere karşı Şahin Efendi öncülüğünde örgütlenmiş bir ilericiler öbeği ortaya çıkmıştır. Öğretmen arkadaşı Rasim Efendi, mimar ve mühendis Deli Necip ve Komiser Kâzım Efendi, Şahin Bey’in bir araya getirerek kasabadaki yobazlara karşı bir öbek oluşturduğu temiz, yurtsever, yeni fikirli kişilerdir. Şahin Efendi’nin özellikle Sarıova kasabasına gelmesindeki neden de softaların hâkimiyetine karşı kasabada müttefik olarak üç beş yeni fikirli arkadaş bularak hür fikirli yeni kuşağı yetiştirmektir.

Şahin Efendi'ye göre kafaları değiştirmeden, idareyi değiştirmek öyle pek tamah edilecek bir netice vermemektedir.

1928 yılında basılmış “Yeşil Gece” dönemin toplumsal ve siyasal atmosferinin 1911’lerdeki taşrada yaşanan ilerici ve gerici kavgasından bir farkı olmadığını altını çiziyordur. Yeni fikirliler ile eski fikirliler, hilafet ve Osmanlı ile Cumhuriyet ve Aydınlanma taraftarları karşıtlığı, Cumhuriyet Dönemi boyunca merkezî bir ayrışma başlığı olarak siyasetin ve toplumsal hayatın temelini belirleyen bir parametredir. Bu ayrışma ve mücadele başlığının kökeni Osmanlı’daki Batılılaşma hareketlerinden başlatılarak Cumhuriyet boyunca devam ettirilir. Bu anlamıyla Reşat Nuri, Cumhuriyet ile Osmanlı arasında mürteciliğe karşı verilen Aydınlanma mücadelesi anlamında bir kopuştan ziyade bütünlüğe ve devamlılığa işaret etmektedir. “Yeşil Gece”nin sonunda roman zamanı sıçramalı olarak Kurtuluş Savaşı ertesine atlar. Kuvayımillîye Anadolu’ya geçişleri için Hoca kimliğiyle yardım eden Şahin Efendi, propaganda yaparken yakayı ele verince kendini doğrudan itham edecek delil olmadığından kurşuna dizilmek yerine Yunan adalarından birine sürgüne gönderilir.

Gittiği yerde bir hayli Müslüman vardı. Başlarına sarık sarmış birçok serserinin efsunculuk, üfürükçülük, remillik gibi zanaatlarla geçindikleri görülüyordu. Şahin Efendi de onlar gibi yapabiliyordu. Fakat o, başındaki sarığı tekrar atarak bir lokantacı yanına çırak girmeyi tercih etmişti. Şimdi, elinde mektep hocalığından başka bir de altın bileziği vardı. Mükemmel bir aşçıydı. Şahin Efendi, zaferden sonra hemen memleketine dönememişti. Ortalık çok karışıktı, sonra esir ve siyasi mahkûm vaziyetindeydi. Fazla olarak da ağır bir hastalık geçirmiş, beş buçuk ay hastanede kalmıştı

O, pürüzleri temizleyip yola çıkıncaya kadar hilâfet kaldırılmış, medreseler, tekkeler kapanmış, Sarıova’daki türbe kandilleriyle beraber Yeşil Gece müebbeden sönmüştü. (age: 221).

Şahin Efendi’nin memlekete dönüşü, sözü ettiği verilere göre 1925’ten sonra olmalıdır. Bu süreçte 1922’de saltanat, 1924’te hilafet kaldırılmış, 1925’te ise tekke ve zaviyeler kapatılmıştır. Kuruluş son hızla Cumhuriyet’e doğru gitmektedir. Şahin Efendi, yitirdiği yoldaşları Rasim Efendi, Deli Necip ve Komiser Kâzım’ın anısını yanına alarak Sarıova’ya, öğretmenlik mesleğini kaldığı yerden devam ettirmek umuduyla döner.

Ancak Reşat Nuri romanını son derece umutsuz bir şekilde sonlandırmayı tercih etmiştir. Kurtuluş Savaşı sonrasında softalar yukarıda saydığımız sonlandırmalar ve kapatmalardan sonra dahi işlerini kaldıkları yerden sürdürmektedir. Kasabanın dokusu bozulmamıştır, softalar hâlâ işlerini yürütmekte, devrimcileri ve yurtseverleri el altından hükümsüz kılmayı sürdürmekte, Yunan işgali sırasında işgalcilerin mihmandarlığını yürüten kişilerin bu kez melon şapkalarıyla iş takibinden eğitime pek çok alanda iş gördükleri Şahin Efendi gibi yurtseverleri de hain olarak şikâyet ettikleri görülmektedir. Hafız Eyüp, Eyüp Hoca ya da “melon şapkalı Eyüp Bey” karakteri devrime yönelik endişeleri kendinde cisimleştiren “değişmezlik”in sembolü gibidir.

Şahin Efendi, Sarıova’ya geldikten birkaç ay sonra yeni bir şey keşfetmişti. İlk geldiği gün Maarif Mürüdü’nün odasında tanıdığı kuru, kılıksız softayı bazen mutasarrıfın arabasında, bazen fırka kâtip-i mesulünün yanında, bazen belediye dairesinde görüyordu. Sonra bütün medreselere, tekkelere, eşraf evlerine girip çıkıyordu. Onu her yerde aynı ehemmiyetle karşılıyorlardı. Şahin Efendi kılıksız softanın kasabanın en korku gizli kuvvetlerinden biri olduğunu derhal hissetti. “Şahin Efendi, Hâfız Eyüp denen bu unvansız ve kılıksız softanın nüfuzlu bir adam olduğunu Maarif Müdürünün odasındaki oturuş ve lakırdı söyleyiş tarzından sezinlemişti fakat bu derecesini tasavvur edememişti. Onun için el altından tahkikat yaptı. Öğrendiği ve gördüğü şeyleri birbiriyle karşılaştırdı ve şu neticeye vardı ki bu adam, kasabanın gizli ruhudur; eski ve yeni hocalar arasındaki danışıklı dövüşü o idare eder (age: 64).

Sarıova’da yürüyen sinsî güç mücadelesi, 1908’de, işgal süresince, Kurtuluş Savaşı’nda ve romanın sonu olan savaş sonrası ve devrimler döneminde kendini göstermiştir. Kılıçbay’a göre “Türk aydını sürekli olarak ihanete uğradığı psikoza içindedir. Onun şizofrenik ve paranoyak yanlarından birini de kurtarmaya kalkıştığı kitle ile arasındaki bu iletişimsizlik meydana getirmektedir.” (Kılıçbay, 1995: 177). Ancak görüldüğü üzere aydınlar için toplumsal sarsıntıdan kaynaklı oluşabilecek sarsıcı ve mutsuzluk dolu ruh durumuna uygun adeta tüm şartlar elverişlidir. Şahin Efendi, içinde bulunduğu karabasan içinde dahi, yazarın sürekli ifade ettiği gibi “nikbinlik”ini

korumakta, akılcı bir şekilde kendi gibi düşünenleri çevresinde müttefikleri olarak harekete geçirebilmektedir, ta ki kurtuluşa kadar.

Maarif Müdürü'nün yanına gider, beklerken “O, derdini nasıl anlatacağını, söze nereden başlayacağını bilemeyerek kasketini elinde çeviriyordu. Tam bu esnada kapı açıldı. İçeriye melon şapkalı, mini mini bir adam girdi. Şahin Efendi, onun çehresini görünce bir adım geri fırladı. Bu adam, Eyüp Hoca idi. Eski köse sakalını tıraş etmiş olmasına rağmen derhal tanıdı. O da eski Emin Dede başmuallimini bir bakışta tanıdı. Eyüp Efendi onunla konuşmaya mecbur olmamak için telaşlı bir tavır alarak Maarif Müdürü ile odasında konuşur. Şahin Efendi kendi kendine: Bu ne haldi? Yeşil Gecenin kâbusundan kurtulan Sarıova'da bu yarasının ne işi vardı? Şapkasını çıkarmaya lüzum görmeden odaya girmesine, Maarif Müdürünü bu kadar hâkim ve lâubali bir tavırla müfettişler odasına çağırmasına göre onun Sarıova'da yalnız işi değil, nüfuz ve ehemmiyeti de vardı. Bu nasıl mümkün olmuştu Yarabbi? (age: 221).

Kurtuluş sonrası Eyüp Hoca ile sembolize olan hiçbir şeyin değişmemiş olma ihtimali karşısında Şahin Efendi yaşadığı şok ve çökkünlük sonrasında hızla kendini toparlayabilme refleksine sahip bir aydın olarak iyimserliğini korumaktadır. Ancak romanın sonu düşünüldüğünde yazarı Reşat Nuri Güntekin'in henüz 1928 yılında dahi son derece umutsuz ve endişeli olduğu açıktır. “Yeşil Gece” nin sonunda eski dönemin medrese yanlıları, gerici ve ortalamacı tiplerin hemen hepsi Şahin Efendi'ye medreseli ve softa olduğu gerekçesiyle çeşitli platformlardan saldırır ve öğretmenlik yapamayacağını söylerler. Bu anlamıyla “Yeşil Gece” 1920 devrimine karşı duyulan umutsuzluğun edebiyat alanındaki ilk büyük habercisidir. Roman kendinde hem bir çaresizliği hem de bir uyarıyı saklamaktadır. Cumhuriyet Dönemi aydınının, Kemalist kadroları ve devrimcileri ilk kez ikaz edişinin ve odaklanılacak siyaset yolunu gösterişinin ilki diye okunabilir (Küçük, 2004: 171). Devrimci ve idealist aydınlar, 1920 devriminde de özledikleri ülkeye kavuşamamış, üstelik devrim düşmanları makbul kabul edilirken kendilerine yine ellerine bohçalarını alıp yolculuğa devam etmek düşmüştür.

Bir akşam ortalık karardıktan sonra bir eline bohçasıyla birkaç kitabını, bir eline testisini aldı, mezarlık yolunu tuttu.

Bağlar arasında bir saatten ziyade yürüdüktan sonra dört yol ağzına vardı. Bu yol devam ettiği müddetçe mütemadiyen ağlamış, gözlüğünün camları yaşla

dolmuştu. Yükünü yere bırakarak mendilini çıkardı. Gözlerini ve gözlüğünü sildi. Arkasında kaybolmaya başlayan Sarıova'nın hafif ışıklarına son bir defa baktı. "Çok doğru söylemişler... İnkılâp denilen şey bir günde olmuyor." dedi. Yol burada dörde ayrılıyordu. Sarıova'dan çıkarken nereye gideceğini kararlaştırmamıştı. Karanlıktan bir ilham bekler gibi uzun uzun ileriye baktı. Nihayet: "Şu ortadakini tutarsam beni zaferin ve inkılâbın doğduğu yere götürür. Orada derdimi nasıl olsa anlatırım." dedi. Bu ümit, ona bütün neşesini ve bedbinliğini iade etti. Bohçasını, kitaplarını testisini tekrar elini aldı. Şimalden esmeye başlayan serin rüzgâra karşı pardösüsünün yakasını kaldırarak yola düştü (Güntekin, 1995: 223).

İlk işaret fişeğinin, ilk uyarı ateşinin ve Kemalist aydınların hissettiği ciddi bir ilk yenilginin romanı olmakla birlikte Reşat Nuri Güntekin ve Şahin Efendi henüz ümitlerini kaybetmemişlerdir. Onlar, "inkılâp denen şeyin bir günde olmadığını" idrak ederek nereye gideceklerini bilmeden ancak doğru bildikleri yolda yürümeye devam ederek "şimalden" esen rüzgâra karşı dört yol ağzında orta yolu tutturmayı hedeflemişlerdir.

Şimalden esen rüzgâra" uygun hareket etmek, uzun yıllar Türkiye sosyalistlerine yöneltilen suçlama edebiyatını oluşturdu. Kuzeyden esen rüzgâr, o zamanlar dünyanın tek sosyalist ülkesi olan Sovyetler Birliği'nin ve Bolşevizm'in etkinliği anlamına geldi. Ancak iki yıl sonrasının olayları Yeşil Gece'yi ve Reşat Nuri'yi doğruladı. 1930 yılında Serbest Fırka görülmemiş bir ilgi gördü. Düzen yerleşmemişliğini anladı. Düzen yerleşmek için bir çare aradı. Türkiye Osmanlı'dan bu on yılda koptu. Bütünüyle "Türkiye Düzeni" ve yaygın deyimiyle Kemalizm, 1930 yıllarında doğdu ve 1930 yılından iki yıl önce Yeşil Gece, iki yıl sonra da Yaban yazıldı. Yeşil Gece uyardı, Yaban yol gösterdi (Küçük, 2004: 176).

Serbest Fırka deneyimi ve düzenin yerleşmemişliği meselesi Reşat Nuri Güntekin'in "Kavak Yelleri" romanında derinlikli bir biçimde ele alınmıştır. Ancak kaynağını dinden alan devlet anlayışının yıkılarak seküler bir dünya görüşünün kurumlarıyla yerleştirilmeye çalışılması sonucunda gücü ve değeri Tanrı'ya veren anlayışla, devleti ikame eden anlayış arasındaki çarpışmadan yeni bir aydın türü doğmuştur. Bu aydınlar, meşruiyetini kurmak ve yaşam alanını kimi zaman dönüştürmek kimi zaman baştan yaratmak ve buradan hareketle yeni bir toplum inşa edebilmek

amacıyla sancılı ve çatışmalı bir sürecin savaşçısı olmuşlardır (Bilgin, 1995: 197). Şahin Efendi ve ardıllarının nefessiz, çoğu kez dayanaksız ve desteksiz mücadelesi bir eğilim olarak cumhuriyet aydınının kimliğini önemli ölçüde şekillendirmiştir.

5.2.2. Gökyüzü: Bir Jakoben'in Portresi

Yazarın 1935 basımlı “Gökyüzü” romanının zamanı tıpkı “Yeşil Gece” gibi İkinci Meşrutiyet’e kadar uzanır. Roman, kahraman anlatıcı ağzından anı parçaları biçiminde kurgulanmıştır. Herhangi bir dine inanmadığını açıkça ifade eden adını bilmediğimiz karakterin yaşamı, Osmanlı’nın son döneminde şartların dayatmasıyla ortaya çıkan ve kendini arayan aydınının Erken Cumhuriyet Dönemi’ne değin hikâyesi niteliğindedir. “Bizim neslin birçok çocuklarının müşterek hikâyesi” (Güntekin, 2018: 8) olarak dillendirilen bu durum, pek çok özellikleri bakımından anonimleşen seküler aydın tipine bir örnek olarak verilmiştir.⁶⁴ Romanda, Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılmasından Cumhuriyet’e giden maceralı ve özgün yolda, inşa edilmeye çalışılan yeni insan tipine odaklanılırken geçiş sürecinin getirdiği açmazlar, aykırılıklar, saçmalıklar sergilenir. Eski ve yeni yaşam kültürü arasına sıkışmış, kurtuluşu hurafeler, batıl inançlar ve büyülerden bekleyen yeni tip insanın, gerçekleştirilmeye çalışılan devrimlerle gelenekler arasındaki bocalaması ve akılcılıktan sapması, okuyucuya “Yeşil Gece”deki “inkılâp denen şey bir günde olmuyor.” sözünü hatırlatır.

Olay zamanının geri dönüş tekniği ile hatırlayışlar ve bugün sarmalı içinde kahramanın bakışından anlatılan roman, İkinci Meşrutiyet’ten 1939 yılına kadarki süreyi kapsar (Aldemir, 2019: 103). Genç Cumhuriyet kuruluş evresini neredeyse geride

⁶⁴ Tuncay Birkan’ın “İnkılap Yıllarının En İnkılapsızı” olarak adlandırdığı 1935 yılı, ilginç bir yıldır. Entelektüel olarak inkılapçılığa bir paydos verildiğinden söz eder Birkan. “Rejim inkılaplarını bitirmiş, dış dünyaya kendi taleplerini kabul ettirmek ve “Kürt meselesi”nde geri kalan son “çıbanbaşı” Dersim için harekât hazırlıkları yapmak üzere dinlenmeye çekilmiş gibidir adeta.1935’te entelektüel düzlemde münevverlerin de bir nekahet evresine girmesi, fazla ileri gidenlerin çizilmiş hadde ricat etmesi isteniyordur. Reşat Nuri yılsonuna doğru, hayatı dinle mücadele etmekle geçmiş birinin birtakım tuhaf olayların etkisiyle batıl itikatlara kapılıvermesini anlattığı gayet ilginç bir roman olan Gökyüzü’nü yayımlar. (...) Kitabın özellikle kahramanı tanıtan ilk kırk beş sayfasını beğenen, Reşat Nuri’nin “iyi roman yazmak yoluna girdiğini” belirten Nurullah Ataç’ın nihai yargısı da kitabın “büyük bir mevzu meraklı bir hikâye uğruna harcamış”, “tatlı” bir roman olarak kaldığı yolundadır. O ilk kırk beş sayfada kapıldığı “bize 1908 inkılabını yapanların tarihini anlatıp iradesiz münevverlerimizi hicvedecek, bir taraftan bir seciyeyi, bir taraftan da o seciyeye imkân vermiş cemiyeti gösterecek” beklentisi tam karşılanmadan kalmıştır.” (Birkan, 2018: 169).

bırakmış, 1920'lerin ikinci yarısı itibariyle otokratik ve dinî kurumları kaldırmış, laiklik ilkesini kanunlar nezdinde hayata geçirmiş ve bu süreçte öngördüğü ve devrimlerin devamı için ihtiyaç duyduğu yeni insan tipini yaratmış olduğunu siyaseten de olsa varsaymaktadır. Reşat Nuri, “Gökyüzü” ile bu sürecin tasarlandığı gibi işlemediğini göstermek ister gibidir. İlk gençliğini İkinci Meşrutiyet öncesinde geçirmiş karakter, kimlik ve kişilik oluşturma sürecini içtenlikli ve detaylı bir şekilde okuyucuyla paylaşmaktadır.

Yüksek doktor olmak, birçok insanı ölümden kurtarmak, hatta Avrupa'yı şaşırtacak keşifler, icatlar yapmak, bana pek küçük görünüyordu. Benim gibi dünyaya nadir gelen bir insan, böyle küçük şeylerle nasıl doyardı? Mesela memlekette idare bozuktu; hürriyet yoktu; zalim padişah, millete etmediğini bırakmıyordu. Avrupa'ya karşı iki paralık itibarımız kalmıştı. Bu işleri ben düzeltmezsem kim düzeltere? Herhalde programımda bu meselelere de ehemmiyetlice bir yer vermeliydim. Bundan başka dünya kurulalıdan beri halledilmemiş birtakım büyük davalar, muammalar vardı; Allah, din, ruh, cennet, cehennem ve saire davaları... Bunlar yalnız zihinleri karıştırmak, insanları ümit, tereddüt, korku gibi yıpratıcı duygular içinde kıvrandırmakla kalmıyorlar, milletleri kıtaları birbirine düşürüyor, boğazlatıyorlardı. Demek ki ben, müspet bilginin son basamağına çıktıktan sonra oradan metafizik ve meçhul âlemine doğru bir uçuş hareketi yapmalı, yeryüzüne bu işler hakkında kati bir haber getirmeliydim (Güntekin, 2019: 11).

Romanın başkahramanı, gençliğinin kabına sığmaz zamanlarında Padişah Abdülhamit istibdâdına karşı muhalefet etmiş ve sürgüne gönderilmiştir. İmparatorluğun en çalkantılı devrinde geçen gençliği oldukça siyasal bir zeminden başlamışsa da zaman içinde mücadelesi türlü nedenler yüzünden sönümlenir, siyasi kaygıları silinir. Siyasallaşmış bir aydın, entelijansiya değildir artık, yaşı ilerledikçe iktidara ve devletin kurumlarına yönelik tepkisi giderek sönümlenir ancak inançsız bir entelektüel olarak yaşamını sürdürür. Doktorluk tahsilini yarıda bırakır, her disiplini, her düşünce akımını, her teoriyi bir parça bildiği halde kendi tarihini, Osmanlı tarihini bilmiyordur. “Mesela Vande İsyanı'nı günü gününe biliyordum da doğru dürüst bir Osmanlı tarihi bilmiyordum. Felsefe, sosyoloji, estetik, daha bilmem ne, hepsi de aynı hâlde... Hepsi üzerine yarım yamalak birçok şeyler biliyorum, konuşuyorum. Fakat hiçbirini benim işim, mesleğim

diyebileceğim bir şekilde pişmemiş...” (age: 32). Ciltlerce kitap okuyarak gündelik yaşamını örgütlemeye çalışan karakter, dine yönelik yaklaşımında ve tutumunda Osmanlı ve Cumhuriyet aydınlarından farklılaşmaktadır. Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Osmanlı devletinin çöküş sürecinde İslâmiyet ile mesafe özellikle Müslüman halkların Osmanlı’ya karşı sergiledikleri tavır nedeniyle Türk aydınlarını hayal kırıklığına uğratmış, giderek laik bir anlayışın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ancak ortaya çıkan laiklik, dine yönelik bir tavır alış ve kopuşu beraberinde getirmekten ziyade, din kurumlarına yönelik düzenlemeleri ve dinin bazı kurumlarına cephe almak şeklinde yaşanmıştır. Dinin, toplumsal ve siyasal alandaki ilişkileri yeniden üretmesi ve düzenlemesi işlevi Cumhuriyet Dönemi’nde de devam eder, dine yönelik bir karşı duruştan ziyade dinin devletleştirilmesi söz konusu idi. Dinsel dogmalara ve taassuba karşı hem devletin kurucu öğelerinden hem de aydınlardan mücadele ve eylem gelmiştir. Ancak bu mücadele dinin sorgulanmasından ziyade devlet kurumlarının dinî kurumları düzenlemeleri ve yeni döneme uyumlulaştırma politikalarından ibaret yürütülmüş, aydınlar açısından dogmatizmden yola çıkarak dinle gerçek anlamda hesaplaşmayı beraberinde getirmemiştir (Yıldız, 1995: 369). Oysa Reşat Nuri’nin gerek “Yeşil Gece”de gerekse “Gökyüzü”ndeki roman karakterleri bu hesaplaşmayı kendi başlarına ve alabildiğine radikal biçimde yapmış, bu yolda siyasi otorite ve çevreleri tarafından dışlanmayı, adeta meczup düzeyine indirgenmeyi göze almışlardır.

Ben dinsizdim. “Neler yapmalıyız”ı yazarken model olarak yalnız laik Fransa’yı alıyordum. Peygamber bandırasını açarak memlekete girmeyi, hükümet kuvvetinin yarıdan fazlasını gene Şeyhislâm’ın eline bırakmayı doğru bulmuyordum. Hatta bunu halka karşı bir samimiyetsizlik, ilk bir aldatma sayıyordum.

İnkılâp yap; memlekette yeni bir idare ilân et. Sonra en küçük ilerleme adımı atacağın zaman “Şeyhislâm’ı acaba nasıl kandırsak?” “Softalar acaba ne derler?” diye düşün. Mesela tiyatroya bir Müslüman kadını çıkaracağın vakit “zaman-ı saadette kadınlar hutbeler iradederlerdi. Şimdiki zamanın hutbesi tiyatrodur. Demek ki kadınların sahneye çıkması Müslümanlık esaslarıyla münafi değildir.” Yolunda aşağılık teviller uydurmaya mecbur ol. Medreseler, imaretler işlesin. Sözüm ona yeni mekteplerde çocuklar Havva Anamızın Hazret-i Âdem’in kaburga kemiğinden yaratıldığını, yeryüzünde ilk gemiyi Nuh Peygamber’in yaptığını öğrensiner. En sade bir fen meselesinden büyük

bir suç işler gibi korka korka bahset! Buna inkılâp değil, maskaralık, adam aldatma derler.” Damat Mahmut Paşa, Paris’te öldüğü zaman mezarında nutuk verdirmemişler, arkadaşlarından biri de bunun yerine “Yasin” okuyuvermişti. Robespiyer’lerin, Danton’ların memleketinde bir inkılâp liderinin başında “Yasin”... Bu, bana kudurtacak bir mantıksızlık gibi geliyordu (Güntekin, 2019: 23-24).

“Gökyüzü”ndeki karakter, Cumhuriyet’in ilanından birçok seneler sonra dahi, yukarıda İttihat ve Terakki zamanından alınan metindekine benzer uyumsuzlukları ve saçmalıkları görmekte ve bunları eleştirmektedir. Ancak benöyküsel anlatıcının geriye dönüşlerle ana hatlarıyla söz ettiği süreçte Abdülhamit’in saltanatından başlayarak İttihat ve Terakki içinde örgütlenen yeni bir kadro ortaya çıkar. Bu kadro, yönelimleri ile Abdülhamit’in istibdadına karşı burjuva devrimin programını, hürriyeti hedefleyerek savunmakta, çok parçalı yapısıyla tüm muhalefet odaklarını içinde barındırmaktadır. Despotizme karşı liberallerden himayecilere, Osmanlıcılardan ulusçulara, laiklerden İslamcılara değin birbirinin karşıtı siyasi aktörleri ve programları bünyesinde barındıran muhalefetin Abdülhamit rejimine karşı birleştirici sloganı ise “serbesti” olmuştur (Yıldız, 1995: 366). Tek Parti Dönemi’nde de Cumhuriyet Halk Fırkası içinde farklı siyaset ve öbeklerden pek çok kişinin bulunduğu, bu birbirinden farklı anlayışların bir arada ancak ana akım devrimci programı kabul etmiş görünerek yan yana durduğu söylenebilir. Romanda anlatıcının eleştirdiği durum Cumhuriyet’in ilk yıllarında da değişmiş görünmemektedir. Sinir hastalığını tütsü, dua, büyü, hurafe ile tedavi etmeye çalışan insanların hemen hepsi Cumhuriyet sonrası önemli görevlerdeki eğitimli, meslek sahibi, topluma örnek olabilecek nitelikteki insanlardan oluşmaktadır, bu durum hem Reşat Nuri tarafından hem de kahraman anlatıcı tarafından kıyasıyla yerilmektedir.

Bedia yenge, yetmiş beşlik bir eski zaman kadınıdır. Ne yapsa hoş görmek, anlattığı cin, peri masallarını manzume okuyan yedi yaşında bir kız çocuğunu dinler gibi gülümseyerek dinlemek lazımdı. Onun bir sinir hastalığını tütsü ile tedavi etmek istemesinde şaşılacak bir şey yoktu. Şaşılacak şey bir eski mebusun bir büyük nafia mühendisinin, senelerce kadın cemiyetlerinde çalışmış, yazı yazmış, konferans vermiş bir yeni kadının, yeni nesilden yüksek tahsil görmüş yirmi beş yaşındaki bir bankacının bu sözleri ürkmüş ve inanmış

bir çehre ile dinlemesi, yarı bunak bir büyükanne sayıklamasından imdat umması idi (age: 206).

Reşat Nuri'nin inkılâba ve dine bakışı devrimci ve jakobencedir. Kemalizm'in muhafazakâr ve sağ yorumuna bağlı kalan aydınlar ise roman karakterinin rahatsız olarak kıyasıya eleştirdiği durumu olumlamaktadırlar. Bu kesim, bir siyasi yol haritası biçiminde Kemalizm'in ve devrimlerin kökleşmesi ve halkla buluşmasının önemini vurgulayarak “geleneksel değerleri koruma” söylemi ile popülizm yapmaktadırlar. Peyami Safa'nın dillendirdiği biçimiyle Kemalist devrim iki aşırılık arasına sıkışmış durumdadır (Safa: 1990: 79). Bu iki karşıt uç “devrim yobazlığı ve irtica” şeklinde nitelenir. Kemalizm'in sol yorumu olarak kabul gören Kadro Hareketi ve izleyicileri, Batıcı ve Fransız Devrimi'nin sekülerizminden etkilendikleri için tepeden inme ve halka rağmen halkçı olarak mahkûm edilir. Muhafazakâr aydınlar ise Cumhuriyet rejimindeki öncü iradeyi yok sayarak inkılâpları tarihin doğal seyrinin sonucu görmekte ve jakobence zorlamanın tarihsel, kültürel değerlere sırt çevirmek anlamına geldiği değerlendirmesi yapmaktadır. Bu görüşe göre “iki aşırılık arasında sıkışmış inkılâp” Batı medeniyetini maddecilikten ibaret gördüğü ve Türkiye'ye bu maddeci bakışı uyarlamaya çalıştığı, ruh, Tanrı, vb. manevi kavramları reddettiği için buhranlarından çıkamayacaktır. Burada önerilen ise Cumhuriyet'in ilk yıllarında uygulanan Tek Parti Dönemi'nin siyasetine yeni bir bakış açısı katarak dinî ve kültürel değerlerin inkılâpla barıştırılması ve bir orta yol siyasetinin yürütülmesidir (Mert, 2006: 316). Reşat Nuri ve Yakup Kadri gibi aydınlar ise eserlerinde bu yaklaşımın tamamen karşısında olduklarını sergileyen bir üretim içine girmişlerdir.

“Gökyüzü”ndeki kahramanın uzlaşmazlığı, giderek kendini hem siyasetten hem de gündelik yaşamın zorunluluklarından soyutlayarak iç dünyasına dönmesinin nedenlerini bu bakışta aramak gerekmektedir. Cumhuriyet paradigmasının öngördüğü Kemalist aydın tipolojisi farklı düşünce ve siyaset akımlarının tazyiki nedeniyle, devrimin bir orta yolu tutturma yöneliminde güvendikleri irade tarafından yalnız bırakılmışlar ve kendilerini yalnız hissetmişler.

İçeri sofadaki masanın başında araba araba bilgi ve enerji var. Eski fizik hocaları, hukuk âlimleri, granitten oyulmuş bir kahraman büyük zabıtlar, fert olarak belki hiç, fakat yeni inkılâp ruhunun bir tezahürü olarak her kuvvetten daha kuvvetli olması lazım gelen genç muallimler var. Görünüşte bana çok

yakın olan bu insanlarla iki ayrı cinsten hayvan kadar farklıyız. Öte taraftan mektep, medrese görmemiş bu halk adamıyla aramızda hiçbir inanış farkı yok. İkimiz de toprağın üstündeki büyük boşluğa aynı evhamsız gözle bakıyoruz” (Güntekin, 2019: 89).

Bir ruh çağırma gecesine katılanların arasında yer alan inkılâpların taşıyıcısı olmaları öngörülen kişilerin özellikleri ve mevkileri bir uyarı niteliği taşımaktadır. Mesleğinden dolayı “halka doğru” siyasetinin taşıyıcısı olması beklenen münevverlerin sembolü muallim tipidir ve son derece alaycı bir biçimde içine düştüğü çelişkili durum tasvir edilir.

Muallim Coşkun Yılmaz’a gelince, öyle sanıyorum ki, yılgınlıkların her türlü o zavallının kafası içinde hallaç tokmağı gibi durmadan işleyip ötüyordu: “Gafil” ile “Gorko”yu görmek korkusu; görmemek korkusu; perde ardında bir şey bulunduğuna inanmamakla acaba bir suç işliyor muyum korkusu, inanmakla inkılâp çocuğu, yeni mektep hocası töresine aykırı ayıp bir şey yapıyor muyum korkusu; hatta galiba ilâve olarak da “maarif müdürü duyarsa ne der?” korkusu...” (Güntekin, 2019: 91).

Öğretmen Coşkun Yılmaz, birbirinin karşıtı gibi duran, bir arada barınmaması lazım gelen düşünceleri ile Erken Cumhuriyet Dönemi münevverinin içinde bulunduğu durumu gözler önüne sermektedir. Bütün bu karşıt düşünceleri bir suçluluk psikozu ile içinde taşıırken ne yöne gideceğini bilmeyen, neye tutunacağını kestiremeyen ancak mutlak inkılâp otoritesinin tesis ettiği ideolojik atmosferin içinde ağırlık merkezine göre yönünü tesis eden aydına örnek verilmiştir. Ancak Coşkun Yılmaz’ın yaşadığı Âraf’ta olma durumu, yalnızca bireysel düzlemde yaşanan bir açmaz değildir. Gelenekçilik-modernizm, muhafazakârlık-radikalizm, milliyetçilik-toplumculuk gibi siyasi tutumlar Cumhuriyet’in ilk dönemlerinden itibaren Tek Parti Dönemi’nin bitimine değin yan yana, hatta iç içe var olmuşlardır (Gökmen, 2006: 153). İlerleme fikrinin damga vurduğu Aydınlanmacı Kemalist ideolojinin bir ayağı radikal bir modernizm projesini hayata geçirmeye çalışmış öte yandan aynı ideolojik hat muhafazakâr ve milliyetçi bir çerçeveden sınıf temelli ideolojileri reddederek yekpâre bir toplumu inşa etmeyi öngörmüştür. Birbiri içine geçmiş eğilimlerin ideolojik şekillendiriciliğinde ortaya çıkan

“inkılâp münevveri” sınır çizgilerini ihlal etmediği sürece, bu zıt kutupları büyük bir buhran biçiminde kişiliğinde taşımak durumunda kalmıştır.

5.2.3. Cumhuriyet’in Taşrası: “Eski Hastalık” ve “Kavak Yelleri”

*“Amma mahsul yetiştiriyor mübarek
memleketin toprağı”
Kavak Yelleri*

Reşat Nuri Güntekin, 1938 yılında yazdığı “Eski Hastalık” romanında bir türlü yaşanamayan Yusuf ile Züleyha’nın aşk hikâyesi odağında merkez-taşra arasındaki gerilimleri ve Anadolu taşrasının gündelik yaşantısını anlatır. Kurtuluş Savaşı kahramanlarının savaş sonrası hayatları ve inkılâpların ne ölçüde beklenen Cumhuriyet Türkiye’si ütopyasını yarattığı sorgulanır. Savaş gazileri Züleyha’nın babası Ali Osman Bey ve Ali Osman Bey’in cephede birlikte savaştığı genç silah arkadaşı, dostu Yusuf’un Silifke’de yaşantısına dâhil olan İstanbul St. Joseph Lisesi mezunu Züleyha, yeni kuşağı temsil eder. Savaş sırasında İstanbul’da dayısının yanında yetişmiş Züleyha, savaş kahramanları ve özellikle babası hakkında neredeyse pek az şey bilmekte, dayısının zengin yaşantısı ve geniş görüşlülüğüne karşılık zorunlu ikameti Anadolu taşrasında tanıştığı insanların gelenek belirlenimli gündelik yaşamına uyum sağlamada zorluklar yaşamaktadır.

“Eski Hastalık” romanı Züleyha’nın dayısı Şevket Bey tipolojisi, merkez-taşra ilişkileri ve taşradaki Cumhuriyet balolarının ideolojik anlamı açısından ilginçtir. Cumhuriyet hükümetine dargın olan Şevket Bey, her koşulda yeni devrin tadını evinde danslı, çaylar ve balolar vererek çıkarmakta ve çevresindeki zengin dostlarını sosyete hayatına alıştırmaya gayret etmektedir.

Kurtuluş Savaşı yıllarında düşmanlarla iş ilişkisine girmiş, işgalci kumandanlarla iyi anlaşmış, onların dostluğunu kazanmıştır Şevket Bey. Kuruluş Dönemi hükümetindeki ileri gelenleri kastederek “Sonra, Franşe Despere ve Pele dostluğu sayesinde o kaç biçare vatandaşı hapisten, belki ölümden kurtarmıştı. Yazık ki onlar, bu ince noktaları bir türlü kavrayamıyorlardı. Varsınlar anlamasınlar, kendisi rütbe ve memuriyet

peşinde bir adam olmadığı için şahsı hakkında yapılan bu haksızlığa eyvallah der geçerdi. Fakat vatanın yüksek menfaatlerine taallük eden bazı meselelerde de yanlış düşüncelere saplanıyorlar, mesela Babîâli'de siyaset kurdu bunca kârazmûde diplomat varken bir askerle bir doktoru Lozan'a murahhas gönderiyorlardı. O sırf bu hakikatleri açıkça söylemekten çekinmediği içindir ki kötü kişi olmuştu. İşte bu kanaat ayrılığı yüzünden Şevket Bey siyasi hayattan çekilmiş ve ömrünün kalan kısmını köşesinde tetebbu ile geçirmeye karar vermişti. Şevket Bey artık etliye sütlüye karışmamaya karar vermiş olmakla beraber, eniştesi Ali Osman'la karşı karşıya geldiği zaman onu tenkidler, üstü örtülü diplomat alaylarıyla hafifçe hırpalamaktan kendini alamıyordu (Güntekin, 1996: 33).

Şevket Bey, başlangıçta hükümetin kurucuları tarafından dışlanmış ve işbirlikçi kabul edilerek hem siyasetten hem de ticaretten uzaklaştırılmış ancak kısa bir süre sonra kurucu bürokratlarla buzları eritmiştir. Şevket Bey Batılılaşmış, liberal sermayeyi⁶⁵ temsil eder. Büyük burjuvazinin örneği olarak resmedilmiş Şevket Bey sermaye birikimini ticaret etkinlikleri yoluyla, devlet ihaleleri alarak ve yabancı sermayenin Türkiye'deki temsilciliğini yüklenerek sağlamaktadır. (Kongar, 1999: 620) Korkulu ve bilinmeze giden kuruluşun ertesinde sular durulmuş, hayat Şevket Beyler için eğlenceli bir hâl almıştır.

⁶⁵ Sermaye birikiminin oluşturulmasına ve bunun zamanlamasına yönelik kurucu kadrolar arasında farklı eğilimler söz konusu olmuş, bu durum farklı fikir öbeklerinin çarpışmasına yol açmıştır. “İsmet İnönü, 1929 İktisadî bunalımının etkisinin Türkiye’de hissedilmeye başlandığı bir ortamda, 12 Aralık 1929 günü TBMM’de yaptığı konuşmada, “Bin belâya karşı koyan, bin musibeti ezip yenmek ile meydana çıkan millî mevcudiyet, mahaza millî maişeti tanzim edememek yüzünden tehlikeye düşürülmeyecektir” der. Bunu Millî İktisat ve Tasarruf Cemiyeti’nin kurulması izler. Bir millî burjuva yaratma girişimi yeniden gündeme gelir. Şakır Kesebir’in hazırladığı, amacı, devletin sanayiye belli bir program vermesiyle sınırlı olan 1929 İktisadî Programı, CHF cephesinde el yordamıyla bir İktisadî müdahalecilik anlayışının gelişmekte olduğunun işaretleridir.(...) Fethi Okyar, 7 Eylül 1930’da yaptığı ünlü İzmir konuşmasında, liberalizmi tarif eder: “Liberalizm mesleği devlete ait olan vazifeleri devlete, millete ait olan vazifeleri de şahsi teşebbüslere terk eden ve bu teşebbüslerin inkişafına engel olarak müdahaleleri asla tecviz etmeyen bir meslektir. Halkın her şeyini hükümetten beklemesi arzu olunmayan bir haldir. Bu halin menbaı da ötedenberi hükümetin her saye müdahale etmiş ve ferdi erin serbest inkişafına meydan vermemiş olmasından mütevellittir,” Okyar burada İsmet İnönü’nün bir hafta önce yaptığı Sivas nutkunda, “ bizi [mutedil devletçiliğe! Sevk eden bu memleketin ihtiyacı ve bu milletin fitri temayülüdür. Memleketin ihtiyaçlar için herkes ve her yer hazineyi çare arar (...) Mutedil devletçi olarak halkın temayül âtına ve metalibine yetişemiyoruz diye kusurluyuz. Devletçilikten büsbütün vazgeçip her nimeti sermayedarların faaliyetinden beklemeğe sevk etmek bu memleketin anlayacağı bir şey midir?” (İnsel, 2005: 69)

Bu müddet esnasında dayısı Şevket Bey’de de hayli tebeddül olmuştu. İhtiyar diplomat, bir zaman köşesinde merkûp yaşadıktan sonra, krediyi düzeltmiş, iki idare meclisi azalığı ve bir şirket komiserliğiyle tekrar hayata karışmış bulunuyordu. Artık inkılâp ve hükümette eskisi kadar dargın kalmasına da sebep yoktu. Lâiklik davasını müfrit şimendifer siyasetini şüpheli, devletçilik tezini tehlikeli bulmakla beraber, işlerin umumi gidişini fena görmüyordu. Köşede, bucakta kalmış bazı zeki, malumatlı ve tecrübeli ricale kıymet verilse daha da iyi olacaktı (Güntekin, 1996: 130).

Savaş kahramanı ve gazisi Ali Osman Bey ve Şevket Bey aynı Cumhuriyet altında “kaynaşmış bir kitle” söyleminin tam karşıtı biçimde yaşantılarını sürdürmektedirler. Bu Tek Parti içindeki farklı düşünce akımlarının birbiriyle çarpışıyor ve mevzi için savaşıyor olduklarının göstergesidir.

İnkılâp, onun nazarında haşarılığı, kırıp dökücülüğü ile ailesine epeyce korkular geçirttikten sonra düzölmeye, zekâ ve ciddiyet alâmetleri göstermeye başlamış bir çocuk gibi idi. Şevket Bey, bu çocuğun gençlik hâli dediği bazı taşkınlıklarına gözlerinde müşfik bir müsamaha gülümsemesiyle bakıyor ve hafif birkaç rötüştan sonra daha iyi olabileceğini müjdeliyordu. (age: 130).

Romanda üzerinde durulması gereken Cumhuriyet’in Kuruluş Dönemi’nde, batılılaşmanın simgesi niteliğinde adeta bir salgın halini almış, ideolojik mücadelenin önemli bir aracı olan balolardır. Eleştirel betimleme ile ele alınan Silifke’deki balolu düğün ironik bir biçimde taşradaki eşraf ve bürokratların yeni rejimi ne şekilde nitelediğini ve anlamlandırıldığını göstermesi açısından dikkate değer özellikler sergilemektedir. Cumhuriyet ideolojisi gerek taşrada gerekse merkezde balolar yoluyla toplumsal hayatın örgütlenmesinde, eğlence anlayışının dönüşümünde, sosyal ve kültürel başkalaşımı sağlamak açısından son derece önemli bir araç olarak hayata geçirilmiştir. Cumhuriyet baloları toplumun üst kesimlerine, yeni seçkinlere, kurucu bürokratlara yeni yaşam biçimine uyum sağlamaları açısından kurgulanırken geniş halk kesimleri arasında da oldukça geniş bir yankı ve etki yapmıştır. Giyim kuşamdan, yeme içme anlayışına, danslardan, müzik dinleme pratiklerine varana değin zihniyet dönüşümünü hedefleyen ideolojik bir araç olarak balolar bir döneme damgasını vurmuştur (Arı, 2014: 309).

Düğünlü balo, dün gece her dalına bir donanma feneri asılmış geniş bir bahçede verildi. (...) Bu gece, belediye reisinde dert bir değildi. Bir kısım davetliler, yanlarında sekizer, onar kişi getirmişler, bazı kimseler de davetsiz olarak gelmişler ve tabii göğüslerinden itmek kabil olmamıştı. Bahçenin jandarma kordonu altında olmasına rağmen, duvarlardan aşan ayaktakımı da başka bir mesele. Sarhoş olduğu için kapıdan çevrilmek istemeyen bir azılı serseri: “Demokrat devlette halka kapalı kapı yoktur. İçeri girmek herkesin hakkıdır!” diye bağırır, sokakta toplanan halkı bahçeye hücumla teşvik etmişti (Güntekin, 1996: 56).

Türk modernleşmesinde yeni bir devlet tasarımı, yeni insan tasarımını önceleyen bir çerçeveden hareket etmiş, haktan değil yasadan doğru örgütlenen bir toplumsallık modeli olarak biçimlenmiştir. Geleneksel ve dinsel belirlenimli tebaa ve kul toplumundan Cumhuriyet’le yeni bir toplum projesine geçilmiş, bu toplumsal yapı içindeki halk ise yurttaş olarak hakları, sorumlulukları ve kamusal alanda toplumsal iyiye yönelik eylemlilikleri çerçevesinde tanımlanmaksızın “kaynaşmış bir kitle” şiarıyla “yekpâre bir ulus” kimliğine sıkıştırılmaya çalışılmıştır. (Toker, 2005: 106). Devlete karşı yükümlülüklerle dayalı bir yurttaşlık anlayışı ile şekillenen bireyden biricik beklenti, devletin çizdiği sınırları ihlal etmeden, “varlığını devletin varlığına armağan etmesi”dir. Romanda geçen illa ki balolu taşra düğünündeki oturma düzeni ise kaynaşmış kitlenin pek de öyle birbiri içinde dayanışma ruhu çerçevesinde erimiş olmadığının göstergesi şeklindedir. Öte yandan balo ile simgelenen “ödün verilemeyecek bir modernlik projesi”ne bütün halkın katılması gerektiği algısı, Kemalist ideolojiye ve Tek Parti Dönemi’ne içkin olan muhafazakârlığa karşıt bir seyir izlemez. Baloların düzenleyicilerinde yarattığı heyecanın yeni rejime bağlanması, balo içinde oturulacak yer hiyerarşisinden, davranış kalıplarına değin bir dizi başlıkta kültürel, geleneksel ve sınıfsal bakışın yeniden üretilmesi gerekliliği, millî kimliğin ve normların yerleşmesi, gelişmenin ve değişimin belli kurallar içinde tedrici şekilde ilerlemesi, baloların işlevleri olarak altı çizilmesi gereken çıktılardır. Nitekim düğünde kapıyı zorlayan azılı serserinin düzeni bozacak şekilde “Demokrat devlette halka kapalı kapı yoktur.” tepkisiyle dışarıda baloya alınmayan halkı galeyana getirmeye çalışması ile ortaya çıkan kargaşa, hürriyetin sınırlarını sergilemek açısından Reşat Nuri’nin keskin gözlem gücüne işaret eder. Tasavvur edilen ise sınırları sıkıca çizilmiş bir inkılâp projesidir.

Meydanın etrafını çeviren on beş kadar masa, büyük zabıt ve memurlarla hatırlı eşraf ailelerine tahsis edilmişti. Bunlar lüks mevkiî teşkil ediyorlardı; farik alâmetleri birer beyaz örtü ile su bardakları içine konmuş minimini çiçek demetlerinden ibaretti. İkinci sırada memurların küçükleriyle, eşrafın mali yahut siyasi vaziyeti biraz sallantıda olanlar ve yüzlerini yeni açılan mukadderatlarını birdenbire ön safha, lüks ışıkları altında göstermek istemeyen muhafazakârlar oturuyordu. Daha arkada, bahçenin karanlık kısımlarında, iyi seçilemeyen bir kadın ve erkek kalabalığı dalgalanıyor ve kalabalık, üzerine çocuklar, köy delikanlıları, neferler binmiş bahçe duvarlarına kadar devam ediyordu. Lüks masalarda, tek boş iskemle kalmamış bulunmasına rağmen bazı belli başlı aile kadınlarının gelmemiş, daha doğrusu babaları, kocaları, kardeşleri tarafından getirilmemiş olmalarından şikâyet edenler vardı. Bir iki masa ötemizde oturan şişman ve kırmızı yüzlü bir adam yanından geçen belediye reisini elinden yakaladı, etraftan işitilecek bir sesle: -Ne iştir bu beyim... Bizi teşvik edenler hani neredeler? Bizimkiler helal de kendilerinininki mi haram, dedi (Gültekin, 1996: 57).

Silifke’de balo düğününde yaşananlar, balodaki davetlilerin ve davetsiz misafirlerin oturma düzeni, ortaya çıkan rezaletler, Batılılaşma heveslisi ileri gelenler, bunlara ayak uydurmak zorunda hisseden muhafazakâr eşraf, kasabanın ileri gelenleri, bir yanda memlekette demokrasi var diyerek ortalığı velveleye veren serseriler 1930’ların siyasi ve toplumsal atmosferinin alegorisi gibidir. Reşat Nuri Güntekin’in bir başka romanı “Kavak Yelleri” 1950 yılında Yeni İstanbul gazetesinde tefrika edilmiş, 1920’lerin, 1930’ların “Anadolu kasabasını” en iyi anlatan romanlardan biridir. (Naci, 2017: 126) Bu romanda tıpkı “Eski Hastalık” gibi son derece çarpıcı bir balo sahnesi vardır, acı gerçekliği mizahi biçimde, yerli yerinde kullanan Reşat Nuri, baloların simgelediği yeni hayat tarzını ve bu hayat tarzına uymak zorunluluğu hisseden her kesimden yurttaşın düştüğü hâli adeta bir durum komedisi gibi yansıtmıştır.

Cumhuriyet balosu, “Civarda bir kazı yapmaya gelmiş birkaç madenci”nin baloya davet edilmesi, bir memurun, “Yahu, benim bildiğim baloya karısıyla birlikte gelinir, bizimkileri kucağına bastırıp zıp zıp oyna... Nerede bu bolluk!” şikâyetine yol açar. Baloyu düzenleyenler, gelen madencilere durumu anlatınca madenciler duruma anlayış

göstererek yorgun oldukları gerekçesiyle balodan ayrılacaklarını bildirirler. Şikâyet edenler bu kez de “Vay keratalar! Karılarımızla, kızlarımızla besbedava keyif etmelerine göz yumsaydık, yorgunluktan bahsedecekler miydi? Şuradan şuraya gidemezler. Misafirin gelmesi elindedir, gitmesi değil. Bu bize hakaret sayılır.” diye karşı çıkarlar. Birdenbire her şeyi kontrol altında tuttuğuna inanan bürokratlara rağmen salonun bir tarafından korkunç bağrışmalar başlar, iki taraf birbiriyle taşla, demirle dövüşmeye girişir. Adeta kıyamet kopar, kadınlar ayılıp bayılır, “Cankurtaran yok mu?” diyenler çılgık çılgılığa bağırırlar.

Bu çılgınlıklar başka odalardaki kadınların ağzında yangın vara değişince dehşet büsbütün artıyor. İşte o zaman havada uçan şişeler, iskemleler arasında birbirini ezenler; koltuklar, kanepeler üzerinden balıklama atlayarak kapılara, pencerelere koşuşanlar, balo tuvaletleriyle kocalarının kucağında bayılan kadınlar; zelzelede olduğu gibi avaz avaz kunut duası okuyan yeldirmeli kocakarılar... (Güntekin, 2008: 73).

Gürültüyü duyan Cumhuriyet Halk Fırkalı Doktor Sabri'nin karısına ilk sözü, “Korkarım mürteciler bastı baloyu” olmuştur. Cumhuriyet'in ilk yıllarını neredeyse iki korku özetliyor denebilir. Romanda oldukça önemli bir karakter olan Müftü'nün “devlet korkusu” ile Cumhuriyet Halk Fırkası'nın “mürteci korkusu” (Naci, 2007: 145). Bu korkulara yönelik verilen tepkilerin siyasal toplumsal arka planının Erken Cumhuriyet Dönemi'nde seyreden modernleşme sürecindeki problemlerin geleneksel dinci güçlerle, ulus devleti kuran laik güçlerin çarpışmasından doğduğunu belirtmek gerekir. Balo gerçekliğinden yola çıkılarak dahi kaotik ortamın ana bileşenlerinin içinde buldukları tedirginlik, Türkiye bütününe yönelen bir eleştiri niteliğindedir.

“Kavak Yelleri” Demokrat Parti'nin iktidara geldiği zaman diliminde basılmıştır. Roman benöyküsel anlatımla yazılmıştır. “Gençler Anadolu'ya” çağrısıyla Anadolu'nun küçük bir kasabasına giden genç hekim Sabri'nin ağzından kasaba ve kasaba insanların yaşantısı 1922'den itibaren anlatılır.

Biz yedi genç idealist, Anadolu'nun sıhhi durumunu ıslaha gitmeye hazırlanıyoruz. Evvelden daha çok olduğumuzu zannettiğim halde sayımız

son günlerde bu miktara inmiştir. Biri bir kıza âşık olduğundan, bir diğeri dayısının torpiliyle İstanbul hastanelerinden birine tayin edildiğinden, birine bir handa kömür çarptığı için korktuğundan... (Güntekin, 2008: 111).

1940'ların sonuna dek anlatılır. Kasabada on yedi yıl yaşadıkdan sonra kasabadan evlendiği eşinin ölümü ardından Doktor Sabri geri dönüşlerle geçmişi hatırlar ve okuyucuya aktarır. Doktor Sabri'nin hikâyesi şöyle başlar: Kendisiyle birlikte yedi gencin "Gençler Anadolu'ya" çağrısına yanıt vererek Anadolu'ya gitmek için yola çıkması ancak süreç içinde türlü bahanelerle gitmekten cayanların yanında Anadolu'ya gidenlerin büyük bir kısmının da türlü nedenler yüzünden zayi olması anlatılır. En baştan itibaren romanda hâkim olan hava umutsuzluk, yönsüzlük ve Doktor Sabri'nin kasaba ahalisi tarafından pek çok sevilmesine rağmen yalnızlığıdır. Doktor Sabri'nin hissettiği bu bir başınalık hissi romanın tamamında egemendir. Erken Cumhuriyet Dönemi aydınları, Şahin Efendi gibi öğretmen olsun, doktor olsun, Cumhuriyet Halk Fırkâlı mebus olsun halkın eğilimlerine ve inkılâbın genel gidişine baktıklarında derin bir yalnızlık duygusu içine batmaktadırlar.

Sonuçta Anadolu'ya giden beş genç kalırlar. Haberleşme çabaları bir süre sonra sönümlenir ve bu gençler birbirlerinden tamamen koparlar. Her biri farklı yerlere ve farklı hayatlara savrularak değiştirmek için çıktıkları yolda kendileri değişir, Anadolu'ya ayak uydurur.

Kısa bir zaman birbirimize mektup yazdık. Sonra arkası kesildi. Bu arkadaşlardan birinin birkaç sene sonra atla Murat Nehri'ni geçerken boğulduğunu, ikincisinin mebus olduğunu, üçüncüsünün bir şarkıcı yüzünden meslek değiştirerek Karadeniz şehirlerinden birinde gazino açtığını sonradan haber aldım. Ötekilerin ne olduğunu bilmiyorum (age: 112).

Doktor Sabri'nin anlattıklarından okur kasabadaki belli başlı karakterleri tanır. Sabri, Türkiye'nin bir mikrokosmosu niteliğindeki kasabada, on yedi yılının muhasebesini yaparken kasaba halkını, başta eşraf, memur, bürokrat, siyasetçi olmak üzere gerçekçi bir biçimde betimler. Yirmili yaşlarda umutlu, pırıl pırıl, inkılâp taşıyıcısı bir genç olarak geldiği kasabada ömrünü geçirmiş ancak "o ilk geceki kadar yabancı ve

yalnız” olma halinden bir türlü kurtulamamıştır. Eşinin ölümü sonrası, bir on yıl daha kasabada kalır, bir türlü kasabadan ayrılamaz, en sonunda İstanbul’a döner ancak buraya da uyum sağlayamaz, yalnız ve köksüz biri olarak yeniden kasabaya dönmekten başka çaresi kalmaz.

Genç hekim Sabri, bilinçli bir tercih olarak değil zorunluluktan olsa bile dönemin çağrısına uygun bir biçimde inkılâbı Anadolu’ya yaymak için taşraya gitmiş; oraya yerleşmiş, sıradan bir evlilik yapmış, kasaba halkı tarafından bir hayli sevilip benimsenmiş ancak içindeki “yabancılık” duygusu kendisini hiçbir zaman bırakmamıştır. Bu durum Osmanlı’nın son dönemi ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında tüm aydınların hissettiği yalnızlıktan ve yabancılıktan farklı değildir. Giderek ışığını kaybeden yıldızları andırırlar. Reşat Nuri, “Anadolu Notları”nda Balkan felaketi sonrası İstanbul’da bir kalkınma hareketinden söz eder. Bu dönemde Şehabeddin Süleyman “Gençler Anadolu’ya” başlıklı bir makale yazmıştır. Ancak o dönem nasihatlerle yapılan çağrılara gençler pek rağbet etmez. Reşat Nuri, öğretmenlik yaptığı Bursa’da Şehabeddin Süleyman’ın yazısına gönderme yaparak Anadolu’ya giden gençleri “yıldızlar” metaforuyla selamlar.

O vakit aklımca yıldızlar sembolü, bir gökyüzü gibi geniş, derin ve karanlık Anadolu’ya yer yer serpiştirilmiş, kasabalarımızın sembolü. (...) Memleketin hâlini ışık ve karanlıkla izah eden bu makalede İstanbul, bir güneş olarak tasvir ediliyordu. Fakat ancak çevresini yarım yamalak aydınlatabilen, ışığı Marmara kıyılarından ötesine geçemeyen cılız bir güneş. Bu güneşin tek başına Anadolu’yu kurtarmasını beklemek boş hayaldi. Şu halde o, yurdun bir köşesinde parlayadursun, biz gençler üzer, beşer, içerilere yayılmalı, bir güneşe muhtaç olmadan yaşayacak ve çevrelerini aydınlatacak küçük küçük ışık kaynakları yaratmalıydık. Bizim için kurtuluş ancak bu yıldızların parlamasıyla başlayacaktı (Güntekin, 1984: 94).

Doktor Sabri, on yedi yıllık geri dönüşlerle 1922’den 1939’a kadar kasabada yaşananları bir yerel tarihçi özeniyle romanına aktarmıştır. Reşat Nuri romanlarına göre oylumlu olan kitabın neredeyse yarısında Serbest Fırka rüzgârının kasabada yarattığı depremin neden olduğu olaylar, roman karakterlerinin davranışları ve eylemleri derinlemesine çözümlenmiştir. Merkezin pek uzağındaki bu uzak taşrada merkezî

siyasetle ilgilenmiyormuş gibi görünen kasaba halkı Serbest Fırka'nın siyaset yaptığı altı aylık süreçte büyük gerginlik yaşar.

Gazi'nin Ankara'da Serbest Fırka diye bir ikinci fırka kurmak üzere olduğu hakkındaki ağız haberleri evvela ciddiye alınmamıştı. Kaymakam, çehresini çatarak, "O, bizim bileceğimiz şey değil. Büyükler ne düşünüyorlarsa en münasibini yaparlar... Biz kendi işimize bakalım!" diye lakırtısını bile ettirmiyordu. (...) Haber doğru idi. Yeni parti kurulmuş, mebusların ileri gelenleri birer ikişer partiden ayrılmaya başlamışlardı (Güntekin, 2008: 265).

Doktor Sabri, Halk Fırkalı olmasına ve kasabaya henüz yeni gelmesine rağmen Serbest Fırka rüzgârları esen kasabada kan dökülmesine kendisinin mâni olduğunu ifade eder. Yeni doktorun gelmesiyle kasabanın paracı ve liyakatsiz bularak pek benimsemediği Doktor İsa Bey'in akçeli işlerine çomak sokulur ve Doktor Sabri başka bir düzen getirmeye çalışır. Ancak başlangıçtaki hevesi ve idealizmi giderek solar ve kendisi de eleştirdiği emektar Doktor İsa Bey'den farksızlaşır ancak Doktor Sabri'yi kasabalı çok sevmektedir, bu sevgiyi besleyen faktörlerden biri kasabanın ileri gelenlerinden birinin damadı olmasıdır. Doktor Sabri zamanla hiçbir zaman suyun dikine gitmeyerek her daim kendini kabul ettirmeyi, aşırı yerlerini törpüleyerek menfaatlerini incelikli bir şekilde korumayı ve giderek kasabanın vazgeçilmezi olmayı kayınpederi Eczacı Hacı Müslim Bey'den öğrenmiştir. Hacı Müslim Bey, biraz Arapça, daha iyi Farsça, Fransızcadan iktisat kitabı tercüme edecek kadar da Fransızca bilmektedir. "Rehberi Hac" kitabının yanında, dua kitapları, şiirler, yazılar yazmıştır. Nevi şahsına münhasır bir insan olarak Osmanlı'dan Cumhuriyet'e varlığını korumuş, taşra yaşantısı içinde geçmişten bir köprü olarak sürtüşmesiz bir şekilde Cumhuriyet Türkiye'sinde de eczacı olarak bir hayli para kazanarak ilim çalışmalarını da sürdürmüştür. Doktor Sabri, uyumlu ve hoşgörülü mizacına rağmen Hacı Müslim Bey'e başlangıçta çok sinir olmasına rağmen zamanla onun bir benzeri olmuştur.

Tabiatta yalnız kavaklar değil, her şey onu ayrı ayrı hayran etmekteydi. Kâh karınca yuvalarına eğilerek bu iğne burnu gibi hayvancıkların kışlık zahirelerini durup dinlemeden taşımalarını seyreder, akşama kadar

kahvede oturan, kavak altında uyuyan sürü sürü hemşerilerinin bu mahlûklardan nasıl ibaret olmadıklarına şaşardı. Sonra: “Bir karınca götürür Hakka beni!” diye bir mısra ile başlayarak Arapça, Farsça daha başka şiirler okuyup tercüme ederek derece derece ilahiyat, ilm-i kelâm vesaire gibi yüksek mevzulara kanat açardı (Güntekin, 2008: 213).

Yine bir gün yere çömelerek yüksek felsefeye daldıklarında, Hacı Müslim Bey’e karıncalar saldırınca bir kaşını tutmuştur. “Karıncaları yalnız temizlemekle kalmadığını, onların kanatlı olanlarından eline geçirebildiklerini öldürerek intikam aldığı maden gibi öten sesinden anlaşılır. “Kanadı çıksa bir murun (karınca) sanır hayra beşarettir./ Fakat bilmez ki biçare zevaline işaretir.” (age: 215.) diye bağıra bağıra tekrar ettiği beyitle iştahla karıncaları öldürür. Hacı Müslim Bey ve Doktor Sabri iki farklı kuşağı ve kültürü temsil etmektedirler. Osmanlı âlimi ve mutasavvıfı Hacı Müslim Bey ile Cumhuriyet münevveri Doktor Sabri Bey’i akrabalık ilişkisi birbirine daha sıkı bir şekilde bağlar. Reşat Nuri’nin muhayyilesinde Osmanlı ve Cumhuriyet apayrı ama bir yandan ayrılamaz Siyam ikizleridir. Sabri’nin başlangıçta Hacı Müslim Bey’e karşı duyduğu tiksinti büsbütün ortadan kalkmaz ama eczacı ve doktor menfaat ortaklığı ile müttefik olurlar öyle ki Sabri Bey, Hacı Müslim Bey’in kızı Celile ile evlenir. Kasabada eskiyi, geçmişî temsil eden Hacı Müslim ile yeniye, Cumhuriyet aydınlanmasını, temsil eden Doktor Sabri karşısında, değişiklik ve yenilik bekleyen halk, Doktor Sabri, Hacı Müslim gibilerden uzlaştıkça, yeni rejimin yeni yüzü olarak gördükleri Doktor Sabri’yi bağrına basmakta onu “yaban” olarak görmemekte ve onu doğal bir taşra önderi ve münevver olarak benimsemektedir. Sabri’nin asıl şaştığı ise “pelte halinde içine döküldüğü bu kalıpta yalnız mizacı ve manevi tarafları değil vücudunun yapısı” bile kayınpederine benzemesidir. Reşat Nuri Güntekin, eski ve yeni rejimin benzerliğini kurduğu karakterler üzerinden alegorik bir şekilde son derece başarılı bir biçimde yansıtmaktadır. Yazar, Doktor Sabri’ye şunu söyletmektedir. “Onun için kasaba benimle gelen yeniliği çok iyi karşılıyor; rejimin aynı rejim; cepheye vurulan yeni boya altında yapının aynı viran yapı olduğunu fark etmiyordu.” (Güntekin, 2008: 222).

Serbest Fırka’nın siyasete girmesi ile yaşananlar, “fark etmeyen” yapıya yönelik ciddi bir hoşnutsuzluğu barındırır. Yakup Kadri gibi Reşat Nuri Güntekin de romanlarında inkılâpların, Kemalist rejimin düşündüğünün aksine tam yerleşmediğinin farkında olarak

romanları aracılığıyla uyarı yapma görevi yüklenir. Sabri, bir münevver olarak adı geçen romancıların aydın ve sanatçı kimlikleri ile yaptıklarının bir bakıma benzerini kasaba halkıyla kurduğu ilişkide tesis etmiştir. Ülkenin ciddi bir altüst oluş yaşadığı Serbest Fırka'nın yaşadığı altı ay süresince kasabada yaşananları, siyasetin nabzını, karakterlerin dönüşümünü ve Tek Parti'ye yönelik hoşnutsuzlukların dışavurumunu trajikomik bir şekilde anlatmıştır.

Politikadan hiçbir zaman hoşnut olmayan Doktor Sabri, bunun nedenini atak ve atılgan bir kişi olmamasına bağlar. Ancak Serbest Fırka'nın kuruluş haberi kasabada duyulduğundan itibaren sürece temkinli yaklaşmış, Cumhuriyet Halk Fırkalı olmasına rağmen bu mizacı sayesinde hem kasabada yaşananları nesnel bir biçimde gözlemlemiş hem de soğukkanlı yaklaşımıyla halkı sakinleştiren bir akl-ı selim olmuştur. Kasaba ileri gelenleri tavır almaları gereken bu yeni durum karşısında temkini elden bırakmayarak birbirinden farklı tepkiler vermişlerdir.

Eczane bahçesinin bir muhalefet ocağı haline gelmesi Hacı Müslim Bey'i çok güç duruma düşürmüştü. O, Müftü gibi, yeni hareketin sadece gizli din kullananları yakalamak için kurulmuş bir tuzak olduğuna inanmamaktaydı. Gazi'nin durup dururken tehlikeli bir oyuna girmesini sebepsiz görmüyor ve Serbest Fırka'dan ciddi surette ürküyordu. Öte taraftan Halk Partisi'nin elindeki hazır aşî kolay kaptırmasını tasavvur etmesine de zihniyetinin yapısı müsait değildi. Onun fikrince en iyisi rengini asla belli etmeden neticeyi beklemektir (Güntekin, 2008: 270).

Kasabadaki farklı kişilerin yaklaşımlarına anılarında yer veren Doktor Sabri'nin, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulmasıyla başlayan süreci değerlendirmesi Reşat Nuri Güntekin'in Erken Cumhuriyet Dönemi politikalarına yönelik eleştirilerini, yarattığı yarı-münevver karakteri üzerinden yansıttığını göstermektedir.

Bizim kasabada da aynı hâl olmuştu. İlk günlerde reisin "İsa Bey sinek avcılığına çıktı" diye alay ettiği Serbest Fırka şubesi birdenbire düğün evine dönüyor; taşlığına ve kapısı önüne şerbetçi dükkânları gibi sıralanan

masalarda adam kaydına yetişilemiyordu. İlk tereddüt geçtikten sonra müşteriler artık takım halinde akın etmeye başlamışlardı. (age: 280)

Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın hızlı bir şekilde, muhalefetin tüm çeşidini bünyesinde toplayarak yaygınlık kazanması dönemin dünya ve Türkiye konjonktürünün çakışması sonucu ortaya çıkmıştır. Dünya ekonomik krizi, 1920'lerden itibaren ülkenin politik ve toplumsal yönelimi ile birleşince geniş kesimlerin memnuniyetsizliği görülmeye başlanmıştır. Kemalist kadrolar, başta Mustafa Kemal olmak üzere bu durumun ayırımındadır fakat geniş kesimleri soğurmak ve muhalefetin yaygınlığını görmek amacıyla güvenilir gördükleri bir muhalefet cephesini siyaset sahnesine sürmüşlerdir. CHF programının merkezinde liberal ve serbest ticaretçi bir anlayış hâkimdir. Başta köylüler ve tüccarların sorunlarına programında değinen parti, köylülere Ziraat Bankası yardımı, tefeci sermayeye karşı mücadele ve ihracat ürünlerini destekleme vaat etmiş, tüccarlara ise devletin ticaretteki tekeli daraltma ve ödeme gücüne göre vergilendirme sözü vermiştir. Bu politikaları, devletin piyasalara ve ekonomiye müdahalesi yerine, bireyin öne çıkarıldığı serbest piyasa modeliyle yapacağını ilan eden SCF “fikir hürriyeti” sloganıyla Tek Parti kısıtlamalarından, seçkinci ve merkezci politikalarından rahatsız olan, temsili demokrasinin yeni parti ile daha güçlendirileceğini düşünen münevver ve aydın kesimleri de etkilemiş, yeni partinin saflarına katılmalarına neden olmuştur (Emrence, 2005: 214-215). Tüm bu nedenlerden bağımsız olarak modernleşme ile ortaya çıkan ilerleme ve Aydınlanma hamleleri, geniş halk kesimlerinin maddi koşullarında ve sınıfsal konumlarında vaat ettiği dönüşümü gerçekleştirmediği için yoksul halkla gerçek bir bağ kuramamış, yaşamları sınırlı ya da pek az değişen kesimler, yoksunluklarının nedeni olarak gördükleri Cumhuriyet Halk Fırkası'nı hızla terk etmişler ve Serbest Fırka saflarına kaçarcasına geçmişlerdir.

CHP ile kavga olmuyor çünkü bütün azalar ve önemli adamlar Serbest Fırka'ya geçmiş “Parti, bir zaman için suyu çekilmiş değirmene dönüyor ve melek gibi bir adam olan kâtip Tosun Efendi ile hademe Topal Yunus'un eline kalıyordu. (...) Bazı gazetelerin yolda satın alınıp yırtılmasına kadar her şey hazırды. Fakat hadisenin şaşılacak tarafı şu idi ki Serbest Fırka bu hesaba tamamıyla ters istikametlerden geliyor ve bütün kaza kav gibi baştanbaşa tutuşuyordu. Bu suretle hemen bütün kaza gayet kısa bir zaman içinde

Serbestçi olunca mukaddes millî birlik bu sefer de öte tarafta tecelli ediyor ve ortada kavga edecek adam kalmıyordu. Bu, rakiplerden biri gelmediği için öteki galip ilan edilen pehlivan maçlarında olduğu gibi oyuncu için de, seyirci için de tatsız bir şeydi. Ara sıra İsa Bey'in ve daha başkalarının kışkırtmaları üzerine meydan okuyucu tavırla Halk Partisi önünde nümayiş geçitleri yapmaya gelenler, beyaz iç donunun paçalarını baldırlarına kadar sıvayarak kapının önünü yıkayan hademe Topal Yunus'la içeri taşlıkta, göğsünü hırıl hırıl öttüren astımına karşı kurumuş boru çiçeklerinden sigaralar sarıp içen Kâtip Tosun Efendi'den başka kimseyi bulamıyorlardı. Onlar da aksi gibi, kasabanın en ahbab canlısı insanları idiler (Güntekin, 2008: 283).

Reşat Nuri Güntekin bir yazar ve bir aydın olarak bizzat deneyimlediği o günleri, hep o mizahçı anlatımını sürdürerek yansıtır. Güntekin, 1950 yılında yayımlanan romanında, yaşadığı yıllara geri dönerek Kemalist devrimle inşa edilmeye çalışılan münevverlikle ve aydınlatıcı işlevlerle donanması beklenen yeni neslin ve devrimin umut vadeden gençlerinin taşra gerçekliği karşısında eriyip yumuşayarak mevcut düzene uymalarını göstermek ister gibidir. 1928'de yazdığı “Yeşil Gece”de anlattığı idealist-devrimci Şahin Efendi'nin hikâyesi ile 1940'ların ikinci yarısında kaleme aldığı tahmin edilen “Kavak Yelleri”nin Doktor Sabri'si arasındaki derin bir uçurum söz konusudur. Romandaki başkarakterler gibi, Reşat Nuri Güntekin de keskin gözlemleri ışığında gördükleri karşısında modernleşmeci devrim projesi olarak nitelediği laik Cumhuriyet'ten umudunu kesmiş gibidir. İki roman arasındaki yazarın sergilediği bir başka yaklaşım farkı “Kavak Yelleri”nde çizilen en ilginç kişi olarak nitelenebilecek Müftü karakteridir. “Yeşil Gece”de softalara ve mürtecilere yönelik yer yer karikatürleşen öfkeli ve sert tavır, “Kavak Yelleri”nin müftüsünde apayrı bir şekle bürünür.

İttihat ve Terakki'nin yönettiği Osmanlı'nın son döneminde geçen “Yeşil Gece”de daha o günlerden cumhuriyetin hayalini kuran Şahin Bey karakteri, kasabada ipleri elinde tutan dincilere karşı amansız bir savaşa girmekten çekinmemiş, koşullar aleyhinde olmasına rağmen umudun laik ve bilimsel eğitim yoluyla yeni nesilleri yetiştirmekle sağlanabileceğine inanmış ödünsüz bir devrimcidir. “Kavak Yelleri”nde ise nihayet cumhuriyet ilan edilmiş, dincilerin hegemonik üstünlüğü ortadan kaldırılmış bambaşka bir siyasal atmosfer söz konusudur. Reşat Nuri Güntekin bu kez de iktidarını olumladığı

Cumhuriyet rejiminin dincilere yönelik baskısını Müftü üzerinden yansıtmış, “Yeşil Gece”de yer alan kartonlaşmış mürteci tiplerin aksine Müftü’yü olabildiğince gerçek bir karakter olarak çizmiştir.

Müftü çok sevimli, fakat o nispete de korkunç bir adamdır. Ben kasabaya ve etrafımdaki insanlara ait ne bilsem aşağı yukarı ondan öğrenmişimdir. Aynı zamanda da korkaktır. Daha doğrusu Şeyh Said vakasında uğradığı kazadan sonra öyle olmuştur. Bunu bilenler ara sıra İstasyon Parkı’nda kendisine takılırlar. Mesela mecliste bulunmayan birisinin ayağına ip taktığı zaman hem gülerler hem “Müftü, senin dilinden malımız, canımız Allah’a emanet!” derler.

Parti reisi ise daha ileri giderek:

- Müftü, korkarım ki bu gidişle senin bu dilin günün birinde göğsüne kadar sarkacak diye münasebetsiz şakalar yapar. Reisin her sözünde bir nevi otorite vehmeden ve böyle bahislerde şakadan anlamak kabiliyeti derhal felce uğrayan müftü, gülünç bir korkuya düşer. Cumhuriyet’e bağlılığını müessir yeminlerle temin eder. Yeni yazıya ve öz Türkçeye çevrilmiş levhalar ve onların yanına asılmış artist resimleri hep bunun içindir. Yine bu sebepten, müftü eski sarıklıların ve hele cer hocalarının dehşetli düşmanıdır. Onlara karşı yeni tabiriyle âdeta kampanya açmıştır. (age: 137)

Müftü, Tanrı’ya en büyük hürmetin camiye başı açık girmek olduğunu söyleyen, yanlış anlaşılırım da mürteci olarak mahkûm edilirim diye dinden imandan söz etmeyen biri olup çıkmıştır. Çevresindekilere cumhuriyet ve laikliğin faziletlerini sürekli anlatır. Reşat Nuri yer yer son derece sempatik olarak resmettiği müftü karakterine yönelik “Devrimlerin etkisi en çok din adamları üzerinde kendini göstermiştir. (...) Softaların haklarından devrimler gelmiştir.” (Önertoy, 1979: 27) diyerek müftünün davranışlarındaki değişikliklerin devrimlerin etkisine bir örnek olduğunu ifade eder ancak Türk modernleşmesi yenileşme hareketlerinden itibaren dinden beslenen geleneksel güçlerle, ulus devleti inşa etmek üzere örgütlenen modernleşmecilerle karşı karşıya geldiği ve çatıştığı bir arena olmuştur. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde daha baskın olmak üzere, bu pratiğin ürettiği toplumsal ifade biçimi olan inancı görmezden gelerek rejim karşıtlığı söyleminden hareketle dini ele almasıdır. Dinî-muhafazakâr söylem ise “tek parti rejiminin baskıcı uygulamaları” olarak dillendirdiği süreci bu uygulamalara yönelik

mücadeleye indirgemıştır. Bu cephe, Tek Parti Dönemi'nde güçsüz ve sindirilen olduklarından hareketle maduniyet üzerinden devam eden itiraz, muktedire karşı güçsüz ve savunmasız olarak kendini nitelemiş ve cepheden mücadele yerine yapmacık itaat, yapmacık cehalet (bilmezlikten gelme), kaçış, dedikodu, kaytarma davranışları sergileyerek yöneten-yönetilen, dışlanan-dışlayan ilişkisinde kendi çıkarları için mevcut ilişkileri bu yöntemlerle dönüştürme stratejisi izlemişlerdir (Çağlar, 2015: 111-121).

... Evvelce anlattığım üzere İstiklal Mahkemesi dönüşü, müftü için Avrupa dönüşü gibi bir şey olmuştu. Eski fetvahane, muvakkithaneye çevriliyor, hatta yeni dil cereyanı başladığı zaman adı kısa bir müddet kurum evi oluyor, yeni ruhun ve inkılap hareketlerinin âdeta bir ileri karakolu, yahut daha doğrusu folluğu haline gelmeye başlıyordu. Mesela; “28’de yeni yazı kanunu çıktığı zaman ilk dersane orada açılmış Latin harflerini kara tahtaya ilk yazan onun titrek elleri olmuş, okumayı pek becerememekle beraber, eski hattatlığın yardımıyla yazıyı çabucak ilerletmiş, hatta evvelce de galiba söylediğim gibi hatt-ı sümbüliyi yeni harflere tatbik suretiyle bir de yazı icat etmiştir. Dershaneden birincilikle ilk diplomayı alan odur.

Yeni yazılardan sonra yeni dil ve öz Türkçe cereyanı başlayınca müftü, onda da yine kasabaya önyak olmak şerefini kendinden başkasına kaptırmamak istemiş, birçok öz Türkçe kelimeler derleyerek Ankara’daki ilk Dil Encümeni’ne göndermiştir.

Daha sonra muvakkithanede bir kitaplık meydana getirmeye uğraşmış, partiye ve daha başka yerlere başvurarak iki yüze yakın kitap, mecmua vesaire tedarik etmiştir. Fakat sonradan bu işi beceremeyeceğini görerek kitapları takımıyla partiye devretmiş ve muvakkithanenin bir camekânında ancak birkaç hatıra alıkoymuştur.

Sonradan bana anlattığına göre bu iş, güç olmaktan ziyade kazalı idi. Tuzu kuru bazı ukalalar “Yahu, eski yazılı birkaç kitap falan da koyuver de kolayca okuyalım!” diyorlardı. Hâlbuki müftü, muvakkithanenin içinde eski yazı ile mektup okunup yazılmasına bile şiddetle yasak ediyordu.

Nihayet bazı münasebetsizler, yeni kitap ve mecmuaların öteberisini okumaya çalışıp söktüremeyince eski yazıyı methe kalkıyorlardı. Hatta inkılâp işlerinde önyak olması lazım gelen kaymakam bile bir gün adeta Latin harflerine küfretmişti. Müftü bunu anlatırken:

-Herif, çoluğun çocuğun ortasında, “Efendim, okunur mu bu meret yeni yazı?” diye bangır bangır bağırdı; dedi, sonra elini ağzına kapayarak ve ağzını kulağıma yaklaştırarak ilave etti:

-Sanki eskisini okuyabiliyormuş gibi kerata!... O yarın, öbür gün defolup gider; kabak benim başıma patlar. Sonra efendim, kitap ne olsa kitaptır; içindeki de fikir... Yani ne tarafa çeksen gider. “Parti gönderdi” diye de kendini kurtaramazsın... Parti, her sayfasını kendi mührü ile tasdik etmiş olsa dahi... Politik eder bu... Bakarsın yarın parti fikir değiştirir; eski yazdırdığını unuttur, senden hesap sorar. Sonra efendim, elin iti bakarsın bir halt eder, sordukları zaman: “Kitapta okudum idi!” der.

Bu ve buna benzer birçok vesveseler, müftünün zihninde büyüdükçe büyümüş ve adamcağız, kitapları partinin tavan arasına üst üste yığdırıp teslim kağıdını koynuna koymadan rahat uyuyamamıştı (age:182).

Romandaki Müftü karakteri İstiklâl Mahkemeleri’nde yargılanmış, son anda asılmaktan kurtulmuştur. Bu hikâyesi nedeniyle çok korkmuş, “irtica yapıyor” suçunu üstüne atacaklar tedirginliği ile kendini korumak için laiklik ve cumhuriyet savunusunu bir hayli abartmıştır. Reşat Nuri’nin Cumhuriyet’in ilk yıllarında hurafelere ve dincilere karşı laikliği yerleştirmek gerekçesiyle uçlarda uygulanan laiklik politikalarını müftünün kişiliğinde eleştirdiği anlaşılmaktadır. Müftü’nün korkuları, tedirginliği okuyucu tarafından sempatiyle bakılmasına neden olurken devrimleri ne kadar içselleştirdiği ise anlaşılammamaktadır. Reşat Nuri’nin 1928’de hem coşkunu hem de kaygılı bir ruh haliyle yazdığı uyarı niteliği taşıyan ve son derece umutsuz bir biçimde biten romanı “Yeşil Gece”den sonra 1940’ların sonunda kaleme aldığı “Kavak Yelleri”nde ise umutsuzluk yerini kanıksamaya ve Erken Cumhuriyet Dönemi politikalarını eleştirilmeye bırakmıştır. Şahin Efendi, hayal kırıklığına uğramış olsa da coşkusunu ve umudunu yitirmeden kendi yönünü bulmak üzere yola koyulmuşken, Doktor Sabri 30’lu yılların kasabasında gevşemiş, uyumlulaşmış ve Cumhuriyet ideallerinin adını bile ağzına almayan bir konformist olmuştur.

Sonuç olarak Yakup Kadri’nin roman kahramanlarından farklı olarak Reşat Nuri’nin kahramanları halkla iletişimi hiçbir zaman kaybetmemektedirler. Kalıplaşmış, sürekli kendileriyle ve kaybolan idealleriyle uğraşan tipler yerini kendisiyle daha barışık

ve sürece ve yeni düzene uyum sağlamış, halka çok daha fazla nüfuz eden ve yaslanan eylem içindeki insanlardır. Özellikle “Yeşil Gece”deki Şahin Bey “düşmanla” çepeçevre sarılmış olmasına rağmen taşıyıcı eğitim eylemlerine yönelik bir örgütlenme alanı olarak görüp kendisiyle müttefik olabilecek kişileri seçmiş ve onları bir amaç için birleştirmiştir. Çevresinde sürekli “müspet fikirli ve temiz müttefikler” arar, bu kişileri de daha çok fen adamları arasında bulabileceğine inanır.

“Yeşil Gece”, umutsuzluk dolu bir roman olmasına rağmen Reşat Nuri, Şahin Bey’in mücadelesinde 1930’lu yıllarda hem bir uyarı yapmak hem de yarına yönelik cılız da olsa bir kıvılcım çakmak ister. Oysa Yakup Kadri’nin aydınları sürekli tereddüt halindedirler. Çok daha donanımlı, çok daha entelektüel, çok daha siyasallaşmış olan bu aydınların ne yapacakları konusunda bir netlikleri yoktur, kafaları son derece karışıktır ve içinde yaşadıkları topluma dışarıdan dâhil olmaya çalışırlar. Gündelik yaşamla, “sıradan insan”la bir bağları yoktur adeta hem kendilerine hem de çevrelerine yabancılaşmışlardır. Umutsuz ve zorluklara karşı mücadele kabiliyeti olmayan bu karakterler, fazlasıyla kırılabilir ve yalnızlıktan muzdariptirler çünkü cam fanusun içinden memleketi gözlemlemekte, her an tetikte olmayı bir görev bilmektedirler.

Halk ise bu aydınlar için bütün eğitimsizliği ile ötekidir ve uğruna mücadele ettikleri bu “halk” bir yandan da eğitilmesi ve şekillendirilmesi gereken uzak ve yabancı bir nesne niteliğinde, “orada bir halk var uzakta” ütopyasındadır. Öte yandan, halk hem bir aşk nesnesi hem de fazlasıyla korku ve nefret odağıdır. Bu durum boşlukta asılı aydın için iktidarın gücü karşısında “sarkaç” niteliğini ve popülizmden seçkinciliğe sürekli bir yalpalama hâlini beraberinde getirmiştir. Öte yandan sınıfsal bakış yerine roman kahramanları olarak aydınlar, halkı kaynaşmış bir kitle olarak gördüğünden, *bu kitleyi* şekillendiren toplumsal koşullarla köklü bir mücadele yerine, Kemalist devrimden sapmış bir avuç bürokratin kötü niyetiyle mücadeleyi merkeze almayı görev bilmişlerdir. Bu baş aşağı duran teorik-siyasal kavrayış nedeniyle fazlasıyla yalnızlaşmış ve hırpalanmış olarak derin bir umutsuzluk buhranı içinde çatışan değerler sisteminin birer kurbanı gibidirler.

SONUÇ

Bu çalışmanın girişinde temel amaç, belge niteliği taşıyan roman metinlerinin tarihsel bir dönemi anlamak açısından zengin bir veri yığını ile makro ilişkiler kadar mikro ilişkileri gözeterek bütünsel bir siyasi edebiyat tarihi okumasına imkân vereceği biçiminde ifade edilmişti. Aydınları merkeze alan bu çalışma, aydınların odağında olduğu romanlar üzerinden Cumhuriyet'in kuruluş ideolojisini, bunun siyasal, toplumsal ve kültürel çıktılarını, aydının nüve olarak oluşumundan, bir iktidar odağı olarak yönlendirici bir kamu denetçisi biçimine dönüşümüne kadar bir dizi bağlamsal ilişkide Türkiye aydınına damgasını vuran kolektif kimliğin izini sürmeye çalışmıştır.

Edebî ürünler, altı sık sık çizildiği üzere, tarihsel bağlamla etkileşerek ortaya çıkmış, yazıldığı ânın ve yazıldığı sürecin tüm ilişkiler ağını bünyesinde toplayan, açık ya da gizli bir biçimde bunları kurmacanın geniş olanaklarıyla harmanlayarak yansıtan bir yapıya sahiptir. Bir aydın olarak yazarın algısında ve bakışında billurlaşan çağının tanığı olma durumu, kurmacada bir adım daha öteye giderek çağının, özel tarihsel ânın fokurdayan gündelik yaşam pratiği içindeki bireylerine yüzünü döner. Özellikle seçilen, biricik nitelikli roman karakterleri büyük siyaset şemsiyesi altında makro politikaların etkilerini, bu etkinin açtığı yarıkları, sunduğu olanakları, çizdiği sınırları bizzat deneyimleme şansı edinerek edebiyatın siyasal, toplumsal, kültürel, ekonomik ve elbette tarihselle harmanlanmış, iç içe yol aldığını gösterirler. Bu çalışmada, edebiyatın bir türü olarak romanın oylumlu yapısıyla barındırdığı verimli havza niteliği sayesinde edebiyat dışının etkisinin metnin oluşumunda, karakterlerin ortaya çıkarılmasında, etlendirilmesinde ve bağımsız bireyler olarak döneminin sözcüsü hâline gelmesinde sosyal bilimler alanına önemli katkılar yapabileceği iddia edilmektedir.

Osmanlı-Türk romanı, Batılı bir tür olarak Tanzimat'la birlikte halk hikâyeleri dışında bir kulvarı tutarak neredeyse tamamen toplumsal konulardan beslenen bir şekilde yol almıştır. Batılılaşma süreci ile karşı karşıya kalan Osmanlı tebaasının yaşadığı kültürel

şokun ve yaşanan kültür ikiliğinin sebep olduğu trajikomik olaylar ilk romanlarda sıklıkla yansıtılırken yazarlar romanlarda bir öğretmen edasıyla doğru Batılılaşma rehberini formüleştirme gayretine girmişler, halk kesimlerine kılavuz olma sorumluluğu ile eserlerini kaleme almışlardır. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde ise toplumsal konulara ek olarak ve hatta daha belirleyici bir şekilde siyasetin merkezî tartışma başlıklarının romanlar üzerinden bir sorunsal olarak kurgulandığı görülür. Yazarlar, siyaset arenasında açıklıkla ifade edemedikleri sözlerini, yarattıkları karakterlerin üzerinden ifade etmişler, aydın olarak hissettikleri tüm zorlu duyguları ve zihinlerinde yanıt bekleyen tüm soruları karakterlerinin hezeyanları üzerinden yansıtmışlardır. Yazarların roman karakterleriyle aralarındaki ilişki bu anlamıyla susturulmayı bekleyen bir iç ses gibi zorlu ve çekişmeli bir biçimde seyretmiştir. Gerçeklik alanında aydın olarak yazarın, dönemin siyasal atmosferinin ağırlığı içinde doğrudan dillendiremediği endişelerini kendinden birer parça olan, özellikle de roman içinde yer alan, kendisinin inşa ettiği aydın karakterler üzerinden nakletmesi, romanları bir tartışma mecrası hâline getirmektedir. Bu açıdan, Türkiye tarihindeki kuruluş evresinde yazılan ve yine bu özel tarihsel süreci konu alan romanların siyasi karşıtlıkları ve eğilimleri türlü şekillerde barındıran çok boyutlu, çok katmanlı bu yapılarıyla dönemini ilişkisel bir biçimde tahlil etmek açısından eşsiz fırsatlar barındırdığı tespit edilmiştir.

Edebiyat için kullanılan ayna metaforu, romanlarda aydının kendi aksini tesis etmesini, yakalamasını ve meselelerinin üzerine romanlardaki yansımasıyla hesaplaşarak gitmesini beraberinde getirmiştir. Romanın kurgu dünyası içinde yer alan her tür ilişki biçimi aydının toplumsalın izdüşümünü yakalayabildiği ve gerçek yaşamda peşinden gitmeye imtina ettiği sayısız patika sunmaktadır. Edebi bir tür olarak roman canlı, dinamik ve kışkırtıcı yapısıyla pek çok kapıyı aralamayı vadederek sosyal bir arkeoloji alanına benzer. Gerçek hayatta siyasal alanın baskın havası karşısında zaman zaman hareketsiz kalabilen aydınların kurmaca içindeki özgürlük alanında iradelerini tesis ederek sözlerini okuyucularına hakiki bir biçimde söyleyebildikleri görülmektedir.

Bu çalışmada, aydının Osmanlı'dan Cumhuriyet'e doğma, yeşerme ve serpilme sürecini anlamak açısından, geniş bir tarihsel perspektiften Osmanlı-Türk toplumunun özgünlüklerini de dikkate alarak geçirdiği gelişim evrelerine, önemli kırılma

momentlerine, tesis edilen siyasal ve ideolojik hamleler ışında ortaya çıkan kurumsal yapılara yakından bakmak zorunlu olmuştur. Erken Cumhuriyet Dönemi'ne damgasını vurmuş Kemalist iktidarın şekillendirici hamlelerinin hem bir aparatı hem de bizzat üreticisi niteliğindeki aydınların, iktidar erki karşısında zaman zaman hissettikleri kan uyuşmazlığı “devrimin askeri” olarak kodladıkları benlik bütünlüklerinde derin yarılmalara neden olmuş görünmektedir.

Entelektüel kimliklerinden ziyade Cumhuriyet ideallerinin aydını olarak Kemalist iktidarla çatışan değil uzlaşan ve onu yeniden üreten bir çizgide, devrimleri halka anlatmak amacıyla eyleyen Erken Cumhuriyet aydınının, tebaa niteliğinden yurttaşa evrilme sancısı içindeki halkla Kemalist iktidar arasındaki çarpışmada fazlasıyla ezildiği, hırpalandığı ve eriyerek amorf bir organizmaya dönüştüğü gözlenmiştir. Aydınların büyük bir kısmı Cumhuriyetin yurttaş yaratma idealinin Kemalist bürokratların ve devrimci önderliğin niyetlendiği gibi hızla ve birdenbire olamayacağını sezerek Kurtuluş Savaşı sürecindeki yekvücut olma hâlinin pek kısa sürdüğüne tanık olmanın kaygısını taşımaktadır.

Hakikati idrak ettikten sonra onu gizleyenler adına gözlemci kimliğine soyunarak devrimlerin tıkanma başlıklarını sezdiği ve Cumhuriyet değerleri olarak kodlanan modernist paradigmanın yetersiz kaldığı momentlerde, Kemalist ideolojinin idealize gelecek umudu beklentisi nedeniyle, aydınların uyarılarını, edebiyat gibi üretim alanlarında yaptıkları söylenebilir. Zira aydınların Kemalist ideolojiye bağlılıkları ile Cumhuriyet idealinin vaatlerinin birleştiği siyasal yapı içinde hem yazar hem de roman karakterleri biçiminde yer alan aydınlar, başka tür bir siyasal ve ideolojik çıkış modeli var edememişler farklı gerilim alanlarının çekişirmesinde sersemleyerek Araf'ta kalmışlardır.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde açık bir siyasal eleştirinin, hem dönemin baskı ortamı hem de Kemalist aydınının bağlı bulunduğu ve aidiyet hissettiği dünya görüşünün olanak vermemesi yüzünden, eleştiri başlıkları Kemalizm'e içkin yapısal sorunlardan ziyade halkın gündelik yaşamında karşılaştığı zorluklar üzerinde olmuştur. Meselesini, cumhuriyet idealleri, gerçeklik ve kendi rolünün anlamı üzerine sorunsallaştıran aydın,

erken dönem romanlarında eşitsizlikler içindeki yaşamını sürdüren toplumun ortaya çıkan yeni sınıflarına yabancılaşırken yurttaşlık mitinin Kemalist kadrolarca tahayyül edildiği gibi kolay yaratılamayacağını da acı bir şekilde idrak etmiştir. Dolayısıyla Kemalist iktidar tarafından tesis edilmeye çalışılan aydın tipolojisinin yüklendiği kuruculuk ve savunuculuk görevi ile sahadaki uyumsuzluk, aydının idealleri ile arasına girmiş, “halka rağmen halk için” anlayışı aydını, halka yönelik düşmanlığa, halktan korkmaya ve halk dalkavukluğuna doğru farklı şekillerde ve farklı renklerde savurmuştur.

Şüphesiz Cumhuriyet’in Kuruluş Dönemi olarak ifade edilen ve son derece özgün koşullar içinde seyreden tek parti iktidarı süreci, tesis ettiği aydınlara da yarattığı hava itibariyle resmi söylemin dışında ya da kıyısında mücadele edeceği bir alan ve yaşam hakkı bırakmamıştır. Aydınlar kimi zaman merkezi yönetime ve Kemalist bürokratlara rağmen Aydınlanmacı bir hatta ısrar etmek durumunda kalmışlardır. Dayatmacı modernleşme pratikleri karşısında koşullarında gözle görülür bir refah ve kalkınma yakalayamamış yoksul halk kesimlerinin hissettiği kafa karışıklığının benzerini Yakup Kadri ve Reşat Nuri yarattıkları roman karakterleri üzerinden yansıtmışlardır. Yersiz, yurtsuz, biçare ve nesnelliğin dayatmalarına teslim olmuş, sinik bir aydın tipolojisinin yanında, bildiği doğrulardan ve devrim yolundan dönmeyen ancak yanında sırtını dayadığı Kemalist kadroları da göremeyen yalnız, yorgun ve umutsuz bir başka aydın tipolojisi de sıklıkla görülmüştür.

Sözü edilen dönemde aydınların birincil görev olarak addettikleri cumhuriyetin korunması ve kollanmasıdır. Geniş halk kesimlerince henüz anlaşılmayan ve içselleştirilmeyen çağdaşlaşma pratiği, halkın gelenekselle bağının koparılarak uyumlulaşması mümkün olmayan modernleşmecî paradigmanın dayatması karşısında boşa düşmüş, ortaya çıkan boşlukta halkla birlikte aydınlar da havada asılı kalmıştır. Devleti kurumsallaştırarak yeni insanı yaratma yolculuğunda devrimin şehirlerden taşraya uzanması açısından, Köy Enstitüleri gibi özgün eğitim modelleri devreye sokulurken köy çocuklarından yaratılan “yeni insan” tipolojisi, devrimin ve Kemalist iktidarın sınırlarını göstermek açısından oldukça önem taşımaktadır. Köy Enstitüleri projesi üzerinden enstitülerin açık kaldığı altı gibi kısa bir sürede, köy çocuklarının eğitilmesi, köye cumhuriyet değerlerinin taşınması ve devrimlerin halkla buluşturularak

Kemalist iktidarın köylerdeki hegemonyasının kurulması amaçlanmıştır. Bir Aydınlanma kalkışması olarak kurgulanan sürecin sonunda, siyasi arenada enstitülerin merkezde olduğu ciddi bir tartışma ve yarılma yaşanmıştır. Kemalist iktidarın yurttaş kimliğini, eğitimin yaygınlaştırılması yoluyla oluşturma ve kırsalın kazanılmasına yönelik hamlesi Türkiye tarihinde oldukça özgün bir yere oturan köy enstitüleri projesini var etmiştir. Bu kurumlarda yetişen gençlerin eşitlikçi, nitelikli ve yaparak öğrenen bir eğitim anlayışıyla yetiştirilmesi, 1960'lı yıllara damgasını vuracak yeni bir aydın kuşağının doğmasına yol açmış, enstitüler hem kuruldukları ve yol aldıkları süre boyunca hem de kapatıldıkları tarihten bugüne tartışmaya açık özgün bir model oluşturmuşlardır. Dönemin muhafazakâr ve gerici kesimlerinin saldırılarına uğrayan enstitülerde öğrenim gören gençlerin büyük kısmı Kemalist iktidarın sınırlarını aydınlanmacı kimlikleri üzerinden zorlamış, eşitlikçi değerleri savunan sol bir aydın kuşağı içinde yer alarak Türkiye’de “köy enstitülü yazar ve aydınlar” adıyla anılan ve kendinden sonraki kuşağı etkileyecek bir ana akım, hegomonik bir sol aydınlar kuşağı oluşturmuştur.

Bugüne uzanan, Kemalizmin farklı yorumlarının temsilcileri arasındaki uzlaşmaz karşıtlıkların gösterdiği, Kemalizmin pragmatist ve parçalı bir kuramsal-ideolojik hatta sahip olduğu, tek uzlaşma noktası olarak ise ulusal modernleşmeci ideallere işaret ettiği, Dönemsel gereksinimlere göre birbiriyle çelişen ve birbirini kesen siyasi söylem ve doğruların somut duruma göre farklı dönemeçlerde kimi zaman öne çıkarıldığı kimi zaman da geriye düşürüldüğü ve mahkûm edildiği görülmektedir. Tek ve vazgeçilmez biricik hedef olarak işaret edilen Batılılaşma, sol ve sağ Kemalizm için bir ortak payda olarak Türkiye’nin kendine özgü olduğu ekseninde tartışılmıştır. Ancak bu kendine özgü, ileri doğru salınımında ütopyik Kemalizmin niyet ettiği gibi halkı bir türlü kavrayıp kucaklayamamıştır. Aydınlar, halk adına hakikatin sözcüsü olma sorumluluklarıyla Kemalizmin korunup kollanmasından ve yeniden üretilmesinden mürekkep görevleri arasında şizofrenik bir iklimin esiri olmuşlardır.

Erken Cumhuriyet Dönemi siyasi tarihi, devrimlerin sıcaklığı ve kuruluş sürecinin gereklilikleriyle topyekûn bir toplumsal dönüşüm projesi olarak birçok başlıkta destekçilerini ve karşıtlarını yaratmıştır. Ancak Kurtuluş Savaşı yıllarının çoklu siyaseti ve çok sesli ortamı yerini, ağırlıklı olarak Kemalist iktidarın tahkimine ve yerleşmesine

bırakmış, tek bir hedef doğrultusunda toplumun bütün kesimlerinin seferber olması beklenmiştir. Yaklaşık çeyrek asır alan bu süreçte uygulanan politikalara, Batılılaşma yönelimleri, tek partinin uygulamaları gibi pek çok itiraz başlığı belirlemekle birlikte bunlar, merkezi siyasetin genel yönelimine dönük bütüncül bir karşı çıkışı örgütlenme konusunda başarısız olmuş ve Kemalist iktidar tarafından belirdiği anda engellenme yoluna gidilmiştir.

Bu canlı ve bugüne evirilen bir sürü sorunsalın da mayalandığı süreci anlamak, dönemin yazarlarının yazdığı romanlarda kendini var etmeye çalışan Türkiye toplumunu ve Türkiye aydınını aramak anlamına gelmektedir. Ele aldığım iki yazarın yedi romanında, yazarlar, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Reşat Nuri Güntekin, dönemin sıcaklığı içinde ve tarih oluş hâlindeyken bizzat yaşadıklarını ve gözlemlediklerini romanlarına aktarmış, yarattıkları aydın nitelikli karakterlerde kuruluş sürecinin sıkıntılarını aydının sıkışmışlığını merkeze alarak yansıtmışlardır. Elbette, romanlar kurmacadır ve öznel boyutları fazlasıyla içinde barındırmaktadır. Ancak bu öznel ve aydın olarak yazarın kendini kurması, toplumsal ilişkilerin yapısının bağlamsallığı ve ilişkiselliği içinde edebiyat sosyolojisi ve sosyal bilimler alanında bizlere çok şey anlatmakta, dünden bugüne toplumsal ilişkileri anlamak yolunda ilham vererek siyasi bir edebiyat tarihi okumasına olanak sunmaktadır.

Çalışma, örneklem ve verilerini Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun “Yaban”, “Ankara”, “Panaroma” ve Reşat Nuri Güntekin'in “Yeşil Gece”, “Gökyüzü”, “Eski Hastalık” ve “Kavak Yelleri” romanlarından elde etmiş, her iki yazarın romanlarındaki aydın tiplerini dönemin çalkantılı ve özgün koşullarında ne şekilde kurduğuna odaklanmıştır. Bu iki yazarın birer aydın figürü olarak seçilme nedeni her ikisinin de Erken Cumhuriyet Dönemi olarak ifade edilen süreçte yaşamış, eylemiş, yazmış, tartışmış ve dönemin siyasi ve ideolojik atmosferinden bizzat etkilenmiş ve yazar olarak Kemalist aydınlanmacı kimlikleriyle toplumu ve siyaseti etkilemiş olmalarıdır. Bu anlamıyla dönem ve aydın arasındaki ilişki bir karşılıklık içinde cerayan etmiş, her iki yazar birer Kemalist aydın olarak toplumun tebaalıktan yurttaşlığa doğru değişimi sürecinde kendilerini adeta birikimleri ve eylemlilikleriyle cumhuriyetin kuruluşuna adanmışlardır. Geçmişten tamamen koparak ve geçmişi reddederek; gelecek zamanın belirsizliğine yol

alırken yaslandıkları Kemalist ölkü ve “sınıfsız sömürsüz kaynaşmış bir kitle” olma arzusu, Yakup Kadri ve Reşat Nuri’nin hem yazarlıklarına hem de birer entelektüel olarak devlet bürokrasisi karşısındaki tavırlarına damga vurmuştur. Bu karşılıklı etkileşim ve belirlenim sürecinde birer aydın olarak “kurucu” özne insiyatifiyle hareket ederken aynı zamanda Kemalist iktidar tarafından da “kurulmuş”, siyasetteki ana akım tartışmaların ve pozisyonların bizzat içinde yer almışlardır. Konumları ve üstlendikleri görevler gereği Kemalist devletin daima yanında yer almışlar, onun icracısı olmuşlar ancak eleştirilerini ve korkularını da dillendirmekten geri durmamışlardır. Modernlik, gelenek, inançlar, İslamiyet, taassup, halk ve Kemalist ütopya arasına sıkışmış kimlikleriyle, hem milletvekili olarak siyasetin merkezinde yer almışlar hem de bürokraside sürdürdükleri görevleriyle inşa hâlindeki cumhuriyetin tesisindeki birincil konumlarıyla Kemalist devrimlerin halka nüfuzunun derecesini gözleme şansı elde etmişlerdir.

Aynı yılda, 1889 yılında doğmuş olan iki yazar, Osmanlı’nın yıkılma ve özgürlük arayışları sürecinde gençliklerini yaşamışlardır. İttihak ve Terakki Cemiyeti’nin Fransız Devrimi’nden esinlendiği “hürriyet, müsavat, uhuvvet” arayışı, ilk gençliklerinden itibaren aydın kimliklerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Mustafa Kemal önderliğinde gerçekleşen ve Osmanlı’nın son iki yüz yılındaki arınıklarının en devrimci noktasına denk düşen cumhuriyet, her iki yazarı, müthiş bir heyecana boğmuş, tebaadan yurttaşla giderkenki evrede eylemlerini belirlemiştir. İki yazarın cumhuriyetle yolculuğu ve kurduğu ilişki biçimi kendi döneminin aydınlarını genel duruşunu yansıtır biçimdedir.

Dönemin aydınlarına bugünden baktığımızda, geçmişteki öznelere donmuş, hareketsiz, nesneliliğin etkisi altında pasif ve edilgen biçimde görmek, geçmişe uzaktan ve tepeden bakmanın yarattığı bir deformasyon hâlidir. Oysa son derece hareketli bir dönemin hararetli tartışmaları içinde şekillenen bu aydınlar, müzakere ve sürekli bir devinim içindedirler. Çelişkiler ve çekişmelerle dolu Erken Cumhuriyet Dönemi’nin heyecanlı, umutlu ve “erk sahibi” aydınları olarak “söz”lerini, başka bir düzlemin ve bağlamın özgürlüğü içinde, romanlarında yarattıkları karakterler üzerinden söylemişler, siyasetin belirleyiciliği ve sınırlılığı karşısında özgürlük alanı olarak gördükleri edebi pratikleriyle aydınlanmacı aydınının kolektif bilincinin sözcüsü olmuşlardır.

Yakup Kadri ve Reşat Nuri'nin ele alınan romanlarında, Cumhuriyet'in 40'lı yıllarının ortasına kadar geçen zamanda, devrimlerin gündelik yaşamdaki siyasi ve toplumsal izdüşümleri anlatılmıştır. Kaybolmalarına izin verilmeyen, en küçük olguların dahi çarpan etkisiyle sıradan insanların hayatlarındaki yansıması yanında, romanlarda yer alan, tıpkı yazarlar gibi düşünen ve eyleyen bir dolu aydının devrimler karşısında aldıkları pozisyon ve tavır alış detaylarıyla işlenmiştir. Sözgelimi, Yakup Kadri'nin "Panorama"sındaki farklı görev ve eğitimdeki aydın tiplerinin "Ankara" romanından farklı olarak korkunç bir umutsuzluk buhranı içindeki hareketsizliği, mürteciler karşısında duydukları korku ve çaresizliği, yazarın devrimlerden umudu kesmiş olmasının bir sonucudur.

"Kemalist inkılabın ortaya koyduğu eser, ona tepesi yerde, temelleri havada ve her an, devrilmek tehlikesi içinde bir eham gibi" görünmekte, tebaadan yurttaş geçiş devriminin bürokratik elitler eliyle heba edildiği saptaması yapılmakta ve kanun ve emirlerle halkın zihniyet değişiminin mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Bölüşüm ilişkilerinin ve sınıfsal yapının korunduğu, yalnızca üstyapısal olarak modernleşmeci pratiklerin gündelik yaşam düzenlenmesi biçiminde dayatıldığı nesnellik yazık ki aydınına da bütünlüklü bir kimlik inşa alanı bırakmamış, iki yazarın da bağlı olduğu Kemalist ütopya pek çok yerinden darbe alarak sarsılmıştır. Aynı şekilde, devrim muhalifi yazarlar tarafından yapılan saptamalara paralel doğrultuda, yeni düzenin, çıkarıcı ve gerici kesimlerin devinmesine engel olamadığı, Osmanlı'daki sistemin devamına benzer bir biçimde bu kesimlerin işlerini sürdürmek konusunda herhangi bir yaptırımla karşılaşmadığı hatta kimi örnekte bizzat önlerinin açıldığı tespiti yapılmıştır. Bu anlamıyla inkılaplar yozlaşmış, inkılaba yürekten bağlı kesimler diskalifiye edilmiş, değiştirme hevesi içinde eyleyen Kemalist aydınların çığlıkları duymazdan gelinerek "suskunluk katline" uğratılmışlardır.

Cumhuriyetin ilanı sonrasında devrimlerin yerleştirilmesi ve devletin ulus kimliğiyle yeniden yapılandırılması sürecinde ideolojik mücadeleye ihtiyaç duyulmuş, özellikle edebiyat eliyle Kurtuluş Savaşı, Batılılaşmış gündelik yaşam ve bağınazlıkla savaşım başlığında kanon oluşturmaya yönelik bir ihtiyaç ortaya çıkmıştır. Yakup Kadri'nin "Yaban" ve Reşat Nuri'nin "Çalıkuşu" romanları bu çerçevede

değerlendirilmelidir. Anadolu köylüsünün tembelligini, işe yaramazlığını ve cahilliğini işleyen; aydının bu şekilsiz halk yığını karşısındaki çaresizliğini gündeme getiren romanlardan “Yaban”a karşılık Reşat Nuri’nin “Çalığışu”ndaki kahramanı “Feride”, kadın olmasına rağmen umudunu hiç yitirmeden kıyıcı ve cahil Anadolu köylüsü arasında çıkışını ve kendini arayan, mücadeleci bir karakter olarak Ahmet Celal’in tam karşıtı gibidir. Yakup Kadri’nin aydın karakterleri Reşat Nuri’ninkilerin aksine umudunu kaybetmiş, eylemeyi bir yana bırakmış, hezeyanlarının ağırlığına teslim olmuş, kısacası “iktidarını” yitirmiş ve Kemalist iktidar tarafından savunmasız bırakılmışlardır.

Kemalist ütopya ulus devlet paradigmasını inşa ederken tıpkı diğer aydınlanmacı düşünceler gibi bireyin eşitliğine, refaha ve demokrasiye vurgu yapmış ancak yurttaşı “kaynaşmış kitle” söylemine örgütlerken dayandığı sınıf temelini doğal kısıtlılıklarından kurtulamamıştır. Söylem ve gerçeklik arasındaki gerilim, aydının kimlik ve umut yitimi yaşadığı moment olarak kayıtlara geçmiş, Yakup Kadri’nin romanlarında olduğu gibi sürekli fikir tartışmaları yapan, siyasetle içli dışlı yaşayan ancak hiçbir biçimde halkla temas edemeyen özellikler sergileyen aydınlara işaret etmiştir. Bu anlamıyla “sırça köşk”te yaşayan aydın tipinin Yakup Kadri’nin romanlarında bir hayli yer aldığı ve serpiştiği görülür. Yakup Kadri’nin aydın karakterleri çöküntü içinde hem kendileriyle hem de Kemalist Cumhuriyet’le tartışan, yer yer kavga eden, evham ve karamsarlık batağında devinen, hesaplaşmalarını yüksek sesle dillendirmekten imtina eden, kendilerini babaları tarafından terk edilmiş hisseden adeta bir oğullar toplamıdır. Şikâyetleri ve uyarıları duyulmadığı ölçüde kendilerine dönmüşler, hırçınlıklarını sistemli bir kurama dökemedikleri ve başka bir kurtuluş yöntemi var edemedikleri noktada bireysel ve hedefsiz kavgalara yönelmişlerdir. Nitekim Panorama’nın sonunda yer alan çifte cinayet sahnesi bir bakıma Yakup Kadri’nin yarattığı aydın tipinin intiharı olarak okunmalıdır.

Reşat Nuri Güntekin ise tıpkı Yakup Kadri gibi bağınazlığı ve dinciliği cumhuriyet devrimlerinin yeşermesi ve halkla buluşmasının önünde engel olarak görmekte ancak bu olgunun nedenlerine dair yine Kemalist hegemonyanın yeterince tesis edilememesine işaret etmektedir. Merkez-taşra arasındaki gerilimi ve taşra gündelik yaşamını son derece gerçekçi bir şekilde kaleme aldığı romanlarında, devrimin geniş halk

kesimlerince anlaşılabilmesi ve toplumsal bir devrimle taçlanabilmesi nedeniyle kan kaybetmesinin kaçınılmazlığına vurgu yapmaktadır.

“Yeşil Gece”de, müttefikini arayan, sürekli bir devrim ve mücadele içinde olan eski mürteci, yeni laik muallim Şahin Bey, öğretmenlik yaptığı kasabada devrimci bir karakter olarak inanç sömürücülerine karşı müttefik bulma gayretini sonuna kadar korumuş, devrimlerin yerleşmesine yönelik inancını asla yitirmemiştir. Yakup Kadri’nin aydın karakterlerinin aksine Reşat Nuri’nin farklı toplumsal kesimlerden devşirdiği aydın karakterleri, sürekli bir eylem ve kendilerinden dışı doğru akan bir devrim içindedirler. Kasabada gericilerle yaptığı savaşta müttefik arayışı bitmeyen Şahin Bey, yeni Cumhuriyet’in Osmanlı’nın artıklarını kanatları altına almasına içerlemesine rağmen karamsarlık girdabı içinde boğulmaz. Ancak Yakup Kadri’den farklı olarak Reşat Nuri’nin aydınlarındaki müttefik arayışı, yerini zaman zaman temelden eleştirdiği kesimlerle uzlaşmaya bırakır. Reşat Nuri, özellikle taşrada toplumsallaşamamış devrim nedeniyle taşlaşmış biçimde duran “eskinin” sembollerini suçlamak yerine, bu kesimlerle müzakere etmeyi ve topluma eğitim yoluyla nüfuz etmeyi işaret eder.

Sonuç olarak yaşıntıya dayalı bir tür olarak romanlar, Erken Cumhuriyet Dönemi aydınını ve aydının içinde yeşerdiği gündelik yaşam ilişkilerini görebilmek açısından sonsuz zenginlikler barındırmaktadır. Geçmişe uzun bir mesafeden bakıldığında gözden kaçması mümkün olan detaylar, boşluklar, göndermeler, makro tarih ve hegemonik siyaset dışında farklı tarih okumalarına alan açarlar. Bu farklı okuma biçimleri, belki de türlü saldırılarla yara almış ve “ölmeye yatan” cumhuriyetin mirasına yakından bakmayı ve yitirilmiş bir rüyanın içinden, bugüne devrolabilecek unsurların nesnel bir biçimde değerlendirilmesini mümkün kılacak enstrümanlara ulaşmayı sağlarlar.

KAYNAKLAR

- Adorno, T. (1990). *Toplum Üzerine Yazılar*, Belge, İstanbul.
- Adorno, T. (2004). *Edebiyat Yazıları*, Metis, İstanbul.
- Afacan, S. (2010). Çevirmenin Önsözü. T. Atabaki (der.). Devlet ve Maduniyet: Türkiye ve İran'da Modernleşme, Toplum ve Devlet (ss. xii-xx). Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Ağaoğlu, S. (1972). *Demokrat Partinin Doğuş ve Yükseliş Sebepleri Bir Soru*, Baha Matbaası, Ankara.
- Ağaoğlu, Ahmet, (1994). Serbest Fırka Hatıraları, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ahmat, A. (1995) *Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat*, Alan, İstanbul.
- Ahmad, F. (2011). *İttihatçılıktan Kemalizme*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Akar, D. ve Martı, L. (2017) Söylem Çözümlemesi, (Ed.) Serggie F.N, Bayyurt Y. *Nitel Araştırma*, (s.242-251) Anı Yayıncılık, Ankara.
- Akın, R. (2014). *TBMM Devleti, 1920-1923: Birinci Meclis döneminde Devlet Erkları ve İdare*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Akbulut, D.A. (2002). İkinci Dönem TBMM ve Cumhuriyet'in İlanı, Yeni Türkiye Yayınları, C.16, Ankara.
- Akbulut, E. Tunçay M. (2016). Türkiye Hal İştirakiyun Fırkası (1920-1923), İletişim, İstanbul.
- Akgün, M. (1996). Türklük Dünyasının 11. Asırdaki Abide Eseri Kutadgu Bilig'de Akıl ve Bilgi, Felsefe Dünyası, sayı 19, Ankara. 81-98
- Akın, R. (2014). *TBMM Devleti, 1920-1923: Birinci Meclis Döneminde Devlet Erkları ve İdare*, İletişim Yayınları İstanbul.
- Aksakal, H. (2013). Türk Modernleşmesinin Ambivalent Doğası: Modernleşme, Milliyetçilik, Medeniyet İlişkisi Üzerinden Türkiye'yi Okumak, Türk Cogitosu ve Modern Türkiye'de Politik Yaşam, Ayışığı Kitapları, İstanbul.
- Arnason, J. P.(1990). *Nationalism, Globalization and Nodernity*. Global Culture, Mike Featherstone (ed.), Sage Publications, London.
- Arslan, A.(2002) "Aydınlar, Entellektüeller ve Müminler", Cogito, sayı:31, İstanbul s. 196-208

- Atatürk, M. K. (2018). *Nutuk*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Atay, F. R. (2013). *Zeydindağı*, Pozitif Yayınları, İstanbul.
- Aydemir, Ş S. (1985). *Türk Edebiyatında Yaban, Yaban içinde, İletişim*, İstanbul.
- Aydemir, Ş S. (1932). *İnkılap ve Kadro: İnkılabın İdeolojisi*, Millet Matbaası Ankara.
- Aydemir, Ş. S. (1987). *Suyu Arayan Adam*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Aydemir, Ş. S. (1991) *Tek Adam, 2. Cilt*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Aydemir, Ş. S. (1996) *Tek Adam 1. Cilt*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Aytaç, G. (1999). *Çağdaş Türk Romanları Üzerine İncelemeler*, Gündoğan, Ankara
- Ayvazoğlu, B. (1996). *Geleneğin Direnişi*, Ötüken, İstanbul.
- Ayvazoğlu, B. (1998). *Peyami*, Ötüken, İstanbul.
- Bahtin, M. (2001) *Karnaval dan Romana*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bahtin, M. (2016) *Söylem Türleri*, Metis, İstanbul.
- Baker, U. (2010). *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru*, Birikim, İstanbul.
- Balcı Y. (2002). *Türk Romanında Aydın Problemi*, Kültür Bakanlığı, Ankara.
- Barker, F.(1979). *The Sociology of Literature-Practice of Literature and Politics*, Essex University.
- Banarlı, N. S. (1983). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, c. II*.M.E.B, İstanbul.
- Başaran, N. (2017). *Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası*, Gelenek, S.133, İstanbul.
- Bayrak, M. (1973). *Köy Edebiyatı ve Sorunları Üstüne Talip Apaydın'la Konuşma*, Yeni Ortam.
- Baştürk, M. (2012). *Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Aydınlar*, Gece Kitaplığı, Ankara.
- Başgüney, H.(2015). *Yazarlar Çağı*, Yazılama, İstanbul.
- Bauman, Z. (1996). *Yasa Koyucular İle Yorumcular*, çev: Kemal Atakay, Metis, İstanbul.

- Baydar, M. (1955). Reşat Nuri Güntekin Anlatıyor, Varlık dergisi, sayı: 416, İstanbul.
- Baydar, M. (2015). *Edebiyatçılarımız Ne Diyorlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bayrak, M. (2000). *Köy Enstitüleri ve Köy Edebiyatı*, Öz-Ge Yayınları, Ankara.
- Bein, A. (2013) *Osmanlı Uleması ve Türkiye Cumhuriyeti: Değişimin Failleri ve Geleneğin Muhafızları*, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Belge, M. (2009) Mustafa Kemal ve Kemalizm, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, (der.) Murat Gültekin, Tanıl Bora, İletişim, İstanbul.
- Belge, M. (2009) *Genesis*, İletişim, İstanbul.
- Berger, P. ve Luckmann T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, Paradigma, İstanbul.
- Berkes, N. (1973). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Berkes, N. (1975). *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Berkes, Niyazi. (2017). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, YKY Yayınları, İstanbul.
- Berkes, N. (1998). *The Development of Secularism in Turkey*. Routledge, New York.
- Bertolt, B. (1987). *Sanat Üzerine Yazılar*, Cem, İstanbul.
- Bhabha, H. K. (2007). *The Location of Culture*, Routledge, London.
- Bhabba, H. K. (1990) *Nation and Narration*, Routledge, London.
- Biçer, E. (2018) Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Yaban Adlı Romanında Aydın Yozlaşması, Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Tezi, Ardahan.
- Bilgin, N. (1995)). Toplumdan Sosyal Sisteme Entelektüeller, (ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydınını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Bilgin, N. (2013). *Tarih ve Kolektif Bellek*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Birkan, T. (2019). *Dünya ile Devlet Arasında Türk Muharriri*, Metis, İstanbul.
- Birtek, F. ve Ergül, G. (1995) Postmodern Türk Aydınını ve Frankfurt Okulu: Bir Polemik ,(ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydınını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

- Boran, B.(1992). *Edebiyat Yazıları*, Sarmal, Bağlam.
- Bozarslan, H. (2004). *Türkiye'nin Modern Tarihi*, çev. Heval Bucak, Avesta, İstanbul.
- Bozarslan, H. (2015) *Türkiye Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Booth, C. W. (2012). *Kurmacanın Retoriği*, Metis, İstanbul.
- Bottomore, T. (1987). *Siyaset Sosyolojisi*, Teori, Ankara.
- Bottomore, T. (1990). *Seçkinler ve Toplum*, Gündoğan, Ankara.
- Bora, T. Erdoğan N. (2006) Biz Anadolu'nun Bağı Yanık Çocukları...”Muhafazakâr Popülizm, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, (ed.) Ahmet, Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Boratav B. (2003), *Türkiye İktisat Tarihi*, İmge Kitabevi, Ankara.
- Büyük, Z. (2018) Birinci ve İkinci Dönem (1920-1927) TBMM Tutanaklarında Gündelik Hayat Tartışmaları, Hacettepe Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Boran B. (1968). *Türkiye ve Sosyalizm Sorunları*, Gün Yayınları, İstanbul.
- Bostancı N. (1990). *Kadrocular ve Sosyo-Ekonomik Görüşleri*, Kültür Bakanlığı, Ankara.
- Bostancı, N. (1990). *Kadrocular*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Bourdieu, P. (2006). *Sanatın Kuralları, Yazınsal Alanın Oluşumu ve Yapısı*, YKY, İstanbul.
- Brown, D. (1996). *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bürün, V. (1985). *Türk Edebiyatında Yaban*, Yaban içinde, İletişim, İstanbul.
- Carrey-Webb, A. (1998) *Making Subject(s) Literature and Emergence of National Identity*, Garland Publish, New York.
- Cavanagh, S. (1997). *Content Analysis: Concepts, methods and Applications*, Nurse Researchers, 5-16.
- Cebesoy, A. F. (1960). *Siyasi Hatıralar-III. Kısım*, Doğan Kardeş Yayınları, İstanbul.
- Ceylan, H. H. (1989). *Cumhuriyet Dönemi Din/Devlet ilişkileri I*, Rehber, İstanbul.
- Cevizci, A.(2002). *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Ezgi Kitabevi, Bursa.

- Chomsky, N. (2011). *Entelektüellerin Sorumluluğu*, bgst, İstanbul.
- Cizre, Ü. (2005) *Muktedirlerin Siyaseti*, İletişim, İstanbul.
- Clark, P. (1982). Literature and Sociology, Interrelations of Literature içinde, der. J.P. Barricelli ve J.Gibaldi, Modern Language Association, New York
- Cuma, A. (2009) Edebiyat Sosyolojisi ve Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi-Sanat ve Bilimin Sınır Ötesi Etkileşimi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 22, s. 81-94.
- Çağlar, İ. (2013). From symbolic exile to physical exile: Turkey's Imam Hatip Schools, the emergence of a conservative counter-elite, and its knowledge migration to Europe, Amsterdam University Press, Amsterdam
- Çavdar, T. (1999). *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)*, İmge Yayınları, Ankara.
- Çavdar, T. (2000). *Osmanlıların Yarı Sömürge Oluşu*, Gelenek Yayınları, İstanbul.
- Çavdar, T. (2007). *Türkiye'nin Yüzyılına Romanın Tanıklığı*, Yazılama, İstanbul.
- Çeğin, G.(2014). Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği, *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, (der.) Güney Çeğin, İbrahim Şirin, İletişim, İstanbul.
- Çiğdem, A. (1997). *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim. İstanbul.
- Çelik, N. B. (2009). Kemalizm: Hegomonik Bir Söylem, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, (der.) Murat Gültekin, Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çelik, A. (2012). 1946-1950 Döneminde Demokrat Parti-CHP karşıtlığı: Kemalist İlkeler Üzerinden Alternatif Bir Okuma, *Demokrasi Platformu*, yıl: 8, sayı: 30
- Çiğdem, A. (2006). Muhafazakârlık Giriş, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Darendelioğlu, İ (1976). *Türkiye'de Komünist Faaliyetler*, Toker Yayınları, İstanbul.
- Eagleton, T.(1990). *Edebiyat Kuramı*, Ayrıntı, İstanbul.
- Ecevit Y. (1992) *Kurmaca Bir Dünyadan*, Gündoğan, Ankara.
- Ecevit Y. (2014) *Ben Buradayım*, İletişim, İstanbul.
- Edip, E. (2012). *Kara Kitap*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Eliçin, E. T. (1996). *Kemalist Devrim İdeolojisi*, Sarmal, Ankara.

- Emil, B. (1989). *Reşat Nuri Güntekin*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Emrence, C. (2005) Serbest Cumhuriyet Fırkası (1930), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Enginün, İ. (1995). *Halide Edip Adivar’ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*, MEB, İstanbul.
- Enginün, İnci (1998). *Yeni Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar*. Dergâh, İstanbul.
- Erdoğan, N. (2011). Yok-Sanma: Yoksulluk-Maduniyet ve ‘Fark Yaraları’. (der.) N. Erdoğan, *Yoksulluk Hâlleri: Türkiye’de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri*, İletişim Yayınları, İstanbul
- Erdoğan, N. (2000). Devleti ‘İdare etmek’: Maduniyet ve Düzenbazlık. *Toplum ve Bilim*, Sayı:83, s. 8-3
- Ergut, F. ve Uysal A.(2007). “Tarihsel Sosyoloji Ne Yapar? Nasıl Yapar?” Tarihsel Sosyoloji Stratejiler, Sorunsallar, Paradigmalar”, (ed). Ferdan Ergut ve Ayşen Uysal, Dipnot: Ankara.
- Ertan, T. (1994). *Kadrocular ve Kadro Hareketi*, T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphanesi Basımevi, Ankara.
- Escarpit, R. (1968) *Edebiyat Sosyolojisi*, Remzi, İstanbul.
- Esen, N. (2020). *Modern Türk Edebiyatı Üzerine Okumalar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Felski, R. (2010) *Edebiyat Ne İşe Yarar*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Findley, V. C. (2011). *Modern Türkiye Tarihi, İslam, Milliyetçilik ve Modernlik*, Timaş, İstanbul.
- Genç Ernur, (2006) *Sosyolojik Açından Entelektüel Kavramsallaştırmaları*, Ankara Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Giddens, A. (1998) *Modernliğin Sonuçları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Girard, R.(2013). *Romantik Yalan Romansal Hakikat*, Metis, İstanbul.
- Goff, J. L. (2017). *Ortaçağda Entelektüeller*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Goldmann, L. (1980) *Method in the Sociology of Literature*, Blackwell, Oxford.
- Goldman, L. (2005). *Roman Sosyolojisi*, Birleşik Dağıtım, İstanbul.

- Goloğlu, M. (2010). *Devrimler ve Tepkileri 1924-1930*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Goloğlu, M. (2011). *Millî Mücadele Tarihi- V*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Gök, Dursun. (2002). Türkiye’de Demokrasi Faaliyetleri, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, sayı:24, s. 81-94 Konya.
- Gökmen, Ö. (2006). Tek Parti Dönemi CHP’de Muhafazakâr Yönelimler, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, İletişim Yayınevi, İstanbul.
- Göktürk, A.(1997) *Okuma Uğraşı*, YKY, İstanbul.
- Göle N. (2002) “Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yayınevi, İstanbul.
- Göle, N. (2011). *Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Güngör, E. (1993b.) *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Ötüken, İstanbul.
- Güngör, E. (1993a.). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken, İstanbul.
- Güntekin, R. N. (1937). *Çalığışu*, Yedigün Neşriyat, İstanbul.
- Güntekin, R. (1984). *Anadolu Notları*, İnkılâp Yayınları, İstanbul.
- Güntekin, R. (1985). Türk Edebiyatında “Yaban”, *Yaban* içinde, İletişim, İstanbul.
- Güntekin, R. (1996). *Eski Hastalık*, İnkılâp Yayınları, İstanbul.
- Güntekin, R. (2008). *Kavak Yelleri*, İnkılâp Yayınları, İstanbul.
- Güntekin, R. (1995). *Yeşil Gece*, İnkılâp Yayınları, İstanbul.
- Güntekin, R. (2019). *Gökyüzü*, İnkılâp Yayınları, İstanbul.
- Gürbilek, N.(1992). *Vitrinde Yaşamak*, Metis, İstanbul.
- Gürbilek, N. (1998). *Ev Ödevi*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Gürbilek, N. (2001). *Kötü Çocuk Türk*, Metis, İstanbul.
- Gürbilek, N. (2004). *Kör Ayna Kayıp Şark*, Metis, İstanbul.
- Gürbilek, N. (2010). *Benden Önce Bir Başkası*, Metis, İstanbul.

- Hançerlioğlu, D. (1983) *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Harrigton, A. (2004): “Sosyal Dünyanın Edebiyat Yoluyla Kavranması: Robert Musil’in Niteliksiz Adam’ Romanı Üzerine Sosyolojik Düşünceler içinde Köksal, A. Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri, Hece, Ankara.
- Hilav, S. (2008). Sanat Bir Değişme Oluşturur, *Entelektüeller ve Eylem* (Haz.) Sema Rifat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Hourani, A. (1994) *Çağdaş Arap Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- İdil, M. (1983). *Gerçeklik ve Roman*, Dayanışma, Ankara.
- İlkin S. ve Tekeli, İ. (1983). 1929 Bunalımında Türkiye’nin İktisadi Politika Arayışları, ODTÜ, Ankara, s.92-98
- İnalcık, H. (1990) Padişah, İslam Ansiklopedisi, C: 9, MEB, Ankara.
- İnalcık, H. (1996). *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, Eren, İstanbul.
- İnalcık, H. (2000). *Osmanlı’da Devlet Hukuk, Adalet*, Eren Yayıncılık, İstanbul.
- İnalcık, H. (2003). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- İnalcık, H. (2005). Osmanlı Tarihi Üzerinde Kamuoyunu İlgilendiren Bazı Sorular, *Makaleler I*, Doğu Batı, Ankara.
- İnsel, A. (2005). Türkiye’de Liberalizm Kavramının Soy Çizgisi, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm*, İletişim Yayınevi, İstanbul.
- İnsel, A. (2009). Giriş, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, İletişim Yayınevi, İstanbul.
- Jameson, F. (1986). The Third World Litreture in the Era of Multinational Capitalism, *Social Text*, volume: 15, p.65-68
- Jameson, F.(1997). *Marksizim ve Biçim*, Yapı Kredi, İstanbul.
- Judanis, G. (1998). *Gecikmiş Modernlik*, Metis, İstanbul.
- Kabasakal, M. (1991) *Türkiye’de Siyasi Parti Örgütlenmesi (1908-1960)*, Tekin Yayınları, Ankara.
- Kaliber, A. (2002) Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran Üç Paradigma Üzerine, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yayınevi, İstanbul

- Kalkandelen, Z. (2011) *İkinci Cumhuriyetçiliğin Temelleri: İdris Küçükömer'in Tezleri*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.
- Kansu, C. A. (1964). Ankara, Yön Dergisi, 4.12.1964
- Kara, İ. (2000). *Kutuz Hoca'nın hatıraları: Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası*, Dergâh Yayınları. İstanbul.
- Karabekir, K. (2004). Kürt Meselesi, Emre Yayınları, İstanbul.
- Karaman, H. (2008). *Bir Varmış Bir Yokmuş: Hayatım ve Hatıralar*. İz Yayıncılık. İstanbul.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (1964). *Ankara*, 3. Baskıya Önsöz.Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (1971). *Atatürk*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Karaosmanoğlu, Y.K. (1972). *Ankara*, Remzi Kitabevi, İstanbul
- Karaosmanoğlu, Y.K. (1973). Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Atatürkçülüğün Ekonomik ve Sosyal Yönü Semineri (11-12 Ekim 1973), Cumhuriyete 50. Yıl Armağanı.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (1985). *Yaban*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Karaosmanoğlu, Y.K. (2018). *Zoraki Diplomat*, İletişim, İstanbul.
- Karaömerlioğlu, M. A. (2003) Erken Dönem Türk Edebiyatında Köylüler, Doğu-Batı, Sayı:22, s. 105-130, Ankara.
- Karaömerlioğlu, M. A. (2009). Tek Parti Döneminde Halkçılık, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul. s.272-276
- Karaömerlioğlu, M. A. (2009). Türkiye'de Köycülük, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul. S.284-298
- Karpat, K. (1971). *Çağdaş Türk Edebiyatında Sosyal Konular*, Varlık Yayınları, İstanbul.
- Karpat, K.(1996). *Türk Demokrasi Tarihi, Sosyal Ekonomik Kültürel Temeller*, Afa Yayınları, İstanbul.
- Karpat, K. (2014). *Türk Demokrasi Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Kayalı, K. (1991). 1930'lar sonrasında Ankara'nın Kültürel Görünümü, Ankara Dergisi, 1. Cilt, 2. Sayı, Ankara. S.87-95.
- Kayalı, K. (2000). *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Kayalı, K. (2003) Siyaset Kısıkcından Biçimcilik Kısıkacına Tarihsel ve Sosyolojik Damarını Kaybetme Tehlikesi Sınırlarında Gezinen Türk Edebiyatı, Doğu-Batı, sayı.22, s 65-68.
- Keyman, F.B. (1998). Kemalizm, Oryantalizm ve Modernite, Doğu-Batı, Yıl: 1, Sayı 2, S. 75-88
- Kepkep, N. (1983). Kadro Hareketi Açısından Kemalist Ekonomi, Prof. *İbrahim Yasa'ya Armağan*, Ankara.
- Keyder, Ç. (1995) Kimlik Bunalımı, Aydınlar ve Devlet, (ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul
- Keyder, Ç. (2003). "Türkiye Demokrasisi" Geçiş Sürecinde Türkiye, (ed.) Irwing C. Schick, E. Ahmet Tonak, Belge, İstanbul.
- Keyder, Ç. (2015). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim, İstanbul.
- Kılıçbay, M. A. (1995) Türk Aydınının Dünyasını Anlamak, (ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (2007). *Hesaplaşma*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (2007). Sosyalizm, Komünizm ve İnsanlık, Büyük Doğu Yayınları İstanbul.
- Kili, S. (1969). *Kemalizm*, School of Business Administration and Economics, İstanbul.
- Kirby, F. (1962). Türkiye'de Köy Enstitüleri, İmece Yayınları, İstanbul.
- Koçak, C. (1997). *Türkiye Tarihi- IV*, Cem Yayınları, İstanbul.
- Koçak, C. (2009). Tek Parti Yönetimi, Kemalizm ve Şeflik Sistemi: Edebi Şef/Millî Şef, *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Kemalizm*, İletişim, İstanbul.
- Koçak, C. (2015) *Tek Parti İçinde Muhalif Sesler*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kongar, E. (1999) *21. Yüzyılda Türkiye*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Köker, L (2000). Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Köker, L. (2009). Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, İletişim Yayınevi, İstanbul.
- Köktürk Ş. (2012). Devlet Ana'da Halk Kültürü'nün Yansımaları, Hece, sayı: 181, s. 343-359

- Köroğlu, E. (2010). *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kracauer, S. (2011). *Kitle Süsü*, Metis, İstanbul.
- Kracauer, S. (2012). *Film Teorisi*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Kuruç, B. (2009). *Kemalist Ekonomi Görüşü: Kesitler, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, İletişim, İstanbul.
- Kurt, Y. (2011). *Koçi Bey Risalesi*, Akçağ Basım, Ankara.
- Küçük, Y. (1998). *Aydın Üzerine Tezler*, 1,2,3,4,5 cilt Tekin, İstanbul.
- Küçük, Y. (2004). *Bilim ve Edebiyat*, İthakiYayınları, İstanbul.
- Küçük, Y. (2007). *Türkiye Üzerine Tezler-I*, Salyangoz Yayınları, İstanbul.
- Laroui, A. (1993). *Tarihselcilik ve Gelenek*, çev. Hasan Bacanlı, Vadi, Ankara.
- LaCapra, D. (1984). *History, Politics and the Novel*, Cornell University Press, İthaca Londra.
- La-Hay. (1985). *Türk Edebiyatında “Yaban”*, Yaban içinde, İletişim, İstanbul.
- Lewis, B. (1968). *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, London.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Löwenthal, L. (2017). *Edebiyat, Popüler Kültür ve Toplum*, Metis, İstanbul.
- Lukacs, G. (1995). *Roman Kuramı*, Say, İstanbul.
- Macherey, P. (2006). *A Theory of Literary Production*, Routledge, New York.
- Mann, M. (2012). *İktidarın Tarihi: Sınıfların ve Ulus Devletlerin Yükselişi*, Phoenix, Ankara.
- Mannheim, K. (1954). *Ideology and Utopia*, Brace, New York.
- Mardin, Ş. (1984) *Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi*, Toplum ve Bilim, sayı: 24
- Mardin, Ş. (1994). *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, İletişim, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2003). *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, İletişim, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2006). *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2002). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset, Makaleler-1*, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Meriç, C. (1980). *Kırk Ambar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Meriç, C. (1994). *Bir Dünyanın Eşiğinde*, İletişim, İstanbul.
- Meriç, C. (2000). *Jurnal 1.Cilt*, İletişim, İstanbul.
- Meriç, C. (2001). *Bu Ülke*, İletişim, İstanbul.
- Meriç, C. (2011) *Mağaradakiler*, İletişim, İstanbul.
- Meriç, C. (2013). *Kültürden İrfana*, İletişim, İstanbul.
- Meriç, C. (2021). *Umrandan Uygarlığa*, İletişim, İstanbul.
- Merril, F. E. (2004). Sosyolog Olarak Balsac: Bir Edebiyat Sosyolojisi İncelemesi
Köksal, Alver, Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri, Hece, Ankara, s. 215-225.
- Mert, N. (2006). Muhafazakârlık ve Laiklik, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, İletişim, İstanbul.
- Mills, C. W. (1963). *Power, Politics and People*, Ballantine, New York.
- Moran, B. (2001). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış-I*, İletişim, İstanbul.
- Moran, B. (1991). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 3*, İletişim, İstanbul.
- Moran, B. (1991). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2*, İletişim, İstanbul.
- Mumcu, U. (1990). *40’ların Cadı Kazanı*, Tekin Yayınevi, İstanbul.
- Mutluay, R. (1972). *Çağdaş Türk Edebiyatı (1908-1972)*, Gerçek Yayınları, İstanbul.
- Naci, F. (1995) “Münevver”den “Entel”e, (ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Naci, F. (1997). *50 Türk Romanı*, İstanbul: Oğlak.
- Naci, F. (2017). *Yüz Yılın 100 Türk Romanı*, Türkiye İş Bankası, İstanbul.
- Naci, F. (2002). *Türk Romanında Ölçüt Sorunu*, YKY, İstanbul.
- Naci F. (2002). *Roman ve Yaşam*, YKY, İstanbul.
- Nazım, İ. (2006) Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Oğuzkan, A. Ferhan. (1990). "Köy Enstitüleri Öğretim Programları", Kuruluşunun 50. Yılında Köy Enstitüleri, Eğitim-Der Yayınları-2, , s. 12-37.
- Oktay, A. (1995). Türk Edebiyatında Aydın, (ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydınını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Oran, B. (1995). Gelişmiş Ülkelerde Aydın ve Milliyetçilik, (ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydınını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Ortaylı, İ. (1995). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil Yayın, İstanbul.
- Ömerlioğlu, A. (2006). *Orada Bir Köy Var Uzakta*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Önertoy, D. (1979). *Reşat Nuri Güntekin*, Cem Yayınları, İstanbul.
- Özçelik, M. (2013). *Sessiz Bekleyiş*, Yalın Yayıncılık, İstanbul.
- Özer, İ. (2014). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda, Truva Yayınları, İstanbul.
- Özkan, H. (2009). Falih Rıfki Atay, *Modern Türkiye 'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, İletişim Yayınevi, İstanbul.
- Özkırımlı, A. (1981). Türk Yazın Tarihinde Akımlar, Türk Dili Dergisi Yazın Akımları Özel Sayısı, Sayı: 349, s. 411-435.
- Özkırımlı, A. (1985). Türk Edebiyatında Yaban, Yaban İçinde, İletişim, İstanbul.
- Özön, M. N.(1985). *Türkçede Roman*, İstanbul: İletişim.
- Öztürk, E. (2012). *Cumhuriyet Dönemi, Aydın Kimliği, Sekülerleşme ve Köy Enstitüleri*, Rağbet, İstanbul.
- Özveren, E. (1996), The Intellectual Legacy of the Kadro Movement in Retrospect, *Metu Studies in Development*, Cilt 23, Sayı 4, s. 565-576
- Pamuk Ş. (1997). *Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Plehanov, G.V. (1987). *Sanat ve Toplumsal Hayat*, Sosyal, İstanbul.
- Resneli N. (1975). *Resneli Niyazi Bey'in Anıları*, Çev. İhsan Algar, Çağdaş Yayınları, İstanbul.
- Ross, K. (2015). *Ortak Lüks*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Sabahattin Ş. (1995). *Türk Aydınını ve Kimlik Sorunu*, İstanbul: Bağlam.
- Safa, P. (1990). *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötügen, İstanbul.

- Sağlık, Ş. (2004). Popüler Romanlar ve Edebiyat Sosyolojisi, (der.) Köksal A. Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri, Hece, Ankara.
- Sağlık, Ş. (2004). Edebiyatta “Bağlanma” Sorunu, Hece Dergisi (Hayat, Edebiyat, Siyaset Özel Sayısı), S. 90, 91, 92, Haziran, Temmuz, Ağustos, s. 7-25.
- Said, E. (1998), *Oryantalizm, Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, İrfan Yayıncılık, İstanbul.
- Said, E. (1995). *Entelektüel*, Ayrıntı, İstanbul.
- Said E.(2008). *Geç Dönem Üslubu*, Metis, İstanbul.
- Said, E. (2010). *Kültür ve Emperyalizm*, Hil Yayın, İstanbul
- Saran, K. A. (2013). *Omzumda Kemeçe: Cumhuriyet Devrinde Bir Medrese Talebesinin Hatıraları*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Sarıbay, A. Y. (1995). Türkiye’de Postmodern Ulema, (ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Sartre, J.P. (2000). *Aydınlar Üzerine*, Can, İstanbul.
- Saybaşı, K. (1995). *Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar*, Birey ve Toplum, Ankara.
- Sayılğan, A. (2009). Türkiye’de Sol Hareketler, Doğu Kütüphanesi, İstanbul.
- Scott, J. C. (1985). *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistanc*, Yale University Press, New Haven and London.
- Selek, S. (1968). *Anadolu İhtilali*, Burçak Yayınevi, Ankara.
- Selim, İ. ve Tekeli, İ. (1984). A Nationalist Leftist Movement: Kadro, Toplum ve Bilim, sayı. 24, s. 20.
- Sertel, S. (1987). *Roman Gibi*, Belge Yayınları, İstanbul.
- Sezgin, Ö. (1991). *Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara.
- Shayegan, D. (2014). *Yaralı Bilinç-Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, Metis, İstanbul.
- Sharpe, J. (2001). History from below. P. Burke (Eds.). *New Perspectives On Historical Writing*, Polity Press, Cambridge, pp.25-42.
- Siegfried, K. (2011). *Kitle Süsü*, Metis, İstanbul.
- Sofsky, W. (2009). *Dehşetli Zamanlar*, İletişim Yayınevi, İstanbul.

- Spivak, G. C. (2012). The New Subaltern: A Silent Interview. (Eds.) Chatuverdi V. *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, Verso, London and New York, pp.324-340
- Ta-Hay, (1985). *Türk Edebiyatında Yaban, Yaban içinde*, İletişim, İstanbul.
- Takış, T. (2003). Niçin Edebiyat Okumalıyız, *Doğu-Batı*, sayı: 22, Ankara, s 9-1.
- Taner. T. (2008). *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Kitabevi, Ankara
- Tanpınar, A. H. (1977) *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Tekeli, İ. (1976). *Halkçılık: Cumhuriyet'in İdeolojik Ögesi*, Daktilo, İstanbul.
- Tekeli, İ. (1995). Geç Aydınlanan Bir Ülkede Erken Aydınlananların İkilemi ve Popülisti, (ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Tekeli, İ. (2002). Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yayınevi, İstanbul.
- Tekelioğlu, O. (2003). Edebiyatta Tekil Bir Ulusal Kanon Oluşmasının İmkânsızlığı Üzerine Notlar, *Doğu Batı*, Ankara, sayı:22, s. 65-78.
- Tezel, Y. S. (1995). Jakoben Yenileşmecilik, (ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Timur, T. (2002). *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik*, İmge, Ankara.
- Toker, N. (2005). Türkiye'de Liberalizm ve Birey, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm*, İletişim, İstanbul.
- Tonguç, E. (1970). *Devrim Açısından Köy Enstitüleri ve Tonguç*, Ant Yayınları, İstanbul.
- Tonguç, İ. H. (1990). *Mektuplarla Köy Enstitüsü Yılları*, Çağdaş Yay. İstanbul.
- Toprak, Z. (1995). Aydın, Ulus-Devlet ve Popülistizm, (ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Troçki, L. (1989). *Edebiyat ve Devrim*, Kabalıcı, İstanbul.
- Tunalı, İ. (1996). *Estetik*, Remzi Yayınevi, İstanbul.
- Tunaya, T. Z. (2007). *İslamcılık Akımı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tunaya, T. Z. (2011). *Türkiye'de Siyasi Partiler*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tunçay, M. (1978) *Türkiye'de Sol Akımlar (1908-1925)* Bilgi Yayınevi, Ankara.

- Tunçay, M. (2009) İknâ (İnandırma) Yerine Tecebbür (Zorlama), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, İletişim Yayınevi, İstanbul.
- Tör, V. N. (1976). *Yıllar Böyle Geçti*, Milliyet Yayınları, İstanbul.
- Türkoğlu, P. (1997). *Tonguç ve Enstitüleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Türkeş, M. (1999). *Kadro Hareketi: Ulusçu Bir Sol Akım*, İmge Kitabevi, Ankara
- Türkeş, Ö. (2009). Gündük Bir Edebiyat Kanonu, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, İletişim, İstanbul.
- Uslu, D.(1993). *Kıyaslamalı Bir Edebiyat Eleştirisi*, Karşı, Ankara.
- Uyar, H. (2005). SFC’nin Yayın Organı, Serbest Cumhuriyet Gazetesi, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm*, İletişim, İstanbul.
- Uyguner, M. (1993). *Yakup Kadri Karaosmanoğlu*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Uygur N. (1999). *İnsan Açısından Edebiyat*, YKY, İstanbul.
- Ünal, S. (2016). *1923 ve 1927 Seçimleri*, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Ülgener, S. (1983). *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, Mayas Yayınları, Ankara.
- Ülken, H. Z. (1997). *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken, İstanbul.
- Ülken, H. Z. (2013) Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ünder, H. (2009) Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, İletişim, İstanbul.
- Yaşa, M. vd. (1980). *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ekonomisi: 1923-1978*, Akbank Kültür Yayınları, İstanbul.
- Yeğen, M. (2009) Kemalizm ve Hegemonya, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, İletişim Yayınevi, İstanbul.
- Yerasimos, S. (1977). *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, Gözlem Yayınevi, İstanbul.
- Yeşilkaya, N. G. (1999). *Halkevleri, İdeoloji ve Mimarlık*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yeşilkaya, N. G. (2009). Halkevleri, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, İletişim Yayınevi, İstanbul.

- Yetkin, M. (2018). *Meraklısı İçin Casuslar Kitabı*, Doğan Kitap, İstanbul.
- Yıldız, Y. G. (1995). Türk Aydını ve İktidar Sorunu, (ed.) Sabahattin Şenel, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, S. (2014). Türk Mitolojisinde Bilgelik Kavramı, Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması, 26-28 Mayıs 2014. 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB), Eskişehir.
- Yurdsever A. N. (1994). *Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu ve Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*, Sarmal Yayınları, İstanbul.
- Valdes, M. (2002). Rethinking the Literary History, *A Dialogue on the Theory*, Oxford University Press, Oxford ve New York.
- Velidedeoğlu, H.V. (1990). İlk Meclis ve Millî Mücadele'de Anadolu, TBMM'nin 70. Yılı: 1920-1970, Çağdaş Yayınları, İstanbul.
- Wagner, P. (1996). *Modernliğin Sosyolojisi*, Sarmal Yayınları, İstanbul.
- Weber, M. (1993). *Sosyoloji Yazıları*, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Weiker, W. (1973). *Politikal Tutelage and Democracy in Turkey*, Leiden.
- Winock, M (2002). *Aydınlar Yüzyılı*, Boğaziçi, İstanbul.
- Zeraffa, M. (1972). The Novel as Literary Form and Social Institution, *Sociology of Literature and Drama*, Middlesex, England, p.35-55.
- Zürcher, E. J. (1995). *Modern Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, E. J. (2005). *Turkey: A Modern History*, I. B. Tauris, London & New York.
- Zürcher, E. J. (2009). Kemalist Düzenin Osmanlı Kaynakları, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm*, İletişim Yayınevi, İstanbul.
- Zürcher, E. J. (2013a). *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (1924-1925)*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Zürcher (2013b). *Milli Mücadelede İttihatçılık*, İletişim Yayınları, İstanbul.

İnternet Bağlantıları

- Nihan Abir, Çalığışu'nun Yeniden Yazımı Üzerine, Sanat Kritik
<https://sanatkritik.com/yazilar/o-sizin-bildiginiz-calikusunu-degil-calikusunun-yeniden-yazimi-uzerine/> (12.05.2021)
- Acar, Sevim. (2014). Yakup Kadri'nin Yaban Romanında Aydın Halk Kopukluğu, Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı: 2. Sonbahar, s.189-195
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/108933> (11.02.2019)
- Akandere, O. Yıldız, N. (2017). Köy Enstitülerinin İdeolojik Yapısı, Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi, Güz.
https://www.researchgate.net/profile/Nihal_Yildiz_Yilmaz/publication/325153140_KOY_ENSTITULERININ_IDEOLOJIK_YAPISI/links/5afad807458515c00b6c37e5/KOeY-ENSTITUeLERININ-IDEOLOJIK-YAPISI.pdf
 (25.01.2021)
- Akbal, İ. (2017). Kafkasya Kahramanı Halit Paşa Cinayeti “Acaba Komitacılığın Tezahürü mü? Yoksa Kaza mı? Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt:17, Sayı:34
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/357323> (11.02.2019)
- Akman, E. (2013). Yakup Kadri Karaosmanoğlu Üzerine Bazı Düşünceler ve Unutulan Bir Makalesi: Kastamonu, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, sayı: 3, s. 31-60.
<https://dergipark.org.tr/en/pub/kusbd/issue/19376/205555> (23.2.2020)
- Albayrak, S. B. (2014). Köy Enstitüleri ve Edebiyat, Gerçek Edebiyat.
<https://gercekedebiyat.com/haber-detay/koy-enstituleri-ve-edebiyat-b-sadik-albayrak/1527> (16.02.2021)
- Aldemir, E. (2019). Reşat Nuri'nin Gökyüzü Romanında Yeni İnsan Tipinin Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme, Hars Akademi, s. 102-109
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/729167> (11.08.2021)
- Altınkaş, E. (2011) Cumhuriyetin İlk Yıllarında Aydınlar: Kurucu İdeolojinin Seçkinleri, CTAD, sayı:14, s. 114-132.
http://www.ait.hacettepe.edu.tr/akademik/CTAD14_1.pdf (10.08.2021)
- Arı, C., Arslaner, M., vd. (2014). Cumhuriyet Baloları, Kebikeç, s.38, syf. 307-315
http://repository.bilkent.edu.tr/bitstream/handle/11693/54437/Cumhuriyet_balolar%c4%b1.pdf?sequence=1&isAllowed=y (9.7.2021)
- Atakul, S. (2008.) Köy Enstitüleri, Kalem Eğitim Bilimleri Dergisi, Sayı:1
<http://ebfmd.org/sonsayi.htm> (22.04.2021)

- Atatürk, M.K. (1924), Atatürk'ün Dumlupınar Söylevi
<https://www.atam.gov.tr/ataturkun-soylev-ve-demecleri/dumlupinarda>
 (12.10.2021)
- Aydemir, Ö.K. (2013). “Kutadgu Bilig’in Dilinde Bilgi Kuramı ve İşlevi”, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/1 Winter.
<http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423933161.pdf>
 (21. 06. 2019)
- Aydeniz, Hediyeullah (2012). Kamusal Entelektüel ve Medya, yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Ana Bilim Dalı.
<http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/49572.pdf> (23.02.2021)
- Aysal Necdet (2005). Anadolu’da Aydınlanma Hareketi’nin Doğuşu: Köy Enstitüleri, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi, Sayı: 35-36, s. 267-282.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/20602> (13.02.2021)
- Aytekin, A. (2013). Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Düşünsel, Ekonomik ve Bürokratik Kodları SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi SDU Faculty of Arts and Sciences Sosyal Bilimler Dergisi Journal of Social Sciences Aralık 2013, Sayı:30, ss..313-329
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/117775>
<http://ebfmd.org/sonsayi.htm> 9.02.2021
- Baysan, G. T. (2002) Dreyfus Davası: Gerçek ve Adalet Savaşçısı Zola Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 19. Sayı: 1
<http://www.edebiyatdergisi.hacettepe.edu.tr/index.php/EFD/article/viewFile/818/581> (11.10.2019)
- Bayraktutan, F. (2020). Millet Mekteplerinin Halk Eğitimi Açısından İncelenmesi, Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları, Sayı:37, İstanbul Üniversitesi Yayınları
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1169682>
- Bozoğlu, T. (2017). Hegel’in Zeitgeist’i Ve Otoriter Popülist Siyasal Söylem: Trump Üzerine Bir Okuma, Ekonomi, Politika & Finans Araştırmaları Dergisi, 2017,
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/331523> (22.04.2021)
- Cesur, A. (2018) Tarihsel Süreklilik Bağlamında Resmî İdeoloji Olarak Kemalizm’in Entelektüel Temelleri, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, cilt:11, sayı:55
https://www.researchgate.net/profile/Abdulkadir_Cesur/publication/323455405_TARİHSEL_SUREKLILIK_BAGLAMINDA_RESMI_IDEOLOJI_OLARAK_KEMALIZM_IN_ENTELEKTUEL_TEMELLERI/links/5a990362aca27214056d96e6/TARİHSEL-SUeREKLILIK-BAGLAMINDA-RESMI-IDEOLOJI-OLARAK-KEMALIZM-IN-ENTELEKTUEL-TEMELLERI.pdf (4.9.2020)

- Çağlar, İ.(2013). Türk Modernleşmesi Literatürünün Avrupamerkezcilik Penceresinden Değerlendirilmesi, İnsan ve Toplum, Erzurum.
<https://insanvetoplum.org/content/6-sayilar/6-6/7-m0073/ismail-caglar.pdf> (22.06.2020)
- Çağlar, A. (1989), Aydın Tipolojileri Üzerine Bir İnceleme, Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi sayı:1
<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/1616> (22.01.2021)
- Dede, K. (2017). Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Ulus İnşası ve Tarihi Romanlar, Kebikeç, s. 91-112
<https://www.academia.edu/search?q=ERKEN%20CUMHURİYET%20D%3%96NEMİNDE%20ULUS%20%C4%B0N%20C5%9EASİ%20VE%20TARİH%20C3%8E%20ROMANLAR:%20SAVA%20C5%9E%20C3%87L,%20MEDENİ%20VE%20MİLL%20C3%8E%20KAHRAMAN> (14.05.2021)
- Demir, K. (2018). Osmanlı Basımında Sa'y U Amel Tartışmaları, Erciyes İletişim Dergisi cilt: 5, Say: 3
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/413755> (4.3.2019)
- Demirbaş, O. (2005). Türkiye'de Cumhuriyet Fikrinin Oluşumu, Yakın Dönem Araştırmaları
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/9888> (10.11.2020)
- Demirci, F. (2006). Kadro Hareketi ve Kadrocular, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:15
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/55361> (4.8.2020)
- Dervişcemaloğlu, B. (2020). Yaban Romanında "İma Edilen Yazar Sorunsalı" MUTAD sayı 7, s.56-76.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1151066> (04.06.2021)
- Duman, D. (2016). Osmanlı'dan Erken Cumhuriyet Dönemi'ne Batı Kültürünün Bir Yansıması Olarak Balolar, Turkish Studies Cilt: 11, sayı:1 s. 39-58
<https://app.trdizin.gov.tr/publication/paper/detail/TWpnd016TTNOdz09> (09.07.2021)
- Ertan, T. (1994) Kadro Dergisi Niçin Kapandı?
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/26092> (1.12.2020)
- Ertem B. (2010). Siyasal Bir Muhalefet Denemesi Olarak Serbest Cumhuriyet Fırkası, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Araştırmaları Dergisi, cilt:1, sayı: 2
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/273537> (5.09.2020)
- Foucault, M. (1991). Modern Critisizm and Theory, David Lodge (ed.) Pantheon, New York, s.197-210

https://www.open.edu/openlearn/pluginfile.php/624849/mod_resource/content/1/a840_1_michel_foucault.pdf (10.01.2022)

Gündoğan, H. (2021). Bir Meşruiyet Mekânı Olarak Balolar ve Baloların Cumhuriyet Dönemi Türk Romanına Yansımaları, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Atatürk Üniversitesi, sayı:71, Erzurum, s.271-285.

<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1782395> (9.07.2021)

Haklı, S.Z.(2008). Türk Romanında Tek Parti Dönemi, *Liberal Düşünce Dergisi*, sayı:52, s.181-196

<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/791580> (11.08.2021)

Kahraman, R.T. (2012) Köy Enstitülü Yazarlar Bibliyografyası

https://www.academia.edu/26388613/K%C3%B6y_Enstit%C3%BCI%C3%BC_Yazarlar_Bibliyografyas%C4%B1?auto=download (16.02.2021)

Karaosmanoğlu, Y.K. (2007). *Yaban*, <http://ayrac.org>, Sanal Yayınevi.

Karatay, O. (2015). Hem Büyücü, Hem Rahip, Hem de Tabip: Uzmanlaşma Neden Yok? *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 15/1 Yaz

<http://www.tdid.ege.edu.tr/files/2-%20Osman%20Karatay.pdf> (7.3.2020)

Kaya, M. (2015). Batı Dışı Modernleşme Örneği Olarak Türkiye Modernleşmesi: Süreklilikler, Kopuşlar Ve Çatallanmalar, *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish* v. 10/2

<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/117775> (6.5.2020)

Kavgar, C. (2019). Bir Öğretmenin Romanı: Yeşil Gece, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi, s.167-187

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/auebfd/issue/48667/619115> (11.06.2021)

Koçak, T. (2020). Ankara'nın Ütopyasından Panaroma'nın Realitesine, *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı:8, s. 142-149

<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1356378> (22 02.2021)

Meşe, E. (2017). Türk Sağında Köy Enstitüleri Algısı, *Asya Studies*, sayı:1, s. 83-95.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/asya/issue/31512/325548> (17.02.2021)

Nas, A. (2008) Kadro ve Kadrocular: Marksizmden Kemalizme

<https://birikimdergisi.com/guncel/237/kadro-ve-kadrocular-marksizmden-kemalizme> (10.09.2020)

Oğuzkan, F. (1990). Köy Enstitüleri Eğitim Programı.

<https://docplayer.biz.tr/37227150-Koy-enstituleri-ogretim-programlari-dr-a-ferhan-oguzkan.html> (12. 06. 2021)

- Oğuzhan Börekçi, A. (2011). Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Romanının Toplumsal ve Siyasal İşlevi Üzerine Bir İnceleme: “Yeşil Gece” ve “Yabann”, Pamukkale Üniversitesi İletişim Kuramı ve Araştırma Dergisi, Mart, Denizli.
<https://web.b.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=0&sid=35ee6939-f63e-47de-844b-00260e0d919b%40pdc-v-sessmgr02>
- Önder, İ. (2017). Cumhuriyet Dönemi İktisat Politikaları ve Kazanımları,
<http://www.sosyaldemokratdergi.org/cumhuriyet-donemi-iktisat-politikalari-ve-kazanimleri> (9.11.2020)
- Özalper (2014). Bir Muhalefet Partisi'nin İlğası: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:2 Sayı: 1,
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/20407> (4.9.2020)
- Özçelik, T.G. (2019). Batı-Dışı Modernleşme Kavramı Temelinde Türkiye’de Cumhuriyetin İlk Yıllarında Modernleşme Çabaları, İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 308-326.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/836927>(9.8.2020)
- Özdemir, Y. ve Aktaş, E. (2011) Halkevleri (1932’den-1951’e), Türkiyat Araştırmaları Dergisi, sayı:45, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/33564> (9.5.2020)
- Öztürk, H. (2018). Panaroma: Estetik Endişesi Zayıf Bir Roman.
<https://www.gazeteduvar.com.tr/kitap/2018/03/15/panorama-estetik-endisesi-zayif-politik-bir-roman/> (25.01.2021)
- Sarıççek, M. (2009). Yakup Kadri Romanlarında Cumhuriyet İdeali ve Düş Kırıklıkları, Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, cilt/sayı: 54, s. 189-200
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/erdem/issue/43870/539873> (12.05.2021)
- Sunar, L. (2004). Türk Devlet İdeolojisi ve Sol Kemalizm’in Oluşumu Bağlamında Bir Analiz, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, cilt 2, sayı 1
https://lutfisunar.net/wp-content/uploads/2020/05/Kadro_Hareketi_ve_Turk_Devlet_Ideolojisi.pdf
(12.09.2020)
- Şeker, B. ve Durmuş, M. (2019). Reşat Nuri Güntekin’in Romanlarında Fransız Edebiyatından İzler, Türkçe Çalışmaları, sayı:4/I-I Kış, Pamukkale Üniversitesi.
http://turkoloji.cu.edu.tr/YENI%20TURK%20EDEBIYATI/bahattin_seker_mita_t_durmus_resat_nuri_guntekin_fransiz_edebiyati.pdf (21.07.2021)

Tunaya, T.(2011). Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti'nin Kuruluşu ve Siyasi Karakteri, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 23 (3-4), 227-247
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuhfm/issue/9095/113643> (12.11.2020)

Velidedeoğlu, H. V. İlk Meclis: Kuvayı Milliye Ruhu
<http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/29353/001515047006.pdf?sequence=1> (11.11.2020)

Yüksel, Hakan (2012). Zamanın Tekeline Çomak Sokmak: Osmanlı İmparatorluğu'nda Toplumsal Yanlılıklar ve Matbaa, Kültür ve Toplum, Kış.
https://www.researchgate.net/publication/265552957_Zamanin_Tekeline_Comak_Sokmak_Osmanli_Imparatorlugu'nda_Toplumsal_Yanliliklar_ve_Matbaa
(11.03.2019)

Zal, Ünal (2011) Kutadgu Bilig Ve Divan-I Hikmet'teki 'Adalet', 'Akıl' Ve 'İlim' Kavramlarının Karşılaştırılması.
https://www.academia.edu/12397244/Kutadgu_Bilig_ve_Divan-%C4%B1_Hikmet_teki_Adalet_Ak%C4%B1l_ve_%C4%B0lim_Kavramlar%C4%B1n%C4%B1n_Kar%C5%9F%C4%B1la%C5%9Ft%C4%B1r%C4%B1mas%C4%B1_Bask%C4%B1da (13.01.2020)