

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
YENİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

TÜRK ROMANINDA SELF-ORYANTALİZM
(1870-1980)

SACİDE NUR AKKAYA
2502150320

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. ALİ ŞÜKRÜ ÇORUK

İSTANBUL-2020

ÖZ

Türk Romanında Self-Oryantalizm (1870-1980)

Sacide Nur Akkaya

Bu çalışmada, Türk romanının başlangıcından 1980 yılına kadar kaleme alınan ve edebiyat dünyasında yer etmiş 71 romandan derlenen bilgiler ışığında, self-oryantalizm olgusunun Türk romancılığındaki yansıması sistematik bir şekilde aktarılmaya çalışılmıştır. İlk bölümde, oryantalizm kavramı, tarihsel ve bilimsel gelişimi etrafında anlatılmış, ayrıca, oryantalizmin Avrupa merkezli inşa edilmiş ve bilgi-iktidar ilişkisi üzerine kurulmuş bir tahakküm sistemi olması gerçeğini bilimsel bir iskelete kavuşturan Edward Said'in aynı isimli kitabı ve bu kitap etrafındaki tartışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Bunlara ek olarak, oryantalizmin dünya edebiyatında nasıl bir çerçevede zuhur ettiği, belli başlı örnekler ışığında ifade edilmiştir. Bölümün devamında, oryantalizmin Batı-dışı toplumlardaki etkisi neticesinde kendini gösteren self-oryantalizm kavramının tanımı ve bunun tarihsel gelişimi hakkında bilgi verildikten sonra, Türk modernleşmesi ve self-oryantalizm arasındaki ilişki ortaya konulmuştur. Ayrıca, Türk hümanizmi ve Said'in Oryantalizm kitabının Türkiye'deki yansımaları, yine Türkiye modernleşmesiyle bağlantılı olarak incelenmiştir. Tezin ana kısmı olan ve self-oryantalizmin Türk romanındaki tezahürünün ele alındığı ikinci bölümde; Batının gelişmişliği ve Doğunun geri kalmışlığı, bir batılılaşma türevi olarak self-oryantalizm, otantik Doğu ve emperyalizmin Doğuyu medenileştirme söylemi olarak oryantalizm ana başlıkları altında, Şark geriliği, öteki ve düzenbaz Doğulu, hayat tarzı ve düşünce yapısının dönüşmesi, musiki kültürünün batılılaşması, dine bakış, kendi milliyetini küçük görmek, harem ve şehvetperest Doğulu, Doğulu kadın, oryantalist sanat ve siyasal sömürgecilik konuları irdelenmiştir. Üçüncü bölümde ise, Türk romanında self-oryantalizmin dönemsel seyri 6 bölüme ayrılarak özetlenmiş ve incelenen her romandaki self-oryantalizme dair veriler, ana maddeler halinde belirtilerek, bu vesile

ile, self-oryantalizmin her farklı dönemde hangi meseleler etrafında işlendiği, toplu bir biçimde aktarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Oryantalizm, Self-oryantalizm, Batılılaşma, Doğu-Batı, Roman.



ABSTRACT

Self-Orientalism in Turkish Novel (1870-1980)

Sacide Nur Akkaya

In this study, in the light of the information compiled from 71 novels, written between the period of the beginning of Turkish novel to the 1980s and which have an important place in the Turkish literary world, the reflection of the phenomenon of “self-orientalism” in the Turkish novel is tried to be conveyed systematically. In the first part, the concept of orientalism, its historical and scientific development are explained, and also, Edward Said’s book of the same name and the discussions around this book, in which he brings the fact that orientalism is a European-centered system of domination that was built on the relationship of knowledge & power, is given. Added to these, the emergence of orientalism in the world literature is explained in the light of certain examples. Moreover, the definition of the concept of self-orientalism, which manifested itself as a result of the influence of orientalism in non-Western societies, was made and after giving information about its historical development, the relationship between Turkish modernization and self-orientalism was revealed. Added to these, Turkish humanism and of Said’s book *Orientalism* impact on Turkey, were studied again in this part, with the connection of modernization in Turkey. In the second part, which is the main part of the thesis, the manifestation of self-orientalism in the Turkish novel is discussed under these headlines: the development of the West and the backwardness of the East, self-orientalism as a derivative of westernization, authentic East and orientalism as imperialism’s discourse of civilizing the East, Eastern as the other and the deceiver, transformation of lifestyle and mindset, Westernization of musical culture, view of religion, belittling one’s own nationality, harem and lustful Eastern, Eastern woman, orientalist art and political colonialism. In the third part, the existence of self-orientalism in Turkish novelism has been summarized into 6 main chapters and the data on self-orientalism examined in each

novel are stated as main items, thus, on which issues the self-orientalism is studied in each different period, is transferred collectively.

Keywords: Orientalism, Self-orientalism, Westernization, East-West, Novel.



ÖNSÖZ

İnsana dair bilginin, bir iktidar malzemesi olarak kullanılmasını ifade eden oryantalizm kavramı, hayatın birçok alanında varlığını gösteren bir olgudur. Avrupa'nın Batı-dışı toplumlar üzerinde tahakküm oluşturma girişimlerinin bütünü olan oryantalist tavır, öncelikli olarak edebi eserler aracılığı ile inşa edilmiş ve bunun neticesinde, bu kaygı ile yazılmış önemli bir külliyat oluşmuştur. Edebi çalışmaların yanında, Batılı ülkelerin siyasi atılımlar merkezinde gerçekleştirdiği emperyalizm faaliyetleri ile ivme kazanan oryantalizm faaliyetleri, 18. yüzyıl sonrası Sanayi Devrimi'nin de etkisi ve Avrupalı devletlerin hammadde arayışlarının artmasıyla beraber, Dünya ölçeğinde yürütülen çok yönlü bir sömürgecilik hareketi halini almıştır. Avrupalı devletler, bu yayılmacı politikayı sürdürürken, kaynaklarından faydalanmak istedikleri ülkelerle top-tüfekte karşı karşıya gelmek yerine, Batı medeniyetinin tek üstün medeni yaşantı olduğu fikrini onlara empoze etmek etrafında modernleşme süreçlerine etki etmiş ve neticede 19. yüzyıl sonrası modernleşme dönüşümü yaşayan ve gelişmekte olan Batı-dışı devletlerin rol modeli olarak, Batının sadece teknolojik gelişmişliğini benimsemekten ziyade, Avrupa'ya dair olan her şeyin en üstün ve doğru olan olduğu bir tavrı, yani self-oryantalist bir tutumu benimsemeleri durumu kendisini göstermiştir. Bu anlamda, Rusya ve Japonya gibi benzer süreçler geçiren Türkiye modernleşmesi, oryantalizmin etkilerini derinden barındırması ve sosyolojik anlamda, ülkenin geçirdiği dönüşümlere ışık katması yönü ile incelenmeye değer bir konu olarak, sosyal bilimcilere açık bir alandır.

18. yüzyıl sonrası Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayan Batı merkezli modernleşme faaliyetleri, devlet tarafından organize edilen bir atılım olmakla beraber, aydın kesim de, kaleme aldıkları yazılar, çıkardıkları gazeteler, bu gazetelerde tefrika ettikleri makaleler ve romanlar aracılığıyla, halkı Batı modernitesine dahil etmeye gayret etmişlerdir. İmparatorluk döneminde, Batı kültürü ve Osmanlı halkı arasındaki ilişki, belli açılardan sınırlı bir ölçüde ilerlerken, Cumhuriyet rejimi ile beraber, Batılı yaşam tarzı bir motto haline getirilerek, kültürel, sosyal yaşantısı ve düşünsel tavrı ile tam bir Avrupalı gibi olan yeni bir Türk insanı modelini inşa etme politikası, devlet

eliyle yürütülen bir süreç halini almıştır. Hem Osmanlı modernleşmesi sürecinde hem de Cumhuriyet döneminde, klasik kültürü arka plana atan bu söylem dili, Türk toplumu üyelerinin bir kısmının yeni kültürle tanışırken geleneksel kültür ile problemli bir ilişki geliştirmesine neden olmuştur. Batı medeniyetinin her türlü kültürel birikimin üzerinde olduğu fikriyle inşa edilen bu süreç, toplum dengelerinde kendi kültürünü küçük görme davranışı ve self-oryantalist tavrın baş göstermesini de beraberinde getirmiştir.

Romanların, insan ilişkilerinin dolaysız yansıma araçlarından birisi olduğu gerçeğinden yola çıkarak yapılan bu tez çalışmasında, Türk romanının başlangıcından 1980 yılına kadar kaleme alınan 71 romanda, söz konusu sürece dair veriler bir araya getirilmiştir. Öncelikli olarak, oryantalizm, Türk modernleşmesi ve self-oryantalizm kavramları detaylı bir şekilde açıklanmış, sonrasında ise, 4 ana konu başlığı çerçevesinde, self-oryantalizmin Türk toplumundaki zuhuru çok yönlü bir şekilde anlatılmaya çalışılarak, Türkiye'nin geçirdiği modernleşme sürecine romanlar ekseninde ışık tutmak amaçlanmıştır. Ana başlıklar, Batının gelişmişliği ve Doğunun geri kalmışlığı, bir batılılaşma türevi olarak self-oryantalizm, otantik Doğu ve emperyalizmin Doğu'yu medenileştirme söylemi olarak oryantalizm şeklinde sınıflandırılmış ve Şark geriliği, öteki ve düzenbaz Doğulu, hayat tarzı ve düşünce yapısının dönüşmesi, musiki kültürünün batılılaşması, dine bakış, kendi milliyetini küçük görmek, harem ve şehvetperest Doğulu, Doğulu kadın, oryantalist sanat ve siyasal sömürgecilik konuları, ana kısımların alt başlıkları olarak ortaya konulmuştur. Ayrıca, edebi dönemlere göre self-oryantalizmin hangi konular etrafında eserlere konu olduğu, yine ayrı bir bölümde aktarılmıştır.

Bu tezin yazım sürecinde, konunun belirlenmesinden son aşamaya kadar her adımda desteklerini ve kıymetli bilgisini esirgemeyen sayın danışman hocam Prof. Dr. Ali Şükrü Çoruk'a teşekkür ederim. Kendisinin engin tecrübesi, verimli değerlendirmeleri ve yönlendirmeleri, bu çalışmanın bir neticeye varmasındaki en büyük etkindir. Farklı ülkelerde yürütmeye çalıştığım bu zorlu ve karmaşık süreçte, kıymetli ailemin manevi desteği, benim yola devam edebilmemdeki ana unsur oldu. Kendilerine minnettarlığım sonsuzdur. Yurtdışında olduğum dönemlerde, resmi

işlerimi halletmede destek veren ve gözümü arkada bırakmayan kardeşim Muhlis Akkaya'ya da ayrıca teşekkür ederim.

Sacide Nur AKKAYA
İstanbul



İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR LİSTESİ	xii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ORYANTALİZM ve SELF-ORYANTALİZM

1.1. Oryantalizmin Tanımı	9
1.1.2. Oryantalizmin Tarihsel ve Bilimsel Gelişimi	15
1.1.2.1. Oryantalizmin Faaliyetlerinin Tarihsel Gelişimi	15
1.1.2.2. Oryantalizmin Sosyal Bilim Olarak Gelişimi	23
1.1.2.3. Oryantalizmin Dönüşmesi	31
1.1.3. Edward Said ve "Oryantalizm" Eseri	36
1.1.3.1. Eserin İçeriği	36
1.1.3.2. Esere Yöneltilen Eleştiriler	38
1.1.4. Dünya Edebiyatında Oryantalizm	43
1.2. Self-Oryantalizm (Ulusal Oryantalizm)	50
1.2.1. Türkiye’de Oryantalizm: Türk Modernleşmesi ve Self-Oryantalizm İlişkisi	53
1.2.1.1. Türk Hümanizmi	59
1.2.1.2. “Oryantalizm”in Türkiye’deki Yankısı	62

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK ROMANINDA SELF-ORYANTALİST YANSIMALAR

2. Türk Romanında Self-Oryantalizm	66
2.1. Batının Gelişmişliği ve Doğunun Geri Kalmışlığı	68
2.1.1. Şark Geriliği	92
2.1.2. Öteki olarak Doğulu	144
2.1.3. Düzenbaz Doğulu	161
2.2. Bir Batılılaşma Türevi Olarak Self-Oryantalizm	171
2.2.1. Hayat Tarzı ve Düşünce Yapısının Dönüşmesi	175
2.2.1.1. Musiki Kültürünün Batılılaşması	195
2.2.1.2. Dine Bakış	207
2.2.2. Kendi Milliyetini Küçük Görmek	238
2.2.2.1. Türkçeyi ve Türk Edebiyatını Küçümsemek	270
2.2.2.2. Türkçenin Yerine Fransızcayı İkame Etmek	280
2.2.3. Kimlik Bunalımı ve Yabancılaşma	297
2.3. Otantik Doğu	332
2.3.1. Harem ve Şehvetperest Doğulu	344
2.3.2. Doğulu Kadın	386
2.3.3. Şark'ın İcadı Olarak Şark Salonu	401
2.3.4. Oryantalist Sanat	414
2.4. Emperyalizmin Doğu'yu "Medenileştirme" Söylemi Olarak	
Oryantalizm	429
2.4.1. Siyasal Sömürgecilik	457

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK ROMANINDA SELF-ORYANTALİZMİN DÖNEMSEL SEYRİ

3.1. Tanzimat Dönemi (1870-1896)	478

3.2. Servet-i Fünun Dönemi (1896-1911)	486
3.3. Milli Edebiyat Dönemi (1911-1923)	491
3.4. Cumhuriyetin Kuruluş Yılları (1923-1940)	494
3.5. Cumhuriyet Dönemi (1940-60)	508
3.6. Cumhuriyet Dönemi (1960-80)	517
SONUÇ	527
KAYNAKÇA	539
ÖZ GEÇMİŞ	552



KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	:	Aynı eser
a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.g.m.	:	Adı geçen makale
a.y.	:	Aynı yayın
bkz.	:	Bakınız
bs.	:	Basım
C.	:	Cilt
Çev.	:	Çeviren
Ed.	:	Editör
Haz.	:	Hazırlayan
MEB	:	Milli Eğitim Bakanlığı
No	:	Numara
s.	:	Sayfa/sayfalar
S.	:	Sayı
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
Yay. Haz.	:	Yayına hazırlayan

GİRİŞ

Bu çalışmada, Avrupalı devletlerin Batı-dışı toplumlara karşı inşa ettikleri oryantalizm adı verilen tahakküm politikasının modernleşme süreci geçiren devletlerde bir yansıması olarak ortaya çıkan ve bu ülkelerdeki toplum üyelerinin hakim Batı medeniyetiyle teması sonrasında, kendi kültürüne ait olan değerleri, Avrupa'nın Doğuya karşı geliştirdiği hegemonik bakış açısı ile yani oryantalizm şapkası altında ele alması durumunun, Türk romancılığının başlangıcından 1980'e kadar geçen süreçte kaleme alınan eserlere nasıl bir çerçeve etrafında yansıdığı ortaya konulmuştur. İçeriğinin genişliği, ihtiva ettiği anlamın karmaşıklığı ve etki ettiği coğrafya alanının büyüklüğü sebebiyle ciddi anlamda tartışmalı bir konu olan oryantalizm kavramı, özellikle bu terim etrafındaki olumsuz tahakküm politikasının varlığını somut verilerle ortaya koyan Edward Said'in aynı isimli eserinden sonra, sadece edebiyat dünyasında değil, sosyal bilimlerin dünya ölçeğinde tartıştığı ve halen de tartışmaya devam ettiği bir mesele haline gelmiştir. Her ne kadar, konu ile ilgili birçok düşünür ve akademisyenin çeşitli fikirleri ve eleştirileri bulunsa da, özellikle 19. yüzyıl sonrası sömürgecilik kolu hız kazanan ve günümüzde de çeşitli politik planlar çerçevesinde sürdürüldüğüne şahit olunan birtakım somut olaylar, Avrupalı devletlerin Batı-dışı toplumları hakimiyetleri altına almak adına yürüttükleri çok yönlü çalışmalar olarak tanımlanabilecek oryantalizm kavramının açık bir gerçeklik olarak var olduğunu ve devam ettiğini gösterir niteliktedir. Nitekim, Doğu-Batı ayrımının kökeninin de, Avrupa kaynaklı "ben ve öteki" şeklindeki düşünce yapısına dayanması, bu, asırlardır süre gelen hegemonik bakış açısının kaynağını anlamlandırmak açısından önemlidir.

Bu bakımdan oryantalizm, hem Avrupalı devletler tarafından bilinçli olarak üretilmesi hem de Batı-dışı toplumları geçmişten günümüze, sosyolojik, kültürel, siyasi olarak derinden etkilemesi yönü ile, topluma dair gerçeklikleri ele alan sosyal bilimler için incelenmeye değer ve oldukça geniş bir alan olarak, araştırmacıların karşısında durmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile birlikte, sıkı bir modernleşme sürecine maruz kalan Türk

toplumunda, hem Osmanlı modernleşmesi döneminde yoğun bir biçimde Batılılaşma faaliyetlerine tabi kılınmaları hem de yeni Cumhuriyet rejiminin Batı medeniyetini benimsenmesi gereken tek hakim kültür olarak konumlandırması ve birçok açıdan klasik kültürel değerlerin üstünün kapatılarak ya da silikleştirilerek yeni bir insan modeli inşası gayreti karşısında, öz kültürüne karşı negatif bir tutum geliştirilmesi ve Batı kültürünün kayıtsız bir biçimde üstün tutulması tavrını ifade eden self-oryantalizm kavramının açık bir şekilde gözlendiği görülür. Burada, karşı olduğumuz noktanın modernleşme sürecinin kendisi olmadığını da özellikle belirtmekle beraber, parmak bastığımız noktanın, bu dönüşüm esnasında karşıt medeniyetin etkisinin klasik kültürel değerleri yok etmeye ve küçümsemeye yönelik bir baskıcı otorite halini alması olduğunu da eklemek durumundayız. Bundan hareketle, yabancı medeniyete karşı hayranlığın bir üst sınıra ulaşarak, öz kültüre belli ölçülerde savaş açılması olarak da tabir edilebilecek olan self-oryantalizm terimini ihtiva eden davranış biçimlerinin, Tanzimat döneminden başlayarak, günümüzde bile varlığını toplumun dinamiklerinde sürdürdüğü, ortada olan sosyolojik bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır.

Bu tez çalışmasının ana gerekçesi, farklı kültürlerin birbiri ile olan etkileşimleri ve tarihsel süreçler boyunca geliştirdikleri ilişkilerin kişisel olarak ilgimi çeken bir alan olmasıdır. Bu mihvalde, Edward Said'in 1978 yılında yayınladığı ve oldukça ilgi gören eseri "Oryantalizm" kitabını okuduktan sonra, yazarın bir tarihsel süreklilik içerisinde kaleme alınmış edebi metinlerden yola çıkarak, bilgi-iktidar ilişkisi bağlamında, medeniyetler arası dinamiklere dair geliştirdiği somut yorumlar ve değerlendirmelerin dikkatimi çekmesi sebebiyle, benim zihnimde de, edebi verimler üzerinde bu şekilde bir söylem analizinin Türk romancılığında da yapılabileceği fikri uyanmıştır. Ayrıca, Batının Doğu algısı hakkında Türkiye'de edebiyat alanında yapılan çalışmalar oldukça sınırlı sayıda olduğu için, Türkçe romanlar üzerinde, geniş bir dönemi kapsayan bir söylem analizi yapmanın, ilgi çekici ve kayda değer neticeler ortaya çıkarabileceğini düşünmüş bulunmaktayım.

Bu doğrultuda, danışman hocam Ali Şükrü Çoruk'un Sergüzeşt (1889) romanındaki self-oryantalist söylem üzerine yaptığı değerli çalışması "Oryantalizmin Sergüzeşt'i" adlı makale, oryantalizm konusunun Türk romancılığında birçok dönemi

kapsayan bir biçimde de araştırılabileceği ve bir problematik tema olarak incelenebileceği düşüncemi destekleyen, bu tez çalışmasının kurgulanmasında da bana öncü olan bir inceleme olmuştur. Oryantalizm konusu bir tarafıyla da tartışmaya açık bir mesele olduğu için, incelenecek konuları hangi vaka ve konu bazında ele almayı düşünürken, Hasan Bülent Kahraman'ın Türkiye'deki Batılılaşma sürecindeki self-oryantalizm etkisini ortaya koyduğu “İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm” adlı makalesi, Türkiye'nin modernleşme macerasını bu çerçevede ele alan bir çalışma olması sebebi ile, Türk romanındaki Batılılaşma çabalarının yansımalarına oryantalizm çerçevesinden de bakılabileceği fikrine şahsımı ikna eden bir değerlendirme olmuştur. Bu perspektif ışığında, yaklaşık 90 senelik bir dönemi kapsayan süreçte öne çıkan Türkçe romanları taradık ve bu çalışmada kullanılabilecek malzemeleri tespit ettik.

Ana metne geçmeden önce, roman metinleri üzerinden oryantalizmi ele alan tez çalışmalarına da ayrıca değinmek isterim. Yaptığımız incelemelerde, oryantalist söylem etrafında edebi eserleri inceleyen tez çalışmalarının çoğunlukla post-modern döneme ait romanlar üzerinden yapıldığı görülmüştür. Yeri geldikçe faydalandığımız bu çalışmalar, sayısı çok fazla olmamakla beraber, belli başlı yazarların eserleri üzerinden bu kavramın incelendiği tezlerdir. Servet Erdem'in 2012 yılında hazırladığı ve Edward Said'in Oryantalizm adlı eserinden hareketle kurguladığı “Osmanlı-Türk Romanında Ulusal Oryantalizm ve Oryantalist Uluslaşma” adlı yüksek lisan tezi, erken dönem Cumhuriyet aydınının Anadolu insanına karşı oryantalist yaklaşımlarının altı metin üzerinden incelendiği bir çalışmadır. Romanlar üzerinden Türk yazarların self-oryantalist tutumlarını ve bunun yeni rejimin kuruluş süreci ile ilişkisini irdeleyen Erdem, yaptığı incelemeler neticesinde yazarların self-oryantalist bir yaklaşım içerisinde olduğunu belirli bir çerçevede ortada koymayı başarmakla beraber, tezin neticesinde, ulus-devletin sembollerinin yerleştirildiği ve self-oryantalizmin etkisi altındaki bu romanlar vasıtasıyla dönem insanını Cumhuriyet rejimi lehinde kontrol etmek amacı güdüldüğünü savunmaktadır. Yadigar Şanlı'nın 2013 yılında tamamladığı “Orhan Pamuk Romanlarında Doğu-Batı Algısı” adlı doktora tezinde ise, kanon edebiyatı, ironi, kargo kültü gibi kavramlardan hareketle Pamuk'un eserlerindeki Doğu ve Batı olgularının aktarılış biçimi oldukça detaylı bir

biçimde ele alınmıştır. Tezin sonucunda Şanlı, Pamuk'un romancılığının şarkiyatçılık ve ironi edebiyatı ile sıkı bir biçimde bağı olduğu belirtilmiş, ayrıca yazarın, Şark'ı bir oryantalist gibi yorumladığı, Doğuyu metinlerinde adeta bir tiyatro sahnesi olarak kullandığı neticesine varıldığı ifade edilmiştir.

Büşra Şahin'in 2015 yılında savunduğu "Orhan Pamuk Romanlarında Oryantalizm" adlı yüksek lisans tezinde, Pamuk'un eserlerindeki oryantalist yaklaşım Doğu-Batı karşıtlıkları üzerinden ele alınmış ve yazarın Şark'a yaklaşımı, kendisini Batıya yakın hissedenden aydın bakışı etrafında şekillendiği ve Türkiye'ye o toplumun bir üyesi olarak değil, uzaktan bakan bir kişi olarak yaklaştığı neticesine varılmıştır. Yazarın bu tavrı ile oryantalist olarak nitelendirildiğini belirten Şahin, bu ifadeye temkinli bir şekilde yaklaşarak, Pamuk'un aynı zamanda olanı olduğu gibi aktaran bir kişi olduğunu ve O'nun bu duruşunun Türk kültüründe modernleşme süreci sonrası ortaya çıkan düalist durumun bir devamı sayılabileceğini de eklemektedir. Aybige Başeğmez Çetin'in 2015 yılında sunduğu "Türk Edebiyatında Oryantalizm" adlı yüksek lisans tezi, oryantalizmin tarihsel gelişimi, Osmanlı-Türkiye Batılılaşması, yazarların modernleşme süreci etkisi ile Türk toplumuna yabancılaşması gibi mevzuların ele alındığı bir çalışma olmakla beraber, meselenin incelemesi yüzeysel bir seviyede kalmıştır. Adeb Altamimi'nin 2017 yılında hazırladığı "Gelibolu Romanında Oryantalist Söylem" adlı yüksek lisans tezinde ise, oryantalist söylem tek bir roman üzerinden ele alınmış ve Edward Said'in ortaya koyduğu oryantalizm algısından hareketle yapılan çalışma neticesinde, Buket Uzuner'in Gelibolu romanında açık oryantalist söylemlerin yer aldığı sonucuna varıldığı ve eser kurgusunda Türk insanının oryantalist bir söylem etrafında eleştirildiği belirtilmiştir. Altamimi'nin bu çalışmasında, şarkiyatçılığın edebiyat alanındaki varlığını ve Gelibolu romanındaki oryantalist söylemi oturaklı bir biçimde ele aldığı görülmektedir.

Emine Ayan'ın 2018 yılında tamamladığı "Edward W. Said'in Oryantalizm Kuramından Hareketle Post-Modern Türk Romanlarında Oryantalist Temsiller Üzerine Bir İnceleme" adlı doktora tezi, Said'in kuramsal çerçevesini çizdiği oryantalizm kavramının postmodern anlatıdaki görünümünün açığa çıkartılması

amacıyla yapılan bir çalışmadır. İhsan Oktay Anar, Hasan Ali Toptaş, Elif Şafak ve Orhan Pamuk'un eserlerinin ele alındığı tezde, yazarların Doğuya ilişkin temsil biçimlerinin belli bir sistem etrafında aktarılmaya çalışıldığı görülmekle beraber, Pamuk ve Şafak'ın oryantalizmi içselleştirdiği; Anar'ın bu tavrı eleştiren bir yaklaşıma sahip olduğu ve Toptaş'ın oryantalizm konusuna yer vermediği neticelerine varılmıştır. Yusuf Eren'in 2020 yılında savunduğu "Nedim Gürsel'in Hikaye ve Romanlarında Oryantalizm" adlı yüksek lisans tezi, yine Said'in oryantalizm tanımından hareketle yapılmış bir çalışma olmakla birlikte, tek bir yazarın hikaye ve romanlarındaki oryantalist söylemin tahlili etrafında oluşturulmuş bir tezdır. Oryantalizmin kurmaca metinlerdeki etkisinin incelenmesine katkı sunması amaçlandığı belirtilen tez çalışmasında, yabancılaşıma ve harem olgusu gibi belli başlı meseleler etrafında, Gürsel'in eserlerindeki oryantalizm olgusunun, oturaklı ve sistemli bir biçimde okuyucuya aktarıldığı gözlemlenmiştir.

Bu tez çalışması boyunca elde ettiğimiz veriler, Batılılaşmanın oryantalizm çerçevesinde ele alınmasının isabetli bir araştırma olduğunu göstermiş bulunmaktadır. Çünkü, Türk romancılığında önde gelen eserlerin birçoğunda self-oryantalizmin izleri açık bir biçimde görülmektedir. Oryantalizm ve self-oryantalizm konularının çeşitli romancıların eserlerindeki tezahürleri araştırmacılar tarafından önceden incelenmiş olmakla beraber, bu çalışmanın farkı, söz konusu meselenin farklı görüşten yazarları kapsayarak ve 100 yılı kapsayan bir süre göz önünde tutularak ele alınmasıdır. Dünya görüşü birbirinden oldukça farklı olan yazarların romanları incelenmiş ve böylelikle, tek bir dünya görüşü ve sanat anlayışını değil, Türk romanını farklı dallarıyla beraber temsil edebilecek ve bütün bir romancılığımız ile ilgili belli bir fikir sunacak bir neticeye varmak amaçlanmıştır. Çalışmada incelenen eserler, zaman aralığı olarak, Türk romancılığının başlangıcından 1980'lerde belirginleşen post-modern döneme kadar sınırlandırılmıştır. Yazım aşamasında ise, örneklem ve metin analizi metodu kullanılmıştır. Bu bağlamda, üst romancıların eseri üzerinden tarama yapılmış ve popüler romanlar dışarıda tutulmuştur. Tarama neticesinde elde edilen veriler arasından, bu tez konusu için somut malzeme sunan örnekler tercih edilmiştir. Elde edilen verilerin tasnifi ise, hem belirli konu başlıklarına hem de edebi dönemlere göre ayrılmış biçimde iki ana çizgide yapılmıştır.

Oryantalizm kavramı teorik anlamda tartışmalara açık bir alan olmakla beraber, bu çalışmada açmaya çalıştığımız yeni pencere için hareket noktası olarak, Edward Said'in 1978 yılında Amerika'da yayımladığı Oryantalizm isimli eseri seçilmiştir. Said'in bu kitabında resmini çizdiği oryantalizm gerçekliğinin yanında, çağdaşlaşma süreci geçirirken self-oryantalizmin önemli yansımalarının gözlendiği Türkiye modernleşmesine, hem bu kavramın net bir çerçeve kazanması hem de söz konusu sosyolojik sürecin anlamlandırılmasına büyük ölçekte yardımcı olması bakımından Doğu-Batı dergisinin Oryantalizm I-II sayılarından önemli ölçüde faydalanılmıştır. Konuyu ilgilendiren yerli ve yabancı kaynakların incelenmesinden sonraki aşama olarak, başlangıcından 1980'e kadar Türk romancılığında öne çıkan eserler tasnif edilmiştir. Bu bağlamda okunan 107 romanın 71'inde, self-oryantalizmi direk ya da dolaylı olarak ilgilendiren veriler olduğu tespit edilmiştir. Sonraki aşama olarak, derlenen bu kısımlar, self-oryantalizmin Türk edebiyatındaki zuhurunu anlaşılır kılmaya da yardımcı olacak başlıklara ayrılmıştır.

3 ana kısımdan oluşan bu tezin yazım aşamasına, ilk olarak oryantalizm kavramı teorik anlamda belli bir paradigmaya oturtularak başlanmıştır. İlk bölümde, oryantalizmin anlamı, tarihsel & bilimsel açılarından oryantalizmin gelişimi ve günümüzde oryantalizmin nasıl bir formata dönüştüğü ele alınmıştır. Sonrasında ise, oryantalizmin dünya edebiyatındaki yeri anlatılmıştır. Bölümün devamında, ulusal oryantalizm adı da verilen ve bu tezin çıkış noktalarından birisi olan self-oryantalizm kavramının açıklaması yapılmış ve Türk hümanizmi, Said'in "Oryantalizm" adlı eserinin Türkiye'deki yansımaları etrafında Türk modernleşmesi ve self-oryantalizm arasındaki ilişki incelenmiştir.

İkinci bölüm, bu çalışmanın ana kısmını oluşturmakla beraber, bölümün ilk kısmında, Batının gelişmişliği karşısında Doğunun geri kalmışlığı fikri irdelenmiştir. Bu üst kültürün, Doğuyu geri kalmış topraklar bütünü olarak tanımlaması ele alınmış, ayrıca, Doğu insanının ötekileştirilmesi ve "düzenbaz" sıfatı ile peşinen tanımlanması durumunun eserlerdeki yansımaları aktarılmıştır. Self-oryantalizmin bir Batılılaşma türevi olarak incelendiği ikinci kısımda ise bu konu, hayat tarzı ve düşünce yapısının

dönüşmesi, musiki kültürünün Batılılaşması, oryantalist kültürün dine bakışı alt başlıkları çerçevesinde tartışılmıştır. Ayrıca, kendi milliyetini küçük görmek tavrının ele alındığı diğer kısımda, Türkçeyi ve Türk edebiyatını küçümsemek ve bu bağlamda Türkçenin yerine Fransızca'yı ikame etmek konuları işlenmiştir. Sonrasında ise, self-oryantalizmin neden olduğu kimlik bunalımı ve yabancılaşma tavrı incelenmiştir.

Doğu kültürünün Avrupalılar tarafından otantik bir unsur haline getirilmesinin anlatıldığı üçüncü kısımda, ayrıca, oryantalist kültürdeki harem algısı ve Doğu insanının şehvetperest bir kimliğe oturtulması mevzusu ele alınmıştır. Ardından, oryantalizmin Doğulu kadına bakış açısı aktarılmış ve Şarkın, Batının Doğu hayaline hizmet edecek şekilde yeniden icadına uygun olarak dekore edilen şark salonlarının romanlardaki yansımaları ortaya konulmuştur. Sanatın önemli bir şubesi olan oryantalist sanat konusu da bu kısmın sonunda işlenmiştir. Dördüncü bölümün dördüncü ana başlığı altında ise, oryantalizmin emperyalist faaliyetlerini meşrulaştırmak için geliştirdiği Doğuyu medenileştirme söylemi, bunun tezahürleri ve Avrupa merkezli siyasal sömürgecilik hareketleri ele alınmıştır. Bunlara ek olarak, roman verilerinin incelendiği bu dört ana bölümün her birinin sonunda, yaptığımız incelemeler neticesinde vardığımız sonuçlar kısaca ifade edilmiştir. Tezin bitiminde yer alan sonuç kısmında da, tez boyunca yapılan değerlendirmeler ve bunların sonuçları, belli bir özet etrafında aktarılmıştır.

Üçüncü bölümde ise, Türk romanında self-oryantalizm konusu, Tanzimat (1870-1896), Servet-i Fünun (1896-1911), Milli Edebiyat (1911-1923), Cumhuriyetin kuruluş yılları (1923-1940), Cumhuriyet dönemi (1940-1960) ve Cumhuriyet dönemi (1960-1980) olmak üzere 6 ana döneme ayrılarak, hem bu kavramın edebi romanlara yansımaları bütüncül bir biçimde ortaya konulmuş hem de her eserde bu mevzunun hangi başlıklar çerçevesinde ele alındığı bir özet çerçevesinde aktarılmıştır.

Bu tez çalışması, Türk romancılığının başlangıcından 1980 arası döneme kadar kaleme alınan belli başlı romanlardaki self-oryantalizme dair verileri bir araya getirmekle beraber, bu kavramın Türkçe romanlardaki varlığını yüzde yüz olarak aktarabildiği iddiasında değildir. Oryantalizmin tartışmaya açık bir mesele olması ve

modernleşme mevzusunun kaygan bir alan oluşu sebebi ile, bu incelemeyi detaylı bir şekilde gerçekleştirmeye çalışmamıza rağmen, gözden kaçırmış olabileceğimiz kısımların olması da mümkündür. Bununla birlikte, tezde yer verilen self-oryantalizmi ilgilendiren verilerin, bu kavramın Türkçe romanlarda çeşitli konular ekseninde zuhur ettiğini açık şekilde kanıtladığı görülmektedir. Bu çalışma, yazarların bize sunduğu kurgu dünyasının self-oryantalizm ölçeğinde bir tasnif ve yorum sahası olarak düşünülebilir.



BİRİNCİ BÖLÜM

ORYANTALİZM ve SELF-ORYANTALİZM

1.1. Oryantalizmin Tanımı

Oryantalizm ya da diğer adı ile Şarkiyatçılık, Doğu kökenli toplumların kültürü, dili, dini, ırkı, yaşam şekilleri gibi konularda, Batılı araştırmacı, seyyah, akademisyen ve çeşitli dallara mensup kişiler tarafından yapılan araştırma ve çalışmaların tümüne verilen isimdir. Edward Said tarafından, 1978 yılında yazarın aynı isimle kaleme aldığı kitap¹ ile bir bilim dalı olarak belli bir sistematığa kavuşan oryantalizme dair faaliyet yürüten araştırmacılara ise, oryantalist adı verilir. Oryantalizm kavramının temeli, Batılı oryantalistlerin, Doğu toprakları ve insanına dair verileri, kendi faydalarına hizmet edecek bir biçimde algılaması ve bu algı üzerinden, Doğulu olana dair oryantalist ve sömürgeci bir tavır geliştirmesine, yani Batının kendisini Doğu karşısında bir efendi olarak görmesi² mantığına dayanır. Bu mantıksal çerçevede Doğu, Batının kendi gerçekliğini temellendirmesine yardımcı olan büyük “öteki”dir.³ Batı-dışı toplumları her yönü ile tanımak ve bilmek, oryantalizmin sağladığı bütüncül egemenliği mümkün kılan temel unsur olarak vazife görür.

Kelime kökeni olarak oryantalizm, “doğu, doğan güneş” anlamlarına gelen Latince oriens kelimesine dayanır. Orientalist kelimesinin kullanımı 1600'lere dayansa da, günümüzdeki anlamı ile ilk olarak 1779'da İngiltere'de, 1799'da ise Fransa'da kullanılmaya başlanmış, 1838 yılında Fransız Dil Akademisi'nin sözlüğüne girmiştir.⁴ Orient kelimesinin aynı zamanda, coğrafi manada Doğuyu göstermek için

¹ Edward W. Said, **Orientalism**, New York, Pantheon Books, 1978.

² Mustafa Göregen, “Oryantalist İslam Yorumlarının Psiko-Sosyal Temelleri”, **Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi**, C. I, S. I, Karabük, 2017, s. 33.

³ Uğur Kömeçoğlu, “Oryantalizmin Yankısı veya Yankılanıp Duran Oryantalizm”, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu**, İstanbul, İBB Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 141.

⁴ Selda Güner, “Oryantalizmin Ortaçağ Avrupasındaki Düşünsel Kökenleri: Batı'nın Ötekileştirdiği Müslüman Doğu”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. 25, S. 1, Ankara, , 2008, s. 59.

de kullanıldığı bilinmekte,⁵ Londra’da Oryantal Edebiyat Topluluğu tarafından 1861’de yayımlanan Redhouse sözlüğünde bu ifade, “Doğu dilleri anlamına gelen terim” olarak açıklanmaktadır.⁶ Merriam-Webster sözlüğünde, “Asyalılar hakkındaki konuları ya da diller üzerinde çalışmak” faaliyeti olarak tanımlanırken,⁷ bu iki sözlükteki tanım, oryantalizm kavramının Doğunun yani Şark’ın yanında, Asya’daki ülkeleri de kapsadığını kanıtlamaktadır. Batının Doğuyu, kendine vesayet ve yönetim alanı açacak biçimde geri kalmış ve yönetilmeye muhtaç olarak tanımlama gayreti şeklinde de açıklanabilecek olan bu terim, TDV İslam Ansiklopedisi’nde, din, dil, bilim, düşünce, sanat, tarih gibi alanlarda Doğu dünyasını inceleyen ve Doğu hakkında değer yargıları üreten Batı kaynaklı kurumsal faaliyet olarak tanımlanır.⁸ Adnan Adıvar’ın İslam Ansiklopedisi için kaleme aldığı ve oryantalizm hakkında değerli bilgiler içeren Mukaddime’sinde ise oryantalizm, “garbın şark alemine alakadar olarak, onu tanımak için açtığı bir ilim yolu”⁹ şeklinde açıklanır. Bu yazıda, şarkiyatçılığı ilgilendiren bütün çalışmaların bilimsel sayılamayacağı düşüncesinin Edward Said’den 38 sene önce ifade edilmesi, ayrıca dikkat değeridir.

Collins İngilizce Sözlüğü’nde bu kavrama dair dikkat çeken bir ifade yer almakta ve oryantalizmin karşılığı, “Doğuya dair bilgi ya da bağlılık” olarak belirtilmektedir.¹⁰ Oryantalizmi bir düşünce modeli olarak kabul eden Bryan Turner ise, bu modelin, Orient ve Occident, yani Batılı ve Doğulu arasında köklü bir ayrım oluşturan özel bir epistemoloji ve ontolojiye dayandığını ifade eder. Oryantal toplumlar ve kültürlerin araştırılmasıyla ilgilenen Batılı üniversitelere has, bir kurumlar, disiplinler ve faaliyetler seti olarak da kabul edebileceğimiz bu kavramı,

⁵ Meryem Köse, Meryem Küçük, “Oryantalizm ve Öteki Algısı”, **Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi**, C. I, S. 1, Sakarya, 2015, s. 110.

⁶ “Orientalism: El-sine-i şarkıyye tabiri”, **Kitab-ı Lehçetü’l-ma’ani Li-Ceymis Redhaus El-İngilizî (A Lexicon English and Turkish)**, J.W. Redhouse, London, The Oriental Literature Society, 1861, s. 549.

⁷ “Definition of Orientalism”, **Merriam-Webster Dictionaries**, (Çevrimiçi) <https://www.merriam-webster.com/dictionary/Orientalism>, 9 Haziran 2020.

⁸ Yücel Bulut, “Oryantalizm”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 33, İstanbul, 2007, s. 428.

⁹ Abdülhak Adnan Adıvar, “Mukaddime”, **İslam Ansiklopedisi**, C. I, İstanbul, Maarif Vekaleti, 1940, s. I.

¹⁰ “Orientalism”, **Collins Dictionary**, (Çevrimiçi) <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/orientalism>, 9 Haziran 2020.

Turner'a göre, temelde Orient'i ele alan birleşik bir enstitü olarak ¹¹ görmek mümkündür.

Oryantalizm faaliyetlerini gerçekleştiren kişiler için kullanılan oryantalist kelimesinin tarih içerisinde farklı anlamlarla kullanıldığı görülür. Burada, 1973 yılında Paris'te düzenlenen 29. Uluslararası Oryantalistler Kongresi'nde bu kelimenin kullanımının bırakılıp, kongrenin adının da "Kuzey Afrika ve Asya Konulu Uluslararası Beşerî Bilimler Kongresi" olarak değiştirilmesi ile birlikte "oryantalizm" kelimesinin bir nevi tedavülden kaldırılıp bu tarihten sonra bunun yerine "Doğu İncelemeleri" tabirinin kullanılmaya başlandığını belirtmek gerekir. Bu değişikliğin sebebi, 1980 sonrasında, oryantalist faaliyetlerin Batı sömürgeciliği ile ilişkilendirilmeye başlanması ve bunun yüksek sesle akademik ve çeşitli çevrelerde ifade edilmesi olarak açıklanabilir. ¹² Oryantalist olarak tanımlanan kişiler çoğu faaliyetlerini, Batının tahakküm politikasına hizmet eder yönde ilerletmekle beraber, Doğulu toplumların sorunlarını bu sosyal yaşam formlarına özgü problemler olarak görmek yerine, onların doğal olarak geri kalmışlıkları ve inandıkları din ile ilişkilendirerek kasti olarak negatif bir imaj inşa etmeye çalışsalar da; sadece Doğu kültürüne bir merak duyduğu için bu alanla ilgilenen oryantalistlerin de mevcut olduğunu eklemek gerekir. ¹³ Hallac-ı Mansur üzerine yaptığı çalışmalar ile tanınan Fransız şarkiyatçı Louis Massignon (1883-1962), ¹⁴ oryantalizmin söz konusu bilinçli kötülemeci tavrından rahatsız olarak çalışan oryantalistlere örnek olarak gösterilebilir. ¹⁵

Kelimenin kullanımına, ilk olarak 1600'lerde başladığı görülür. 1683'te oryantalist terimiyle Doğu veya Yunan kilisesinin bir üyesi kastedilmekteydi. 1691'de

¹¹ Bryan S. Turner, **Oryantalizm, Postmodernizm, Globalizm**, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, 2002, Anka Yayınları, s. 148.

¹² Köse, Küçük, **a.g.m.**, s. 112.

¹³“ Anlamak İçin-Oryantalizm”, **TVNET**, (Çevrimiçi) <https://www.tvnet.com.tr/anlamak-icin/anlamak-icin---oryantalizm-2026865>, 10 Temmuz 2012.

¹⁴ Faruk Bilici, "Louis Massignon", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 28, Ankara, 2003, s. 100.

¹⁵ Oryantalizmin Kısa Tarihi, Cengiz Özdemir&Ozan Sağsöz ile Kültür&Tarih Sohbetleri, **MedyaScope**, (Çevrimiçi) <https://medyascope.tv/2017/08/01/kultur-tarih-sohbetleri-61-dr-yucelbulut-ile-oryantalizmin-kisa-tarihi/>, 1 Ağustos 2017.

İngiliz antikacı Anthony Wood, Samuel Clark'ı "bazı Doğu dillerini bilen kimse" anlamında "oriental" olarak tanıtmaktaydı. Terim, sömürgecilik dönemi Hindistan'ında Hint eğitiminin temelini İngilizce olması gerektiğini savunan İngiliz taraftarları karşısında Hint kültürünü önerenleri adlandırmak için kullanılmıştır. "Doğu araştırmalarında uzmanlaşmış kişi" manasında oryantalist kelimesi İngilizcede ilk defa 1779'da, İslam toplumlarını araştırmak için Müslüman dünyaya bizzat giden Avrupalı ilk ilim adamı¹⁶ olan Edward Pococke üzerine kaleme alınmış bir makalede, Fransızcada ise, 1799'da Magasin Encyclopedique'te görülür. 1824'te Journal Asiatique'te Louis Langles için yayımlanan ölüm ilanında da oryantalist kelimesine yer verilmiştir. Oryantalistin kelime anlamı yerine, bu kişilerin işlevini tanımlayan Gustave Dugat ise, 1868'de Histoire Des Orientalistes De L'Europe Du XII Au XIXe Siecle (12. Yüzyıl'dan 19. Yüzyıl'a Avrupalı Oryantalistlerin Tarihi) adlı eserinin ön sözünde şu ifadelerle yer verir: "Bir yandan o saf ilim aleminde dolaşmayı sürdürürken, bir yandan da, Avrupa'nın her taraftan Doğu ülkelerini istila ettiği, uygarlık görevlilerinin yetiştirilmesinin, onlara ticari ve politik bir amaçla Asya araştırmalarını öğretmenin söz konusu olduğu bir dönemde, mevcut dünyaya karışmalıdırlar."

Dugat'ın bu satırları kaleme aldığı dönemde Fransa yirmi yıldır Cezayir'i işgal altında tutmakta, İngiltere ise biraz daha uzun zamandır Aden'dedir. Her iki ülke de politik bir anlaşmanın dayatılması için Lübnan'a askeri müdahalede bulunmuşlar, Süveyş kanalının açılması henüz tamamlanmıştır (ve ardından yirmi yıl sonra Mısır İngiliz himayesine girecekti). Birkaç yıl sonra, Osmanlı İmparatorluğu'nun maliyesinin ve borçlarının idaresi Düyun-ı Umumiye adı verilen bir Avrupa konsorsiyumunun denetimine geçecek ve Osmanlı Devleti, kalıntılarına göz diken akbabaların kendi aralarındaki çekişmeler sayesinde, parçalanmaktan geçici bir süre kurtulabilecektir. Sonunda paylaşım, Birinci Dünya Savaşı'nın bitiminde, Avrupa'nın Yakın Doğuda (ve genel olarak bütün dünyada) sömürgeciliğinin en yüksek noktasına

¹⁶ İbrahim Kalın, "Napolyon İle Ceberti Arasında: Modern Döneme Girerken Oryantalizmin Yeni Yüzleri", **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu**, İstanbul, İBB Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 177.

-savaş yüzünden zayıf düşmüş ve egemenliğinin temelleri sarsılmış olmasına karşın- ulaştığı bir dönemde gerçekleşecektir.¹⁷

1838’de Dictionnaire De L’Academie Française’e, “Doğu incelemesi” anlamıyla giren oryantalizm; Türkçede şarkiyat, daha sonra Doğu bilimi, Arapçada ise istiṣrak kelimeleriyle karşılanmış ve oryantalist için müsteṣrik kelimesi kullanılmıştır. Doğu toplumlarının dilleri, kültürleri, tarihleri ve coğrafyaları hakkında bilgi sahibi akademisyenleri adlandırmak için kullanılan oryantalist kelimesi aynı zamanda Doğu dünyasının resmini yapan Batılı ressamı da ifade etmektedir. Oryantalizmin en kapsamlı tanımı ise Edward Said’e aittir: “Antropolog, sosyolog, tarihçi yahut dilbilimci olsun özel yahut genel bir açıdan Şark’ı öğreten, yazıya döken yahut araştıran kimse şarkiyatçıdır ve yaptığı şey şarkiyattır”.¹⁸ Şarkla ilgili yapılan tüm çalışmaların Batıya hizmet etmek için üretilmiş bir Doğu tanımına oturtulması, elbette bu çalışmaların tamamının Doğunun aleyhine hizmet ettiği anlamına gelmemektedir. Osmanlı döneminde kaleme alınan oryantalist seyyahların yazılarında Doğuyu olumlayanlar olduğu bilinmekle beraber, Batılı çok meşhur ve bilgin düşünürlerin eserlerinde yansıttığı Doğu imajının kasıtlı hatalar ve çarpıtmalarla dolu olmasının yanında, yanlışlığı bilinen bu bilgilerin kuşaktan kuşağa aktarılması, oryantalist ürünlerin tamamının olmasa bile çoğunluğa yakın bir kısmının Batı-dışı toplumların aleyhine olacak amaçlarla üretildiğinin bir göstergesidir.¹⁹

Edward Said, oryantalizm terimini belli bir paradigmaya oturtan ve Batının Doğuya karşı olan bu sömürgeci tavrının varlığını, sunduğu verilerle belirli ölçülerde kanıtlayan ilk bilim insanıdır. “İnsan gerçeğine böylesine uzak ve böylesine gözleri kapalı bir ilmin varlığını fark etmiş olmasaydım, bu kitabı yazmaya karar vermezdim.”²⁰ sözleri ile bu yoldaki ilerleyişine kaynak olan düşünceyi ifade eden Said, aynı isimli kitabında, oryantalizm bilgisinin nerede, ne zaman ve hangi göz

¹⁷ Thierry Hentsch, **Hayali Doğu, Batı’nın Akdenizli Doğu’ya Politik Bakışı**, 1996, Metis Yayıncılık, s. 210.

¹⁸ Bulut, “Oryantalizm”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, s. 428.

¹⁹ **A.e.**, s. 435.

²⁰ Edward Said, **Oryantalizm**, Çev. Nezih Uzel, 4. bs., İstanbul, İrfan Yayıncılık, 1998, s. 439.

kamaştırıcı şekillerde soysuzlaşabileceğini insana hatırlatmayı amaçladığını anlatırken, bu hatırlatmanın belki şimdi dün olduğundan daha ileri ölçüde olduğunu belirterek,²¹ aslında bu bilimin paradigmasını anlatmak için sadece bir başlangıç yaptığını da söylemiş olur.

Said bu kavramın tanımını yaparken, Batılı oryantalistlerin Doğu ve Batıyı ayrı bir şekilde konumlandırarak, Batının, üstün özellikleri ve yönetme becerisi ile, geri kalmış, şehvet düşkün, günahkar, yoksun özelliklerle çevrili Doğuluya tahakküm hakkına “doğal olarak” sahip olduğu imajı ve algısının oluşturulmaya çalışıldığına vurgu yapar. Özünde, Batılının Doğuya ait olan topraklarda ve kültür üzerinde gerçekleştirmeyi arzuladığı emperyal faaliyetlerin “mecburi” bir bahanesi olarak sunulan Doğunun katıksız geri kalmışlığı, Batı medeniyeti mensuplarına kendiliğinden, Doğu üzerinde hüküm sürme, Doğuluyu yönetme, Doğuluya ait doğal kaynakları ve kültürel hazineleri kullanarak kendi medeniyetini sürdürmeye “doğal” bir hak kazandırmaktadır.

Said’in eserinde, “bir seri çıkarlar toplamı” ve “dengesiz bir alışveriş düzeni”²² olarak tanımlanan oryantalizm kavramı; Doğuyu konu edinen kuramların tamamı, verilen beyanatlar, takınılan tavırlar, yapılan benzetmeler, bir cins öğreti, yönetim biçimi veya hükümet şekli olarak açıklanmaktadır. Kısaca bu cins oryantalizm, Batının üstünlük sürdürme taktiği, Doğu üzerinde otorite kurma çabasıdır. Yazar’a göre, Avrupa kültürünün Doğuyu yönetmek, hatta yeniden canlandırmak, siyaset, sosyoloji, askerlik, ideoloji, bilim ve hayal gücü alanlarında ona yön vermek için kullandığı ileri ölçülerde sistemleştirilmiş disiplini fark etmek imkansızdır.²³ Doğu ve Batı arasındaki ilişkiyi her şeyden önce bir “güç ve üstünlük” ilişkisi²⁴ olarak tanımlayan Said, oryantalizmin Avrupa’nın havadan bir uydurması olmadığını ve hatta bu kavramın, birkaç neslin birlikte çalışarak uzun yatırımlarla meydana getirdiği önemli bir doktrinler ve uygulamalar paketi olduğunu ifade eder.²⁵

²¹ A.e., s. 443.

²² A.e., s. 26.

²³ A.e., s. 14.

²⁴ A.e., s. 17.

²⁵ A.e., s. 18.

1.1.2. Oryantalizmin Tarihsel ve Bilimsel Gelişimi

1.1.2.1. Oryantalizm Faaliyetlerinin Tarihsel Gelişimi

Rönensans sonrası, 17. ve 18. yüzyılda bir sistematığe doğru ilerleyen modern bilim, 19. yüzyılda kökleşmiş ve sabit yasalara kavuşmuştur.²⁶ Bir pratik olarak oryantalist faaliyetlerin varlığı bu yüzyıllardan çok daha öncesine uzansa da, bilim olarak oryantalizm de diğer modern bilimlere benzer olarak, 19. y.y. ile sistemleşir. Batının Doğuyu tanıma gayreti ekseninde başlattığı çalışmaların ilk tarihi, 8. asırda yaşayan İngiliz ilahiyatçı Alcuin'in gayreti ile başlayan ve talebesi Maurus ile devam ettirilen zayıf bir tahsil hareketine dayanır. Bu ilk dönem çalışmaları, Yunan ve Arap diline vakıf olunamadığı ve elde yeterli malzeme bulunmadığı için eksik kalmıştır. Şark'ın bilimsel seviyesinin Batıdan ileri olduğu bu devirde, Batının Doğuyu tanıma gayretinin, kendisinden daha ileri bir medeniyeti algılama ve kendi bilgisini geliştirme çabası olarak zuhur ettiğini söylemek mümkündür. Onuncu asrın ortalarına gelindiğinde, İtalya'nın Salerno şehrindeki tıp okulunda, Arapça tıp eserlerinin Latince'ye çevirisinin yapılması bunun basit bir örneğidir. Haçlı seferleri ile Avrupa'dan daha ileri bir medeniyetle muhatap olduğunu iyice anlayan bazı Batılı alimler, Şark'ın bilgisini kendi vatanlarına aktarma gayreti içine girer. Öyle ki, 12. asırda, bu yapılan çevirilerden Gazali, İbni Sina, Farabi gibi isimlerin eserlerini okutan büyük filozof Albertus Magnus'un, Paris üniversitesinde Aristo'yu okuturken Arap elbisesi ile kürsüye çıktığı bilinmektedir.²⁷ Batının Doğuya misyonerlik ve emperyalizm ekseninde nüfuz etme gayretinden önceki süreç olarak nitelendirilebilecek bu çalışmalar, Haçlı seferleri ve Müslüman Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya hakimiyeti ile farklı bir çehreye bürünecektir.

²⁶ Necati Demir, "20. Yüzyıl Bilim Felsefelerinde Görülen Paradigmal (Açıklamasal) Esnemeler", **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 20, Kahramanmaraş, 2012, s. 137.

²⁷ Adıvar, **a.g.m.**, s. I-III.

Roma İmparatorluğu zamanında Roma'nın doğu tarafı için "oriens", batı tarafı için "occiden" tabiri kullanılmış, Batıya kıyasla Doğu "medeni ülke" olarak görülmüştür. VII. yüzyılın ortalarından itibaren Doğunun büyük kısmının Müslümanların eline geçmesiyle birlikte kavramın muhtevası da genişlediği ve değiştiği görülür. Bu seferler sonrasında Doğudan maksat İslam dünyası olmuş ve Osmanlı'nın yükselişiyle birlikte Doğu ve İslam denince akla Osmanlılar gelmeye başlamıştır. İşte bu noktada, oryantalizm çalışmaları yeni bir yola doğru evrilir. Artık Avrupalıya göre karşısında duran gerçek, kendisinden faydalanılması gereken daha ileri bir medeniyet değil, Hristiyanlığa alternatif olarak yükselişinin önlenmesi gereken bir din ve bunun savaşçı tâbileridir. Bu aşamada, ilk olarak din adamları devreye girdiği ve Hristiyan papazların Batılı zihinlerde, kendi ürettikleri bir İslam algısı oluşturma gayreti geliştirdiği görülür. Doğu Hristiyanlığının önde gelen isimlerince yazılan reddiyelerin de büyük katkısı ile, hem İslamiyet'in ne kadar kötü bir din olduğu hem de Doğunun harikuladeliği, Batı toplumunun zihninde ilmek ilmek işlenmeye başlanır. Bu reddiyelerden en önemlisi, Yuhanna El-Dimeşki (ö. 750)'ye aittir.²⁸ 8. yüzyılın ortalarında kaleme alınan bu risalede, Hz. Muhammed'in vahiy iddiasının uykuda görülen bir rüyadan farklı olmadığı savunulmuş, yine Peygamber (s.a.s)'in Yeni Ahid'den nasıl faydalandığı anlatılmaya çalışılmış ve söz konusu eser, gelecekteki bütün İslam karşıtı münakaşa eserlerinin cephanesi haline gelmiştir.²⁹

Haçlıların Doğusu Haçlı seferleriyle bir gerçekliğe dönüşmeden önce bir kurmacayla başlamıştır demek mümkündür. Bu kurmaca, Batılı din adamlarınca üretilen, gizli bir yeryüzü cennetine duyulan belirsiz arzunun eşlik ettiği, "Kutsal Topraklar'ı kurtarma" kurmacasıdır. Ünlü Etymologiae (Etimolojiler) adlı eserinde, "Cennet Doğuda bir yerdedir" diye yazan Isidoro de Sevilla (560-636), böylece, neredeyse hiç değişmeden bütün bir Hristiyan Ortaçağı boyunca sürüp gidecek olan bir geleneği de saptamış oluyordu. Batı Hristiyanlığı için kutsal kent simgesel bir yeri, Haçlı seferleriyse bir iç serüveni temsil etmekteydi. "Deniz aşırı" ilk seferin çıkış

²⁸ Bulut, "Oryantalizm", **TDV İslam Ansiklopedisi**, s. 428.

²⁹ Asaf Hüseyin, **Batı'nın İslam'la Kavgası**, Çev. Metin Karaşahan, İstanbul, Pınar Yayınları, 1991, s. 13, Aktaran Yücel Bulut, "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 2, S. 3, Konya, 2002, s. 16-17.

noktası Bizans İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu zorluklarla yakından bağlantılıysa da, bu seferin Akdeniz'deki Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki ilişkilerin durumuyla da hiçbir ilgisi yoktur. Müslüman devletlerin uyruğundaki Hristiyanlar hiç de fena koşullar altında yaşamamakta, hele hele Batılı dindaşlarından hiçbir şey istememektedirler. Üstelik bu anlamlı bir çekimserliktir, “ilk kez Müslüman uyruklularla bir bütünleşme deneyimini” yaşayan (İspanya'da Müslümanlar'dan geri alınan iç bölgelerde ve Normandiyalılar döneminde Sicilya'da) iki toplum da “Haçlı seferine katılmayacaklardır”.

Kısacası, Haçlı seferinin açıklaması bizzat Avrupa'nın kendisinde aranmalıdır, en çok da Kuzeybatı Avrupa'da, yani Akdeniz'le ve İslam'la doğrudan ilişkilerin en az yaşandığı bölgelerde. Hiç kuşku yok ki, Papa'nın “İsa'nın kabrinin kurtarılması” uğruna Batılı şövalyeleri bir araya toplama projesi kısmen, Bizans ordularının 1071'de Malazgirt'te Selçuklu Türkleri karşısında uğradıkları ağır bozgunundan yirmi dört yıl sonra, bu felaketin ardından Anadolu'da kaybedilen toprakları geri alma düşleri kuran İmparator Aleksis Komnenos'un isteğine karşılık vermektedir. Urbanus, Batılı hükümdarları ve şövalyeleri Türkler'e karşı yapılacak bir sefere katılmaları için kışkırtırken, kendi saygınlık ve iktidarını sağlamlaştırmakta; papalığın, prens ve beylerin kaynaklarını ve güçlerini tükettikleri mücadele ve bölünmelerin üstündeki toparlayıcılık rolünü vurgulamaktadır. Gerçekten de Haçlı seferi Hristiyan Avrupa'yı mahvedebilecek güçteki bir politik ve askeri kaynaşmayı kendine çekip yatıştırmıştır. Fanatik duygular kışkırtılarak bir Doğu imgesi oluşturulmuş ve ateşli dinsel duygularla da kaynaştırılan bu enerji ile, büyük bir hızla bir “sömürge seferi” özelliğine bürünecek olan bir projeye doğru yönlendirerek birlik sağlanmıştır.³⁰

Bu dönemde oryantalizm faaliyetlerinin çeviri ağırlığı kazandığı, entelektüel bir çaba ile de desteklendiği görülür. Bu çalışmaların da ilk başlangıcı din adamları tarafından yapılmış, Hristiyan Cluny Manastırı'na mensup Aziz Peter (1095-1156), Müslümanlara silah ile değil, söz ile hitap ederek onları Hristiyanlığa kazandırmak gayesiyle, İspanya'nın ilk başkenti Toledo'da İslami kaynakların çevirilerini yapmak

³⁰ Hentsch, a.g.e., s. 50-53.

üzere bir grup oluşturarak misyonerlik faaliyetleri ile ilgili ilk önemli adımlardan birini atmıştır. Sonrasında, 1143 yılında Batılılar tarafından Kur'an-ı Kerim'in Latince ilk çevirisi Kettonlu Robert tarafından yapılır. Yine bu dönemde, hadis külliyatları da parça parça çevrilerek Latince'ye kazandırılır. 1096-1270 yılları arasında süren Haçlı Seferleri sonrasında Doğuyu tanıma ve Doğulu kaynaklardan faydalanma merakı Avrupa'da iyice artmış ve Katolik kilisesi tarafından 1311-1312 yılları arasında gerçekleştirilen Viyana Konsil'i sonrasında Paris ve Oxford'da "oriental çalışmalar"ın başlatılmasına karar verilmiştir.

Avrupa üniversitelerinde Arapça çalışmalarının kurumsal bir hale dönüşmesi, 16&17. yüzyıllara rastlar ve Leiden (1599), Cambridge (1631), Oxford (1635) Üniversitelerinde Arapça Çalışmalar (Department of Arabic Studies) bölümleri arka arkaya faaliyete başlar. 18. yüzyılın Aydınlanma Çağı ile, akademik çalışmalar yeni bir boyut kazanır ve o güne kadar Doğu dünyasını daha iyi anlamak için yürütülen bilimsel oryantalizmin yerini, ideolojik olarak üretilen oryantalizm almaya başlar.³¹ Bu dönemde oryantalist bakışın ana direklerinden birisi olan "Egzotik Doğulu" imajının inşası Avrupalı oryantalist bilginlerin çalışmalarında ortaya çıkar. Antoine Galland'ın çevirisini yaptığı Binbir Gece Masalları ve Fransız oryantalist Barthelemy d'Herbelot'un Paris'te basılan Bibliotheque Orientale adlı, İslamofobik unsurlarla dolu meşhur eseri, dönemin önemli yapı taşlarıdır.³² Bu dönemde Avrupalı uzmanlar için Doğu, heyecan verici bir araştırma alanı halini almıştır. Schwab "Doğu" kelimesinin o çağda Asya'yı ilgilendiren her konuda amatör yahut profesyonel bir ihtiras yarattığını yazarken, 1829'da Hugo, akademi çevresindeki bu merakı, "14. Louis'in devrinde Helenist idik, şimdi Doğucuyuz..." diyerek tarif etmektedir.³³

Avrupa'da oryantalist faaliyetler bir gelişme çizgisinde ilerlerken, Avrupalı'nın zihnindeki evreni şekillendiren maddi ve manevi koşullardan söz etmek

³¹ "Anlamak İçin-Oryantalizm", TVNET, (Çevrimiçi) <https://www.tvnet.com.tr/anlamak-icin/anlamak-icin---oryantalizm-2026865>, 10 Temmuz 2012.

³² Simeon Evstatiev, "Balancing Text and Context in Arabic and Islamic Studies: Overcoming the Accusations of Orientalism", *Continuity and Change in the Realms of Islam*, Leuven-Paris-Dudley MA, 2008, s. 225-226.

³³ Said, *Oryantalizm*, s. 81.

gerekir. 15. yüzyıl sonundan itibaren Bizans'ı (1453), Suriye'yi, Mısır'ı (1516-17) ve Irak'ı (1534) topraklarına katan, ardından Cezayir'e kadar bütün Kuzey Afrika'yı beylerbeyilik haline getirip kendine bağımlı kılarak, İç Deniz'in siyasi haritasını sadeleştiren Osmanlı İmparatorluğu, söz konusu maddi koşulları sağlamış olur. Böylece, hem karada hem denizde, artık Avrupalılar'ın gözünde ciddi bir tehdit olarak görünmeye başlayan İslam'ın gücünü yeniden toparlayan müthiş bir güç olarak zihinlere yerleşir.³⁴ Doğuda yolu kapanan Avrupalı, bu dönemecin rotasını Atlantik'e çevirerek aşacaktır. Osmanlı iktidarı en büyük enerjisini, yönettiği uçsuz bucaksız topraklara harcarken, Avrupa, çoğulluğuyla, devletlerinin ve kentleri arasında en dinamik olanlarının başka kıtaların keşfine ve yeni pazarlar arayışına sürüklendiği ekonomik bir rekabet ortamı ve politik çekişmelerle, bir kaynaşma halindedir. İslam'la Avrupa arasındaki askeri güç dengesinin ardında Osmanlı İmparatorluğu'nun kaybetmekte olduğu ekonomik bir oyun oynanmaktadır. Neticede Avrupalı'ların da Doğuya bakışı değişecektir. Akılcılık felsefesinin de yükselmesiyle, öteki ile dinsel çatışma artık eskisi kadar etkisini göstermeyecek, ötekini ziyaret etmek iki anlamda da ilginç hale gelecektir: merak ve içten pazarlık.³⁵

Napolyon'un Mısır seferi, oryantalist çalışmalar için ayrıca bir dönüm noktasıdır. 1798'de işgale resmen başlamadan önce Napolyon Fransa'sında, Mart 1793'te Arap, Türk ve İran dillerini öğretecek bir "halk okulunun" Millî Kütüphane bünyesinde kurulmasını öngören hükümet tebliği karara bağlanmış ve "karanlıkların dağılarak en anlamsız görünen bilimlerin dahi kurumsallaşması" hedef tutulmuştu. Böylece 1796'dan sonra Doğu Dilleri Halk Okulu'nun tek ve yegane profesörü olan Silvestre de Sacy tarafından bir çok oryantalist yetiştirilmiş ve bu kişiler, asrın üç çeyreği içinde oryantalizmin hakimi olmuştur. Bunların çoğu dönem Avrupasında, politika için vazgeçilmez insanlardı. Yetiştirilen oryantalistler, Mısır'ı Fransa'nın bir parçası haline getirme projesi için çalışan Fransız ordusunun doğal bir seleksiyonu haline gelmiş bir biçimde, yaptıkları araştırmalar ile, bu projeye katkı sağlıyordu. Bu çalışmalar, *Description de l'Égypte* (Mısır'ın tasviri) adı ile 1803 ile 1828 arasında

³⁴ Hentsch, **a.g.e.**, s. 82.

³⁵ **A.e.**, s. 87-89.

otuz üç cilt olarak yayınlandı. Doğuya kendi iyiliği için modern Batının metodlarını öğretmek, Doğuyu formüle etmek, Doğunun Avrupa'nın tabii bir parçası olduğunu akıldan çıkarmamak gibi tezlerle dolu bu külliyyat, Batının bilgi ve siyasal güç araçlarına dayanarak Napolyon'un Mısır'ı nasıl oryantalist boğuntuya getirdiğini gözler önüne seren en ileri siyasal belgelerdir.³⁶

Nitekim, Volney'in 1798'de Courrier de l'Egypte gazetesinde yeniden basılan makalesinde şu ifadeler yer alır: “O [Napolyon] halkın eğitimi için okullar; Fransız, Kıpti, Arap gençlerinin karşılıklı olarak Arapça, Fransızca, coğrafya, matematik ve pozitif bilimleri öğrendikleri askeri okullar açar; tek sözcükle, o bir ulus yaratır; duyguların o etkili gücünü kullanarak Araplara şanlı atalarını hatırlatır; onlara Fransız ordusunun, eski Arap imparatorluğunun gücünü diriltmek ve Arapları Osmanlı barbarlarının boyunduruğundan kurtarmak, cahiller ve kafirler tarafından bozulan Peygamber'in şeriatını saflığına kavuşturmak ve Asya'yı yeni bir büyüklük, bilim ve zafer yüzyılına açmak isteyen Takdir-i İlahi'nin mucizevi bir aracısı olduğunu gösterir.”³⁷

Avrupa Hristiyanlarının İslam karşısında 16. yüzyıldan sonra giderek artan bu “oryantalist özgüveni”, yıllardır savaştıkları eski rakipleri olan Müslümanları artık kültürel olarak alt edebileceği düşüncesine erişmeleri ile bağdaştırılabilir. Zira, 1529'da Osmanlı İmparatorluğu'nun gerçekleştirdiği Viyana kuşatması, Avrupalı din adamları ve yöneticilerine, kendi toplumlarını, kavuştuğu sosyolojik güç ile Avrupa karşısında bir tehlike olabilecek İslam dini karşısında “bilinçlendirmek” adına, barbar Müslüman ve şiddet dini İslam imgelerini dikte etmeleri ve halkta da bunun ciddi bir karşılığının oluşması fırsatını tanımıştır. Barbarlık fikri, Doğunun ekonomik ve sosyal açılardan geri kalmışlık fikri ile birleştirilmiş ve sonradan egzotik Doğulu imajı ile de eklemlenerek, Batının genişlemeci politik fikri, “kaçınılmaz olarak medeniyeti bu topraklara taşıma” salahiyetini Batılıya tanıyan hakimiyet fikrinin meşrulaştırılması olarak temellendirilmiştir.³⁸ Artık, sahnedeki Batılı, akademik çalışmalar ile yabancı

³⁶ Said, **Oryantalizm**, s. 125-128.

³⁷ Hentsch, **a.g.e.**, s. 161.

³⁸ Evstatiev, **a.g.m.**, s. 224-227.

Şark'ı tanımaya çalışan Avrupalı değil, Şark'ın kaynaklarından maksimum düzeyde faydalanmak üzere politikalar geliştiren emperyalist güçlerdir. İslam Ansiklopedisi Mukaddimesi'nde Adıvar, “Son asırlarda (19-20. yüzyıl) teessüs eden müstemlekecilik hareketinin oryantalizmin terakkisinde dahil olduğunu kabul etmek zarurîdir” sözleri ile bu durumu özetlemektedir.

Oryantalizmin 19. yüzyılda gerçekleşen Sanayi İnkılâbı ve sömürgecilik siyaseti ile hız kazandığına işaret eden bir başka düşünce adamımız Fuat Köprülü'dür. Türk Dışişleri Bakanı sıfatıyla 15-22 Eylül 1951 tarihlerinde İstanbul'da toplanan XXII. Beynelmilel Müsteşrikler Kongresi'nin açılış konuşmasını yapan Köprülü, “Geçen asırda Avrupa'nın sanayi kapitalizmi ve müstemlekecilik siyaseti sayesinde büyük bir inkişaf göster(en)” oryantalist çalışmaların mahiyeti üzerinde -belki diplomatik konumu itibarıyla- durmamayı tercih eder. Bununla birlikte oryantalizmin geleceği ile ilgili yaptığı değerlendirmelerde, bu bilim sahasının geçmişiyle ilgili eksikliklerine işaret eder. O'na göre, esir milletlerin istiklallerini kazanmasıyla beraber “Avrupa'ya münhasır kapalı bir anlayıştan” çıkıp bütün dünyayı kucaklayan ve içine alan yeni bir anlayışa ihtiyaç vardır.

1961 yılına gelindiğinde ise, “Misyonerlerin ve Oryantalistlerin İslam Üzerindeki Konumu” adlı³⁹ bir makale kaleme alan Mısırlı Muhammed Al-Bahi, bu yazısı ile, oryantalistlerin Doğuya bilimsel bir bakış etrafında gelişen ilgileri ve Hristiyan misyonerlerin kolonyal hedeflerine dikkat çeken ilk akademisyenlerden biri olur. 1963 yılında, sosyolog Enver Abdul-Malik, “Orientalism in Crisis” adlı makalesi ile Al-Bahi'nin başlattığı oryantalizm kritiğini bir ileri boyuta taşıyarak, oryantalist çalışmaların sömürgeci yani emperyal faaliyetler ile yakından ilgili olduğunu ve bu çalışmalarda Doğunun sakinlerinin bir birey olmaktan ziyade, sadece bir konu olarak ele alındığını ifade etmiştir.⁴⁰ Bu dönemde, oryantalist tavrın varlığı ile ilgili fikir belirten bilim insanları sadece Doğu kökenlilerden oluşmamaktadır. İslam dünyası ve Avrupa ilişkisine dair çalışmaları ile bilinen İngiliz tarihçi Norman Daniel de, yine

³⁹ Ali Şükrü Çoruk, “Oryantalizm Üzerine Notlar”, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. IX, S. 2, 2007, s. 195-196.

⁴⁰ Anouar Abdel-Malek, “Orientalism in Crisis”, **Diogenes**, No: 44, 1963, pp. 104-112.

1960’larda, İslam hakkındaki akademik söylemin Avrupa kültürel tarihinin bakış açısıyla şekillendiğini belirterek konuya önemli bir katkı sağlar.

1980’li yıllarda, Batının Doğu üzerine yaptığı çalışmaların masum bir keşif amacı ile yapılmadığı ve yanlı bir tavır üzerine kurulduğu, karşılaştırmalı edebiyat profesörü Edward Said’in “Oryantalizm” adlı kitabında bir bilimsel sistem çerçevesinde ve belirli sınırlar etrafında tanımlanır. Edebiyat ve kültür dünyasında önemli bir gündem malzemesi olan bu eser etrafında alevlenen tartışmalar neticesinde ise, oryantalizmin Doğu ve Müslüman Araplarla ilgili çarpıtılmış bir imge oluşturduğu fikri, Avrupa ve Amerika’da yaygınlık kazanır.⁴¹ Oryantalizm eserinin yanında başka akademik yayınlarıyla da bu bilimin varlığının savunusuna ciddi katkılarda bulunan Said, aynı zamanda politik eylemciliği ile de ön plana çıkmış, Filistin davasına ömür boyu katkı sağlamış ve bunu, “Bir davaya adanmamış bir hayat yaşama olanağım olmadı” sözleriyle ifade etmiştir. O’nun bu akademik ve politik eylemleri, Said’e ciddi bir bedel ödetmiş, “Terör profesörü” olarak nitelendirilmesine neden olmuş ve Columbia’daki ofisi ateşe verilmiştir.⁴² Oryantalizm eseri, akademik yayınları ve politik duruşu ile maruz kaldığı bu ve daha nice tavır, Said’in oryantalizmin özünde yatan gerçeği bilimsel olarak kanıtlarken karşı karşıya kaldığı zorlukların sadece birkaç örneğidir.

Kolonyal projelerini meşrulaştırmak ve kolaylaştırmak adına yaptıkları çeviriler ve araştırmalarla oryantalist bir külliyatı ilmek ilmek işleyen Avrupa için, bu gayrimeşru yaklaşımının oryantalizm olarak bilimsel bir tanıma oturtulması elbette hoş karşılanacak bir durum olmamıştır. Müslüman son büyük imparatorluk olan Osmanlı Devleti’nin parçalanmasının en önemli etkenlerinden birisi olan Arap Ulusallaşma Hareketi’nin fikir babasının Alman şarkiyatçı Martin Hartmann olması,⁴³ Batının Doğu üzerindeki sömürgeci politikalarının akademik ve siyasi düzlemde nasıl belli bir çerçeveye oturtularak ilerletildiğine önemli bir kanıttır.

⁴¹ Evstatiev, **a.g.m.**, s. 221-223.

⁴² David Barsamian, “Edward Said’le Söyleşi, Ötekine Bir Yer Vermenin Bir Yolu Olmalı”, **Cogito**, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 37, İstanbul, Güz 2003, s. 277.

⁴³ Evstatiev, **a.g.m.**, s. 228.

1.1.2.2. Oryantalizmin Sosyal Bilim Olarak Gelişimi

Oryantalizmin gelişimini tarihsel olarak özetledikten sonra, bu terimin sosyal bilimler içerisinde nasıl ilerlediğini de ayrıca ortaya koymak gerekir. Başlangıcı, Avrupalı oryantalistler tarafından 11. yüzyıldan itibaren kaleme alınan yazılara dayanan ve şarkiyatçılık olarak da adlandırılan oryantalizm bilimi, Asya'ya yönelik ilgi ve deneyimler ekseninde gelişmekle beraber, bu alandaki ilk çeviriler ve incelemelerin başlangıcı, Rönesans'ın da başlangıcı olan 1312 yılına dayanmaktadır.⁴⁴ 14. yüzyılda yapılan Viyana Konsili sonrası, bu çalışmaların Paris ve Oxford'da akademik olarak sürdürülmesine karar verilmiş ve günümüze gelindiğinde bu disiplin, sosyal bilimlerin, edebiyat, sanat, sosyoloji, ilahiyat, siyaset gibi çok geniş bir alanı meşgul edecek bir külliyat haline gelmiştir.

Bu bilim dalının meşruluğu, içerdiği bilgilerin taraflı ve bilinçli olarak deforme edilerek okuyucuya sunulduğu gerçeği ile, zaman zaman tartışılır bir niteliğe bürünse de, oryantalist çalışmaların bilimsel olarak nasıl bir süreç içerisinde günümüze ulaştığını detaylandırmak, bu tez çalışmasının ana mihengi olan bu kavramı daha iyi anlamak bakımından gerekli gözükmektedir. Çünkü oryantalizm çalışmaları, yıllar içerisinde sınırlarını genişleterek artmasına ve daha bilgili Batılı alimler tarafından daha profesyonel eserler kaleme alınmasına rağmen, tarihsel süreç ve günümüzde gelinen nokta göstermektedir ki, bu çalışmalar Batılıların İslam'ı daha iyi anlamasına hizmet etmenin aksine, egzotik ve çökmekte olan bir İslam tasavvuru yaratmaya, geri kalmış, yönetilmeye muhtaç, medeniyet yoksunu bir Doğulu varlığını kanıtlama gayretinden çok da öteye gidememiştir. İstisnaları bulunmakla beraber, pek çok oryantalist, İslam'ın "orijinal" bir nitelik arz etmediğini, din temellerinin Yahudilik, Hristiyanlık ve Arap paganizmine, kültürel başarılarının ise İslam öncesi Yunan, Hint, İran ve Çin medeniyetlerine ait olduğunu ileri sürerek, İslam'ı revize edilebilecek bir

⁴⁴ İsmail Coşkun, "Öteki ile Karşılaşmalar, Gezi Edebiyatı ve Şarkiyatçılık", **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu**, İstanbul, İBB Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 166.

araştırma konusu haline getirmişlerdir.⁴⁵ Öyle ki, Ortadoğu'daki çatışmaları, İslam'ın kanlı tarihi, eksik hümanizm anlayışı ve baskıcı kültürünün bir sonucu olduğunu ileri süren anlayış, günümüz Avrupa ve Amerika'sında çok yerleşik bir hal almıştır.⁴⁶ Hatta denebilir ki, oryantalizm faaliyetlerinin, Batılının Doğuluyu objektif bir biçimde tanıma çabası olmanın yerine, bu yolda edinilen bilgilerin Batı harici toplumların ekonomik ve sosyal haritaları oluşturulmada kullanılarak, Batının sömürgecilik faaliyetleri için adeta bir fizibilite raporu vazifesi gördüğünü⁴⁷ söylemek mümkündür.

Entelektüel bir emperyalizm⁴⁸ olarak da tanımlanabilecek oryantalizm bilimini tümel olarak açıklamaya çalışırken, ırkçılığın kuramsal kökenlerinin Batıda inşa edildiği gerçeğine de bir parantez açmak gerekir. Bu gelişim süreci, Doğu hakkında düşünülmüş, söylenmiş hatta yapılmış her şeyin entelektüel bir yaklaşım içinde belirli kalıplara oturtulduğunu⁴⁹ ifade eden Said'in sözlerinin de bir kanıtı sayılabilir. Avrupa'nın düşünce tarihinin en önde gelen isimlerinden, liberalizmin mucidi olan Locke, Afrikalıların köleleştirilmesini makul görmekte, büyük sistem filozofu Hegel ise, siyahların köleleştirme faaliyetlerinin meşruiyetini savunmaktadır. Kafataslarının o ırkın değerini belirlediğini öne süren erken dönem antropologlarından J. Prichard ise, zenci kafatasları üzerinde ölçümler yapmış ve bu ölçümlerden edindiği verilerden yola çıkarak, kara insanların beyinlerinin, beyaz insanlarınkinden daha az gelişmiş ve ilkel olduğu sonucu çıkarmıştır.⁵⁰ Bu noktada insani ve bilimsel olarak düşünülmesi gereken durum, günümüz antropoloji ilminin, bilimsel olduğu iddia edilen böylesi bir verinin sahipleri tarafından inşa edilmiş olması ve kabul görmesidir.

Sosyal bilimlerde oryantalist faaliyetlerin ilk olarak Haçlı Seferleri ile ivme kazandığı bilinen bir gerçek olmakla beraber, henüz Doğu karşısında yeterli bilgiye sahip olmayan Batılılar, ilk dönem çalışmalarında, Avrupa'da Müslümanlarla ilk defa

⁴⁵ Kalın, **a.g.m.**, s. 179.

⁴⁶ **A.y.**, s. 180

⁴⁷ Serdar Uğurlu, **Oryantalizmin Türk Kültürüne Etkileri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 105-106.

⁴⁸ Bünyamin Bezci, Yusuf Çiftci, "Self-Oryantalizm: İçimizdeki Modernite Ve/Veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme", **Akademik İncelemeler Dergisi**, C. 7, S. 1, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 149.

⁴⁹ Said, **Oryantalizm**, s. 27.

⁵⁰ Rana Kabbani, **Avrupa'nın Doğu İmajı**, Çev. S. Tuncer, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1993, s. 80.

karşılaştıkları ve Müslümanların egemenliği altında onlarla birlikte yüzlerce yıl yaşamış, bu sayede bu “yabancı”nın inanç temellerini ve idari sistemlerini yakından gözlemiş bulunan İspanyollar ve Sicilyalılar’ın üretimlerine başvurmuştur. Zira, İslami kaynakların çevirilerini yapmak üzere Aziz Peter’in İspanya’da bir grup oluşturması, bunun kayda değer örneklerinden biridir. 12. yüzyıla gelindiğinde, gizemli Doğuyu merak eden yığınların ihtiyacını karşılamak için kolları sıvayan Latin yazarların kaleme aldıkları eserlerde, “Doğulunun peygamberi” olan Hz. Muhammed’i sihirbaz, yalancı ve sahtekar olarak tanımladığı, İslam’ı ise şehvet düşkünlüğü ve hayvani içgüdülerin taşkın vahşilikleriyle dolu, saldırgan ve yıkıcı bir din olarak sundukları görülür. W. Southern’in ifadesi ile bu dönem yazarları, zafer kazanmış muhayyilenin cehaletinde boğulmuşlardır. Kluni Manastırı’ndaki çalışmalarla İslam’ın entelektüel bir çerçevede incelenmesine başlanmış, “Cluny Corpus” adı verilen çeviri antolojileri oluşturulmuştur. Yakın yüzyıla kadar, Doğu-Batı sembolleştirmesi çok netleştirilmemiş olsa da, 17. y.y.’da Avrupa’da Doğu hakkında yayınlanan 200’den fazla seyahat notu olması, Batının Doğu ilgisinin önemli bir göstergesidir.

1539’da Paris’te College de France’ta ilk Arapça kürsüsü kurulmuş ve Fransa’nın ilk İstanbul elçisi Jean de la Forest ile birlikte İstanbul’a gelen kürsü kurucusu Postel, Rumca, Türkçe, Arapça, Kıptice ve Ermenice’yi Osmanlı topraklarında öğrenmiştir. Yakındoğu’yu Hristiyan yapmak için kutsal kitabın Arapça ve Süryanice tercümelerini hazırlamak gibi görevlerinin yanında, konu Kur’an ve Hz. Muhammed olduğunda sistemli bir karalama anlayışından kurtulamayan Postel, düşmanını tanıyabilmek için onu kendi dilinde okumak ve kendi ülkesinde tanımak gerektiğine inanıyordu. Bu düşünce, Postel’in şahsında, Doğu hakkında araştırma yapan bütün oryantalistlerin zihin yapısının bir örneği idi.

Yüzyılın ilerleyen yıllarında Doğuya ait eserler ve bu kültürü öğrenmeye yardımcı kaynaklar basılmaya başlanır. 1586-1610 arasında Kardinal Medici’nin kurduğu matbaada Arapça eserler, sözlükler ve temel metinlerden oluşan çalışma araçları yayımlanır. Sonrasında tüm Avrupa’da Hollanda, tüccar-sömürgeci bir ulusun kozmopolit atmosferi ve önemli alimlerin enerjileri neticesinde Doğu çalışmalarında öncü bir konuma gelir. 1613’te Leiden Üniversitesi’nde kurulan Arapça kürsüsünün

ilk sahibi Thomas Erpenius'un Grammatica Arabica başlıklı çalışması (Leidae 1613) bir Avrupalı tarafından hazırlanmış, klasik Arapçaya ait ilk metodik eser kabul edilmektedir. İstanbul'da elçilik görevinde de bulunmuş olan Levinus Warnerus'un, Leiden'deki kütüphaneye 1.000 civarında el yazması hediye etmesiyle de, Leiden Avrupa'daki Arabiyat araştırmalarının merkezi haline gelir.

16. yüzyıldaki fetihlerin mirasçısı olan Klasik dönem Avrupası, artık rahat rahat inceleyebileceği ve farklılık olarak tanımlayabileceği bu Doğuya, entelektüel açıdan daha geniş olanaklarla geri döner. Atlantik Avrupası Akdeniz Avrupası'nı alt etmiştir. (Burada bizi ilgilendiren dönemle ilgili dayanak noktaları sunan Pierre Martino, 16. yüzyılla ilgili olarak "Doğu modasının öldüğünü" yazacak kadar ileri gider.) Ne doğrudan ne de dolaylı olarak henüz sömürgeleştirilemeyen Akdenizli Doğu, Avrupa'nın kendisinin merkez olduğu bilincine açık ve net olarak vardığı o tarihsel anda, her anlamda ötekini temsil etmektedir. Denecek ki, bu bütün uygarlıkların doğal eğilimidir. (16. yüzyılda) Türkler de kendilerini dünyanın en güçlü imparatorluğunun başında görmüyorlar mı? Kuşkusuz. Ama kendini her şeyden üstün görme inancı maddi dünyayı kendine mal etmeye tek başına yeterli değildir. Ve Türkler de, İmparatorluk sınırlarının dışında hiçbir şeyi kendilerine mal etmemektedirler. Avrupalılar'dan bütün farkları da buradadır. Okyanus ötesi seferler, Amerika'daki fetihler, siyah köle ticareti vs. (yanı sıra akıttıkları zenginlikler) sürgit sonuçsuz kalamaz. Batı böylece ekonomik üstünlüğünün temellerini atmamakla kalmaz, artık dünyaya da başka gözlerle bakmaktadır. Öteki, fethedildikçe, boyun eğdirildikçe, satıldıkça, sömürüldükçe, hatta sadece keşfedildikçe şeyleştirilir. Her ne kadar egemenliği ve etkileyciliği hala sürüyorsa da Doğu keşfedilmekten ve şeyleştirilmekten kurtulamaz. Doğu kendi tarzında bir nesne haline gelir. Merak, bilgi, moda (egzotizm) ve ayıplama (despotizm) nesnesi. Daha sonra, bir kıyaslama ve fikir yürütme malzemesi, pencere ve ayna. Artık, uygulanan baskı -var olduğu oranda- yapısal ve entelektüel niteliklidir: Avrupa'nın Doğuda çok uzun zamandan beri liman acentelikleri, tüccarları, elçi ve konsolosları, seyyahları, casusları vardır ve çok geçmeden bilginleri (uzmanları) de olur.⁵¹

⁵¹ Hentsch, a.g.e., s. 112-113.

Aydınlanma çağı, Avrupa’da Doğunun dini kaygılar olmadan araştırılmasını getirir ve oryantalist çalışmalarda kilometre taşı sayılan çalışmalara imza atan Galland, 1001 Gece Masalları’nın Fransızca çevirisini 1700’lerin başında yayımlar. Artık Doğunun dini İslam da, hakaret-amiz sözlerle tasvir edilmemekte, Gibbon’un 1706’da yayımladığı *Linguas Orientales*’de de olduğu gibi, Hz. Muhammed’in vahiy almış bir peygamber değil, bir reformist olduğu gibi ifadelerle, Doğunun inancını inkar, farklı bir giysiye büründürülmektedir. Özellikle, Machiavelli ve Bodin ile başlayan dini hoşgörüsüzlükten siyasi eleştiriye geçilen bu dönemde, Doğu despotizminin aslında yansıtıldığı gibi olmadığını anlatan eserlerin kaleme alındığı görülür. 18. y.y.’da, Anquetii-Duperron, Doğudaki hukuk anlayışını ele alan çalışmasında Osmanlı ülkesinde, İran ve Hindistan’da varlığına kesin gözüyle bakılan despotizm kavramının Batıda tanıtıldığı şekilde olmadığını, bu ülkelerde halk kadar hükümdarın da uyması gereken kuralların bulunduğunu ve bu üç devlette de bireylerin serbestçe kullanabildikleri taşınır ya da taşınmaz mülklere sahip olduklarını anlatır.

18. y.y. sonunda Mısır’da Napolyon tarafından kurulan *Institute d’Egypte* oryantalist çalışmalarda önemli bir basamak olmuş, kimyacılar, tarihçiler, biyologlar, arkeologlar, tıpçılar ve eski eser toplayıcılarını bünyesinde barındıran enstitünün araştırmaları ünlü *Description de l’Egypte*’i (Paris 1809- 1828) ortaya çıkarmıştır. Fransız oryantalistlerin Doğuya dair hükmetme güdülerini öyle bir noktaya ulaştırmıştır ki Fransız ihtilali ile birlikte resmi tarihçiler, Mısır’ı işgal edişlerini, “Fransız orduları Mısır’ı işgal etmediler, kurtardılar” şeklinde anlatacaktır. Enstitülerin yanında oryantalizm faaliyetlerini yürütmek için dernekler kurulmuş ve ciddi bilimsel faaliyetlere girişilmiştir. 1784’te Sir William Jones tarafından Kalküta’da kurulan “The Asiatic Society of Bengal” adlı ilk akademik oryantalistler derneği, Hindoloji ve Hindistan’ın İslami kültürü hakkında araştırmalar yapmıştır. Bu yüzyıl, Doğu despotizminin kesin olarak oluştuğu, dinsel hoşgörüsüzlükten politik eleştiriye geçişin yapıldığı bir dönemdir. 16. y.y.’da Machiavelli ve Bodin ile başlayan bu geçiş, 18. y.y.’da Montesquieu ile tamamlanır. Artık, Doğu despotizmi kavramı, çevresinde

ötekiyle ilgili imgenin inşa edildiği bir eksen haline gelir ve böylece bu imge başlıca işlevine kavuşmuş olur.⁵²

1795'te Paris'te kurulan Ecole des Langues Orientales Vivantes, modern İslam ve Arabiyat araştırmalarının kurucusu kabul edilen Sylvestre de Sacy'nin buraya Arapça öğretmeni olarak tayin edilmesi ile birlikte, konuyla ilgili çığır açıcı çalışmaların yapıldığı, yayınların neşredilip, donanımlı elemanların yetiştirildiği bir yer halini alır. Aslen bir hukukçu olan Sacy, İbn Haldun'un Mukaddime'sinin bazı kısımlarını ilk defa Fransızcaya çevirip yayımlamış, 1830'da Cezayir'i işgal eden Fransız idaresinin Cezayirliler'e hitaben kaleme aldığı bildiriye Arapçaya da yine O çevirmiştir. 1800'de açılan Fort William College himayesinde ise, yerli yazarlar tarafından İran ve Arap klasiklerinden birçoğu Batılı dillere çevrilip yayımlanmış, pratik amaçlarla gramer kitapları ve metinler neşredilmiştir.

19. yüzyıla gelindiğinde, yüzyıl edebiyatında popülist bir Doğu imgesi oluşturulduğu görülür. Batıdaki modernleşme süreci ile beraber sosyal bilimlerin de sistemleşmesi ve artan sömürgecilik faaliyetleri ile beraber, oryantalizm daha da kurumsal bir formata bürünür.⁵³ 1800 ile 1950 yılları arasında Avrupa ve Amerika'da İslam hakkında, Edward Said'in tahminine göre, altmış binin üzerinde yayın yapılmıştır. Ignaz Goldziher (1850-1921), Snouck Hurgronje (1857-1936), Duncan Black Macdonald (1863-1943), Carl Becker (1876-1933), David Samuel Margoliouth (1858-1940), Edward Granville Browne (1862-1926), Reynold Alleyne Nicholson (1868-1945), Louis Massignon (1883-1962), Henry Corbin (1903-1978) ve Hamilton A. R. Gibb (1895-1971) gibi isimler klasik oryantalizmi yeni ufuklara taşımış ve modern akademik İslam araştırmalarının temellerini atmışlardır.⁵⁴ Popülist Doğu imgesinin özenle işlendiği metinler sayesinde, bir zamanlar alimlerin ve seyyahların imtiyazındaki bilgiler hemen her eve girmiş, Doğu hiç bitmeyen bir eğlence ve ilginçlik kaynağı olarak aktarılmıştır. Yazarı hayatta iken on sekiz baskı yapan Elliot

⁵² A.e., 147-148.

⁵³“ Dr. Yücel Bulut ile Oryantalizmin Kısa Tarihi, Cengiz Özdemir&Ozan Sağsöz ile Kültür&Tarih Sohbetleri”, **MedyaScope**, (Çevrimiçi) <https://medyascope.tv/2017/08/01/kultur-tarih-sohbetleri-61-dr-yucel-bulut-ile-oryantalizmin-kisa-tarihi/>, 1 Ağustos 2017.

⁵⁴ Kalın, **a.g.m.**, s. 179.

Warburton’a ait *The Crescent and the Cross or Romance and Realities of Eastern Travel* (1844) bu çerçevede zikredilebilir. Bu eserle beraber “Beyaz adam”ın Doğudaki egemen konumu ve saygınlığının anlatıldığı imgelerle, Batıda bir yandan bütün Batılı zihinlere üstün oldukları duygusu kazınırken öte yandan sömürgecilik siyasetleri doğrultusunda hizmet görmeleri için Batının üstünlüğünü ve yüceliğini kabullenmiş Doğuya yönlendirme yapılır.

Yüzyılın dönüm noktasında iki önemli oryantalistin çalışmalarından biri, I. Goldziher’in *Muhammedanische Studien* (1-11. Halle 1889-1890)’i İslamiyat araştırmalarının Avrupa bilim çevrelerinde dini ve kültürel bir sistem olarak kabul edilmesinde son derece önemli bir rol oynamıştır. İkinci önemli isim Hollanda sömürge idaresine uzun yıllar danışmanlık yapan, kılık değiştirerek Abdülgahtar ismiyle Mekke’de ikamet edip Müslüman toplumunu gözlemleyen C. Snouck Hurgronje’dur. Hollanda sömürgelerinin nasıl daha iyi idare edilebileceğine ilişkin siyasetler geliştiren Hurgronje, İslam’ın yaşayan ve değişen bir gerçeklik olduğu sonucuna varmıştı. Doğulu toplumlar içerisinde uzun yıllar yaşayarak oryantalist bilime katkı yapan isimlerin bu ve benzeri çalışmalarının “yanlışlığına” bir itiraz, oryantalist bilimin oldukça hareketli olduğu bu yüzyılda İngiliz yazar Thomas Thornton’dan gelir. On beş yıl Osmanlı İmparatorluğu’nda yaşadından sonra 1807 yılında “*The Present State of Turkey*” adı ile yayımladığı kitabında, Avrupalı seyyahların Türkiye hakkındaki gözlemlerinin “yüzeysel” olduğunu ifade eden yazar, Batılı gezginlerin Osmanlı toplumu hakkında bilgileri aktarırken, “kasten hatalı gözlemlerde bulundukları ve anlamadıkları şeyler hakkında tahminler yürüttüklerini” belirtmektedir.⁵⁵

II. Dünya Savaşı’ndan sonra, özellikle Avrupalı’nın Doğu hakkındaki bilgilerini kullanışında bir sıçrama görülür⁵⁶ ve oryantalist çalışmalar, çağın bilimsel ve teknolojik araçlarıyla daha da zenginleşerek modern beşeri bilimlerden önemli ölçüde yararlanan bir konsepte bürünen bir hal alır. Sayıları gittikçe artan oryantalist

⁵⁵ A.y., s. 181.

⁵⁶ Hentsch, a.g.e., s. 209.

uzmanlar Doğu dünyasının çeşitli yönlerini sosyal bilim perspektifiyle ele almaya başlamış, ülkeyi ya da bölgeyi tanımlayan Türkolog, Mısırolog, Sinalog ya da Arabiyatçı, İslamiyatçı gibi uzmanlık alanları ortaya çıkmıştır. Bu alanda sosyolojik eğilimli ilk İslamoloji kongresi 11-14 Eylül 1961 tarihleri arasında Brüksel’de, içeriğinin Ortaçağ ve çağdaş iktisat tarihine ayrılmış ilk toplantısı ise 1967’de Londra’da gerçekleştirilmiştir.

19. ve 20. yüzyıllarda sömürge faaliyetlerini birçok kanlı savaş ile geçiren Batı, bu dönem arkasından, Batıya yaklaşmak için yeni bir yol tutturmuş, aralarında Erasmus, Postel, Bodin gibi isimlerin bulunduğu Batılı aydınlar, Batının Doğu ile olan ilişkilerini barış içinde yaşama, evrensel anlaşma, hoşgörü gibi kavramlar etrafında tartışmaya başlamıştır. Kùltürler arası diyalog konusunun en önemli temsilcisi olan L. Massignon, Fransa’nın Filistin ve Suriye yüksek komiser yardımcısı olarak bir Arap dostu olarak tanınırken, Fransa’yı Doğunun tartışmasız öğretmeni olarak görmekteydi. Batı ve Doğu arasındaki ortak değerlere özellikle dinle ilgili ortaklılara vurgu yapan oryantalistlerin bir diğèr temsilcisi olan Berque de, Les arabes d’hier d’aujourd’hui isimli kitabında (1960) Araplara ve Müslüman halklara dönük her eleştirinin onların gelişimine katkıda bulunacağını ileri sürerek arkadaşlarına katkı sağlamıştır. 21. yüzyılda ise, oryantalist dinler arası diyalog faaliyetlerinin bir üst aşamaya taşındığı, Türkiye örneğinde olduğu gibi, birçok Türk’ü kapsama alanına almış dini görünümlü bir tarikat vasıtası ile bu fikrin Müslüman zihinlere nakşedilmeye çalışıldığı, Hristiyanlar ve Yahudilerle yakınlık kurmak ve hoşgörü ile yaşamak amaçlarının görsel süs olarak kullanılması ile, gerçek değerleri deforme edilmiş, ılımlı bir İslam modelinin yaygınlaştırılmak istendiğı görülür.

Amerika’da son yüzyılda yürütölen oryantalist faaliyetler ve Ortadoğu alanındaki çalışmalar, Ortadoğu konusunda uzmanlaşmış siyaset bilimci Manfred Halpern’e göre savaş sonundan itibaren tatmin edici bir seviyeye ulaşmıştır. 1962 yılı itibari ile, Amerika merkezli sekiz Ortadoğu merkezi faaliyet göstermekte ve Amerikan kolejlerinde 400 akademisyen Ortadoğu öğretmektedir. 1950’de 12 olan Ortadoğu üzerine derslerin verildiğı kolej sayısı 1962’de 200’e ulaşmıştır. Amerika Ortadoğu çalışmalarının yeni yüzünün en çarpıcı özelliğı, Amerikan entelektüellerinin

çeşitli ulusal güvenlik kurumları hesabına yapmış oldukları çalışmalarla aslında devletin hizmetinde görev yapıyor olmalarıdır. Entelektüellerin devletle olan bu yeni ilişkisi Amerika Birleşik Devletleri'ndeki üniversite kampüslerinde yaygınlaşmıştır. Harvard Uluslararası İşler Merkezi, Princeton Uluslararası Araştırmalar Merkezi, Chicago Amerikan Dış Politikasını ve Ordu Siyasetini Araştırma Merkezi ve Berkeley Uluslararası Araştırmalar Enstitüsü bunların en meşhurları olmakla birlikte bu kurumlar, Amerika Birleşik Devletleri'nin ülke dışındaki çıkarlarının devamı için duyulan bilgi ihtiyacının karşılanmasında anahtar rol oynamaya devam etmektedir.⁵⁷

1.1.2.3. Oryantalizmin Dönüşmesi

Oryantalist faaliyetler, 11-17. yüzyıllarda, Doğu kaynaklı kitap çevirileri, dil eğitimi gibi konular, edebiyat, sosyoloji, ilahiyat gibi dallarla iç içe gelişirken, 18-20. y.y.'larda kanlı savaflara sebep olan bir dizi emperyalist politika ekseninde sürdürülür. 21. yüzyılda ise oryantalist temsillerin, sanat, edebiyat, tasarım ve iletişim yoluyla tezahür eden kültürel hegemonyayı doğrudan etkileyen görsel bir dil yolu ile ifade edildiği ve oryantalist çalışmaların, ülke hükümetlerinin direk dahil olduğu, siyasal fayda amaçlı çalışmalar halini aldığını söylemek mümkündür. Bu durum, diğer devletlere karşı sömürgeci amaçları olan büyük devletlerin yeni ihtiyaçlarına göre oryantalizmin dönüştürüldüğü anlamına gelmektedir. Bu çalışmalara, bizzat devlet kaynaklı fonlar oluşturulmuş ve bilim insanlarına devletleri tarafından ciddi kaynaklar sunulmuştur. 1946'da Washington'da kurulan Middle East Studies Association adındaki, kısmen Federal hükümetin kontrolü altında faaliyet yürüten örgüt, bunun bir örneğidir. Söz konusu derneğin içerisinde çıkan kuruluşlar, Ford Vakfı tarafından desteklenmekte ve çeşitli federal programlar düzenleyerek,⁵⁸ oryantalist araştırmalar döngüsüne katkı sağlamaktadır.

Oryantalizmin günümüzdeki temsili eskisi kadar doğrusal bir biçimde ilerlememekte ve medya & kültür endüstrisinin güçlü kullanımı ile evrensel ve çok

⁵⁷ Bulut, "Oryantalizm", **TDV İslam Ansiklopedisi**, s. 428-434.

⁵⁸ Said, **Oryantalizm**, s. 400.

yönlü etkiler yaratacak şekilde biçimlendirilmektedir. Güçlü altyapısı ile Amerika-Avrupa yapımı televizyon programları ve dizileri, Batının Doğu üzerindeki eylemlerini, profesyonel bir biçimde kameraya yansıtarak tüm dünyada izlenen yapımlar olarak öne çıkmaktadır. Siyasi nitelikli imgesel Hollywood sinemasında ABD dış politikaları ile uyumlu hep bir “Büyük Düşman” var olmuştur: İkinci Dünya Savaşında Japonlar ve Naziler, Soğuk Savaş döneminde Ruslar ve Soğuk Savaş sonrasında Araplar.⁵⁹ Burada, tez boyunca çeşitli yönleri ile, çoğunlukla Müslümanlara ve Ortadoğululara yönelik kısmını aktaracağımız Batı oryantalizminin, sadece İslam dini mensuplarına değil, kendisi hariç bütün dünyaya yönelik bir yaklaşım olduğunu ayrıca belirtmek yerinde olacaktır.

Özellikle 2001’de gerçekleşen 11 Eylül saldırısı sonrasında, “barbar Şarklı” imajının, medya aracılığı ile yürütülen özenli kampanya ve “bilgi üretim politikası” ile, “terörist Doğulu” olarak dönüştürüldüğünü söylemek mümkündür. Dönemin başkanı George Bush’un Doğuya “barış” götürme gayelerini sıkça vurgulaması ve sonrasında Afganistan, Irak gibi ülkelerde yaşanan insani krizler, Doğu toprakları üzerindeki oryantalist gayelerin oluşum ve sonucunu gösteren somut gerçekler olarak öne çıkar. Yani, oryantalizm sömürgecilik süreci ile sona ermemiş, bugün, bir ulusun gücünü ve egemenliğini diğer alanlar üzerinde doğrudan ya da dolaylı bir şekilde kontrol eden genişleme sürecinde bir emperyalizm olarak varlığını dönüştürmüştür.⁶⁰

Kültürel kimliğin inşasında oryantalist faaliyetlere bir şube olarak, özellikle modern Ortadoğu’nun tasvirinde, büyük kitlelere ulaşan Hollywood sinemasının güçlü bir kültürel üretim aracı olarak kullanıldığı görülür. Lina Khatib, 1980 ve 2005 arası dönemde yayınlanan toplamda 70 adet Amerikan ve Arap filmi üzerine yaptığı incelemede, Hollywood yapımı filmlerde, din ve aşırıcılıktan beslenen terör odaklı tek

⁵⁹ Fatma Senem Güngör, **Oryantalizm ve Amerika Birleşik Devletleri’nin Ortadoğu’ya Bakışının Sinemaya Yansımaları**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, s. 3.

⁶⁰ Dabashi, **Post-Orientalism: Knowledge and Power in a Time of Terror**, New Brunswick, 2009, Aktaran, İmad Gebrael, **Identity Representation: Self-Orientalism and Hyper-Nationalism In Arab Design**, Master Graphic Design Graduation Thesis, Netherlands, AKV, St. Joets, Master Institute of Visual Cultures, 2017, s. 22.

tip bir Arap kimliği sunulduğu ve Arap bireyselliğinin farklı yönlerinin ise sadece Arap yapımlarında tasvir edildiği sonucuna varmıştır.⁶¹ Khatib ayrıca, bu yapımlarda ayrıca cinsiyetçilik vurgusu yapıldığını da belirtilirken, bu konunun Arapları şeytanlaştırmada ve Amerika'nın eylemlerini meşrulaştırmak için kullanıldığını ifade eder. Örneğin 1999 yılında yayımlanan Mumya filminde, Amerikan karakterler, medeni olarak gösterilirken, Mısırlılar açık bir biçimde cahil ve barbar olarak yansıtılmıştır. Sinema sektöründe öne çıkan bir diğer oryantalist vurgu, Amerikan yapımı True Lies (1994) ve Alaaddin (1992)'de de görülebileceği üzere, Batılı olmayan bütün milletleri tek tipleştirmek, yani Batı harici toplumların farklılıklarını görmezden gelerek klasik bir Doğu klişesi yaratmaktır.

Amerikan ve Avrupa yapımı film endüstrisinde, en popüler oryantalist tavır ise, Doğuyu ve Doğuluyu korkulan ve kontrol edilmesi gereken bir varlık olarak tanımlamaktır. 2001'deki 11 Eylül saldırıları sonrası, bu fikir birçok Batı yapımı filmde açık olarak yer almakla beraber, öncesinde de yok değildir. Örneğin 1998 yapımı Kuşatma filminde, Amerika'yı terörizm ile tehdit eden Araplar konu edilir. Batı toplumlarında bu kültür endüstrisi aracılığı ile oluşturulan “korku” mefhumu, oryantalizm faaliyetlerine dayanıklılık ve güç katmaktadır. 2011 yılından bugüne her sene yeni sezonu ile seyirci karşısına çıkan Amerikan-İsrail ortak yapımı Homeland dizisi,⁶² inşa edilen bu korku ve terör kültürünün en güncel örneklerinden birisi olarak öne çıkar. Her sezonunda ABD'nin Ortadoğu ve Afganistan gibi bölgelerde gerçekleştirdiği “gizli görevleri” konu alan ve bugüne kadar yayınlanan her sezonda farklı bir ülkede Müslüman teröristlere karşı yapılan “operasyonlar”ın anlatıldığı bu yapım, eski ABD Başkanı Barack Obama'nın övgü ile bahsettiği⁶³ bir televizyon serisi olarak da medya tarafından öne çıkarılmıştır.⁶⁴ Ülke çıkarları adına başka ülkelerde yapılan faaliyetlerin bu kadar açık bir biçimde milyonlara izletilmesi, oryantalizmin

⁶¹ Detaylı bilgi için: Lina Khatib, **Filming the Modern Middle East: Politics in the Cinemas of Hollywood and The Arab World**, New York, I. B. Tauris, 2006.

⁶²“ Homeland”, **IMDb**, (Çevrimiçi) <https://www.imdb.com/title/tt1796960/>, 09 Haziran 2020.

⁶³“ President Obama Will Give “Homeland” A Foreign Policy Heads Up”, **HuffPost**, (Çevrimiçi) https://www.huffpost.com/entry/president-obama-homeland-damian-lewis_n_1373175, 09 Haziran 2020.

⁶⁴“ President Barack Obama A Fan of “Homeland”, Says Drama Series Star Damian Lewis”, (Çevrimiçi) <https://www.nydailynews.com/entertainment/tv-movies/president-barack-obama-fan-homeland-drama-series-star-damian-lewis-article-1.1020669>, 09 Haziran 2020.

ne kadar geniş iletişim kanallarında etkili olduğunun ve Doğulunun toprağında gayriresmi yapılan siyasi faaliyetleri seyircisine aktaran bu yapımların hiçbir şekilde “çekinilmeden” seyirciye sunulması, oryantalist faaliyetlerin ulaştığı boyutun açık örneklerdir. Bu faaliyetler neticesinde zihinlerde oluşan Doğulu tip, savaşçı, terör yanlısı, her an her yere bomba atabilecek nitelikte, kirli, medeniyet yoksunu bireyler olarak inşa edilirken, modern teknolojiye, doğru bilgiye ve en önemlisi medeniyete sahip Batılı, bu barbar topluma hükmetmeye haiz ve onu yönetebilecek yegane kişiler olarak sunulmaktadır. Neticede, 1920’lerde, kolonizasyon faaliyetlerine daha fazla geçerlilik sağlamak amacı ile oluşturulan ve “kadın avcısı ve ayartıcısı şeyh” olarak şehvetperest yönü ile tasvir edilen Doğulu imajı, günümüz sinemasında, “bugünün teröristi”ne dönüştürülmüştür.⁶⁵ Disney’in meşhur filmi Alaaddin’in açılış teması şarkısında, “Oh, karavan develerinin dolaştığı, yüzünü sevmezlerse kulağını kestikleri uzak bir yerden geldim.” ifadeleri,⁶⁶ oluşturulan yanlı gerçekliğin açık bir örneğidir.

Habercilik faaliyetleri de, dönüşen oryantalizme hizmet eden bir başka alan olarak öne çıkar. Günümüzde İngiliz medyasında çizilen Türkiye portresi, bu tip oryantalizmin bir örneğidir. Guardian ve Daily Telegraph adlı iki İngiliz gazetesinde 2004-2005 yılları arasında Türkiye hakkında yayımlanan haberlerde, Batının Doğı tasvirine ait klişe ve imgeleri görmek mümkündür. Ele alınan ana meselelerin ülke hakkında genel bilgi aktarımı olmasından ziyade, belli konulara özellikle odaklanıldığı görülür. Bunlar, teröristler tarafından düzenlenen çeşitli intihar saldırıları, PKK sorunu, Kıbrıs sorunu, Ermeni soykırımı iddiaları, Türkiye’de yükselen milliyetçilik, kuş gribi, Türk cezaevlerinin durumu, eğitim sorunları, kan davası, Türk turist sitelerini ziyaret ederken bomba saldırıları sonucu öldürülen İngiliz turistler, namus cinayetleri, Gelibolu törenleri ve Lloyd George’un Enver Paşa’ya rüşvet verme girişimi gibi konulardır. Sadece bu başlıklar bile, Türkiye için İngiliz toplumu nezdinde olumsuz bir imaj oluşturma bakımından yeterlidir. Avrupa Birliği’ne katılım süreci ile ilgili bu gazetelerde atılan başlıklarda bile Türkiye’nin yeterli şartları yerine getiremediğine ve ülkedeki demokrasinin eksikliğine vurgu yapılmakla beraber

⁶⁵ Rana Kabbani, **Europe’s Myths of Orient, Devise and Rule**, Houndmills, The Macmillan Press, Aktaran, İmad Gebrael, A.y., s. 29-30.

⁶⁶ Gebrael, A.y., s. 22-32.

kullanılan “Türkler katılmak için kültürel devrime ihtiyaç duyuyorlar” ifadeleri, klasik bir “Şark’ın geri kalmışlığı” imgesinin inşasıdır. İngiliz medyasının oluşturduğu klişelerle dolu bu Türkiye algısı, köklü bir oryantalist söylemin nedeni değil, sonucu olarak karşımıza çıkar.⁶⁷

Günümüzde oryantalizm faaliyetleri, yeni dünya düzeninin gelişim amaçlarına uygun olarak, özenle inşa edilen ve büyük fonlarla yönetilen bir kültür endüstrisinin yardımı ile devam ettiği ve gelişimini sürdürdüğü ortadadır. Batı, sadece akademik olarak değil, kültürel, siyasi ve sosyolojik birçok farklı alanda zihinleri işleyerek ve askeri gücü ile, her birkaç yılda bir başka bir Doğu ülkesine savaş ilan ederek, bölge nüfusunu yok etmeye, kültürel varlıkları tahribe ve yaşayan halka karşı fiili tacize devam etmektedir. 2003 yılında, Irak’ın kimyasal silah ile kendi insanlarını öldürdüğü ve yakın zamanda da ABD’ye bir saldırı gerçekleştireceği gerekçesi ile⁶⁸ Irak’a savaş ilan eden Amerika’nın, binlerce Iraklı’yı öldürüp, bir kısmını da yaşadıkları vatandan ayrılmaya mecbur bıraktıktan sonra, Amerikan Senatosu’nun 2008 İstihbarat Komite Raporu’nda, Irak’ın sahip olması muhtemel kimyasal silah ile ilgili aslında “yeterli bilgi olmadığı” şeklinde bir açıklamanın yer alması,⁶⁹ Batılı yöneticilerin emperyal motivasyonlarının dayandığı arka plana yakın geçmişten bir örnektir. Son asırda şahit olunan tarihi olayların bugüne gelindiğinde ortaya koyduğu gerçeklik, görünür ya da görünmez biçimde Avrupa devletlerinin sömürgesi olan Ortadoğu ülkelerinde bitmek bilmeyen siyasi istikrarsızlık ve savaş durumunun arka planında, bu bölge üzerinde yürütülen bir dizi emperyalist politikanın varlığını ve bu politikaların önümüzdeki dönemlerde de devam edecek bir süreklilik içerisinde gerçekleştirildiğini açık bir şekilde göstermektedir.

⁶⁷ İngiliz medyasında Türkiye’ye karşı oryantalist tavır, detaylı bilgi için bkz: Yusuf Devran, “The Portrayal of Turkey in the British Media: Orientalism Resurfaced”, **Insight Turkey**, Vol. 9, No: 4, s. 100-101.

⁶⁸ John J. Mearsheimer and Stephen M. Walt, “An Unnecessary War”, **Foreign Policy**, No. 134, Washington, Jan/Feb 2003, s. 55.

⁶⁹ “The Pre-War Intelligence on Iraq: Wrong or Hyped By the Bush White House?”, **The Washington Post**, (Çevrimiçi) https://www.washingtonpost.com/news/fact-checker/wp/2016/12/13/the-pre-war-intelligence-on-iraq-wrong-or-hyped-by-the-bush-white-house/?noredirect=on&utm_term=.8476de861804, 9 Haziran 2020.

1.1.3. Edward Said ve “Oryantalizm” Eseri

1.1.3.1. Eserin İeriği

Oryantalizm teriminin tarihsel gelişiminin başlangıcından günümüze değin bir panoramasını oluşturduktan sonra, bu bilimin asıl savunucusu olan, daha açık bir tabirle, Batının Doğu çalışmalarının sömürgeci bir yaklaşımla şekillendiğini savunup bunun da adını kanıtları dahilinde bir paradigmaya oturtan Edward William Said’den ve “Oryantalizm” adlı kitabında bu bilimi ne şekilde incelediği, konuyu hangi temeller üzerine oturtturarak meseleyi hangi düzleme taşıdığından bahsetmek gerekir. 1935’te Batı Kudüs’te Hristiyan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Said, ailesi ile önce Mısır’a, sonra Amerika’ya göç etmiştir. Harvard Üniversite’sinde doktorasını tamamlayarak 1970’de Columbia Üniversitesi’nde profesörlük ünvanını almış, 2003’te ise, New York’ta hayata veda etmiştir. Karşılaştırmalı edebiyat alanında önemli eserler veren Said, alışmalarında Auerbach, Spitzer ve Curtius’un temsil ettiği hümanist filoloji geleneğin, Vico’nun, Gramsci’nin ve Lukacs’ın tarihselciliğinin, Foucault’nun bilginin arkeolojisi ve bilgi-iktidar gibi analiz araçlarının, Fanon’un antiemperyalizm anlayışının, Marks’ın radikalizminin, Swift, Blackmur, Chomsky, Nietzsche ve Adorno’nun birçok kavram ve yaklaşımının etkisini görmek mümkündür.

Yaptığı edebiyat eleştirilerinde Said, her metnin toplumsal ve kültürel bir dünya içinde üretildiği ve aynı zamanda bu dünyaya müdahalede bulunduğu fikrinden hareket eder. Paradigma kurucu bir eser olarak nitelendirilen ve ilk olarak Pantheon yayınları tarafından 1978’de yayınlanan Oryantalizm kitabında, bilginin nesnel değil siyasi niteliğini vurgulayarak, Avrupa’nın Doğu ile bağlantılı kültürel, siyasal ve ekonomik çıkarlarından kaynaklanan, kökü çok eskilere uzanan bir yazı geleneğini inceler. Batılı ülkelerin yaptıkları oryantalist çalışmalarla bu ülkelerin Ortadoğu’daki emperyalist çıkarları arasındaki bağlantıyı ortaya koymaya çalışan yazar,⁷⁰ Hindistan ya da Mısır’la ilgilenen bir İngiliz’in, bu ülkelerin İngiliz sömürgesi olduklarını bir an

⁷⁰ Yücel Bulut, Edward William Said, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 35, İstanbul, 2008, s. 546-47.

bile aklından çıkaramadığı, Doğuyu inceleyen her Avrupalı ya da Amerikalı'nın kendi gerçeklerinin zorladığı temel kuralların dışına çıkamadığı iddiasında bulunur.⁷¹

O'na göre “oryantalizm”, Batının Doğu üzerindeki çıkar ilişkilerini dinamik bir kültür havuzu oluşturması ve sert politik, askeri ve ekonomik gerekçelere dayanan bu halkanın da Doğunun kompleks varlığını yaratması üzerine kuruludur. Yine oryantalizm, estetik, bilimsel, ekonomik, sosyolojik, tarihe ait ve filolojik metinler aracılığı ile “aktarılmaya” çalışılan bir cins jeo-ekonomik görüşler bütünü olarak tanımlanabilir. Doğu hakkında düşünülmüş, söylenmiş hatta yapılmış her şey Batı tarafından entelektüel bir yaklaşım içinde belirli kalıplara oturtulmuştur. Batının büyük yazarlarından Renan, Flaubert gibi isimlerin eserlerinde Doğu hakkında “çekinmeden giriştikleri çarpıtmalar”, oryantalizmin Batılı yazarlar ve Amerika ve Avrupa devletlerinin oluşturduğu dinamik bir siyasal alış-veriş havuzu olduğunun kanıtıdır.⁷² En dar anlamda oryantalizm, Doğudan çok Batıya bağlıdır. Bu bağlılığı Batının çeşitli teknikleri yaratır. Böylece Doğu, açık seçik ve nutuklarda yer aldığı şekli ile ve Batının takdimi ile ortaya çıkar.⁷³

Said'in, çeşitli yönleriyle tartışmaya açık olan ve bunun yanında haklılık payı da yüksek sayılabilecek oryantalizm eleştirisinde, hümanist bir tavır geliştirdiğini belirtmek gerekir. Bu tavrını, 2003 yılında oryantalizme dair yayımladığı bir makalede açıkça tekrar dile getirecektir. Şarkiyatçılığın yani Batının geliştirdiği hümanizmin karşısında duran Said, sömürgecilik, ırkçılık, fetih, dışlamanın dışında durarak, farklı görünen ya da düşünenleri ayrı tutmak için duvarların örülmesine direnen yenilenmiş bir hümanizmin gücüne inanır ve yüksek hümanist değerler altında, çok kültürcü bir model önerir.⁷⁴ O'na göre, hümanizmin kalbinde dünyada, koşullarını çabayla dönüştürmek için uğraşan, dil ve muhayyilede bulunan yaratıcı kapasiteyi kullanan bireylerin gücü durmaktadır. Bu bağlamda, Said'in eserlerinde hümanizm, “biz” ve

⁷¹ Said, **Oryantalizm**, s. 24-25.

⁷² **A.e.**, s. 26-30.

⁷³ **A.e.**, s. 39.

⁷⁴ Oryantalizmin Kısa Tarihi, Cengiz Özdemir&Ozan Sağsöz ile Kültür&Tarih Sohbetleri, **MedyaScope**, (Çevrimiçi) <https://medyascope.tv/2017/08/01/kultur-tarih-sohbetleri-61-dr-yucel-bulut-ile-oryantalizmin-kisa-tarihi/>, 1 Ağustos 2017.

“öteki”ni ayırıştırıran milliyetçilik ve meşrulaştırmalarla bağlantılı yabancılaştırıcı ve parçalayıcı güçlere karşı çalışmaktadır. Hümanistin ırk, uyruk ve dil engeli gibi kısıtlayıcı kategorileri reddedişi, kendisini meslekî alanın jargonu ve samimiyetsiz dilinden kurtarmaya çalışarak “kültür ve sistem arasında” çalışan Said’e, insan olma haline dair eleştirel kavrayış geliştirmesine imkân tanımıştır.⁷⁵ Karşılaştırmalı edebiyat profesörü olan Said, dünya edebiyatına dayanan filolojinin, hümanist düşünceyi, araştırmacının kafasında ötekiye etken ve yaratıcı düzlemde bir yer açması yönü ile derinden barındırdığını belirtirken,⁷⁶ öncelikli olarak edebi metinler üzerinden kanıtladığı oryantalizm anlayışının temel direklerinden birine de açıklık getirmiş olur.

1.1.3.2. Esere Yöneltilen Eleştiriler

Batının Doğu üzerindeki tahakküm politikası olan oryantalizmi, belli bir teorik kalıp üzerine oturtan ilk yazar olarak Edward Said, olumlu ve olumsuz birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Hayatını Amerika’da sürdüren ve akademik faaliyetlerini de yine bu ülkede gerçekleştiren yazar için, oryantalizmin varlığından sesli olarak ve bunu siyasal bir düzlem ile bağdaştırarak bahsetmek, ayrıca bu esnada, Batı topraklarında yaşarken Doğulunun maruz kaldığı negatif ayrımcılığın bir savunucusu olmak, kolay bir süreç olarak gelişmemiştir. Akademik dünyada önemli bir etki yaratan eser, ilk tepkiyi yazarın eleştiriye tabi tuttuğu oryantalistlerden alır. Bunun sebebi de, uğraşlarını meşru bir bilim dalı olarak gören şarkiyatçıların, yaptıkları işin bilinçli ya da bilinçsiz yanlılığı üzerine kurulmuş bu incelemeyi reddetmesidir.⁷⁷ Söz konusu eleştirilerin en bilineni, bu rafine kültürün ünlü temsilcisi Bernard Lewis’ten gelmiştir. Said karşıtı bir kampın oluşumuna ön ayak olan Lewis, ciddi sağlık problemleriyle uğraştığı bir dönemde bu kamp desteği ile Said’e taarruza devam etmiş, akademik hayattan dışlanması ve etkisinin sınırlanması, hatta silinmesi için çaba

⁷⁵ Matthew Abraham, “Edward Said ve Hümanizmin Geri Kazanımı”, **Sabah Ülkesi**, Sayı 46, Çevrimiçi <https://www.sabahulkesi.com/index.php?s=Edward+said>, 27 Ocak 2016.

⁷⁶ Adem Efe, “Edward W. Said’in Oryantalizm Kitabına Yirmi Beş Yıl Sonra Yeniden Bakışı”, **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, S. 2, Konya, 2005, s. 226.

⁷⁷ Jale Parla, **Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 12.

harcamıştır. Buna karşılık, eser, İslam dünyası entelektüelleri tarafından hararetle sahiplenilmiş,⁷⁸ Ortadoğu Çalışmaları WOSMEC tarafından 2002’de Almanya’da gerçekleştirilen Birinci Dünya Kongresi’nde Said’e, Ortadoğu çalışmalarına yapmış olduğu katkı için birincilik ödülü takdim edilmiştir.⁷⁹

Oryantalizm eserine tepki gösteren bir diğer isim, bu eseri, “Üçüncü dünya entelijensiyası (aydınlar topluluğu) arasında var olan köklü kimlik probleminin bir alameti” olarak gören D. Kopf’dur. Bernard Lewis, Said’in şarkiyatçılığın gerçek tarihini “zehirlediğini ve kirlettiğini” söylerken, Malcolm H. Kerr ise Said’i, şarkiyatçıları karikatürize etmekle suçlar.⁸⁰ Eserin bir yıl sonra yayımlanan Fransızca çevirisinde Tzvetan Todorov’un ön sözde yer alan ifadesi ise şöyledir: “Öteki hakkındaki söylemin tarihi iç karartıcı ve ezicidir.” Todorov, ötekiden söz etmenin kendinden söz etmek olduğu, ötekinin yadsınmasının kendinin olumlanması anlamına geldiğine tanık olduğu için böylesine karamsardır.⁸¹

Said’in argümanı eleştirilirken ortaya atılan en önemli sorulardan biri, Şarkiyatçılık akımının herhangi bir epistemolojik değere sahip bilgi üretip üretmediği sorusudur. Bu soru, birbirinden değişik pek çok kuramsal ve siyasal konumdan sorulmuştur. Said’in perspektifine ve metnine en uygun cevabı ise, şarkiyatçılığın bilgi üretmesi, ama bu bilgilerin belirli bir iktidar tarafından kendi çıkarlarına uygun olarak üretilmiş bilgiler olması dolayısıyla bilgi ile iktidar arasındaki yapısal ve kurumsal bağlara dikkat çekilmesinin gerekliliği olarak vermek mümkündür. Said’in ortaya koyduğu oryantalizm açıklamasına dair bir diğer sorunsal da şudur: Şarkiyatçılık bir bilgisel aygıt ve sürekli düzeltmeye tabi ise, o zaman nasıl oluyor da şarkiyatçı stereotiplerin, yanlış fikirlerin, önyargıların bir türlü sonu gelmemektedir? Bunun nedeni, bu bilgilerin iktidarlarla kurdukları girift ilişkilerdir. İşte Edward Said’in çalışmasının büyüklüğü, çığır açan olağanüstü niteliği tam da bu noktada

⁷⁸ Bulut, “Edward William Said”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, s. 547.

⁷⁹ Evstatiev, **a.g.m.**, s. 242.

⁸⁰ B. Babür Turna, “Şarkiyatçılığı Anlamak, Edward Said’in Şarkiyatçılık’ı Üzerine Notlar”, **Doğu Batı**, Oryantalizm I, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, s. 219-220.

⁸¹ Nilgün Tatal, “Edward Said’in Oryantalizmi Nasıl Okunuyor?”, **Doğu Batı**, Oryantalizm II, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, s. 116.

ortaya çıkmaktadır. Çünkü Said bizleri meşgul eden ve bir hayli kaygılandıran “ideoloji-bilim” (doğru-yanlış bilgi) ayrımından çok önce olup biten ve basitçe ne bilimsel ne de ideolojik olmayan garip bir başlangıçtan hareket etmektedir. Bu başlangıç homojen değil, heterojendir; bir farka veya ayrıma dayanır, gücünü bu farktan alır.⁸²

Said’i belirli yönlerde eleştiren bir diğer isim, Batılının Doğuya bakışını, oryantalizmi daha iyi anlamaya büyük ölçüde katkı sağlayacak bir nitelikteki Hayali Doğu adlı eseri kaleme alarak bu alana büyük katkı sağlayan Thierry Hentsch’dir. Eserin girişinde, Batılı için Doğuyu, “hayal gücümüzün uçsuz bucaksız kırk ambarı”⁸³ olarak tanımlayan ve Said’den daha az keskin bir dil ile, Batının Doğu fikrinin gelişimini tarihsel olarak gözler önüne seren Hentsch, Said’in eserini eleştirirken, O’nun, kınadığı oryantalizm geleneğine kendisini kaptırdığını, Doğu-Batı ayrımının Antik Çağ’da değil, çok daha ileri yüzyıllarda başladığını belirtmektedir.⁸⁴ Ayrıca, Hentsch’e göre, Said’in üst üste sunduğu imgeler, bu bakış açısının sürekli olduğunu yansıtmaktadır. Halbuki, Avrupa Doğuyu Ortaçağ’dan beri bir öteki olarak görüyor olsa da, bu ötekiliğin bir müdahale malzemesi haline gelmesi ve egemen olma sorununun ortaya çıkması için 19. yüzyılı beklemek gerekecektir.⁸⁵

Oryantalizm kitabını evrensel edebi kritiğe katkısı bağlamında değerlendiren ve O’nun bu noktada yaptığı katkıya parmak basan isimlerden olan Aamir Mufti ve Daisuke Nishihara’nın kritikleri, Said’in söz konusu eseri etrafında yapılan yorumların bir başka önemli cephesini oluşturur. Yazarın bu çalışmasını olumlu bir çerçevede kritize eden Aamir Mufti, toplumlar arası zorbalık ilişkileri ve asimilasyon süreçlerinin de bir tarihi olarak gördüğü dünya edebiyatı verimlerinin Said’in sunduğu “radikal tarih anlayışı” etrafında incelenmesinin bu eserleri anlamada taze bir bakış açısı sunacağı görüşündedir. Said’in oryantalizm bağlamında geliştirdiği edebi

⁸² Mahmut Mutman, “Şarkiyatçılık: Kuramsal Bir Not”, **Doğu Batı**, Oryantalizm II, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, s. 106-107.

⁸³ Hentsch, **a.g.e.**, s. 7.

⁸⁴ **A.e.**, s. 41.

⁸⁵ **A.e.**, s. 159.

kritiğin, ulus, ev, toplum, aidiyet gibi kavramlar etrafında gelişmesi, bu yeni bakış açısının kaynağını oluşturduğunu ifade eden Mufti, bu işin kolay olmayan ve büyük bir iş olduğunu da sözlerine ekler.⁸⁶ Nishihara ise, Said'in oryantalizm kritiğinin, edebi teorinin imkanlarını genişletmesi konusuna dikkati çeker. Tarih ve edebiyat arasındaki ilişki üzerinden başarılı bir kritik geliştiren Said, Nishihara'ya göre, evrensellik kavramından dem vuran fakat Doğu edebiyatlarına ait bakış açılarını reddeden Avrupa-merkezli edebiyat kritiği ortamında, Batı-dışından bir akademisyen olarak oturaklı bir eleştiri cephesi kazandırmıştır. O'nun sayesinde, bugüne kadar gelişmiş olan mevcut edebi teorilerin ağına, Batı-dışı ülkeler de katılabilmiş ve edebi verimleri, Batı merkezli olmayan bir otoritenin gözünden incelemek mümkün olmuştur.⁸⁷

Said'in bu çılgır açan eserine yönelik eleştiriler, bir de feminist kanattan gelmiştir. Oryantalizm söylemi, Said'in ifadesince, "ataerkil" Batının bir ürünüdür. Oryantalizmin kendisinin de özellikle bir erkek dünyası olduğu ifade edilen eserdeki⁸⁸ Doğuya atfedilen erotik özellikler de bunu kanıtlamaktadır. Lisa Lowe, Said'i bu noktada eleştirir ve Said'e Batılı kadınların bakış açılarının farklı olduğunu belirtmemesi bakımından karşı çıkar. Örneğin Lady Montague'nün mektuplarındaki kadınsı konum ve duyarlılığı dikkate alan Lisa Lowe'a göre Batılı kadınlar Doğunun farkını anlamakta ve aşağılamayan bir bakış geliştirmektedir. Ayrıca, Lowe'a göre, "iyi oryantalistler" in de olabileceği gibi, Clifford'a göre ise, "Doğulular hakkında olumlu terimler içinde konuşan veya Doğu hakkında bilimsel bilgi üreten" bir oryantalizm de söz konusudur.⁸⁹

Edward Said'in "kötü oryantalizmi"ne karşı çıkan Hintli edebiyat kuramcısı Aijaz Ahmad ise, eski oryantalistler (Hamilton Gibb, Bernard Lewis, Arthur Alberry gibi) ile yenileri arasında fark olduğunu; yeni oryantalistlerin (Barbara Metcalf, Lois

⁸⁶ Aamir R. Mufti, "Orientalism and The Institution of World Literatures", **Critical Inquiry**, Vol. 36, No: 3, The University of Chicago Press, 2010, s. 493.

⁸⁷ Daisuke Nishihara, "Said, Orientalism and Japan", **Journal of Comparative Poetics**, No: 25, American University in Cairo Press, 2005, s. 251.

⁸⁸ Said, **Oryantalizm**, s. 284.

⁸⁹ Ali Kemal Yıldırım, "Edward Said'in Şarkiyatçılık Düşüncesine Eleştirel Bir Bakış", **Doğu Batı**, Oryantalizm II, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, s. 145.

Beck, John Esposito gibi) dengeli ve tarafsız çalışmalarıyla öne çıktıklarını ve çıkacaklarını söyler. Güçlü bir iddiası da şudur ki belki de bu oryantalist bilim insanları, yaptıkları yeni çalışmalar ile şarkiyatçılık ile oksidentalizm arasındaki çatışmaların yok olacağı bir ortam oluşturacaklardır.⁹⁰ Hayali Doğu adlı eserinde, Hintsch de oryantalistlerin olumlu ifadelerine yer vermiştir. Birinci Haçlı Seferi'ne katılan bir vakanüvisin şöyle dediğini aktarır: “Kim ki Türklerin zeka kıvraklığını, savaştaki yeteneklerini ve yiğitliklerini anlatmayı göze alır, o kişi dürüsttür, bilgilidir.”⁹¹ Hristiyan dünyasında Müslüman bilimine verilen değer de kitapta şöyle belirtilir: “Adelard de Bath (1070-1150) “kişisel düşüncelerini kabul ettirmek için, çoğu zaman onları Araplardan aldığını söylediğini” itiraf eder, Hristiyan dünyasında “Müslüman bilimi modası” o kadar güçlüdür.”⁹² Bodin'in Les Six livres de la Republique (Cumhuriyet'in Altı Kitabı) adlı eserindeki ifadeler de bu durumun bir başka örneğidir: “Avrupa'nın büyük bir bölümünü elinde tutan Türklerin kralı her ne kadar dünyanın hakimi de olsa dinini koruyor ve kimseyi zorlamıyor: Tersine herkesin kendi vicdanına göre yaşamasına izin veriyor.”⁹³

Neticede, Said'in bu önemli eseri, akademik camiayı ikiye ayırmıştır. İslam dünyası başta olmak üzere, büyük bir kesim tarafından kabul edilen söz konusu kitaptaki tezler, bu eserde edebi boyutları ile yer alsa da, gerçek hayatta, özellikle çok uzun yıllardır Ortadoğu ve Afrika'da, Batılı devletlerin çıkar politikaları sonucu çıkan savaşlarda bölge halklarının açlık ya da kimyasal silah zehri gibi oldukça insanlık dışı şekillerde yok edilmeleri ve hatta asimilasyona tabi tutulmaları, Said'in hayali bir noktaya parmak basmadığının ve oryantalist faaliyetlerin şekil değiştirerek devam ettiğinin kanıtıdır. Öte yandan, Said'in itham ettiği gibi, Doğu toplumunu, sömürme zihniyeti ekseninde inceleyen Batılı aydın kesim, oryantalizmin oturtulduğu bu paradigmaya, yukarıda da örneklerini aktarıldığı üzere, ağır bir dille karşı çıkmıştır. Diğer taraftan, böyle bir ilmin varlığını inkar etmeyen ama bu bilimsel disiplinin

⁹⁰ A. Ahmad, **Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat: Jameson, Salman Rüşdi, Edward Said Eleştirisi**, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1995, Aktaran, Ali Kemal Yıldırım, **A.y.**, s. 145.

⁹¹ Hentsch, **a.g.e.**, s. 56-57.

⁹² **A.e.**, s. 64.

⁹³ **A.e.**, s. 108.

tamamen kötü niyetli olmadığını, hatta faydalı olabileceğini savunan bir kesim de bulunmaktadır. Sonuç olarak, Said'in ağırlıklı olarak edebi yönü ile eserinde kanıtladığı oryantalizm fikri, tarihsel olarak çeşitli açılardan tam olarak tartışılmamış olsa dahi,⁹⁴ günümüzde kültürel ve siyasal alanda mevcut varlığı ve insanlık dışı sonuçları ile, apaçık bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır.

1.1.4. Dünya Edebiyatında Oryantalizm

Bir toplumu ilgilendiren ve o toplumun bireylerine tesir eden ideolojiler, her şeyden önce sözlü olarak insanların hayatına girer ve arkasından edebi eserlerin katkısı ile bir çığ gibi büyüyerek sosyolojik etkiler yaratır. Said'in ifadesi ile "Avrupa'nın Doğu fikri"⁹⁵ olarak tanımlayabileceğimiz oryantalizm ideolojisi de, hayatın her alanında yansıma bulmasına rağmen ilk olarak sade bir düşünce olarak ortaya çıkmış, bu fikir etrafında oryantalist aydınların inşa ettiği sözlü ve yazılı kültür ile büyümüş ve gelişmiştir. Arkasından, kaleme alınan sayısız eserlerin, yani, kolektif kimliğin aynası olarak hizmet veren, aynı zamanda da o toplumun hikayesini anlatan edebiyatın⁹⁶ gücü ile oryantalizm fikri, küçük bir kökten güçlü bir çınara evrilmiş, asırlardır tüm Batıyı besleyen ve hala varlığını güçlü bir şekilde sürdüren bir gerçeklik haline gelmiştir. Söz konusu büyük yazınsal çeşitlilik, mektuplar, günceler, anılar, gezi yazıları, tarihsel-kurgusal metinler, dinsel-yazınsal metinler, denemeler, romanlar, öyküler, şiirler ve drama türlerinde görülür biçimde somutlaşmaktadır.⁹⁷ Oryantalist edebiyat ürünlerinde yazarların sürekli birbirinden aktarma yaparak eserlerini beslediği de görülür ki bu da, oryantalizmin bir nevi yazarlar ve eserler bütünü

⁹⁴ Bizim fikrimize göre Said, eserin birkaç yerinde Osmanlı İmparatorluğu'na yer verse de, altı yüzyıl boyunca hüküm süren ve Müslüman Doğu&Batı ilişkilerinde toplumsal ve siyasi olarak önemli bir yer arz eden bu devlet ve bağlantıları hakkında olması gerektiği ölçüde bahsetmemiş ve bu durum, kitapta konumlandırılmaya çalışılan Doğu-Batı ilişkilerini belirli ölçülerde eksik bırakmıştır. Thierry Hentsch'in Hayali Doğu kitabında oluşturduğu çerçeve, Said'de eksik bulduğumuz tarihsel yaklaşımın bütüncül bir şekilde kavranışına önemli bir örnek olarak gösterilebilir.

⁹⁵ Said, **Oryantalizm**, s. 31.

⁹⁶ Erol Köroğlu, "Türk Romanında Batıcılığın Yeri: Gecikmişlik Bataklığında Utanç Duymayı Öğrenmek", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Modernleşme ve Batıcılık, C. 3, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 503.

⁹⁷ Onur Bilge Kula, **Batı Edebiyatında Oryantalizm-I**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. XXXIII.

olduğunu gerçeğini ortaya koyar. Örneğin, İngiliz oryantalist Edward Lane'in "Manners and Customs of the Modern Egyptians" isimli eseri, Nerval, Flaubert, Richard Burton gibi birçok Batılı oryantalisteye kaynak olmuştur.⁹⁸ Bu bakımdan, dünya edebiyatını anlamaya çalışırken öğrenilen şeyin, aynı zamanda, çeşitli ideolojilerin oluşturduğu kuvvet ilişkileri ve güçlerin de tarihi⁹⁹ olduğu bilinmelidir.

Her bölge ve ülkenin edebiyat anlayışının birbirinden farklı olduğu aşıkardır. Fakat tarihsel süreçler göstermektedir ki oryantalizm ortaya çıktıktan ve bir ideoloji olarak kabul görmeye başladıktan sonra, Batılı toplumların edebi verimleri bazı ortak paydalarda buluşmaya başlamış, özellikle, İngiliz, Alman, Fransız edebiyatında, geri kalmış ve medeniyet yoksunu Doğunun Batılı tarafından yönetilmesi fikri, birçok eserde dile getirilir hale gelmiştir. Doğunun gerçek kimliği yerine, "Batılının görmek istediği Doğulu hikayeleri"ne yer verilen bu metinlerin arka arkaya üretimi ile önemli bir külliyyat meydana gelmiştir. Özellikle Haçlı Seferleri'nin gerçekleştirildiği 1100-1450 arasındaki 350 yılı kapsayan süre içerisinde yazılan mektuplar, şiirler, günceler, anılar, gezi yazıları ve tarihsel metinler, Avrupa edebiyatında "Haçlı edebiyatı" olarak adlandırılır. Haçlı edebiyatını oluşturan yazılı ve yazınsal metinlerdeki Müslüman Doğu veya Doğulu imgesi, Batı Edebiyatında Oryantalizm adlı detaylı çalışmanın sahibi Onur Bilge Kula'nın ifadesi ile, son derece ötekileştirici, dışlayıcı ve kötüleyici bir anlayışla yansıtılır.¹⁰⁰

Edward Said, bu oryantalist edebi külliyyatın, edebiyat meraklıları için mükemmel bir toplumlararası ilişkiler, tarih ve metinler hazinesi niteliği taşıdığını söylemektedir.¹⁰¹ Batılının bilgeliği, fantastik Doğulu ve Hristiyanlar&Ötekiler ayırımına dayanan bu edebi verimler, bahsettiğimiz yolda önemli bir propaganda aracı

⁹⁸ Said, **Oryantalizm**, s. 41.

⁹⁹ Aamir R. Mufti, "Auerbach in Istanbul: Edward Said, Secular Criticism, and the Question of Minority Culture", **Critical Inquiry**, Vol 25, No 1, The University of Chicago Press, 1998, s. 123.

¹⁰⁰ Kula, **A.g.e.**, s. XXXIV.

¹⁰¹ Said, **Oryantalizm**, s. 42.

haline dönüşmüştür.¹⁰² Bu anlamda en önemli örneklerden birisi, kurgusu hiç de tesadüfî olmayan, Türk edebiyatının da ilk roman çevirileri arasında yer alan Daniel Defoe'nun Robinson Cruose romanındaki Cuma karakteridir. İyi yürekli sadık vahşi Cuma, Batıyı kucak açarak bekleyen bir yerli¹⁰³ olmakla birlikte, adanın asıl sahibi olmayan Robinson'a ev sahipliği yapması gerekirken, Defoe'nin kurgusu icabı, tüm kaynakları ve varlığı ile bu yabancıya “hizmet etmeyi” tercih etmektedir.

Yeni çağ başlangıcında artan coğrafi keşiflerin etkisi ile, Batının denizaşırı coğrafyalarda “öteki” olarak tanımladığı, kendi toplumuna ait olmayan insanlarla olan deneyimi, oryantalizmin en büyük kaynağı olan gezi edebiyatının da kaynağı olmuş, bu deneyim üzerinden, Batılının zihninde gelişen geniş bir edebiyat geleneği kurulmuştur. Yeni seyyahlar, çıktıkları gezilerden çantalarında metinlerle dönecektir, tıpkı daha sonra gemiler dolusu taşlarla (heykeller, kabartmalar) dönüleceği gibi.¹⁰⁴ Batılı gezginlerin oluşturduğu edebiyatın kurucusu olarak kayıtlara geçen Richard Hakluyt (1552-1616), modern romanın yaratıcısı Cervantes (1547-1616) ile akrandır. Thomas More (1478-1535)'un Ütopya'sı, denizaşırı serüvenlere katılmış, yeni topluluklardan, toplumsal düzenlerden haberdar bir denizcinin anlatımları üzerine kuruludur. Bir paragraf öncesinde bahsettiğimiz Defoe ise, İngiliz roman geleneğinin öncü isimleri arasındadır.

Oryantalist edebiyatın öncülerinden birisi olduğunu ifade ettiğimiz Hakluyt, kendinden önceki, denize ait hikaye ve bilgileri bir yazma halinde bir araya toplamış, Fransa'da, İngiliz Sefareti papazı sıfatıyla bulunduğu esnada Fransız, İspanyol ve İtalyan menbalarının deniz eserlerini gözden geçirerek, bütün bunları, tercüme, telif yahut adapte suretiyle neşretmiştir. Eserlerinde entelektüel bir disiplinden taviz vermeyen Hakluyt, İngiliz ulusal siyasetinin çıkarlarını temel bir kaygı olarak merkeze almış, Doğu Hindistan Şirketi'nin kuruluşunda danışmanlık yapmış, Kuzey

¹⁰² Serra Hanife Çelik, **Sanatta Oryantalizm ve Bir Oryantalist Olarak Osman Hamdi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2017, s. 32-34.

¹⁰³ Cenan Alkan, **Oryantalizm: Coğrafi Ayrımdan Söylemsel Ayrışmaya Türk Düşünce Hayatı Örneği**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2015, s. 92.

¹⁰⁴ Hentsch, **a.g.e.**, s. 117.

Amerika’da kurulan bir koloni için, buranın nasıl “kolonize” edilebileceğine dair fikirler sunmuştur. Hakluyt’un bu çalışmaları ve kurduğu sistem, edebiyatın gücü üzerinden yükselen siyasi bir oluşum da diyebileceğimiz oryantalist bilimin nasıl ortaya çıktığının mini bir özeti ve bizatihi kanıtı niteliğindedir. Doğabilimci Pierre Belon du Mans da, görünüşe göre tamamen bilimsel amaçlarla yaptığı Doğu gezisi neticesinde, oryantalist edebiyata önemli bir eser kazandıran bir başka isimdir. 1546’dan 1549’a kadar Doğu Akdeniz’de dolaşan ve 1554’te 3 ciltlik eserini yayımlayan Mans, Yunanistan, Asya, Yahudiye, Mısır, Arabistan ve öteki yabancı ülkelerde rastlanan “çeşitli tuhaflıklar ve ilginç” şeyler hakkındaki gözlemlerini anlatır.¹⁰⁵

Öteki ile karşılaşan Batılının ilk dönem gözlemleri ve kolonize etme imkanları üzerine düşünceleri etrafında gelişen gezi edebiyatının bir diğer erken dönem temsilcisi Robert Knox (1642-1720), Doğu Hindistan Şirketi’nde görevli bir denizci iken kaleme aldığı eserlerinde, yeni tanıştığı ötekinin hayatını kaleme almış, ayrıca gravürlerle de bu anlatımları desteklemiştir. Mesleği korsanlık olan İngiliz William Dampier (1652-1715) ise, Britanica kayıtlarında yazar ve bilimsel gözlemci olarak tanımlanmaktadır. Yine Kristof Kolomb’un, Amerigo Vespucci’nin seyir defterleri, ötekine ilişkin kayıtlarla doludur. Çünkü bu veriler, eserler ve gözlemler, emperyal vazifelere hizmet etmenin yanında, Batıda büyük bir iştahla tüketilen edebiyat ürünleri haline gelmişlerdir. 1300’lü yıllarda başlayan bu ilgi, seyahat imkanlarının gelişmesi ve maddi refahın yükselmesi ile, on beşinci yüzyıl ve sonrası Avrupasında ivme kazanarak devam eder. On sekizinci yüzyıla gelindiğinde ise, bu “gezi” edebiyatı verimleri, kaliteli tercümelemler ve sistemli eserler halini alır. Doğulu metinlerin çevirisi ile Batıya bilgi kaynakları oluşturulmaya çalışılır. Bu anlamda, Barthelemy de Molainville d’Herbelot (1625-1695)’nun Doğu Kütüphanesi (1697), Şarkiyatçılığın tarihinde bir dönüm noktası kabul edilmektedir. Bu eser esas itibarıyla, Katip Çelebi’nin “Keşf el Zünnun” adlı eserinin tercümesine dayalıdır.¹⁰⁶

¹⁰⁵ A.e., s. 91.

¹⁰⁶ İsmail Coşkun, a.g.m., s. 163-167.

Ortaçağ'da gezi edebiyatı dönemi ile edebi varlığı tamamen netleşen oryantalist tavrın köklerini, daha erken dönem meşhur Batılı şairlerin eserlerinde izlemek mümkündür. 14. yüzyılın ünlü şairi ve modern Avrupa'nın önemli figürlerinden Dante, İlahi Komedyası'nda İslam Peygamberini ve önde gelen Müslümanları tasvir biçimi ile, Avrupa'daki bakış açısının ipuçlarını verir. Elbetteki, bir edebi eser etrafından tüm Avrupa'yı itham etmek bilimsel bir yaklaşım değildir. Burada önemli olan, Rönesans Avrupası'nın en önemli eserlerinden birisinde, başka bir din ile ilgili bu denli ileri giden ifadelerle ihtiyaç duyulmasıdır. Dante, İslam Peygamberini cehennemde en ağır cezaya çarptırır ve İbni Sina, Selahaddin Eyyübi gibi isimleri de ona yakın ölçüde cezaya layık görür. Hatta, ayrılıkçı bir düzenbaz olarak tanımladığı Hz. Muhammed'in bedenini sürekli parçalara ayrılan bir kişi olarak betimler.¹⁰⁷ Müslümanların dini değerlerini kötölemenin yanında, Şark'ı efsaneleştirmek de bu yazının bir diğer önemli parçası olarak öne çıkar. Ortaçağ'da cennetin efsanevi Doğu içinde yer aldığına inanan Batı toplumunun 19. yüzyıla gelindiğinde bile bir mitos olarak çekiciliğini yitirmemiş ve bu fantastik yaklaşımı, Avrupa'nın en büyük edebiyatçılarından Victor Hugo'nun 1829'da kaleme aldığı *Les Orientales*'ine şu sözlerle yansıtmıştır:

“Ah! kim birden fişkirtacak, kim doğuracak,
Oralarda ben yapılmış pencerede düş kurarken
Ve koridorun ucunda koyulaşırken gölgeler
Birkaç Mağrip kentini, göz alıcı, muhteşem,
Açılmış bir başak demeti gibi, kim
Altın oklarıyla yırtıp geçecek bu sisi?”¹⁰⁸

Oryantalist yazındaki bu taraflı tutuma, Osmanlı edebiyatından bir cevap, Namık Kemal tarafından verilir. Fransa Akademisi üyesi Ernest Renan'ın 1883 yılında Sorbonne Üniversitesi'nde verdiği ve İslam'ın medeniyete engel bir inanış sistemi olduğunu savunduğu konferansına karşı kaleme aldığı “Renan Müdafaaanamesi” adlı

¹⁰⁷ Osman Sarı, **Oryantalizm Üzerine Bir Araştırma**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2008, s. 53-56.

¹⁰⁸ Victor Hugo, “Rêverie”, **Les Orientales**, s. XXXVI, Aktaran, Hentsch, a.g.e., s. 196-197.

eserinde yazar, Renan'ın bu olumsuz düşüncelerini “İslam'ın kaidelerini bilmeme cehaletinin en ileri derecesi” olarak tanımlayacak ve buna kanıt olarak çeşitli örnekler sunacaktır. İslam medeniyetinin varlığını yok sayan Renan, söz konusu konferansta, İran bölgesindeki gelişmişliği “Yunan ilim ve hikmetine vakıf, tıp ilmi tamamı ile ellerinde olan, mantık ve hendese bilen papazlar ve Hristiyanlar”ın varlığına bağlayarak “İslamiyet'in yayılma hızının, İran'ın bu güzel ilerlemesini yüz sene kadar geciktirdiği” ifadeleri ile Müslümanların dinini sadece gericilik ve cehaletle ilişkili bir kavram olarak tanımlar. Bu ifadeleri “gevezelik” olarak nitelendiren Namık Kemal, Renan'ın iddialarının tarihsel bir gerçeklik taşımadığı noktasına parmak basar. Nitekim, İran'ın bu şekilde bir gelişmişlik süreci yaşadığına dair, Namık Kemal'e göre, Renan'ın sözlerinden başka “emare” yoktur. Yine bu kitabında Namık Kemal, Türkçeye vakıf ünlü tarihçi Hammer'in İslami hükümlerle ilgili, gerçeği tahrif ederek yaptığı aktarımları, “Şark'a dair bir kitap okumayan yabancılar kadar garip bir vukufsuzluk” sözleri ile eleştirir. Hammer'a göre, Müslümanların öğlen namazı güneş tam tepede iken değil, bir iki dakika sonra eda edilir ki bunun sebebi de, hadislerden aktarıldığına göre, şeytanın bu saatte güneşi iki boynuzunun arasına almasıdır. Bu sade örnek, oryantalist edebiyatın keşif amacının ne kadar ötesine geçerek, tahrif vazifesi de gördüğünün basit bir kanıtıdır. Ayrıca, D'Herbelot'un Şark Kütüphanesi eserindeki “El- Kuran” isimli makalesinde Kuran'ın indirilişi ile ilgili verdiği gerçek dışı bilgilerden bahsederken Namık Kemal, “akla gelmeyecek keşifler yapan” Avrupa'nın nasıl olup da dinlerin tarihi hakkında bu kadar meçhul bilgilere sahip olabildiği sorusunu yönelterek, oryantalist bilimin bu kasıtlı tavrını eleştirir.

Hammer'ın Tarih'inde, “gidi” kelimesini anlayamayarak “kedi” olarak tercüme etmesine de değinen Namık Kemal, Avrupa'nın İslam'ı ve diğer kavimleri tanıma için büyük bir gayret göstermesine, sürekli eserler telif etmesine rağmen, bu seviyede hatalara düşmelerini eleştirir ve Paris'te katıldığı bir derste öğretilen Türkçenin, birkaç edat dışında Türk dili ile ilgisi olmadığını belirtir. Ayrıca, Şark'a dair fikirlerine kaynak istendiği vakit, bu Avrupalı şarkiyatçıların “ben söylüyorum”dan ibaret olduğunu da ekler. Namık Kemal, İslam medeniyetine karşı bu ölçüsüz ve gerçek dışı tutuma karşı, bu müdafaanameyi “bir ibadet hükmünde olarak” hazırladığını belirtirken, Doğu medeniyetine karşı yapılan bu haksız ve gerçek dışı

taarruza karşı bir Osmanlı yazar olarak daha 1880’lerde gösterdiği tavır ile, oryantalizmin karşısında duran Doğulu entelektüeller arasında da önemli bir yer alır. Ayrıca yazarın bu çalışması, oryantalizmin varlığının açıkça konuşulduğu dönemden çok önce yazılmış bir edebi metin olması bakımından da dikkate değerdir. Nitekim, Renan’ın “Şark ve Afrika taraflarında olanlar, yeni bir şey öğrenmekten onları mahrum edecek demir bir daire içerisinde mahsurdurlar”¹⁰⁹ şeklindeki sözleri, Sorbonne Üniversitesi kürsüsünden söylenmiş ve ırkçılığın açık bir ifadesini barındıran fikirler olarak karşımızda durur.

Oryantalizmin en iyi uygulayıcıları başta İngiliz ve Fransızlar olduğuna göre, bu toplumun zihin yapısının yansıması olan edebi eserlerin de birçok oryantalist iz içerdiğini söylemek mümkündür. Kolektif kimliğin “öteki” olarak karşısında ne düşündüğü, ona hangi gözle baktığının bütün yapı taşları, başta İngiliz edebiyatında kolayca gözlemlenebilir. Özellikle on dokuzuncu ve yirminci yüz yıl İngiliz romanlarında emperyal olgular, oldukça sık ve düzenli bir biçimde işlenmiştir. Dickens’ın daha pek çok romanında, Dombey ve Quilp kayda değer iki örnek olmak üzere, işadamlarının İngiliz İmparatorluğu’yla bağlantıları vardır. Disraeli’nin Tancred’ına ve Eliot’ın Daniel Deronda’sına göre, Doğu, kısmen yerli halkların -ya da göçmen Avrupalı toplulukların- oturduğu yer olmakla birlikte, kısmen de İngiliz İmparatorluğu’nun hükümrانlığı altında, özümsemiş bir yerdir.

Ayrıca, Jane Eyre’de Rochester’ın akıl hastası eşi Bertha Mason, memleket olarak Batı Hint Adaları’ndandır ve tehdit edici bir varlık olarak bir tavan arası odasına hapsedilmiştir. Thackeray’ın Gurur Dünyası’ndaki Joseph Sedley’i ise delice davranışları ve aşırı -belki de hak edilmemiş- zenginliği Becky’nin sonuçta kabul edilmesi olanaksız sapkınlığıyla dengelenen bir Hindistan zengini. Henry James’in Bir Hanımın Portresi’ndeki Ralph Touchett, Cezayir ve Mısır’da dolaşır. Kipling, Conrad, Arthur Canan Doyle, Rider Gaggard, R.L. Stevenson, George Orwell, Joyce Cary, E.M. Forster ve Arapların Türklerden bağımsız olmasına inanıp ömrünü buna

¹⁰⁹ Namık Kemal, **Renan Müdafaaanamesi (İslamiyet ve Maarif)**, Yay. Haz. M. Fuad Köprülü, Ankara, Milli Kültür Yayınları, 1962, s. 9-32.

adamış T.E. Lawrence'a¹¹⁰ geldiğimizde, Britanya İmparatorluğu her yerde yaşamsal önemde bir ortam durumundadır.¹¹¹

Verdiğimiz bu sınırla sayıdaki örnekler, romanın Avrupa burjuvası için bir tür düzenleyici role sahip olduğu¹¹² da düşünülürse, Batılının Batı hariç coğrafyalarda nasıl bir düşünce yapısı ile hareket ettiğine ayna olmakla birlikte, oryantalist emperyal fikir dünyasını açıkça ortaya koymaktadır. Burada, Doğu olarak adlandırılan kültürel mekanın kendisi ancak bu metinler tarafından ve bu metinlerde üretilen bilgi sayesinde mümkün hale gelmektedir.¹¹³ Aslında bunun nedeni de oldukça basittir. Emperyal gücün müdahale etmek istediği geniş coğrafya karşısındaki bu arzusu, siyasi ve iktisadi yöntemlerle ittifak halinde uygun bir ideolojinin geliştirilmesini gerekli kılmıştır.¹¹⁴ Bu noktada da edebiyat, yeri doldurulmaz bir vazife görmüş, toplumun düşünce dünyası romanlar aracılığı ile oryantalist bilgi ile doldurularak, öteki konumlandırılması yapılmıştır. Avrupalının yönetimine muhtaç olacak kadar geri kalmış olan bu öteki, Doğunun otantik ve fantastikliği gibi algılar ile süslenerek, Batılı okuyucuya servis edilmiştir. Tarihsel-kültürel birikimin bireyler üzerindeki etkisi¹¹⁵ ile Batının Doğuyu temsil etme ve Doğu üzerinde egemen olma eğilimlerinin gelecek nesillere daha perçinlenmiş bir şekilde aktarıldığı bu kolektif bilinç, yani oryantalizm, bu yönü ile yazınbiliminin de önemli araştırma konuları arasında yer alır.¹¹⁶

1.2. Self-Oryantalizm (Ulusal Oryantalizm)

Oryantalizmin bilim dünyasına en önemli katkılarından birisi; farklı tarihselliklerin, oluşumların, süreçlerin algılanmasına ve anlaşılmasına yeni bir olanak getirmesidir. Çünkü, oryantalizmin belkemiğini oluşturan bilgi-söylem-iktidar ilişkisi;

¹¹⁰ İlber Ortaylı, **Son İmparatorluk Osmanlı**, 3. bs., İstanbul, Timaş Yay., 2006, s. 161.

¹¹¹ Edward W. Said, **Kültür ve Emperyalizm**, Çev. Necmiye Alpay, 4. bs., Hil Yayın, 2016, İstanbul, s. 101-102.

¹¹² A.e., s. 115.

¹¹³ Güner, **a.g.m.**, s. 64.

¹¹⁴ Said, **Kültür ve Emperyalizm**, s. 104.

¹¹⁵ Kula, **A.g.e.**, s. XLII.

¹¹⁶ A.e., s. XXXV.

bu bilimi, salt ampirik bir özellik taşımaktan öteye geçirmiş ve oryantalizm, insan gerçeğini yansıtan bir hegemonya unsuru olarak varlığını sürdürmüştür.¹¹⁷ Tarihsel süreç içerisinde, oryantalist tavrın Batı tarafından açık bir şekilde sürdürülmesinin yanında, farklı toplumsal süreçlerin oluşturduğu daha örtülü oryantalizmlerin de varlığı bilinmektedir. Özellikle Batı dışı toplumların modernleşme dönemlerinde ortaya çıkan bu süreç, söz konusu toplulukların, Batıyı gelişme ve yenileşmenin tek kaynağı olarak gördükleri ve bu gelişime ayak uydurmanın tek yolunun da Batıyı birebir taklit olduğunu var saydıkları bir dönemdir. Bu “var sayma” süreci, belli bir yönetici elit tarafından o topluma çoğunlukla kanunlar vasıtasıyla dikte edilme yolu ile gerçekleştirilir.

İlk olarak 1927 yılında Antonio Cuffat Latour tarafından kullanılan self-oryantalizm tabiri, Küba’da yaşayan Çinlilerin tarihini anlatan “Apunte Historico De Las Chinas En Cuba” isimli çalışmada Çin topluluğunu temsili hususunda kullanılmıştır. Kavramın ilk algısı ise, düşünce yapılarını oryantalist yönde işleyen Avro-Amerikan gözlemcilerin beklentilerine uygun bir şekilde Batıya adapte olmaya çalışan Doğu Asya’da ortaya çıkmış ve sonrasında, modernleş(tiril)meye çalışan diğer Batı-dışı toplumlara doğru genişlenmiştir. Bölgesel olarak Asya’da bulunan fakat modern teknolojiyi ve onun getirmiş olduğu enstrümanları, diğer Asya ülkelerinden daha önce yakalamış olan Japonya’nın bölgedeki diğer ülkelerle arasındaki ilişki okunurken açıklayıcı bir çerçeve olarak kullanılan bu terimin ifadesi ile, bu bağlamda bir bütün olarak Asya’da Japonya’nın konumu bütün Doğuya karşı bir self oryantalizasyon iken, Japonya’nın kendi içindeki kimi hala Doğulu (geleneksel) kalmış gruplara karşı uygulaması da self oryantalizasyon olarak okunur.

Bu terim kendi içerisinde bir Batılı canlanma gerektirir ve bu canlanma ilk olarak, toplumun önde giden modern elitleri tarafından gerçekleştirilir. Yani, kavramın öznesi, Batılılaştırılmış Doğulu toplumsal ve siyasi kesim iken, nesne de otantik Doğuludur. Burada, Batı icadı bir silah olan oryantalizm, bizzat Doğulu tarafından

¹¹⁷ Hasan Bülent Kahraman, “İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm”, **Doğu Batı**, Oryantalizm I, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, s. 154.

yine Doğuluya doğrultulmuştur. Aslında bu kavram, özne içermekten ziyade, iki adet nesne barındırır demek de mümkündür; Batı tarafından dolaylı bir şekilde kullanılan Doğulu ve geriye kalan tüm Doğulular. Batının tarif ettiği öteki kavramı, yine Batı tarafından dolaylı bir şekilde kullanılan Doğulu tarafından alınılan ve bu nesne grubu, Avrupa'nın öteki tarifi üzerinden kendisini anlamlandırmaya çalışır.

Kolonyalizm ve kolonyalizm sonrasında ya da iradi olarak moderniteye eklemlenme çabaları sonucunda oluşan self kolonizasyon (kendi kendini sömürgeleştirme) durumu ve globalleşen veya global modernite eksenine giren dünya toplumlarının genel sorunsallarından bir tanesi olarak görünen oryantalizm/self-oryantalizm durumu, kolonyalizmi ve moderniteyi işaret etmektedir. Kolonyalizm ve kolonyalizm sonrası (temas bölgesi elitleri tarafından) kurulan devletlerde ya da kurucu bir (taşıyıcı elit) kadro tarafından kurulan devletlerde, ulusal proje dışında hareket eden, homojen bilince dil, din, ırk, kültür olarak aykırı ya da ters düşen bütün toplumsal gruplar, self oryantalist mantığın nesneleri olmuşlardır. Doğulu toplumların Batılı tasvirleri ve prototip olarak Batı tarzını alışkanlık haline getirmeye çalışmaları, Doğulu pek çok devletin genel politikası haline gelmiştir. Çin, Japonya, Hindistan, Rusya, Tayland, Kore, Malta ve Türkiye de bu politikaları yürüten devletler ve toplumsallıklar arasındadır.¹¹⁸

Doğunun, özünde gerçekliği yansıtmayan, bir Avrupa fikri olduğunu ifade ederken Said, Fransız filozof Foucault'nun “gerçek rejimi” yaklaşımından da büyük ölçüde beslenerek, Doğuculuğu bir bilme biçimi olarak temellendirir ve bilgi ile iktidar arasındaki ilişkiye parmak basar. Foucault'ya göre, “gerçek” dairesel bir ilişki içinde onu üreten ve sürdüren iktidar sistemlerine ve onu ortaya çıkaran, sonra da genişleten iktidarlara bağlıdır. Öyle ki, siyasal sorun, yanlış, yanılsama, yabancılaştırmış bilinç veya ideoloji değildir; bilginin kendisidir.¹¹⁹ Foucault'nun bu açıklaması, oryantalizmin Batının Doğu üzerinde bir sömürü mekanizması kurmak amacı ile inşa ettiği soyut bir bilim oluşu iddiasını somutlaştırmaktadır. Zira, emperyalizmin

¹¹⁸ Bezci, Çiftci, **a.g.m.**, s. 145.

¹¹⁹ Kahraman, **a.g.m.**, s. 159.

başlangıcından bugüne geldiği süreç, etkilediği toplumlar, sebep olduğu toplumsal bunalımlar ve bunu ilgilendiren birçok konu, bu bilgi ve iktidar ilişkisi açıklaması ekseninde anlamlı olmaktadır.

Self-oryantalizm, yüzyıllar içerisinde edindiği bilgiler etrafında Doğu üzerinde sistematik bir hakimiyet kuran Batının, Doğulunun zihnini yönetme biçiminin de bir hikayesi sayılabilir. Zira, oryantalizmin bu versiyonunun ortaya çıkmasındaki asıl sebep, Doğulunun zihninde bir şekilde yer etmiş olan, Doğu topraklarının Batıdan geri kalmış olduğuna dönük anlayıştır. Modernleşme sürecini yaşayan Batı dışı toplumun taşıyıcı elitleri, yeni yüzleştiği ve gelişmişliğini kayıtsız şartsız kabul ettiği Batı kültürünü öğrenirken ve anlamaya çalışırken, bu idrak sürecini oryantalist düşünce yapısı etkisi ile gerçekleştirerek self-oryantalizmin çıkış ve Doğu toplumuna tatbikte başlangıç noktasını oluşturur. Kolonyalizm nesnesi bu elit kesim, modernleşmenin yegane karşılığı olarak gördükleri bir batıcılık enfeksiyonuna yakalanmıştır demek de mümkündür. Self-oryantalizm de bu enfeksiyonun bir tezahürüdür.¹²⁰ Yani, oryantalizmi sadece Batılıların edebi ve fiili aksiyonlarında aramamalıdır çünkü, Doğu toplumlarının bizzat kendi üyeleri tarafından üretilen ve Doğulu-Asyalı toplumlara Batı kabına göre şekil veren oryantalizmin bir diğer güçlü ve sinsi versiyonu mevcuttur. Geleneksel değerlerin arka plana itildiği ve Batılı yaşam tarzının birebir monte edilmeye çalışıldığı Türkiye Batılılaşması sürecinde, bu dönemin en aykırı uygulamalarının bir örneği, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Sanatlar Kurulu'nun, 1927 yılı Ocak ayında Konservatuar'da Türk müziği eğitimine son vermesi ve bu eğitimi yalnızca notalarının tespiti ile sınırlandırma kararı almasıdır.¹²¹

1.2.1. Türkiye'de Oryantalizm: Türk Modernleşmesi ve Self-Oryantalizm İlişkisi

Türkiye Cumhuriyeti modernleşmesi, “kendi kendini Doğululaştırmak” olarak da açıklanan ve varlığı ile asıl oryantalizmin devam sürecine katkı sağlayan self-

¹²⁰ Bezci, Çiftci, **a.g.m.**, s. 141-144.

¹²¹ Uğurlu, **a.g.m.**, s. 163.

oryantalizmin önemli izlerini taşır. Bu kapalı oryantalist süreç, Cumhuriyet tarihi boyunca Batıyla çapraşık ve yoğun ilişkiler içerisinde gelişmiştir. Zira, bu çeşit modernleşmede modernlik, pozitivist süreçte doğal bir dönüşüm olarak ilerlememiş, devlet eli ile gerçekleştirilmesi gereken bir proje olarak değerlendirilmiştir.¹²² Bu noktada, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti döneminde süregelen modernleşme sürecinin tamamı ile olumsuz ve self-oryantalist bir nitelik taşımadığını; yaşanan dönüşümün İmparatorluk ve Türkiye için kazanımlarının da göz önünde tutulması gerektiğini ifade etmekle birlikte, bu tez çalışmasında dikkat çekilen noktanın, söz konusu modernleşme sürecinde Batı kültürünü tatbikin, klasik kültüre ait değerleri silikleştirmeye ya da yok saymaya varan, negatif bir çerçeve kazanmış hali olduğunu da belirtmek gerekir. Bu bağlamda, Tanzimat dönemi bürokratları tarafından başlatılarak Cumhuriyet entelijansiyası tarafından devralınan modernleşme hareketi, çeşitli yönleri ile topluma fayda sağlasa da, bu sürecin topluma inkılaplar desteği ile dikte edilen ve kültürel bakımdan çeşitli yaptırımlar içeren bir Batılılaşma süreci olarak yaşanması, kendi kültürel geçmişi ve varlığına karşı olumsuz tavırlar içerisinde olan bireylerin zuhuruna sebep olmuştur. Bugün itibari ile, yüz sene önce aynı topraklarda yapılan bir yayın dilini anlayamayan ve buna büyük ölçüde yabancılaşmış bir toplum var eden bu modernleşme serüveninin, sosyolojik anlamda çözülmemiş yönlerinin hala mevcut olduğunu belirtmek mümkündür.

Batı modernitesinin dünya üzerindeki kültürel liderliğini ve hegemonyasını meşrulaştırmayı amaçlayan tarih okuma anlayışına “oryantalizm” adını verirken, bu terimi “modernitenin global hegemonyasının söylemsel oluşumunu kuran tarih anlayışı” olarak da açıklamak mümkün olmaktadır. Batının tarihine karşı, farklı olanın tarihsizliği; Batının, Fichte’nin terminolojisi içinde, “Ben benim” olarak üstlendiği özne konumuna karşı farklı olanın genelleştirilmiş antropolojik bir “kültürel nesne” konumuna indirgenmesi durumu söz konusudur. Türk modernleşmesi de, modernitenin global hegemonyasını çözümleme süreci için çok önemli bir örnek oluşturmaktadır. Bir siyasal sömürgeleşme süreci yaşamaması, yalnız İmparatorluktan ulus-devlete geçiş sürecini sergilemesine rağmen Türk modernleşmesi, başından

¹²² Kahraman, **a.g.m.**, s. 161.

itibaren Batının bilişsel hegemonyasını kabul etmiş, Batı terimleriyle “çağdaş muasır medeniyetler seviyesine” ulaşmayı amaçlamış, bu amaca ulaşırken kendi özgül niteliklerini kazanmış bir modernite projesini yaşama geçirmiştir. Türk modernleşmesi, bu anlamda, siyasal sömürgeciliğe karşı mücadelesi içinde, moderniteyi topluma yukarıdan-aşağıya empoze edilecek “total bir toplumu dönüştürme projesi” olarak gören devlet seçkinlerinin üstlendikleri “milliyetçilik ideolojisinin” yaşama geçirilme çabasını niteyen “kültürel kod”dur.

Batılılaşma tarihinin gelişiminde geriye doğru bakıldığı zaman, Türk modernleşme tarihi içinde oryantalizm, Derrida’nın deyimiyle, her zaman “kurucudışarısı” işlevini görmüş ve toplumsal yaşamın üretim ve yeniden-üretiminin “içsel” bir ögesi rolünü oynamıştır. 1883 yılında Edirne Antlaşması için Rusya’ya giden Kaptanıderya Halil Paşa’nın yurda dönüşünde söylediği sözler, “Rusya’dan dönüyorum. Her zamandan çok şuna inandım ki, eğer Avrupa’yı hemen taklide kalkışmazsak, bizim için Asya’ya dönmekten başka çare, yol yoktur” ifadesi, Türk toplumunun modernleşme serüveninin nasıl bir hegemonya altında ilerlediğinin bir erken dönem örneğidir.¹²³ Buna ilaveten, Osmanlı Batılılaşmasının Doğuya ait kültürel özelliklerin korunarak gelişmesi gerektiğini savunan Namık Kemal’in 1872 yılında İbret gazetesinde yayımladığı meşhur “Terakki” makalesinde,¹²⁴ İslam dinini bir Batılı penceresinden bakarcasına değerlendiren tavrı, modernleşme sürecinde önemli işlev gören aydın elitlerin maruz kaldığı oryantalist baskıyı göstermesi bakımından öne çıkan bir örnektir.

19. yüzyılda hakim olan ve 1950’lere kadar devam eden, modernliğin bütün dünyada bir “akıl dini” olarak görülmesi Osmanlı aydınlarını da etkilemiş, Mehmet Akif Ersoy’dan Tevfik Fikret’e kadar devletin bekası ile ilgili fikir yürüten birçok isim, bu hakim düşüncenin etkisi altında kalmıştır. Namık Kemal’in de, Londra’daki medeniyet seviyesini eğitimden mimariye, parlamento sisteminden adalet konusuna kadar detaylı bir şekilde ve büyük ölçüde olumluyarak anlattığı bu makalede, netice

¹²³ Hasan Bülent Kahraman, E. Fuat Keyman, “Kemalizm, Oryantalizm ve Modernite”, **Doğu Batı**, S. 2, 4. bs., Ankara, Doğu Batı Yayınları, 1998, s. 76-77.

¹²⁴ Namık Kemal, “Terakki”, **İbret**, Nr. 45, İstanbul, 1872.

kısımında, Osmanlı toplumunun da çok çalışarak bu medeni seviyeyi yakalayabileceğini belirtse de, geleneksel kültürün “bir hırka ile bir lokma”nın kişi için yeterli olduğu düşüncesini tembellik ve geri kalış sebebi olarak görecektir. Dönem toplumunun Batı medeniyetinden geri kalışını, sanayi ve bilimle ilgili ilerlemeleri yakalayamamış olmak yerine “halkın içerisinde bulunduğu gaflet”e bağlayan ve bunu da Türk-İslam kültürünün geleneksel kodlarına atfeden Namık Kemal’in, bu satırları self-oryantalizmin dönem aydını üzerindeki etkisini düşündürür.

Tanzimat ve Meşrutiyet ile tecrübe edilen Batılılaşma süreci mevcut topluma karşı dönemin bürokrat ve aydınlarınca eski ve yeni olana karşı bir tenkit tavrı geliştirilmesine sebep olmuş ve bu tavır, sonu birbirini reddetmeye varan bir mücadelenin de başlangıcı olmuştur.¹²⁵ Cumhuriyet döneminde bu tutum, halkçılık söylemi etrafında daha da yaygın ve baskın bir hale getirilecek; iktidardaki seçkinlerin daha da geliştirerek uyguladığı bir “halka inerek” halkı eğitme vurgusuna dönüşerek, devlet politikası olacaktır. Devletin bütün imkanlarının, bilinçlendirilmesi, eğitilmesi ve neticede medenileştirilmesi gereken yeni Türkiye toplumu için seferber edildiği bu süreçte dikkat çeken nokta, bu kozmopolit halkın yüzyıllardır harmanlayarak inşa ettiği toplumsal dokuların, geleneklerin, yaşayış tarzının göz ardı edilerek, Batılı bir toplum gibi olma fikri altında, halkın bir “nesne” gibi dönüştürülmeye çalışılmasıdır. Bu toplum, oryantalizm söylemindeki “Doğu”ya çok benzer şekilde, bir yandan aşağılanan, geri ve gerici bulunan, dehşetle korkulan, ama bir yandan da, “Anadolu insanı” betimlemelerinde görüldüğü gibi, gerçek tecrübenin, artık kaybedilmiş olanın, yani saflığın, dürüstlüğün, çocuksuluğun alanı olarak özelleştirilmiş ve otantikleştirilmiş bir nesnedir.

“Kimlik Kavramı Üstüne Fragmanlar” adlı makalesinde Batılılaşma sürecini irdeleyen Meltem Ahıska’ya göre, Türkiye Cumhuriyeti yöneticilerinin yaratmak istediği ulusal kimlik kendi ezdiklerinin gaspedilmiş tarihini yoksaymak için, Batı karşısında kendi gaspedilmişliğinin sonuçta inkarı üzerine kuruludur. “Tehlikeli

¹²⁵ Ali Şükrü Çoruk, “Oryantalizmin Sergüzeşt’i”, **İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. 36, 2007, s. 84.

öteki”yle araya çizilen sınır, seçkinleri ve aydınları “model öteki”ye doğru savurur. Hatta aydınlar tarafından acısı şiddetle hissedilen mekânsal farka rağmen düşünce düzeyinde Batıyla kendini aynılaştırmaya çalışır. Atatürk’ün bürokratlarından Falih Rıfkı Atay, Çankaya adlı eserinde, “...Garplileşmek, aynı zamanda Araplaşmaktan kurtulmak, Türkleşmek demektir.” ifadeleri ile bu anlayışı sözcüklere döker. Kendinden kaçarak Batıyla özdeşleşmek idealini yükseltme amacı ile hizmet eden yeni Cumhuriyet entelijansiyasının öteki ile yani Doğuyla (halkla) arasına sınır çekerek sürdürmeye çalıştığı bu modernleşme süreci, arzusun işleyişi bakımından ikisinin arasında kötürümleştirici bir şekilde parçalanmak ve her parçalanmanın ertesinde kültürel benliğin temsilini daha sert ve daralan bir kabuğun içine sıkıştırarak¹²⁶ hapsolmek ve neticede arzu edilen medenileşmeye ulaşmak yerine, kültürel ikiliklerin bir çözümsüzlük ipliğinde kaybolduğu bir süreç olarak sonuçlanmıştır. Öyle ki bu ikilik, hayatın yansıması saydığımız edebiyatın en önemli konu başlıklarından birisi olmuş, Batılı hayatı sindirememiş alafranga tipler, ilk Türkçe romanların kaleme alındığı 1870’lerden 1930’lara kadar, modernleşme sürecini yaşayan toplumun ana edebiyat malzemelerinden birisi olarak var olmuştur.

Türk toplumunun geleceğini belirleyecek yeni yaşam biçimini, toplumun geleneksel yaşantısından tam bir kopuş ile mümkün kılmak fikri üzerine kurulan Cumhuriyet Batılılaşmasının yarattığı bu köksüzlük sorununa daha 1950’lerde, Tanpınar yaklaşma cesareti göstermiştir. O’nun en önemli saptaması, kültürümüzün tarihselliğinin bir devam ve bütünlük fikrine dayandığı ve Tanzimat’tan sonra bu devam ve bütünlüğün yitirildiğini ifade edişidir. Bu yitiriliş de, Avrupa’dan monte edilen Batılılaşma projesinin Türk toplumuna özgü hayat şeklinde meydana getirdiği kopmadan kaynaklanmaktadır. Biçilen Batı elbisesinin dar gelişi, toplumda uyum sorunları, felsefe üretememenin getirdiği düşün zafiyetleri, sosyal çıkmaz ve fikri paradokslar yaratmış ve bu sosyal problemler günümüzde bile tamamıyla aşılamamıştır. Tanpınar’ın bir mektubunda “çift maksatlı yaşamak” olarak tanımladığı, bir medeniyetten öbürüne geç(eme)memizin getirdiği bu ikilik; öncelikle

¹²⁶ Meltem Ahıska, “Kimlik Kavramı Üzerine Fragmanlar”, **Defter**, Sayı 27, Metis Yayınları, Bahar 1996, s. 22-26.

gündelik hayatta başlamış, sonra cemiyetimizi zihniyet itibari ile ikiye ayırmış, nihayet uygulama şeklini derinleştirerek ve değiştirerek fert olarak da içimize yerleşmiştir.¹²⁷

Cumhuriyet’i sekülerizm ve Türk milliyetçiliği üzerine temellendiren kurucu Kemal Atatürk, yeni Türkiye’nin modernleşmesi hakkında, “Biz Garp medeniyetini bir taklitçilik yapalım diye almıyoruz. Ondan iyi olarak gördüklerimizi kendi bünyemize uygun bulduğumuz için, dünya medeniyet seviyesi içinde benimsiyoruz” ifadelerini kullanmış ve Türk aydınlarının bu süreçte topluma karşı yabancılaşmamaları hususunda özellikle uyarıda bulunmuş ise de, Atatürk doktrinlerini yaymakla kendisini yükümlü gören çevre, Doğunun muhtemel geri kalmışlığından ve belli bir İslam pratiğinin buna yol açtığı fikrinden hareketle faaliyetlerini sürdürmüştür. Dinin şeyh, mürit, tarikat gibi kavramlarla belirlendiği İslam anlayışına şiddetle karşı çıktıklarını belirtirken; İslam aleminin, düşüncelerini medeni yaşama uyduramadıklarından ne büyük ıstırap içerisinde olduklarından dem vuran ve dine bütüncül olarak karşı çıkmayan, sadece “yobaz”lığa savaş açtığını ifade eden bu anlayışın¹²⁸ tarihsel süreç içerisindeki tutumu ise, gündelik hayattaki dini izleri silikleştirerek ilerlemek üzerine gelişmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti’nin doğuşundaki süreçleri anlamada oldukça önemli bilgiler sunan Falih Rıfkı Atay’ın Çankaya’ında, softalık-yobazlık meselesine sıkça vurgu yapıldığı ve bunun sürekli “Şark kafası” olarak tanımlandığı görülür. Bu düşünce yapısının haricindeki tek yol ise Batı uygarlığıdır. Çünkü, Batı medeniyeti dışındaki Müslüman toplumlar, medeniyet ve kültür krizi içerisinde. Modern Türkiye’nin kuruluşunda kullanılan kodların en önemlilerinden birisi saydığımız self-oryantalizm ile ilgili önemli bir veri sunan Atay, Atatürk, aksi yapıldığı, yani herhangi bir konuda Batının uyguladığı yöntemden vazgeçildiği takdirde dünya karşısında küçük düşebileceği endişesi taşıdığını ifade etmektedir. Özellikle İstanbul’da ve Beyoğlu’nda belli bir dönemde yaşananların kendi kuşağı üstünde nasıl bir aşağılık duygusu uyandırdığını açıklıkla yazan Atay, Mustafa Kemal hareketinin kendi

¹²⁷ Hilmi Yavuz, **Osmanlılık, Kültür, Kimlik**, İstanbul, Boyut Yayınları, 1998, s. 52.

¹²⁸ Kahraman, **a.g.m.**, s. 162-164.

kuşağını öncelikle Batı ve Batılılar karşısındaki bu eziklikten kurtardığını defalarca vurgular.¹²⁹

Yeni Türkiye'nin ideolojik kurucularından olan Ziya Gökalp da, modernleşme ve self-oryantalizm ilişkisine kaynaklık edecek önemli ifadeler kaleme almıştır. Türk milletinin gelişmesinin yegane yolunun Batı medeniyetine iştirakten geçtiğini ifade eden Gökalp, sorunun çözümü olarak, Batı harici yaşayış tarzı ile ilişkiyi tamamen kesmeyi önerir. O'na göre, Osmanlı İmparatorluğu zamanında sultanın hükümetleri, Türk toplumunun Avrupa ile temasını engellemek için ellerinden geleni yapmıştır. Bu hatayı tekrar etmeyeceklerini özellikle belirten Gökalp'ın bu ifadeleri,¹³⁰ dönemin aydın ve bürokratlarının İmparatorluk döneminde ulaşım, iletişim ve sanayi alanında yapılan birçok atılımı yok sayarak yeni rejimi meşrulaştırmanın yegane yolu olarak, eskiyi tamamen reddetme anlayışını seçmiş olmalarını göz önüne sermesi bakımından önemlidir. İmparatorluk dönemi modernleşmesinde kısmi izleri görülen ve Türkiye Batılılaşması sürecinde keskin yansımalarının gözlemlendiği self-oryantalizmin sosyolojik tahlilini bu çerçeve etrafında yapmak mümkündür. Türk modernleşmesi ile ilgili bu bilgilere ek olarak, Türk toplumunda self-oryantalist düşünceye önemli katkı sağlayan Hümanizm düşüncesi ve Edward Said'in Oryantalizm kitabının Türk kültür dünyasındaki yansımalarından bahsetmek gerekir.

1.2.1.1. Türk Hümanizmi

Rönesans'ın ilmi-fikri yönünü irdeleyen Hümanizm, menşeyini Antik çağ Latin ve Yunan edebiyatlarına dayandıran bir kültür hareketidir. Osmanlı İmparatorluğu, siyasi reform hareketi ile İslam medeniyeti dairesinden çıkarak Hristiyanlık ve Greko-Latin kültürüyle beslenen Batı medeniyeti dairesine dahil olmuştur.¹³¹ Tanzimat'ın ilanıyla din ve kültür bakımından kendisine yabancı bir medeniyetle karşı karşıya gelen Türk aydın ve sanatçıları bu alemden neleri seçeceği hakkında bir süre

¹²⁹ Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II, Çankaya, Ankara Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959, s. 216, Aktaran, Kahraman, **a.y.**, s. 164.

¹³⁰ Kahraman, **a.g.m.**, s. 168.

¹³¹ Orhan Okay, **Sanat ve Edebiyat Yazıları, Dergah Yayınları**, 3. bs., İstanbul, 2011, s. 51.

bocalamış, neticede Batı medeniyeti kaynaklarını okumaya yönelmişlerdir. Mehmet Kaplan bu yönelişi, Jung'un görüşlerinden yola çıkarak, bir ihtiyaç olarak da değerlendirir. Tanzimat'la beraber, Batı medeniyetinin kaynağı olarak görülen Yunan ve Latin edebiyatına artan ilgi, beraberinde, yüksekokullarda okutulmak üzere Grek-Latin tarihinden bahseden eser çevirileri yapmaya kadar gidecektir. Şinasi'nin Müntehabat-ı Eş'ar'daki şiirlerinden birinde yer verdiği "su perisi" imajı, Yunan mitolojisinin edebi eserlere de girdiğini gösterir. Abdülhak Hamid, Şemseddin Sami gibi isimler de Yunan mitolojisine ait unsurları eserlerinde kullanmıştır. Servet-i Fünun dönemi sanatçıları da Yunan edebiyatıyla meşgul olmuşlardır. Tevfik Fikret, Türk gençliğine verdiği örneklerde Yunan kültüründen esinlenmiş, Halit Ziya Darülfünun'da verdiği Batı edebiyatı derslerinde Avrupa ve Yunan edebiyatı tarihini beraber okutmuştur.¹³²

Osmanlı dönemi aydınlarının Batı medeniyetinin kökenlerini anlamak amacı ile Yunan-Latin kültürüne gösterdiği ilgi, Cumhuriyet döneminde daha farklı bir boyut kazanır. Kimi kaynaklarda "akıl krizi" olarak tabir edilen ve Antik Yunan&Roma kaynaklarına dönerek, onları yeniden üretmek ve Avrupa düşüncesini bu temel üzere kurmak fikri ile Almanya'da 1848-1918 yılları arasında hakim olan hümanizm düşüncesinden yola çıkarak, Hümanizm felsefesi yeni Türkiye'nin kuruluşunda, devlet eliyle, bir kültür projesi olarak gündeme getirilir. Önce, Almanya'da kurulan jimnazyumdan esinlenerek açılan klasik liselerde Latince ve Yunanca eğitime başlanır. 1940'larda ise, Hasan Ali Yücel'in önderliğinde Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde yer alan Batı klasiklerinin çevirisinin yapılacağı Tercüme Büroları açılır. 1935'te kurulan Dil, Tarih Coğrafya Fakültesi ve burada kurulan Klasik Filoloji bölümü, bu sürecin bir devamıdır.

Avrupa'yı Avrupa yapan toplumsal ve ahlaki değerlerin insancıl ve akılcı ilkelere dayandığını ve bu ilkelerin kaynağının Yunan-Roma evreninde aranması gerektiğine inanan Türkiye yöneticileri ve entelektüelleri, bu amaca varmak için

¹³² H. Harika Durgun, **Kitab-ı Mukaddes'in Gölgesinde Yakup Kadri Karaosmanoğlu**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2019, s. 11-16.

eğitim sisteminin tepeden tırnağa değişmesi, Osmanlı tarih ve edebiyatının öğretimden kaldırılması, Latince ve Yunanca öğretimine geçilmesi, siyasal eğitim alanında Yunanistan ve Roma'nın siyasal tarihini ve kurumlar tarihini Batılı toplumlara oranla daha büyük bir istek ve coşku ile incelemesi gerektiği düşüncelerine kapılır. Buradan doğan şey ise bir “Türk Hümanizmi” olacaktır. Yunan medeniyetini bu kadar keskin bir biçimde eğitim ve öğretimde hakim kılma fikri, geleneksel kültürün tamamen arka planda bırakarak yetişen neslin köksüz bir sürece sürüklenmesi yönü ile self-oryantalizmi hatırlatmaktadır.

Aynı zamanda bürokratik görevi de yapan edebiyatçılarımız Yakup Kadri ve Yahya Kemal'in bir dönem gündeme getirdiği Nev-Yunanilik akımı da bu süreçle bağlantılıdır. 1924'te kaleme aldığı bir yazıda, “Bugünkü Avrupa'da “hümanite”sini yapmamış yani Yunaniyat ve Latiniyat dersi görmemiş bir adama tahsil ve terbiyesi tam nazarıyla bakmak mümkün değildir” ifadelerini kullanan Yakup Kadri, “şeklen Avrupakari değil ruhen Avrupai olmaya çalışalım” sözleri ile yeni Türkiye entelektüellerinin self-oryantalist bakış açısına da bir örnek oluşturur. İleride detaylarıyla yer vereceğimiz şekilde, Yakup Kadri'nin romanları, bu ifadelerine paralel olarak self-oryantalist öğelerle doludur.

Halil İnalıcık'ın ifadesi ile, insan, kültür farklılığı ile birbirine karşı olabildiği gibi, akıl sayesinde ben ve öteki bilincini aşabilen yeni kültür sentezleri meydana getirebilen yaratıktır. Medeniyet de budur.¹³³ Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Batılılaşması sürecinde, İnalıcık'ın bahsettiği sentez anlayışının aksine, medeni olmanın Batı toplumlarındaki karşılığının yanlış okunması, karşı karşıya kalınan farklı kültürün olumlu yanlarını geleneksel kültür ile sentezlemek yerine, aydınlar ve yönetici elitler nezdinde self-oryantalist bir yaklaşım doğurmuş ve öz kültürünü yok sayarak ya da varlığını sosyal yaşantıda minimize ederek örnek medeniyet üzerinden yeni bir kimlik inşası yoluna gidilmiştir. Batılılaşmaya Cumhuriyet aydınından bir adım daha temkinli yaklaştığını bildiğimiz Osmanlı

¹³³ Halil İnalıcık, “Hermenötik, Oryantalizm, Türkoloji”, **Doğu Batı**, Oryantalizm I, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, s. 29.

entelektüellerinin bile Batı hakkındaki fikirleri, bu sürecin halk üzerinde nasıl bu kadar yoğun bir şekilde dikte ettirildiğine ve neticede romanlara yansıdığına da bir yerde açıklık getirmektedir. Abdullah Cevdet'in, "Bir ikinci medeniyet yoktur. Medeniyet, Avrupa medeniyetidir. Bunu gülü ile diken ile isticlas etmek mecburidir"¹³⁴ sözünün yanında, Prens Sabahattin'in yabancı devletlerin Osmanlı hükumetine müdahale etmesini istemesi, Batı hayranlığının trajik bir ifadesi olmakla beraber,¹³⁵ bu kültürel genişleme sürecinin öz-kimliksiz bir süreç üzerinden geliştiğinin de göstergesidir.

1.2.1.2. "Oryantalizm"ın Türkiye'deki Yankısı

Türk kültür hayatında self-oryantalist etkiler de doğuran hümanizmi ana hatları ile ortaya koyduktan sonra, Edward Said'in bu konunun paradigmasını kurduğu "Oryantalizm" kitabının Türkiye'deki kültür ve edebiyat dünyasındaki yansımalarına da değinmek gerekir. Said'in oryantalizmi açıklayış biçimi, bu tez çalışmasının hareket noktası olmakla beraber, söz konusu eser hakkında Türk edebiyatçı ve düşünürleri tarafından yapılan incelemeler, Türk romanında oryantalizm konusunun incelendiği bu çalışmanın ortaya çıkış sürecine de bir ışık tutmaktadır. Türkiye'de, Ali Şükrü Çoruk'un tespiti ile, Oryantalizm eseri ile ilgili ilk önemli değerlendirmeyi Cemil Meriç yapmıştır. Kitabın "Oryantalizm" başlığına ek olarak orijinalinde bulunmayan, ancak muhtevaya uygun bir alt başlıkla "Sömürgeciliğin Keşif Kolu" alt başlığıyla Türkiye'de 1982'de piyasaya çıkan baskısında, bu alt başlığın sahibi de Cemil Meriç'tir. Eserle ilgili dengeli ve olumlu değerlendirmelerde bulunan Meriç, Batıda ortaya konmuş oryantalist çalışmaların bütünüyle art niyetli görülemeyeceğini ifade etmekle beraber Edward Said'in oryantalizm hakkındaki düşüncelerini onaylar. O'na göre, düşünceye çağırın bir düşünce kitabı, aydınlık, öğretici niteliklere sahip bu kitap, "dokunulmaz birer hakikat diye yutturulan hain ve sinsi yalanları bir bir devirmektedir." Yazısının devamında, "Uluslararası arenada Oryantalizm gibi

¹³⁴ H. Şükrü Hanioglu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi**, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1981, s. 359.

¹³⁵ Feyzullah Ünal, "Prens Sabahattin ve Adem-i Merkeziyetçilik Anlayışı", **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı 45, 2015, s. 120.

kitapların altında neden bir Türk'ün imzası yok?" diyerek üzüntüsünü belirten Meriç, 1960'lı yıllarda kendisinin de böyle bir eser kaleme almayı çok istediğini ifade eder.¹³⁶

Fuat Keyman, Mahmut Mutman, Aslı Çırakman, Necdet Subaşı, Nilgün Tatal, Ali Kemal Yıldırım gibi isimler, meseleyi Said'in düşünceleri çerçevesinde tartışan Türk araştırmacı ve akademisyenler arasında öne çıkan kişilerdir.¹³⁷ Fuat Keyman ve Hasan Bülent Kahraman'ın, Said'in Oryantalizm'i hakkındaki değerlendirmeleri, aynı zamanda Türk modernleşmesini anlamayı da kapsayan çözümler sunması bakımından değerlidir. Oryantalizmi "modernitenin global hegemonyasının söylemsel oluşumunu kuran tarih anlayışı" olarak betimleyen her iki yazara göre, Türk modernleşmesi bu şekilde tanımlanan tarih anlayışının çözümlenmesinde önemli bir vaka işlevi görebilir. Türk modernleşmesi, Batıdan geri kalmamak, "Asya'ya geri dönmek" adına girişilen ve Batının hem "kurucu dışarı" işlevi gördüğü hem de "içsel" bir öge rolü üstlendiği bir modernleşmedir. Batının bu konumu yazarları Batı-Doğu karşıtlığının nasıl kavranması gerektiği sorusuna götürür. Buna yanıt olarak Batı büyük ölçüde Oryantalizm'in kavramsal katkılarıyla "söylem olarak Batı", "imgeler sistemi olarak Batı", "bir toplumları karşılaştırma modeli olarak Batı" ve "temsil etme sistemi olarak Batı" şeklinde ayrıştırılır. Tüm bu ayrıştırmalarla söylenmek istenen, Batının bu farklı işlevleriyle "Batı-dışı" toplumları olumlu ya da olumsuz olarak yargılama modeli, anlamlar ve imgeler sistemi olarak özellikle söylemsel düzlemde işlerlikte olduğudur. Her iki yazar da yazılarında da dile geldiği gibi sömürgeciliği ve emperyalizmi "politik ya da ekonomik dışa yayılmacılık" olarak düşünmeyen ve bunu indirgemeci bulan, bu nedenle de Batı modernliğini ilerlemeci tarih anlayışı ve araçsal akıl nosyonu açısından eleştiren yapısalcı ve post-yapısalcı düşünürlerin yanında konumlanırlar. Bu konumdan bir yandan Batı modernliğini, bu modernliğe bağlı Batıyı model haline getiren tarih anlayışını, bu anlayışa bağlı medeni Batı-barbar Doğu ikiliğini eleştirirler, öte yandansa Batı modernliğinden etkilenen, hatta onu model alan Türk modernleşmesini, Kemalizm'i, Türk milliyetçiliğini, devlet ve laiklik anlayışlarını eleştirirler.¹³⁸

¹³⁶ Çoruk, "Oryantalizm Üzerine Notlar", s. 196.

¹³⁷ A.y., s. 199.

¹³⁸ Tatal, a.g.m., s. 129-130.

Oryantalizm'in Türkçeye kazandırılmasından sonra Türk gazete ve dergilerinde çıkan yazılarda Cemil Meriç'in fikirlerinin izleri görülecek ve konu hakkındaki çalışmalar, giderek artacaktır. Milli Kütüphane ve İSAM kataloglarında, 1982 öncesi ve sonrası olarak, oryantalizm, şarkiyatçılık, müsteşrik gibi anahtar kelimeler ile yapılan araştırmalarda, ilahiyat alanında 1982'den önce 3 eser kaleme alındığı görülürken, 2000'li yıllara gelindiğinde, bu sayı 45'e çıkmıştır. Yapılan neşriyatın 2001'deki 11 Eylül saldırısından sonra daha da artması dikkat çekicidir. 11 Eylül hadisesiyle birlikte yeniden düşünölmeye başlanan Doğu-Batı ilişkileri oryantalizm bağlamında da ele alınmış ve bu alanda Türkçe neşriyat artmıştır. Neşriyat alanında özellikle Ankara'da çıkmakta olan Doğu-Batı dergisinin ve aynı adlı yayınevinin ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunu vurgulamak gerekir. Türkiye'de 1990'lara kadar daha çok ilahiyat içeriğiyle sağ ve muhafazakar çevrelerde çoğunlukla popüler bir zeminde gerçekleştirilen oryantalizm üzerinde düşünme faaliyeti 1990'lı yıllardan sonra sosyal bilimlerin her alanına ve toplumun bütün kesimlerine yayılmış, ayrıca akademik sahaya da intikal etmiştir. Bunda Samuel Huntington'un, Doğu-Batı ilişkilerinin gelecekte din farklılığından kaynaklanan bir mücadele zemininde seyredeceği hakkındaki görüşlerini içeren ve 1993 yılında neşredilen "Medeniyetler Çatışması" adlı makalesinin ve 11 Eylül hadisesinin rolü büyüktür. Akademik alanda iki ana başlıkta yürütölen bu çalışmalarda, teorik içerikli yazılarda eserin yapısı ve Said'in malzemeyi ele alış tarzı değerlendirilmiş, bu konuda lehte ve aleyhte görüşler ortaya konulmuştur. İkinci grup çalışmalarda ise Said'in görüşleri doğrultusunda Türk modernleşmesi ile siyaset ve fikir hayatımız değerlendirilmeye çalışılmıştır.¹³⁹

Said'in oryantalizm anlayışı, Türk kültür dünyasında büyük ölçüde kabul görse de, bu bakış açısını eleştirenler de vardır. Bu kişilerin başında gelen Şerif Mardin, Said'in Batının Doğu üzerindeki tahakkümü meselesini, "cimbızla yan yana dizerek" oluşturduğu yönelmelerden ibaret görür ve sadece bu seçili eserlerden yola çıkarak bir genellemeye gittiğini ifade eder. Türk toplumu Batı ile genişleyen ilişkileri çağında - açık veya kapalı- Batının oryantalizm söyleminin kendimizi anlamanın çerçevesi

¹³⁹ Çoruk, "Oryantalizm Üzerine Notlar", s. 198-99.

olarak kullanıldığına inanmış olsa da, Batının söyleminde bulunabilecek olumsuzluğun lehte-aleyhte görüşle anlaşılamayacağını, onun bir ortaya çıkma, konjonktürel yönü olduğu ve bunun göz önünde tutulması gerektiğini belirtir. Oryantalist söylemin egemenliği savının aslında ne kadar konjonktürel ataerkil olduğunu anlatabilmek için de, Batılı ve Batıcı fikir geleneği olan “Doğu Despotizmi”ni örnek vererek, Rönesans sonrası bu fikrin aksini belirten düşüncelerin ortaya çıktığını da sözlerine ekler.¹⁴⁰

Neticede, Osmanlı’nın son döneminden yeni kurulan Cumhuriyete kadar geçirilen çeşitli toplumsal süreçler ve modernleşme faaliyetleri, Türk kültür dünyasında self-oryantalist tavrın başlangıcına da kaynaklık eden sosyal vakalar olarak öne çıkar. Türk romanını ve romancısını uzun yıllar meşgul eden ve Batılılaşmayı modaya uymak, Beyoğlu’nda yaşamak, günlük hayatta Fransızca kelimeler kullanmak çerçevesinde algılayan ve kendi kültürüne yabancı alafranga Bihruz Beyler de bu süreçlerin bir ürünüdür. Fransızca gazete taşımının bir moda olduğu ama Fransızcaya gerçek anlamı ile vakıf olmanın çok da önemli sayılmadığı bir Batılılaşma algısını izlediğimiz özellikle ilk dönem Türkçe romanları, dönem toplumundaki self-oryantalist tavra bir ayna niteliğindedir. Sonraki dönemde, yeni kurulan cumhuriyetin kurucu entelektüel takımı, yeniden inşa edilen Türk toplumuna eserleri ile de katkı sağlamayı amaçlarken, kimi yazarların, yönetici elitlerin yönlendirmesi ile mevcut düzeni meşrulaştıracak ya da geçmişi olumsuzlaştıracak edebi eserler kaleme aldığı da, edebiyat tarihlerinde yer alan bir bilgidir.¹⁴¹ İlerleyen dönemlerde de, oryantalizmin etkileri, Türkçe romanlarda, devam eden modernleşme sürecinin bir aktörü olarak eser kurgularına yansımaya devam eder. Bu tez çalışmasında da, toplumun geçirdiği süreçlerin oluşturduğu kodlar neticesinde aydın kesim tarafından kaleme alınan Türkçe romanlarda self-oryantalizmin kendini gösterdiği noktalar, belirli başlıklar etrafında ve bütüncül bir şekilde ortaya konulmaya çalışılacaktır.

¹⁴⁰ Şerif Mardin, “Oryantalizmin Hasır Altı Ettikleri, **Doğu Batı**, Oryantalizm I, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, s. 112-115.

¹⁴¹ Orhan Okay, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, 3. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2011, s. 199.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK ROMANINDA SELF-ORYANTALİZMİN YANSIMALARI

2. Türk Romanında Self-Oryantalizm

Toplumların geçirdiği dönüşümler ve bunun sancılarının bir yansıma alanı olarak edebiyat, oryantalizm söz konusu olduğunda da, başvurulacak en önemli kaynaklardan birisi haline gelmektedir. Edebiyatın en önemli şubelerinden birisi olan roman, teknik bakımdan yazarın kurgusuna dayanan bir edebi dal olsa da, onu kaleme alan kişinin hayal dünyasının yanında, yaşadığı toplumdan, bu atmosferden edindiği görgüden ve tecrübeden büyük izler taşır. Her edebi eser, beslendiği sosyolojik kaynaklar vesilesi ile, önceki eserlerin bir devamı sayılabilir ve bu yönü ile edebiyatı, kültürel sürekliliğin canlı bir alanı olarak tasvir etmek de mümkündür. Avrupa’da realizm düşüncesinin hayata hakim olmasıyla, roman türü gerçek hayat için rehber metinler olarak kabul edilmiş, basın-yayın faaliyetleri, zorunlu eğitim gibi olguların yanında bu edebi verimler, modernlik ve aydınlanma ilkelerinin halka ulaşma yollarından birisi ve toplumun Batı karşısındaki soru işaretlerini gidermede devletle halk arasında bir aracı olarak görülmüştür.

Tür olarak roman, Türk edebiyatına, modernleşme sürecinin başladığı 1870’lerde girmesi ve İmparatorluğun yıkılışından yeni Cumhuriyetin kuruluşuna dek, edebiyat dünyamızda en popüler edebi tür olması bakımından da ayrı bir yere sahiptir. Toplumun yapı taşlarını aktarmada bir aracı olarak romanlar, modernleşme süreci Türk toplumuna ayna olma vazifesi de görmüştür. Nitekim, muasırlaşan Türk toplumuna bu yolda öncülük eden aydınların bir kısmı, aynı zamanda, romanlarıyla da hayatımızda izler bırakan isimlerdir. Doğu-Batı meselesinin 1850’lerden günümüze kadar Türk toplumunun önde gelen ve tam olarak halledilememiş meselelerinden olması, romanlarda başlangıcından günümüze kadar bu sürecin çeşitli boyutlarıyla yansıma alanı bulması sebebiyle, Türk Batılılaşması probleminin aynı zamanda self-oryantalizmle beraber düşünülmesi gerektiğini de ortaya koymaktadır. Elbette ki romancılarımızın Doğu ile ilgili yaptığı her eleştiri, oryantalizmle ilgili değildir.

Batılılaşma süreci içerisinde, hakim Batı medeniyetinin her yönü ile iyi görülmesi karşısında, Doğu kültürüne karşı küçük görmeci bir tavır geliştirilmesi, kahramanların bu tutumu örtük ya da açık bir şekilde dile getirmesi, bu tezde ortaya konulmaya çalışılan ve sorgulanan ana meseledir.

Türk roman geleneğinde de, başlangıçtan itibaren roman türünün kaynağı olan Batının örnek alındığı ve buna ek olarak, özellikle ilk dönem romanlarında eser kurgularının sosyal mesaj kaygıları ile oluşturulduğu görülür. Nitekim, romanların gazetelerde tefrika yolu ile halka ulaştırılması, bu türün basit bir hikayecilik amacı ile değil, halkın düşüncelerini etkilemeye yönelik bilinçli bir faaliyet olarak kullanıldığını da göstermektedir. Edebiyatımızın gelişim seyrine baktığımızda Tanzimat sonrası gözlenen geniş halk kitlelerine açılım eğilimli süreç içinde daha yaygınlaşmış; edebiyat eserleri her yanıyla halkı anlatma çabasında olmuş, hatta halkın hayatını şekillendirmede işlevsel bir araca dönüşmüştür. Doğu-Batı meselesi, toplumun en önemli konularından birisi haline gelmiş ve hakim Batı medeniyeti dairesine girerken ortaya çıkan aksaklıkları ve self-oryantalist eğilimleri karşısında, bu eğilimlerin romanlarda özellikle alafranga karakterler üzerinden ortaya konularak, aydın kesim bu yolla halkı uyarmaya ve bilinçlendirmeye çalışılmıştır. Özellikle kuruluş ve yapılanma süreci olarak tanımlanabilecek Cumhuriyet'in ilk döneminde kaleme alınan romanlarda bu sürecin, devletin self-oryantalizme yaklaşan bir takım politikalarını destekleyici yönde devam ettiği görülür. Dönem yazarlarının çoğu, "Cumhuriyetin, Türk kültürünü yoğurmaya girişmesi, bireyi ve sosyal düşüncüyü kendi kalıpları doğrultusunda şekillendirmesinde edebiyatı seçmesi" hükmünü doğrular yönde bir içerik oluşturmuşlardır. Pek çok yazar ortaya koyduğu eserlerle, inkılaplara ivme kazandırmada etkin bir rol üstlenmiş; hareket noktası geçmişle bağların kopartılıp yeni bir kimlik oluşturulması olan yeni paradigmanın yerleşmesine katkı vermiştir.¹⁴² Neticede, toplum hayatının kültürel canlılığının bir yansıma alanı olan romanlar da, Türk toplumunun geçirdiği modernleşme süreçleri bağlamında, self-oryantalizmin yansımalarının da zuhur ettiği önemli edebi kaynaklar olarak karşımızda durmaktadır.

¹⁴² Fırat Karagülle, **Erken Cumhuriyet Romanında Anadolu İmgesi**, 2. bs., İstanbul, Kitabevi Yay., 2017, s. 272.

Nitekim, ileride detayları ile birlikte sunacağımız şekilde, roman türünün Türk edebiyatında ortaya çıkışından günümüze kadar geçen 100 yılı aşkın süreçte, self-oryantalizmin düşünce yapılarında yarattığı etkiden kaynaklanan ya da toplum bireylerinin içerisinde bulunduğu self-oryantalizmle alakalı tavırları, romancılarımız kaleme aldıkları ve Türk edebiyatının klasikleri arasına giren birçok eserde, roman metinlerine bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde yansıttıkları görülür. Bu tez çalışması, Türk romanında, başlangıçtan 1980’li yıllara kadar yazılmış, öne çıkan 71 romanda, yazarların bu mihvalde kullandıkları ibareleri bir araya getirmeyi ve bu vesile ile Türk romanındaki self-oryantalizmin izlerini sürerek, yazarın ve anlatıcının bu problem karşısındaki tutumunu sistematik bir biçimde ortaya koymayı amaçlamaktadır.

2.1. Batının Gelişmişliği ve Doğunun Geri Kalmışlığı

Oryantalizmin temel düşüncesi olan, Batı ve Doğu arasında mutlak bir medeniyet farkı olduğu fikri, aynı zamanda, Batı-dışı toplumlarda Avrupalı menfaatlere uygun yapılan tüm faaliyetleri de meşru kılan unsurdur. Sömürgecilik faaliyetlerine, geri kalmış insanlara medeniyet götürme misyonu katması yönüyle haklılık kazandıran bu anlayış, karşıt toplumların “düşünme yetisinden yoksun oldukları için temsil edilme güçlerinin Batılıya ait olduğu” fikri üzerine inşa edilir. 1492-1502 arası Columbus’un yaptığı “yeni dünyaya” gezileri ile başlayan “farklı kimlik ve kültürlerin ötekileştirilmesi süreci”, modernizmin ilerleyen dönemlerinde de “dışsal-kurucu”lar olarak işlevini sürdürür. Böylelikle, farklı medeniyetlerle karşılaşma sürecinde, otomatik olarak Batı medeniyetini üstün, diğer medeniyetleri ise vahşi ve barbar olarak kabul etmek, bu karşılaşmanın kanlı bir işgale dönüşmesini ve farklı medeniyetlerin farklılığının Batılı tarafından tanınma, anlaşılma gibi bir olasılığı ve zorunluluğunu da ortadan kaldırmaya yardımcı olur.¹⁴³

Bu politik yaklaşımın ilk ve en önde gelen yansıma alanı, elbette ki oryantalist yazın faaliyetleridir. Edward Said de, kültürler ve medeniyetler arası ilişkilerin

¹⁴³ Kahraman, Keyman, **a.g.m.**, s. 82.

sömürgeci pratikler sonucunda Doğu/Batı ekseninde hareket eden bir dünya anlayışı temelinde yeniden-kurulma tarihinin öyküsünü bize anlatırken,¹⁴⁴ tüm araştırmasının ortak noktası olarak “oryantalist dil”in önemine işaret eder. Sistematik bir ifade biçimi ile, sınırları belli bir Doğu algısı çizen bu dil, ilerlemiş bir toplumun, geri kalmış bir toplumu ele alış metotlarının şekillendiği “bilimsel bir ocak” gibidir. Güçlü bir kültürün zayıf bir kültürle karşılaştığı yerler olarak da tanımlanabilecek olan bu edebi ürünler, yaratılan efsane mantığı ile, örneğin, “Araplar”ı yarı ideal, statik tiplere bağlı klişelerle tanıtırken, bu milletin gerçek güçlerini ya da tarihsel başarılarını göz önüne almaz.¹⁴⁵

Norbert Elias’ın deyimiyle, medeniyet kavramının, Batılı olan ve olmayan arasındaki güç ilişkisini belirleyen ve bir tarafın, kesin biçimde daha modern olduğunu dayatan bir üstünlük bilinci olması, modernleşme sürecine sonradan dahil olan ve devlet eliyle Osmanlıdan Cumhuriyet dönemine kadar bir dizi modernizasyon faaliyetinden geçen Türk toplumunda da, 1850’lerden itibaren etkilerini gösterecektir. Medeniyet kavramının, değer yargısız, nötr ya da görelî bir kavram olmayışı, Türk modernizasyonu çerçevesinde de, “medeni” ve “gayri medeni” davranışların her ayrımına kadar ince elenip sık dokunduğu bir süreci ortaya çıkarır. “Alafranga” üslup ve davranışlara bir üst-değer atfedilmekteyken, “alaturka” (Türk usulü) ile bağdaştırılan her şeye -estetik, davranış biçimleri, alışkanlıklar- yukarıdan bakılan ve modası geçmiş olarak düşünülmesi ve böylelikle, Türklerin bizzat yabancı bir sözcük olan “alaturka”yı kullanarak, kendi alışkanlıklarını, bir cins süperego olarak günlük yaşamlarını gözetleyen Avrupalı gözüyle nitelendirmeleri ilginçtir. Neticede, genelde Batı-dışı toplumlarda, özelde ise Türk toplumunda, özne ve modernite arasındaki ahenksizlik, her ikisinin de kendi içinde bölünmüşlüğüne ve parçalanmışlığına yol açan, “akordsuz bir modernlik”¹⁴⁶ oluşturacaktır.

Batının bu ölçekte, “medeniyet” kavramının tek karşılığı sayıldığı anlayış, Türkçe romanlarda da 1870’lerden günümüze kadar çeşitli şekillerde kendini gösterir.

¹⁴⁴ A.y., 75.

¹⁴⁵ Said, *Oryantalizm*, s. 432.

¹⁴⁶ Kahraman, Keyman, *a.g.m.*, s. 72-73.

Tanzimat döneminde genellikle, Avrupa'nın bir ideal olarak yansıtıldığı görülürken, Cumhuriyet dönemine yaklaştıkça bu tavra, Avrupa'yı medeniyetin tek kaynağı şeklinde görmeye eleştirel bir yaklaşım da eklenir. İki ayrı kültürün medenilik bakımından kıyasının, “Şarkın Geriliği” bölümünde daha detaylı olarak inceleneceği şekilde, romanlarda çoğunlukla Doğunun geri kalmışlığı etrafında olsa da, zaman zaman bu karşılaştırmanın “Batının Gelişmişliği ve Doğunun Geri Kalmışlığı” biçiminde gerçekleştirildiği de görülür. Türk toplumundaki unsurların, Batı toplumunda zuhur etseydi daha iyi olabileceği fikrinin temelde olduğu bu kıyaslarda, Doğunun ve Osmanlı toplumunun “medeni yahut Batı kadar yaşanılır” olmakla ilgili pek şansı yok gibidir. Birçok kültürel değer göz ardı edildiği bu karşılaştırma ifadelerinde, Batı, ferah yaşam, bilimsel yetkinlik ve maddi refahın sembolü iken; Doğuyu, tembelliği, hareketsizliği ve bitmek bilmeyen tevekkülü adeta içten içe kemirir. Nitekim, Namık Kemal'in Terakki¹⁴⁷ makalesinde Osmanlı toplumuna karşı tavrı, bunun en açık örneklerinden biridir. Ayrıca, 1914'te ilk kez yayınlanan “Fatih Kürsüsünde” eserinde Mehmet Akif Ersoy'un da, benzer bir tavırda olması önemlidir. Batının ilerleyişi ve Doğunun bunun gerisinde kalışının nedenlerini anlatırken, “Bıraksalar, edecek tatlı uykusunda devam”¹⁴⁸ sözleri ile Akif, Şark'ın durumundan ümitsizdir. Aslında Doğu, O'na göre, sadece bilimi ve sanayiye takip edemediği için değil, miskinliği sebebi ile de geri kalmıştır. Yazarların bu tavrında, sosyal şartların ve yıllardır süren ağır savaşların ülkeyi dönüştürdüğü halin aydınlarda doğurduğu psikolojik etkilerin de elbette payı vardır. Fakat, 1950'lerde bile, Şark'ın miadını doldurduğu ve yeni medeniyetle yola devam edilmesi gerektiği düşüncesi, örneğin, Tanpınar'ın romanlarında devam eden bir düşünce olarak karşımıza çıkar. Yani bu anlayış, hem savaş yıllarının getirdiği umutsuzluk psikolojisi hem de oryantalist düşüncenin nasyonelleşen toplumlardaki etkisi olarak okunabilir.

Doğu-Batı kıyasında, tek taraflı yaklaşmayan bir yazar olan Ahmet Mithat Efendi'nin kimi eserlerinde popüler düşünceye dahil olduğu görülür. Hasan Mellah

¹⁴⁷ Namık Kemal, “Terakki”, **İbret**, Nr. 45, İstanbul, 1872.

¹⁴⁸ Mehmed Akif Ersoy, **Safahat, Fatih Kürsüsünde**, Haz. Ömer Rıza Doğrul, 19. bs., İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1985, s. 286.

(1874)'ta, başkarakter Hasan'ın babası olan Sîdî Osman, Fas hükümetine hizmet eden ve devlet için “ortaya Avrupa medeniyeti gibi bir medeniyet çıkarmaya çalışan” bir adam olarak tanıtılır. Fas padişahına, “Avrupa'nın usul-i hasenesini tamamıyla kabul etmedikten sonra Fas için necat olamayacağı”¹⁴⁹ sözleriyle, Batı kültürünü tamamen kabul etmenin ülkenin iyiliği için tek yol olduğunu tavsiye ettiği de belirtilen Osman, aynı zamanda “Fasca pek meşhur” bir kişidir. Tüm olumlu niteliklerine rağmen, yeterli ölçüde kıymeti bilinmediği anlaşılan Sîdî Osman'ın bu durumu, romana göre, yaşadığı toprakla ilgilidir. Şark toplumunda değeri anlaşılmayan Osman'ın, “eğer Avrupa'ya gelmiş olsaydı”, sadece kendisi için bir “tarih” yazılacağı, başarılarının detaylı bir şekilde anlatılacağı belirtilen romanda, coğrafyanın bir kader olarak görülmesi ve medeni olanın sadece Avrupa olarak konumlandırılması önemlidir:

“Biz öteden beri Hasan Mellah'a Sîdî Osman'ın oğlu demiş ve bu Sidi Osman'ı dahi Fasca pek meşhur bir adam tanımış idik.

Vakıa Sîdî Osman o kadar meşhur bir adamdı ki, eğer Avrupa'ya gelmiş olsa idi, yalnız kendi namına mensup bir tarih yazılırdı.

Sîdî Osman Fas hükümetine geçip de ortaya Avrupa medeniyeti gibi bir medeniyet çıkarmaya çalışan ve elhak muvaffak dahi olan Mevla Sidi Muhammed ile beraber büyümüş bir adamdır.”¹⁵⁰

Felatun Bey ile Rakım Efendi (1875)'de ise Ahmet Mithat, olumlu kültürel unsurları Batıya atfetmesi yönü ile benzer bir tutum sergileyecektir. Romanın eğitimli ve akıllı bir Osmanlı beyefendisi olarak tasvir edilen Rakım Efendi karakteri, tavırları ve yaşam biçimi ile örnek kişi olarak sunulur. İngiliz kızlara ders veren ve bu süreçte vakitlere riayet konusunda oldukça dikkatli olan Rakım'ın bu “medeni” tavrı, “bir İngiliz kadar titiz” ifadesi ile açıklanır. Görgü kuralları bakımından olumlu bir davranış, Osmanlı kültüründe böyle bir tavır yokmuşçasına, İngiliz toplumunun davranış şekli ile ilişkilendirilmektedir:

¹⁴⁹ Ahmet Midhat Efendi, **Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, s. 126.

¹⁵⁰ **A.e.**, s. 125.

“Kış gelmiş ve günleri kısaltmış olduğu cihetle Râkım Efendi İngiliz kızlarının derslerini akşam saat ikiden üç buçuğa kadar zamana tayin eylemişti. Vakıa kendisi evkatına dikkatle âdeta bir İngiliz kadar ihtimam eylediğinden her zaman tamam saat ikiye birkaç dakika kalarak gelir ve ikide derse başlar idiyse de gerek kızlar ve gerek valideleri ve pederleri ders akşamları saat yarımında gelerek taamını dahi birlikte etmelerini Râkım’dan pek çok rica etmiş bulundukları cihetle bir akşam Râkım yemeği dahi bunların hanesinde yemek için Beyoğlu’na erkence çıkmak lüzûmunu gördü ve yola düştü.”¹⁵¹

Yazarın, Fransa’ya giden Nasuh’un maceralarının anlatıldığı Paris’te bir Türk (1876) romanında, Avrupa’nın ileriliği sahip olduğu kütüphaneler üzerinden anlatılır. Büyük ve zengin kütüphanelerin, bir medeniyet için önemli kıymetler olduğu ortada olmakla beraber, burada dikkat çeken husus, Ahmet Mithat Efendi’nin, “Seine nehrinin öte tarafında” bulunan ve altı milyona yakın kitap ve birçok antika eser bulunan Fransız Milli Kütüphanesi için, “dünya üzerinde başka bir eşi yoktur” ifadelerini kesin bir dille kullanmasıdır. Çünkü, medeniyetin beşiği olan bu şehir haricinde, daha iyi bir kültürel hazinenin varlık imkanı yok gibidir:

“Bu kütüphane, Seine nehrinin öte tarafında ... İçinde beş milyon matbu ve iki yüz bin el yazısı kitap bulunup, coğrafya takımı üç yüz bin parça harita ve plânı havidir ki bu kadar zengin bir kütüphane yalnız Paris’te değil, hatta bütün küre-i arz üzerinde dahi yoktur. Kutüb ve harait-i mevcûdeden maada birçok dahi âsâr-ı atika vardır ki, yalnız meskûkat ve madalya dairesinde yüz elli bin parça ve milyonlar kıymetinde antikalar mevcuttur.”¹⁵²

Ahmet Mithat’ın alafrangalık mevzusunu işlediği Karnaval (1881)’da Avrupa övgüsü, başkarakterlerden Resmi’nin hayat hikayesi anlatılırken yapılır. Babasının, Resmi henüz genç bir yaştayken ölmesi ve aileyi fakirlik içinde bırakması üzerine, kahramanın annesi bütün ümidini on iki yaşındaki oğluna bağlar. Oldukça akıllı bir

¹⁵¹ Ahmet Mithat Efendi, **Felâhî Bey ile Rakım Efendi**, Haz. Necat Birinci, Ankara, Ankara Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, s. 4.s. 42.

¹⁵² Ahmet Mithat Efendi, **Paris’te Bir Türk**, Haz. Erol Ülgen, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, s. 137.

çocuk olan Resmi, ne yazık ki layık olduğu değeri, yaşadığı topraklardan dolayı göremeyecektir. Yazarın Hasan Mellah (1874)'ta Fas için kullandığı ifadeleri hatırlatan bu satırlarda, Resmi'nin "ismi Victor Hugo olsa ve Fransa'da terbiye görse"ydi "yüce çocuk" olarak adlandırılacağı belirtilir. Fakat, O'nun zekasının bu kıymeti görmesi mümkün değildir çünkü Resmi, Avrupa'da değil, İstanbul'da doğmuştur:

"Validesinin Resmi hakkındaki ümidi hakikaten beca idi. Bu çocukta öyle bir zekâ vardı ki eğer ismi Victor Hugo olsa ve Fransa'da terbiye görse idi on üç yaşında iken ortaya koyacağı eser elbette Victor Hugo'dan âli olarak "tifl-ı âlî!" unvanını buna verirdi. Lâkin Resmi İstanbul'da doğmuştur."¹⁵³

Osmanlı modernleşmesinin Batıdan sadece faydalı olan şeyleri almak ve geleneksel değerleri korumak etrafında gelişmesi taraftarı olan Ahmet Mithat, uzak diyarlara seyahat maceralarını anlattığı çeşitli eserlerinde, oryantalist bakıştan etkilendiği görülen bir tavır içerisine girer. Avrupa medeniyetini övmenin yanında, "vahşi diyarlarda yaşayan yabancı"ları anlatırken, yazarın tam bir Batılı seyyah gözü ile hareket ettiği görülür. Jules Verne'in eserlerine özenerek yazdığı Acayib-i Alem (1882) romanında, bilim ve fen meraklısı karakterler Suphi ve Hicabi etrafında "dünyadaki garip olayları" anlatan yazar, dünyanın farklı yerlerinden, bilhassa "Asya" seyahatlerine çıkan seyyahlardan bahseder. Bu seyyahların gittiği yerler olan "Avrupa medeniyetinden biraz uzakça bulunan bütün memleketler", adeta bir "vahşiler diyarı"dır. Yazar, dünyada başka milletlerin ve yaşayış şekillerinin olduğunun bilincinde de olsa, medeniliğin var olduğu tek yer olarak Avrupa'yı konumlandırması ve geri kalanı vahşi olarak nitelenmesi önemlidir:

¹⁵³ Ahmet Midhat Efendi, **Karnaval**, Haz. Kazım Yetiş, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, s. 19.

“Hele Avrupa medeniyetinden biraz uzakça bulunan memalikin kâffesinde ve âdeta vahşiler diyarında bile ebnâ-yı sebîl haklarında misafirperverlik öteden beri mer’î olduğu gibi bundan sonra dahi olagidecektir.”¹⁵⁴

Romana konu olan farklı coğrafyalardan birisi de Rusya’dır. İki seyyah Suphi ve Hicabi, Ukrayna’nın Odessa şehrine ulaştıklarında burada bir “Bahçıvanlık Okulu” olduğunu görür ve “Rusya’yı görmek için İstanbul’dan gelen iki yolcu” olarak kendilerini okul memurlarına tanıtır. Bahçıvanlığın ne ölçüde ilerlediği hakkında biraz bilgi aldıktan sonra, buradaki öğretmenlerden birisi, bir kardeşinin Petersburg’daki “Doğu Dilleri Okulu”nda hoca olduğunu söyleyerek kendilerine yardımcı olmak ister. Hicabi’nin bu nazik tavır karşısında şaşırması üzerine öğretmen, Rusların “Avrupa terbiyesini aldıktan sonra nezaketlerinin bir kat daha arttığı”nı belirtir. Dünyanın farklı ve uzak coğrafyalarındaki davranış biçimlerinin de, “Avrupa terbiyesi” merkezinde değerlendirildiği görülen eserde, Ahmet Mithat’ın dünya üzerindeki başka kadim kültürlerin varlığını es geçerek, Avrupa medeniyetini şartsız biçimde tüm medeniyetlerin üstünde tutan tavrı, bu yönü ile self-oryantalizmi hatırlatmaktadır:

“-Dostum Kazak başka Rus başka, Tatar başka hepsi başkadır. Asıl Rus kavmi hakikaten pek misafirperver, pek mültefit bir kavim olduğu gibi Avrupa terbiyesini aldıktan sonra nezaketleri bir kat daha artmıştır.”¹⁵⁵

Eserlerinde tanıttığı geniş coğrafyaya “Yeni Dünya” olan Amerika’yı da dahil etmeyi ihmal etmeyen Ahmet Mithat, Rikalda Yahut Amerika’da Vahşet Alemleri (1889)’nde buraya yapılan bir yolculuğu anlatır. Dikkat çeken nokta, yazarın Doğu-Batı meselesine genel tutumunun eleştirel bir nitelikte olmasına rağmen, Acayib-i Alem (1882)’e benzer olarak bu eserde de, “vahşi” halka karşı bir Batılı gibi davrandığı, onları eğitilmeye muhtaç ilkel insanlar olarak değerlendirdiği görülür. Bu yabancı coğrafyada, yerli halk karşısında tüm yönleri ile üstün olan Batılı gezginlerin,

¹⁵⁴ Ahmet Midhat Efendi, *Acayib-i Alem*, Haz. Nuri Sağlam, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, s. 30.

¹⁵⁵ *A.e.*, s. 69.

kullandıkları “sandal” bile, gerikalmışlıklarını göstermek için bir malzeme olarak kullanılır. Avrupalıların, “ne kadar uzaktan olursa olsun derhal takdir edilebilecek” ölçüde “muntazam ve boyalı” sandalları karşısında, bu vahşilerin kullandığı deniz aracı, “birkaç adamın kucaklayamayacağı kadar kalın bir ağaç sakının içi oyularak vücuda getirilmiş olan hantal bir tekneden” ibarettir:

“Bu defaki mani ise nehir tarafından bir Avrupalı sandalı nümayan olmasından ibaretti. Avrupalıların istimal eyledikleri sandallarla vahşilerin imal eyledikleri kayıklar arasındaki fark ne kadar uzaktan olursa olsun derhal takdir olunamaz mı? Birkaç adamın kucaklayamayacağı kadar kalın bir ağaç sakının içi oyularak vücuda getirilmiş olan hantal bir tekne ile Avrupalıların muntazam ve boyalı sandalları yek nazarda tefrik olunabileceğinden maada vahşiler yelken kullanmayı hiç beceremeyerek kürekleri bile birer tahta parçasından ibaret olduğu ve bunları iskarmozsuz olarak yani suyu kepçe ile karıştırırcasına kullandıkları hâlde, gelen sandal bir Latin yelkenini epeyce şiddetli rüzgârlarla şişirmiş olduğu hâlde geliyordu.”¹⁵⁶

Batılı insanın gittiği her yere kaçınılmaz olarak “medeniyet götürmesinin” vurgulandığı romanda, öncelikle, yerli halkın toprakta patates ve soğan yetiştirmeyi bile bilmeyecek kadar “vahşi” olduğu belirtilir. Tarımın en basit halini öğrenmek için “medeni Batılı”ya muhtaç olan Amerika yerlileri, kendilerine bu hayati bilgiyi öğreten “beyaz kızın”, “insanlık açısından ne kadar yüce” bir kişi olduğunu da böylelikle anlamış olacaktırlar:

“İyi kötü hafredebildikleri birkaç evlik yere Moşamol ile beraber ormandan soğan ve patates getirip gömerek biraz da sulamalarını müteakip vahşilerden bazıları bunların hemen yeşilleneceklerine muntazır olmuşlar idiyse de bu halde en büyük eser-i zekâveti Rikalda gösterip:

¹⁵⁶ Ahmet Midhat Efendi, **Rikalda Yahut Amerika’da Vahşet Alemleri**, Hz. Fatih Andı, Ankara, TDK Yayınları, 2003, s. 41.

Canım! Bütün bütün hayvan mı kesildiniz? Ormanlarda otların ağaçların nasıl yavaş yavaş büyüdüklerine hiç aa ettiğiniz yok mudur? diye sabır ve intizar tasviye etmesiyle cümlesi bu tavsiyeyi kabule mecbur olarak, biraz vakit sonra ekilen şeylerin yeşermeye başladığını görünce sevinçleri hayrete karışarak şu beyaz gun kızının beşeriyet fevkinde bir mahlûk olduğunu teslime tekarrüb eylemişlerdi.”¹⁵⁷

Seyyahların karşı karşıya olduğu bu yerli halkın gerçek anlamda ilkel kişiler oldukları, hayatın her alanındaki pratiklerle detaylandırılan romanda, müzik kültürü bakımından da gelişmemiş bir konumda olan bu vahşi toplum, “alafranga” tarzda söylenilen bir müziği duyunca “büyük bir tesire” kapılmışlardır. Onların alafranga kültürden bu ölçüde derin bir biçimde etkilenmeleri ise, tek amaçları “vahşilere medenilik götürmek” olan bu seyyahları bir kat daha ümitlendirmiştir:

“Hatta beyaz gûn kızının kendilerine alafranga müzika ile teganni eylediği şeylerin de bu vahşiler üzerinde büyük bir tesir hasıl eylemiş olduğunu görmüştük ki bu dahi vahşilerin bu yoldaki terbiyeleri bundan ileriye geçememek hükmüyle mahkûm olamayacağını ve bunların işi daha ilerisi için de kabiliyetleri bulunacağını elbette bize ümit ettirmişti.”¹⁵⁸

Batılı gezginler karşısında kesin biçimde geri kalmış insanlar olarak Amerikalı yerlileri, bu yabancıların “ziyaretinden” sonra, hem medeniyetle tanışmış bireyler olarak hayata farklı bir biçimde devam edecek hem de kendilerini “ehlileştiren” bu yabancılara “müteşekkir” hale geleceklerdir. Avrupalı gezginlerin Amerika kıtasındaki saf amacının bu halka iyilik götürmekmiş gibi anlatıldığı eserde, Batılı seyyahların bu “faydalı” yönleri vurgulanarak oryantalist faaliyetlerin olumlanmasına da hizmet edilmiş olur. Uzak diyarlardan gelen Avrupalılarla karşılaşmadan önce “köstebekler gibi yer altlarında, kertenkeleler gibi kaya kovuklarında” adeta hayvanlara benzer şekilde yaşayan yerliler, artık kendilerini yıllarca idare edecek bolluğa, Batılıdan öğrendiği medeni yaşam biçimi sayesinde erişmiştir:

¹⁵⁷ A.e., s. 94 ve 95.

¹⁵⁸ A.e., s. 100.

“- Vay! Az hünerlerini, az marifetlerini mi gördük? O gelmezden evvel köstebekler gibi yer altlarında, kertenkeleler gibi kaya kovuklarında yaşamaktaydık. K h bol bol yiyecek bulur, k h a  kalırdık. Bak Şimdi bizi yıllarca idare edecek bolluğu daima etrafımızda hazır buluyoruz.”¹⁵⁹

Davranış bakımından da Avrupalıya göre daha az medeni olan bu topluluk içerisinde, gezginlerden Miss Johnsonser, bu vahşi insanların “taarruzuna” maruz kalır. Batılı seyyahların karşısına, düzgün terbiyeden nasibini alamamış bir Amerikalı topluluk konumlandırılırken, Miss Johnsonser, topluluğuun başı olan Rikalda’nın kendisine yaranmak için ailesini “gaddar bir Şekilde”  ld rd ğu n  ve yine kendisi ile “evlenmek k stahlığu”na kalkıŐtıđu nı anlatır. Bu ifadelerde, yerli halkın ahlaksız ve kötü olarak resmedilirken, “masum seyyahlar”ın sadece “merak” içerisinde olan medeni insanlar olarak tasvir edilmesi, açık bir Şekilde oryantalist seyyah yazınını hatırlatır:

“sonra Miss Johnsonser ... dedi ki:

- Ey Fardi arlar! Bu kadar zamandır aranızda bulundum. Size bunca hizmetler ettim. Nihayet bu hizmetlerime m k faten beni memleketime iade eylemesini, ezcümle bana en ziyade muhib görünen Rikalda’dan istirham eylediğuim hâlde ettiğuim rica kabul olunmayarak ilelebed bu esarete kalacağuımı bana anlatmıŐtı. Bundan maada benim ettiğuim iyiliklere karşı gayet çirkin bir kemlik olmak üzere Rikalda beni kendisine zevce etmek k stahlığuına kadar da kalkıŐmıŐtı. B g nah karıŐıyla çocuklarını güya bana yaranmak için bir s ret-i gaddaranede  ld rm Őtı. Şu halleri g rmekliğuim üzerine nezdinize ilk v r d ettiğuim gün Kadagoz ve sairenin arzusu vechile Huyi  ilopoŐtli mabuduna kurban olarak zebh edilmemiş bulunduğuuma da nadim oldum.”¹⁶⁰

¹⁵⁹ A.e., s. 109.

¹⁶⁰ A.e., s. 249.

Doğu-Batı mukayesesinde Avrupa medeniyetinin ahlaken daha ileri olduğu düşüncesine, Samipaşa Sezai'nin *Sergüzeşt* romanında da dikkat çekilecektir. Başkarakter esir kız Dilber'in İstanbul'daki esirlik serüveninde üçüncü durağı, Moda burnundaki Avrupakari bir konaktır. Fransız mürebbiyelerin yer aldığı, alafranga hayatın hüküm sürdüğü Asaf Paşa konağında, ailenin de Batılı hayat terbiyesi görmüş olması sebebiyle, buna uygun bir yaşam biçimi mevcuttur. Dilber'in bir önceki durağı, geleneksel Osmanlı yaşantısının hüküm sürdüğü ve evin hanımı, hizmetçileri tarafından şiddete uğradığı bir yerken, bu alafranga konağın sahibi Paşa'nın eşi Zehra Hanım, "aldığı Batı terbiyesinin tesiriyle", yerli anlayışın tersine olarak, esirlere daha nazik ve insancıl davranacaktır. Bununla beraber Batı kültürünün değil de bir türlü üzerinden atamadığı Doğu kültürünün bir yansıması olarak onlarla arasına mesafe koymayı da ihmal etmeyerek¹⁶¹ kurtulamadığı Şark despotluğunu bir şekilde yansıtan Zehra Hanım, tüm iyi davranışına rağmen "tahkir" eden bu bakışıyla, Dilber'i derinden yaralayacaktır:

"Dilber bu evde bahtiyar idi... Sahibe-i beyt gördüğü terbiye-i medeniye'nin tesiratından olarak kendisine daima lütuf ve nezaketle muamele ederse de halayıklar hakkında mensup olduğu Mısır familyalarından kendisine intikal eden amik bir nazar-ı istifhah ve istihkarı, insaniyetin şiddet ve hakaretini tecrübe eden Dilber'e mahfi değildi. Cariyeler hakkındaki af ve müsamahasına bu nazar-ı istifhah ve tahkirin büyük dahli olarak mesela bazı küçük kabahatlerini affettiği zaman "Ne olacak, halayık parçası" der ve bu aff-ı muhakkirane Dilber'e bir ceza-yı zalımanı kadar müessir gelirdi."¹⁶²

Bir tarafın kesin olarak daha medeni olduğunu ifade eden bir başka Doğu-Batı kıyası, Halid Ziya'nın *Aşk-ı Memnu* (1899) romanında görülür. Evin genç kızı Nihal, artık küçük bir çocuk olmaktan çıkmış ve Osmanlı toplumunun kuralları gereği, "daha uzun kıyafetler" giymesinin beklendiği bir döneme girmiştir. Nihal ve ailesi görgü olarak tamamen Avrupai bir hayat sürseler de, kılık kıyafet bakımından, ait oldukları

¹⁶¹ Çoruk, *Oryantalizmin Sergüzeşt'i*, s. 94-95.

¹⁶² Samipaşazade Sezai, *Sergüzeşt*, 2. bs., İstanbul, Kitabhane-i Sudi, 1924, s. 49.

topluma çeşitli ölçülerde uyum sağlamaları gerekmektedir. “Nihal’in eteklerini uzatmak” fikrine Fransız mürebbiyenin karşı çıkması üzerine üvey anne Bihter, “Fransa’da ve tüm Avrupa’da” on yaşlarındaki çocuklar bahçede oyun oynasa da, Osmanlı toplumunun bir üyesi olan Nihal “artık sokağa bile çıkamaz” bir yaşa erişmiştir:

“Muayene bitince dedi ki:

-Nihal! Bilir misin? Artık bunların hepsini atmak zamanı geliyor. Ben isterim ki sen küçük bir çocuk değil, genç bir kız olasın. Bu kısa etekler... bunlar on ikisine kadar pek iyidir. Fakat on ikisinden sonra...

Artık bir genç kız olmak fikri Nihal’i hazzından şaşırttı. Mürebbiyesinin yüzüne baktı. İhtiyar kız buna muterizdi. Bihter’e diyordu ki:

-Lâkin madam, zannederim ki pek erken... Fransa’da bu kadar çocuklar bahçede çenber çevirir. Nihal’in eteklerini uzatmak için hiç olmazsa iki sene daha beklemek lâzım gelir.

Bihter gülerek cevap verdi:

- Evet, Fransada, alelûmum Avrupa’da, hattâ Beyoğlu’nda; fakat bizde Nihal artık sokağa açık bile çıkamayacak. Değil mi Nihal? Şık bir çarşaf!...”¹⁶³

Giyim kuşam gibi görsel özelliklerin yanında, müzik kültürü üzerinden de Batı ve Şark medeniyetinin karşılaştırıldığı romanda, bu kıyas yine mürebbiye Mlle de Courton’a yaptırılır. Evin kızı Nihal dönemin modasına uygun olarak piyano çalmakta ve bunu oldukça başarılı bir şekilde sürdürmektedir. Her geçen gün kendisini daha fazla geliştirmek için uğraşan genç kız, Wagner’e ait opera parçalarından da çalmayı arzu eder. Fakat, Fransız mürebbiye Nihal’e engel olacak, kızın bu hevesine karşılık, Wagner parçaları çalamayacağına O’nu ikna etmek için “bunu çalmak için insanın Alman parmakları olmalı” diyecektir. Mlle de Courton’un bu sözleri, Batı kültürü üzere yetiştirilse ve oldukça başarılı olsa bile, Şarklı Nihal’in piyano çalmada üstün bir ustalığa “bir Alman olmadığı” için erişemeyeceğinin bir ifadesidir:

¹⁶³ Halit Ziya Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, İstanbul, Everest Yay., 2016, s. 114-115.

“Babasının getirdiği operaların arasında Wagner’den de vardı ki Mlle de Courton kati bir memnuniyet ile çalınmasına mani oluyordu. Nihal de bilakis bu menedilen şeyi mutlak her gün eline alır, mürebbiyeyi Bülent’in pek ziyade hiddetlendirdiği bir sırayı kollayarak piyanosunda tecrübe etmek isterdi. O zaman Mlle de Courton Bülent’i unuttur, piyanoya koşardı: “Lakin çocuğum, size bin defa söyledim ki bunu çalmak için insanın Alman parmakları olmalı. Parmaklarınızı kıracaksınız, yalnız o kadar değil, fikrinizi, musiki zevkinizi berbat edeceksiniz.”¹⁶⁴

Ahmet Mithat’ın Jöntürk (1910) eserinde ise, medeniyet kıyası, bir toplumun en önemli özelliklerinden birisi olan “dil” ekseninde yapılır. Alafranga bir dairede yetiştirilen evin kızı Ayşe adlı kahraman, çocukluğundan itibaren ciddi bir Fransızca eğitimine tabi tutulur. Hatta, anadili olan Türkçenin pek de önemsenmediği bu süreçte, Çerkes lisanına karşı da aynı muamele yapıldığı görülür. Çünkü, Ayşe’nin kendi kültürel geçmişi ve toplumsal gerçeklikleri ne olursa olsun, bir “ciddiyet” içeren tek dil Fransızca olarak görülmektedir. Nitekim, küçük kızın eğitiminde gösterilen bu anlayış, O’nun diğer alanlarda da tamamen Avrupai bir kültür üzere yetiştirilmesini de getirecek ve romanın ilerleyen sayfalarında, Ayşe’nin kültürel anlamda yine “ciddi” kopukluklar yaşadığı görülecektir:

“Bu Çerkez lisanında ciddiyet yok ise de Ayşe bir dairede Fransızca’yı da öğrenmeye başladı ki bunda büyük bir ciddiyet vardır.”¹⁶⁵

Cumhuriyet rejimiyle beraber modernleşme sürecinin bir kat daha hızlanması ile birlikte, Batı medeniyetinin Doğu kültüründen öne koyulması tavrı birçok romanda işlenmeye devam eder. Hüseyin Rahmi’nin meşhur kokot Ulviye Melek’in aynı adla açtığı okul ve bunun etrafında gelişen olayların anlatıldığı Kokotlar Mektebi (1928)’nde, iyi yetişmiş metres kızları doğru alıcılarla buluşturan okul müdiresi, milyoner bir Doğulu prensin buradaki kızlarla ilgilenmesi üzerine, okul bünyesindeki bu düşük kadınlara bir takım tavsiyede bulunur. Böyle “zengin ve monden” bir adamın

¹⁶⁴ A.e., s. 82-83.

¹⁶⁵ Ahmet Midhat Efendi, **Jöntürk**, Haz. Kazım Yetiş, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2003, s. 64.

metresliğini yapmanın en önemli hedef olduğunu anlatan Ulviye Melek, bunun sebebini de, “Avrupa’ya gitmek, böylelikle medenileşmek ve incelmek” olarak açıklayacaktır. Bu Avrupa dönmesi kokot kadına göre, tam terbiye Doğu topraklarında mümkün olmayıp, burası sadece bir “orta mektep” sayılmakta, asıl monden hayat, Avrupa’da yaşanmaktadır:

“... İşte siz burada bu mesleğin orta mektebindesiniz. Zengin, monden bir adamın koltuğunda Avrupa’ya gittikten sonra her şeyi görüp öğreneceksiniz. Medenileşecek, inceleyeceksiniz. Başınızı arkanıza çevirip de bu şimdiki sefil hayatınızı hatırladığınız zaman aman tevahhuşuyla gözlerinizi yumarak daha ileriye kaçmak isteyeceksiniz. İşte şimdi damımızın altında bulunan Mahmud el-Mekki Hazretleri sizi hayatın bu kasvetli, elemli sığılğından cennet-i âlâ safasına çıkaracaklardan biridir. (Elini uzatıp parmağına yeni takılmış yüzüğü parıldatarak) İşte son ekselansla olan bugünkü bahtiyar mülakatımın hediyesi... Cepleri mücevher mahfazalarıyla dolu...”¹⁶⁶

Okulun zarafet hocası Rus prenses Diçeski de, benzer fikirlere sahiptir. Türkiye’de yerli edebiyat ve tiyatro kültürünün “para etmediğini” düşünen Rus prenses Kokotlar Mektebi’nde verdiği bir derste, “marifet çöplüğünde şaşkın tavuk gibi boş yere inci aramaya uğraşmaktansa bu yüksek fikir işleri için yüzümüzü Avrupa’ya dönmek” gerektiğini anlatacaktır:

“İstanbul’un yerli edebiyat, tiyatro, Darülelhan dırıltıları para etmez. Oh, Türkiye’de tiyatro temelinden çatısına kadar mevcut olmayan bir şeydir. Fakat Türkler bu sanatın bütün tetimmâtına kendilerini malik zannederler. Tiyatro binalarına, müelliflere, mümessillere, piyeslere... Müelliflere dedim. Yalanımı yüzüme vurunuz, kızarmam. Adaptörlere diyecektim.

Edebiyata gelince, bu zavallı şey kendilerini dahi sanan birkaç çocuğun elinde oyuncak olmuştur. Çünkü Türkiye’de insan dâhi olamazsa budala kalır. Vasat yoktur... Kaleminizin ucuna bir sustalı çakı geçirip bu faziletinizi inkâr edenlere dişlerinizle beraber göstere göstere bu nama istihkakınızı belki tasdik ettirebilirsiniz.

¹⁶⁶ Hüseyin Rahmi Gürpınar, **Kokotlar Mektebi**, İstanbul, Atlas Kitabevi, 1982, s. 79.

Türkiye'nin marifet çöplüğünde şaşkın tavuk gibi boş yere inci aramaya uğraşılmıyorsa bu yüksek fikir işleri için yüzümüzü Avrupa'ya dönelim. Oradan gelme kitaplara, gazete, risale ve mecmualara şöyle bir göz atarsınız. Bir sahifeyi tek millemeye lüzum yok. Bu sahada yankesiciliğe alışkın bir göz şıp diye birkaç av yakalar.”¹⁶⁷

İki medeniyet çekişmesinin yine iki semtte süregelen hayat tarzları üzerinden anlatıldığı Peyami Safa'nın Fatih Harbiye (1931)'de, Neriman, bu bunalımı en yoğun şekilde yaşayan karakter olarak öne çıkar. Hayran olduğu ve bir türlü erişemediği Avrupai hayat tarzı karşısında “kendisinden nefret edecek kadar” bir yabancılaşma sürecine giren Neriman'ın içinde bulunduğu bu ruh halinin sebepleri, O'nun çevresini algılayış şeklinde gizlidir. İki semtin sokaklarının genç kız gözünden tasviri, adeta “Batılı hayat”ın klasik Osmanlı yaşamından nasıl “daha medeni” olduğunu gösterir gibidir. Fatih sokaklarındaki işsiz ve kadınlara laf atan erkek kalabalığının karşısına, Beyoğlu'nun zevk sahibi esnafları, bahçeyi andıran sokakları, çiçek gibi camekanları ve “yürümesini, giyinmesini bilen” halkını koyar. İki medeniyet kıyasına ayrıca, iki karakter üzerinden de devam eden Neriman, “tırnakları bile ince ve tertemiz” olan alafranga Macit ile “kırık batık” tırnaklarla gezen Fatihli Şinasi'yi karşılaştırır:

“Kendimden nefret ediyorum. Oturduğum mahalle, oturduğum ev, konuştuğum adamlar çoğu sinirime dokunuyor. O Fatih meydanının önünden geçerken meydan kahvelerinde bir sürü işsiz güçsüz, softa makulesi adamlar oturuyorlar. Biraz temizce giyindin mi insanın arkasından fena fena bakıyorlar, kimbilir neler söylemiyorlar, insan yolda bile rahat yürüyemiyor. Sonra o dükkanların hali nedir? Adım başına aşçı ve kahve. Erkeklerin işi gücü kahvede, caminin önünde oturup sokağı seyretmek. Dün Tünel'den Galatasaray'a kadar dükkanlara baktım. Esnaf bile zevk sahibi. İnsan bir bahçede geziniyormuş gibi oluyor. Her camekan çiçek gibi. En adi eşyayı öyle biçime getiriyorlar ki mücevher gibi görünüyor. Sonra halkı da bambaşka. Dönüp bakmazlar. Yürümesini, giyinmesini bilirler. Herşeyi bilirler canım... O Macit'in ellerine baktım, kadın eli gibi, tertemiz, incecik, tırnakların

¹⁶⁷ A.e., s. 108.

üstünde bile çalışmış. Şinasi'nin elleri gözümün önüne geldi. Tırnağının biri kırık, öbürü batık... Ne imiş? Kemeçe çalarmış. Böyle elini parçalayan sazı parçalamalı. Hiç telin kenarına tırnak sürtülen saz görülmüş müdür? Her işimiz acayip, nefret ediyorum.”¹⁶⁸

Genç kızın iki “zıt alem” arasındaki farkları, bu medeniyetlerde değer verilen hayvanlar üzerinden de ifade edecektir. O'nun kendince bulduğu bu “simge”ler, aynı zamanda “kendi kendine halletmeğe çalıştığı muammaların birçok anahtarlarını bulmasına” da yardımcı olmaktadır. Hristiyan evlerinde beslenen köpekler ve Müslüman evlerindeki kedi bolluğu, Neriman'a göre, sahiplerinin kişisel özellikleri ile alakalıdır. “Şarklılar kediye, garplılar köpeğe” benzemekte, Doğu insanları adeta kediler gibi “hayatı hep minder üstünde ve rüya içinde” geçirirken, Avrupalılar “köpek gibi diri, çevik, atılgan, uyurken bile uyanık”tır:

“Neriman düşündü ve bir anda şarklıların kedileri ve garplıların köpekleri niçin bu kadar sevdiğini anladı. Hristiyan evlerinde köpek ve Müslüman evlerinde kedi bolluğu şundandı: Şarklılar kediye, garplılar köpeğe benziyorlar! Kedi yer, içer, yatar, uyur, doğurur; hayatı hep minder üstünde ve rüya içinde geçer; gözleri bazı uyanırken bile rüya görüyormuş gibidir; lapacı, tenbel ve hayalperest mahluk, çalışmayı hiç sevmez. Köpek diri, çevik, atılgandır. İşe yarar; birçok işlere yarar. Uyurken bile uyanıktır. En küçük sesleri bile duyar, sıçrar, bağırır. Şark ve garbı temsil eden bu iki remiz, Neriman'ın zihninde iki zıt alemleri o kadar müşahhas bir hale getirdi ki epey zamandan beri kendi kendine halletmeğe çalıştığı muammaların birçok anahtarlarını bulur gibi oluyordu...”¹⁶⁹

Neriman'ın Avrupai hayata bu denli özenmesi ve bir nevi ruhsal sıkıntı içerisine de girmesi karşısında, babası Faiz Bey genç kıza kendi kültürünün kıymetini hatırlatmak ister. Oturdıkları odada duran saati göstererek, bunu icat eden kişinin “Harunü Reşit zamanında yaşayan bir Şarklı” olduğunu ve elindeki “kara kaplı kitabı”

¹⁶⁸ Peyami Safa, **Fatih-Harbiye**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 29.

¹⁶⁹ A.e., s. 48.

da yine bir Doğulunun yazdığını söyleyen Faiz Bey, bunları “Frenkler”in de okuduğunu ve “garpta bir tanesinin yüzlerce türlü basılmış tercümeleri” olduğunu da sözlerine ekleyerek, kızının zihninde Şark medeniyetine karşı olumlu bir ışık yakmak ve O’nun özendiği Batı kültürünün de Doğu medeniyetinin değerlerinden beslendiğini anlatmak ister. Fakat bu çabası beyhudedir, çünkü Neriman, bu eserleri babası gibi “tenbeller, hayalperestler...”den başkasının okumadığına emindir. Bu tepki karşısında sosyolojik bir tespit yapacak olan Faiz Bey, “Bir İngiliz kızı Sadi’yi sorsan bilir, sen Şarklı olduğun halde bilmezsin” sözleri ile kızının ve yeni neslin, köksüz ve bilgisiz tavrını eğitimdeki eksikliklerle ilişkilendirecektir:

“Faiz Bey:

- Bak, dedi, şu arkanda, konsolun üstünde duran saati Harunü Reşit zamanında bir şarklı icat etmiştir; şu elimdeki kitabı bir şarklı yazmıştır.

-Aman hep o kara kaplı kitap... Başka yok mu? Yazmış da ne olmuş? Sizden başka onu kim okuyor?

-Senden başka bu kitabı pek çok insan okuyor.

- Aman... hep tenbeller, hayalperestler..

-Hayır... Frenkler de okuyor. Bu gibi eserlerin garpta bir tanesinin yüzlerce türlü basılmış tercümeleri vardır. Avam da okur, havas da okur velakin sen okumazsın, mazursun da. Mekteplerinizde böyle şey kalmadı. Bir İngiliz kızına Sadi'yi sorsan bilir, sen Şarklı olduğun halde bilmezsin. Kabahat sende mi, Sadi'de mi?”¹⁷⁰

Gençlerin eğitimi meselesinin yanında, kadın konusu üzerinden de iki medeniyetin kıyaslandığı romanda, “kadınların medeniyeti gözleriyle anlamaya mahkum” olduğunu belirten yazar, bir İngiliz kızı ile “bizimkileri” karşılaştırır. İngiliz kızı, “hakiki terakkiye inanan, kültür sahibi” ve medeniyeti “cazip bir renkler aleminden ibaret” algılamayan “ideal sahibi” bir kişi iken; Şark kadını “fantezi düşkünü” ve “korkunç” bir aldanış içerisinde yaşayan bir kimsedir:

¹⁷⁰ A.e., s. 51.

“-Kadınlar, medeniyeti gözleriyle anlamaya mahkumdur. Bunlar, hakiki medeniyetçilerden daha bahtiyardırlar: Şekillerle iktifa ederler ve renklerin değişmesi onları eğlendirir. Fakat hakiki terakkiye inanan, kültür sahibi bir İngiliz kızın sükutu hayalini düşün! Her şeye vasil olmuş, fakat hiçbir şey bulamamıştır. İçlerinde intihar edenler var. Bu daha fena. Zira onlar için medeniyet, cazip bir renkler aleminden ibaret değildir. Onlar bütün ümitlerini insanlığın muhteva olarak tekamülüne bağlamışlar ve büyük harp misaliyle de aldandıklarını anlamışlardır. Onlar ideal sahibidirler; bizimkiler fantezi düşkün; onların aldanışı daha korkunçtur.”¹⁷¹

Yakup Kadri'nin eserlerinde Doğu-Batı kıyası ise, bir durum tasvirinden ziyade, çoğunlukla self-oryantalizmi andıran bir bakış üzerine kuruludur. Yazarın, Yaban (1932) romanının ikinci baskısı için kaleme aldığı ön sözde, “orta Anadolu viraneleri”nde gezinirken kaleme aldığı bir parçayı okuyucusu ile paylaştığı görülür. Bu parçadaki ifadeler, Anadolu’yu gezen bir Türk aydınının, Türk köylüsünü, Batılıların hayal dünyasını andıran bir geri kalmış Doğu imgesi etrafında konumlandığını göstermesi bakımından önemlidir. Dünyanın başka yerlerindeki ülkelerinde “yerlerin kadife ve yatakların kuş tüyü ile döşendiği, teneffüs edilen havanın bir baş döndüren kevser ve her sofranın bir ziyafet olduğu, kadınların çiçekler gibi koktuğu, herkesin her dakika gülümsediği, süratli arabaların rahatlığı yaşattığı” bir “periler düzeni” olduğunu anlatırken, araba örneği ile yazarın Batıdan bahsettiği anlaşılmaktadır. Bu masalsi hayatın varlığı karşısında ise Türk aydını Yakup Kadri'nin, Anadolu'daki “yenilen ekmeği yiyemeyeceği” gibi, “kağını arabalarına binmeye de tahammülü” kalmamıştır:

“Dünyanın başka yerlerinde öyle memleketler vardır ki, düzenini periler kurmuş sanılır. Bastığımız yere sanki kadifeler döşenmiş gibidir; teneffüs ettiğiniz hava insanın başını döndüren bir kevserdir; kadınları çiçekler ve çiçekleri kadınlar gibi kokar; orada herkes, her dakika gülümser, her dakika, herkes için düğün bayramdır ve her oturulan sofraya sanki bir hükümdarın ziyafet sofrasıdır. Geceleri, sizi bekleyen yatak, kuş tüyündendir. Öyle ki, vücudumuzu içine bıraktığınız zaman kendinizi

¹⁷¹ A.e., s. 98.

göklerde bir buluta yaslanmış sanırsınız ve tavan, başınızın üstünde yıldızlı gecelerin kubbesinden daha süslüdür: işte, bu altımızda tepinen gururlu, çalımlı araba da oralardan getirilmiş bir sür'at ve rahat alettir. Hayatı, oralardaki yaşayışa göre anlayan vücudumuzun, sizin yaptığınız kağrı arabalarına binmeye artık tahammülü yoktur; nasıl ki, bir defacık olsun sizin yediğiniz ekmekten yiyemeyiz.”¹⁷²

Yaban'daki bu sert dil, Halide Edip Adıvar'ın Sinekli Bakkal (1936) romanında da sürdürülür. Doğu ve Batı kültürünü, bir tarafı daha medeniyet yoksunu gösterecek şekilde yapan yazar, başkarakter Rabia ve sonradan Müslüman olan İtalyan eşi Pelegrini'nin ikili ilişkileri etrafında bu “fark”ı ortaya koyar. Sonradan Osman adını alan Pelegrini, eşi Rabia ile “biraz daha rahat” bir hayat sürmek istediği için, güzel bir yer kiralamak ister. Fakat Rabia bu güzel teklifi değil “müzakere etmek”, üzerinde bile konuşmaz. Bu diyalog üzerine, Şark-Garp karşıtlığını kuran yazar, anlayışsız Rabia'yı, “bir sürü eski şeylere bağlı bir mahluk” ve “kendini tekrar eden bir Şark melodisi” olarak tanımlarken; Osman'ı, “Binbir arzu, binbir emel ile dolu Garb'ın en muğlak bir senfonisi” olarak niteler:

“- Yerden çok ne var, sevgili Rabia? Ben bu selamlığı kiralamaya karar verdim. Bir döşeyeceğim ki... Bayılacaksın. İtiraz etme, kuzum, kuzum... Paşa'nın azatlılarından birini tutarız. Biraz rahat yaşayalım Rabiacığım... Azıcık nefes alalım. Kendimiz için yaşayalım. Bebek'teki gibi.

Elleri Rabia'nın omuzlarında gözleri gözlerinde.

Kız, Osman'ın ellerini omuzlarından koparır gibi çekti, itti. Arkasını çevirdi. Pencereye yürüdü. Dürüst bir sesle:

- Olamaz, ama hiç olamaz, diyordu. Osman, haksız yere anasından dayak yemiş bir çocuk gibi kırılmıştı. Halbuki selâmlığa gelirken, bu parlak planını Rabia ile konuşmayı düşünürken ne kadar içi sevinçle dolu idi. Rabia'nın gözleri parlayacak, onunla bu planı müzakere edecek sanmıştı.

¹⁷² Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Yaban**, Yay. Haz. Atilla Özkırımlı, 15. bs., İstanbul, Birikim Yay., 1981, s. 24-25.

Halbuki kız adeta hakaret etmişti. Osman'ın teklifinde bu kadar kızacak ne vardı? Bu Rabia ne zaman Osman'ı anlayacak? Ne kadar bir sürü eski şeylere bağlı bir mahluk! Kendi kendini ebediyen tekrar eden, fakat mütemadiyen uzaklaşan bir Şark melodisi! Bir tek ses, bir tek arzu... Halbuki Osman Garb'ın en muğlak bir senfonisi... Binbir arzu, binbir emel!”¹⁷³

Yakup Kadri'nin Bir Sürgün (1937) romanında, Batının karşısında Doğunun geri kalmışlığı, İtalyan vatandaşı bir Samatyalı Yahudi tarafından dile getirilecektir. Bu Yahudi'ye göre, “yüzde doksan beşi okuyup yazma bilmeyen” İstanbul ve İzmir'de medeniyet namına görülen her şey, “Hristiyan unsurların eseridir.” Türkiye'ye ait olan tüm kültürel ve yaşamsal değer unsurlarını yok sayan Samatyalı, “memlekette yatacak otellerin, oturacak gazinoların, bir mendil almak için gidilecek mağazaların” sadece Rum, Ermeni ve Avrupalılar tarafından işletildiğini, geri kalan her şeyin ise, “Türkte kafa olmadığı” için, “baştan başa bir çölü” andırdığını ifade edecektir:

“Ve bütün Türkiye'de arkalarına takılacak 10 kişi bulamazlar. Halkın yüzde doksan beşi daha okuyup yazma bilmiyor. Kurunu vustanın en koyu karanlıklarında yaşıyor, İstanbul'da olsun, İzmir'de olsun, gelip geçerken şöyle medeniyet namına ne görüyorsanız bunların hepsi Hristiyan unsurların eseridir. Türkiye'den Rumu, Ermeniye ve Avrupalıları kaldırırsanız, bütün memlekette ne yatacak bir tek otel, ne oturacak bir tek gazino, ne de bir mendil almak için tek bir mağaza bulursunuz. Osmanlı İmparatorluğu baştan başa bir çöl haline girer. Türkte kafa mı dediniz, nah!”;

Elinin tersiyle güverte trabzanının kalın tahtasına vurdu. Bu adam İtalyan tabiiyetinde bir Samatyalı yahudi idi.”¹⁷⁴

Mithat Cemal Kuntay'ın İmparatorluğun son yıllarını anlattığı Üç İstanbul (1938)'da, Batı-Doğu mukayesesi iki medeniyetin ekonomik düzeni üzerinden yapılır. Ticarete zaman ölçüsüne dikkat çeken yazar, Avrupa'daki bir avukat “beş dakikada bir mektup ile zengin” olurken, hızlı edinilen servet kültürüne aşina olmayan Şark

¹⁷³ Halide Edib Adıvar, **Sinekli Bakkal**, İstanbul, Can Yayınları, 8. bs., İstanbul, 2010, s. 336-337.

¹⁷⁴ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Bir Sürgün**, 3. bs., İstanbul, Birikim Yayınları, 1980, İstanbul, s. 30.

toplumunda “ihtiyarlamadan” zenginliğe erişenleri “şehre inmiş kurt gibi” taşlamaktadırlar:

“Bu memleket bilmiyordu: Servetin zaman ölçüsü, Avrupa’da dakikaydı; Şarkta bütün bir ömür! Avrupa’da avukat bir mektupla, bir telgrafla, bir lakırdıyla beş dakikada zengin olan adam demekti. Bizde ihtiyarlamadan zengin olanı dağdan şehire inmiş kurt gibi taşıyorlardı.”¹⁷⁵

Ahmet Hamdi Tanpınar, Avrupa’daki “medeni hayat” ile Doğu toplumlarının kıyasını, Saatleri Ayarlama Enstitüsü (1954)’nde Avrupa’da bir süre yaşamış olan Doktor Ramiz karakteri üzerinden yapar. Viyana’da eğitim görmüş olan Doktor Ramiz, kendi ülkesine döndükten sonra bir dizi kıyaslamalar yapacaktır. Farklı bir ülkede hayat süren bir kişi için bu elbette normaldir, fakat “memlekette hiçbir şeyi beğenmeyen” Ramiz’in karşılaştırmalarında, kendi kültürüne Avrupa’dan edindikleri ile nasıl bir katkı sağlayabilir düşüncesinden ziyade, “Viyana ve Almanya’da hiç böyle olmayan” tüm bir Türkiye “zihniyetini eski” bulma ve bir nevi uzaklaşma düşüncesi hakimdir:

“Memlekette hiçbir şeyi beğenmiyordu. Zihniyet eskiydi. ... Halbuki Avrupa, bilhassa Viyana ve hele Almanya hiç böyle değildi. Oralarda ihtisasa hürmet vardı ve psikanaliz gündelik ekmek gibi bir ihtiyaçtı.”¹⁷⁶

Romandaki Seyit lakaplı meczup karakter Lütfullah, Tanpınar’ın iki medeniyet kıyasını ortaya koyarken kullandığı bir kahraman olarak öne çıkar. Garip davranışları ve bir takım negatif özellikleriyle, oryantalist Doğu düşüncesinin tezahürü birçok nitelik taşıyan Seyit Lütfullah, bu durumuyla “münevver Avrupalı müsamahası ve sabrı” taşıyan Aristidi Efendi’nin karşısında konumlandırılır. İki karakterin “tıpkı ateşte kaynayan büyük şişenin içinde ve etrafında dövüşen zıt kuvvetler gibi” olduğunu ifade eden yazar, Doğu-Batı kıyasındaki yönelimini de açık bir şekilde ifade

¹⁷⁵ Mithat Cemal Kuntay, **Üç İstanbul**, 2. bs., İstanbul, Sander Yayınları, 1983, s. 348.

¹⁷⁶ Tanpınar, **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, s. 100.

etmiş olur:

“Bu münakaşalarda Aristidi Efendi’nin münevver Avrupalı müsamahası ve sabrı ile, gaip âleme o kadar kuvvetle tasarruf eden Lûfullah’ın gurur ve alınganlığı tıpkı ateşte kaynayan büyük şişenin içinde ve etrafında dövüşen zıt kuvvetler gibi birbiriyle karşılaşırlardı.”¹⁷⁷

Roman kurgusu çoğunlukla Fransa’da geçen ve buraya tutunmaya çalışan bir Türk işçinin hayatının anlatıldığı Zenciler Birbirine Benzemez (1957)’de, başkahraman Mehmed-Ali’nin Avrupa karşısında hayranlığı ve kendi kültüründen uzaklaşmak çabası öne çıkan bir konudur. Paris’teki hayata adapte olmaya çalışan karakter, Fransa’daki yaşam tarzı karşısında “Türkiye’nin bir köy gibi görüldüğü”nü söyleyecektir. Şehir nitelikleri açısından Paris’in İstanbul’un ilerisinde olduğu dönemin bir gerçeği olarak sayılsa da, Mehmed-Ali’nin “Fransızların bizden çok üstün bir millet olduğu ve her şeyin mutlaka en iyisini yaptıklarına” dair kesin inancı da bir bütün olarak düşünüldüğünde bu ifadeleri, Batı medeniyetini tek yönlü yüceleştiren bir tavır olarak düşünülmelidir:

“- Fransızlar, diyor, bizden çok üstün bir millet, Gün geçtikçe daha iyi anlıyacaksınız ya! Herhangi bir şeyi, yapmaya niyetlendiler mi, tamam! Mutlaka en iyisini yapıyorlar.

Duruyor duruyor: Baktın mı Türkiye köy gibi görünür, yani demek istediğim...

Lafı dağıttıkça dağıtıyor. Nereye varmak istediği bir türlü anlaşılmıyor. Söyledikleri karmakarışık şeyler. Hele bir kısmı Mehmed-Ali’ye tepeden tırnağa yabancı:

- ... işte echelle mobile’i uygulayacaklar. Bizim orda, kim bilir echelle mobile’in ne demek olduğunu? Kimse! Demek ki...”¹⁷⁸

Attila İlhan’ın bir diğer eseri olan Kurtlar Sofrası (1963)’nda, Batının “yeniliği” ve Doğunun “çürümüşlüğü”, başkahraman Mahmut Ersoy’un kız arkadaşı olan Ümit üzerinden anlatılacaktır. Paris’e eğitim için gittiği yılları ve üç yakın arkadaş

¹⁷⁷ A.e., s. 50-51.

¹⁷⁸ Attila İlhan, **Zenciler Birbirine Benzemez**, İstanbul, Karacan Yayınları, 1981, s. 68-69.

olarak Gerda ve Gianna ile geçirdiği zamanları düşünen genç kadının, İstanbul'a dönerken vapurda karşılaştığı bir milletvekili ile yaptığı sohbet, iki medeniyetin karşılaştırmasını ortaya koymada kullanılır. Paris'teki "büyük müzeler, siyasi mitingler, konferanslar, filmler" karşısında "Avrupa'nın gittikçe büyüdüğünü ve bunun karşısında ezildiğini anlayan" Ümit, Balıkesir Milletvekili Recai Kurter'in "Avrupa'nın sefahat paçasından akıyor" yorumu üzerine, "içinden" Paris'teki dostu Gianna'nın dilinden itiraz eder. "Daima yenileşen ve uyanmasını bilen bir beyin olan Avrupa", "Doğulunun çürümüş sandığı bu yönü ile kendisinden şüphe etmesiyle bile, daima "daha dinç ve uyanık" olduğunu kanıtlar gibidir:

"Müzelerin büyük salonlarında klasik, galerilerin küçük salonlarından modern ressamın gözlerine geliyor. Gösteriler, siyasi mitingler, çeşitli konferanslar, Paris'i dört yanından tutuşturuyor. Bir yerde, grev yapmış işçiler, otobüsleri devirip barikat yapıyorlar. Bir başka yerde, fakülteli öğrenciler, sinema kulübünün kapısında, Murnau'nun filmlerini tartışıyor. Sen Ümid, sen malum ve meşhur Keleşoğlu'nun biricik kızı; yüreğine sarmaşıklar sarılmış, gözlerinin rengini bilmeyen; Avrupa'nın gittikçe büyüdüğünü daha iyi anlıyor, seni ezdiğini daha iyi seziyorsun. İstanbul'a dönerken, daha Samsun Vapuru'nun salonunda; büyük sarı mendili çatmalı, eli kehribar tespihli, boyun damarları mavi mavi belirmiş Balıkesir Milletvekili Recai Kurter'le çatşıyorsun. Eskiden nakliyecilik yaparmış, şimdi milletvekili. İptidai'den mezun. Başka hiçbir yerde, hiçbir şey okumamış. Dosdoğru, Amerika'dan geliyor. Susuz rakısını, fındık fıstıkla içip, durup durup:

-Çocuk şükür Allah'a, diyor, çok şükür!

Ve sana:

-... kızım, diyor, Avrupa, diyor, çürümüş artık. Kokmuş. Hiçbir şeyi kalmamış Avrupa'nın. Paris ne halde? Sefaletle sefahat, paçasından akıyor. Harpten korkuyorlar, harpten. Dövüşmekten korkuyorlar. Var mı eğlence, var mı keyif, var mı zevk-u-sefa ? Ohh, yan gel! Bizim yetişme tarzımız, kaldırmaz bunu.

Senin içinden Gianna itiraz ediyor:

-... Avrupa, diyor, bir beyin daha çok! Daima yenileşen, daima uyanmasını bilen bir beyin. Siz çürümüş bazı hücrelerini görmüşsünüz, her yanı çürümüş

sanıyorsunuz. Avrupa şimdi belki kendisinden şüphe ediyor. Ama bu bile ne kadar uyanık ve dinç olduğunu göstermez mi?”¹⁷⁹

Medeniyet karşıtlığının, iki farklı toplumun görgü kuralları etrafında ortaya konulduğu Oğuz Atay’ın Tutunamayanlar (1972) romanında, başkarakterlerden Selim Işık’ın bir şarkı yazma uğraşı üzerinden İngiliz-Türk kıyaslaması yapılır. Aslında, “şarkı yazmak için gerekli düşünce birliğinden yoksun olan” Selim, bu işe yaklaşım biçiminden dolayı da başarısız olmaktadır. Çünkü, yazma işlemine “bir Türk gibi” başlasa da, dağınıklığından dolayı “tüm çabasına rağmen bir İngiliz gibi” bitirememektedir:

“Selim Işık, tanıdığım kadarıyla, bu şarkıları yazmak için gerekli düşünce-duygu birliğinden yoksun bulunmaktadır. Bu durum, şarkıların özünde olduğu kadar, biçiminde de yer yer göze çarpmaktadır. Bu nedenle, şarkıların açıklamasına geçmeden önce, bütünü, biçim bakımından incelemek istiyorum.

Selim, her işinde olduğu gibi, şarkıları yazmaya da bir Türk gibi başlamış ve bütün iyi niyeti ve çabasına rağmen, İngiliz gibi bitirememiştir. Kafasındaki dağınıklığı anlatabilmek için, şarkılara da dağınık bir biçim vermek gerektiğini sanmıştır. Bu dağınıklık, bir biçim bozukluğu olarak bütün şarkılar boyunca sürüp gitmektedir.”¹⁸⁰

Yazarın Tutunamayanlar’dakine benzer olarak yine İngiliz-Türk kıyası yaptığı Bir Bilim Adamının Romanı (1975) eserinde ise, başladığı işi, “Türk gibi başlasa da İngiliz gibi bitiremeyen” yaşlı profesörün, “Doğululara has bir içtenlikle düşünerek” bu görevin üstesinden nasıl geleceğini hesapladığı anlatılır:

“Profesör bir süre düşündü, sonra içini çekti: “Türk gibi başladık ama İngiliz gibi bitiremeyecek miyiz yani?” ... İşimizi İngiliz gibi bitirmesek de İngilizden farklı

¹⁷⁹ Attila İlhan, **Kurtlar Sofrası**, 12. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s. 275.

¹⁸⁰ Oğuz Atay, **Tutunamayanlar**, 42. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, s. 156.

olduğumuzu, birbirimizi Doğululara has bir içtenlikle düşündüğümüzü göstermeliyiz.”¹⁸¹

Profesör Mustafa İnan’ın hayatının anlatıldığı eserde, O’nun çok sevdiği İngiliz şairi ve hikayecisi Rudyard Kipling’in bir sözü, oryantalist kültürün Doğu medeniyetini konumlandığı şeklin öz bir ifadesi olarak karşımıza çıkar. İkisi birbirinden çok farklı unsurlar olan Doğu ve Batı, Kipling’e göre, “hiçbir zaman yaklaşılamayacak” kadar da uzak ve ayrıdır:

“Mustafa İnan’ın çok sevdiği İngiliz şairi ve hikayecisi Rudyard Kipling, “Doğu doğudur,” der, “Batı da batı. İkisi hiçbir zaman yaklaşılamaz.” Mustafa böyle kesin bir ayrılmadan yana değildi.”¹⁸²

2.1.1. Şark Geriliği

Batı dışı toplumlara karşı Avrupalı menfaatler öncelenerek yürütülen bir dizi faaliyet olan oryantalizm hareketi, bu hareket alanını Batı harici medeniyet mensuplarının “geri kalmış ve ilkel yaratıklar” olduğu düşüncesi üzerine kurar. Akla dayalı, gelişmiş, insani değerleri önde tutan Batının karşısında diğer toplumların şüpheye mahal bırakmayacak biçimde medeniyet yoksunu sayılması, aynı zamanda, bu insanların topraklarına, iş güçlerine ve doğal zenginliklerine karşı geliştirilen mutlak sömürgeci yaklaşımı da meşrulaştıran ana unsurdur. Bu yönü ile, “modernitenin global hegemonyasının söylemsel oluşumunu kuran tarih anlayışı”¹⁸³ olan bu yaklaşımın yaratıcı gücü ve medenî hayatın kaynağı olan Batı, tembel, uyuşuk, çalışma disiplininin mahrum, zorba ve geri kalmış Doğu üzerinde, “doğal olarak” bir vesayet hakkına sahiptir. Batı dışı toplumların, Batılı değer kalıplarına göre “gerici” davranışlarda bulunması, oryantalist düşünce nezdinde bağışlanmaz bir özellik olarak görülür¹⁸⁴ ve bu ilkelik, Batılı seyyah, sömürgeci, tüccar, araştırmacı gibi oryantalist

¹⁸¹ Oğuz Atay, **Bir Bilim Adamının Romanı**, 4. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 58-59.

¹⁸² **A.e.**, s. 89.

¹⁸³ Kahraman, Keyman, **a.y.**, s. 76.

¹⁸⁴ Hentsch, **a.g.e.**, s. 246.

amaçla bu topraklara gelen kişilerin “saygısız ve hüküm süren” tavrını da “gerekli kılan” doğal bir nitelik olarak algılanır.

Diğer toplulukların farklılıklarının, Batılılığa yakınlık ya da uzaklık derecesine göre yargılandığı bu düşünce biçimi, söz konusu toplumları “antropolojik bir kültürel nesne”¹⁸⁵ konumuna indirgerken, aynı zamanda, Batının bir “toplumları karşılaştırma modeli” olarak da işlev görür. Bu karşılaştırmanın masum bir nitelik taşımayışı da bu modelin “bir yargı ölçütü” işlevi görmesinden dolayıdır ve bu gerçek de, hedef toplumlara karşı olumsuz bir yaklaşımı beraberinde getirir. Çünkü, azgelişmişlik, geleneksellik, gericilik, romantizm, vahşi, barbar gibi nosyonların, Batılı olmayanların Batıya uzaklık derecelerini tanımlaması, bu karşılaştırma modelinin taşıdığı yargılayıcı niteliği ortaya çıkarmaktadır. Bu durum ise, Batının bir dil, bir söylem olarak nasıl “kimliğe ait belli bir bilgi tarzını ürettiğini” de sergilemiş olur.¹⁸⁶

Montesquieu, Rousseau, Voltaire gibi Aydınlanma dönemi düşünürlerini de etkileyen Fransız seyyah Jean Chardin, 1686’da yayımladığı Doğu seyahatnamesinde “Şarkın geri kalmışlığını” açıkça dile getirecektir. “Asya bizim Avrupa gibi değil” diyerek uyarıda bulunan Chardin’e göre, Avrupa’da giyim, binalar, moda az çok değişikliğe uğrarken, Doğuda her şey sabittir. İki bin yıldır bu yabancı topraklarda değişen çok az şeyden biri “din” olmakla beraber, bu da dikkate değer bir durum değildir.¹⁸⁷ Batı dışı toplumların kendi içerisindeki kültürel döngü ve gelişimlerini yok sayan ve üstten gören bu yaklaşım, aslında oryantalist tavrın kısa bir özetidir. Fransız düşünür Ernest Renan ise, “Sami ırkı bize tamamlanmamış ve basit bir ırk olarak görünmektedir, bu ırklar sadece ilk çağlarında açılmışlar, gelişme dönemlerinde ise hiçbir rol oynamamışlar”¹⁸⁸ sözleriyle, bu tavrı daha da açık bir şekilde ifade etmiş olur. Burada görülen ana unsur, her konuda üstün olduğunu düşünen oryantalist Batı aydınının, Dünya toplumlarının zenginliklerini, bir takım araştırmaları da bahane yolu ile, yok saymalarıdır. Evreni oluşturan farklı ırkların kültürel ve doğal özellikleri, bu

¹⁸⁵ Kahraman, Keyman, **a.y.**, s. 76.

¹⁸⁶ **A.y.**, s. 79.

¹⁸⁷ Hentsch, **a.g.e.**, s. 126.

¹⁸⁸ Said, **Oryantalizm**, s. 211.

geniş yaşam formunu renklendirirken; Avrupa'daki söz konusu düşünce yapısı, kendisi hariç tüm renkleri yok sayar ve hakimiyeti altına alma özgürlüğü olan bir alan olarak görür.

Modernleşme sürecine dahil olan Batı dışı toplumların, tam anlamıyla medeni ve Avrupai olabilmek için ana motivasyonları, ait oldukları kültürün geri kalmış ve ilerletilemez derecede gayri medeni oluşu fikrinde yatar. Çünkü, kendi kültürel zenginliği içerisinde bilimsel ve sosyolojik gelişimini ilerletemeyeceğini düşünen bu modernleşme arzusundaki bireyler, ilerlemenin tek kaynağının Batı olduğu anlayışı üzerine, bu yabancı kültürden gelen her şeyi kabul ve kendi medeni zenginliklerini hor görme tavrına bürünürler. Osmanlı modernleşmesi de bu yönelimin örneklerini barındırırken, Avrupa'nın dünyanın geri kalan toplumların ilerisinde hakim medeniyet oluşu fikri, bir self-oryantalist motivasyon olarak bu süreçte pek çok Müslüman aydın tarafından kapalı ya da açıkça kabul edilmiştir. Ahmet Muhtar'ın 1912'de "ya Garplılaşırız ya da mahvoluruz" ifadelerinin yanında, Abdullah Cevdet'in "Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir, bunu gülü ile diken ile isticlas etmek mecburidir"¹⁸⁹ sözleri, Osmanlı modernleşmesindeki hakim tavrın önemli ifadelerindendir.

Cumhuriyet sonrası yeni rejim ile bu örtük oryantalist tavır daha da güçlenir ve kısa sürede çok daha kapsamlı bir proje niteliği kazanarak daha farklı katkılarla çok farklı bir yörüngeye oturtulur.¹⁹⁰ Türk modernleşmesinin, neticede, "Batıdan geri kalmamak, Asya'ya geri dönmemek" düşüncesine oturtulması,¹⁹¹ geri kalmış bir Doğu toplumu mensubu olma fikrini Türk insanına derin bir biçimde işleyecektir. Toplumsal düşüncenin yansıma alanı olan Türkçe romanlara, bu hakim düşüncenin, self-oryantalist bir şekilde Doğu kültürünün geleneksel değerlerini küçümsemek ya da Batının bu üstün tavrına bir eleştiri şeklinde aksettiği görülür.

Türk insanının Batılı karakterler tarafından küçümsemesi, Tanzimat döneminde ilk olarak Ahmet Mithat'ın Felatun Bey ile Rakım Efendi (1875) eserine

¹⁸⁹ Kalın, **a.g.m.**, s. 170.

¹⁹⁰ Kahraman, "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm", s. 170.

¹⁹¹ Tural, **a.g.m.**, s. 129.

konu olur. Alafrangalık mevzusunun işlendiği romanda, birçok yabancı kahraman da vardır. Örnek Osmanlı beyefendisi olan Rakım, Avrupalı Jozefino ile kısa bir ilişki yaşar. Rakım'ın davranış ve duruşunu oldukça beğenen Jozefino, romanda O'nun karşıtı olan Felatun'u ise eleştirir. Fakat eleştirisini yaparken, Felatun'u sadece birey olarak "budala" bulmayacak, "İstanbul'un da akıllısından çok budalası var" sözleriyle bu negatif özelliği Türk toplumunun geneline atfedecektir:

"Rakım - (kemâl-i füturla) Sana bir şey söyliyeyim mi, Jozefino? Sizin bu Avrupa'nın fenaları, iyilerinden pekçok ziyade!

Jozefino - Ona şüple mi ister? Lâkin şunu da bil ki, sizin bu İstanbul'un da budalaları, akıllılarından pekçok ziyade. İşittiğime göre o Plâton Bey'in üç dört yüz bin frank sermayesi varmış! Bu sermayenin iradıyla üç dört yüz bin sene ömrü olsa, yine bir bey olarak yaşayabilirdi. Bu parayı kendisine babası bırakmış. O dahi kendisini harcetmeğe memur eylemiş. Bakalım beyefendimizin üç dört yüz kuruş kazanmak kudreti var mıydı?"¹⁹²

Benzer şekilde, yazarın bir diğer eseri Paris'te Bir Türk (1876)'te "Şark miskinliği" anlayışı Batılı birkaç kahraman tarafından daha dile getirilir. Başkarakter Nasuh'un Paris'e yaptığı yolculuğun anlatıldığı romanda, eğitilmiş ve görgülü bir Osmanlı beyi olarak çizilen kahraman, iletişime geçtiği Avrupalılara, duruşu ve konuşmaları ile Doğuyu temsil bakımından olumlu bir örnek olacak şekilde davranır. Gemi yolcularından bir diğeri olan Cartrisse, Nasuh'la yaptığı sohbetler sonrası, aslında yanlış şekilde öğrendiği bir takım gerçekleri fark edecektir. Genç kadının İstanbul'a hiç gelmeden önce, yaşadığı Batı toplumunda okuduğu kitaplardan edindiği fikre göre, "İstanbul'da hala değirmen taşı kadar sarıklı ve belleri yatağanlı ve piştovlu adamlar" görmeyi beklerken, "adeta Avrupa gibi giyinmiş adamlar ve bilhusus gençlerle" karşılaşmıştır:

"Cartrisse - İstanbulca gördüğüm âsâr-ı terakki nazâr-ı istiğrâb ve hayretimi mucip oldu. Ben zannederdim ki İstanbul'da hala değirmen taşı kadar sarıklı ve belleri

¹⁹² Ahmet Mithat Efendi, **Felatun Bey ile Rakım Efendi**, s. 134.

yatağanlı ve piştovlu adamlar göreceğim. Hâlbuki bilâkis İstanbul’da âdeta Avrupa gibi giyinmiş adamlar ve bilhusus gençler gördüm.”¹⁹³

Sohbetin devamında, Cartrisse’in İstanbul hakkındaki olumsuz önyargısının kaynağı da açıklığa kavuşur. O’nun şehir hakkındaki ilk bilgilerini, Kırım Savaşı esnasında yazılmış, “ağaçlara ve dükkan saçaklarına asılmış adam resimlerini” ihtiva eden bir İstanbul seyahatnamesi okuyarak edindiğinin anlaşılması üzerine Nasuh, çok da hayret etmeyerek Avrupa’da “bugün bile yazılan” eserlerde “bu kadar gariplik” olduğunu ifade edecektir:

“Nasuh - (Sözü Kaliksberg’in ağzından kaparak) Madame Herr Kaliksberg size sual etmek istedi ki İstanbul hakkında almış olduğunuz ilk malûmatı bir kitaptan ve seyahatnameden mi aldınız? Yoksa birisi o malûmatı size şifahen mi verdi?

Cartrisse - Bu sualin hikmetini de anlayamadım.

Nasuh - İstanbul’u ilk hayal eylediğiniz surette bulamamış olduğunuzu beyan eylediğinizden, bizim için bunun hikmetini anlamak üzere o ilk hayalinizin menşe ’vü mevridini anlamak lazım geldi de onun için bu sual varit oldu.

Kaliksberg - Evet Madame! Emelimiz böyleydi.

Cartrisse - Evet! Aldığım malûmât-ı musavver bir İstanbul seyahatnamesinden alınmıştır. Hatta “Parmakkapı” diye bir yerin resmini yapıp orada ağaçlara ve dükkân saçaklarına yirmi kadar da adam asmıştı.

Gardiyanski - (Hafif bir tebessümle) Siz de buna hemen inandınız öyle mi?

Cartrisse - Enzâr-ı umûma arz olunan bir esere nasıl inanılmaz?

Nasuh - O seyahatname hangi tarihte yazılmıştı. Hatırınızda mıdır?

Cartrisse - Başka bir şey olsaydı pek de hatırımda kalmazdı, ama Kırım Muharebesi esnasında yazılmış olduğu için hatırımda kalmıştır.

Nasuh - Öyle ise size bu kadarcık ters ve yanlış malum vermiş olmasına taaccüp etmeyiniz efendim. Zira bugün yazılan şeylerde bile bu kadar garabet vardır.

¹⁹³ Ahmet Mithat Efendi, **Paris’te Bir Türk**, s. 25.

Cartrisse - (Bu söze inanmadığını ima eder bir tavırla) Amma yaptınız ha! Monsieur Nasuh! Bunda biraz mübalağa ediyorsunuz.

Nasuh - (Gayet ciddi bir tavırla) Mübalâğa denilen yalana karîb olur Madame! Ben ise yalana asla takarrüp edemem.”¹⁹⁴

Batı toplumundaki Osmanlı kültürüyle ilgili olumsuz fikirlere karşı gerçekleri ifadede yazarın adeta bir elçi gibi görevlendirdiği Nasuh, gemi yolcularının “garip” söylemlerine devam etmeleri üzerine, otantik kıyafetlerle Mr. James’e poz veren Monsieur Autrans’ın o gün kaleme aldığı bir seyahatnameyi okuyarak, doğruları ortaya koymaya çalışır. Nasuh’un “pek güzel zevzekçe” yazılmış bulunduğu bu seyahat yazısına başlar başlamaz, İstanbul hayatı hakkında rastladığı ilk “yalan ibare”, şehrin gündelik yaşamındaki alışveriş kültürüne dair olur. Autrans’ın yazdıklarına göre, “İstanbul şehri Doğu milletlerinin bir karışımı olduğunu için, bir dükkana girip de mesela ekmek alacak olsanız, ekmeğin on-on beş dilde adını söylemeye” mecbursunuzdur:

“Nasuh - (Birçok mukaddemâtı hem de pek güzel zevzekçe yazılmış olan mukaddemâtı geçtikten sonra şu suretle okumaya başladı) İstanbul milel-i şarkiiyenin ekspozisyonu olup orada milel-i şarkiiyeden her nevi adam bulunur ve her lisan söylenir.

Cartrisse - Bu yalan değildir zannederim.

Nasuh - Sabrediniz. (Okur) Vakıa bu keyfiyeti şöyle haber vermek erbâb-ı mütalâaya hoş görünür ise de, İstanbul’a bulunanlar için hoş değildir. Çünkü bir dükkana girip de meselâ ekmek alacak olsanız ekmeğin on, on beş lisanda adını söylemeye mecbursunuz. Zira ekmekçi hangi milletten ise kendisine o milletin lisanını söylemenizi ister.

Tahir Cartrisse - İşte bu mübalağa zira

Kaliksberg - Yalan bile!”¹⁹⁵

¹⁹⁴ A.e., s. 26.

¹⁹⁵ A.e., s. 27.

Monsieur Autrans'ın klasik oryantalist ifadelerle yazdığı bu seyahatnamede, Türklerin ahlaki davranışları da kötülenir. O'na göre, "hiç hatır gönül bilmeyen" Türkler, yolda geçen insanlara öyle bağırırlar ki başka bir ülkede yaşasalar bu şiddetli tavırları "düelloya davet edilmelerini" gerektirir. Ayrıca, şehrin oldukça güvensiz olduğunu da ifade eden Autrans, yerli Türklerin kötü muamelesine karşı turistlerin bir cevap veremediğini, bunun da "henüz barbar olduklarından sizi derhal vurup öldürebilmelerinin" mümkün olmasıyla açıklayacaktır. Bu oryantalist gezi notlarında ayrıca, Türklerin Hristiyanlık unsurlarına da kötü gözle baktığı anlatılırken, "Ayasofya Camisi kapısı üzerinde bulunan Hristiyanlık alametleri, camiye giren her Türk'ün hakaretvari bakışlarıyla" tahkir malzemesi olmaktadır:

"Nasuh - Sabredeniz efendim! Gözüme bir şey daha ilişti. (Okur) İstanbul'da Türkler hiç hatır gönül bilmezler. Yolda insanın üzerine ol kadar bağırırlar ki, başka memlekette olsa düelloya davet edilirlerdi. Lakin onlara hiç ses çıkaramazsınız. Zira henüz barbar olduklarından sizi derhâl vurup öldürebilmeleri melhûzdur.

Gardiyanski - O! Bu herifin kalemi şiddet ve sür'atini gittikçe arttırıyor.

Nasuh - Hele şurasını dinleyiniz. (Okur) Türkler o kadar barbardırlar ki, Ayasofya Camii'nin eski kapılarını hâlâ üzerinde Nasraniyet alâimi olduğu hâlde ibka ederek her zaman ibadethaneye girdikçe alâim-i mezkûreye nazar-ı hakaretle bakarlar.

Cartrisse - Elverir Monsieur Nasuh! Demek oluyor ki muharrir efendinin efkârına göre eğer Türkler Ayasofya mabedini yerle yeksan etmiş olsaydılar o zaman medenî addolunacaklardı. Gerek resimlerini ve gerek sûret-i tasvir ve iş'ârını pek beğendik. Ressam ve muharrire tarafımızdan teşekkürler ediniz."¹⁹⁶

Doğu hayatındaki gerçeklikleri, oryantalist bir dille yazılmış seyahatnamedeki yalan ifadeleri düzelterek ortaya koyan Nasuh karşısında, gemideki bazı Batılı yolcular, doğruların farkına vararak "bizim Avrupalıların Türkiye'yi layıkıyla tanıyamamaları bu zevzek yazarların bu gibi hezeyannameleri sebebiyledir" ifadesini kullanır. Cartrisse'in bu sözlerine karşılık, Gardiyanski adlı karakter de Nasuh'a hak vermekten kendisini alamayarak, yanlış ifadelerle doldurulan bu "uydurma

¹⁹⁶ A.e., s. 27 ve 28.

seyahatnamelerin” yazılmasındaki amacın “beş on para ile insanları dolandırmak” olduğunu ifade eder. Kaliksberg ise, olayın siyasi yönüne işaret ederek, bir milletin kültürel hayatının gerçek yönlerinin yabancılar tarafından bilinmemesinin, “bazı ince politikalar sebebiyle” karlı bir hareket olduğunu belirtecektir:

“ Cartrisse - İşte bizim Avrupalıların Türkiye’yi lâyıkıyla tanıyamamaları bu zevzek muharrirlerin bu gibi hezeyannameleri seyyiesidir. Monsieur Nasuh doğrusu ya hak kazandı.

Gardiyanski - Ya herifler ne yapsınlar efendim? Bu gibi uydurma şeyler ile erbâb-ı mütâlâadan beş on para dolandırmazlar ise ne ile yaşasınlar?

Kaliksberg - Bir milletin hakayık-ı ahvali ecnebiler indinde meçhul kalması bazı ince politikalar münasebetiyle kârlı bir şeydir!”¹⁹⁷

Batı ve Doğu toplumunun giyim tarzının konuşulduğu bu sohbette, “başlarına kocaman birer fes veyahut sarık koysak Parisliler barbar olurlar mı” sorusu ile Nasuh, kendinden olmayanı medeni saymayan oryantalist düşünceye karşı, kültürel giyim tarzı ile gelişmişliğin alakasının olmadığını somut bir ifadeyle anlatmaya çalışır:

“... cepken filân giydirsek, başlarına dahi kocaman birer fes veyahut sarık koysak Parisliler barbar olurlar mı?

Cartrisse - Yok!

Nasuh - Öyle ise teslim ediniz ki terakkide, tedennide, medeniyette, bedeviyette elbise ve kıyafetin hiçbir dahli yoktur. İstanbul’un terakkiyatına dair başka deliliniz var ise onu görelim.

Cartrisse - Ey sanki siz İstanbul’da hiç terakki yoktur davasında mı bulunacaksınız?

Nasuh - Ben istediğim ciheti tutabilirim.

Kaliksberg - Yani avukatlıkta bahis ve cidalde olan maharetinize itimadınız vardır demek.

¹⁹⁷ A.e., s. 28.

Nasuh - Hayır efendim! Öyle bir benlik davasında da değilim. Bu mesele iki cihete münkasım olur. Bir ciheti Türklerin eski medeniyetlerinden pek çok şeyleri kaybetmiş olmalarıdır. Diğer ciheti ise yeniden bazı şeyler kazanmış bulunmalarıdır. İşte ben dahi edeceğim bahsi bu iki cihete bina ederek idare eylerim.”¹⁹⁸

Gemideki kamarotu Nasuh sanarak sözlü bir tartışmaya giren Catherine, olayın aslını fark etmesi üzerine kendi kendine iyice sinirlenecek ve böyle bir kavgaya dahil olduğu için “yabanın terbiyesiz Türkleri ile” muhatap olduğu için yine şahsını suçlayacaktır. Burada, Catherine’in, tartıştığı Doğuluyu ismi ile değil mensup olduğu toplumun geneline olumsuz bir nitelik biçerek milliyeti ile anması, oryantalizme yaklaşan bir tavidir:

“Bereket versin ki Catherine’in bu hâl-i gazabında Cartrisse yanında bulunmadı. Bulunmuş olsaydı saç saça, baş başa bir âlâ kavga edeceklerine hiç şüphe edilemezdi. Zira Catherine hiddetinden âdeta çıldırılmışa dönüp kavga edecek hiçbir kimse bulamadığı hâlde, kendi nefsiyle kavgaya başlayıp “Ben de Cartrisse gibi bir budalanın sözlerine baktım da yabanın terbiyesiz, edepsiz Türkleriyle muarefe peyda eyledim. Müstahakım! Müstahakim zahir!...”¹⁹⁹

Nasuh’a gemideki kimi yabancılar sinirlenirken, kimileri de ilgi duyacaktır. Fakat, Nasuh’un övülesi özellikleri karşısında bu Avrupalı karakterler, aslında “diğer yabancıların böyle olmadığını” ayrıca da belirtir. Hyrienne, genç adamın konuşma ve duruşunu oldukça beğenecek, fakat “diğer yabancılar gibi miskin” olmamasına şaşırdığını da ifade edecektir. Bu övgünün arkasından Avrupalı kadın, Nasuh’un “diğerlerinin tam tersi olarak şen, zeki, tarih bilgisi geniş” bir kişi olduğunu söylemekle berabere, bu özelliklere Batı mensubu olmayan diğer kişilerde pek rastlanmadığını da sözlerine ekler.

“Hyrienne:

¹⁹⁸ A.e., s. 29.

¹⁹⁹ A.e., s. 67.

- Açıktan açığa söyleyeyim Monsieur Nasuh! Gönlüm sizin musahabe ve muhazaranızdan pek hoşlandı. Zira bir kere başka ecnebler gibi ... miskin demek hata ise mahcup diyelim. ... mahcup değilsiniz. Kezalik başka ecnebler gibi ifrat derecede açık da değilsiniz. Şensiniz! Şatırsınız: Zekisiniz! Tarihi pek güzel mütalâa etmişsiniz! Tarihi sizin kadar güzel mütalâa edenler mutlaka feylesof olurlar.”²⁰⁰

Gemi yolculuğu bitip Paris’e ulaştıktan sonra da Nasuh, oryantalizmin klasik Doğu klişelerine maruz kalmaya devam eder. Burada bir eğlence alemine katılmak üzere, Madam De La Chaisne ile büyük bir “İsviçrekâri” orman evine giden Nasuh’u on-on beş kişilik bir arkadaş grubuyla tanıştıran Madam, genç Osmanlıyı “İşte belâlı Türk budur! Getirdim. Patagonya vahşilerinden daha vahşî, âlemin en zalim barbarı daha barbardır!” diyerek tanıtır. Ortamdaki diğer kişilerin bu şekilde “öznel” bir şekilde tanıtılmayışı Nasuh’un dikkatini çekecek, Madam ise arkadaşlarına, bu Türk’ü terbiye için “ne lazımsa yapın” diyerek, Batılının Doğulu Türk’e, “barbar ve eğitilmesi gereken öteki” tavrını da yinelemiş olacaktır:

“Bahçenin gayet güzel eğri büğrü yollarından bir hayli dolaşarak gidildikten sonra temaşasından gözlerin doyamayacağı lâtif bir koruluk İçinde İsviçrekâri bir âlâ binanın önüne geldiler. Hîn-i vürudlarında kendilerini derin bir sükût istikbal eylemişti. Bu sükûtu takiben bir kahkaha, bir kıyamet üzerlerine hücum ederek Nasuh kendisini on, on beş nefer gayet mükellef karılar ve erkekler İçinde görünce şaşırarak derecelerine geldi.

“Vay siz misiniz?” “Biziz zahir!” “Çılgınlık sırası bizim deseniz a?” “Hay hay!” “Yaşasın çılgınlık” gibi her kafadan bir sûret-i âherle çıkan ilk müşâfehât-ı mecnunâne bertaraf olduktan sonra takdim ve tavsiye sırası gelip De la Chaisne Nasuh Efendiye “İşte belâlı Türk budur! Getirdim. Patagonya vahşilerinden daha vahşî, âlemin en zalim barbarı daha barbardır! Kendisini terbiye için ne yapmak lazım yapınız! Hele haddi var ise bu cemiyete itiraza kalkışsın” diye âdeti emsali hiçbir yerde görülmemiş bir surette tavsiye eyledi. Diğerlerinin takdim ve tavsiyesi dahi

²⁰⁰ A.e., s. 132.

böyle emsalleri meşhud olmayan bir suretteydi. Yetmiş yaşında saçları ağarmış. Hâlbuki hâlâ hovardalığa doymamış bir zatı “İspanya yasemininin dükası” ve yanında bulunan on dokuz, yirmi yaşında peri gibi güzel, mücevherlere müstağrak bir kızı dahi “İspanya yasemini” diye takdim eylediler.”²⁰¹

Ahmet Mithat Efendi, Avrupalıların Osmanlı insanını eğitimsiz gördüğü fikrini, *Acayib-i Alem* (1882)’de yine yabancı bir karaktere söyletir. Başkarakterler Suphi ve Hicabi’nin, tanıştıkları Alman prenses ile Almanca konuşması üzerine, Osmanlı beylerin yabancı dil bilgisi karşısında prenses hayretini gizleyemez. Çünkü O’nun yaşadığı toplumdaki bilgi ve görgüsüne göre, Avrupa dili öğrenmek sadece Ruslara mahsus olmakla beraber, Osmanlılarda bu medeniyet dillerine rağbet pek görülmemektedir:

“Suphi’yi takiben Hicabi mevki-i takdîme geldikte Almanca olarak “Prenses bendeniz refikim gibi Fransızca söylemeyip zât-ı âlinize ihtisas peyda eylemiş olduğum Almanca ile arz-ı ta’zîmât ve ubûdiyetkârâne edeceğim! Bu gece şu cemiyet-i âliyyeyi görüp hâk-i pâ-y-i efhamînize arz-i hulûsa muvaffakiyet bizim gibi aciz seyyahların kadr u menziletlerini dü bâlâ eder” deyince prenses hakikaten veleh hayreti gösterir bir tavırla “Bravo! Bravo! Osmanlılarda Avrupa elsinesi ne kadar teammüm etmiş. Halbuki Avrupa lisanlarına rağbet yalnız Ruslara mahsustur diye bize verdikleri şerefi meğer haksız olarak veriyorlarmış!” sözünü pek ciddî olarak söylemekle beraber yanında ve etrafında bulunanların dahi yüzlerine bir tavr-i istifhâm ve isticvâb ile baktı.”²⁰²

Almanların Osmanlıların yabancı dil bakımından eğitimsiz olduğu fikrini, Fransızcaya hakim karakterlerle çürüten yazar, Afrika ve Amerika yerlilerinden bahsederken, oryantalist klişelere yakın ifadeler kullanır ve yerli halka “hayvana yakın” özellikler yükleyerek yine sömürgeci tavra benzer şekilde, küçümser. Dönem itibarıyla Avrupa’nın gözde sömürge topraklarından olan Amerika ve Afrika, romana

²⁰¹ A.e., s. 443-444.

²⁰² Ahmet Mithat Efendi, *Acayib-i Alem*, s. 79.

göre, “medeniyetten hiçbir haberi olmayan” topluluklarla doludur. Bu vahşi insanlarda, anne baba ve çocuk ilişkisi bile, ancak “hayvanlarda görülenle” eşdeğerdir:

“-Bir vakit Afrika seyahatnamelerini okurken gerek Afrika’nın ve gerek Amerika’nın vahşileri içinde bulunmak hevesine düşerdim. Zira oralarda benî nev’imizden öyle bir sınıf halk vardır ki henüz medeniyetten hiçbir behreleri yoktur. Medeniyet evvel-be-evvel insanların cemiyet üzere ve teâvün ve tenâsür kaidesiyle yaşamalarını icab ederken bunlarda cemiyet bile yoktur. Hatta evlâdı ana babaya rabteden münasebet dahi onlarda sair hayvanatta görülen derecelerde bulunur.”²⁰³

Oryantalist düşünce yapısının şarkın geri olduğu fikrine binaen, oksidentalst bir tavırla, çeşitli kanıtlar eşliğinde aslında Doğu toplumunun düşünüldüğünden farklı olduğunu da anlatmaya çalışan Ahmet Mithat Efendi, bu durumu, şehirde Avrupa dillerinin günlük konuşma dilindeki hakimiyetleri üzerinden bu savunusunu gerçekleştirir. Bu örneklem esnasında, Avrupa’daki hakim düşünceyi de dile getiren yazar, Osmanlı topraklarını ziyaret eden Batılıların şehre gelmeden önce bir “barbaristan” içerisine gireceklerini düşünseler de, aslında “sadece adı itibarıyla bir Doğulu” olan İstanbul semtlerinde, Avrupai diller insanlar arasında bir iletişim dili olarak kullanılmaktadır:

“Avrupa’dan ilk çıkıp da İstanbul’a gelenler güya bir barbaristan içine giriyorlarmış gibi bir his ile gelirler. Fakat İstanbul’a geldikleri anda kendilerini Beyoğlu veyahut Büyükdere veya Adalar ve Kadıköyü gibi yalnız namları esâmî şarkıyyeden ibaret birer Avrupa beldesi içinde bulundukları hâlde asıl Osmanlıları pencereleri önünden gelip geçerken görüp bunlar hakkındaki malûmatı dahi yine hep Avrupalı lisanından işitirler.”²⁰⁴

Romanda, başkarakterler Suphi ve Hicabi Bey’in bu yolculuk esnasında nelerin önderliğinde hareket ettiği anlatılırken, kahramanların “Fransızca seyahatnameler ve

²⁰³ A.e., s. 33.

²⁰⁴ A.e., s. 190.

İngiliz Miss Haft'ın rehberliği"²⁰⁵ ile kolay bir şekilde yola devam ettikleri ifade edilir. Eserde dikkat çeken nokta ise, Suphi ve Hicabi'nin ülkeler arası yolculuklarında birçok İngiliz'e rastlamaları ve hatta İngiliz devleti tarafından tahsis edilmiş gemilerle, farklı milletlerden uzmanların bu kuzey bölgesinde bilgi toplama faaliyetlerinde bulunduklarının anlatılmasıdır. Bu yönüyle oryantalizm amaçlı gezileri hatırlatan roman kurgusunda, "Kuzey taraflarına seyahat konusunda İngilizlerin her millete rehberlik ettiği" de ifade edilerek, roman kahramanları ve arkadaşları Miss Haft'ın bindikleri "İngiltere tarafından tahsis edilmiş" Uranus adlı gemide karşılaştıkları yolcularla ilgili bilgiler verilir. Belli bir ücret karşılığında Avrupa'nın çeşitli ülkelerinden bilim adamının bir araya geldiği bu gemi, otuzdan fazla yolcuyu barındırmakta ve bu uzman kişiler, kuzey bölgesi ile ilgili çeşitli konular hakkında araştırma yapmaya gitmektedir. Bu yönüyle Uranus gemisindeki Avrupalı bilim adamları, oryantalizmin güçlendiği dönemde dünyanın her yanına giderek bilgi toplayan oryantalist seyyahları hatırlatmaktadır:

"İmdi bizim üç seyyahın râkib oldukları Uranus nam İngiliz Beylik sefinesi işte bu suretle İngiltere devleti tarafından tahsis olunmuş bir sefine olup seyyahların meşrubat ve me'kûlâtını tedarik ve melbusatını yıkamak ve kamaralarını temizlemek gibi hizmetler dahi birer ücret mukabilinde bir müteahhide ihale olunmuş ve İngiliz ve Fransız ve Hollanda ve Amerikan vesain misillü milletler erbâb-ı fûnûndan otuzu mütecaviz zevat sefine-i mezkûreye binmiş idiler.

Zikrolunan erbâb-ı fûnûndan birtakımı tabip olarak havali-i şimâliyyede kesretle hangi hastalıklar hüküm sürdüğünü ve bunlara ahâli-i mahalliyyenin ne suretle devâsaz olduklarını tetkike çıkmış idi ki zaten bugünkü günde kitaplar ile tedvin ve tedris olunan fenn-i teâvî-i emrâz-ı ilm-i uzmânın aslı şu tecrübe-i umûmiyye ve kadîmenin bir de etibbâ-yı mütefennine tarafından icrâ-yı tatbîkatı suretiyle meydana çıkmış olduğu aşîkârdır."²⁰⁶

²⁰⁵ A.e., s. 239.

²⁰⁶ A.e., s. 294.

Gemideki bilim adamlarının birçok konuda uzman kişiler olduğu ve hepsinin de uzmanlık alanlarına göre dünyanın kuzey bölgesi hakkında veri topladığı anlaşılan eserde, bunlardan bir kısmı, kuzey bölgesindeki hayvan ve bitkiler hakkında “tecrübe ve tetkik” yoluyla bilgi toplamak için çalışırken, bir diğer kısmı da “meteoroloji” uzmanları olarak, kuzeydeki hava şartlarını araştırmak amacıyla yola çıkmıştır:

“Erbâb-ı fûnûnun birtakımı târîh-i tabîi erbabından olup şimal taraflarında bulunan hayvanatın ve nebatat üzerinde icrâyı tecrübe ve tetkik için bu seyahati iltizam eylemişlerdi. Bazıları ilm-i heyet ve meteroloji erbabından olarak ahvâl-i felekiyye ve nesîmiyye her yere faik olmak üzere şimal taraflarına tecelliyâtını görmek için yola çıkmış olan bazı erbâb-ı fûnûn dahi ilm-i ahvâl meraklısı olarak şimal taraflarında tabîat-ı beşeriyyenin tahammülü haricinde olan soğuğu ahâli-i şimâliyyenin sûret-i tahammül ve keyfiyet-i muâşeretlerini ve ahlâk ve âdât ve akaid-i mahsûsalarını görmeye gelmişlerdi.”²⁰⁷

Bu yolculuğun bilim uğruna çıkılmış bir seyahat gezisi yerine, oryantalizme bilgi sağlamak amacıyla yapılan bir yolculuk olduğu, ilerleyen satırlarda anlaşılacaktır. Her biri farklı bir bilim dalıyla ilgilenen otuza yakın bilim insanı, aslında “kuzey bölgesindeki vahşi halkın yaşayış şeklini”, yani kendilerine benzemeyen medeniyet yoksunu toplumların yaşayış özelliklerini daha iyi anlamak maksadıyla bir aradadır. Bu durum, oryantalist kültürün, sadece Doğuyu değil, Batı-dışı tüm toplulukları geri kalmışlık ölçeğinde ötekileştirdiğini hatırlatan bir örnektir:

“Elhâsıl otuz kadar yolculardan her biri birer fenne mensup olarak birtakımı dahi yalnız Avrupa memâlik-i mutedile ve mamûresine nispetle şimâl-i memâlik-i mün cemide ve vahşiyyesinin ne hâlde görülebileceğini temaşa için gelmiş idiler ki bu temaşadan ne safa hâsıl olabileceği merak olunur ise onun için dahi bazı en mükellef salonlarda ya memâlik-i mün cemidenin veyahut havâli-i hârrenin en müthiş manzaralarını havi binlerce franklık kıymetinde muallak olan levhalar irae olunup işte

²⁰⁷ A.e., s. 295.

bu levhaları tersime ve onları o kadar pahalı olarak mubayaaya insanları nasıl bir safa ümidi sevk eylemiş ise bu şeyleri mevâki-i asliyyesinde tabî olarak görmek külfetini de aynıyla o merakın ihtiyar ettirdiğini derhatır eylemek lazım gelir.”²⁰⁸

Şark geriliği düşüncesinin despotizm ile harmanlandığı ifadeler ise, Samipaşazade Sezai’nin kölelik mevzusunu işlediği Sergüzeşt (1889) romanında görülür. Yazar, kölelik müessesesinin toplum ve insan hayatında yol açtığı derin tahribatın üzerinde dururken, eser boyunca oryantalizmin Doğu imajına denk düşen tabirler kullanır. Esir ticareti yapan roman kahramanları, despot Doğulu hayali ile eşleşir niteliktedir. Başkahraman Dilber’i Kafkasya’dan getiren esir tüccarı Hacı Ömer, merhametsizlik, vahşilik, zayıf ezme gibi nitelikleriyle tam bir barbar Doğulu klişelerini taşıırken,²⁰⁹ bu kahramanın İslam medeniyetiyle ilişkisi, “Hacı” lakabı ile de ayrıca güçlendirilir:

“Çerkes’le bu herif bir sandala, cariyeler de diğerine binerek Tophane iskelesine doğru vapurdan açıldılar. Çerkes’le beraber bulunan ve gayet cesimü’l-cüsse olan bu adam, Hacı Ömer isminde bir esirci idi ki insan ticâretinin kalb-i bi-hissine verdiği merhametsizlik, kalbinin o büyük yuvarlak gözlerine aksettirdiği bir nev ’vahşilik asarından olarak bakışı kaplana benzer.”²¹⁰

Eserde, başkarakter esir kız Dilber’in İstanbul’da ikamet ettiği duraklar anlatılırken, şehrin asıl unsurlarından bahsetmekten ziyade, oryantalist yazına benzer olarak “harap ve sefil Doğu” imajına yer verildiği görülür. Dilber’in İstanbul’a ilk gelişinde yaşadığı mekan olan Edirnekapı’daki esirci evinin tasvirini yaparken, bu semti de anlatan yazar, kahramanın ruh haline, kaderine ve ait olduğu toplumsal statüye uygun ifadeler kullanır. Fakat, bu tasvirler o kadar ileri gider ki kahramanın şahsi dünyasından çıkarak, adeta bir “kültür ve medeniyet eleştirisine” yönelir. O, mimari özellikleri ve doğal unsurlarıyla İstanbul’u da kurgulanmış bir mekan

²⁰⁸ A.e.

²⁰⁹ Çoruk, **Oryantalizmin Sergüzeşt’i**, s. 84-88.

²¹⁰ Samipaşazade Sezai, **a.g.e.**, s. 8-9.

gerçekliğiyle tenkit etme yoluna gidecektir.²¹¹“ Doğunun parlak güneşi, metruk sokak, kör bir dilenci, uyuyan sokak köpeği” gibi oryantalist bir tablonun unsurlarını hatırlatan ve Doğunun geri kalmışlığını ifadeye yönelik betimlemelerle, geleneksel Osmanlı hayatının önemli semtlerinden birisi olan Yüksek Kaldırım semti, “Ortaçağdaki” yaşam alanlarını andırmaktadır:

“Çocuk bunları yedikten ve bir bardak da su içtikten sonra, tramvaya binerek Aksaray’a, oradan diğer hattın tramvayıyla Yüksek Kaldırım’a indiler.

Esirci küçük bir sokak, تنها bir mahallenin içinde bir evin kapısını çalıyordu.

Öğleye müsadif olan bu esnada şarkın parlak güneşi bu küçük, bu تنها sokağı tenvir ederek kapısını çaldıkları evin üst kat pencereleri saçanın gölgesi altında kalıyor ve alt kat pencerelerinin kafeslerinden süzülerek giren şu’a’-ı şems evin iç tarafına nüfuz ettikçe sönüyor gibi görünüyordu. Yine o esnada öteki sokaktan zuhur eden bir a’ma elindeki değneği fasıla ile bir usûlde kaldırımlara vurarak, “Devr-i lâinde baş eğmem bâde-i gülfâma ben” gazelini okuyarak geçiyordu. Evin kapısında bir köpek uyuyor, komşunun damında bir iki kedi dolaşıyordu. İnsan bu sokaklarda yürüdükçe, sükunetine ve suret-i tanzim ve inşasına bakarak, kendini kurun-ı vustaya doğru seyr ü seyahat ediyor sanır.”²¹²

Doğunun barbarlığını ifadede sadece esir tüccarları nezdinde tanımlamayı yeterli görmeyen yazar, Kafkasya’dan Osmanlı topraklarına getirilen kızların bir takım kötü muamelelere maruz kalmalarını “eski Asya vahşeti” olarak nitelendirilerek esaret mevzusunu Doğu’ya has bir durum olarak yansıtır. Roman kurgusunda yer verilen köle kızların hepsinin gelecekte ümitsiz, bezgin ve evlilik hayalinden uzak bir şekilde olduğu anlatılmakla beraber, bu insanlık dışı müesseseyi “eski Asya vahşetinin kullandığı” belirtilerek, bütün dünyada birçok drama sebep olan kölelik ticaretinin acımasız yönünden, dünyanın sadece Asya bölgesi sorumlu tutulur:

²¹¹ Çoruk, **Oryantalizmin Sergüzeşt’i**, s. 92.

²¹² Samipaşazade Sezai, **a.g.e.**, s. 12-13.

“Zavallı çocuklar! Sizin o mini mini elleriniz Asya vahşet-i kadimesinin isti'mal ettiği ve birkaç asırdan beri insaniyetin zir-i bar-ı tahakkümünde inlediği esaret zincirlerini kırmak için değil, belki kendiniz gibi küçük kuşları, güzel çiçekleri okşamak içindir.”²¹³

19. yüzyıl İstanbul'unu anlatırken İstanbul'u ve hatta Doğuyu zaman tüneline sokup ortaçağlara götüren Samipaşazade'nin bu tavrı, bu dönemde Doğuyu ziyaret etmiş Batılı gözlemlerin yaptıkları izlenimlerle oldukça benzerdir. Bu izlenimler, oryantalist düşüncenin Doğuyu “bakımsız ve karmaşık” bir mekan olarak algılamasının sonucu olarak tezahür eder. Elbette her büyük şehrin yaşadığı sıkıntıları İstanbul da yaşamış ve yaşamaya devam etmiştir. Bu aksaklıklara rağmen, bir kültür ve medeniyet başkenti olma özelliğini de muhafaza eden bu şehrin, bu yönü üzerinde hiç durulmaması, roman yazarının self-oryantalist bir tutum içerisinde olduğunu göstermektedir. Dilber'in götürüldüğü Edirnekapı'daki esirci evinde, “seksen yıl önceki Osmanlı mimarisine göre yapılmış ve en gelişmiş ülkeleri, en yüksek uygarlıkları bile yerle bir eden zamanın geçmesiyle çökmeye başlamış” bu mekanda, “yeniçeri yıkımlarına ve acımasızlıklarına yorulan yıkıcı, müthiş bir ateşin külü olarak duran bir yangın kalıntısı ve sıvaları dökülmeye başlamış karanlık bir sofanın” yanında, “Ortaçağın vahşî yerlerinden olan dehşetli bir zindan” bulunmaktadır. Ayrıca, eski Bizans yıkıntılarına bakan bölümündeki odalarının saçaklarına “bazı yabani kuşların yaptığı yuvalar”la iç karartıcı bir hüzne sahip olan bu ev, hüznü insanlardan ziyade “zindandan gece yarıları ortaya çıkmış hayâller” yaşıyormuş gibi ürkütücüdür:

“Edirnekapısı civarında yetmiş seksen sene evvelki Osmanlı usul-i mimarîsi üzere yapılmış ve en ma'mur kıt'aları, en ali medeniyetleri bile matmure-i turab eden zamanın müruruyla bazı köşeleri zemine doğru meyli meşhut olacak surette çökmeye başlamış, mehib, mağmum, azim bir hanenin birkaç bin sene mukaddemki mehabet ve vahşet-i mimariyeyi andıran, sağ cenahında esas-ı beytiyeden olarak kırıktığı çıkmış uzun bir minder, yüzleri çürümeye başlamış birkaç yastıkla mefruş bir büyük odasının

²¹³ A.e., s. 26.

açılan pencerelerinden tarihi malum olmayan ve ekser yeniçeri tahribat ve mezalimine isnat edilen muhrib, müthiş bir ateşin hakisteri olarak bir yangın harabesi, gerilmiş iki azim siyah kanatlar gibi ziya-ı şemsin nüfuzuna mümanaat eden uzun saçaklarla derununda müessir bir rutubet hissedilen ve yine o rutubetin tesiriyle sıvaları dökülmeye başlamış karanlık bir sofasından azim bir bostan; bostanın muntehasında kurun-ı vustanın emanik-i vahşetinden olan dehşetli bir zindan görünür ve bu mevkiyi tenhayi içinde mücerret duran hanenin azim sebze ve bahçeleriyle muhat ve o bahçelerin içinde uzaktan uzağa eski Bizans harabelerine nazır olan kısmındaki odalarının saçaklara yakın cihet-i haricisinde baykuş gibi, atmaca gibi bazı vahşi kuşlar yuva yapmışlardı ki bu hane-i kasvetin bir kat daha hüznünü arttıran gurupla beraber avaze-i dil-hıraşları işitilirdi.”²¹⁴

Geleneksel Osmanlı semtlerinin Ortaçağ’ın karanlığından gelme mekanlar olarak anlatıldığı romanda, Asaf Paşa’nın Moda burnundaki Avrupai konağı, tam tersi bir biçimde betimlenir. Bu konak, Dilber’in esirlikte üçüncü durağıdır. Mısır memuriyetinden servetle dönen yüksek derecede Tanzimat bürokrati Asaf Paşa’nın Batı tarzında döşenmiş, alafranga hayatın hüküm sürdüğü, Fransız mürebbiyelerin yer aldığı bu evinde Dilber, ilk zamanlar bir sıkıntı çekmeyecektir. Çünkü, geleneksel Osmanlı hayatının sürdürüldüğü Doğu despotizminden kurtulmuş ve medeniyet değiştirmiştir:

“Mısır’da bir çok memuriyetlerde bulunarak müddet-i medide ikamet ü kesb-i servet eden pederi şimdi Moda burnu taraflarında bezl-i nukud ile inşa ettirdiği Avrupa-kari binasının deniz cihetindeki nezaretine mukabil, kara tarafında, çınar, kestane, zeytin gibi insanı düşündüren ve istiğrak içindeki hayale sema-yı laciverdiyi gösteren yüksek ağaçlar, güneşin zıyasını dalgalandırarak, saye-i medid ü letafetlerini hiçbir tarafla irtibatı olmayan bahçeye ruhun aradığı bir sükun ve asayiş ilka ediyordu.”²¹⁵

²¹⁴ A.e., s. 33-34.

²¹⁵ A.e., s. 45.

Ahmet Mithat Efendi'nin oryantalist Doğu klişelerini Batılı karakterlerin ifadeleriyle dile getirmesi, Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Alemi (1889) romanında farklı bir yöne evrilir. Aslında Doğu-Batı meselesine eleştirel bir gözle bakabilen Ahmet Mithat, “vahşiler alemi”ne yapılan bir seyahati anlattığı bu eserde, yabancı topraklarda yaşayan yerlilere, tam anlamı ile oryantalist Batılı söylemleriyle yaklaşır. Roman boyunca Batılı seyyahlardan “medeniyet”e dair birçok bilgi öğrenecek olan Amerikalı yerliler, eğitilmesi gereken ilkel bir topluluk olarak çizilir. Amerika halkından “kızıl renkliler” olarak bahseden yazar, kızıl derililerin “kurbanlarını intikam kastı ile öldürecek” kadar vahşi ve “beyazların ateşli silahını şimşek ve yıldırım zannedip korkacak” ölçüde de ilkel olduklarını belirtir. Bu ifadeler, Batılılar tarafından yazılan seyahatnamelerde rastlanan, Batı-dışı toplumların medeniyet yoksunluğunu anlatan klişe söylemlerin oldukça benzeridir:

“Kezalik Amerika'da bulunan Avrupalılar'ın kızıl gûnların eline esir düşecek olurlarsa ya bir fikr-i intikam veya mabûdlarına kurban kasdıyla öldürüleceklerini bilerek bunlardan pek korktukları gibi vahşiler dahi beyaz gûnların ateşli eslihasını şimşek ve yıldırım zannederek bunlardan ziyadesiyle korkarlar.”²¹⁶

Yeni keşfedilen Amerika topraklarında yaşayan yerlilerin ne denli “vahşi” olduklarını ikna etmek istercesine yazarın bu “kızıl derililer”in yaşamı ile ilgili birçok detay verdiği görülür. Enteresan olan nokta, verdiği örneklerin kimisinin, aslında başka toplumlarda da görülen yaşam şekilleri olmasıdır. Vahşi yerlilerin aile hayatını anlatırken yazar, birkaç ailenin bir arada ve “bir mağara” içerisinde yaşadığını söyler. Bu şekilde birden fazla ailenin birlikte hayat sürme şeklinin “Avrupa medeniyetince ayıp sayılması”na karşılık, “vahşiler” için bu durumun değil ayıp sayılmak, kötü görülecek bir şey bile olmadığını belirtilir. Ahmet Mithat'ın medeniyet ve ilkelik kıyaslamasında, Avrupa ve Avrupa-dışı davranış biçimlerini karşı karşıya getirmesi; Batı kültürüne ait olmayana da ayıp ya da vahşi olarak nitelendirmesi, oryantalist yazın kültüründen ciddi şekilde etkilendiğini gösterir:

²¹⁶ Ahmet Mithat Efendi, **Rikalda**, s. 47.

“Vahşilerde bir familya halkının öyle ayrı ayrı hücrelerde beytütet etmeleri mutad olmayıp familya azası kâmilten bir yuvada beytütet eyler ve bazen bir kaç familya bir mağarada yaşar. Ancak böyle birçok adamın bir yerde beytütet etmesi Avrupa medeniyetince meâyibden addolunduğu hâlde işbu vahşilerce ta’yîbe lüzûm dahi yoktur.”²¹⁷

Her tavır ve hareketleri ile, vahşi Amerikalıları medeni yaşam formu ile tanıştırma gayretine düşen bu Batılı seyyahlardan birisi olan Miss Johnsonser, “bûlbûle benzeyen sesi ile” birkaç romans okuyarak ve tek başına bazı Avrupai dansları icra ederek, ilkel yerlileri müzik ve dans kültürüyle tanıştırır. Oryantalist düşüncenin benzeri olarak, yerli halkın müzik kültürünün “doğal olarak gelişmemiş” sayıldığı eserde, Miss Johnsonser’in sesini duyan ve dansını gören vahşiler, bunun güzelliğini tam olarak anlamaya güç yetiremese de, Batılı dansın “kendi müzik ve danslarından kat kat iyi olduğuna” inanmaktan kendilerini bir türlü men edemezler:

“Buna mukabil Miss Johnsonser bûlbüllere gibta-fermâ olacak bir sada ile gayet güzel bir kaç romans okuyup da vals ve polka ve sotiz mazurka vadisinde terennümle tek başına icra eylediği bazı Avrupa raksları numunelerini de gösterince vakia vahşiler bunun letâfet-i hakikasına tamamıyla varmamışlar idiyse de kendi usûl-i mûsikilerine ve kendi rakslarına kat kat faik olduğunu teslimden bir türlü kendilerini men edememişlerdi.”²¹⁸

Medeniyet mevzusunu, coğrafya üzerinden de anlatan Ahmet Mithat, bir oryantalist seyyaha benzer ifadeler kullanmaya devam eder. Esere göre, Amerika ve Afrika’da birçok insan “tam bir vahşilik” içerisinde kalmıştır. Bu ilkellik, sadece yaşayış tarzlarına mahsus olmayıp, bu görgü yoksunu insan toplulukları zihnen de oldukça aşağı bir seviyede olmakla beraber, “beşten fazla” sayıyı sayamamakta ve sadece, kısmen “homurdanarak” konuşabilmektedirler. Medeni insanlara mahsus “örtünme fikri”nin de bulunmadığı bu halklar, ormanlarda ve mağaralarda hayatını

²¹⁷ A.e., s. 60.

²¹⁸ A.e., s. 67.

geçirirken, ayrıca “kurttan kuştan her ne ele geçirirlerse çiğ çiğ” yiyecek kadar yemek pişirme fikrinden bile uzaktır:

“Vakıa Amerika ve Afrika ve cezâyir-i bahr-i okyanusta ebnayi nev’imizden birçoklarının böyle vahşet-i külliyye hâlinde kaldıkları dahi görülmüştür ki bunların zihinleri tadad hususunda beşten yukarıya çıkmamakta ve lisanları homurdanmak nev’inden bazı esvattan maada öyle beşeriyetin medâr-i a’zam-ı temyiz ve tezyini olacak surette tekellüm edememekte bulunduğu gibi aralarında cemiyetle maişet bile olmayarak ve ateş ne idüğü tanınmayarak ve fikr-i tesettür ve telebbüs henüz semtlerine uğramayarak, ormanlarda, mağaralarda akşamı nerede ederlerse ertesi gün mahall-i sâireye intikal ile mebyet-i evvele müracaatı bile düşünememektedirler. Ottan kökten, kurttan kuştan her ne ele geçirirlerse çiğ çiğ yiyip dişisi ile erkeği arasındaki münasebet, behâyim-i sâire münasebetlerinden ileriye geçememekte ve erkeklerde etfâl-i nevzâd haklarında bir muhabbet ve şefkat-i pederâne bulunmak şöyle dursun, kediler gibi bunlar dahi dişilerin âgûş-ı muhabbetlerindeki etfali öldürürlerse hem etleriyle karınlarını doyurmuş olmak ve hem de dişiyi tekrar çiftleşmek mecburiyetine düşürmek gibi iki başlı menfaat ummaktadırlar.”²¹⁹

“Miss Johnsonser gibi birçok Avrupalı” grubun, karşılaştıkları Amerika yerlisi “Aztek vahşilerini” gerçek anlamıyla tanımaya çalışmaktan ziyade onların ilkeğinden emin olarak, bu topluluğa “medeni yaşam şeklini öğreterek daha yüksek bir hayata kavuşmalarına” sebep olmalarını “takdir eden” yazar, bu hususla da eserinin önemine parmak basacaktır:

“... şu hikâyemizi geçen on sekizinci asr-ı mîlâdi evâhirine isnâd edişimizdeki isabetimizin tayin ve tahakkukundan maada Aztek vahşilerinin o zamana kadar merâtib-i terakkiden hangi mertebeye vasil olmuş bulunduklarını da görerek bilâhare bu terakki hususunda bizim Miss Johnsonser gibi birçok Avrupalılar’ın delâlet vel

²¹⁹ A.e., s. 77.

hizmetlerini lâıykıyla bittakdir romanımızın bu cihetten haiz olduğu ehemmiyeti daha ziyade tayin etmiş oluruz.”²²⁰

Yazarın Jöntürk (1910) eserinde ise, Şarkın geri kalmışlığı, Dilşinas karakteri üzerinden anlatılır. Miralay Gazanfer Bey’in eşi ve başkarakter Nurullah ile evlenecek Ahdiye’nin annesi olan Dilşinas Hanım, eşinin erken vefatı ve vasiyeti üzerine kızının iyi bir eğitim görmesi için çaba gösterecektir. Fakat bu Osmanlı hanımının düşünce yapısı, yeni eğitim biçimine pek açık olmadığı için, “başında örtüsü olması kaydı ile” bile, kızının öğretmen okuluna gitmesine izin vermeyerek O’nun eğitiminin evde görülmesini sağlar. Ahdiye’nin “hareme dairesindeki kiracılara” dahi gitmesine izin vermeyen bu tutucu kadın, kızının okuduğu kitaplara bile müdahale etmektedir. “Tamamıyla Muhammediyeler, Ahmediyeler, Battal Gaziler filanlar”dan oluşan kitaplığa, değil yeni romanlar, geleneksel edebiyatın aşk hikayeleri bile girmemektedir. Burada, Ahmet Mithat’ın Şark’ın geri kalmışlığı fikrini öne çıkardığı nokta, “yenilikçi herhangi bir esere müsaade edilmeyen bu kütüphane”de var olan eserleri, sadece Doğu kültürünün klasiklerinden oluşturması ve bunu yeni medeni hayat tarzının karşısına konumlandırmasıdır:

“Kızların on bir, on iki yaşlarına kadar bu mektebe devam eylediklerini haber verdik; ya ondan sonra? Vakıa kiracı aile:

-Başörtüsü ile gidebilirler.

Mütalaasında bulundu ise de Dilşinas Hanım bu mütalaalara gelemiyor. Onun nazarında on bir, on iki yaşındaki kızlar adeta kadındırlar. Hem asıl mesele bunda değil; tahsilin bundan ilerisi o gittikleri mektepte de yok. Bazı eş dost:

-Darümuallimata verilmeli,

Diyorlar. Darümuallimata mı? Allah esirgesin. Dilşinas’ın Darümuallimata giden kızlar hakkındaki nazarı pek fena! Birçok zevzeklerin bilerek bilmeyerek Darümuallimat talibatının serbestlikleri, açık saçıklıkları daha bilmem neleri neleri hakkında söyledikleri masallara Dilşinas Hanım tamamıyla sahihdir diye kail olmuş.

²²⁰ A.e., s. 79.

Hiç kızını Darümuallimata gönderir mi? Hatta harem dairesindeki kiracılara bile göndertir mi?

Ahdiye'nin kütüphanesini hemen tamamıyla Muhammediyeler, Ahmediyeler, Battal Gaziler filanlar teşkil ediyor. Yeni romanlar oraya girmek şöyle dursun Aşık Garipler, Şah İsmail, Keremler bile girmiyor.”²²¹

Dilşinas Hanım'ın Şark'ın “geriliğinden” nasiplenmiş tavrı, hikayede daha da pekiştirilecektir. Ahdiye, “mükemmel bir talim ve terbiye” ile yetişmesine rağmen, iyi bir müzik kültürü edinmekten tamamen mahrum kalır. Çünkü, bu “inatçı Çerkes kadın” a göre, müzik “şeytan sesi”nden başka bir şey olmamakla beraber, O'nun bu sağlam inancını “kerpetenle” bile söküp çıkarmak imkan dışıdır:

“Ahdiye yeni, eskiyi meze ederek hakikaten mükemmel bir talim ve terbiye dahilinde yetişmiş bir kız oluyordu. El hüneri olarak biçip dikmek ve nakış ve dantela yapmak derecelerini buldu. Yalnız müzikadan bilküllüye mahrum kaldı. Muannit Çerkez nezdinde müzikanın şeytan sadası olduğu itikadı öyle yerleşmiş ki kerpetenler ile söküp çıkarmak kabil değil.”²²²

Medeniyetin bir unsuru olan ve Doğu kültüründe de varlığı mevcut “müzik” kavramı, Dilşinas Hanım için “zihne sığdırılamayacak” bir gerçekliktir. “Sıradan bir çalgıyı bile akli almayan” bu hanım, alaturka ve alafranga dansların hepsinin karşısındadır. Kendi kızı Ahdiye'nin kına gecesinde bile bu tavrını sürdüren Dilşinas, “bazı hanım kızların tiyatrolarda okudukları kantolar ile” dansı karşısında dünürü Zeliha Hanım'a birkaç söz söylemeye çalışsa da, kendi fikrinin bir hükmü olmadığını görünce “hiddetinden terler” dökerek ve “içinde ateş dereleri” çağlayacaktır:

“Maahaza pek güzel eğleniliyordu. Hele bazı hanım kızlar Peruz gibi Eleni gibi tiyatrolarda okudukları kantolar ile erkeklerden ziyade kadınlar meyanında şöhret kazanmış olan aktristleri pek güzel taklit eylemiş olduklarını bu gece ispat ettiler. Zavallı Dilşinas Hanım hiddetinden terler döküyor ise de kime meram anlatacak? Damadın validesi makamına kaim olan kırklık, kırkbeşlik Zeliha Hanım'a biraz

²²¹ Ahmet Mithat Efendi, **Jöntürk**, s. 13.

²²² **A.e.**, s. 14-15.

dertleşecek olduysa da hanımı kendi fikrine celp edemeyeceğini görüp buna dahi haylice üzüldü. Halbuki taze kızlar yalnız o kantoları belki de o aktristlerden daha güzel okumak suretiyle değil bazı kantolara mahsus olan raksları icra suretiyle dahi isbat-ı maharete gayret ediyorlar. Bu maharetler pek beğenildi. Alkışlandılar. Gece yarısından sonraya kadar müsamere devam eyledi. Ol kadar eğlenildi ki ertesi gün yüz yazısı olmasa idi eğlencede sabaha kadar devam olunacak idi de kimse şikayet etmeyecekti. Bulunsa bulunsa bu eğlencelerden yalnız bir müşteki bulunabilirdi ki o dahi Dilşinas Hanım olurdu. Adi bir müzikayı bile havsala-i kabûlüne sığdıramayan bu kadıncağz ne alaturka, ne alafranga raksları hiç zihnine sığdıramıyor. Hele o tiyatro kızlarını takliden o kantoları bütün bütün edep dairesinden hariçte buluyor. Kimseye meram anlatamayacağını bildiği cihetle sükût ediyor ise de içinden ateş dereleri çağlıyor.”²²³

Ahdiye'nin eşi olan Jöntürk Nurullah, aslında öncesinde bir takım “açık düşüncelerinde dolayı” alafranga Ceylan ile evlenmekten vazgeçmiştir. Muhalif fikirlere sahip ve yenilikçi siyasi gruplara dahil olsa da, Ceylan'ın dönemine göre serbest düşünceleri Nurullah'ı rahatsız eder ve genç kızla evlenmekten vazgeçirir. Halbuki, Şark toplumunda “feminizm ve sosyalizm” hakkındaki fikirleriyle kabul görmeyen ve itelenen Ceylan, bu bilgisiyle “Avrupa’da bir konferans” verse, alkışlanacağı kesindir. Fakat O yaşadığı coğrafyanın “daha az medeni” oluşundan dolayı, ikili ilişkilerinde bile kıymet görmez:

“Babasının mensup olduğu dairedaki Fransız kadınlardan aldığı ilk mayayı Frenk kitaplarından okuduğu şeylerle büyültmüş olan Ceylan Hanım Nurullah Bey ile sebk eden musahabelerinde, mübaheselerinde bu mesaili birer birer meydana sürdürükçe Nurullah bunların bazılarını tasdiken ve bazılarını reddet tabii bir çok tafsilata girişecektir, değil mi? İşte bu tafsilat zikrolunan mesail-i ictimaiyyeden her birini tevsi ede ede Ceylan'ın zihninde itmam ve ikmal eylemişti ki eğer Ceylan Avrupa’da bulunsa da bir konferansta şu vukuf ve malumatını ortaya koysa idi feminizm ve

²²³ A.e., s. 17.

sosyalizm meselesinde adeta pişvalardan olmak üzere alkışlanırdı.”²²⁴

Cumhuriyet döneminin ilk romancılarından Reşat Nuri Güntekin, Yeşil Gece (1928) eserinde oldukça açık bir biçimde, Doğuya dair olanı özellikle dini inanışlar üzerinden ilkelleştirir. Doğu despotizmi ve haraplığı, sadece insan ilişkileri üzerinden değil, mekan ölçeğinde “Somuncuoğlu” medresesinin tasviri üzerinden de anlatılır. “Yosunlu şadırvan, üzerinde otlar bitmiş bakımsız avlu, çalı çırpı ateşinden kararmış kemerler, üzerinde güvercin yuvaları, karanlık ve rutubetli hücreler” ile geleneksel döneme ait bu mekan, korkutuculuk ve eskimişliğin can bulmuş hali gibidir:

“Yakın bir zamanda tekrar bu şehre döneceğini zannetmiyordu. Evvela Somuncuoğlu medresesine çıktı. Orada beş sene evvel tanıdığı softalardan hemen kimse kalmamıştı. Buna mukabil bina, Anadolu’dan ilk geldiği gün nasılsa yine öyle idi. Ortadaki yosunlu şadırvandan sızan sularla ıslak taşlarının üstünde otlar bitmiş, aynı avlu; softaların her sabah yemek pişirmek için yaktıkları çalı çırpı ateşinden kararmış kemerlerde aynı güvercin yuvaları; avlunun dört tarafında aynı karanlık, rutubetli taş hücreler...”²²⁵

Romana adını veren “yeşil gece”, medreselerin toplumu boğduğu karanlığı, yani başlı başına Şark’ın geriliğini simgelemektedir. “Akıllara şimdye kadar bu medreselerde yetişenler rehberlik ettiği için”, memleketin karanlıktan öteye gitmesi mümkün değildir. Anadolu toplumunun geri kalışı, “fikirlerin geri, insanların sefil kalması ve işlerin fena gitmesi”, bilim ve sanayideki eksiklikten ziyade, dini inançlara bağlanırken, medrese hocaları da “beyaz ve yeşil başlı sürü sürü baykuşlara” benzetilerek, insandan daha aşağı bir konuma itilir. “Asırlardır” bu yeşil gece içinde yaşayan Türkiye topraklarının halkı da, dünyayı hep “bu karanlığın arkasından” görmektedir:

“Şimdi de kasabası için aynı şeyi durmadan kendi kendine tekrar ediyordu:

²²⁴ A.e., s. 76-77.

²²⁵ Reşat Nuri Güntekin, **Yeşil Gece**, 5. bs., İstanbul, İnkılap Yayınları, 2018, s. 18.

- Medreselerin yeşil gecesi yalnız kendi içlerini karanlığa boğmakla kalmamış; memleketin her yanına yayılmış, her köşesini kaplamış. Zaten bunun başka türlü olmasına da imkân yoktu. Akıllara, vicdanlara şimdiye kadar hep bu medreseden yetişenler rehberlik ediyorlardı. Bu adamlar, memlekete karanlıktan gayri ne götürebilirlerdi ki?.. Şahin Hoca, üç aylar gelince omuzlarında heybeleriyle Anadolu yollarına dökülen cer hocalarını kimi beyaz, kimi yeşil başlı sürü sürü baykuşlara benzetiyordu. Evet, zavallı memleket, asırlardan beri yeşil bir gece içinde yaşıyordu. Halk, dünyayı hep bu karanlığın arasında görüyordu. Anadolu’da fikirlerin geri, insanların sefil kalması, işlerin fena gitmesi hep bu yüzdendi.”²²⁶

Yakup Kadri’nin helak olan Sodom ve Gomore halkı ile yozlaşmış İstanbul hayatını özdeşleştirdiği Sodom ve Gomore (1928) romanında, ahlaki olarak çöküntüye uğramış bu şehirde işgalci askerler “otantik bir zevk alemi”nin sırlarını da keşfe çıkar. İstanbul’da klasik Doğu imajını yansıtan her detaya, oryantalizm kültürünün fantastik Şark algısı ile yaklaşan ve burada gününü gün eden Batılı subaylar, gece gündüz eğlence alemlerinin de tadını çıkarır. Üst düzey işgalci askerlerden Captain Read’in bir sefa alemi sonrası sabah uykusundan uyanamaması üzerine O’nu uyandırmaya çalışan Captain Marlow, Read’in bu “gevşek” hali ile “bir paşadan hiç farkı kalmadığını” ifade eder. Sanki “tembellik” kavramı, sadece Doğu toplumuna özgü gibidir:

“- Ne güneşi! Güneş doğalı hanidir. Sizi gidi koca şarklı sizi!.. Artık bir paşadan hiç farkınız kalmadı. Tamamıyla aynı tarz hayat, aynı gevşeklik; tamamıyla...”²²⁷

Doğu-Batı kıyasının iki İstanbul semti arasında yapıldığı Peyami Safa’nın Fatih Harbiye (1931) romanı, Batılılaşma problemini alaturka ve alafranga mekanlar etrafında göstermesi bakımından önemlidir. Medeniyet çatışmasının Neriman adlı karakter üzerinde yarattığı buhranın anlatıldığı romanda, yaşamını Fatih’te sürdüren

²²⁶ A.e., 43.

²²⁷ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Sodom ve Gomore**, Yay. Haz. Atilla Özkırımlı, İstanbul, Birikim Yay., 1981, s. 63.

genç kız, Beyoğlu'ndaki renkli hayat ve yeni medeniyete ait unsurlar karşısında iç dünyasında psikolojik bir savaş vermektedir. İki semt arasında tramvayla yolculuk yapan Neriman, Beyoğlu'na ulaştığı zaman geride bıraktığı Fatih semti ile Beyoğlu arasında karşılaştırma yapar. Geleneksel hayatın sürdürüldüğü Fatih, Neriman'a göre, Doğunun geri kalmış topraklarından Kabil'e benzerken; Beyoğlu'ndaki alafranga yaşam, Dünya'nın en gelişmiş şehri New York'la eş değerdir:

“Gene Fatih uzakta, çok uzakta kaldı. Tramvayla bir saat bile sürmeyen bu mesafe, Neriman'a Efgan yolu kadar uzun görünürdü ve Kabil'le New York arasındaki farkların çoğuna İstanbul'un iki semti arasında kolayca tesadüf edilir.”²²⁸

Eserde farklı bir yaklaşım olarak, Doğu-Batı arasındaki medeniyet farkı, iki toplumun beslediği hayvanlar üzerinden de anlatılır. Romanın başkahramanı Neriman, geleneksel Osmanlı hayatını sürdüren bir ailede yaşamasına rağmen Beyoğlu'ndaki alafranga yaşamın özlemi ile yanıp tutuşan bir genç kızdır. Neriman, geleneksel yaşam formundan nefret ederken, renkli ve hareketli Avrupalı yaşam tarzını tüm yönleriyle tatbik etmek arzusunu taşır. O'nun bu nefreti, babası Faiz Bey'le yaptığı sohbetlere de konu olur. Neriman'a göre, Şark toplumu “kedilere” benzemektedir, çünkü bütün Fatih ve bütün Müslümanlar uykuda ve “miskin”dir. Bunun aksine, “köpeklerle” benzeyen Garplılar da, uyanık ve çalışkandır. Bunun örneği ise, Beyoğlu sokaklarındaki “mahşer gibi kalabalık” ve “iyi kazanıp iyi yaşayan insanlar”dır:

“-... Sadece onlar uyumuyorlar, bütün Fatih uykuda. Ne düşündüm bilir misiniz?

Neriman, mütalaasını beyan etmek sırası gelince biraz kızardı ve Faiz Bey'in alakası arttı.

-Ne düşündüm bilir misiniz? Bütün bu semt, müslümanlar...

Biraz düşünerek kelimeyi buldu:

-Bütün Şark kedilere benziyor...

²²⁸ Safa, **Fatih-Harbiye**, s. 32.

Bu mülâhaza Faiz Bey’i güldürmüştü. Takdirle istihzadan hangisine maruz kaldığını anlamayan Neriman şaşırdı ve büsbütün kızarak cesaretle devam etti:

-Garp da köpeklere benziyor.

Durdu. Söylenecek fazla bir şey bulamıyordu. Halbuki pek çok şeyler düşünmüştü izah etmek lazım. Gene şaşırdı. Faiz Beyin bir suali bu izahı istedi:

-Ne gibi?

Faiz Bey gözlüğünün üstünden kızına hiç inhıraf etmeyen bir dikkatle bakıyordu. Ömründe ilk defadır ki Neriman’dan bir mütalaa dinliyordu.

Neriman devam etti:

-Şark da işte böyle miskin, uykucu, lapacı... Bakın şimdi her taraf uyuyor. Bir de şimdi Beyoğlu’na çıkın... Ortalık mahşer gibi... Herkes ayakta, uyanık...

Faiz Bey hafif bir acılık ilave olan tebessümüyle başını salladı. Aylardan beri kızının zihnini işgal eden bu meseleyi seziyordu. İşte bu gece, keyfiyet apaşık meydana çıkıyordu. Hayret etmedi ve bu mevzuda kendisine söz söylemek fırsatı çıktığı için memnun oldu, aceleyle lüzum görmedi ve kızının bütün fikirlerini anlamak için sordu:

-Garplılar niçin köpeğe benziyorlar?

-Çünkü onlar daima uyanık, uyurken bile uyanık... Çalışıyorlar, kazanıyorlar, iyi yaşıyorlar.

Faiz Bey bir daha güldü; latifeci şahsiyetini ihtiyar yüzünün vakarında gizleyerek sordu:

-Şimdi bu Sarman fena mı yaşıyor? Bak senin kucağında mışıl mışıl uyuyor.

Neriman da güldü:

-Ama biz olmasak açlıktan geberir.”²²⁹

Şark’ın geriliği imajının tüm bir kurguya hakim olduğu başka eser, yine Yakup Kadri’nin kaleme aldığı Yaban (1932) romanıdır. Doğu toplumuna karşı ötekileştirici tavrın, sanki gerçek bir Batılı oryantalist tarafından kaleme alınmışçasına sert ve aşağılayıcı ifadelerle yansıtıldığı eserde, Türk köylüsü her yönü ile ilkelleştirilir. Başkarakter “Türk aydını” Ahmet Celal’in savaş dönüşü İstanbul’a dönmek yerine

²²⁹ Safa, **Fatih-Harbiye**, s. 49-50.

kendisini attığı bir Anadolu köyündeki macerasının anlatılırken, Türk insanının ne derece medeniyet yoksunu olduğu da, kahraman tarafından sıkça dile getirilir. “Ruhu, durgun ve derin bir su” olan Türk köylüsü, Ahmet Celal’e göre, “onlara hitap ettiğinde hiçbir şey anlamayıp bön bön yüzüne bakacak” kadar anlayış yoksunudur:

“Türk köylüsünün ruhu, durgun ve derin bir sudur. Bunun dibinde ne var? Yalçın bir kaya mı, balçık yığını mı, bir yumuşak kum tabakası mı? Keşfetmek mümkün değildir. Onlara hitap ettiğim vakit hiçbir şey anlamaz gibi bön bön yüzüme bakarlar.”²³⁰

Türk köylüsünün ne ölçüde geri kalmış bir topluluk olduğunu romanın her satırına işleyen yazar, medeni bir insanın gündelik alışkanlıklarının, bu köy insanlarınca nasıl “gereksiz” addedildiğini anlatır. Her gün traş olmak, diş fırçalamak, saçlarını taramak, “sabahlara kadar mırıl mırıl” kitap okumak, bu insanların tamamen yabancı olduğu “medeni” hareketlerdir:

“Mehmet Ali’ye soruyordum:

- Niçin her şeyim senin hemşerilerinin bu kadar tuhafına gidiyor?

Mehmet Ali önce inkar etmek istiyordu; sonra kendini tutamıyor; baklaları, birer nasihat halinde, ağzından çıkarıyordu:

- Beyim her gün traş olmayıver.

- Beyim, bu dağın başında sabah akşam dişlerini fırçalamak neyine gerek.

- Beyim, bizde saçlarını yalnız kadınlar tarar.

- Beyim, geceleri, sabahlara dek mırıl mırıl ne okuyup duruyorsun? Seni büyü yapar sanırlar.”²³¹

İlkel yaşıntıyı ilk insan döneminden kalmışçasına sürdüren köy insanları için, eğitim de gereksiz bir mefhumdur. Bu topraklarda bir “okul” bile bulunmamakla

²³⁰ Karaosmanoğlu, **Yaban**, s. 35.

²³¹ **A.e.**, s. 36.

beraber, “köy işi dururken” okula gitmek, kimsenin tercihi değildir. Zira, “imamın evinde okutulan” birkaç satır, eğitim için yeterli görülür:

“Soruyorum:

- Sen Mehmet Ali'nin kardeşi misin?

Başıyla, “Evet” işareti yapıyor.

- Kaç yaşındasın, sen bakayım?

- On dört.

- Adın ne?

- İsmail.

- Okula gidiyor musun?

Yarı öfke, yarı hayretle omuzlarını kaldırıyor :

- Ne okulu be. Ben okula gideyim de burada işe kim baksın? Hem bu köyde okul yok.

Dee, imamın evinde okurlar.”²³²

“Şark’ın geriliği”ni ve bir Türk köyünün nasıl medeniyetten uzak olduğunu yazar, köydeki suyun kirliliği üzerinden de imgeleştirir. İhtiyarların abdest aldığı, evlerdeki ihtiyaçlar için kullanılan ve kirli çamaşırların da yıkandığı bu suda, aynı zamanda çocuklar, “akla sığmayacak derecede pis oyunlar” oynamaktadır. Ayrıca, elde edilen hasadın da yıkanıp ayıklandığı bu suyun tasviri, okuyucuyu köylünün maddi ve manevi temizlikten tamamen uzak olduğuna ikna edecek ölçüdedir:

“Gerçi köyün içinde su yok değildir. Fakat, gerek kuyunun, gerek çeşmenin başı, her gün sabahdan akşama kadar doludur. Aptest alan ihtiyarlar, evlerine su taşıyan kadınlar, kızlar ve akla sığmayacak derecede pis oyunlarla oynayan çocuklar hep oradadır. Bazı, çaya kadar gitmekten üşenen kadınların da çamaşırlarını çeşmenin yalağında yıkadıkları olur. Hasat mevsimlerinden sonra haftalarca her nevi hububat aynı yalakta yıkanıp ayıklanır. Hatta çok kere, yenilecek şeylerin; çocuk bezleri, kirli

²³² A.e., s. 40.

don ve gömleklerle bir arada çalkalandığı da olur. Bu pisliği onlara anlatmak bir türlü mümkün değildir.”²³³

Anadolu topraklarının da oryantalizme uygun bir şekilde kötüleştirildiği eserde, Doğunun geri kalmışlığı ve harap halinin bir yansıması olan bu Anadolu manzarası, başkahraman Ahmet Celal için “çıplak, çirkin, kaba, yalçın gerçek” olarak tanımlanır. Ortamdaki her unsurun iğreti bir hale getirilmeye çalışıldığı açık bir şekilde belli olurken, “boz toprak dalgalarının çürümüş ve pıhtılaşmış bir halde olduğu, ovayı ikiye bölen Porsuk çayının bir yılankavi yarık gibi olmakla beraber suyun ne serinlettiği ne de bir rengi olduğu” anlatılır. “Bir cerahat gibi ılık” olan bu suyun yanında, etrafı çevreleyen tepeler, “ıstırap manzarası ile çevrili bir ur” olarak tanımlanır. “Boş ve lüzumsuz” gökyüzünde hayatın belirtisi olan kuşların bile uçmadığını anlatan yazar, buradaki yaşamı, Nuh Tufanı sonrası Dünyanın haline benzetecektir:

“Burada ise, yalnız gerçek; çıplak, çirkin, kaba, yalçın gerçek!.. Boz toprak dalgaları, alabildiğine uzuyor. Yeknesak ovayı ikiye bölen Porsuk çayı şiddetli bir zelzelenin açtığı bir uzun, bir yılankavi yarık gibidir. Hiç suyu görünmez. Ta yanına gittiğiniz zamanda bile, o suyun cana can katan serinliğini ve rengini bulamazsınız. Boz topraklar orada çürümüş ve pıhtılaşmış sanılır. Elinizi bir soksanız günün hangi saatinde ve hangi mevsiminde olursa olsun bir cerahat gibi ılıktır.

Ve tepeler... Ve tepeler, birer urdur. Ve bütün ufku çerçevelediği alem, ancak, bu ıstırap manzarası ile canlı görünür.

Boş ve lüzumsuz feza içinde, hiçbir kuşun geçtiğini görmedim. Allah insanları intihaba davet için, o büyük Tufan cezasını tertip zahmetine katlanmamalı idi. Nuh’un ümmetini, böyle bir toprak üstünde bu çıplak tepelerle çevrilmiş yere bırakmalı idi.”²³⁴

Ahmet Celal, buradaki ilkelik ve insanlık dışı şartların ifadesinde, daha da inandırıcı olmak adına, “bu çirkin tabiatta cana yakın bulduğu tek canlıların

²³³ A.e., s. 41.

²³⁴ A.e., s. 47.

hayvanlar” olduğunu dile getirir. Köylü Mehmet Alilerin “bütün evin işini gören boz eşiği”, “Frenklerin hizmetçi kadın”a yükledikleri görevleri yerine getirmektedir. Hayvanın yemek pişirememesi, çamaşır yıkayamaması ve ütü yapamaması ise bu geri kalmış köyde sorun olmamaktadır. Çünkü, bu insani davranış biçimleri, zaten burada pek de yapılmayan şeylerdir:

“Ben, bu hayvanları çok severim. Bu çirkin, galiz tabiat ortasında tatlı ve cana yakın yalnız onlardır.

Mehmet Alilerin bir boz eşiği var. Bütün evin işini gören odur. Büyük şehirlerde, Frenklerin “bonne a tout faire” dedikleri hizmetçi kadının görevlerini o yapar. Yalnız, yemek pişirmesini bilmez. Çamaşır yıkamaz ve ütü ütülemez. Zaten bu üç işten iki tanesi pek seyrek yapılan, bir tanesi de hiç yapılmayan şeylerdir.”²³⁵

Yaban’da tasvir edilen köy, ilk insanın ortaya çıkış devrini hatırlatır gibidir. “İnsanların yarı çıplak yaşadıkları bu köstebek yuvalarında”, “elem, keder, sevinç” gibi insani sınırlara da bir ket vurulması gerektiği gibi, “içinden geldiği kadar gülüp ağlamak hürriyeti” de burada mevcut değildir. Çünkü bu Anadolu köyünde “şiddetle hüküm süren toplum kuralları”, sadece gayri medeni bir hayatı mümkün kılmaktadır:

“Eleme, keder, hatta sevince bir sınır tayin etmek... Bunu, yalnız şehirlerde olur bilirdim. Meğer insan, köylerde, dağ başlarında ve mağara kovuklarında da samimi olmak, içinden geldiği gibi, içinden geldiği kadar gülüp ağlamak hürriyetine sahip değilmiş. Toplumun görenekleri, kuralları, insanların yarı çıplak yaşadıkları bu köstebek yuvalarında da aynı şiddetle hüküm sürüyormuş.”²³⁶

Roman kahramanının bu köyde şahit olduğu “geri kalmışlık manzaraları”, hayatın her alanını kapsar. Kadınların doğum şeklinin bile geri kalmış ilkel topluluklara özgü olduğu, Mehmet Ali’nin eşinin doğumu üzerinden anlatılır. Ebe gibi yardımcı bir sağlık profesyonelinin olmadığı bu doğum hadisesinde, “tavana urgan”

²³⁵ A.e., s. 48-49.

²³⁶ A.e., s. 60.

bağlanmakta ve hamile kadın, buna asıla asıla doğumu gerçekleştirmektedir. Ahmet Celal'in, oda kapısında rastladığı Zeynep Kadın'a, doğum sonrası hizmetin nasıl olacağını sorması üzerine köylü kadının cevabı ise sadece, "hepimiz böyle doğduk" olur:

"Meğer Mehmet Ali'nin karısı doğuruyormuş. Odanın kapısı önünde, rastladığımı Zeynep Kadına sordum :

- Ebe getirdiniz mi?

- Ebe de ne olacak? İşte, tavana urganı bağladım. Ona asıla asıla kurtulur.

- Ya sonra?

- Sonrası ne olacak? Hepimiz böyle doğduk, dedi ve sözüne bir şey ilave etmeden, doğum odasına girdi."²³⁷

Başkahramanın eserde yaptığı "medeniyet yoksunu" Anadolu betimlemesi, "tuzlu göllerden, kireçli topraklardan ibaret bir çorak ülke" olarak tasvir edilmekle beraber, bu coğrafyanın etrafının da "cehennem çemberi" ile çevrildiği ifade edilir. Burada hiç "bereketli ve zengin" bir toprak parçası olmadığını ifade eden yazar, bu hali ile Türk milletini, çöldeki İsrailoğullarına benzetir:

"Anadolu'nun ortası, asıl ana vatanın göbeği tuzlu göllerden, kireçli topraklardan ibaret bir çorak ülkedir. Burada, Türk milleti, çölde Beni İsrail'i andırır. Şimdi ise bir cehennem çemberi onu, her tarafından kuşatmıştır. Bütün bereketli ve zengin toprakları çepeçevre elinden alınmıştır."²³⁸

Köydeki "medeniyet yoksunluğu ve miskinlik", belli bir noktadan sonra Ahmet Celal'i öfkeli edecektir. Korkak oluşları ve "adalet" gibi sosyal kavramlarda gelişmemiş tavırlar sergilemeleri karşısında roman kahramanı, bu insanların "henüz bir sosyal yaratık haline bile" gelmediklerini söyler. Dış istilalar ve iç eşkıyalıkların, mülkiyet duygusunu yok ettiği Türk köylüsü, artık "içinde, semavi bir afet esnasında

²³⁷ A.e., s. 91.

²³⁸ A.e., s. 93.

bir koyun sürüsünün ürkekliğinden bir şey” taşıyan “yontulmamış taş devrinde insanları” gibidir:

“Beni öfkeliendiren de, işte, onların bu korkuları, bu miskinlikleridir. Onlarda adalet duygusunu kurcalamaya çalışıyorum. Nafile; taş gibidirler.

Bunlar, henüz bir sosyal yaratık haline bile girmemiştir: Ta yontulmamış taş devrindeki insanlar gibi yaşıyorlar. ... Köylüde mülkiyet duygusu her şeyin üstündedir, derler. Uzun yüzyıllardan beri devam eden dış istilalar, iç eşkiyalıklar Türk köylüsünde bu duyguyu da köreltmıştır. Hepsinin içinde, semavi bir afet esnasında bir koyun sürüsünün ürkekliğinden bir şey var. Neden ürküyorlar?”²³⁹

Eserde dikkat çeken bir nokta, medeniyet yoksunluğunun sadece bu köy sakinlerine atfedilmemesidir. Ahmet Celal hariç, bu köyle bir şekilde irtibat kuran herkes, bu ağır miskinliğin bir parçasıdır. Aşar vergisi toplamak için gelen memuru, kıyafet biçimi ile tarif ederken fiziki olarak da ötekileştiren Ahmet Celal, “iki laf arasında bir uyukluyor” ifadesi ile, devletin memurların bile bu “doğal geri kalmışlığın” bir devamı yapar:

“Aşar memuru setre pantolonlu, kauçuk yakalı, yusuvarlak bir kıranta adamdı. Dizleri ve ayaklarının uçları birbirine bitişik oturuyor. İki laf arasında bir uyukluyor.”²⁴⁰

Şark’ın geri kalmışlığı karşısında Ahmet Celal, kimi zaman tarihi başarı hikayelerine sığınarak, bu düşüncelerden kurtulmaya çalışsa da, maruz kaldığı medeniyetsizlik, O’nu mevcut bakış açısını sürdürmeye mecbur kılar. “Türk köylüsünün yırtık pırtık eşyaları arasında”, “Bitmez tükenmez Anadolu yollarında hazin hazin yürüyen kocaman, acayip kaplumbağalar”ı mitolojik hayvanlar gibi gören kahraman, bu manzara karşısında, eskiden, büyük fetihlere giden Türklerin arkasında yol alan hayvan sürülerini hatırlar. Fakat, Türk insanı o kadar miskin ve pörsümüş bir

²³⁹ A.e., s. 101.

²⁴⁰ A.e., s. 103.

durumdur ki tüm bu tarihten fişkıran güçlü hayallere rağmen, gerçek hayatta “bir olağanüstülük bulmaya” güç yetiremez:

“Bitmez tükenmez Anadolu yollarında, dereler, tepeler aşarak, yokuşlar çıkıp inişler inerek, dikenlikler ve kayalıklar arasından geçerek hazin hazin yürüyen kocaman, acayip kaplumbağalar... Siz, aynı zamanda, Türk köylüsünün yırtık pırtık eşyaları arasında, emsalsiz bir savaş alanında birer destan eşyası da taşıyorsunuz. Onun için uzaktan uzağa bana mitolojik hayvanlar gibi görünüyorsunuz. Hiç şüphesiz, büyük akınlara, büyük fetihlere giden eski Türklerin arkasından da buna benzer katarlar yol alırdı. Atilla’nın eşyasını taşıyan arabalar da belki bunlardan farksızdı. Oğuz kolları, Anadolu üstüne, mutlak, bunun gıcırtilarını dinleye dinleye uzandılar. Her halde bu garip ve hazin araba tipini, birer fosil izi halinde eski taşların böğrüne kazılmış görmek mümkündür. Fakat, bütün bu tarihi tahayyüllere rağmen insanın gene bunlardan destani bir şey bulmaya gücü yetmiyor.”²⁴¹

Kahramanın, medeniyetin bir kırıntısı bile olmayan bu köyde sıkışıp kalması karşısında, bu toprak parçasında kişileri “medeni merkezlere götüren araç ve yollar”ın ayrı bir anlamı oluşacaktır. “Bir telgraf, bir demiryolu, bir istasyon binası”, sıradan yapılar olarak değil, Ahmet Celal için “anlatılması güç” ölçüde gelişmiş yaşam formlarını hatırlatan yegane unsurlardır:

“Oysa, benim için mevsimin en büyük hadiselerinden biri de bu olmuştu. Eğer, ıssız, ücra Anadolu yaylalarının ortasında, uzun müddet kalmışsanız, sizi medeni merkezlerden birine ulaştırmak kudretine haiz olan şeylerden birini görmenin, bir telgraf direğiyle, bir demiryoluyla, bir istasyon binasıyla karşı karşıya gelmenin ne olduğunu mutlaka bileceksiniz. Bilmeyene ise bunu anlatmak çok güçtür.”²⁴²

Sadece bir Türk köyünü değil, Anadolu’nun tamamının bir geri kalmışlık içerisinde debelendiği hususunda okuyucuyu ikna etme gayreti gösteren yazar, tüm iyi

²⁴¹ A.e., s. 107.

²⁴² A.e., s. 133.

ve olumlu ahlaki özelliklerden uzak olan bu toprakları, “Düşmana akıl öğreten müftüler, düşmana yol gösteren köy ağaları, komşusunun malını talan eden esnaf, asker kaçağını koynunda saklayan zinacı kadınlar, frengiden burnu çökmüş sahte sofular, cami avlusunda oğlan kovalayan softalar”ın yaşam yeri olarak betimler. Yakup Kadri için, 1900’lü yılların başında yazdığı bu romanda, asırlık geleneklerin ve kadim bir medeniyetin mirasçısı Anadolu, hiç var olmamış gibidir:

“Anadolu... Düşmana akıl öğreten müftülerin, düşmana yol gösteren köy ağalarının, her gelen gasıpla bir olup komşusunun malını talan eden kasaba eşrafının, asker kaçağını koynunda saklayan zinacı kadınların, frengiden burnu çökmüş sahte sofuların, cami avlusunda oğlan kovalayan softaların türediği yer burasıdır.”²⁴³

Okuyucuyu Anadolu’nun eskimiş ve köhneliğine ikna etmek için farklı ifadelerle bunun sık sık tekrarlandığı romanda, bu köyde sıkışmış kalmış olması ile başkahraman Ahmet Celal, kendisini “bu sönmüş kürenin son oturanı, son canlı yarattığı” gibi hissedecektir:

“Benim burada işim ne? Bu sönmüş kürenin son oturanı, son canlı yarattığı ben miyim? Hayır... İşte.”²⁴⁴

Halide Edip’in Sinekli Bakkal (1936)’ında, “Şark’ın geri kalmışlığı”, Türk toplumunun müzik kültürü üzerinden anlatılacaktır. Müziğe ciddi bir yeteneği olan başkarakter Rabia, Selim Paşa’nın konağında bir kandil gecesi okuduğu “tam klasik Arap tarzı” Kuran ile, hane halkının ilgisini çeker. Paşa’nın alafranga oğlu Hilmi, “hakiki bir keşif” olarak gördüğü bu küçük kızın piyanist Peregrini’den eğitim görmesi gerektiği fikrindedir. “İki senede o sesi bir mucize haline” gelebilecek olan ve belki de “Avrupa sahnelerine çıkacak bir primadonna” olabilecek Rabia’nın önündeki engel ise, yaşadığı toplumun “geri kafası”dır:

²⁴³ A.e., s. 149.

²⁴⁴ A.e., s. 193.

“- Ben olsam, derhal Peregrini’yi hoca diye tutarım. İki senede o ses, bir mucize haline gelir... Kim bilir, belki de Avrupa sahnelerine çıkacak bir “primadonna” olur. Fakat yapılamaz ki... Bu geri kafamız...”²⁴⁵

Avrupa toplumunun diğer topluluklara ve özellikle yakın çevrelerindeki Müslüman Osmanlı İmparatorluğu’na karşı, kayıtsız bir biçimde ilkelik ve şiddet merkezli bir tavırla yaklaşımları, Yakup Kadri’nin Bir Sürgün (1937) romanında bir takım düşünceleri aktarılan Fransız bir kişi üzerinden anlatılır. Bu “tıknaç Marsilyalı”ya göre, medeni insanlar olarak, “Avrupa’nın burnu dibinde hüküm süren barbar” Osmanlı toplumunu, nasıl olup da “Asya’nın steplerine sürmesini bilmediklerine” hayret etmektedir:

“Türk milletinin kabiliyetsizliği hakkında irad olunan bu kısa nutukla heyecana gelen deminki tıknaç Marsilyalı ellerini, kollarını sallıyarak cemaatin ortasına doğru ilerledi:

- Yazıklar olsun bize, yazıklar olsun, biz medenilere ki; dedi, Avrupa’nın burnu dibinde hâlâ bu barbarların uluorta hüküm sürmelerine müsaade ediyoruz. Ve onları, çıktıkları yere, Asya’nın steplerine sürmesini bilmiyoruz. 20’nci asırda Osmanlı İmparatorluğu diye bir şenaat sahnesi mi var? Bu sahnenin üstünde her gün bir cinayet mi işleniyor? Evet. Bu cinayetlerin mesulleri kimlerdir? Yalnız Türkler mi? Ben buna hayır! diyeceğim. Bu cinayetlerin mesuliyetinin mühim bir kısmı bize racidir. Çünkü biz bunların, karşısında bitaraf bir seyirci vaziyetinde kalmakla âdetâ bunlara göz yummuş, bunları tasvip etmiş sayılırız ve tarihin vereceği hükmü Türklerle paylaşmış oluruz. Bu nedir, efendiler? Bu ne biçim memleket? İşte, gözlerimizle şahit olduk, her limandan kaçan kaçana...”²⁴⁶

Türk toplumunun “barbarlığı”ndan da söz edilen eserde, bu fikir Avrupalı bir karakter ağzından dile getirilir. Paris’e kaçan Doktor Hikmet’in buradaki yaşam macerasının anlatıldığı roman kurgusunda, Germaine adındaki yabancı kadınla bir aşk

²⁴⁵ Adivar, **Sinekli Bakkal**, s. 41.

²⁴⁶ Karaosmanoğlu, **Bir Sürgün**, s. 30.

ilişkisi yaşayan genç doktor, oryantalizmin klasik klişelerine maruz kalacaktır. Germanine, Hikmet'in Türk olduğunu duyunca, O'nu şahsiyeti ve karakteri hakkında herhangi bir fikri olmamasına rağmen, "kendisini hırpalamasından korkar." Parisli kadının bu fikrinin tek sebebi ise, Türklüğe dair önyargı ile biçimlenmiş algısıdır:

"-Bana Türk olduğunu söylediğin dakikadan beri senden korkuyorum, doğrusu... Sakın, beni fazla hırpalama!

-Ah, küçük kız, sen, mücellidin eli vücuduna değmeden evvelki kadar pâk ve masumsun...

Germaine'in uzun ve çıplak kolları ürkek ürkek boynuna dolanırken Doktor Hikmet, böyle düşünüyordu."²⁴⁷

Doğunun kesin biçimde "barbar" oluşu fikri, Halide Edip'in Tatarcık (1939) romanındaki Helen karakterinin ağzından da dile getirilir. Başkahraman "Tatarcık" Lale'nin Amerikan Koleji'nden arkadaşı olan genç kız, O'nun becerikli, realist ve özgür bir kişi olduğunu bilmesine rağmen, Türk arkadaşını sadece "samimi bir Avrupa taklitçisi" olarak görmeyi tercih etmektedir. Çünkü, Helen'in zihnindeki "Türk medeniyeti" algısı, "yatağanlı, şalvarlı, korkunç yüzlü erkekler, peçe arkasında, haremağalarının kırbaça sevk ettiği kadınlar"dan ibarettir:

"Lâle, Büyük Harp'ten sonra hâsıl olan dünya gençliğinin bir örneğinden başka bir şey değildi. Düşüncesini hareketle ifade etmek isteyen, azıcık basit düşünceli, hatta zihniyetli Helen'in "on altı yaş kafası" diye teşhis ettiği, bununla beraber becerikli ve realist bulunduğu bir tipti. Fakat Lâle'nin arkasında esaslı ve hususi bir medeniyet var mı yok mu? Bunu düşünmek istemiyordu. Çünkü düşününce ister istemez gözünün önüne yatağanlı, şalvarlı, korkunç yüzlü erkekler, peçe arkasında, haremağalarının kırbaça sevk ettiği kadınlar geliyordu. İşte bunun için Lâle'yi ve onun muasırlarını samimi, fakat oldukça yeni birer Avrupa mukallidi gibi görmeyi tercih ediyordu."²⁴⁸

²⁴⁷ A.e., s. 164.

²⁴⁸ Halide Edib Adivar, **Tatarcık**, 2. bs., İstanbul, Can Yayınları, 2009, s. 81.

Abdülhak Şinasi Hisar, Çamlıcadaki Eniştemiz (1944) eserinde, Şark'ın geriliği, Arabistan halkının yaşayış biçimi üzerinden anlatılır. Aile içinde “herkesin deli diye andığı” Hacı Vamık Beyefendi'nin hikayesi anlatıldığı romanda, O'nun çevresine anlattığı bir takım hatıralara da yer verilir. “Üstünde daima tüten bir Arabistan havası” ile buraya yaptığı seyahatleri anlatan Vamık Bey, bu beldeleri, herkesin sürüler içinde gibi sürünerek gezdiği, çarşıların kirli ve gürültülü olduğu bir yer olarak hikaye edecek, ayrıca, Arapların derbeder davranışları ve kirli kıyafetlerinden dem vuracaktır. Hacı Bey'in olumsuz özellikleri bir milliyetin geneline atfeden tavrı, Şark'ı tamamen ilkel sayan oryantalist bakışı hatırlatır:

“Herkes sürüler içinde gibi birbirine sürünerek, laubali, camiden çıkarak, kirli çarşıya girerek, yüksek sesle konuşarak, gürültüsünü çoğalttığı bir hay-u-huy içinde yaşarken Arapların tevekkülü kadar derbederliği ve entarilerinin de kirliliği gözlere çarpar. Burada gözler yanık ve sıcak, sesler coşkun ve sıcak, insanlar da hislerine mağluptur.”²⁴⁹

Şark'ın geri kalmışlığı fikri, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın romanlarında da sıkça karşımıza çıkar. Kimi zaman gerçekçi kimi zaman ironik bir dille Doğu-Batı ikilemi arasında kalan Türk toplumunun meselelerini ele alan yazar, Mahur Beste (1944) romanında ülkenin geçirdiği dönüşümün izlerini, Osmanlının son aydınları şahsında anlatır. İsmail Molla'ya göre, Doğu medeniyeti “iflas” etmiştir. Bunun sebebi de, klasik kültürün yetiştirdiği insan tipinin “bozulmuş” olmasıdır. Bu medeniyetin artık “insana katacak bir manevi kıymet manzumesi” olmayışı ise, “şirazesı kayan Şark insanının” yeniden “tamirini” imkansız kılar. Çünkü, hayatı ahenksiz kılan bu durum, günün hayatına cevap vermeyen bir yığın ölü kıymetlerin Doğu insanını idare eder hale getirmesine sebep olmuştur. Doğu-Batı medeniyeti arasında kalan ve “yığınlarca tezat içinde” yaşayan “bütün şark dünyası” ise, adeta bir ıstırap içindedir. Her ne kadar, yeni medeniyet “bir gömlek değiştirircesine” tatbik edilmeye çalışılsa da, Şark toplumlarında gerekli olan, “içten değişmek”tir. “İnsanı yeni baştan, yeni esaslar ve kıymetlerle kurmamız” gerektiğini düşünen İsmail Molla, hakim Batı medeniyeti

²⁴⁹ Abdülhak Şinasi Hisar, **Çamlıca'daki Eniştemiz**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1996, s. 140-141.

karşısında, Şark toplumlarının geleneksel değerlerinden beslenerek yükselmesinden ziyade, daha çok, bu yeni zihniyete ayak uydurulması ve ancak bu şekilde sağlıklı olarak ayakta kalıp, devam edilebileceği düşüncesindedir:

“- Oğlum Behçet, sen bir medeniyetin iflası nedir, bilir misin? dedi. İnsan bozulur, insan kalmaz; bir medeniyet insanı yapan manevi kıymetler manzumesidir. Anlıyor musun şimdi derdin büyüklüğünü ?... Cahilsin; okur, öğrenirsin. Gerisin; ilerlersin. Adam yok; yetiştirirsin, günün birinde meydana çıkıverir. Paran yok; kazanırsın. Her şeyin bir çaresi vardır. Fakat insan bozuldu mu, bunun çaresi yoktur. Sen cilt yapıyorsun; şiraze nedir bilirsin. Bizde insanoğlu şirazesiz kalmış. Hayat onun için âhenksiz, birbirini tutmayan, günün hayatına cevap vermeyen bir yığın ölü kıymetler tarafından idare ediliyor. Dünyaya baktığımız zaman ayrı görüyor, kendi kendimize kaldığımız zaman ayrı düşünüyoruz. Yığınlarca tezat içinde yaşıyoruz. Bütün şark dünyası bir ıstırap içinde. Muttasıl gömlek değiştiriyor, Hind’i, Çin’i, Efgan’ı, Arab’ı, Türk’ü hep soyunuyoruz; soyundukça üstümüzden attığımız şeylerin alelade ekler olduğunu, daha derinden birtakım şeyler çıkarıp atmak lâzım geldiğini görüyoruz. O zaman korkuyoruz; olduğumuz yerde imdat arar gibi sağa sola bakınıyoruz. Sonra tekrar başlıyoruz, gene tabaka tabaka soyunuyoruz, tırnaklarımızla derimizi yüzer gibi bir şeyler daha atıyoruz. Zaten biz soyunmasak bile onlar üzerimizden liyme liyme dökülüyorlar. Fakat olmuyor; bize lâzım olan, gömlek değiştirmek değil, içten değişmektir. Bu sadece dıştan yapılacak şey değil. Bunu olduğumuz yerden yapamayız. İçten, dıştan her ufuk, bir görüş zaviyesidir. Bütün cemiyet hayatı zihniyet etrafında döner. İnsanı yeni baştan, yeni esaslarla kurmamız lâzım; yeni kıymetlerle yaşıyan bir insan. Halbuki bu imkânsız...”²⁵⁰

Medeniyeti bir konağa benzeten Tanpınar, önceden hakiki bir mucizeye benzeyen bu kültürel hazinenin, artık “yaratıcı tarafının öldüğünü” ifade eder. Alıp yürüyen ve bütün hareketliliğin öncüsü Batı medeniyeti karşısında Doğu insanı ise, bir eski konağın içinde hatıraların içinde yaşayan ve bulamasa bile aramaktan zevk duyan kişi gibidir. Fakat, gün gelip konağın kendisinin, yani Doğu medeniyetinin “yanması”

²⁵⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Mahur Beste**, 10. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2012, s. 91-92.

ile birlikte, artık Şark insanı bir enkaz içinde yaşayan kişilere dönmüştür. “Bir yığın kül, kararmış direk, paslı demir, yer yer tüten duman” içinde artıklarla bir şeyler yapmaya çalışan Doğu insanının, elindeki ile “çerçöp”ten başka şey elde etmesi imkansız hale gelmiştir:

“İşte medeniyet dediğin bu konağa benzer. Evvelâ o sandığın mûcizesi vardı. Yani rahmetli büyük annenin hoşuna gidecek şeyleri sen farkına varmadan hazırlayan sevgisi... Bu, o medeniyetin yaratıcı tarafıdır ve hakikaten bir mucizeye benzerdi. Her şey adetâ hazır gibi aranmadan bulunur. Her tesadüf, her adım bir mevsim gibi yüklü ve zengindi. Hiçbir arıza bu cömert feyzi tüketmez. Bağdat bitince Kurtube başlar. O bitince Bursa, İstanbul doğar. En büyük sanat adamından en basit işçisine kadar her kafa, her kol sonuna kadar velûttur. Sonra günün birinde bu, yaratıcı taraf ölür. Büyük anne artık yoktur. Konsol, sandık hepsi mucizesini keser. Fakat ev sağlamdır; hayat eskisi gibi devam eder. Sen o hatıralar içinde yaşarsın. Mûcizenin kendisi değilse bile, ondan her yana sinen sır vardır, emniyet vardır. Aradığını bulmasan bile aramanın zevkini duyarsın. Sonra bir an gelir, konağın kendisi yanar. Şimdi enkaz arasında gördüğümüz insanlara benziyoruz. Bir yığın kül, kararmış direk, paslı demir, yer yer tüten duman, is ve çamur içinde işte bulduğumuz şey... Şimdi sen istediğin kadar bu artıklarla yeni bir şey yapmaya çalış; istediğin kadar şarkı, eski dünyamızı sev, ona bağlı yaşa; sihirli nefes ortadan kaybolduktan sonra elindeki çerçöp yığınının ne çıkar? Hattâ hâtıranda kalan şey bile bir işe yaramaz.”²⁵¹

Safiye Erol tarafından kaleme alınan Ciğerdelen (1946)’de ise, Batılının Doğulu karşısındaki peşin düşüncesine yer verilirken, aynı zamanda buna Şarklıyı savunan bir cevap da geliştirilir. Garplıya göre Şarklı, “kendi acısına gömülü” bir insan olmakla beraber, medeni bir mesleğe de sahip olması bu yönüyle imkansızdır. Batının bu peşin olumsuz önyargısı karşısında romancı, “el ele verip meziyetlerimizi harman etmek kabil olsaydı belki dünyada yeni bir altın çağ gelişebilirdi” ifadesiyle, iki medeniyetin harmanlanıp, biri diğerini ezmeden yol kat edilebileceği düşüncesini yine de dile getirir:

²⁵¹ A.e., s. 94-95.

“Şu satırları okusa belki bir garplı meslektaşım der ki: “İmkânı yok, bu adam bir mimar olamaz. Kendi hicranına gömülü, kendinden dışarı çıkamayan bir şahsiyet, bir şarklı!” Ona karşılığım şudur: “Senin kusurun da bir türlü kendi içine girememekliğidir. Siz garblılar, içinize bakmağa vakit bırakmamak gayesiyle kumpası kurmuşsunuz. Daimi hareketle sarhoşsunuz, hafifsiniz. Marifet değil. Biz noksanız, siz de noksansınız. Elele verip meziyetlerimizi harman etmek kabil olsaydı belki dünyada yeni bir altın çağ gelişebilirdi.”²⁵²

Doğunun “tembel ve değişmekten hoşlanmaz” oluşu, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Huzur* (1948) romanının da konusudur. Şark’ın güzelliğinin “geleneklerinde mumyalanmış bir dünya” olmasında saklı olduğu ifade edilen eserde, “bütün alemleri tek bir varlık halinde görebilmenin sırrını” keşfeden Doğu kültürü, bu buluşta kendisini avuttuğu için hareket imkanlarını az çok azaltmıştır. Neticede de, “deve kervanı ile seyahat gibi ağır” hale çevrilen Şark hayatının işleyişi, “hayal ve gerçekliğin sınırları arasında yorucu bir gerçeklikten ibaret kalmıştır:

“-Şark bu, güzelliği de burada. Tembel, değişmekten hoşlanmaz, geleneklerinde adeta mumyalanmış bir dünya, fakat bir şeyi, çok büyük bir şeyi keşfetmiş. Belki vaktinden çok evvel bulduğu için kendine zararı dokunmuş.

-Nedir o?

-Kendisini ve bütün alemleri tek bir varlık halinde görebilmenin sırrını. Belki de gelecek ıstıraplarını hissettiği için bu panzehiri bulmuş. Ama unutmayalım ki dünya ancak bu noktadan kurtulur.

-Bulduğu şeyin ahlakını yapabilmiş mi?

-Zannetmem, fakat bu buluşta kendisini avuttuğu için hareket imkanlarını az çok azaltmış. Yarı şiir bir hülyada, realitenin sınırlarında yaşamış. Mamafih bu hali benim hoşuma gitmiyor, deve kervanı ile seyahat gibi ağır ve yorucu geliyor.”²⁵³

²⁵² Safiye Erol, *Ciğerdelen*, 2. bs., İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 1974, s. 113.

²⁵³ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Huzur*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1949, s. 163.

Şark medeniyetinin güncel ve medeni olanı yakalayamayışına bir diğer neden olarak, sanat yönünün eksik bırakılışına değinen Tanpınar, Avrupa sanat ile uğraşıp nice eserler verirken, Doğunun “sadece dua etmesi”ni eleştirir. Emin Bey de, “ellerinden gelse ömürlerinin kısa şimşek parıltısını bile söndürecek” bu insanlardan sadece biridir. Doğu kültüründe, sanat bakımından Avrupa kadar gelişmemiş olunması aslında olumsuz bir yargıdan ziyade, sosyolojik gerçek olarak da düşünülebilirken, başkarakter Mümtaz’ın kendi kültürü Şark’ı, “şifasız hastalığımız” sözleri ile geri dönüşsüz biçimde kötülemesi, bu tavrını oryantalizme yaklaştırır:

“-Erenler, yanlış kapı çalıyorsun... demişti. Ötekiler sanat yapıyor. Biz sadece duadayız. Bilirsin, bazı tarikatlerde değil eser vermek, kabrinin üzerine adını yazdırmak bile iyi sayılmazdı. İşte bu şarktı. Mümtaz’a göre hem şifasız hastalığımız, hem de tükenmez kudretimiz olan şark! Emin Bey işte bu muhteşem inkarda ellerinden gelse ömürlerinin kısa şimşek parıltısını bile söndürecek insanların son varisi idi.”²⁵⁴

1839’da ilan edilen Tanzimat Fermanı ile artan Batılılaşma faaliyetleriyle “Düşüncenin önceden hazırlanmış yolunda yürümek” durumunda bırakılan halkın, bu yolculuğa bir türlü tam anlamı ile yetişememekten “yorulduğu” ifade edilen eserde, Türkiye’nin Doğu-Batı serüveninde halledilemeyen ikilik meselesine de gerçekçi bir yorum geliştirilir. Fakat, romanda Doğunun olumsuzlanmasına devam edilecektir. Şark toplumunun “her şeyden çabuk vazgeçmesi”, tüm bir Müslüman halka atfedilen bir özellik olurken, yine bu ifadeler de self-oryantalist önyargının izlerini barındırır:

“-Bizimki de başka türlü. Tabii şekilde ihtilal, halkın veya hayatın, devleti geride bırakmasıyla olur. Bizde ise hayat ve halk, yani asıl kütle, devlete yetişmek mecburiyetinde. Hatta, çok defa münevver ve devlet adamı bile... Düşüncenin evvelden hazırlanmış yolunda yürümek! En aşağı 1839’dan beri bu böyle. Onun için hayatımız o kadar yorucu oluyor. Kaldı ki, üzerimizde asırlardan gelen büyük bir terbiye de var. Her şeyi bozan, bizi adeta mahkum eden bir itiyat. Çabuk vazgeçiyoruz.

²⁵⁴ A.e., s. 251

Müslüman şarkın en büyük hususiyeti budur. Şark vazgeçer. Sade güçlüğüne karşısında değil, zamanın, tabii zamanın karşısında vazgeçer. Fakat nelerden konuşuyoruz?”²⁵⁵

Tanpınar’ın Doğu eleştirisindeki üslup, Saatleri Ayarlama Enstitüsü (1954) romanında tamamen ironik bir dile çevrilir. Modernleşmenin yarattığı kimlik bunalımı, başkarakter Hayri İrdal’ın hayatı üzerinden yarı gerçek yarı hayal bir kurgu ile anlatılır. Eserle aynı adı taşıyan bir enstitüye müdürlük yapacak seviyede bir kişi olarak anlatılan Hayri İrdal, aslında “öyle okuma yazma işleriyle büyük bir ilgisi olmayan” bir kişidir. “Birkaç geleneksel Doğu masalı, çocuk kitapları ve ufak tefek tefrika parçaları” okumaktan ibaret olan eğitimine rağmen, bulunduğu toplumda hayli önemli yerler edinecek olan başkahraman, bu düşük profili ile belli bir yerlere gelebilmiş olması yönüyle, mensup olduğu toplumun eğitim seviyesini de ortaya koyar gibidir:

“Beni tanıyanlar, öyle okuma yazma işleriyle büyük bir ilgin olmadığını bilirler. Hattâ bütün mütalâalarım, çocukluğumda okuduğum Jul Vern ve Nik Karter hikâyelerini ortadan çıkarırsanız, Arapça ve Farsça kelimelerini atlaya atlaya gözden geçirdiğim birkaç tarih kitabıyla, Tûtinâme, Binbir Gece, Ebu Ali Sinâ hikâyeleri gibi eserlerden ibarettir. Daha sonraki zamanlarda, enstitümüz kurulmadan evvel işsizlikten evde çocukların mektep kitaplarına zaman zaman göz attığım gibi, bazen bütün günümü geçirdiğim Edirnekapı veya Şehzadebaşı kahvelerinde gazeteleri hatme mecbur kaldığım zamanlarda ufak tefek tefrika parçaları ve makaleleri de okudum.”²⁵⁶

Düzenli bir eğitim görmediği, eserin başında bu şekilde ifade edilen başkarakter, sahip olduğu bilgi birikimine bir başka referans olarak, meczup Doktor Ramiz’in yayınlarını gösterecektir. Hayri İrdal, Viyana’da tıp eğitimi alıp ülkesine döndükten sonra özellikle psikanalizle ilgili “değişik” çalışmaları ve garip tavırları ile dikkati çeken Doktor Ramiz’in bu külliyyatını satır satır okusa da, “edebi zevki ve

²⁵⁵ A.e., s. 312.

²⁵⁶ Tanpınar, **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, s. 7.

anlayışında hiçbir tesir” yapmayan bu çalışmalar, O’nun sadece Doktor’la sohbet ederkenki “yetkisizliğini örtmeye” yarar:

“Adlî Tıpta müşahede altında bulunduğum zamanlarda tedavime çalışan, sonraları da bana o kadar iyiliği dokunan Doktor Ramiz’in psikanalize dair neşrettiği etütleri de bu arada sayabilirim. Bu kadar mühim işlerle uğraşan bu âlim zatın hakkımda gösterdiği teveccühe lâıyk olabilmek için bu kitapların ve makalelerin bir satırını bile atlamadığıma sizi temin edebilirim. Fakat başlangıcını bilmediğim çok mühim meseleler üzerinde yazılmış bu eserler ne benim edebî zevkime, ne de anlayışına hiçbir tesir yapmadılar. Sadece Doktor Ramiz’le uzun sohbetlerimizde - daima o söyler ben dinlerdim- yetkisizliğimi örtmeğe yaradılar.”²⁵⁷

Hayri İrdal’ın okumak ile ilgili yetersizliğinin, eserin ilerleyen satırlarında aslında bir “aile mirası” olduğu anlaşılacaktır. Babası, okul kitapları dışında kitap okumanın karşısında olacak ölçüde “gerikafalı” olan İrdal’ın sonraki yıllarda “okumayı her türlü reddeden” tavrı, babasının dayattığı bu “sansür ve tehdit” ile ilişkilidir:

“Babam ilk zamalarda Emsile ve Avamil gibi Arapça sarf ve nahiv kitaplarından gayrı, sonraları mektep kitaplarının dışında kitap okumanın aleyhinde idi. Belki bu sansürün veya tahdidin yüzünden ben düpedüz her türlü okumayı reddetmişim.”²⁵⁸

Eserde Şark’ın geri kalmışlığının ironisi, asıl olarak romana da adını veren “Saatleri Ayarlama Enstitüsü”nün işleyiş biçiminde gizlidir. Faaliyetleri itibarıyla bir yığın anlamsız işle uğraşılan bu kurum, “asrımızın en büyük ve faydalı müessesesi” olarak tanıtılır. Doğu toplumunun içinde sıkışıp kaldığı faydasız işlerin de bir temsili olarak okunabilecek bu kurum, başkahramanın hayatının bir parçası ve en büyük meşguliyetidir:

²⁵⁷ A.e.

²⁵⁸ A.e., s. 8.

“Asrımızın belki en büyük, en faydalı müessesesinin, Saatleri Ayarlama Enstitüsü’nün onun gözlerinde birdenbire beliren bir parıltıdan bugünkü yahut dünkü hâline gelişini gün gün hayatımın bir parçası gibi yaşadım.”²⁵⁹

Bu büyük müessesenin müdürü olan Hayri İrdal, Doktor Ramiz’in kendisine, psikanaliz konusu hakkında bilgi edinmesi için verdiği Türkçe broşürü anlayabilecek bir seviyede bile değildir. Lakin, O çareyi, “belki rüyasına girer ve keşfeder” ümidi ile, bu kağıt parçasını yastığının altına koymakta bulur:

“Broşürü elime aldım. Zehir gibi Almanca idi. Hoş Türkçe olsa ne anlayacaktım? Belki rüyama girer de keşfederim diye yastığımın altına koydum.”²⁶⁰

Hayri İrdal’ın Doktor Ramiz vasıtası ile gitmeye başladığı Şehzadebaşı’ndaki kıraathanenin tasviri üzerinden Doğu hayatının betimleniş şekli de, yine Şark’ın geri kalmışlığının anlatılışı gibidir. Aslında, Tanpınar’ın Doğu toplumunun ilerleyememişliğini anlattığı bu ve örneklerini aktardığımız diğer satırlar, Şark’ın geri kalmışlığının temsili olarak görülebilenin yanında, Tanpınar’ın klasik oryantalist bakışa da bir eleştirisi sayılabilir. Her ne kadar yazar, romanlarının genelinde, iki medeniyet arasında kalan Türk insanın dengesinin kaybolduğunu ve Doğuya ait unsurları tamamen kaybetmememiz gerekse de, bu arada kalma sürecinden kurtulmanın, modern medeniyetin yoluna dahil olunmaktan geçtiği düşüncesinde olsa da, Saatleri Ayarlama Enstitüsü’ndeki kahramanların Batının Doğuluya atfettiği “içi geçmişlik, tembellik” gibi nitelikleri açık şekilde taşıması, O’nun Batı dünyasının Doğuya bakışına da bir eleştiri olarak düşünülebilir. “Hiçbir şeye hayret edilmeyen, hiçbir şeyin de üzerinde fazla durulmadığı” bu garip kahvede de,²⁶¹ kahve müdavimleri her şeyi sohbet konusu edebilmekte fakat, hiçbir hadiseyi de derinlemesine tartışmamaktadır:

“Bu kahvede neler konuşulmazdı? Tarih, Bergson felsefesi, Aristo mantığı, Yunan şiiri, psikanaliz, isprizma, alelâde dedikodu, çıplak hikâye, korkunç veya

²⁵⁹ A.e., s. 11.

²⁶⁰ A.e., s. 113.

²⁶¹ A.e., s. 126.

meraklı macera, günlük siyasî hâdise, birbiriyle sarmaş dolaş, biri öbürünü yarıda bırakarak, çok yüklü, beraberinde her rast geldiğini taşıyan bir bahar seli gibi kabarık bu konuşmada beyhude ve şaşırtıcı, akar giderdi. Tabî hiçbirinden tam bahsedilmezdi.”²⁶²

Bir Batılı önyargısı olarak Türklerin “kıskanç” kişiler olması, 1950’lerden sonra yazılan Türkçe eserlerin de konusu olduğu görülür. Tarık Buğra’nın Siyah Kehribar (1955) romanında, İtalya’ya doktora yapmaya giden Türk genci, Melina adlı yabancı bir kızla konuşurken, Batının Doğu hakkındaki klişe bir yargılarından birine maruz kalacaktır. Melina’nın ifadesine göre, sadece bireysel bir özellik olabilecek kıskançlık mefhumu, yaşadığı toplumda Türk milletinin genel bir özelliği olarak görülmektedir:

“-Türkleri çok kıskanç derler. Siz de öyle misiniz?

-Ben de Türküm.

Yapabildiğim kaçamak ancak bu oldu.”²⁶³

Doğulunun bir Avrupalı tarafından küçümsenmesi, Kemal Tahir’in Esir Şehrin İnsanları (1956) romanında, bir baba kız ilişkisi etrafında anlatılır. İtalyan bir kadınla evlenen ve bu evlilikten bir de çocuk sahibi olan Fuat Bey, yıllar sonra kendi kızı ile karşılaşacak, fakat gerçek kimliği hakkında bir söz söylemeyecektir. Karşısındaki kişinin öz babası olduğunu bilmeyen, İtalyan bir annenin elinde büyümüş genç kız, “Türk babası”ndan bahis açılınca yüzünü asacak, annesinin kendisine baba olarak bu millettten bir kişiyi seçmesini de “anlaşılmaz bulduğunu” söyleyerek, bu gerçekliği ancak “bir sirk numarası” olarak gördüğünü ifade edecektir:

“Babasını nasıl düşündüğünü sordum. Anasının ikinci kocasını anlatmağa başladı. Türk babasından söz ettiğimi söyledim. Yüzü asıldı. Anası bu kadar yanlış bir işi nasıl yapmış, anlayamıyormuş bir türlü... Bir Türk baba... Bilmem kestirebilir

²⁶² A.e., s. 127-128.

²⁶³ Tarık Buğra, **Siyah Kehribar**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1955, s. 15.

miymişim, hele Avrupa’da, belli sosyal seviyelerdeki insanlar için, ancak bir sirk numarası sayılabilirmiş... Anasının bir zamanlar hayran olduğunu söylediği özelliklerimden birkaçını maskaralıklarım haline getirip dinleyenleri güldürmek için anlattığı belliydi.”²⁶⁴

Attila İlhan’ın Kurtlar Sofrası (1963) romanında ise, Türk toplumunun “küçük insanlar” olarak yetiştiği mevzu, başkarakter Mahmut ve kız arkadaşı Ümit’in bir sohbetinde dile getirilecektir. Türk insanının “sosyal ve genel meselelerden çok, ferdi ve özel meselelerin küçük insanları olarak” yetiştiklerini ifade eden Ümit, toplumun yüzde doksanının yaşama imkanları itibari ile, çetrefilli problemleri idrakten uzak olduğunu da sözlerine ekler. Genç kadının, Türkiye’deki bu “küçük insanları” görüp fark edebilmesindeki sebep ise, “iyi bir talih eseri olarak Fransa görmüş” olması ile alakalıdır. Fakat O da, Avrupa’ya gidebilmiş bir Türk olsa da, “sosyal değişimin karışık problemlerini”, bir Batılı gibi tam anlamıyla değil, sadece “hayatının meselesi olmasa da kafa yoracak düzeyde” düşünebilmektedir:

“Zaten biz, bir çoğumuz, sosyal ve genel meselelerden çok, ferdi ve özel meselelerin küçük insanları olarak yetiştik. Gerçekte, herhangi bir sosyal değişim ve gelişmenin, ağır, karışık ve çetrefil problemleri idrakimizi aşıyor. Yüzde doksanımızın, bütün yaşama, düşünme imkan ve yetileriyle, bu problemlerin tamamen dışında olduğu, söylenemez mi? Hadi ben, diyelim ki Fransa gördüm, iyi bir talih eseri olarak, geri kalan yüzde onun içindeyim: Zaman zaman, hayatımın meselesi gibi olmasa da, bunlar üstünde kafa yoruyorum.”²⁶⁵

Kemal Tahir’in Yüzbaşı Cemil’in hikayesi üzerinden Milli Mücadele dönemini anlattığı Yorgun Savaşçı (1965)’da, Doğunun anlayış bakımından geri oluşu, yine Türk karakterler tarafından dile getirilir. Halil Paşa, Cemil ve Doktor Münir arasında geçen bir sohbette, modernleşme sürecinin problemlerinden de bahsedilir. Doktor Münir, Doğuda “her şeyin kolayca tabu olduğunu” söyleyecek, bunu da, “bir şeyin

²⁶⁴ Kemal Tahir, **Esir Şehrin İnsanları**, İstanbul, Sander Yayınları, 1972, s. 83.

²⁶⁵ İlhan, **Kurtlar Sofrası**, s. 300-301.

tabu olması için anlaşılmamasının şart” oluşu ile ilişkilendirecektir. Bu da, Doğu toplumundaki anlayış eksikliğinin, “her şeyin” çabuk bir dokunulmazlık kazanmasını da kolaylaştırdığı anlamına gelir:

“ Oysa, her şey kolayca tabu olur Doğuda... Bir şeyin tabu olması için anlaşılmaması değil anlaşılmaması şarttır. ”²⁶⁶

Oğuz Atay’ın Tutunamayanlar (1972) romanında Doğunun geri kalmışlığı, “Akdeniz ırkları” üzerinden anlatılır. Eserde yer alan “Şarkılar” bölümünde, birçok farklı konu hakkında kısmen de ansiklopedik bilgiler verilirken, “Mısra 45 ve sonrasında” Corridos adası hakkındaki tanıtıcı ifadeler yer alır. “Batı Anadolu ile Doğu Yunanistan” arasında duran bir yerde olan bu ada ve burada yaşayan yerliler olan Permanlar hakkındaki “Eski Yunan müverrihlerinden Deodorus”un sözleri, oryantalist seyyahların dilini hatırlatır. Deodorus’a göre, Permanların akıl tanrıçasına tapmalarına rağmen “oran” kavramlarının gelişmemiş olması, “Akdeniz ırklarının çelişmeli yönlerini”nin bir kanıtı sayılmaktadır. Burada, oryantalist ırk anlayışına benzer olarak, bir kişiye özel olabilecek olumsuz özellik, tüm bir ırkın kalıtsal niteliği olarak düşünülmektedir:

“Permanların, Ferrania’dan önce tavşana taptıkları sanılıyor. Fakat adada tavşanın azalması üzerine (Permanlar, soğanlı tavşan yahnisini çok güzel yaparlar) tavşana tapmak yasak edilmiş. Matematik, günlük yaşayışlarında önemli bir yer tuttuğu halde, bu konuda bilgileri fazla ileri değil. Yüksek dereceli denklemleri, daha çok tatonmanla çözüyorlar. Sinüs ve kosinüse inanmıyorlar. Bu nedenle de oran (ratio) kavramlarının gelişmemiş olduğunu söyleyebiliriz. Akıl Tanrıçasına tapmalarına rağmen, rational yönlerinde görülen bu eksiklik, Akdeniz ırklarının çelişmeli yönlerini bir kere daha ortaya koyuyor.”²⁶⁷

²⁶⁶ Kemal Tahir, **Yorgun Savaşçı**, 8. bs., İthaki Yayınları, İstanbul, 2014, s. 176.

²⁶⁷ Atay, **Tutunamayanlar**, s. 167.

Adalet Ağaoğlu'nun Ölmeye Yatmak (1973) eserinde ise, Doğunun medeniyet yoksunluğunun ifadesi, mekan ölçeğinde ibadethaneler üzerinden yapılır. Dünder öğretmen öğrencilerine, modern Türklüğün gereği olarak polka oynamanın inceliklerini anlatırken, bir öğrencisinin başını sallaması üzerine, "Kafanı da ayet okur gibi sallama. Camide değilsin. Uygarlık kaynağı bir okulun sahnesindesin" sözlerini kullanır. Bu ifadelerle, bir eğitim kurumu olarak okul, uygar bir mekan olarak tanımlanırken, bunun karşısında konumlandırıan ibadet mekanı camiler, geri kalmışlıkla ilişkilendirilir:

"Öğretmen Dünder, öğütlerini sürdürüyordu:

-Koro bitti. Siz yavaş yavaş ikiye ayrıldınız. Siz yavaş yavaş ikiye ayrılınca Büyük Atamız çıktı. Ulu Atamız üstümüze bir güneş doğmuş gibi yüzünü gösterirken koro bitiyor. Atamız gidiyor. Atamız gitti... Hemen polkaya başlıyorsunuz. Erkekler, damlarının önünde eğiliyorlar. Damlarını alıyorlar falan... Derken polka bitince rondoya başlıyorsunuz... Haa, Aysel, rondoyu oynarken kazık gibi durma. Rahat ol. Sen de Hasip!.. Kapının önünde çember çevirmiyorsun. Rondo oynuyorsun. Kafanı da ayet okur gibi sallama. Camide değilsin. Uygarlık kaynağı bir okulun sahnesindesin."²⁶⁸

Şark'ın geriliği, Vedat Türkali'nin 27 Mayıs Darbesinin ortaya çıkış sürecini anlattığı Bir Gün Tek Başına (1974)'da, Türkiye'nin mevcut durumu üzerinden ifade edilir. İki devrimci roman karakteri Kenan ve Günsel'in bir lokantada aralarında geçen konuşmada, Kenan'ın bir süre "ortaya çıkmaktan kaçınmak" anlamında, "yeraltı çalışacağız" sözleri üzerine Günsel, "Türkiye bu! Bütün güzel şeyler yeraltında!" ifadesiyle karşılık verir. Bu ülkede güzel olan her şey, Günsel'e göre, yerin altında kalmış eskiliklerden ibarettir:

"- En büyük dert bizim başımızda değil ya!... Yapılacak o kadar çok iş var ki... Direncimize bağlı bu da... Dayatan kazanacak... Kötü mü, bir sınavdan geçiyoruz işte!

²⁶⁸ Adalet Ağaoğlu, **Ölmeye Yatmak**, 2. bs., İstanbul, Everest Yayınları, 2015, s. 10.

Başarıyla atlattık mı daha güvenli oluruz. Neyleyelim! Ortaya çıkmaktan kaçacağız bir süre... Yeraltı çalışacağız!

Acılıkla gülümsedi:

- Türkiye bu! Bütün güzel şeyler yeraltında!”²⁶⁹

“Devrimci” ifadeleri ile romanda dikkat çeken bir diğer isim de “Baba” karakteridir. Türk aydınının halktan kopuk duruşunu eleştiren Baba, Osmanlı dönemi “aydın kalabalığını” da buna dahil edecektir. O’na göre, Türk topraklarında Osmanlı’dan beri “aslında bitmeyen bir faşizm” vardır. “Sosyalist, grev” sözcüklerinin sansürlendiği, “en doğruyu, en ileriye görenlerin, savunanlar, değiştirmek bilincine varanlara” da kan kusturulan İmparatorluk döneminde bu sert tavır, “Aydın kalabalığının” ilerici görüşler karşısındaki korkaklık ve aşağılık kompleksinden kaynaklanır. Nitekim “vebalı gibi yanından kaçılan” materyalist Beşir Fuat, böyle bir toplumda çareyi “canına kıymak” ta bulmuştur:

“Düzeni kökünden değiştirmek bilincine varanlara da kan kusturulmuştur. Biliyor musunuz? Daha Osmanlı’da basına uygulanan ilk sansürün yasakları arasındadır sosyalist, grev sözcükleri. Aydın kalabalığımız herkesten çok kızgındır bu bilince varanlara. Çıkmaya görsün böyle biri, ilk onlar saldırır: “Urun!... koman!... yaşatman!... tiz boğun!...” Tam Osmanlı işi. Dudak bükerek hiç değilse... Doğruluğuna inanmadıklarından mı? Değil. Yasaklanmış doğrulardır da onun için. Korkularından. Aşağılık kompleksi bir tür. Eskilerde canına kıyan materyalist Beşir Fuat’tan beri, vebalı gibi yanından kaçılmıştır hep en doğruyu, en ileriye görenlerin, savunanların. Aslında bitmeyen bir faşizm var ülkede.”²⁷⁰

Oğuz Atay’ın bir diğer eseri Bir Bilim Adamının Romanı (1975)’nda, Doğunun geri kalmışlığı, bilim açısından bir sisteme sahip olmayışı üzerinden eleştirilir. Eserde, 1930’lu yıllarda Mühendis Okulu’nda bilimsel çalışmaların başlaması anlatılırken, bu faaliyetlerle “büyük işler” başarılabileceğine inanılsa da,

²⁶⁹ Vedat Türkali, **Bir Gün Tek Başına**, 5. bs, İstanbul, Cem Yayınevi, 1980, s. 209.

²⁷⁰ A.e., s. 364-365.

“Doğunun sistemsizliği” unutulmuş ve ithal bilim anlayışı ile adeta “Alman vatandaşlarının ülkeye getirilmesiyle topraktan bilim adamı fişkiracağı” sanılmıştır. Yazarın, bu dönem Türkiye’sinin bilimsel açıdan durumunu ifadesi doğru bir gerçeklik olsa da, “Doğu geleneğinin bilim geleneğiyle nasıl uzlaştırılacağı meselesi”nin göz ardı edildiğini de ifade eden Atay bu tavrı ile, Doğu medeniyetinin Batıya kaynaklık edişini ve bugün eski parlak döneminde olmasa bile, bu geleneğin geçmiş zamanlarda bilimsel olarak Dünya’ya öncülük ettiğini yok saymaktadır:

“Yalnız bir şey unutulmuştu. Gelenek ve özellikle sistem diye bir şey olduğu unutulmuştu. Doğunun sistemsizliği diye bir şey olduğu unutulmuştu. Doğu geleneğinin bilim geleneğiyle nasıl uzlaştırılacağı meselesi unutulmuştu. Aceleden temel ilkeler unutulmuştu. Gauss’un Alman vatandaşlarının ülkeye getirilmesiyle topraktan Gaussların fişkiracağı sanılmıştı. Beklenen Gauss meyva vermedi. Mustafa bunu bilim dünyasına girer girmez anlamıştı. Kapıdan girer girmez hemen, ‘İthal malı bilim olmaz, ’ demişti. Bu, ithal malı kafa olmaz demekti aynı zamanda. Bilim için de bir ‘Yerli Mallar Haftası’ düzenlemek gerekliydi.”²⁷¹

“İthal malı bilim” konusundaki eleştirilerini ilerleyen satırlarda da sürdüren yazar, üniversitelerdeki eğitim şeklinin nasıl bir yön alması gerektiğini anlatırken, “Eski Yunan’da bilimin temellerini atmadan önce mitolojinin yürürlükte olması” gibi, Türkiye’de de “mitolojinin yerini artık bilime bırakması” gerektiğini söyler. Önceki roman alıntısına benzer şekilde, bilimin ülkedeki mevcut geriliği noktasında haklı olsa da Atay’ın geleneksel Doğu biliminin başarılı ve verimli dönemlerini yok sayarak mitolojiden ibaret bulması, O’nu oryantalist tavra yaklaştırmaktadır:

“1930 yıllarında ilk sarsıntı geçer gibi oldu; bütün sakallıların filozof, bütün gözlüklülerin profesör olmadığı anlaşılmaya başladı. Yeniye karşı çıkanlar kadar, eskiye karşı çıkanların da büyük bir yenilik taşımadığı anlaşılmaya başladı. Sonunda, meselâ 1933 yılında Darülfünun’un adı Üniversite olarak değiştirilince gene ithal malı bilime ihtiyaç duyuldu: yeni üniversitenin temellerini atmak yabancı hocalara düştü.

²⁷¹ Atay, **Bir Bilim Adamının Romanı**, s. 68-69.

Bazı meseleler nutuklarla çözümlenemiyordu. Malazgirt hakkında çok şey söylenebilirdi, fakat gazların genleşmesi hakkında bir ‘Alpaslan Kanunu ’ olmadığı gibi, matematikte de bir ‘Hüsamettin Serisi ’ yoktu. Bunun ötesinde söylenenler efsaneden ibaretti. Aristo Eski Yunan’da bilimin temellerini atmadan önce mitoloji yürürlükteydi. Bizim mitolojinin de yerini artık bilime bırakması gerekiyordu: özellikle bilim alanından efsaneyi çıkarmak gerekiyordu.”²⁷²

2.1.2. Öteki olarak Doğulu

Oryantalist düşünce yapısının çeşitli tahakküm ve sömürü faaliyetlerini gerçekleştirmeden önce, bunları meşrulaştırmak adına başvurduğu en önemli yollardan birisi, sömürge düzeni kuracağı hedefle alakalı kendi faydasına yönelik bir imge dünyası kurmaktır. Çünkü, bu benzeştirme ve ötekileştirmeyi içeren olan yeni hayal düzeni, oryantalist faaliyeti “kolay ve doğruymuş gibi” kılacak düşünsel öğelerin beslendiği ve geliştiği ana rahmi vazifesi görür. Kendisi dışındaki toplulukları, “vahşilik”, “ilkel olmak” gibi peşin adlandırma ve tanımlamalarla olumsuz bir şekilde belli bir imge düzenine oturtan oryantalist yaklaşım, bu gayri medeni topluluklara “insan gibi yaşamayı” öğretmek zorunda olan bir önder imajı ile, hor gördüğü Batı-dışı toplumların çalışma gücü, doğal kaynakları gibi unsurlardan faydalanma hakkını otomatik olarak kendi lehine çevirir. “Öteki” olarak damgalanan tüm Batı toplumu unsuru olmayan kişiler, artık limitsiz bir şekilde kullanılacak ve “mecburi olarak Batı önderliğinde eğitilecek” zorunlu birer hedef haline dönüşmüştür.

“Öteki halkların egemeni olan Avrupa” imajının, 18. yüzyıl sonuna gelindiğinde “Yeni Dünya Amerika”nın da sömürge düzeni kurulan bir toprak haline gelmesiyle, birçok fresk ve resimde “kıtaların kraliçesi” imajı ile tasvir edildiği görülecektir. Hatta, bu imaj sadece sanat alanında değil, müzikal sözler ve mobilya eşyalarının imalatı boyutunda da kendini gösterir. Artık, “öteki” toplumların üzerinde “doğal olarak” egemen Avrupa ve “diğerleri” olan bu kesin ayırım, hayatın birçok alanında gözükken bir imge olarak yer alır. Yeni keşifler ve artan ordu gücü, yeni

²⁷² A.e., s. 76.

topraklara, bilgiye, insan gücüne, madenlere ve besinlere kavuşan Avrupa'ya, kendisinin dışında kalanlara karşı “daha düşük bir yaratılıştaki oldukları” fikrinin temelinde olduğu bir “farkındalık” kazandırmıştır. Hatta, bu tespiti yapan Fontana, köle ticareti ve emperyalizmin doğuşuna kaynaklık eden durumun da, bu “öteki” algısı olduğunu ifade eder.²⁷³

Üst düzey İngiliz siyasetçi Arthur James Balfour'un 13 Haziran 1910 günü Mecliste, Mısır'daki problemler hakkında yaptığı bir konuşmada kullandığı “Wight adasında yahut Yorkshire'in batı yakasında karşılaştığımız meselelerle bunlar aynı karakter taşıyorlar”²⁷⁴ ifadesi, Avrupa'nın Batı-dışı topraklarda yaptığı faaliyetlerde, buradaki insanlar ve dinamiklere karşı geliştirdiği ötekileştirici bakış açısının siyasi tarih arenasından önemli bir örneğidir. Batı-dışı kültürlerin “geleneksel” kategorisi içerisine hapsedilmesi ve “öteki” olanın, denetlenmesi ve modern olana dönüştürülmesi gereken bir “kültürel nesne” olarak kurulduğu bu davranış biçimi, aslında bütün bir oryantalizm anlayışının da tanımıdır.²⁷⁵ Çünkü, ancak böyle bir yaklaşım ve imgeleştirme, sömürgeci gücün kendi toprakları dışındaki olumsuz hakimiyet amacını gölgeleme gücüne sahiptir. Bir Ortaçağ karanlığı içinde yaşadığına inandırılan bu “kültürel nesne”,²⁷⁶ bir ışık parçası için Avrupa medeniyetine mecbur olduğuna, yine bu “iyi olan her şeyin Batıda konumlandığı ve Batı-dışı olanın geri kalmış” olduğu imgesi üzerinden ikna edilir.

Bu “ötekilik” düşüncesi, Batı merkezli modernleşme sürecine giren Batı-dışı toplumlarda da derinden hissedilir. Çağdaş toplum modeli olarak seçilen Batı merkezli yaşam tarzının, ilerlemeci bir yaşam formuna erişebilmek adına her yönü ile tatbik edilmeye çalışıldığı bu süreçte, modernleşmeye çalışan toplum, self-oryantalizmin de mantığına eş olarak, kendi toplumsal değerlerini belli ölçülerde “ötekileştirerek” yeni ve yabancı kültürel değerlere tutunmaya çalışır. Geleneksel ve mevcut kültür, modernleşmesi gereken bir nesne olarak görüldüğü için, köklü geçmiş değerlere ve

²⁷³ Z. Nilüfer Nahya, **İmgeler ve Ötekileştirme: Cadılar, Yerliler, Avrupalılar**, Atılım Sosyal Bilimler Dergisi, C. I, s. I, Ankara, 2011, s. 34-35.

²⁷⁴ Said, **Oryantalizm**, s. 51.

²⁷⁵ Kahraman, Keyman, **a.y.**, s. 76.

²⁷⁶ Lütfi Sunar, **Şarkiyatçılığı Niçin Yeniden Tartışmalıyız?**, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu**, İstanbul, İBB Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, s. 33.

klasik yaşam biçimi formunun özelliklerine karşı, küçümseyen ve “hemen medenileştirilmesi gerekiyormuş gibi” ötekileştirilen bir bakış, bu sefer, Batı-dışı toplumların kendi üyeleri tarafından, öz kültürel değerlerine karşı geliştirilir. Türkiye modernleşmesinin sosyal hayattaki yansımalarının bir yansıma aracı olan roman kurgularında, bu ötekileştirme süreci, kimi zaman Avrupalı kimi zaman da Türkiye vatandaşı olan roman kahramanların, Avrupa dışı toplumların üyelerine karşı geliştirdikleri “doğal olarak ilkel ve öteki olmak” anlayışı etrafında yansımıştır.

Oryantalizmin bu öne çıkan tavrı, Ahmet Mithat’ın eserlerinde çoğu zaman Batılı karakterlerin ötekileştirici düşünceleri ve ırkçılık konusu üzerinden ifade edilir. Nasuh adlı kahramanın Paris’e yaptığı seyahatin anlatıldığı Paris’te Bir Türk (1876) eserinde, roman kahramanı birçok Avrupalı kişi ile karşılaşacak, bu diyaloglar vasıtasıyla da, hem kendi şahsını hem de ait olduğu kültürü, tüm önyargılara karşı doğru bir şekilde tanıtmaya fırsatı bulacaktır. Nasuh’un bu oturaklı düşünce yapısına karşılık, Avrupalı karakterlerin kimi zaman genç adama alışıldık oryantalist önyargılarla yaklaştığı görülür. Benzer kurguyu diğer Türk karakterler üzerinden de oluşturulduğu eserde, Nasuh’la aynı gemide Paris’e yolculuk eden Remzi de, bir yabancı ile girdiği diyalog da, oryantalist bir hakarete maruz kalır. Remzi’nin Angéline adlı bir kadına sohbet arasında iltifat etmesi üzerine, bu durumdan hoşlanmayan kadın, O’nun için kendi kendine “maymun yüzlü Türk” ifadesini kullanır:

“Remzi – (Uss’eyi irae ederek) Madame bu çocuk sizin midir?

Angéline – İhtimal ki benim olabilir.

Remzi – Fakat sizin kadar güzel değil! Hoş sizin kadar güzel bir insan daha yaratılamaz ya?

Angéline – (Remzi’den yüzünü çevirip koca karıya) Anacığım! Niçin öyle iştihatsız yiyorsunuz? Hasta

Koca karı – A! Kızım ne diyorsun? Ol kadar iştihâ ile taam ediyorum ki, hatta hizmetçi garsondan utanmamış olsam her tabaktan üçer kere yemek alacağım. Yalnız iki defasıyla iktifa ediyorum.

Angéline - (Kendi kendisine) Şu maymun yüzlü Türk'ten validemin az veya çok yediğine dikkat etmeye meydan mı var?"²⁷⁷

İngilizlerin Türklere karşı ötekileştirici tavrı, yazarın bir dünya seyahatini anlattığı Acayib-i Alem (1882) eserine de konu olur. Suphi ve Hicabi Beylerin "dünyadaki acayıplıkları" görmek amacıyla Kuzey Kutup dairesine yaptıkları yolculuğun anlatıldığı romanda, bu yolculukta kahramanlara eşlik eden Miss Haft adındaki İngiliz kızı, bir Batılı gözünden, Türk insanına karşı geliştirilen bu olumsuz önyargıyı eleştirir. Ahmet Mithat Efendi böylelikle oryantalist tavrın eleştirisini, yine bir Batılı karaktere yaptırır. Suphi Bey'le bir gönül ilişkisi yaşayan İngiliz kız, durumu halasıyla paylaşacaktır. Halası, bu Türk'ün "sihir gibi bir sanatla genç kızın aklını başından aldığını" düşünür ve bir Türk'le evlenmek konusundaki olumsuz fikir beyan eder. Miss Haft ise, bu negatif peşin düşüncelerin, aslında Türk toplumunda karşılığı olmadığını, İngilizler Türkleri "hakarete layık" görseler de, Türklerin başka dine mensup kişilerle evlilikler yapıp, bu kadınların dinine de kötü niyetle karışmadıklarını şöyle anlatır:

"-Hala biz Türkleri bu kadar şâyân-ı tahkîr buluyoruz ama onlar bizi hiç de şâyân-ı tahkîr bulmuyorlar. Hatta onlar bir kızı Hristiyan olduğu hâlde tezevvüç ederek hiç de dinine tariz etmedikleri ve bunu dahi kendi dinlerinin kavaid ve müsâadât-ı mahsûsası olmak üzere böyle telâkki eyledikleri hâlde biz bu noktada onlardan daha müsaadesiz, daha mutaassip görünüyoruz. Binaenaleyh insafın olsa Türklere bu kadar nazar-ı nefretle bakmazdın. Belki birçok şeylerde onların bize takdim ve tefevvüklerini teslim eyleyerek bizim dahi o derecelere vüsulumuzu arzu eylerdik."²⁷⁸

Ahmet Mithat Efendi'nin Doğu-Batı meselesindeki eleştirel tutumunun kimi zaman oryantalist yazından etkilendiği, Doğulunun ötekileştirmesi konusunda da görülen bir husustur. Yazarın bu düşüncesine, özellikle Batı tarafından vahşi ya da ilkel sıfatları ile "otomatik" olarak kodlanmış Amerika yerlileri, Afrikalılar ve

²⁷⁷ Ahmet Mithat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 9.

²⁷⁸ Ahmet Mithat Efendi, **Acayib-i Alem**, s. 320.

Hintliler dahildir. Yeryüzünde Bir Melek (1879) eserinde, romanın başkarakteri Raziye'nin sevdiği genç olan Şefik üzerinden yazarın bu tavrının bir örneği görülür. Şefik'in babası Hacı Hafız Mehmet Singapuri, aslen bir Türk olmayıp, İstanbul'a sonradan gelmiş bir kimsedir. Buna atfen, romanda, Şefik'in Hintli bir baba ve "gerçekten beyaz" bir kadının oğlu olduğu belirtilerek, eğer genç adamın sadece babasının oğlu olsaydı, "cılız bir şey olacağının kesin olduğu" ifade edilir:

"... bir Hintliden tevellüt eden Şefik eğer validesi gayet kaviyyü'l-bünye, sahîhü'l-vücûd, tâmü'l-a'zâ ve gerçekten beyaz bir kadın olmasaydı da çocuk yalnız pederinin oğlu olsaydı cılız bir şey olacağı derkârdı. Ancak ikisinin dahi hasâil-i tabîyye ve ruhaniyesine iştiraki, Şefik'in gerçekten mükemmeliyetini mucip olmuştur. Bu hakikat şimdilerde Almanya hükemasının himmetiyle meydân-ı vuzûha çıkıyor. İkisi de nahîfü'l-bünye olan valide ve pederden doğan çocukların zayıf olacağı derkâr olup hâlbuki ikisi de kaviyyü'l-bünye olan ebeveynin çocukları da belki daha zayıf oluyor."²⁷⁹

Çingene (1886) romanında ise yazarın tutumu farklı bir noktadan yükselir. Ahmet Mithat'ın ırkçılık meselesini çingenelere yapılan kötü muamele üzerinden ele aldığı bu eserde, çingeneler özelinde, bütün bir ırk ayrımcılığı meselesini eleştirdiği görülür. Başkahraman Şems Hikmet'in bir gezi esnasında on altı yaşında bir çingene kızına aşık olması ve bu kızla bir yuva kurabilmek için onu eğitmek arzusuyla yanıp tutuşmasının anlatıldığı romanda, ırk meselesinin kimseye bir üstünlük sağlamadığı ve belli bir eğitimle tüm insanların eşit olduğu fikri savunulur. Çingenelerin Türk toplumunda maruz kaldığı ötekileştirme anlatılırken, bu kavmin köklerinin dayandığı Hindistan'da, İngilizlerin bu insanlara yaptığı kötü tavır da söz konusu edilir. Esere göre, çingenelerin Osmanlı topraklarında gördükleri zulmün daha büyüğüne, İngilizler tarafından hakarete uğrayan, "köpek yerine bile konmayan" Hindistan'daki yerli halk maruz kalmaktadır:

²⁷⁹ Ahmet Midhat Efendi, **Yeryüzünde Bir Melek**, Haz. Nuri Sağlam, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, s. 27.

“-Vardır. Zaten İngilizler bizim Hintlilerin topuna birden bir gözle bakarlar. Buralarda Çingenelerin uğradıkları itiştilirip kakıştırmalarından daha fazla hakaret görürler. Onları insan yerine bile koymayıp, belki de kendi köpeklerini Hintlilere tercih eder ve yeğ tutarlar. Bu hâl Hintlilerin de İngilizlerden nefretlerine sebep olur. Fakat Hintlilerin kendi içlerinde bazı topluluklar şerefli ve bazı kısımlar ise aşağılıktır.”²⁸⁰

Hindistan’daki kast sistemini de eleştiren Ahmet Mithat, bu sınıf farkını “İstanbul Osmanlılar ile Anadolu Türkleri” arasındaki farka benzetir. Alt sınıfın diğerine göre daha az medeni oluşunu ifade ederken, yazarın Hintlilere karşı, eleştirdiği İngilizler gibi düşünmekten kendini kurtaramadığı görülür. “İnsan” kavramının sadece “medeni değerleri mükemmel olan mahlûka” denilebileceğinin belirtildiği eserde, “yabanilik ve medenilik arasında bulunan halka, hakiki insan demek mümkün değildir” ifadesi, oryantalizmin ötekilik imgesini meşrulaştırmak için inşa ettiği, Batı-dışı toplumlara “zorlu medeniyet götürme” tavrını hatırlatır:

“- Hayır! Aralarındaki seviye oranları böyle değildir. İstanbullu Osmanlılar Anadolu Türklerini nasıl kendilerinin aşağısında görüp, kendilerini ne şekilde onlardan üstün sayarlar ise Hindistan’ın şerefli kavimleriyle şerefsiz kavimleri arasındaki seviye oranı dahi böyledir.

- Fakat bir felsefe açısında düşünülecek olursa Çingenelere aşağılayıcı gözlerle bakmaya hiç lüzum görülmez. Öyle değil mi? Her durumda, onlar dahi insan değil midirler?

-Güzel ama insan diye medeni değerleri mükemmel olan mahlûka denilir. Yabanı adama insan denilemeyeceği gibi derecesi yabanîlikle medenîlik arasında bulunan halka dahi hakiki insan adını tamamen veremeyiz.”²⁸¹

Bu roman, ırkçılığın karşısında duruşuyla oryantalist tavra genel bir eleştiri sayılabilmekle beraber, yazarın oryantalizmin ötekileştirme anlayışından tam olarak

²⁸⁰ Ahmet Mithat Efendi, **Çingene**, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2009, s. 29.

²⁸¹ **A.e.**, s. 29.

da uzak durmadığı görülür. İnsanların şekil bakımından farklılıkları üzerine yoğunlaşan etnografya ilminden bahseden roman kahramanı Rakım, bu konuyla meşgul olan bilim adamlarının “bazı memleketlerin ikliminde görülen sıcaklık ve soğukluğun, oralarda yerleşik olan kavimlerin yaradılışları üzerinde büyük bir etki sahibi olduğunu” ve bu sebeple, “zenci gibi bazı ırkların zekasının pek sınırlı olduğunu” ifade ettiklerini anlatır:

“İnsanların şekilce olan bu zıtlıklarına diyecek yoktur. Hatta bunun üzerine koca bir etnografya bilimi dahi kurulmuştur. Ama maneviyatça hepsi insan değil midirler?

Rakım buna da cevap bulmakta asla geri kalmadı. Ara vermeksizin dedi ki:

-Buyurduğunuz etnografya ilmi, konunun bu tarafıyla pek az meşgul olur. Bununla birlikte bilim adamları, zenciler gibi bazı ırkların zekâsının pek sınırlı olduğunu ve bazı memleketlerin ikliminde görülen rutubet ve kuruluğun veyahut sıcaklık ve soğukluğun, oralarda yerleşik olan kavimlerin yaradılışları üzerinde büyük bir etki sahibi olduğunu söylerler.”²⁸²

Doğu insanının şekil özellikleri üzerinden ötekileştirilmesi, Samipaşazade Sezai’nin Sergüzeşt (1889) romanına da konu olur. Başkarakter Kafkasyalı Dilber’in eziyet dolu hayatının anlatıldığı eserde, Kafkasya’dan İstanbul’a getirilen küçük kız, esir tüccarı Hacı Ömer tarafından Mustafa Efendi’ye satılır. Dilber’in birçok kötü muameleye maruz kalacağı bu yeni evin sahipleri, Doğu toplumuna özgü dış görünüş özellikleri ile, negatif bir biçimde tasvir edileceklerdir. Mustafa Efendi’nin, “İran ile çevresinde bulunan kavimlerde görünen” yüz hatlarına sahip, “kuzgunî siyah sakalının daha çirkinleştirdiği” bir kimse olarak anlatıldığı romanda, toprak renginde esmer teni ve keskin yüz hatları ile bu adamın yüzünün “bir yırtıcı kuşa” benzediği belirtilir:

“Hayatın baş dönmesi veren derin uçurumlarını görmüş gözlerini Mustafa Efendi’nin kuzgunî siyah sakalının daha çirkinlettiği ve İran ile etrafında bulunan akvamda görünen toprak renginde esmer, uzun ve gayet çok ve sık sakalıyla bıyığının

²⁸² A.e., s. 85.

arasında küçük bir siyah menfes gibi meşhud olan ağzının üzerine kadar inmiş uzun ve müdevver burnu, kılları dik kaşları, çekik gözleriyle bir yırtıcı kuşa benzeyen çehresine dikerek ve zamanın beyaz saçlarla tetvic ettiği başını sallayarak bir Roma imparatoruna mahsus mehabet ile, “Lanet olsun size!” dedi.”²⁸³

Eserlerinde Osmanlı kültürünü savunan ve oksidentalîst yönü ağır basan Ahmet Mithat Efendi’nin Rikalda Yahut Amerika’da Vahşet Alemlî (1889) romanında oryantalist düşüncenin yapı taşlarına tercüman olan birçok ifadenin yer aldığı görülür. Amerika’ya yolculuk yapan bir seyyah grup, oryantalist refleksin gereği olarak burada karşılaştığı “vahşî” kıızılderilileri medenileştirme gayretine girecektir. Doğal bir biçimde ilkel olan bu insanlar, seyyah Avrupalılar tarafından eğitilmesi zorunlu bireyler olarak görülür. Nitekim bu davranış biçimini eserde anlatan yazar, romana adını da veren Amerika vahşisi Rikalda’ya, Avrupalılarla tanışıp, medeniyet kurallarını da bu yabancılardan öğrenmeye başladıktan sonra, ilk iş olarak “vaftiz edilerek” Hristiyan inancının benimsetildiği ve isminin de, bir Batılı ad olan Alphonse ile değiştirildiği ifade edilir. Amerika yerlilerini, “kendileri gibi vaftiz ederek” Hristiyanlığa sokmayı ilk vazife bilen ve bu davranış şeklini “yalnız Amerika’da değil Afrika ve Hindistan ve Çin taraflarında da” sürdüren Avrupalılara göre, karşılaştıkları bu vahşî insanlar, ne kadar terbiye görürlerse görsünler Avrupalı dini olan Hristiyanlığı kabul etmedikçe “medeni” sayılmamaktadır. Bu durum, oryantalist düşüncenin, kendisi ile aynı olmayanı dışladığı fikir yapısının bir örneğidir:

“Şimdi Rikalda’nın ismi Alphonse olmuştu. Zira Amerika’da intişar eyleyen Avrupalıların en ziyade cehd ve ihtimam eyledikleri şey münasebet peyda eyledikleri yerlileri vaftiz ederek Nasraniyet’e sokmaktır. Yalnız Amerika’da değil Afrika ve Hindistan ve Çin taraflarında da bu kaideye riayetkârdırlar. Yerliler Nasraniyet’i kabûl etmedikçe ne kadar terbiye görürlerse görsünler, ne kadar terakki ederlerse etsinler, hep vahşî addolunarak hiç terbiye ve terakki eseri göstermeyen bir vahşî ise vaftizi kabul eylediği anda mütemeddin addolunur.”²⁸⁴

²⁸³ Samipaşazade Sezai, **a.g.e.**, s. 29.

²⁸⁴ Ahmet Mithat Efendi, **Rikalda**, s. 271.

Oryantalist kültürün ötekileştirmeci tavrının en açık örneklerinden birisi olan İngiliz askerlerinin Hint toplumuna karşı olumsuz muameleleri, Halide Edip'in Anadolu'nun işgalini anlattığı *Ateşten Gömlek* (1922) romanında işlenir. Savaş döneminde saf değiştiren azınlıkların, tercümanlık gibi vazifelerle işgalcilere yardım ettiği ve onların ülkedeki sömürgeci faaliyetlerini kolaylaştırdığı anlatılan eserde, bir grup İngiliz askerinin bir Türk evini zapt etmek amacıyla gelmesi üzerine ev sahibi Türk hanımın başı dik bir biçimde evini terk etmesi, Ermeni tercümanın gücüne gidecek ve kadının bu özgüvenini yitirmemiş tavrına cevap olarak, bir İngiliz kadınına hakaret eden ve “dört ayak hayvan gibi” yerde yürütmekle cezalandırılan Hintli kişiyi hatırlatacaktır:

“ Bir Ermeni tercüman, bir küme İngiliz askerine tercümanlık ediyor. Ağzı kulaklarına kadar açık, öyle muzaffer sırtıyor ki, zavallı uşak Ermeni'yi, hatta bize isyan ederken severdim, fakat İngiliz'e uşaklık ederken küçük bir şey!

- İngiliz askeri evinizi istiyor, hemen çıkmalısınız, dedi. Benden korku ve isyan bekledi. Taş gibi idim. Kapıyı açtım, bir şey söylemeden yukarı çıktım, bir bohça yaptım, çıktım, yürüdüm. Kendilerinden daha kibirli olana tahammül edemeyen İngiliz zabıtları bilmem utandı mı? Biri arkamdan yürüdü. Bozuk bir Fransızca ile daha bazı eşya almama müsaade edeceklerini söyledi, cevap vermedim.

Tercüman haykırıyordu:

- Lisan bilmez, cahil karı gitsin, nezakete alışık değildir. Allahım! İngiliz kadınına hakaret etti diye (bir) Hintli'yi İngilizler dört ayak hayvan gibi yerde yürütmüşlerdi. Türk kadının azametini çekemeyenlere, yerde sürdürenlere karşı ordumuz aynı ihtirasla ceza etmeyi istemeyecek mi? Kadınına hakareti, bayrağına hakaret gibi düşünmüyor mu?”²⁸⁵

Doğu insanının yine bir İngiliz tarafından hor görülmesi, işgal yıllarındaki İstanbul'un anıldığı *Sodom ve Gomora* (1928) romanında da işlenir. Şehre gelen yabancı askerler hem şehri askeri olarak kontrol altında tutacak hem de buradaki Doğu

²⁸⁵ Halide Edib Adıvar, *Ateşten Gömlek*, 41. bs., İstanbul, Can Yayınları, 2018, s. 68-69.

yaşantısını tecrübe telaşına düşeceklerdir. Kendi topraklarında olmasalar da, yerli halkla olan iletişimlerinde bir Avupalı olduklarını hissettirmekten geri durmayan İngiliz askerlerin bu tavrına, “yeni açılan Moskovit”te yemeğe giden Necdet ve arkadaşı Cemil Kami de maruz kalır. Restaurantta uygun bir yere oturan Necdet ve arkadaşı, aynı mekanda bulunan “Büyük Britanya ordusuna mensup askerlerden Captain Winter”ın “başındaki fesi çıkarmasını istemesi” üzerine, bir tartışma yaşanır. Bu taarruz karşısında “Ne hakla?” tepkisini veren Necdet’e bir diğer İngiliz askerin tepkisi, “bir Türk’ün bir İngiliz’e sual sorması iğrenç bir küstahlıktır” ifadeleri olacaktır:

“- Dostum Captain Winter, başınızdan fesinizi çıkarmanızı istiyor.

Necdet hayretle baktı:

- Ne hakla? Lütfen sorar mısınız?... dedi.

Aralarında bir konuşma oldu. Yüzü Necdet’e tanıdık gelen İngiliz bu hadiseye karışmıyor, arkasını tamamiyle onlara çevirmiş bir vaziyette oturuyordu. Hatta Necdet’e öyle geldi ki, bu adam öteki iki arkadaşını yatıştırmağa bile çalışmaktadır.

Tercümanlık vazifesini üzerine alan İngiliz sanki Necdet’i ısırmak istiyormuş gibi çenesini öne doğru uzattı:

- Dostum Captain Winter sualinize “Bir galip hakkıyla!” cevabını veriyor, dedi.

Sonra bir müddet, uzun bir müddet kelimelerini bulmakta güçlük çekiyormuş gibi içinden homurdandı, homurdandı ve bir okuma kitabını hecelemeğe çalışan haylaz mektep çocuğu ağırlığı ile şu sözleri ilave etti:

- Hem, hem bir Türk’ün bir İngiliz’e sual sorması iğrenç bir küstahlıktır... Bu da benim tarafımdan...

Necdet’le Cemil perişan, şaşkın ve hazin bir bakışla bakıştılar.”²⁸⁶

Bu işgalci askerler arasında önemli bir yere sahip olan Captain Read’in, İstanbul’un zevk alemlerinde gününü gün ederken Doğulular ile geliştirdiği ilişkiler, İngiltere’de yaşayan “mutaassıp” İngiliz ailesi tarafından pek de hoş

²⁸⁶ Karaosmanoğlu, **Sodom ve Gomore**, s. 101.

karşılanmayacaktır. Başkarakterlerden Leyla ile yakınlaşan Read'in "İstanbul'da bir Türk kızına kapıldığı ve onun için birçok rezaletlerin kahramanı olmaya katlandığı haberleri Londra'da yayılacak olursa", İngiliz geleneklerine en derinden bağlı ve "atalarının meziyeti kraliçe Elizabeth devrinin menkıbeleri arasına karışmış" Jacksonlar için bu durum, "müthiş bir darbe"den farksız olacaktır. Bu aileye göre "değil bir Türkle", bir İrlanda katoliğiyle ilişki kurmak bile "affedilmez bir günah" sayılmaktadır. Kendi kültürüne mensup olmayanı "yabancı" saymak, geleneksel yaşam şekillerinde görülen bir durum olmakla beraber, Jackson ailesinin tutumu, ötekileştirme ve aşağılama içermesi yönü ile bundan ayrılır. Zira, Read'in "ateşli bir Mukaddes Kitap okuyucusu olan annesinin gözünde" Türkiye, günah şehri Sodom ve Gomore'den farksızdır. Türk kültürü ile yakın bir tanışıklığı olmamasına rağmen Read'in annesi, Mukaddes Kitap'ta isyanları dolayısıyla Allah'ın gazabına uğramış lanetli ülkelerin her bahsi geçtikçe, "şimdiki Türkiye'yi" bunlara benzetmektedir. Bu sebeple yaşlı kadın, işgal amacı ile Türk topraklarına giden oğluna, "bir Türk kızına dokunmamayı, bir Türk sofrasına oturmamayı, gözlerini herhangi bir Türk'ün yüzüne sevgiyle çevirmemeyi" sıkı sıkı tembih ederek "temiz dönmeye çalışmasını" öğütlemiştir:

"Captain Gerald Jackson Read'in İstanbul'da bir Türk kızına kapıldığı ve onun için birçok rezaletlerin kahramanı olmağa katlandığı haberleri Londra'da yayılacak olursa vaziyetinin pek çok güçleşeceğine şüphe yoktur. Özellikle bütün Jacksonlar için bu, müthiş bir darbe olacaktır. Jackson ailesi ki İngiliz geleneklerinin en bağlı, en mutaassıp kor mensuplarından biridir. Atalarının meziyet ve faziletleri kraliçe Elizabeth devrinin menkıbeleri arasına karışmış bu ailenin içinden hiçbir ferдин yabancı ırktan ve yabancı mezhepten herhangi bir kimseyle cinsî münasebete girdiği şimdiye kadar hiç işitilmemişti. Bunlara göre -bir Türkle şöyle dursun!- bir İrlanda katoliğiyle, hattâ bir İskoçyalı ile veyahut eski bir katıksız konformist mezhebinin dışındakilerden herhangi biriyle münasebet kurmak mutlaka affedilmez bir günah saydırdı.

Böyle bir aile için artık Türk sevgisinin ifade edebileceği mana nedir, tayin olunamaz! Jackson Read, ateşli bir Mukaddes Kitap okuyucusu olan annesinin hayalinde Türkiye'nin ifade edebileceği manayı düşünüyor: Annesinin gözünde

Türkiye'nin bir Sodom ve Gomore'den, bir Babil'den, bir Ninova'dan farkı olmasa gerekti. Zira, Mukaddes Kitap'ta isyanları ve günahları dolayısıyla Allahın gazabına uğramış lânetli ülkelerin her bahsi geçtikçe ihtiyar kadın başını ukalâca salları: "Mutlaka şimdiki Türkiye de böyle bir şey olacak!" derdi.

Captain Jackson Read birdenbire sabahın durgun aydınlığı içinde annesinin bu garip telâkkisini ilk defa olarak şaşılacak bir açıklık ile hatırladı. Hattâ, kendisinin buraya hareket edeceği gün ihtiyar kadın iki elini oğlunun omzuna dayayarak mahzun mahzun yüzüne bakmış ve: "Git! Allah yardımcın olsun! Fakat temiz olarak dönmeğe çalış!" dememiş miydi? Bu, o demekti ki, Türk kızlarına dokunmayacaksın! Bir Türk sofrasına oturmayacaksın! Gözlerini herhangi bir Türk'ün yüzüne sevgiyle çevirmeyeceksin!"²⁸⁷

Yakup Kadri'nin bir diğer eseri Yaban (1932) romanında, Türk insanının ötekileştirilmesi köylü halk üzerinden yapılır. Başkahraman Ahmet Celal, savaş sonrası sığındığı bu Orta Anadolu köyüne bir türlü ısınamayacak ve çevresi tarafından "yaban" addedilecek olmakla beraber, kendisi de bu ortamla bir türlü sağlıklı iletişim kuramayacaktır. Her yönü ile ilkel ve kötü özellikler barındıran bu köy atmosferi, Ahmet Celal için bir "sakatlık yuvasından" farksızdır. Köylü insanların fiziksel engelleri ya da hastalıkları, sanki Dünya'nın başka yerinde bu insani durumlar mevcut değilmiş gibi, Ahmet Celal'e bir "illet yuvasında" yaşadığı hissini vermekten başka bir fikir oluşturmaz

"Mehmet Ali'nin anası enikonu topallıyor. Salih Ağa'nın oğullarından biri kamburdur. Bekir Çavus'un kızı Zehra kördür. Ben görmedim, fakat Mehmet Ali'nin söylediğine göre muhtarın karısını, adı bilinmeyen bir illet sekiz yıldan beri öyle bir evirip kıvırmış, o kadar karmakarışık bir hale sokmuş ki, bacaklarını kollarından, kollarını bacaklarından ayırmanın imkanı yokmuş. Bütün vücudunda canlı yalnız bir yeri kalmış. O da gözleri imiş. Muhtar her gün bağırmış: "Bari, oldu olacak, şunları da kapayıversene."

²⁸⁷ A.e., s. 154-155.

Bunlardan başka, köyün iki meczubu, bir cücesi vardır. Şimdi, düşünün, bu illet ve sakatlık yuvasından ben nasıl kendimi gösterebilirim?”²⁸⁸

Ahmet Celal’in Türk köylüsünü ötekileştiren tavrı, küçük çocukları da kapsar. Kahramanın olumsuz bakış açısı o kadar kapsamlıdır ki içindeki topluluğun üç yaşındaki çocukları bile, bu kötüleştirmeye maruz kalır. Üç-dört yaşındaki bu yavrular, Ahmet Celal’e göre, “yüzlerine kırk yaşında bir adam maskesi takmış gibi” olgun bir adam ağırlığına sahip olmakla beraber, bu halleriyle “birtakım kederli cücelere” benzemektedir:

“Üç yaşında, dört yaşında yavrular görüyorum. Hepsi, yüzlerine, kırk yaşında bir adam maskesi takmış gibi. Yürüyüşlerinde bile olgun bir adam ağırlığı var. Arkalarından bakarken, onlara, birtakım kederli cüceler denebilir.”²⁸⁹

Başkarakterin ötekileştirici sözleri, insanların fiziksel niteliklerini eleştiriyile sınırlı değildir. O’na göre bu insanlar, hayvanlara yakın özellikler taşıyan ilkel kişilerdir. Bir yakınlık kurduğu Emine adındaki köylü kadın bile, bu tahkir edici ifadelerden kurtulamayacak, genç kadın “akılsız” hali ile “miyavlayan bir Van kedisi gibi tabiatın canlı bir süsü” sözleriyle nitelendirilecektir:

“Ona da bir Van kedisi gibi tabiatın canlı bir süsü denilemez mi? Emine’m, o da bir Van kedisinden daha akıllı değildir. Bunun konuşmasının öbürünün miyavlamasından farkı ne?”²⁹⁰

“Batalıkta bir uyuz manda gibi kokan”²⁹¹ bu köyde Ahmet Celal, kimi zaman hayvanlara daha yakın bulduğu bu köylüleri “her gün hiçe saymak, hor görmek hatta bazen de onlardan tiksirmek”ten²⁹² kendini alamaz. Bu geri kalmış bozkırın sakinleri kahraman tarafından, ya insani özellikleri minimize edilerek ya da oryantalist

²⁸⁸ Karaosmanoğlu, **Yaban**, s. 34.

²⁸⁹ **A.e.**, s. 58.

²⁹⁰ **A.e.**, s. 137.

²⁹¹ **A.e.**, s. 39.

²⁹² **A.e.**, s. 121.

edebiyatın sembolik bir ötekileştirici ifadesi olan “Hint fakirlerine” benzetilerek daimi şekilde küçümsenir:

“Memis’e üçüncü kibriti çaktırdım. Süleyman hala kımıldanmıyor. Tıpkı bir Hint fakirini andırıyor.”²⁹³

Eserlerinde Türk modernleşmesinin bireylerde yarattığı uyumsuzluğu ele alan Tanpınar, aynı zamanda oryantalizmin klasik kalıplarına da eleştiriler geliştirir. Gerçek hayatta var olmayan bir düzen hikayesinin etrafında ironik bir anlatımla Türk modernleşmesinin hikaye edildiği Saatleri Ayarlama Enstitüsü (1954)’nde Seyit Lütfullah adlı karakter, tembel, garip davranışlar sergileyen ve metruk yerlerde yatıp kalkan yarı akıllı bir Doğulu olarak anlatılır. bu hal ve hareketleriyle, Batılıların Doğu için söyledikleri “efsane döneminden çıkamamış olmak” eleştirisinin bir karşılığı gibi betimlenen Seyit Lütfullah, hem lakabı hem de kişilik özellikleri ile klasik bir Doğu masalının gerçeküstü kahramanı gibidir. Bu karakter için eserde kullanılan “meşin gibi esmer, çarpık yüzü, göze batan kamburu ve definelerin peşinden koşan bir cine benzemesi” tabirleri, Şark insanının görsel özellikleri ile ötekileştirildiği klasik Doğu masallarını hatırlatmaktadır:

“Meşin gibi esmer, çarpık yüzü ile uzun boyu yüzünden daha fazla göze batan kamburu ile Seyit Lütfullah benim gördüğüm zamanlarda, insandan ziyade peşinden koştuğu defineleri bekleyen bir ecinniye benziyordu.”²⁹⁴

Oryantalist düşüncenin ötekileştirici tavrı, İngilizler yerine, Attila İlhan’ın Zenciler Birbirine Benzemez (1957) romanında Fransızlar üzerinden anlatılır. “Yabancıları” sevmeyen Fransız toplumu, özellikle Türklere karşı bir kat daha olumsuz bir tutum içindedir:

²⁹³ A.e., s. 146.

²⁹⁴ Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, s. 41.

“-... Fransa! diyor, ne sanıyorsunuz? Yabancıları sevmez bu adamlar. Hele Türkleri!”²⁹⁵

Paris’te tutunmaya çalışan Türklerin ve yabancıların anlatıldığı eserde, bu yabancı işçilerin Fransa topraklarında hissettiği “ötekilik” düşüncesine de yer verilir. Eserin adının da açıklanması olarak düşünülebilecek bir iç konuşmasında başkarakter Mehmed-Ali, zenci ırkın renginden dolayı maruz kaldığı ötekileştirmeci tavrı sorgulayacaktır. İlk bakışta, birbirinin aynı ve birisini ötekinden ayıracak özel hiçbir karakter niteliği bulunamaz gibi görünen bütün zenciler, bir geyiği avladığında bunu sadece “simsiyah açlığını bastırmak” için yapıyormuş gibi düşünülür. Halbuki, birbirinden ayrı ve aynı diğer ırklar gibi birçok farklı karakter çizgisine sahip bu insanlar, “demir bir kuşak insafsızlığıyla verilen hükümler”den dolayı, bu ilkelleştirici muameleye maruz kalmaya devam etmektedir:

“Oysa uzaktan bakıldı mı, hepimiz birbirimizin kışyız sanılabilir. Belki bir bakıma, gerçekten öyleyiz. Ama bir bakıma, kökünden farklıyız. Zenciler gibi. İlk bakışta, bütün zenciler, nasıl birbirinin aynı görünürler? Sanırsın ki, birisini ötekinden ayıracak özel hiçbir çizgi, hiçbir karakter niteliği bulunamaz. Dışları gibi, içleri de, bir ve birbirinin benzeri. Sanırsın ki her zenci, gidip bir geyik vuruyorsa, bunu o kahrolası, o simsiyah açlığını bastırmak zoruyla vuruyor. Başka bir amacı yoktur. Olamaz da! İşte bunu böyle görüvermek, bu görüşe uygun planlı ukalalıklar düzenlemek; öylesine budalaca, öylesine - kolay, öylesine lüzumsuz bir şey ki, adamı çıldırtabilir. Zencilerde olduğu gibi. Zencilerden bir tanesini alır, ölçer biçer, tadına bakar; bütün ötekilerini demir bir kuşak insafsızlığıyla kuşatacak, hükümler verirsın. Üstelik, çatılmış bu kesin hükümler çemberi içinde, her zencinin kendisinde, çemberinden ve geleceğinden memnun olacağını; ilkel tanrıların yarı korkulu, yarı saygılı mutluluğuna ulaşacağını sanırsın.”²⁹⁶

²⁹⁵ İlhan, **Zenciler Birbirine Benzemez**, s. 66-67.

²⁹⁶ A.e., s. 234.

Fransızların Türklere karşı ötekileştirici tutumu, Paris’te tutunmaya çalışan Mehmed-Ali’nin kendi kültürüne karşı aşağılık duygulara kapılmasına ve yabancı bir kadınla tanıştığında kendi milliyetini, “sihir bozulacak, Keloğlan samanlıkta her günkü yoksulluğu içinde uyanıverecek” korkusu ile gizlemesine neden olacaktır:

“Kendisi için garsona bir calvados söyledi. Kadın yeni bir cigara yaktı.

- Aaa, dedi, sizin adınız ne?

Adını söylemiyor Mehmed-Ali. Adını söylerse, sihir bozulacak; Keloğlan, samanlıkta, her günkü yoksulluğu içinde uyanıverecek gibisine geliyor.”

Eserde Paris’e çalışmaya gelen başka milletten insanlardan da bahsedilirken, Araplara karşı olumsuz ifadeler kullanıldığı görülür. “Sofu yüzlü bir Arabın” omzuna dayanarak uyuduğunu fark eden Mehmed-Ali, bu kişinin kötü kokması sebebi ile “bir beygir leşiyle, koyun koyuna yattığını” düşünecektir:

“Mehmed-Ali ayaklarını uzatıyor. Bembeyaz, çiğ bir ısıltıya ellerini daldırıyor. Uyandığı zaman, başını sofu yüzlü Arabın omzuna dayamış olduğunu, hayretle fark ediyor kokusuna da. Bir beygir leşiyle, koyun koyuna yatmak! Ama, en çok kendini, epeyce uyumuş olduğuna inandırmak istiyor”²⁹⁷

Oryantalizmin en meşhur ötekileştirici tavrı denilebilecek olan, İngilizlerin Hint toplumunu her yönü ile hor görmesi, Peyami Safa’nın Biz İnsanlar (1959) eserine de konu olur. “Şark hakkındaki fikirlerini toplu bir şekilde içermesi sebebiyle” Süleyman adlı kahraman Necati ve Orhan’la “Şark milletleri temsilcileri birinci kongresi”ne ait konuşmayı paylaşır. Doğu toplumlarının sömürgeci Batı devletleri karşısındaki durumunun ortaya konulduğu bu bildiride, Hintlilerin İngilizler tarafından maruz kaldığı sömürge düzeni de anlatılacaktır. İş gücünü İngiltere’nin menfaatleri için harcayan Hint insanı, bir İngilizle aynı sofraya oturamayacak derecede küçük görülmektedir. Sadece sofraya paylaşımı değil, yaşamak için aynı evi, seyahat için aynı vagonu, eğitim için aynı okulu kullanamayan Hintli, İngiliz burjuvası nazarında,

²⁹⁷ A.e., s. 14.

insani bir istek hakkı olmayan “bir esir ya da mezbaha hayvanından” farksızdır. Bu haksız muamele karşısında talepkar olan Hint köylüsüne yine İngiliz tarafından verilen cevap ise, “sürü sürü idam edilmesi” olmakta, ve hatta, “isyan eden Hintli mahallelerinde kurşuna dizilmiş yüzlerce Hintli kadavrası” sokakları kaplamaktadır. Bu eziyet ortamında sağ kalan Hintlilerin “yüzükoyun yerlere yatırılarak İngiliz askerlerin çizmelerini yalamaktan” başka şansı yoktur:

“İngiltere için çalışan, aç kalan, harbde canını veren Hindlinin onunla aynı sofrada oturmak hakkı yoktur. Aynı evde de oturamaz, aynı vagonda seyahat edemez, aynı mektepte tahsil göremez. İngiliz burjuvasının nazarında her Hindli bir parya, bir esir, bir mezbaha hayvanıdır ki hiçbir şey istemeğe, hiçbir beşeri his duymağa hakkı yoktur. Ümitsizliğe düşen Hind köylüsünün ve işçisinin her talebi İngilizler tarafından sürü sürü idamlarla karşılanır. İsyan eden Hindli mahallelerinde kurşuna dizilmiş yüzlerce Hindli kadavrası göze çarpar; sağ kalanlara gelince, İngiliz zabitleri onları yüzükoyun yerlere yatırarak hepsine çizmelerini yalatırlar.”²⁹⁸

Osmanlı Devleti’nin işgal yıllarında, yabancı askerlerin Türk halkına karşı yaptıkları tacizlere de yer verilen bildiride, işgal dönemi İstanbulundan bir takım sokak manzaraları anlatılır. Şehri abluka alıp, idari olarak hakimiyetini ele geçiren işgalci askerler, hızlarını alamayarak yerli halkın geleneksel kıyafetlerine de göz dikecek, Osmanlı kültürünün çok yaygın bir unsuru olan “fes” ile gezenleri güpegündüz “sopa ile dövmekten” çekinmeyeceklerdir. Bunun sebebi ise, İngiliz sömürgeciliğinin kendisinden olmayana karşı geliştirdiği oryantalist küçümseyici tavrıdır. Zira, İngilizler nazarında Türk olmak, “aşağı bir ırka mensubiyet ve köpek gibi muamele edilmesi lazım gelen bir esir olmak” demektir:

“İstanbul sokaklarında fes giyenlere güpegündüz, herkesin gözü önünde sopa çekiyorlar, İngilizler nazarında Türk olmak, aşağı bir ırka mensup olmak demektir; köpek gibi muamele edilmesi lazım gelen bir parya, bir esir olmak demektir.”²⁹⁹

²⁹⁸ Peyami Safa, **Biz İnsanlar**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1998, s. 125.

²⁹⁹ A.e., s. 126.

Kurtuluş Savaşı yıllarının anlatıldığı Kemal Tahir'in Yorgun Savaşçı (1965) eserinde, yabancı devletlerin hor gördükleri “fukara Memetçiği”, sömürgeleştirdikleri topraklarda yaşayan milletlerle yan yana anarak ötekileştirdikleri anlatılır. “Bir Alman subayın” ifadesine göre, savaşlar esnasında yıpranmış fakir Türk askeri, “İngilizlere Hintli, İtalyanlara Habeş, Fransızlara Cezayirli, Japonlara Çinli gibi” görünmektedir:

“- Onlar benim kabiledense, ötekiler de senin kabileden... Bu herifleri ne zaman, böyle pancar gibi görsem, süngü saldırılarında bizim fukara Memetçiğin, bunları önüne nasıl kattığına şaşarım! Bir de merak ettiğim, biz acaba nasıl görünüyoruz bu keferelere?..

- Biz mi? İngilizlere Hintli, İtalyanlara Habeş, Fransızlara Cezayirli, Japonlara Çinli gibi görünürmüz... Bir Alman subayı arkadaş söylemişti.

- Ya Amerikalılara, Almanlara...

- Amerikalılara Kızılderili gibi geliyorsak hiç şaşmam! Almanlara Yahudi gibi görünüyoruzdur.”³⁰⁰

2.1.3. Düzenbaz Doğulu

Oryantalizmin Batı-dışı toplumlarla ilgili muhayyilesinin en önemli unsurlarından birisi, bu toplulukların “doğal bir biçimde” geri kalmış ve bir o kadar da, kötü insani özelliklerle donatılmış olmalarıdır. Düzenbazlık, barbarlık, sinsilik, tembellik gibi özellikler, oryantalist gücün ilgi alanına giren sömürge topraklarında yaşayan bütün halklarda “doğal olarak mevcut olduğu varsayılan” insani özelliklerdir. Doğulu toplumların, yaratılışlarının bir parçası olarak olumsuz kişilik özelliklerine sahip olması, Avrupa’nın Ortaçağ’dan itibaren inşa ettiği öteki algısının ayrılmaz bir parçası olarak öne çıkar. Bu insanlar hakkındaki söz konusu “peşin varsayımlar”, Batının medenileştirme faaliyetlerini “mecbur ve meşru kılan düşünce yapıları” olarak işlev görür. Tasarruf alanına giren insanları, bir takım negatif ithamlarla kötüleştiren, tehlikeli ve sinsi özelliklerle kuşatan oryantalist fikir dünyası, aslında hakkı olmadığı

³⁰⁰ Tahir, **Yorgun Savaşçı**, s. 64-65.

halde bu topluluklar üzerinde kurduğu “hakimiyet ve faydalanma” odaklı taarruzun üzerini, bu “savunma mekanizması” ile örtme yönelimindedir.

Batı-dışı toplumların, Avrupa’nın oryantalist düşünce yapısı tarafından korku ve dehşet imajı üzerine oturtulması, bu halk üyelerinin de, barbar ve geri kalmış olarak tanımlanmasını zorunlu kılar. Doğuya yaptığı gezilerle ve meşhur seyahatnamesi ile tanınan 17. yüzyılın Fransız seyyahı Jean-Baptiste Tavernier’nin İranlılar hakkındaki birtakım “peşin” yargıları, oryantalist yazının söz konusu bakış açısının önemli bir örneği olarak öne çıkar. O’na göre, “Dünyaya hiçbir halkta olmadığı kadar üstün doğal yetenekler getirmelerine karşın, bu yetenekleri ellerinden geldiğince köreltmekte de üstlerine olmayan” İran toplumu, “sinsi, ikiyüzlü, fena halde tembel ve dünyanın en büyük dalkavukları” olan insanlardan oluşmaktadır. Bir diğer önde gelen Fransız gezgin Thevénot’un Mısır’la ilgili seyahat anılarında Mısır insanına dair yaptığı betimlemelerin de bununla benzeşmesi tesadüfi değildir. Hatta, siyasi ve askeri olarak dönemin lideri olan Türkler haricinde, Yakın Doğu’daki her şey tembellik ve sinsilik ile ilişkilendirilmiştir.³⁰¹

Doğu insanına dair bu olumsuz imaj, Türkçe romanlarda başlangıçtan günümüze kadar varlığını gösterir. Peşin bir biçimde “düzenbaz” sayılan Batı-dışı toplum üyeleri, kimi eserlerde Avrupa’nın negatif bir önyargısı olarak gösterilirken, kimi roman kurgularında da yazarın self-oryantalizme yaklaşan bir ithamı olarak öne çıkar. Tanzimat’ın en çok eser veren romancısı Ahmet Mithat Efendi, bu olumsuz önyargının Rum vatandaşlarına karşı yöneltildiğini konu edecektir. Irkçılık meselesini ele aldığı ve eleştirdiği Çingene (1886) eserinde, başkarakter Şems Hikmet Bey’in Rum milletinden uşağı Nikoli’nin “sır tutamayan” davranış biçimi, herhangi bir insani özellik olarak ele alınmak yerine, “Rumlar için bir yaradılış gereği olan sır ifşa etme huyu” şeklinde tanımlanır:

³⁰¹ Hentsch, a.g.e., s. 122-123

“Evvelâ Şems uşağı Nikoli’yi bu sırra dâhil etmeye mecbur olur olmaz Nikoli, Rumlar için bir yaradılış gereği olan sır ifşa etme huylarına uygun olarak, derhal gördüğü şeylere on daha katarak hanıma ve Rakım Bey’e haber vermişti.”³⁰²

Yazarın natüralist bir eser denemesi olarak kaleme aldığı ve roman kurgusunda hikayenin yazılış sürecini anlattığı Müşahedat (1890)’ta ise, olumsuz bir kişilik özelliğinin Avrupa kültüründe bir Doğu milliyeti ile anılan yerleşik söz haline geldiği konu edilir. Kumar oyunlarında türlü hilelerle zengin adamları soyan “hilebaz” kişilere, Avrupa’da “Grek” denilmektedir. Aslında, “Rum veyahut Yunanlı” milliyetine aidiyet olarak anlaşılabilecek bu söz, Batı kültüründe “paralı adamları soyan düzenbaz kimseler” için kullanılmaktadır:

“Avrupa ahvâline vakıf olanlar için tarife bile hacet yoktur ki, Avrupa’ca “Grek” demek Rum veyahut Yunanlı demek değildir. Belki kumar oyunlarında türlü hud’alar ile, birtakım paralı adamları soyan hilebazlara “Grek” derler.”³⁰³

Cumhuriyet dönemi romanlarında, Türk insanının kötülenmesi, Yakup Kadri’nin eserlerinde sıkça rastlanan bir mevzudur. İşgal yıllarının anlatıldığı ve yabancı askerlerin İstanbul’daki eğlence alemlerinin konu edildiği Sodom ve Gomore (1928)’de, bu işgalcilerin Türk ve diğer milletlerden olan Doğulu kişilere karşı tahkir edici ve küçümseyici bir yaklaşım geliştirdiği görülür. Roman sonunda, Türk askerinin İzmir’i alıp İstanbul’a doğru ilerlemesi üzerine şehirden çekilmesi gereken İngiliz askerleri, bu yeni durum karşısında kendileriyle iletişimi kesen Türkleri, bu davranışları ile “zenginlik anında işgalci zabitlerle eğlenmesini bilen, sonradan ise kaçıp saklanan düşük seviyeli kişiler” olarak niteleyecektir. Bu askerlerden ve başkarakterlerden Captain Read’in yeni siyasi gelişmeler sonrası Türk kızı Leyla’nın yanına gitmesi ve Leyla’nın kendisini görmek istememesi üzerine, Read bu durumu “centilmenliğin” zıddı olarak, bir görgüsüzlük ve kaçış olarak tanımlar:

³⁰² Ahmet Mithat Efendi, **Çingene**, s. 73.

³⁰³ Ahmet Mithat Efendi, **Müşahedat**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2003, s. 462.

“- Başarı ve itibar devrinde bir insanın kulu kölesi olmak, sonra nikbet ve düşkünlük zamanında ondan bu tarzda yüz çevirmek herhangi bir faziletli insanın yapacağı şey değildir. Meğer Türklerin en az bildikleri şey centilmenlikmiş...”³⁰⁴

Yazarın Türk toplumuna karşı olumsuz tavrı, *Yaban* (1932) romanının tamamına hakimdir. Başkarakter Türk aydını Ahmet Celal’in, sığındığı Anadolu köyündeki yerli halkı sürekli olarak aşağıladığı eserde, bu insanların bir yabancı karşısında, “hayret ve sinsilikle” dudak büktüğünü anlatan kahraman, “bir nevi gizli ve şeytani zekanın bir sızıntısı” olan bir ışıkla da O’nu rahatsız ettiklerini anlatır:

“Sonradan, benim ne o, ne de şu olmadığım, benim bir hiçten ibaret olduğum anlaşılınca irkinti ile buruşan alınlar yerine hayretle açılan gözler ve sinsi bir istihza ile bükülen dudaklar görmeğe başladım. Bana bakarken herbirinin gözlerinde parlayıp sönen, sönüp parlayan bir acayip ışık damlası belirliyordu. Şüphesiz, kökleri benim erişemeyeceğim derecede uzaklarda bir nevi gizli ve şeytani zekanın bir sızıntısı olan bu ışık kadar beni rahatsız eden bir şey hatırlamıyorum.”³⁰⁵

Köyün zengini Salih Ağa, hali vakti yerinde bir yaşam sürmesi gerekmesine rağmen O da diğer köy insanları gibi “dilenciden farksız” gezmektedir. Vücut hareketleri bakımından da kötülenen Salih Ağa, “bir ava doğru yaklaşan tilkiye” benzer şekilde yürümektedir:

“Salih Ağa, köyün zengin adamlarından biridir. Lakin, kılık kıyafet itibarıyla bir dilenciden hiç farkı yoktur. ... Sinsi sinsi, bir ava doğru yaklaşan tilkinin adım atışlarını hiç görmedinizse, Salih Ağa’nın yürüyüşüne bakınız.”³⁰⁶

Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Doğu insanı* betimlemeleri ise, kimi zaman oryantalist unsurlara bir eleştiri şeklinde kendini gösterir. *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* (1954) romanında “Seyit Lütfullah” adındaki kahraman, lakabı ile Doğuya aidiyeti

³⁰⁴ Karaosmanoğlu, *Sodom ve Gomore*, s. 335.

³⁰⁵ Karaosmanoğlu, *Yaban*, s. 35-36.

³⁰⁶ A.e., s. 44-45.

kesin bir kimse olmakla beraber, eserin en düzenbaz karakterlerinden birisi olarak öne çıkar. Karakter ve yaşayış şekli ile, Batının Doğu insanına yönelttiği eleştirilerin neredeyse tamamını taşıyan Seyit Lûtfullah, “yalanının nerede başladığı ve nerede bittiği bilinmeyecek ölçüde” kötü karakterlidir. “Acayip gölgesi doğrudan doğruya yalanın boşluğunda yüzen” kahramanın bu tavrı, hayali bir piyesin yarısında kurgusal kıyafetleri ile gerçek hayata fırlayan kimseye benzetilir. Takma ismi bile yalan olan Lûtfullah, aslında ne Medineli ne de seyit olmamakla birlikte, adının gerçekliğinden bile şüphe edilmektedir:

“Seyit Lûtfullah’da bu zeminin kendisi yoktu. Onun acayip gölgesi doğrudan doğruya yalanın boşluğunda yüzüyordu. O maskenin, yahut ödünç kişiliğin kendisi idi. Çok hayalî bir piyeste asıl baş rolü, hakikatin tam inkârını üzerine alan aktör tasavvur edin ki, oyunun yarısında sahneyi, ödünç şahsiyetini günlük hayatında yaşamak için bırakmış olsun ve o kıyafetle ve karakterle şehre, sokağa, insanların arasına fırlasın. İşte bu küçük gruba bir yığın merakı, ihtirası aşıl原因, onların kendi başlarına kalmış olsalar çok tabîî geçecek hayatlarını alt üst eden Seyit Lûtfullah bu çeşit bir adamdı. Onda yalanın nerede başladığı ve nerede bittiği bilinmezdi.

Ne söylendiği gibi Medineli, ne de seyitti. Hattâ asıl adı bile bu olmayabilirdi. Nuri Efendi’ye göre seyitliği vaktiyle Irak taraflarında nikâhlandığı bir kadından geliyordu.”³⁰⁷

Kuşkucu mantığı ile Seyit Lûtfullah’ın gaipten haber alma merakının karşısında konumlandırılan eczacı Aristidi Efendi de, O’nu “aldatıcı, tembel, dolandırıcı ve yalancı esrarkeşin biri” olarak tanımlamaktadır. Yalan hikayelerle çevresini aldatmak üzerine kurulu bir hayat yaşayan Lûtfullah’ın “çifit çarşısına benzeyen yüzü” ise aslında gaip alemle olan münasebetinden değil, esrar ve işret hayatının neticesi olan felçten kaynaklanmaktadır:

“Ona göre Lûtfullah “yalancı esrarkeşin biri” idi. Orta yerde ne iyi saatte olsunlardan hazır bir huddam, ne define, ne de gaip âlemle herhangi bir münasebet

³⁰⁷ Tanpınar, **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, s. 40.

vardı. Adamcağızın yüzünü böyle çıfıt çarşısına çeviren şey düpedüz esrarın, işretin, uzvî suistimallerin neticesi olan felçti. Hakikatte onu zani, derras, tembel, dolandırıcı addeden babam, bu noktada çok müspet düşünceli Aristidi Efendi ile birleşirdi.”³⁰⁸

Benzer şekilde “seyit” lakabı taşıyan ve olumsuz şahıs özelliklerine sahip bir başka karakter, Attila İlhan’ın Kurtlar Sofrası (1963)’nda görülür. Her dümeni çevirecek bir yapıda iki kişi olarak tanıtılan Batılı Mordohay ve Seyit Sabri’nin “beraber nasıl çalıştığının” anlaşılmasız bir durum olduğunun belirtildiği eserde, bunun sebebi olarak ikisinin sahip olduğu karşıt kişilik özellikleri öne sürülür. Her ikisi de “yalan dolan” işlerin peşinde olmalarına rağmen fikir yapıları çok ayrı olan bu karakterlerden “küçük hesaplar ve yoksul kuruşların adamı” olan Seyit lakaplı Sabri iken, “birkaç sıfırlı küstah çeklerin” peşinde koşan akıllı kahraman, Mordohay’dır:

“Mordohay ve Seyit Sabri nasıl bir araya gelir, nasıl, ne yoldan aynı işe sokulur, beraber çalışırlar? Siz bunu anlayabiliyor musunuz? Ben anlayamıyorum. İzah da edemiyorum. Bu iki adam arasında, ilk günden beri her sahada meydana çıkan karşıtlıklar, çelişiklikler, bana daima, bugün değilse yarın, daha olmazsa öbür gün, işlerin adamakıllı çıkmaza gireceği hissini vermiştir. Daima bu iki ayrı karakter, ayrı ne demek, bu her bakımdan birbirine zıt karakter yüzünden, günün birinde paşa paşa kodesi boylayacağımı sanmışımdır. Nasıl sanmam? Siz olsanız, sanmaz mısınız? Bir kere, Mordohay’ın evet dediğine, Seyit Sabri’nin evet dediği görülmemiştir. Hiçbir zaman. Seyit Sabri’nin baş eğdiği bir fikre başkaldırma ise, Mordohay’ın adeta vazifesidir. O kadar mı? Birisi nasıl kıpır kıpır, koltuğunda ve dünyadaki yerinde kendisini rahatsız hisseder; oysa öteki iğneli beşikte bile oturmuş olsa, bir bulut kadar rahattır. Birisi nasıl küçük hesapların, buçuk lrelerin, yüzüne bakılmaz pfennig’lerin, yoksul kuruşların; öteki nasıl, daima birkaç sıfırlı küstah çeklerin, büyük bonoların adamıdır. Mordohay’la iki çift lakırdı etmek zorunda kalsanız, kendinizi gerek sosyal, gerekse entelektüel bakımdan, hiç değilse size eşit bir kimse karşısında mı bulursunuz;

³⁰⁸ A.e., s. 43.

Seyit Sabri, sakallarını tel tel gözünüzün camına batırarak, size mutlaka kapıcı muamelesi edecektir.”³⁰⁹

Seyit Sabri’nin düzenbaz bir kimse olduğunun net bir şekilde vurgulandığı eserde, bu kötü karakter için hem Doğuyu hem de İslam anlayışını hatırlatan bir lakap kullanılması, oryantalist tavrı hatırlatmaktadır. Düzenbaz olduğu kadar, bencil de olan Seyit Sabri, “hesapları, sadece kendi çıkarı üzerine kurulmuş” bir kişidir:

“Seyit Sabri’nin hesapları, sadece kendi çıkarı üzerine kurulmuştur; eğer beni tutuyorsa, küçümsenmeyecek paralar döküyorsa, bu, benim gayretim kazanç şansını daha artıracığını bildiğindendir.”³¹⁰

Etik değerlerden ve olumlu ahlaki özelliklerden tamamen uzak olan Seyit Sabri, para kazanmak uğruna her yolu mübah gören bir kimsedir. O’nun maddi kazanç karşısındaki bu tutumu “kutsal, fakat henüz gökten inmemiş bir kitaptan” öğrendiği bir düşünce gibidir:

“Seyit Sabri bazen kaşlarını çatıyor; kutsal, fakat henüz gökten inmemiş bir kitaptan okurmuş gibi:

- Para kazanmak isteyen adam, diyor, para kazanmaktan başka hiçbir şey düşünmemeli.”³¹¹

Bir başka benzer roman karakteri, Kemal Tahir’in Osmanlının kuruluş yıllarını anlattığı Devlet Ana (1967) eserinde düzenbaz davranışlarıyla öne çıkan yüzbaşı Uranha’dır. Haçlıların yanında savaşan Hristiyan Türklere verilen Türkopol lakabını da taşıyan Uranha, “Dünyadaki biricik dostunun vurulup düşmesini bekleyecek kadar” hain olmakla beraber, kurnaz kişiliği ile kendisinin “Batılı arkadaşlarından kat kat üstün olduğunu” düşünen kasıtlı bir kişiliğe sahiptir:

³⁰⁹ İlhan, **Kurtlar Sofrası**, s. 68-69.

³¹⁰ A.e., s. 70.

³¹¹ A.e., s. 69-70.

“Neyin nesiydi altınları böyle kemere dizip, kıyamet kopsa çıkarmamak?.. Bir zaman tedirgin tedirgin araştırmış, sonunda kendisi yani Uranha için toplayıp taşımakta olduğu inancına varmıştı. O gün bugündür, er geç soyacağı bir zenginliği yanı sıra gezdirmekten, garip bir heyecan duyuyor, her an dünyadaki biricik dostunun vurulup düşmesini, sabırsızlıkla bekliyordu. ...

Uranha, gözleri boyundaki atardamarda, kösele zırhın sırtını son deliğinden geçirip çekerken, akılda, kurnazlıkla Batılı arkadaşlarından kat kat üstün olduğuna bir daha inanıp kasıtlı, kıyıcı gülümsüyor, bu gülümsemeyle uzun at suratı derinden kederlenmiş gibi buruşuyordu.”³¹²

Oğuz Atay’ın Bir Bilim Adamının Romanı (1975)’nda ise, her toplumda görülebilecek olumsuz bir davranış özelliği, başkarakter Mustafa İnan tarafından kaleme alınan bir mektupta, “basit bir Doğu geleneği” olarak nitelendirilecektir. “Başkalarını aşağılayarak kendi şahsını yüceltmeye çalışmak” olarak tanımlanabilecek kötü bir ahlaki özellik, İnan’a göre, “ucuz bir Şark adeti”dir:

“Başkalarını zemmederek kendini guya yükseltmeye çalışmanın hiçbir zaman muteber olmayan sakim ve ucuz bir ‘şark’ âdeti olduğunu belirtmek isterim. Ayrıca herkesçe malûm olması gereken bu noktaları, sizin gibi çok yaş yaşamış bir zata hatırlatma mecburiyetinde kaldığım için eza duyduğumu ilâve ederim.”³¹³

Netice olarak, oryantalizmin temel fikri olan, “Batının gelişmişliği ve bunun karşısında Doğunun geri kalmışlığı düşüncesi”ne dair veriler, 1980’e kadar kaleme alınan Türkçe romanlarda ilk olarak Ahmet Mithat Efendi’nin Hasan Mellah (1874) adlı eserinde son olarak ise Oğuz Atay tarafından yazılan Bir Bilim Adamının Romanı (1975)’nda görülmekle beraber, bu konunun Türk romanının sürekli meselelerinden birisi olarak işlendiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda Avrupa medeniyetinin Batı-dışı tüm toplumların daha ilerisinde olduğu fikri, incelenen eserlere, Avrupa’nın kesin biçimde Doğudan daha medeni olarak tanımlanması, üst medeniyeti ifade eden

³¹² Kemal Tahir, **Devlet Ana**, İstanbul, İthaki Yayınları, 2005, s. 71.

³¹³ Atay, **Bir Bilim Adamının Romanı**, s. 182-183.

davranışların sadece Avrupa kültürüne ait görülmesi ve yine bu kültür yapısı ile ilişkilendirilmesi, geri kalmış Doğu topraklarında bilginin kıymet görmemesi fikri, Avrupa'dan uzak olan tüm toprakların medeniyet yoksunu diyarlar olarak nitelendirilmesi, Batılıların deniz aşırı keşif gezilerinde karşılarına çıkan yerli halkların Avrupa'nın medeni dünyasından habersiz ilkel ve hayvana yakın hayatlar süren kişiler olarak tanıtılması, oryantalist keşif gezilerinin masum ziyaretler olarak anlatılması, Avrupai dillerin diğer dillerden üstün görülmesi, ileri kültür seviyesine sahip Avrupa karşısında Türkiye'deki ilim ortamının çöplük olarak nitelendirilmesi, İstanbul'da klasik kültürel hayatın sürdürüldüğü semtleri Avrupai hayatın hakim olduğu semtler karşısında medeniyet yoksunu olarak gören roman kahramanları, kültür sahibi Avrupalı kadın karşısında Şark kadınının fantezi düşkünü olarak tanımlanması, Anadolu'nun virane ve tahammül edilemeyecek ölçüde geri kalmış bir mekan olarak tasvir edilmesi ve Avrupa'daki hareketli hayat karşısında Doğudaki yaşamın miskin bir yaşayış şeklinde betimlenmesi konuları etrafında yansır. Samipaşazade Sezai'nin Sergüzeşt'i ve Yakup Kadri'nin Yaban eseri, bu tavrın merkezde olduğu romanlara örnek gösterilebilir.

Avrupa ile herhangi bir kıyas yapmadan, sadece Batı-dışı medeniyetlerin “geri kalmış ve doğal olarak ilkel” oldukları fikrini içeren roman verileri ise, ilk olarak Ahmet Mithat'ın Felatun Bey ile Rakım Efendi (1875) eserinde, son olarak ise Oğuz Atay'ın Bir Bilim Adamının Romanı (1975)'nda karşımıza çıkmıştır. Bu konuya eserlerde yer verilmiş tarzının, self-oryantalizmin etkisi altında kalarak Doğu kültürüne ait unsurları küçümsemek ve kötülemek şeklinde ya da bunun tersi olarak, Batının Doğu hakkındaki bu tavrına bir eleştirel tavır ortaya koymak biçiminde, iki ayrı mihvalde geliştiği tespit edilmiştir. Oryantalizmin bu bakışı eleştiren yazarlar, hem Avrupa toplumlarının gündelik hayatında bir sosyal önyargı olarak hem de Batıda kaleme alınan eserler vasıtası ile inşa edilen düşünce yapısını, zaman zaman yabancı karakterleri de kullanarak okuyucuya aktarmışlardır. Şark'ın geri kalmışlığını ifade eden düşünce yapısının oturtulduğu temeller, hem coğrafi olarak bu toprakların medeniyet yoksunu, despotizmin hakim olduğu mekanlar olarak tasviri hem de Doğulu insanların geri kalmış ve ilkel ahlaki tavırlara sahip olan, kültürel birikim anlamında da eksik kavimler oluşu ya da sahip oldukları klasik kültür değerlerinin

eskimişliği fikri etrafında şekillenmektedir. Ayrıca, peşinen medeniyet yoksunu olarak tanımlanan Batı-dışı toplumlara mensup insanların, eğitilmesinin ya da modernleşmesinin de mümkün olmadığı ya da sadece Batılının eğitimi ve kültürel normlarının kabulü sayesinde medenileşeceği düşüncesi, kimi Batılı kahramanların dilinden eser kurgularında karşımıza çıkan bir tavidir. Bunlara ek olarak, geri kalmış Doğu topraklarında Batı kültürünün hakim olduğu semtler de, medeniyetin gerçek anlamda var olduğu yerler olarak tanımlanarak, Şarkın geri kalmışlığının mekan ölçeğinde anlatımı ile bir kat daha pekiştirildiği görülmektedir.

Bu bölüm altında yer verilen bir diğer başlık “Öteki Olarak Doğulu” kısmında ise, oryantalist düşünce yapısının oluşturduğu, Batı-dışı toplumların hem ilkel hem de ahlaki olarak kötü niteliklere sahip olması imgesinin eserlere nasıl yansıdığı ele alınmıştır. İncelenen eserler arasında bu imgeye ilk olarak Ahmet Mithat Efendi’nin Paris’te Bir Türk (1876) eserinde ve son olarak Kemal Tahir’in Yorgun Savaşçı (1965) romanında rastlanmıştır. Eser kurgularında söz konusu düşünce yapısının, Avrupalı roman kahramanlarının Avrupalı olmayan kişilere karşı ötekileştirici ifadeleri ya da Türk kökenli karakterlerin oryantalist düşünce yapısının etkisi altında kalarak Batı-dışı toplum üyelerini ötekileştirmeleri şeklinde yer aldığı tespit edilmiştir. İngilizlerin Hindistanlıları ötekileştirerek kötü muamele etmesi ve İngiltere’nin bu ötekileştiriciliğinin aslında kendisi hariç tüm toplumlara karşı olduğunun ifadesi, zenci ırkının küçümsenmesi, self-oryantalizmi içselleştiren yazarların Doğulu roman kahramanlarını Doğuya ait özelliklerinden dolayı olumsuz bir şekilde tasvir etmesi ve bu kötü tasvir etrafında Anadolu insanını da kötüleştirilmesi, Avrupalıların kendilerinden olmayan herkese karşı din, ırk gözetmeden ötekileştirmesi, İstanbul’un işgali döneminde İngiliz askerlerin Türklere karşı ötekileştirici tavırları, Fransızların sadece milliyetlerinden dolayı Türklere karşı ötekileştirici yaklaşımı, self-oryantalizmin etkisi altındaki Türk roman kahramanlarının Arap milletini kötüleştirici ifadeleri, bu bağlamda roman içeriklerinde tespit ettiğimiz yaklaşımlardır.

Bu ötekileştirme mentalitesinin bir devamı olan “Düzenbaz Doğulu” anlayışının incelendiği başlık altında, Batı-dışı toplum üyelerinin doğal olarak düzenbaz bir niteliğe sahip olduğunu ifade eden verilere yer verilmiştir. Bu konunun

eserlerde, self-oryantalizme eleştirel bir şekilde yaklaşan romancılar tarafından, Batı kökenli olmayanların peşin biçimde kötü niteliklere sahip olduğu fikrinin eleştirisi, düzenbazlık niteliğinin Avrupa toplumunda Doğululara mahsus bir sıfat olarak kullanıldığının ifadesi, Batı toplumunda yer etmiş olan, Doğuluların nezaketten yoksun ve kendi menfaati doğrultusunda hareket eden kişiler olduğu fikrinin Avrupalı kahramanların dilinden aktarılması olarak ele alındığı belirlenmiştir. Bunun tam tersi şekilde, self-oryantalizmin etkisi altında olan yazarların ise, Doğu insanını bu bölgeye ait oluşunun bir gereği ya da neticesi olarak düzenbaz şeklinde nitelemesi, Anadolu insanına yine bu bağlamda bir yaklaşım geliştirilmesi ve Doğu insanının olumsuz insani özelliklere doğal olarak sahip olduğu fikri şeklinde bu fikir yapısını eserlerine yansıttığı görülmektedir. Batı-dışı toplum üyelerinin bu kötü meziyetle ilişkilendirmesi, incelenen romanlarda ilk olarak, bizim tespitimize göre, Ahmet Mithat'ın Çingene (1886) romanında ve son olarak Oğuz Atay'ın Bir Bilim Adamının Romanı (1975)'nda yapılmış olmakla beraber, bu meselenin de Türk romancılığının her döneminde var olduğu anlaşılmaktadır.

2.2. Bir Batılılaşma Türevi Olarak Self-Oryantalizm

Oryantalizmin edebiyat alanında var oluşu, Batının Doğu üzerinde egemenleşme eğilimleri³¹⁴ ekseninde gelişir. Bu yönelim, açık olarak, bizzat Batılı yazarların ifadelerinde can bulurken; örtük olarak ise, Batı merkezli modernleşme sürecinden geçen Batı harici toplumların modernleşme sürecinde self-oryantalistleşen, yani medeni olmak fiilini, ait olduğu toplumun izlerini silerek tamamen Batı hedefli ve ilhamlı bir yaşam şekli oluşturmak olarak yorumlayan bireylerin hayat tarzında ortaya çıkar. Türk edebiyatı araştırmalarında oldukça popüler bir söylem olan “alafranga” bireyler ve onların romanlarda detaylandırılan absürt yaşam tarzı, bu ağır ve sancılı modernleşme süreçlerinin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Batılı gibi olmak fikrinin Türk toplumunda filiz vermesi, 18. y.y.'ın sonlarında başlamış, 19. y.y.'da ise giderek ivme kazanmıştır. Bu dönemde askeri ve teknolojik alanlarda uygulaması başlatılan Batılılaşma faaliyetleri, ilerleyen zamanlarda günlük hayata

³¹⁴ Kula, A.g.e., s. XXXV.

kadar kök salacak ve bu faaliyetlerin bilimsel ve felsefî anlamda bir temele oturtulmamış olması, sosyolojik anlamda ciddi bir tepki ve bunalıma sebep olacak, neticede de bu bölümde işleyeceğimiz aşırı Batılılaşmış karakterlerin ortaya çıkmasına vesile haline gelecektir. Romanlarda yer alan karakterler, bir kurgu ürünü olduğu kadar, bu kurgunun kaynağı da gerçek hayata dayanmaktadır. Uzun yıllar romanımıza konu olmuş alafranga tipler ise, normal yaşamda var olan toplum üyelerinin edebiyata basit bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Nitekim tarihi gerçekler de bunu desteklemektedir.

1853-1856 yılları arasında gerçekleşen Kırım Savaşı, neticeleri ile birlikte, alafranga diye tabir edilen tipin ortaya çıkmasına sebep olan en önemli etkenlerden birisi olarak gösterilebilir. Savaşın patlak vermesiyle birlikte, Osmanlı Devleti, Fransa ve İngiltere ile Rusya'ya karşı ittifak kurmuş ve İstanbul başkenti, savaş süresi boyunca bu devletlerin askerlerinin aileleri ile gelip bir süre hayat sürdürdükleri bir şehir olmuştur. Türk edebiyatının ünlü alafranga karakterlerinden biri olan Felatun Bey'in metresi Polini'de bu süreçte şehre gelen yabancılar arasındadır.³¹⁵ Neticede, Rusya'ya karşı Batılı devletler ile yapılan ittifak, toplum nezdinde bu ülkelere karşı bir sempati uyandırmış, hatta bu sempati Katibim gibi halk şarkılarına kadar yansımıştır.

Yabancı kolonilerin İstanbul'a gelmesi ve Batılı hayatın bu örneklerden öğrenilmesi, dejenere ve sığ insanların türemesine yol açacak olmakla beraber,³¹⁶ Osmanlı hayatında önceden görülmeyen lüks bir yaşamın hayatlara hakim olması, toplumdaki bu değişime ivme kazandıracaktır. Cevdet Paşa'nın Tezakir'inde, Felatun Bey benzeri tiplerin ortaya çıkışı anlatılırken, Avrupai yaşam anlamında bir rahatlığa kavuşmanın Osmanlı seçkinleri için de bir şok sebebi olduğu görülecektir. Kırım Savaşı ile meydana gelen sosyal değişim, Osmanlı başkentinde şatafatlı bir ticari canlılık ve lükse yönelmiş bir hayat tarzı da doğurur. Cevdet Paşa, modernleşme

³¹⁵ Ahmet Mithat Efendi'nin 1875'te yayımlanan Felatun Bey ile Rakım Efendi romanında, Polini adındaki kadın karakter, para ve zevk düşkünü bir kahraman olarak çizilir. Alafranga kültürünün tipik bir parçası olan ve varlıklı erkekleri sömürmeyi amaç edinmiş Polini, alafranga Türk erkeklerinin Batılılaşmanın bir gereği olarak edindikleri yabancı sevgili tipinin de bir örneğidir.

³¹⁶ Cahit Kavcar, **Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı**, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985, s. 108.

tarafı Sadrazam Reşit Paşa ve etrafındakilerin, aşar vergisi ile zenginleştikten sonra, serbestçe para harcayabilmek için yeni bir çığır açtıklarını da ekler. Bu durum, İstanbul'da tüketim malları piyasasını canlandırmış ve normalin dışında finansal bir hareketlilik oluşmuştur. Bu gelişmelerden en özendirici olanı ise, Türk kökenli Mısır paşalarının durumudur. 1857-66 seneleri arasında Nil Nehri'ne nazır altın madenlerinden elde edilen gelir, Türk-Mısırlı yöneticilerin çok ciddi kar sağlamalarına sebep olur. Mısır'dan İstanbul'a gelen bu zengin paşalar ve aileleri, İstanbul'daki paşalardan daha serbest ve çekinmeden para harcayacak, lüks yaşamı normal hakkı sayan bir Osmanlı eliti ortaya çıkacaktır. Mısırlı paşaların eşlerinin alafranga giyim hususunda harcadıkları servet, İstanbul'daki saray çevresi tarafından da örnek alınacaktır.³¹⁷

Savaşın kazanılması sonucu, yabancı konsolosluklarda yapılan kutlamalara bizzat Sultan Abdülmecid'in de katılımı, Batılılaşma hareketlerini bir kat daha hızlandıran bir hareket olurken, saray erkanı tarafından bu alafranga hayatı yeterli ölçüde tesis edebilmek gayesi ile, Cevdet Paşa'nın ifadesiyle, Rumeli ordusuna yetecek kadar ciddi borçlar yapılarak modernleşme faaliyetleri sürdürülmüş ve sonunda bu imitasyon çabaları, halkın alt sınıflarına kadar yansımıştır. İstanbul'un önemli vasıtalarından trenlerin istasyon adlarının Fransızca yazılmasına kadar varan bu aşırı Batılılaşma faaliyetleri, özellikle genç Osmanlılar arasında kültürel anlamda geleneksel değerleri yok saydıkları bir mental karmaşaya sebep olacaktır.³¹⁸

Osmanlı Batılılaşmasında hakim etkiye sahip olan ana gücün Fransız kültürü olması, 1850'li yıllarda Osmanlı yöneticilerinin, Batı uygarlığının bütün incelik ve parlaklıklarının kendisini en fazla Fransa'da gösteriyor olduğu inancından kaynaklanır. İleride detayları ile aktaracağımız şekilde, Batılı yaşam tarzından kasıt, Fransız dili, Fransız giyim modası ya da Fransa'ya ait sosyal ve kültürel hayata dair her şeydir. Osmanlı elitlerinin çağdaşlaşma modeli olan "toplumu modernleştirme" anlayışı, Fransız ahlak ve kültürünün olumlu ve kusurlu yönlerinin tümünün tatbiki

³¹⁷ Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi, Makaleler IV**, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 1991, s. 49-50.

³¹⁸ Ali Şükrü Çoruk, "A Protagonist Between Fiction and Reality: Felatun Bey", **İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. XLVII, 2012, s. 65-76.

olarak düşünölmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde sadrazamlık makamına kadar yükselmiş isimlerden Said Halim Paşa'nın "Burhani-i İctimaimiz" adlı eserinde bu süreci detaylandırıldığı görölür. Modernleşme sürecinde başlangıç tuşuna basılmasıyla Fransız költürünün hakimiyeti toplumda akislerini göstermiş, Türkçe yerine Fransızca konuşmak, dini hassasiyetlerden uzak ve eğlence düşkünü geçinmek, servetini bir Fransız metres tutarak tüketmek, uygar olanlarla olmayanları birbirinden ayıran ve belirleyen ölçüler haline gelmiştir. Bu sürece, eğitim için Avrupa'ya giden ve buradaki költürel yaşamla bizzat tanışan Osmanlı gençlerinin Batılı alışkanlıklar kazanarak İmparatorluk topraklarına geri dönmesi de hızlandırıcı katkı sağlamıştır.

Pozitif bilimin egemen olduğı yeni yüzyılda, Osmanlı gençlerinin eğitilmesinde, ahlaki ve bilgiye dayalı eğitimin birbirine ne kadar sıkı sıkıya bağı olduğı unutulurak, hem devlet eliyle Batılı unsurların sosyal yaşama yerleştirilmesi hem de bu hayat tarzına adapte olabilmek için Fransız eğitimcilerin Osmanlı konaklarına, yani ailelerin içine kadar girmesi, yeni neslin, geleneksel değerler üzerinden yükselerek modernleşmesinin önünü kapatarak, modernleşme sürecini kökensiz bir sürece doğru yöneltmiştir.³¹⁹ Neticede, Batıya yönelen Osmanlı gençliğinde yeni bir Türk kimliği şekillenirken, Fransa sevdası, birçok neslin "karşılıksız ortak aşkı" olarak varlığını sürdürür. Fransız şair Gautier, 1852'de İstanbul'a yaptığı bir gezide, Pera'da gördüğü insanlar için, "Paris modasını izlemiyorlar, daha önden gidiyorlar" diye yazacaktır.³²⁰ Yine benzer yıllarda İstanbul'da yaşayan ve Robert Kolej'in kızlar kısmında profesörlük yapan Hester Jenkins,³²¹ Türk kadınlarının en son Fransız modasına göre giyindiklerini, bu yüzden kendi orijinal kostümlerini bıraktıklarını aktarır.³²²

³¹⁹ Said Halim Paşa, **Bütün Eserleri**, Haz. Ahmet Özalp, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2016, s. 63-65.

³²⁰ Gül Mete Yuva, **Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2011, s. 17.

³²¹ "Mary Mills Patrick", **Encyclopedia Britannica**, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/biography/Mary-Mills-Patrick#ref670079>, 9 Haziran 2020.

³²² H. D. Jenkins, **Behind Turkish Lattices**, London, Collins Press, 1910, s. 122.

Hakim medeniyet karşısında ezilen ve kendisine yabancı kültür karşısında bir karmaşa içerisine giren son dönem Osmanlı ve ilk dönem Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları, yaşadıkları bu karmaşayı gündelik yaşantılarında söz konusu süreçlerin doğal bir sonucu olarak en derin biçimde tecrübe etmişlerdir. Batılılaşmanın normalin dışına çıktığı, yani “aşırı”ya kaçtığı bu modernleşme sürecinin akisleri, Türkçe romanlarda 1950’ye kadar yansımalarını ağırlıklı bir biçimde gösterecektir. Özellikle, “alafranga” karakterler merkeze konularak yazarların bir eleştiri geliştirmeye çalıştığı bu aşırı Batılılaşmış self-oryantalist roman kahramanları, klasik Doğu geleneklerini silikleştirerek sadece Batılı yaşam tarzını Türk-Osmanlı evlerinde uygulamaya çalışan, Fransız dilini kendi dillerinden daha çok önemseyen bireyler olarak öne çıkarılır. Türk romancılığında belli bir dönem yoğun olarak işlenen Doğu-Batı çatışmasının yarattığı kimlik bunalımı, yazarların bu aşırı Batılılaşmaya karşı bir eleştirisi olarak okunmakla beraber, self-oryantalizmin toplum nezdindeki yansıması ya da ortaya çıkardığı sosyolojik sonuçlar olarak da yorumlanmalıdır.

2.2.1. Hayat Tarzı ve Düşünce Yapısının Dönüşmesi Olarak Self-Oryantalizm

Tanzimat döneminden başlayarak, özellikle 1950’lere kadar, öncesinde Osmanlı sonrasında Türk toplumunun üzerinde baskısını hissettiren modernleşme faaliyetleri, halkı ikili bir yaşam tarzı ile karşı karşıya bırakmış ve toplumun bir kesimi, yeni medeniyetin ağırlığı karşısında ezilerek, bir modernleşme buhranına kapılmıştır. Yeni bir birey anlayışının doğduğu bu dönemde, 19. yüzyıl Türk insanını “her şeyden önce bir kültür değişmesi devri” insanı olarak nitelemek gerekir.³²³ Batılı gibi olmak ve yaşama gayreti, bir yabancı medeniyeti çok beğenmek ve bunu kendi hayatında uygulamaktan ziyade, toplumun bir kesiminde, ait oldukları kültürü aşağı görmek ve yok saymak gibi yan etkilere neden olmuştur. Zira, İmparatorluğun yükselme devrinde Batıya karşı takınılan psikolojik tavır, küçümseme ve yukarıdan bakış şeklindeyken;

³²³ Niyazi Akı, **XIX. Yüzyıl Türk Tiyatrosunda Devrin Hayat ve İnsanı**, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1974, s. 144.

gerileme devri bu bakışı, önce hayrete, sonra takdir duygusuna, hayranlığa çevirecek ve neticede, kendimizi Batı karşısında küçük görmek baş gösterecektir.³²⁴ Bireylerdeki özgüven eksikliği neticede, Batı kültürünü elekten geçirmeden ve pozitivist rasyonel mantığa uymayan bir biçimde algılama ve yanlış uygulama çabalarını doğurur.

Türk romancılığında Batılılaşma sancıları özellikle Osmanlı'nın yıkılışı ve Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında en birinci konu olarak işlenirken, önde gelen romancılarımızın aşırı Batılılaşmış bireyleri merkeze aldıkları ve onların bu normal dışı davranışlarını tasvir ederek, bu davranış biçimine bir eleştiri geliştirdikleri görülür. Zira, özellikle ilk Osmanlı romanları, kurguları bakımından toplumsal değişimin yarattığı sorunları inceleyen ve üst sınıf erkeklerin Batılılaşması meselesini genişlemesine ele alan tezli romanlar olarak karşımıza çıkar.³²⁵ Örneğin, Ahmet Mithat Efendi'nin Felatun Bey'i ve Felatun Bey'in babası Mustafa Meraki Efendi, Sergüzeşt romanındaki Celal Bey, Araba Sevdası'ndaki Bihruz Bey, Şıpsevdi'nin Meftun'u, aşırı Batılılaşmış Türk roman karakterleri olarak, ait oldukları toplumu aşağı gören ve Batı hayatını yücelterek bu hayal içinde de kaybolan roman kişileri şeklinde tasvir edilirken, aynı zamanda self-oryantalizmin netice olarak neye mal olacağının romanlarımız nezdindeki canlı örnekleri olarak da öne çıkmaktadır.

Doğunun ve Doğuya ait olanın yine Doğulu tarafından küçümsenmesi olarak da ifade edilebilecek bu tavır, bahsettiğimiz roman karakterlerinin içinde yaşadıkları sosyal dokuya ayak uydurmayı redderek, modernliği fikirsel düzlem yerine, moda, giyim-kuşam ekseninde algılayıp böyle bir çizgide de yaşam inşa etmeye çalıştıkları, Fransızca birkaç kelime konuşabilmeyi de Batılı olduklarının kanıtı saydıkları bir çerçeve etrafında şekillenir. İlk Türkçe romanlardan olan Felatun Bey ve Rakım Efendi (1875)'de, alafranga Felatun Bey'in babası Mustafa Meraki Efendi, Üsküdar'da bulunan konağını ve bahçesini sadece daha Batılı bir şekilde yaşayabilmek için ucuz pahalı demeden satmış ve Beyoğlu'na taşınmıştır. Batılı yaşamı tam

³²⁴ Kavcar, **a.g.e.**, s. 107.

³²⁵ Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s. 33.

anlamıyla uygulamak gayretiyle semt değişikliği yapma ihtiyacı duyan Meraki Efendi'nin bu tavrında, devlet büyüklerinin Batılılaşma gayretinin etkisi olduğu da düşünülebilir. Nitekim, Batılı bir terbiye ile yetişen II. Mahmut'un oğlu Abdülmecit'in emri ile yapılarak 1856'da hizmete açılan ve Beyoğlu'na yakın Beşiktaş'ta konumlandırılmış olan Dolmabahçe Sarayı'nın, Topkapı Sarayı'ndan tamamen farklı bir planimetri ve mimari anlayışıyla Avrupa sarayları tarzında inşa ve dekore edilmesi, devletin bürokratlarından ziyade direk olarak dönem padişahının şahsı üzerindeki Batı tesirini ve içerisinde bulunduğu Batılılaşma arzu ve temayülünü göstermesi bakımından önemlidir.³²⁶

Avrupalı yaşamın tam anlamıyla uygulanması için İmparatorluk sarayının bile baştan aşağı yeniden ve hakim kültürün görsel niteliklerine uygun olarak inşa edilmesi, dönemin Batılılaşma sürecini yüzeysel bir biçimde algılayan Osmanlı vatandaşlarında da, daha Batılı semtlerde yaşamının bir elzem ihtiyaç olduğu fikrini doğuracaktır. Avrupalı kültürü tatbikin içselleştirilmiş bir biçimde yapılmaması ve bu durumun kişilerin geleneksel hayat tarzlarının sürdürüldüğü semtlerden uzaklaşmasını doğurması, Osmanlı kültürüne karşı self-oryantalist bir tavır düşündürmektedir. “Daha fazla” Avrupalı olabilmek için Beyoğlu semtine yerleşen Meraki Efendi'nin arada bir gelen Batılı dostlarına hizmet etmek için de artık Arap kökenli ve Müslüman hizmetçiler yerine, Rum ve Ermeni hizmetçilere “ihtiyaç duyduğunu” düşünmesi, O'nun geleneksel kültüre karşı geliştirdiği olumsuz ve uzaklaşmaya yönelik tavrının bir devamıdır. Burada Ahmet Mithat Efendi'nin satır arasında yer verdiği “on beş yirmi sene öncesinin İstanbul alafrangaları” tabirinin, eserin yayın yılının 1875 olduğu düşünülürse, Cevdet Paşa'nın Tezakir'inde bahsettiği, Kırım Savaşı (1853-56) döneminde İstanbul'da görülen normal dışı zenginleşme neticesinde ortaya çıkan lüks yaşayışı işaret etmesi de dikkate değerdir. Bu lüks yaşayış süreci, Osmanlı toplumdaki Batılılaşma serüveninde tüketim kültürünün merkeze konmasını doğuran ve neticede yanlış Batılılaşmış kişilerin zuhuruca sebep olan ana etkenlerden birisi olarak, tarih sayfalarında yerini almış³²⁷ bir konudur. İstanbul'daki alafranga meşreplerden birisi

³²⁶ Metin Sözen, “Dolmabahçe Sarayı”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. IX, İstanbul, 1994, s. 504.

³²⁷ Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s. 50.

olan Meraki Efendi'nin bu Batılılaşma algısı, O'nun "alafranga yani rahat yaşam"ın tek adresi olarak gördüğü Beyoğlu taraflarına taşınmasını zorunlu kılacaktır. Çünkü, klasik hayatın sürdürüldüğü semtler, artık Osmanlı yerlisi Meraki Efendi için, "rahat" yaşayabildiği mekanlar olmaktan çıkmıştır:

"Bizim Mustafa Meraki Efendi alafranga meşrep bir adamdı. Hem de hangi alafranga meşreplerden biliyor musunuz? Hani ya bundan on beş yirmi sene evvel İstanbul'da alafranga meşrepler yok muydu? İşte onlardan. Hâl ve vakti pek yolunda hem de ziyâdece yolunda olduğundan kendisi zaten Üsküdarlı olduğu ve orada güzel konağı, bağı bahçesi dahi bulunduğu hâlde mücerret alafranga yani rahat yaşamak için cümlesini ucuza pahalıya bakmayarak satıp gelmiş Tophane'nin Beyoğlu'na civar bir mahallesinde müceddeden güzel bir hane inşa ettirip sakin olmuştu. Alafrangaya olan merakın derecesini şundan anlayınız ki, yaptırdığı hane mutlaka alafranga olmak için kâğır olarak yaptırılmıştı. Şimdi böyle bir semtte böyle bir hanede bu kadar alafranga olan bir adam artık hanesine arap çorap doldurur mu? Bahusus ki, aralıkta bir alafranga dostları dahi gelmekte olduğundan bunlar meyanında hizmet etmek için Rum ve Ermeni hizmetçilere ihtiyacı derkârdır."³²⁸

Tam anlamıyla Batılı bir birey olmak ve bu bağlamda klasik kültüre ait faaliyetleri gündelik hayattan silikleştirmek gayreti, Tanzimat romanının kimi alafranga karakterlerinde öyle had safhadadır ki Meraki Efendi'nin oğlu Felatun Bey, kendi babasının vefatında bile üzüntüsünü alafranga bir şekilde yaşamaya çalışır. Türkler gibi "Cuma geceleri bir Yasin-i Şerif okuyarak ölmüşlerimizi anmak" yerine, roman kahramanının baba ölümü karşısında maruz kaldığı yas sürecini, gerçek bir alafranga bey olabilmek adına, günlerce siyah kıyafetler içinde gezerek geçirdiği görülür. Ait olduğu kültürün gereklerini yok sayan ve aslında sürekli "siyahlar" içinde gezmekten sıkılmış olsa da, söz konusu babasının vefatı olsa bile, Batı adetlerini ne pahasına olursa olsun uygulamaya çalışan Felatun Bey, bu tavrı ile self-oryantalizmin Osmanlı dönemine ait kayda değer örneklerindendir. Nitekim, dönem romanlarından günümüze aktarılan, o dönemin zihniyet yapısına dair ince ipuçlarıdır. Bu bakımdan,

³²⁸ Ahmet Mithat Efendi, **Felatun Bey ile Rakım Efendi**, s. 4.

hem bu örnekte hem de bu bölümde ele aldığımız diğer örneklerde, Osmanlı dönemine dahil olan Türkçe romanlardaki, Batı medeniyetini birincil kültür seviyesine yükseltme tavrı, aslında, Hasan Bülent Kahraman'ın "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm" adlı makalesinde detaylı bir şekilde anlattığı, Cumhuriyet rejimi ile beraber Kemalizm ideolojisinin Batı medeniyetini birebir kopya edilmesi gereken bir uygarlık olarak görmesi durumu ile ilişkilidir. H. Bülent Kahraman'ın Kemalist rejim ile ilişkilendirerek anlattığı, Batı kültürünün Türk insanına dair her yaşam detayında hegemonik bir unsur olarak konumlandırılması, Osmanlı Batılılaşması döneminde Osmanlı toplumunun bazı üyeleri tarafından sıradan, kabul edilmiş fikirler gibi zuhur eder hale gelmiştir. İmparatorluk döneminde yazılan Türkçe romanlar vasıtası ile şahit olunan bu tavır, bu tezde, Türk toplumunda varlığını romanlar üzerinden ortaya koymaya çalıştığımız self-oryantalizmin, Kemalist yönetim sürecinden önceki filizlenişini somut bir biçimde göstermesi ve sürecin Osmanlı Batılılaşması dönemi ile de açık bağlantılar içermesini göstermesi bakımından değerlidir:

"Felâtun - Hiç sorma birader. Hele şu "devil," yani yastan kurtulduğuma bir teşekkür ediyorum ki, malûm a, pederin vefatı üzerine yas tutmak alafrangada vardır. Her tarafım gece karanlığı gibi simsiyah kesilmişti.

Râkım - Evet alafrangada vardır, ama biz yani Türkler bu kaideye riayete mecbur değiliz. Cuma geceleri bir Yâsin-i Şerif ile mevtalarımızı anmak..."³²⁹

Modernleşme sürecinin aşırı yönlerini ortaya koyan ve bu anlamda, eserlerinde self-oryantalizmin izlerini sürmenin mümkün olduğu dönemin bir diğer romancısı Hüseyin Rahmi'dir. Toplumdaki bu yanlış tavrın eleştirisini, roman içeriğine usta bir biçimde işleyen yazar, dönem insanı hakkında daha fazla fikir sahibi olmaya yardımcı olacak bir kurgu sunar. "Ben bu satırları hayalimden yazmıyorum. Modelim, görüp işittiğim gerçeklerdir."³³⁰ ifadeleri ile, eserlerinde çizdiği alafranga tiplerin yazarın sade muhayyilesinin bir ürünü olmadığı anlaşılmaktadır. Şık'ın Şöhret'i, Şıpsıvdi'nin

³²⁹ A.e., s. 69.

³³⁰ Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Şık*, 5. bs., İstanbul, Atlas Kitabevi, 1972, s. 60.

Meftun'u, yazarın zengin diyalogları sayesinde aşırı Batılılaşmanın canlı örnekleri olarak okuyucunun karşısına dikilen roman karakterleri olmakla birlikte, çoğunun mirasyedi olduğu, üretimle ilişkisi olmayan, çalışmayı sevmeyen, sadece görünmek ve görüntü itibarı ile Avrupaileşme peşinde olan bu kişilerin self-oryantalizmi ilgilendiren birçok tavır içerisinde olduğu görülür.

Yazarını romancı olarak şöhrete ulaştıran ilk eseri Mürebbiye (1889)'de Batı etkisi ile değişen eğitim anlayışının çocuk terbiyesi üzerindeki tezahürleri üzerinde durulur, dikkatle seçilmeyen mürebbiyelerin ortaya büyük problemler çıkarabileceğine işaret edilir.³³¹ Çoğunlukla Fransa'dan Osmanlı topraklarına gelen ve işverenlerinin geçmiş durumu ile ilgili detaylı bir araştırma yapmasına imkan bulunmayan bu yabancı eğitimciler, Osmanlı çocuklarını Batı usulünce eğitmek amacı ile eve alınsa da, bu kişilerin kimi zaman, Fransız kültürünü öğreten eğitimli kişiler değil, aksine, “düşük kadınlar” olabileceği Mürebbiye (1889) romanında açıkça ifade edilerek, Batılılaşma uğruna maruz kalınan ahlaki tehlike de ortaya konulur. Aslında, sosyal psikolojinin bir etkisi olarak Osmanlı toplumunda Batılı denilince iyi ya da kötü oluşuna bakılmamasına ve “düşük kadın”dan eğitimlik beklentisine girilmesine mürebbiyenin kendisi de hayret etmektedir. Bu durum, hayat nizamını sadece daha fazla Batılı olmak üzerine kuran Osmanlı toplumu üyelerinin, klasik kültürden uzaklaşmaları ve bu değerlere, Batılı olanla güncellenmesi gereken eskimiş unsurlar olarak muamele etmeleri nedeni ile, içerisine girdikleri self-oryantalist düşünce yapısının etkisi neticesinde, karşılarındaki kişinin ahlaki özelliklerini bir süzgeçten geçirmek ihtiyacı duymayarak, Avrupa kökenli herkesi bir öğretici ve hoca konumunda gördüklerini gösterir bir örnektir:

“Fransa’da “fıy publik” denilen düşkün kadınlardan iken burada mürebbiyeliğe alındığına şaşar, “destine” yani “nasip” denilen şeyin bu yoldaki garipliklerine, tuhafliklarına şaşakalırdı.”³³²

³³¹ Şevket Toker, **Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanlarında Alafranga Tipler**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir, Ege Üniversitesi Basımevi, 1990, s. 45-46.

³³² Hüseyin Rahmi Gürpınar, **Mürebbiye**, 9. bs., İstanbul., Atlas Kitabevi, 1981, s. 12.

Batı kültürünün negatif etkilerinin bahsedildiği bir diğer dönem romanı, Mizancı Murad'ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı* (1892) adlı eseridir. Cezayir'de büyümüş ve Fransa'da eğitim görmüş idealist Mansur'un İstanbul'daki hayatının 1860-1880 zaman dilimi çerçevesinde anlatıldığı romanda, Avrupa'ya giden Osmanlı gençlerinin, kendilerini kültürel ve bilimsel anlamda iyi bir şekilde yetiştirmek yerine, ait oldukları kültüre karşı negatif fikirler besleyecek ölçüde etkilenecek ülkelerine geri döndükleri şöyle anlatılır:

“Hatta bu babda bugün memalik-i mahrusada bile bu gibi teşebbüsât-ı ecnebiyenin nûmuneleri yok mudur?

Avrupa'ya giden gençleriniz Figaro gibi bir meddah hokkabazın tezviratını ciddi bir şey addiyle fikirlerini tesmim ediyorlar ve vatanları hakkındaki emniyet ve muhabbetlerini tenkis ederek geri geliyorlar. Eski ricalimiz ise ahval-i aleme vakıf olamadıkları için tarık-i terakki ve muvaffakiyetten geri kalmış olanlara arız olan toza, toprağa ehl-i salıp zamanından beri arkası kesilmemiş tecavüz ve husumet asarı nazarıyla bakarak şaşırıyorlar ve yetişmek üzere tezyid-i gayret edecekleri yerde meyusiyetkarane gayret ve vazifelerinde tekasül gösteriyorlar.”³³³

Avrupa'ya eğitim, gezi gibi çeşitli sebeplerle giden bu Osmanlı gençlerinin fikir dünyası bağlamında sağlam ve köklü bir kültüre kavuşmadan dönmesi, kendi vatanlarında da, Batılı hayatı görsel merkezli ve eksik biçimde uygulamaya devam etmenin ötesine geçememektedir:

“Emin Paşa:

-Pek ala!... Siz Avrupa'da tahsil etmişsiniz. Tahsil için her sene biz bu kadar gençleri Paris'e gönderiyoruz. Lakin hiçbiri istediğimiz surette avdet etmiyor. Terbiyesi, ahlakı bozularak, istifade olunur halleri kalmıyor. Öğrendikleri de süslü giyinmek, eğlenceleri için israfta bulunmak, salabet ve diyaneti kaybedip Frenk olmaktan başka bir şeylerini görmüyoruz.”³³⁴

³³³ Mizancı Mehmet Murat, *Turfanda mı Yoksa Turfa mı*, 3. bs., İstanbul, Özgür Yayınları, 2017, s. 183.

³³⁴ A.e., s. 247.

Tanzimat dönemi sonrası Batılılaşma faaliyetlerinin günlük yaşantıda ağırlığını arttırmasıyla beraber, Batı hayranlığının ileriye varan versiyonları, klasik kültüre karşı olumsuz bir tavır geliştirilmesine neden olur. Bunun da romanlarda özellikle alafranga tipler etrafında temsil edildiği, Şerif Mardin'in ifadesi ile, birçok eserde rastlanan Batılılaşmış züppe tipi ile birlikte, Osmanlı toplumunun arkasında gizlenen sosyal gerilimlerin de fark edilmeye başlandığını görülecektir. Bu gerilim, Doğu-Batı çatışması neticesinde bunalan toplum bireylerinin, medeniyet ikiliği arasında kendilerine göre kurmaya çalıştıkları yaşam şeklinde ortaya çıkacak; Avrupa'yı sadece güzel arabalara sahip olmak ve Fransız görgü kuralları öğrenmek olarak değerlendiren yeni bir nesil kendini gösterecektir.³³⁵ Medeniyet değişiminin klasik değerlerle bağını koparan ve hatta kimi zaman bunu reddeden bir çizgide ilerlemesi, yani self-oryantalizme varması, toplum içerisinde tutarsız davranışlar gösteren kişileri de beraberinde getirecektir.

Tanzimat devrinde, yanlış Batılılaşma furyasında tutarsız davranışlar gösteren karakterler olarak eserlere yansıyan bu tipler, Servet-i Fünun döneminde, Batılılaşmayı hayatlarına bir kat daha sindirmiş Avrupai bireyler olarak okuyucunun karşısına çıkar. Bu anlamda, dönemin önemli romancısı Halid Ziya'nın Mai ve Siyah (1897) eseri, Batı kültürünün sadece dekor, kıyafet, yaşayış tarzı bağlamında değil, artık bir neslin zihin dünyasına işlemiş olduğunu göstermesi bakımından değerlidir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın nesli namına konuşan ilk eser olduğunu belirttiği Mai ve Siyah'ta,³³⁶ Ahmet Cemil adlı başkahramanın umutsuz aşkı ve zor hayat şartları yaşadığı hayal kırıklıkları üzerinden anlatılır. Ahmet Cemil, tavırları ve ifade ettiği görüşlerle, adeta yeni edebiyat anlayışının canlı bir beyannamesi olarak okuyucuya sunulurken, Servet-i Fünun dönemi ürünü olan bu eser, Tanzimat dönemi romanlarının aksine, karakterlerin Doğu-Batı ikileminden kurtulmuş olması ve tamamen Batıdan gelen unsurlarla çevrili, bu kültürün sindirildiği ve tabii hale geldiği bir çerçevede

³³⁵ Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s. 37.

³³⁶ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2015, s. 288.

yaşamaları bakımından ayrılır.³³⁷

Halid Ziya'nın roman karakterleri Osmanlı isimleri taşıyalar da, Batı medeniyetini özümsemiş ve geleneksel Doğu kültürüne karşı uzak duran kişilerdir. Romanda Ahmet Cemil'in, kardeşi İkbâl'in evlenmesi neticesinde yaşadığı yabancılaşıma, bu bağlamda, bir self-oryantalizm örneği olarak karşımıza çıkar. Kendisi için çok önemli olan kız kardeşinin düğününe katılmak yerine, geleneksel Osmanlı mahalle düğününden duyduğu “utanç” sebebi ile buradan kaçan Ahmet Cemil, kardeşini sadece “yarım gelin hali ile” öperek kutlamış ve tek bir söz söylemeden evden ayrılarak, bir hafta boyunca da bu ortama geri dönmemiştir. Zira, O'nun bu ortamdan kaçmasına sebep olan durum, “kağıt helva kemirenler, sokak satıcılarının çevresinde çığlık koparan çocuk alayı” gibi geleneksel Osmanlı düğünlerine ait unsurlardır. Yahya Kemal, Halide Edip, Ahmet Hamdi Tanpınar gibi isimlerde sokak anlayışı hem insanı ilişkiler hem de görüntü açısından olumlanırken, Ahmet Cemil'in düğün olgusuna yaklaşımında bu bakış negatif bir nitelik kazanır. Geleneksel toplum anlayışından farklı bir tutum içerisinde olan Ahmet Cemil, sosyal hayatın en önemli olaylarından birisi olan düğün faaliyetine, söz konusu kişi en yakın akrabası bile olsa, yabancılaştırmış ve nefret dolu bir tutum geliştirmiştir. Aidiyet duygusunun toplumu dışarıda bırakarak, sadece annesi ve kardeşi etrafında şekillendiğini görülen roman kahramanının bu tutumunun tek sebebi ise, Batı odaklı bir merak ve algıdır:

“Kağıt helvacı Arnavud'un yanında içi fındıklı sert helvayı kemirenleri görmemek; akşama kadar bu sokak içinde kestaneçilerin, susam helvacıların, leblebicilerin çevresinde bağırsacak ağlaşacak olan o bütün belinden donu düşmüş, çorabının içine paçası takılmış, düğün evindeki annesine uzaktan “Anneee!?” diye bağırarak, koşa koşa birbirlerini kovalayarak çığlık koparan çocuk alayından uzak olmak için; bekçi baba gelip de elinde sopasıyla yeni traştan çıkmış çökük yanaklı, uçları sekiz on kez kıvrılmış, iri siyah bıyıklı heybetli yüzüyle kapıya küçük bir iskemle atıp egemenlik görevini takındığını -sopanın ilk takırtısından- anlar anlamaz, daha komşu

³³⁷ Zeynep Kerman, **Halid Ziya Uşaklıgil'in Romanlarında Batılı Yaşayış Tarzı İle İlgili Unsurlar**, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi, 1993, s. 51.

hanımları ellerinde süsü tamamlanmayan kızkardeşini sofaya çağırtarak; o yarım gelin haliyle öpmüş, sonra ağlamaktan kendini zor tutarak, bir söz bile söylemeden kaçmıştı.

Ahmet Cemil bir hafta eve uğramadı. Annesiyle kardeşinden öyle izin almıştı. Bu bir haftayı Hüseyin Nazmi'nin köşkünde geçirdi.”³³⁸

Kardeşinin evliliğini sindiremeyen ve eve gelecek damat karşısında kızı paylaşamayan Ahmet Cemil, bu evliliği ayarlayan kişi olarak da bir çelişki örneği oluşturur. Kız kardeşi İkbâl, klasik Osmanlı sokağının özelliklerini ihtiva eden biçimde, “kapısının önünde bekçisi ve sokağında yaygara koparan çocuklar” ile yeni evinde yeni bir hayata başlamıştır. Kahramanın “sefil bir gerçek” olarak nitelediği bu durum karşısında, kardeşi için “şark halıları döşenmiş çifte merdiven, avizeler, tablolar” ile döşenmiş bir mekan etrafında kurduğu hayaller, adeta, Doğunun ancak egzotik bir unsur olarak halılarda kaldığı Batı modeli düğünlere benzemektedir.³³⁹ İkbâl’in Batılı hayata uygun ve geleneksel Osmanlı gelin kıyafetinden farklı olarak “beyaz uzun etekli bir giysi içinde” ve “Macar atlı zarif, parlak bir araba” üzerinde gelin olmasını da düşleyen roman karakteri bu düşüncesi ile, Madame Bovary’nin asillerin hayatlarına özenen hayallerini hatırlatır.³⁴⁰ Burada önemli olan nokta, aslında düğün sahibi olan kardeşinin böyle bir hayali olmamasıdır. Abi olarak gereken vazifesini yapmak yerine Ahmet Cemil, narsist kişilik özelliğini andırır biçimde, kendi düşüncesine uygun olarak olayları kurgulamakta, o kurguya kimseyi müdahale ettirmeyerek kendi isteğinin sonuna kadar peşinden gitmektedir:

“İkbâl’in gelin olacağını düşündükçe bir vakitler onu beyaz uzun etekli -moda dergilerinin renkli eklerin de görerek imrendiği şeylere benzeyen- bir giysi içinde, beyaz ipek duvağı yanlarına dökülmüş, başı mücevherlerin (ağırlığı) altında biraz eğilmiş olarak görürdü...

Sonra saçları püskürmüş yağız Macar atlı zarif, parlak bir araba onu alıp götürüyor; daha sonra seçkin tuvaletlerle canlı bir çiçek denizi gibi dalgalı geniş bir

³³⁸ Halid Ziya Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, Yay Haz. Şemsettin Kutlu, İstanbul, İnkılap Kitapevi, 1988, s. 147.

³³⁹ Yuva, **a.g.e.**, s. 294.

³⁴⁰ **A.e.**, s. 109.

mermerli salonun orta sında o çiçek denizinin perisi, köpüklerden meydana gelmiş bir kraliçe gibi İkbâl...

Şark halıları döşenmiş çifte bir merdiven... Salonlar, avizeler, tablolar, kadifeler, atlaslar... Demek bunların hepsi yalan?.. Hayalinin kendisine bağışladığı bütün bu tantana, kendisini sarhoş eden o debdebeli düş, demek bütün bu şeyler boştu!..

İkbâl şimdi, o sopasıyla kapının önünde bekçi duran; sokağında alacalı, yaygaralı çocuklar kaynaşan küçücük evde rastıklı, kınalı, ladenli komşu hanımlar arasında damat beyi, basımevi müdürü Tefvîk Efendizade Vehbî Bey'i bekliyordu? Kaçtı; Ahmet Cemil, düşlerinin şu sefil gerçeğinden tam bir hafta kaçtı...³⁴¹

Düğün örneğinin dışında, Ahmet Cemil'in Süleymaniye semtinde yaşamasına rağmen, bu çevredeki Süleymaniye Camisi ve Beyazıt gibi Osmanlı kültürünün nişanesi mekanlara kayıtsız kalışı da, self-oryantalizmin bir başka tezahürü olarak düşünülebilir. Ahmet Cemil bu semtte ve evde yaşamaktan hoşlanmaz. Hayat sürdüğü bir mekan yerine "yaşamak zorunda olduğu bir işkence zindanı" olarak tasvir edilen bu yer, roman kahramanını "ezerek" bunaltan bir atmosfere sahiptir. Kardeşinin düğününü kendi hayallerine uymadığı gerekçesi ile küçümseyen ve bu organizasyona katılmayan Ahmet Cemil, aynı tavrı evi içinde geliştirecektir. Yaşadığı yer ile barışık olmayan ve burayı hapishaneye benzeten kahramanın hayali, zengin bir semtte "Lamartine ve Musset'yi" zevkle okuyabileceği bir köşktür:

"Şu dakikada bütün geçmiş mutluluğunun güzel yuvası olan bu evceğiz, sanki bir işkence zindanı gibi, Ahmet Cemil'i eziyordu. Burada yaşamak zorunda olmak; burada, şu basma perdeli, tek pencereci dar odacıkta, yazın şu bunaltan sıcaklarıyla çalışmak... Ah! Ahmet Cemil zengin olsaydı, evet, zengin olsaydı. Onun da Erenköy'de bir köşkü, köşkte süslü bir kitaplığı, kitaplığının önünde tatlı bahçesi olsaydı; Lamartine'i, Musset'yi orada okusaydı; ama on altı sayfasını kırk kuruşa çevirmek için değil, yalnız kendi zevki ve kendi mutluluğu için..."³⁴²

³⁴¹ Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s. 147-148.

³⁴² **A.e.**, s. 60.

Modernleşmenin toplum nezdinde yanlış okunması ve negatif anlamda aşırıya kaçması ile oluşan yeni insan tipi, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında da Türkçe romanların konusu olur. Yakup Kadri'nin kaleme aldığı Kiralık Konak (1922)'ta, Osmanlı Devleti'nin modernleşme macerası üç neslin değer yargılarının değişmesi ve yaşam biçimlerinin çatışması etrafında irdelenir. Bu değişimin Naim Efendi ve ailesi üzerinden incelendiği eserde, Naim Efendi, geleneksel Osmanlı anlayışını temsil ederken, damadı Servet Bey ve torunu Seniha ise, Batılılaşmayı yanlış düzlemde anlayan ve uygulayan sonraki nesil temsilcileri olarak betimlenir. Naim Efendi'nin damadı olan Servet Bey, klasik bir Osmanlı konağında eşinin ailesi ile yaşamaktadır. Alafranga bir hayat tarzı sürmek adına birçok “garip hareket”te bulunduğu belirtilen evin damadı, kayınvalidesinin vefatından sonra, eskiyi anımsattıkları gerekçesi ile konağın eşyalarını Avrupalı bir biçimde yenileyecektir. Burada, Batılılaşmanın Avrupalı bir ev dekoru oluşturmak şeklinde zuhur etmeyişi ve kahramanın, geleneksel kültürü anımsatacak eşyalardan kurtulma yönündeki tavrı, self-oryantalizmle ilgilidir.

İlerleyen sayfalarda, bu konağı terk edip Şişli'deki modern bir apartmana yerleştiği belirtilecek olan Servet Bey, ayrıca, konak hayatında eşya düzeyinde yaptığı değişikliklerle yetinmez ve Felatun Bey'in babası alafranga Meraki Bey'e benzer bir şekilde, evdeki hizmetçileri de Beyoğlu'ndan getirttiği görevlilerle değiştirir. Görsel olarak Batılı olmayı bu şekilde düzenleyen Servet Bey, ilaveten çocukları için “Lehistanlı” bir mürebbiye tutarak, onların da geleneksel eğitimden uzak ve Batı odaklı adap ve kültür ile yetişmeleri hususunda gerekli adımı da atar:

“Kocası ise kırk beş yaşında bir züppeden başka bir şey değildi. Alafranga hayat namına sabahdan akşama kadar bin türlü garabet yapan bu adam, Büyük Hanımın vefatını müteakip, evi kendi heveslerine göre esasından değiştirmeye kalktı; ne kadar eski eşya varsa hepsini tavan aralarına ve mahzenlere attırdı, her odayı Avrupa'dan gelmiş mobilya kataloglarına göre ayrı bir üslupta, ayrı bir renkte Pisaltıye döşetti.

Büyük Hanımın yetiştirmesi ne kadar hizmetçi varsa hepsine yol verdi, evin içini Beyoğlu'ndan gelmiş beyaz önlüklü, başı topuzlu hizmetçilerle doldurdu ve bütün bunların idaresini, çocuklarına mürebbiyelik eden Lehistanlı bir kadına

verdi.”³⁴³

Servet Bey, alafranga hayat tarzını yaşamının her alanında inşa ederken, geleneksel hayatı sürdüren kişilere karşı da nefret duyguları beslemektedir. O’na göre, “eski kafaların hepsi giyotin ile kesilmelidir.” Roman kahramanının, kendi kültürüne ait değer ve izlere karşı tutumunun, beğenmemekten ziyade tamamen yok olmasını arzu edecek boyutta olması, self-oryantalizmin açık bir ifadesi sayılmalıdır:

“Servet Bey, kabili hitap olmayan kimselerle konuşanlara mahsus bir iç sıkıntısıyla:

-Efendim; dedi. Memlekette bir mahkeme ve bir adalet kapısı var. Hasip Paşa, mahkemeye çekilir, adalete teslim edilir, eğer masum ise ne ala, değilse... Giyotin efendim, giyotin temizler... Yalnız namussuz kafaların değil, fakat, eski kafaların hepsi de kesilmelidir!”³⁴⁴

Roman kahramanı, eserin ilerleyen sayfalarında, geleneksel konak yaşantısından kurtularak Şişli’de modern bir apartmana yerleşecek, fakat, bu Avrupalı ev ve semtteki yaşam tarzı yine O’nun için yeterli olmayacaktır. Servet Bey, artık sadece Batılı kültürün hüküm sürdüğü topraklara “kapağı atmak” için, hayattaki tek gayesini “çok para kazanmak” üzerine kurar. Zira, kendi ülkesinde ve geleneksel Osmanlı kültürü etrafında bir yaşam, O’nun için “çıkarmak bir yol” değildir:

“İşte, nerede ise, iki seneden beridir ki gece gündüz işadamlarıyla düşüp kalkıyor, nazırların yanına girip çıkıyor ve koltuğunun altında yazı makinesinde basılmış deste deste projelerle zengin yabancıların peşinde dolaşıyor, akşam eve dönünce karısının kulağına eğiliyor ve diyor ki:

Para yapmalı, para yapmalı ve bir an evvel kapağı Avrupa’ya atmalı. Başka türlü çıkarmak bir yol değil.”³⁴⁵

Servet Bey’in çocuklarının Batı kültürü ile yetişmesine yönelik adımı,

³⁴³ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Kıralık Konak**, 61. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2019, s. 14.

³⁴⁴ **A.e.**, s. 19.

³⁴⁵ **A.e.**, s. 212.

meyvesiz kalmayacaktır. Nitekim, kızı Seniha, Batı kültürüne o derece yakın bir şekilde yetiştirilir ki bu Osmanlı kızına, sadece geleneksel kültürün özelliklerini taşıyan büyükbabası değil, öz babası alafranga Servet Bey'in fikirleri bile “sakat ve garip” gözükecektir. Burada önemli olan nokta, Seniha'nın Batılılaşma dönüşümünü fikri düzlemde geçirmemiş olması ve neticede, bu karakterin kendi aile büyükleri hakkındaki düşüncesi için, onların fikir yapısını farklı görmek yerine, bu tavırları negatif bir özellik olan “sakatlık” niteliği ile tanımlanmasıdır:

“ Biraderinin küçük sırlarına pek yakından vakıf olan Seniha ise, babası böyle söylerken çapkın bir tebessümle bıyık altından gülerdi; zaten bu alaycı genç kız için etrafındakilerin hangi hareketi ve hangi sözü gülünç değildir! Büyükbabasının şahsiyeti, annesinin ahvali şöyle dursun, ekseriya pederi Servet Bey'in efkar ve hareketi bile ona iptidai, sakat ve garip görünürdü.”³⁴⁶

Yaşayış şekli ile “geçmişe ait tüm kayıtlardan azade” olarak tanımlanan Seniha, dış görünüşü ile modern bir görünüme sahip olduğu gibi, düşünce yapısı ile de bu modernliğin izlerini taşımaktadır. Modern hayatın bir özelliği olan değişim ve dönüşüm, yeni insan tipine örnek olarak gösterilen Seniha'nın ruh dünyasında da zuhur etmektedir. Bu ifadeler, aslında, self-oryantalizmin ana sebeplerinden birisi olan kişinin kendi kültürü ile yaşadığı kopukluğun bir tarifini de içerir:

“ Zira, bu, Frenklerin, asır sonu diye vasıflandırdıkları bir genç kızdı; asır sonu, yeni bir nevi içtimai örnektir ki, harici ve dahili yaşayışında hale ve maziye ait her türlü kayıttan azade ve istikbalin henüz hazırlanan cereyanlarına tabidir. Seniha, daima en son çıkan moda gazetelerinin resimlerine benzerdi. Körpe, ince ve çalak vücudu, ipekböcekleri gibi daimi bir istihale içindedir. Günün aydınlıklarına göre mütemadiyen rengi değişen yeşil gözleri gibi sesinin bestesi, kımıldanışlarının ahengi ve hatta başının şekli de mütemadiyen değişirdi. İçi de tıpkı dışı gibiydi; tıpkı gözlerinin rengine benzeyen bir ruhu vardı, kah ihtilaçlı, kederli, bulanık ve fena, kah berrak, rakit ve ekseriya bir havai fışek gibi şenlikli idi.”³⁴⁷

³⁴⁶ A.e., s. 16.

³⁴⁷ A.e., s. 16-17.

Bir Batılı gibi yaşamayı tüm kalbi ile arzulayan ve hayatının yegane amacı olarak gören Seniha, bunun neticesinde ait olduğu ortama da yabancılaşacaktır. Yaşadığı konak, ona, “içinde nefes alamadığı bir mezar” gibi görünmekte ve sadece bu ev değil, bütün memleket, Seniha’ya “az ve adi” gelmektedir. Asıl aidiyetinden uzaklaşma psikolojisi neticede genç kızı, Lehistan asıllı ve buradaki Avrupai hayata dair hikayeler anlatıp O’nu büyüleyen mürebbiyesi ile yakınlaştırır. “Fransızca, Nereye kaçmalı? sözünü dilinde” nakarat haline getirmiş olan Seniha, konak halkı içerisinde sadece bu yabancı kadın ile anlaşabilmekte ve mürebbiyesinin Avrupa hayatına dair anlattıklarını dinlerken “gözlerinde humma ateşi” ile parlamaktadır. Sadece Batılı hayat tarzına karşı bir beğeni tavrı içerisinde olmayan roman kahramanı, eşyaların bile arzusuna göre olmadığı, anne babasının tavırlarından ürktüğü bu alemde, buraya ait bir birey gibi olmadığı gibi, self-oryantalizmin kendi kültürüne karşı olumsuz bir tavır içerisinde olmak tutumunu tam anlamı ile tecrübe eder gibidir:

“Bu ev, bazı günler, bazı saatler ona bir mezar gibi görünüyordu. Nefesi darlaşıyor ve sokağa fırlamak, koşmak, haykırmak istiyordu. Ta on dört yaşından beri kalbinde bilmediği yerlerin, görmediği şeylerin, tanımadığı kimselerin hasreti vardı. Fransızca, “Nereye kaçmalı?” sözü dilinde daimi nakarattı. Bu memlekette ve bu konakta ona her şey dar, az ve adi görünüyordu. Eşya, arzusuna göre değildi. Evin nizamı her türlü ihtişamdan ari idi, büyük babası, annesi, hatta bazen babası ona, lisanlarını anlamadığı, hareketlerinden ürktüğü başka cinsten birtakım mahlukat gibi geliyordu.

Biraz Madam Kronska ile anlaşabiliyordu. Bu kadın, ona Avrupa’da sürülen yüksek hayatın bazı safahatına dair hikayeler anlatır ve hayalindeki aleme cari verirdi. Zira, Madam Kronska -kendi iddiasına göre- Lehistan’ın en eski ve asil ailelerinden birine mensup bir devlet düşkünü idi. Avrupa’nın muhtelif yerlerindeki şato eğlencelerine, Çar sarayının merasimine, at üstünde sürgün avlarına, Almanya’nın, İsviçre’nin kür yerlerindeki palas hayatına, Fransa’nın cenup sahillerindeki gazino safalarına ve nihayet Paris’in salonlarına, bulvarlarına, kahvelerine, tiyatrolarına dair birçok şeyler biliyordu. Seniha bütün bunları dinlerken kendinden geçirdi ve gözlerinde bir humma ateşiyle:

-Madam, söyleyin, bu hayata karışmak için ne lazım? diye sorardı.”³⁴⁸

Seniha’nın yaşadığı şehre dair olumsuz duyguları, ilerleyen sayfalarda tekrar dile getirilecektir. İstanbul’u tamamıyla dikkate değmeyen ve buradaki hayatı gönül bulandırıcı bir yavanlıkta bulan genç kız, Avrupa’daki yaşamın tadını bilen Faik Bey’le konuşarak kalbindeki “ateşli arzuların ve yüksek emellerin” karşılığı olan Avrupa hayallerini besler. Seniha için, Osmanlı topraklarındaki yaşam öyle bunaltıcı ve anlamsızdır ki Faik Bey’e, Avrupa’yı görmesine rağmen hala nasıl İstanbul’da kalabildiğini hayretle soracaktır:

“Seniha’ya göre İstanbul’da hiçbir şey dikkate değmezdi; buradaki hayatın herhangi nevinde olursa olsun, gönül bulandırıcı bir yavanlık vardı. Ara sıra Faik’e:

-Size şaşıyorum Faik Bey! derdi. Bu şehirde hiç sıkılmıyor gibisiniz; daha doğrusu, her şeyle avunup eğlenebiliyorsunuz. Siz ki Avrupa’da büyüdünüz, oradaki hayata alıştınız, nasıl oluyor da oraya tekrar dönmek ihtiyacı bile hissetmiyorsunuz?..

Faik Bey gayet alafranga bir kahkaha ile güler:

-Avrupa mı? Ah! J’an ai soupe ma chere (Ah! Orası bıkkınlık verdi hayatım!) derdi ve bu genç adam, Seniha’ya bu cihetten de harikulade görünüyordu, zira kendi kalbinde en ateşli arzuları, en yüksek emelleri teşkil eden şeyler bu adam için evvelce tadılmış, duyulmuş ve bıkılmış birtakım bayatlamış tatlardan ibaretti.”³⁴⁹

Genç kız, İstanbul’un kültürel yaşantısı ile ilgili negatif düşüncelerini, evde anlaşılabildiği tek insan olan Madam Kronski ile paylaşır. Seniha, Avrupai yaşama özenmenin ötesinde, geleneksel kültürden de nefret etmektedir. Zira, O’na göre, giyimler fena, eğlenceler ise adidir. Bu yüzden toplum üyeleri ile sadece selamlaşmakla yetinmektedir:

“Zira Seniha, halasının evine gelip gidenlere ancak selam veriyordu. İkide birde Madam Kronski’ye:

³⁴⁸ A.e., s. 28-29.

³⁴⁹ A.e., s. 43-44.

-Ne kadar fena giyiniyorlar; eğlenceleri ne kadar adi! diye söyleniyordu ve halası, onun bütün tavırlarından, gizlice yüzünü ekşitmelerinden, kendi cemiyetlerine ne kadar yabancı olduğunu, hissediyordu.”³⁵⁰

Neticede, ailesinden habersiz olarak “ömrünün yegane gayesi”³⁵¹ olarak gördüğü Avrupa seyahatine çıkan Seniha, gönderdiği mektuplarda, Paris’in toprağını kendi ülkesinden daha çok sevdiğini açıkça dile getirecek, burada yaşayan insanları da “nazik, zinde, iyi” gibi sadece olumlu vasıflarla nitelendirecektir. Bu ifadelerde dikkat çeken, Batıdaki hayatın tüm yönleri ile olumlanmasıdır:

“Genç kız Paris’te mütevazı bir pansiyona yerleştiğini ve meşhur bir musikişinastan piyano dersi aldığını yazıyordu:

Burada hayat su gibi akıyor; diyordu. Saatlerin nasıl geçtiğini bilmiyorum. Sabahları Luxembourg bahçesinde dolaşmaya gidiyorum. Tenha bir yere çekilip elimde bir kitap bir kanepenin üzerine oturuyorum ve beyaz heykellerin omuzlarına düşen yaprakları seyrederim. Akşamları gelişigüzel herhangi bir caddede birkaç adım yürümek bana dünyanın bütün neşvelerine denk gibi geliyor. Buranın taşını, toprağını kendi memleketimden ziyade seviyorum. Ahalisi ne kadar nazik, ne kadar zinde, ne kadar iyi insanlar!”³⁵²

Avrupa’ya ait davranış özelliklerinin övülmesi, romanda başka karakterler tarafından da dile getirilir. Servet Bey’in Şişli’deki modern apartmanında verdiği ve “erkeklerin smokinli, kadınların ise dekolte”³⁵³ olarak katıldığı belirtilen bir partide, Hüsnü Bey’in, bir Alman’ın Seniha’yı dansa kaldırışına karşılık bu kişi için kurduğu övgü cümlesinde, bütün Avrupa toplumunun böylesine nazik olduğundan emin bir tavır takındığı görülür:

“Mütemadiyen piyano çalınıyordu ve bir Alman zabiti ortada dolaşıyor, sık sık kadınları dansa davet ediyordu. Azmi Beyle Hüsnü Bey konuştukları esnada bu

³⁵⁰ A.e., s. 48.

³⁵¹ A.e., s. 131.

³⁵² A.e., s. 138.

³⁵³ A.e., s. 211.

Alman, büyük şeker tüccarıyla ayakta duran Seniha'ya yaklaştı ve mihaniki bir reveransla onu dansa davet etti.

Hüsnü Bey, Azmi Beye:

-Vallahi şu Avrupalılar başka şey! dedi. Bak, kızı ne nezaketle herifin elinden aldı.”³⁵⁴

Cumhuriyet dönemi ve sonrasında, yanlış batılılaşma Türk romanının konusu olmaya devam etse de, mirasyedi ve şımarık alafranga tipin yerini daha akıllı ve kurnaz karakterlere bıraktığı görülür. Peyami Safa'nın Fatih Harbiye (1931) adlı eseri, İstanbul'un geleneksel ve alafranga hayatın hakim olduğu iki ayrı semti Fatih ve Harbiye üzerinden, Doğu-Batı meselesinin ortaya konulduğu bir roman olarak öne çıkar. İki zıt hayat tarzı arasında sıkışıp kalan bireylerin ruh dünyalarındaki çalkantı, Neriman adlı karakter üzerinden işlenir. Roman boyunca alafranga hayatın sunduğu parlak hayatın peşinde koşup, sevgilisi Şinasi'den bile bu sebeplerle soğuyan Neriman, bir Rus kızı hakkında duyduğu hikayeden derin bir şekilde etkilenir. Alafranga yaşam uğruna sevdiği genci terk eden ve yeni çevresinde aradığı huzuru bulamayan Rus kızının intiharı ile biten bu olay, Neriman'a peşinden gittiği heveslerin sahteliğini bağırıyor gibidir.

Batı-Doğu meselesine bakış açısı ile Dostoyevski'ye yaklaşan Peyami Safa'nın oryantalizmi Türkiye dışına çıkararak bir Doğu toplumu olan Rusya ile Türk toplumu arasında çok açık bir ilişki kurduğu görülür. Rus genç, romandaki Şinasi'nin karşılığıdır. Rus genç kız ile Neriman'ın da tahsilinin paralel olduğu görülür. Batılılaşma bağlamında dayatılan tüketim kültürü, eğitilmiş insanlarda bile bir direnç oluşturmamakta, bunu kırabilmektedir. Rus genç kız da bunun kurbanı olmuştur. Bu hikayeyi Neriman'a aktaran kişilerin, Batılı hayatı ilk onların şahsında gördüğü dayı kızları olması, olayın Neriman üzerindeki etkisini birkaç kat daha arttıracaktır:

“Rus kızı mahzundur, çok mahzun. (Neriman, adeta sıçrayarak):

³⁵⁴ A.e., s. 213.

-Niçin? (diye soruyor) Çünkü... (diye anlatıyor, dayısının kızları) Bu, tahsil görmüş bir kızdır ve sathi şeylere kıymet vermez, hakiki güzellikler arar. Musiki, mütalaa ve samimiyet (demeye getiriyor dayısının kızları), Rus genciyle yaşarken kız bunların hepsini buluyordu. Fakat Rum genciyle yaşarken bulamıyor. Yeni hayatı sahte. Etrafını alan yeni insanlar çok manasız. Halbuki Rus kızı, eski sevgilisiyle yaşarken, etrafında hep görgülü, samimi adamlar var. İhtilalden kurtulmuş Beyaz Ruslar. Bunların hepsi fakir. Fakat hep kıymetli adamlar. Hele başlarından o kadar şey de geçince büsbütün anlayışları artmış, sefalet onları terbiye etmiş.

Velhasıl, bu Rus kızı büyük bir hata işlediğini anlamış (ve yaşlı ihtiyar kadının tabirine göre) hakiki kıymetlerle medeniyetin sahte kıymetleri arasındaki farkı çok iyi görmüş ve üstüne bir mahzunluk çökmüş. Apartmanda ipek yastıklar arasında, hep ağlarmış. ... Kız, meyus bir halde oradan çıkar, otomobile adar, deli gibi apartmana gelir, odasına kapanır ve bütün bunları bir mektuba yazarak revolverle intihar eder.

... Neriman titredi ve baloyu filan unutmuştu. Bu hikayeyi adeta sırf kendi mukadderatına ait bir şey gibi dinlemişti. Ne benzeyiş! Rus kızının şahsında kendisini, Rus artistinin şahsında Şinasi'yi ve Rum gencinin şahsında Macit'i görüyordu.”³⁵⁵

Modernleşme sürecinin ortaya çıkardığı sonuçlar, ilerleyen yıllarda da Türk romanının konusu olmaya devam edecektir. İlk dönem romanlarda çoğunlukla alafranga karakterler etrafında işlenen self-oryantalizm meselesi, sonraki yıllarda, eserlerde yer verilen sosyal meseleler içerisinde ele alınan bir mevzu haline gelir. Kemal Tahir'in *Esir Şehrin İnsanları* (1956)'nda eserinde, başkahramanı Kamil Bey, Avrupa'da eğitim görmüş ve kendi kültürüne de vakıf bir kişi olarak tasvir edilmekle beraber, bu karakterin Osmanlı dönemi ile ilgili düşünceleri olumsuzdur. İhsan Bey'in eşi Nedime Hanım ile sohbet eden Kamil Bey, başarısız olan şairle hakkında, “bunlar Türk değil, tam Osmanlı” diyerek, bir takım olumsuzluklardan Osmanlı kimliğinin tamamının sorumlu tutması yönüyle self-oryantalist bir tutum sergileyecektir. İyi bir restaurantta yemek yediyse mutlu olan ve dünyanın geri kalanı ile ilgilenmeyen bu Osmanlı tipinin, padişah imajı da, oryantalist külliyyatın tanımına benzer olarak, “kıyıcı, sapık ve dünyadan habersiz” bir kişi olarak nitelendirilir. Türklüğün

³⁵⁵ Peyami Safa, **Fatih-Harbiye**, s. 104-105.

olumlanırken Osmanlılığın kötüleştirilmesi ve bu ifadelerin bir Türk karakter tarafından dile getirilmesi yönü ile bu satırları self-oryantalizmin bir örneği olarak görmek mümkündür:

“- Bu maskaralığı hiç unutmayacağım! Bir millet şairleri tarafından böylece yüzüstü bırakılabilir mi? Hele bugünler de... Bunlar nasıl Türk şairi?

- Hayır! Bunlar Türk falan değil, tam Osmanlı... Bunlar osmanlı şairi yengeciğim... Bugün “Osmanlı” demek, “kendisinden başka hiçbir şeye inanmaz” demek... Pandeli’de öğle yemeği yediyse bütün dünya mutlu. Dişi ağrıyorsa kıyamet çoktan kopmuştur. Birbirlerini çekememeleri de bundan... Budala, kıyıcı, sapık bir padişah “Dünya iki padişaha yetmez...” buyurmuş. Oysa, o zaman daha gidilmediği için Amerika’dan, Avustralya’dan haberi de yok...”³⁵⁶

Batılılaşma sürecinin Türk toplumunda yarattığı karmaşalar, 1970 romanının konusu olarak, Vedat Türkali’nin 1974’de yayımladığı Bir Gün Tek Başına’da da işlenir. 1960 darbesini hazırlayan koşulların anlatıldığı ve Türkiye’nin siyasi ve sosyolojik dinamiklerine dair izler içeren bu eserde, Engin, Sermet, Kenan ve Sait adlı karakterlerin aralarında bulunduğu bir grup, bir meyhanede sohbet etmektedir. “Polis korkusunun meyhanede azalması” hissiyatı ile siyasi meseleleri konuşmaya dalan roman kahramanları, Türkiye’nin modernleşme sürecinden bahsederken, Türkiye’ye özgü bir medenileşme modeli olmaması ve “her şeyin Batıdan esinlenerek gerçekleştirilmesi”ni eleştirirler. Bu diyalog, Türk toplumundaki self-oryantalist düşünce yapısının köklerini doğrudan ilgilendiren, tamamen Batı odaklı ve kendimize has bir model olarak geliştirilmemiş olan modernleşme sürecinin ifadesi bakımından dikkate değerdir:

- “- Politik öngörüştten yoksun kişilerin...
- Tüminü karalayamazsın tiyatronun...
- Neyimiz var batıdan esinlenmeyen?

³⁵⁶ Kemal Tahir, *Esir Şehrin İnsanları*, s. 227.

- Sanat politikanın duygulara izdüşümü bence.

- Öyle ama, batıdan öğrendiklerimizle...”³⁵⁷

Romanda Türkiye’nin Batılılaşma sürecinin sorgulanması, ilerleyen sayfalarda daha derin bir hal alır. Türk modernleşme tarihi, siyasal bir sömürgeleşme süreci yaşamamasına rağmen, Batının bilişsel hegemonyasının kabul edildiği bir gelişim çizgisi üzerinde ilerlemiştir. Neticede de, modernite denilen kavram, topluma yukarıdan aşağıya empoze edilecek “total bir toplumu dönüştürme projesi” olarak gören devlet seçkinlerinin üstlendikleri milliyetçilik ideolojisinin yaşama geçirilme çabası olarak sürdürülmüştür.³⁵⁸ Bir Gün Tek Başına’da yazarın bu dönüştürme projesinin Osmanlı toplumunun geleneklerine karşı tutumunu açık bir şekilde eleştirdiği görülür. Halkı bilimsel açıdan geliştirmek ve ekonomik anlamda ihya etmek yerine, dini inançlara ters düşen bir Batılılaşma modelinin topluma dikte edilmesi, doğru bir şekilde modernleşerek gelişmiş devletleri yakalamanın çok uzağında, sadece, aydın kesim ve halk arasında ciddi bir uçurum doğmasına hizmet etmiştir:

“Devrimler yaptı Atatürk’cü aydınlarımız!... Bir tek devrim, temelde devrim, gerçek devrim yapabilseydi ya, halkla el ele verip. Halkı ekonomik özgürlüğe kavuşturacak devrim. Değişmeyen tefeci- bezirgân-finans-kapital düzeninde çığnayan, ezilen, sömürülen halkın, şapka giymeye, lâtın harfini kullanmaya, kızını okula göndermeye, karısını çarşafsız gezdirmeye zorlanması, bunları savunan aydınla halkı kanlı bıçaklı etmekten başka ne sonuç verdi? Öyle bir tefeci-bezirgân-finans-kapital oyunu ki, kötü şeyler de diyemiyoruz bunlara işin kötüsü!...”³⁵⁹

2.2.1.1. Musiki Kültürünün Batılılaşması

Müzik kültürü, bir toplumun kültürel devamlılığını sağlayan ve kültürel özelliklerin en derin öğelerini barındıran bir sanat dalıdır. Ait olduğu medeniyetin

³⁵⁷ Türkali, **a.g.e.**, s. 34.

³⁵⁸ Kahraman, Keyman, **a.g.m.**, s. 77.

³⁵⁹ Türkali, **a.g.e.**, s. 366-367.

izlerini, toplumun bütün kesimleriyle ilişkisini sürdürmesi sebebi ile geniş bir şekilde taşıyan musiki kültürü,³⁶⁰ Osmanlı Batılılaşması ve Cumhuriyet modernleşmesi süreçlerinde de, Batılılaşma adına yaşanan dönüşümden olumsuz biçimde etkilenen bir kültürel kod olarak karşımıza çıkar. Osmanlı Devleti'nin Batı musikisi ile ilk tanışması, 16. y.y.'da gerçekleşir. İmparatorluktaki yabancı grupların düzenledikleri gösterilerle opera, bale gibi sanatlarla tanışan Osmanlı elitlerinin bu yeni müzik stiline dair beğenisi, Türk musikişinaslarının da bu türden eser vermek istemelerine sebep olmuş ve hatta, bundan da “frenkçin” denilen bir usul doğmuştur. 1828 yılında Muzika-yı Hümayun'un kurulması için İtalya'dan Donizetti Paşa'nın davet edilmesiyle Batı musikisinin Osmanlı yaşamındaki varlığı birkaç seviye daha artmış, Vaka-i Hayriyye'ye bağlı olarak yapılan değişikliklerde, bando-muzika Türk askeri musikisinde yerini almıştır. Sultan II. Mahmut'la başlatılan ve Harem'de orkestra teşekkülüne kadar giden musiki devrimi, Abdülmecit zamanında daha da kuvvetlenerek devam etmiştir. Osmanlı modernleşmesi, yukarıdan gelen bir modernleşmedir ve kendi içinde bir ikilik barındırır. II. Mahmut, Batı müziği çalan bir orkestra kurdursa da, halkın karşısına resmi ve modern forma ile çıktığı, Donizetti Paşa'yı bu giysi ile karşıladığı halde, özel hayatında Osmanlı geleneksel kültürüne uygun kıyafetler giyen ve betse yapacak, ney, tanbur çalacak kadar klasik musikiye aşina bir padişah'tır.³⁶¹ Modern monarşilerin en önemli özelliği olan geleneği devam ettirmek anlayışının, İngiltere monarşisine de benzer şekilde geliştiği musikide modernleşme sürecinde sarayda Batılı orkestra ve saz takımının aynı anda yer aldığı görülür. Bu tarihsel süreç, Türk-Osmanlı modernleşmesini anlamada musikiye eğilmenin önemini de göstermektedir.

Osmanlı Devleti'nin ilerleyen yıllarında da devam eden musiki devrimi, İmparatorluğun yıkılışı ile yeni bir hal alır. İmparatorluk modernleşmesi döneminde Batı müziği adeta devletin resmi müziği haline gelirken Osmanlı müziği ikinci plana atılmış, fakat bu klasik müzik kültürünün kültürel meşruluğu hedef alınmamıştır.

³⁶⁰ Güneş Ayas, **Musiki İnkılabı'nın Sosyolojisi, Klasik Türk Müziği Geleneğinde Süreklilik ve Değişim**, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 21.

³⁶¹ Ali Şükrü Çoruk, **İstanbul Yazıları**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2015, s. 13.

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise, geleneksel musiki değerlerinin tamamen görünmez bir hale getirilmesi politikası yürütülür.³⁶² Günün sanat musikisinin Türk ruhunu temsilde yetersiz olduğu düşüncesi ve Batı musikisi ile sentezlenmiş yeni bir Türk halk musikisinin doğmasına aracılık etmek fikriyle, Batı musikisi ile eğitim verecek okullar açılmış (1924), dini musikinin önemli eğitim mekanları olan tekkeler kapatılmış (1925), Darülelhan’da Türk musikisi eğitime son verilmiş (1926), Türk musikisi genel eğitim müesseselerinden kaldırılarak yerine Batı musikisi konulmuştur (1926). Özellikle yeni rejim sonrası, gerek Batılılaşma karşısındaki direnci gerekse Osmanlı ve Doğulu kimliğiyle özdeşleştirilmiş olması, Osmanlı müziğini açık hedef haline getirmiştir. Klasik müzik kültürünü, oluşturulmak istenen yeni kültürün dışına itmesi yönü ile self-oryantalizme uygun bir şekilde hareket eden Türkiye elitleri, yeni ulusal müzik kimliğini, Batı tekniği ve halk müziğinin bir sentezine dayanarak sıfırdan inşa etmeyi amaçlamışlardır.

Halk müziğinin sadece bir hammadde olarak görüldüğü bu süreçte, reformların asıl amacı, Batı müzik kültürünün Türk toplumuna en kısa yoldan aktarımıydı. Doğulu kültürü ve İmparatorluk geçmişini temsil eden klasik müzik, bu çerçevenin dışında tutuldu. Resmi kurumlarda dışlanan, devlet destekli basın kampanyaları ile aşağılanan klasik Osmanlı müziği, Türkiye Cumhuriyeti sınırlarında 1926 yılında eğitimi, 1934 yılında ise radyolarda çalınması yönü ile yasaklandı. Toplumun kendi müziğine sahip çıkması ve geleneğin gösterdiği direnç karşısında bazı politikaların esnetilmesi gerçekleşse de, 1923 öncesi Türk müziğine karşı devlet eli ile geliştirilen olumsuz tavır, yeni Cumhuriyet nesillerinin öz kültürün en temel değerlerinden birisine mesafeli olarak yetişmesine sebep oldu. Platon’un “müziğini değiştirirseniz sitenin duvarları yıkılı” sözünden hareketle Yalçın Çetinkaya’nın Musiki İnkılabı’nı “sitenin duvarlarının başımıza yıkılması” olarak tanımlaması, bu durumun basit bir özetidir.³⁶³ Bu dönemde, oryantalist söylemde Doğu müziğinin geçmişin bir tortusu olarak görülmesi ve oryantalist literatürde, Doğu müziğine yaşayan bir gelenek olarak değil,

³⁶² Ayas, **a.g.e.**, s. 32.

³⁶³ **A.e.**, s. 21-22.

arşivlenmesi gereken bir müze vasfı etrafında muamele edilmesine uygun olarak hareket edilecektir.³⁶⁴

Devlet tarafından yapılan yaptırımlar olarak 1826'da başlayan musiki devriminin, Cumhuriyet döneminde milli müziği tamamen ezerek ilerlemesi,³⁶⁵ elbetteki toplumsal hayata da yansır. Tanzimat'a kadar doğu musikisi dinleyen, özellikle ud ve kanun seslerinden hoşlanan Türk halkı, Batılılaşma ile birlikte klasik Batı musikisi ve bu musikinin enstrümanlarına alaka göstermeye başlayacak, aileler çocuklarına Batı musikisi dersleri aldirmek için yabancı öğretmenler tutacaktır. Alafranga musikinin en popüler çalgı aleti piyano da dönemin en kullanılan enstrümanı haline gelecek ve iyi durumda ailelerin salonlarının baş köşesinin olmazsa olmazı olarak Osmanlı toplumunda yerini alacaktır.³⁶⁶ Nitekim, Tanpınar da, "Garpli musiki şehirli hayatına karışmıştır" tespitini yapar.³⁶⁷ Sosyal hayatta bu derece yer edinen Batı musikisi, gündelik yaşamın bir yansıma alanı olarak edebiyatta da kendisini gösterir. Tanzimat döneminden başlayarak Cumhuriyet'in ilk yıllarına gelene kadarki süreçte, piyano çalmak ve Batı müziği ile meşgul olmak, Türkçe romanlarda günlük yaşantının bir gereği gibi ve Batılı olmanın bir nişanesi olarak işlenir. Örneğin, Batı menşeli piyano, geleneksel çalgıların yerini alarak günlük Osmanlı yaşantısının bir parçası olduğu gibi, evlerde dekorasyon aracı olarak kullanılarak bu vesile ile "daha Batılı" bir ev dekoruna da hizmet etmiş olur. Ayrıca, Cumhuriyet döneminin müzik kültürü etrafındaki self-oryantalist politikalarından etkilenen, Doğu müziğini küçümseyen Türk karakterler de, romanların bir parçası olarak karşımıza çıkar.

Tanzimat dönemi romanında, Osmanlı hayatındaki Avrupalı kültür izleri belirli bir ölçüdeyken, Servet-i Fünun edebiyatı döneminde tam anlamıyla Batılı bir yaşantı süren karakterler kendini gösterir. Batı musikisinin romanlarda en yoğun olarak yer

³⁶⁴ A.e., s. 73.

³⁶⁵ Haydar Sanal, "Batılılaşma (7. Musiki)", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. V, İstanbul, 1992, s. 182-185.

³⁶⁶ Ayşe Melda Üner, **Roman ve Musiki**, İstanbul, Simurg Yayıncılık, 2006, s. XIII-XIV

³⁶⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Yaşadığım Gibi**, s. 29-30, Aktaran, Ahmet Koçak, **Türk Romanında Avrupa**, İstanbul, Kitabevi, 2013, s. 240.

ettiği bu dönemde, Avrupai müzik kültürü insan ilişkilerini yönlendiren bir unsur olarak kullanılır. Batılı hayatın nişanesi olan piyanonun bulunmadığı ev ve piyano çalmayan karakter neredeyse yok gibidir.³⁶⁸ Dönemin romancılarından Mehmet Rauf, kaleme aldığı Eylül (1901)'ün eser kurgusunda musiki ilminden geniş ölçüde beslenmiş, hem eserler hem musiki üstadları hakkında bilgi vermiştir.³⁶⁹ Tabii burada söz konusu olan müzik, Batı musikisidir. Romanda, Batı müziğini, roman karakterleri arasında duygu alışverişini sağlayan ve kahramanların iç dünyalarını ortaya çıkarmaya yarayan bir unsur olarak bilinçli bir şekilde kullanan yazar,³⁷⁰ eserini Batı müziği ile süslerken, self-oryantalizme varan ifadelerle de yer verecektir.

Romanın başkahramanı Suat, piyano çalmakta mahir ve Batı musikisini çok severek takip eden bir hanımdır. Süreyya ile evli olmasına rağmen, Necip'le de bir gönül ilişkisi yaşayan Suat vaktini zaman zaman piyano çalarak geçirir. Batı müziğine vakıf ikili saatlerce bu uğraşla meşgul olurken, Suat bu musiki merakının nereden kaynaklandığına da açıklık getirir. Kırk yaşından sonra Avrupa'ya giden babası, “viyolonsel”e merak saldığı için geleneksel Osmanlı musikisinin ud ve kanununu kızına “yasaklamış” ve O’nu “piyano kültürü” ile yetiştirmiştir. Suat’ın gülerek aktardığı bu anı, karşılaştığı yeni medeniyet karşısında ezilen ve kendi kimliğine karşı, geleneksel unsurları çocuklarının yaşantısında yasaklayacak ölçüde olumsuz bir tutum geliştiren Osmanlı bireylerini göstermesi bakımından açık bir örnektir:

“O zaman bu musiki merakının esasını anlatıyordu, babasının kırkıktan sonra nasıl olup da bir Avrupa seferini müteakip viyolonsele merak ederek kızını nasıl uddan, kanundan men ile piyanoya çalıştırdığını anlatıyordu.

Ve dışarıda köpüren rüzgarla perdeler oynarken güneşin verdiği ılık mahremiyet içinde, böyle asude ve mesud bu musiki sermestliği içinde unutuyor, kendini, dünyayı, her şeyi unutuyordu.”³⁷¹

³⁶⁸ Kavcar, **a.g.e.**, s. 127.

³⁶⁹ **A.e.**, s.130.

³⁷⁰ Üner, **a.g.e.**, s. XV.

³⁷¹ Mehmet Rauf, **Eylül**, İstanbul, 3. bs., İkbâl Kütüphanesi, 1925, s. 127.

Avrupalı müzik kültürünün yüceltilmesi ve bu bağlamda klasik musikinin küçümsenmesi ya da yok sayılması, Cumhuriyet döneminin ilk romanlarında da görülür. Roman kurgularına benzer olarak, aynı yıllarda, geleneksel Türk müziğinin yasaklandığı ve Batı müziğinin bir devlet projesi olarak öne çıkarıldığı tarihsel bir gerçektir. Reşat Nuri Güntekin'in *Dudaktan Kalbe* (1925) eserinde, başkarakter Kenan, Avrupa'da müzik eğitimi almış, başarılı bir kemancıdır. Avrupa'da gördüğü eğitim Kenan'ın Türkiye'de "bir yarım ilah" gibi karşılanmasına ve mesleki ehliyetindeki mükemmeliğin şüpheye mahal kalmayacak ölçüde kabul edilmesine sebep olmuştur. Bu tavrın tek sebebi, Batının hakim kültür olarak görülmesidir:

"Talih artık Kenan'a gülmeye başlamıştı. Bu muvaffakiyet, İstanbul'un günü gününe, saati saatine uymayan güzel bukalemunun rahim, insan ve san'atkar bir zamanına tesadüf etmişti. Üç beş sene evvel yarı aç sürüp çıkardığı Kenan'a bu defa bir dahi, bir yarım ilah gibi kollarını açtı. Avrupa'dan aldığı parlak şahadetnameden sonra artık bu gencin ehliyetinden şüphe edilemez, musikisine lakayt kalınamazdı.

Şişli'nin san'atkar salonlarından Balıklı panayırı palikaryalarına, Sandıkburnu ehliidillerine kadar birçok kimseler "Şark Leylileri"ni dinlemiş, piyanodan gramofona kadar her çalgı aylarca bu musikiyi çalmıştı."³⁷²

Romanın ilerleyen sayfalarında Kenan'ın çalıştığı bir müzik parçasının "Şark'a ait kanlı bir masal" olarak nitelendirilmesi, Doğunun vahşetinin musiki ekseninde ifadesi olarak düşünülebilir. Avrupa'nın açık bir şekilde övülmesine karşın, başkarakter Kenan'ın yalıda bir müddet çalışacağı eser olarak sunulan bu vahşi hikayenin, Batı kökenli otantik Doğu masallarına benzer bir içerik taşıması göze çarpar:

"Prens Vefik ile kızı Mısır'da kaldıkları müddetçe Kenan, Hisar'daki yalıda oturacak yeni bir esere çalışacaktı. "Siyah Yıldızlar" ismini vermeyi düşündüğü bu opera yine şarka ait kanlı bir masaldı. Altay eteklerinde muhayyel bir Türk Hanlığı'nda

³⁷² Reşat Nuri Güntekin, **Dudaktan Kalbe**, İstanbul, İnkılap Yayınları, 2018, s. 56.

korkunç bir ihtilal çıkıyor, hükümdarı çarmlıya geriyecekler, on bir erkek çocuğunun gözlerine mil çekiyorlardı.”³⁷³

Batı müziğinin Osmanlı toplumunda hakim hale gelmesi, Peyami Safa'nın *Fatih-Harbiye* (1931) eserinde müzik aletleri üzerinden karşılaştırmalı olarak irdelenerek, önceki romanlardan farklı bir yaklaşım sergilenir. Doğu-Batı ikileminin çeşitli açılardan incelendiği romanda geleneksel Osmanlı yaşantısı ve alafranga hayat, musikide kullanılan eserler üzerinden kıyaslanır. Alaturka musikiden “nefret eden” başkahraman Neriman, hem bu çalgılardan hem de bu çalgıları kullanan insanlardan, çok yakın aile efradı olsa bile, tiksinti duymaktadır. Cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan Batı odaklı musiki devrimlerine de atıf yapılan romanda, 1926'da Türk musikisinin genel eğitim kurumlarından kaldırılması³⁷⁴ işlenir ve bu devrim üzerinden, Neriman'ın self-oryantalist tavrı ortaya konulur. Yüksek okulda “musibet” olarak tanımladığı alaturka çalgı bölümünde öğrenci olan genç kız, bir yandan alafranga kısma geçmeyi planlamakta, diğer yandan da bölümün kapatılmasına dair haberlere karşı da ayrı bir memnuniyet duymaktadır. O'nun eğitim hayatını belirleyen şahsi ilgi alanı değil, klasik Osmanlı değerlerine karşı duyduğu negatif duygulardır. Bu hisler, onu, geleneksel kültürün nişanesi olan müzik aleti udu kırmak istemesine sebebiyet verecek bir ölçüdedir:

“Bu elimdeki ut da sinirime dokunuyor, kıracağım geliyor. Şunu Şamlı'ya bırakalım. Bunu benim elime nereden musallat ettiler? Evdeki hey hey yetişmiyormuş gibi üstelik bir de Darülelhan! Şu alaturka musikiyi kaldıracaklar mı ne yapacaklar? Yapsalar da ben de kurtulsam. Hep ailenin tesiri. Babam şark terbiyesi almış. Ney çalar, akrabam öyle... Fakat artık sinirime dokunuyor, bir kere şu musibetin biçimine bak, hele bu torbası..? Yirmi gündür elime almıyorum, bugün mecbur oldum. Bırakacağım musibeti... Darülelhan'dan da çıkacağım yahut alafranga kısmına gireceğim. Zaten bizim kısmı lağvedeceklermiş. Allah razı olsun.”³⁷⁵

³⁷³ A.e., s. 106.

³⁷⁴ Sanal, **a.g.m.**, s. 185.

³⁷⁵ Safa, **Fatih-Harbiye**, s. 28-29.

Romanın Muammer ve Ferit adlı kahramanları, geleneksel ve modern musikinin temsilcisi olarak ud ve kemanın toplumundaki kadınlar eksenindeki algısını tartışırken, self-oryantalist tavrın aslında ne kadar yüzeysel bir algılayış etrafında oluştuğunun da ipuçlarını aktaracaktır. Batı medeniyeti dairesine giren Türk hanımları, geleneksel Osmanlı çalgısı olan udu, “şişman olduğu” gerekçesi ile sevmemekte, bunun yerine daha “narin” buldukları Batı menşeli kemani beğenmektedirler. “Modern” Türk kadınlarının bu yüzeysel ve yetersiz algısının kökeni olarak ise, Batı müziğinin kültürel anlamda anlaşılması ve uygulaması değil; piyano çalmadaki zarif el hareketinin yani görsel bir tavrın beğenilmesine dayanır. Müzik onlar için bir kültür değil, bir “pozisyon”dan ibarettir:

“Muammer diyordu ki:

-Bu memlekette genç kızların çoğu Neriman Hanım gibidirler. Ben Ferit’e hak veriyorum. Bizde kadının gözlerini aldatmak kafidir. Yani boyamak. Ut denilen bu zavallı sazın şekli nefret veriyor, her şeyin şişmanı gibi sazın şişmanı da hoş gitmiyor; keman gibi narin sazlar itibarda. Fakat ben de ut çalıyorum, erkek olduğum için bunu hissetmiyorum.

Ferit ötekilere döndü:

-Gördünüz mü? diye bağırdı. Medeniyet kadının gözlerine hitap eder. Kadınların çoğu ellerinin zarif bir hareketi için piyano çalarlar ve musiki onlar için güzel bir “pozisyon”dan ibarettir.

-Hayır! diye itiraz edildi, hakiki musikişinas kadınlar var.

-Bestekarlar çok azdır, adeta hiç derecesinde.”³⁷⁶

Batılılaşmanın musiki aletleri üzerinden değerlendirildiği bir başka roman, Halide Edip’in Sinekli Bakkal (1935) eseridir. İlk olarak Londra’da yayımlanan bu roman, Doğuya dair birçok negatif imaj içerir. Behice Boran, yazarın eserlerini kaleme alırken oryantalist bir tavır içinde olduğunu, “Türkiye’yi ecnebi gözüyle gören ve öyle

³⁷⁶ A.e., s. 118.

anlatan bir muharrirdir, hem de kendisi bu memleketi tanımaya ve eserlerinde temsil etmeye o kadar çabaladığı halde... Sinekli Bakkal romanında eski İstanbul belki birçoklarımızın bilmediği teferruatıyla tasvir edilse de, roman kahramanlarında bu cemiyete ait olmamak tavrı hissedilir”³⁷⁷ sözleriyle anlatır. Yazarın bu bakışı, eserin başkahramanı Rabia’nın babasını betimlemesinde de görülür. Bir halk sanatçısı olan Tevfik, “Şark’ın ezeli sanatçısı” olarak tanıtılırken, aynı zamanda “halkı eğlendiren bir ayı ya da maymun”a da benzetilir. Türkçe bir romanda, Doğuya ve Türkiye’ye has olan bir kültürel olguya, hayvani bir benzetme yapılması, self-oryantalist tavrın neticesidir:

“Burnunda halka, boynunda zincir, pazaryerinde kalabalığı eğlendiren bir ayıdan, bir maymundan çok farkı olmayan Tevfik! Şark’ın ezeli sanatkarı...”³⁷⁸

Roman kurgusunda Doğunun aşağılanması, Osmanlı bürokrati Safvet Bey’in yeğeni Behire Hanım’ın ailesi anlatılırken de görülür. Batılılaşmanın yanlış okunmasının ve self-oryantalist tavrın bir örneği olarak, Behire Hanım, Avrupa’dan gelen her fikri “gökten inme kurallar” olarak değerlendirmektedir. Bu tavrının bir neticesi olarak da, çocuklarının Türkçe eğitim görmesine gerek duymamış ve onları Fransız öğretmenlerle büyütülmüştür. Kendi kültüründen uzak yetişen genç kızlar, bu sürecin bir sonucu olarak, “yerli olan her şeye dudak bükecek” ve “alaturka bir şarkı duyunca kulaklarını tıkayacak” ölçüde yabancılaşmışlardır:

“Behire Hanım mürebbiyelerle büyütülen kibar kızlara, aynı zamanda kendi harsları, kendi klasikleri de öğretilen bir devrin mahsulüydü. O da tıpkı Arif gibi Satvet Bey’in evinde büyümüş, oradan gelin gitmişti. Kandilli’de otururdu. Kocasını tahsilini sade Avrupa’da yapmış bir mühendisti. Biraz da Avrupa’dan gelen her fikri gökten inme naslar diye telakkiye meyyaldi. Hattâ Behire’nin yeni yetişen kızlarını da Türkçe okutmaya lüzûm görmemiş, Fransız mürebbiyeler elinde yetiştirmişti.

³⁷⁷ Behice Boran, “Halide Edib’in Yeni Romanları”, **Yurt ve Dünya**, Aylık Mecmua, Sayı 5, Cilt I, 1941, s. 21-28.

³⁷⁸ Halide Edib Adivar, **Sinekli Bakkal**, s. 164-165.

İyi kızlardı. Fakat onlar da babaları gibi yerli olan her şeye dudak büküyorlar, anneleri alaturka bir şarkı söylese kulaklarını tıkayıp gülerek kaçıyorlardı.”³⁷⁹

Doğu-Batı kültürünün kaynaştırılmasından ziyade, uç niteliklere sahip iki ayrı medeniyet olarak betimlendiği romanda başkarakter Rabia, “alafranga deyince kendinden geçecek” kadar geleneksel değerlere bağlı bir kişi iken, O’nun sonradan Müslüman olarak Osman adını alacak olan İtalyan piyanist eşi Pelegrini, medeni bireyin temsilcisi olarak sunulur. İkilinin güzellik anlayışı ve müzik sevgisi üzerinden Doğu-Batı karşılaştırılması yapılan eserde, daha renkli ve daha canlı olan, Batı kültüründen başkası değildir:

“Evden işçiler çekildi. Avludaki taşları söküyorlardı.

Osman orasını bahçe yaptıracaktı. Ve evin boyaları kuruyunca Osman orasını tanzim edecek.

- Aman, mahalleliyi bize güldürecek kadar alafranga olmasın, Osman.

- Neden bu kadar mutaassıpsın Rabia, alafranga deyince kendinden geçiyorsun.

Taassup? Hiç de mutaassıp değildi. Yalnız güzellik ölçüleri başkaydı. Onca, güzellik, genişlik, ılık, açıklık, sadelik demekti. Osman’ın güzellik ölçüleri daha karışık, daha zıt unsurların imtizacından hâsıl olan şey. Bu ikisinin arasında ebedi Şark ve Garb davası. Şimdiye kadar bundan, yalnız mûsikîden bahsederken haberdardılar. Şark, tek melodiler medeniyeti... Garb, orkestra ve senfoni medeniyeti...”³⁸⁰

Müzik kültürü üzerinden self-oryantalizmin ifadesi, Ömer adlı kahramanının iradesizlik ve tembelliğe karşı savaşının anlatıldığı Sabahattin Ali’nin İçimizdeki Şeytan (1940) romanında da görülür. Ömer ve karısı Macide’nin katıldığı sazlı bir eğlence gecesinde, ortamla ilgili olumsuzya yakın bir ifade kullanılması üzerine yazar İsmet Şerif, dönemde popüler olduğu anlaşılan bir şekilde, “öz malımız alaturka müziğe karşı duyulan küçümseme tavrından” bahsederek, bunu eleştirecektir:

³⁷⁹ A.e., s. 225-226.

³⁸⁰ A.e., s. 352-353.

“Muharrir İsmet Şerif bu nevi münakaşalarda sükût etmeyi şanına yediremediği için derhal düşünceli tavrını bir yana atıp söze karıştı:

“Sizde de mi bu manasız alaturka düşmanlığı? Doğduğumuz andan beri kulaklarımızı dolduran, ilk ses ahengi olarak kafamıza yer eden, bir hususiyeti ve bir klasiği olduğundan şüphe bulunmayan bu yerli müzik, bu öz malımız size de mi istihfafa layık görünüyor?..”³⁸¹

Halide Edip’in Batıyı olumlayarak işlediği Doğu-Batı ikiliği, yaklaşık on sene sonra Ahmet Hamdi Tanpınar’ın yayımladığı Huzur (1948)’da, Şark insanının üzerindeki psiko-sosyal etkileri bağlamında ele alınacaktır. Başkahraman Mümtaz’ın eser boyunca aradığı iç huzur etrafında şekillenen roman, Cumhuriyet aydınlarının “huzursuzluk”larının da bir ifadesi sayılabilir. Bu düşünsel huzursuzluğun, modernleşme sürecindeki Türk insanının kendi çağdaşlaşma modelini inşa edemediği için Doğu-Batı medeniyeti arasında kaldığı ve neticede bireylerin “şirazesinin bozulduğu” ifade edilen eserde, iki zıt kültür arasında kalışın bir örneği musikişinaslar üzerinden de anlatılır. Çoğunlukla Mümtaz ve İhsan’ın konuştuğu bir sohbet meclisinde, Türkiye’deki nesillerin kültürel anlamda yaşadığı kopukluk tartışılırken bu kopukluğun neticesi olarak yeni neslin, geleneksel kültürün önemli eserlerinden zevk almayışı ifade edilir. Bunun sebebinin, modernleşme sürecinin Türk toplumunda “başka milletlerin tecrübesini yaşamak” şekline dönüşmesine ve kendi kültürüne karşı “kendimizi sevmemek” şeklinde bir neticeye varmasına bağlanan eserde, kafası “bir yığın mukayeseler”le dolu Türk bireylerinin artık, “Dede’yi, Wagner olmadığı için, Yunus’u, Verlaine, Baki’yi, Goethe ve Gide yapamadığı” için beğenmiyor hale geldiği ifade edilir:

“Mümtaz:

-İşte ben bunu imkansız görüyorum, dedi. Çünkü dediğiniz gibi dizi koptu bir kere. Bugün Türkiye’de nesillerin beraberce okuduğu beş kitap bulamayız. Dar muhitlerin dışında, eskilerden zevk alan gittikçe azalıyor. Biz galiba son halkayız.

³⁸¹ Sabahattin Ali, *İçimizdeki Şeytan*, 29. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2014, s. 147-148.

Yarın bir Nedim, bir Nef'i, hatta bize o kadar çekici gelen eski musiki ebediyen yabancıları olacağımız şeyler arasına girecek.

-Güçlük var. Fakat imkansız değil. Biz şimdi bir aksülamel devrinde yaşıyoruz. Kendimizi sevmiyoruz. Kafamız bir yığın mukayeselerle dolu; Dede'yi, Wagner olmadığı için, Yunus'u, Verlaine, Baki'yi, Goethe ve Gide yapamadığımız için beğenmiyoruz. Uçsuz bucaksız Asya'nın o kadar zenginliği içinde, dünyanın en iyi giyinmiş milleti olduğumuz halde çırpıplak yaşıyoruz. Coğrafya, kültür, her şey bizden bir yeni terkip bekliyor; biz misyonlarımızın farkında değiliz. Başka milletlerin tecrübesini yaşamağa çalışıyoruz.”³⁸²

Mümtaz'ın aşk yaşadığı Nuran ise, yeni nesillerin geleneksel kültürün önemli eserlerinden zevk almayışı durumunu “zorunlu bir talih” olarak niteleyerek, Batılı unsurları sevse de Doğulu hayatı yaşama zorunluluğunu, “Debussy'yi Wagner'i sevmek ve Mahur Beste'yi yaşamak” ifadeleriyle özetleyecektir:

“Acaba yüzümden herkes ne yaptığımı okuyor mu?, diye düşündü. Ağlayacak gibiydi. Çocukluk ve genç kızlık yıllarında yapmadığı bir şeyi yapıyordu. -Dönsem mi?- diye gişenin önünde dolaştı. Fakat aşk bilinmeyenin sihriyle onu davet ediyordu. - Yeni Debussy'ler aldım. Behemehal gelin...- Telefonda böyle söylemişti. Debussy'yi Wagner'i sevmek ve Mahur Beste'yi yaşamak, bu bizim talihimizdi.”³⁸³

Cumhuriyet döneminin ilerleyen yıllarında da, Batılılaşmanın Türk toplumunda yarattığı ikilik romanlarda incelenmeye devam edecektir. Adalet Ağaoğlu'nun Cumhuriyet Türkiye'sinin kaotik siyasal ve sosyal olayları Aysel adlı başkarakter etrafında anlattığı Ölmeye Yatmak (1973) eserinde, Türk musikisini sosyal hayattan silikleştiren inkılapların neticesi olarak bireylerin kendi müzik kültürüne karşı aldıkları negatif tavır konu edilir. Konservatuara giden Aysel, meşhur Türk kadınların isimlerini ezberlerken, buna karşılık, “Alman ve Fransız” müzisyenleri ezbere bilen Sevil, kendi milletinin sanatçılarını ezberlemeyi gereksiz görmektedir:

³⁸² Tanpınar, **Huzur**, s. 242-243.

³⁸³ **A.e.**, s. 134.

“Aysel, Meşhur Türk kadınları’nı ezberlemektedir. Sevil, Türk musikişinaslarını ezberlemeye gerek görmemekte. O, bu dönemde artık Alman ve Fransız “musikişinaslarını” ezbere biliyor. Konservatuvara gidiyor.”³⁸⁴

2.2.1.2. Dine Bakış

Oryantalizmin Batı-dışı toplumlara karşı geliştirdiği “ötekilik” muamelesinin, bu kişilerin daha da küçültücü bir şekilde ifadesi açısından 11. yüzyıldan başlayarak "sapkınlık" imgesi etrafında tanımlanması yolu ile desteklendiği görülecektir. Kolektif bilinçaltına “din kavramı etrafında” yerleştirilen bu düşünce, coğrafi olarak Avrupa’ya en yakın Batı-dışı toplumların Müslüman olması sebebiyle, İslam inancının sapkın bir düşünce biçimi olduğunun ifadesi ekseninde şekillenir. Katolik Kilisesi’nin 11. yüzyıldan itibaren İslam’la ilgili sapkınlığı vurgulayan ve kin içeren ifadeleri sonrası, ilerleyen yüzyıllarda Müslüman Osmanlı İmparatorluğu’nun Balkanlar, Ortadoğu ve Afrika olmak üzere üç ayrı kıtada geniş bir hakimiyet alanı kurarak bunu 20. asıra kadar sürdürmesi ve Avrupa karşısında baş rakip konumunda durması, İslam’ın gücünün Batı nezdinde her zaman bir tehdit unsuru olduğu düşüncesini³⁸⁵ taze tutmaya yardımcı görevi görmüş ve geliştirilen olumsuz algının sürekliliğini sağlamıştır.

Din kavramı ve özellikle İslam’la ilgili oluşturulan oryantalist çerçeve, meşhur oryantalistlerin çalışma ve söylemlerinde açık olarak öne çıkar. Aynı zamanda egzotik fakat gerçekten göz alacak gerçeklerin” de dünyası olan Doğu, İslam inancıyla da gezginlerin ilgisini çeker. Chateaubriand’dan başlayarak ortaya çıkan bir seri edebiyat ve gezi adamı için bir sempati sahnesi; hikayeleri, aşırılıkları ve kişisel tabloları ile bir harikalar dünyası olan Doğuda,³⁸⁶ hac fiilini gerçekleştirmek de bu egzotik tecrübenin bir parçası sayılır. İngiliz oryantalist Richard Burton’ın, Hintli Müslüman doktor kılığına girerek İslam’ın kalbine kadar sokulması³⁸⁷ ve T. E. Lawrence’ın da ters

³⁸⁴ Adalet Ağaoğlu, **Ölmeye Yatmak**, s. 358.

³⁸⁵ Hentsch, **a.g.e.**, s. 80.

³⁸⁶ Said, **Oryantalizm**, s. 237.

³⁸⁷ **A.e.**, s. 269.

hacılık adını verdiği bir surette Mekke'den hareket ederek yaptığı yolculuk,³⁸⁸ bunun en bilinen iki örneğidir.

Renan'dan Goldziher'e, Macdonald'dan Von Grunebaum'a, Gibb'den Bernard Lewis'a kadar bütün oryantalistlerin İslam'ı bir "Kültürel Sentez" (P.M. Holt'un deyimi) olarak gördüğü ve İslam halklarını ekonomi, sosyoloji ve politikanın dışında bir etüt konusu olarak düşündüklerini söylemek mümkündür. Oryantalizm için İslam, Renan'ın ilk eserinde göze çarpan şekli ile belirmiştir. "İslâmî iyi anlayabilmek için onu çadır ve aşiret çağına geri götürmek gerekir..." ifadesi O'nun bakış açısının bir özeti sayılabilmekle beraber, oryantalist bilim adamları, asıl İslam'ı tanıyabilmek için ciddi bir çaba göstermemiş ve araştırmalarını, bilmedikleri bir din yapısını anlamak amacı üzerine inşa etmemişlerdir.³⁸⁹ Lamartine'in, Doğunun otantikliği ile İslam'ı küçümsemeyi bir araya getirdiği, "Bu Arap toprağı mucizeler toprağıdır. Burada her şey yetişir. Saf veya fanatik her insan bu ülkede sırası gelince peygamber olabilir."³⁹⁰ ifadeleriyle, Müslümanların Peygamberinin Batı edebiyatında tahkir edilmesi sürdürülürken; Voltaire'in toplumların ve uygarlıkların tarihsel bir portresi olan *Essai Sur Les Mœurs Et L'esprit Des Nations* (Ulusların Gelenekleri ve Tinleri Üzerine Deneme) adlı eserinde, Hz. Muhammed'i sarsıcı ifadelerle insanları kandıran bir kimse olarak anlatması ve sekiz yıl sonra 1764'te yazdığı *Dictionnaire Philosophique Portatifte* (Taşınabilir Felsefe Sözlüğü)'de ise, bu ithamlarına gerekçe olarak, Mekke'nin kutsal bir yer haline getirilmesinin amaçlanmasını eklemesi,³⁹¹ oryantalistler tarafından meselenin tarafsız ve bilimsel bir şekilde dinler tarihi çerçevesinde ele alınmadığını göstermektedir.

İslam dininin oryantalist yazın tarafından kötülenmesi, sadece küçümsemek ve tahkir etrafında olmamıştır. Örneğin, Caussin de Perceval'in, Hz. Muhammed'in Arapları bir millet haline getirdiği ve İslam'ın da manevî değil, politik bir konu olduğu temelinden yükselen tezi³⁹² ve benzeri birçok çalışma ile, bu dinin ilahilik özelliğinden

³⁸⁸ A.e., s. 238.

³⁸⁹ A.e., s. 153.

³⁹⁰ A.e., s. 248.

³⁹¹ Hentsch, a.g.e., s. 144.

³⁹² A.e., s. 214.

uzaklaştırılarak saygınlığının yok edilmeye çalışıldığı da görülür. Bu olumsuz imgenin, İslam'ı tüm kültürel, bilimsel ve sanatsal niteliklerden uzak sayarak da güçlendirildiği görülürken, Gibb'in 1940'da yayınlanan *Modern Trends in Islam* (İslâm'da Modern Akımlar) ve *Mohamedanism: A Historical Survey* (Muhammedilik ve Tarihsel Süreç) kitaplarında geniş biçimde ele aldığı şekilde, İslam, "sanatta, estetikte, felsefe ve dinî düşünce içinde" ikinci derecede bir olay olarak değerlendirilmesi, bunun bir yakın zaman ifadesidir. Ayrıca tüm bunların kaynağının sadece Batı olduğunu iddia etmekle beraber, bilim ve teknoloji söz konusu olduğunda bunların İslamî olmadığını söylemeye lüzum dahi olmadığı belirterek, İslam'ın bütün ışığının "metafizik baskıların içinde aranması gerektiğini" ifade edecektir.³⁹³

Batı oryantalizminin İslam dinini olumsuz bir imge olarak tanıtması, günümüzde de devam eden bir süreçtir. 11 Eylül 2001 sonrası netleşen bir biçimde, İslam açık bir şekilde terörizmle ilişkilendirilmiş, en basit hali ile, medya kanallarında örtülü bir mesaj olarak Batı halkının düşünceleri korku ve vahşet imajlarıyla olumsuz şekilde etkiye tabi tutularak, bu topraklarda yaşayan Müslümanların olumsuz şekilde etkilendiği, kelime anlamı ile İslam korkusu anlamına gelen "İslamofobi"³⁹⁴ kültürünün oluşmasına zemin hazırlanmıştır. Son yüzyılın meşhur oryantalistlerinden Maxime Rodinson'un 11 Eylül saldırıları ile ilgili fikri sorulduğu zaman, "Şiddet varoluşsal biçimde İslam'dır"³⁹⁵ ifadesiyle bir terör hadisesinden 1.5 milyarlık Müslüman nüfusu sorumlu tutması, on asır önce oluşturulmaya başlayan ve İslamofobiyle iyice kurumsallaşan imgeleştirmeyi de ortaya koymuş olur.

Türk toplumunun önemli unsurlarından olan din kavramının oryantalist bir şekilde ele alınması, Türkçe romanlarda büyük ölçüde Cumhuriyet dönemi sonrası görülmeye başlanır. İmparatorluk dönemi eserlerinde, bu konu çoğunlukla Batıdaki

³⁹³ A.e., s. 378.

³⁹⁴ Bu kelime ilk defa, Tariq Modood tarafından *The Independent* gazetesi için yazdığı bir kitap eleştirisinde kullanılmıştır. İslamofobi ifadesi, hem İslam dinini yeterince tanıyamamış olmaktan kaynaklı bir korku hem de bu korkudan hareketle bu din mensuplarına yapılan negatif ayrımcılığın meşru gösterilmesi hadisesi anlamına gelir. Bu korkunun ilerleyen süreçte planlı ve organize düşmanlıklara dönüştüğünü söylemek mümkündür. (Cengiz Karataş, *İslamofobia Kavramına Oryantalizm ve Öteki Açısından Bir Bakış, II. Uluslararası İmgebilim Çalıştayı*, İstanbul, 2013, s. 33)

³⁹⁵ Kömeçoğlu, a.y., s. 147.

önyargılı fikirlere yer vermek ve bunları doğrular üzerinden çürütmek çerçevesinde şekillenirken, yeni rejim sonrası, Batılılaşma politikaları neticesinde devlet müdahalesiyle din mefhumunun bireysel inanç statüsüne indirgenmesi, yeni dönem romanlarında bu reformist politikaları meşrulaştıracak bir yazı dilinin doğmasına da beraberinde getirir. Bu bağlamda romancıların bir kısmı, dini yaşantının sosyal düzlemde nasıl olacağını değil, nasıl olmayacağını ortaya koyar şekilde, dini yaşamı olumsuzluklarla donatılmış bir şekilde eserlerinde ele almış, “kötü, pis, yobaz, zorba” niteliklere sahip ve “hacı, hoca, hafız, molla” gibi lakapların verildiği kahramanlar aracılığı ile, Türk halkının bir değeri olan İslam dini ve buna ait unsurlar, küçümsenmiş ve tahkir edilmiştir. Hatta bazı eserlerde bir adım daha ileri giden kimi yazarların, dinin kendisini bile tartışma konusu haline getirdiği görülürken,³⁹⁶ romancıların eserlerde bu tutum ekseninde oluşturduğu çerçeve, oryantalist Batı edebiyatında Hz. Muhammed’in ve İslam dininin kötülenmesine oldukça benzer bir tavır olarak kendini göstermektedir.

Cumhuriyet dönemi öncesinde, Batıdaki olumsuz İslam imajına değinen yazar, Ahmet Mithat Efendi olur. Dünyanın kuzey bölgesine yapılan bir seyahati anlattığı *Acayib-i Alem* (1882)’de, başkahramanlar Suphi ve Hicabi Bey’e, Odessa’ya vardıklarında bir de İngiliz Miss Haft eşlik edecektir. Batı kültüründeki düşüncelerin bu İngiliz karakter üzerinden aktarıldığı eserde, Suphi Bey ve Miss Haft arasında geçen bir sohbette Avrupa yazınındaki olumsuz İslam imajına değinilir. Suphi, “Avrupa kitaplarını okudukça İslam dinin kılıç kuvvetiyle ve Hristiyanlığında sadece sözlü olarak yayıldığını” anlatan taraflı bilgiler karşısında hayrete düştüğünü ifade ederek, “Töton şövalyeleri, Şarlman’ın askerleri ve bir takım Hristiyanların” İslam üzerine “musallat” olan askerlerinin döktükleri kanlar ortadayken, “bari yazarların böyle davranmamaları daha isabetli olurdu” diyerek, bu İslam düşmanlığını eleştirir. Miss Haft’ın da Suphi’yi desteklediği görülürken, İngiliz kadın, bu olumsuz fikirleri yazan kişilerin “gösteriş ve öfke denilen hastalığın tesiri” altında oldukları ve bu halleri ölümlerinden sonra da devam etsin diye böyle yazılara kaleme aldıklarını ifade eder. Bu taraflı yayının farkında olan Miss Haft, sadece o kitapların anlattıklarına

³⁹⁶ Karagülle, a.g.e., s. 95-96.

inansa, “bu iki Müslüman adama canını teslim etmek şöyle dursun, selam bile vermeyi” düşünmeyeceğini sözlerine ekler:

“Suphi:

-Avrupa kitaplarını okudukça ve diyanet-i İslâmiyyenin kılıç kuvveti ile konulmuş olduğuna ve diyanet-i Nasrâniyyenin ise yalnız kelâm kuvvetiyle konulduğuna dair fıkraları gördükçe istiğrabımız artıyor. Teutonik şövalyeleri ve Şarلمان asâkiri ve ehl-i salîbin ehl-i İslâm üzerine musallat olan fırkaları gibi asâkir-i diniyye ve onların isale eyledikleri kanlar meydanda iken müellifler bari o yolda idâre-i aklâm etmemiş olsalardı daha münasip olurdu.

Miss:

-Azizim! Riya ve garaz denilen hastalık insanlar üzerindeki tesiratını o kadar kuvvetli gösterir ki bazı adamlar yalnız hâl-i hayâtlarındaki garazıyla dahi iktifa edemeyerek öldükten sonra da riyaları, garazları bir ebediyet peyda eylesin diye o kitapları yazarlar. İşte bunun içindir ki ben kitap okumaktan ise kitâb-ı kâinatı okumayı tercih eylemişimdir. Eğer ehl-i İslâm hakkında yalnız kitapların bana verdikleri fikre tâbi olsa idim sizin gibi iki Müslümana canını teslim ve refakat etmek şöyle dursun size selâm dahi vermemeliydim öyle değil mi?”³⁹⁷

Rejim değişikliği sonrası din mevzusunun Türk romancılığında farklı bir şekilde ele alınmaya başlandığı görülürken, özellikle Cumhuriyetin ilk yılları kaleme alınan eserlerde, kötü niteliklere sahip “hacı, hoca” karakterleri, yeni laik düzenin olumlanmasına katkı sağlamak amacıyla kullanılır. Yakup Kadri, Reşat Nuri ve Halide Edip’in eserlerinde oldukça açık olan bu tavır, İslam dininin “yobazlık ve geri kafalılıkla” yan yana sunulması şeklinde kendini gösterir. Özellikle Anadolu romancılığında, “düşman kuvvetlerine yardım eden, saygısız, bağınaz, bakımsız, kötü ahlaklı” hoca ve molla tiplerinin oldukça yaygın olması, tesadüfi gözükmemektedir. Yakup Kadri’nin Nur Baba (1922) romanı, Türk milletinin değerlerine karşı self-oryantalist bir tutumun hakim olduğu bir eser olmasının yanında, Osmanlı toplumunda dini ve kültürel yaşam açısından önemli bir unsur olan tekke gibi

³⁹⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Acayib-i Alem*, s. 106.

kurumların ve bunların başındaki şeyh efendilerin oluşturduğu hiyerarşik ve mistik mahiyetteki ilişki biçimlerinin toplumsal hayata zararlı olduğunu açık bir şekilde savunulmasıyla³⁹⁸ ayrıca önemlidir.

Romanın başkahramanı, bir Bektaşî tekkesi şeyhi olan Nur Baba, İslam dininin emrettiği ibadetleri yapmaktan çok, vaktini bir takım şehvetperest faaliyetler peşinde geçiren bir din adamı olarak resmedilir. Roman boyunca, dinin ahlaki yönüyle pek ilgilenmediği anlaşılan ve sürekli genç kadınlara duyduğu alakası ile anlatılan Nur Baba, “hareketli ve ince dudaklı ağzında şeytanca bir tebessüm” bulunan ve “şehvet dolu ve muammalı” bakışlara sahip fiziksel özellikleriyle de, kişiliğiyle uyumlu bir karakter olarak betimlenir:

“Nur Baba bu sözleri acı bir istihza şivesile söyledi; düşük, siyah bıyıklarının tamamen örtemediği müteharrik, ince dudaklı ağzında şeytanca bir tebessüm vardı. Esasen ince bir hatla yekdiğerine bitişik duran kaşlarını daha çok çatıyor, gözleri ise her zamanki şehvet dolu süzgünlüğü ile, o daima muammalı bakışını muhafaza ediyordu.”³⁹⁹

Tekke şeyhinin dini ve tasavvufi yaşamın gereği olan ibadet ve davranışlardan ziyade, başka uğraşlar peşinde olması, başında olduğu Bektaşî dergahının da “bir randevu yeri” haline gelmesine sebep olacaktır. Dini bir kurumun oldukça açık şekilde tahkir edildiği bu ifadeler, oryantalist yazın ürünlerinden farklı değildir:

“Zaten bu çılgın kadın Bektaşiliği bir çocuk eğlencesine çevirdi; yalnız çocuk eğlencesi olsa iyi ... O, dergahları adeta birer randevu mahalli sanıyor. Kabahatin büyüğü bende; zaten bütün hatalarının cezası yine döner, dolaşır benim başıma gelir. Yalnız bu Nasib için söylemiyorum, daha neleri var.”⁴⁰⁰

³⁹⁸ Fırat Karagülle, **a.g.e.**, s. 102.

³⁹⁹ Karaosmanoğlu, **Nur Baba**, 6. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2000, s. 40.

⁴⁰⁰ **A.e.**, s. 62.

Din işleriyle pek de ilgilenilmeyen bu tekkede, alkol tüketilen sofralarda “şarkı söyleyerek ve köçekler gibi oyun oynanarak” vakit geçirilmektedir. Tasavvuf kültüründe dergah başındaki yol gösterici kişi olan mürşidin tarikat üyelerine bakışları ile doğru yolu göstermesi gerekirken, Nur Baba’nın yüzlerine baktığı müritler, “göbek atıp şakır şakır söylemek için” dem almaktadır:

“Hepsini insan zannettim de koca bir mürşidin postu etrafına topladım; heyhat, mürşid postu nerede, bunlar nerede? İlk geceden şarkı söylemeğe, köçekler gibi oyun oynamağa başladılar. İki kadeh fazla içince de akılları başlarından gidiyor. Hele Mürşid bir kere yüzlerine baktı mı, artık zapt edebilirsen et! Halbuki bizim bildiğimiz Mürşidin nazarı irşad eder, ifsad etmez. Dem alınır, fakat, göbek atmak, kalkıp şakır şakır oynamak için değil ...”⁴⁰¹

Tekke şeyhi ve müritlerinin eğlenceye düşkünlüğünün yanında, dergahın bazı geleneklerinin de mide bulandıracak şekilde tasvir edilerek ahlaki ve maddi kirliliğin eserin her satırına işlendiği görülürken, müritlerin bir ayinin parçası olarak öptükleri postların, “bir tekenin sırtından yeni sıyrılmışçasına kötü koktuğu” anlatılır:

“Bunu müteakip, yine rehberin refakatinde, sahipleri görünmiyen birçok boş postları öpmek sırası geliyor: Evvela o beyaz taş, Balım Sultan taşı öpülüyor, sonra Hacı Bektaş Veli postu, sonra Horasan postu, daha sonra Ahçı Baba postu ve nihayet... Ve nihayet zannederim, artık, yeni Bektaşî yorgun, sersem bir halde kendine tahsis edilen postu üzerine yığılıyor. Bütün postlar, bu üzerine kapanılan, bu öpülen, mukaddes postlar ne kadar fena kokuyor! Adeta hepsi de bir tekenin sırtından yeni sıyrılmış gibi...”⁴⁰²

Nur Baba’nın şeyh olduğu tekkede, müritler de O’ndan çok farklı özellikler taşımamaktadır. Tekke üyelerinden Derviş Çınarı, “senelerden beri sakalına tarak ve saçlarına makas” değmemiş acayip bir mahluk olarak tanıtılırken, Nur Baba’nın bir

⁴⁰¹ A.e.

⁴⁰² A.e., s. 114.

dönemlik gözdesi Nigar’la Derviş Çinari arasında oluşan dostluk, ikisinin de “haşhaş ve afyona düşkün olması” ile ilişkilendirilir:

“Senelerden beri sakalına tarak ve saçlarına makas dokunmamış bu acayip mahluk Nigar Hanım’ın odasının haricinde tarihten evvelki zamanı hatırlatan bir heyula heybetinde dolaşıyordu. Maamafih, Nigar Hanım’la Derviş Çinari’yi birbirine böyle merbut kılan sebepler geçen fasılların birinde söylediğimiz gibi ikisinin de aynı iptilada birleşmiş olmasından ibaret değildir.

Vakıa bu kadınla bu adam arasındaki dostluk iptidalarda müşterek bir iptila saikasile başlamıştı. İkisi de haşhaşa ve afyona düşküydüler; fakat sonraları bu rabıta bir köpekle sahibi arasındaki muhabbet gibi sırf manevi bir alaka haline girdi.”⁴⁰³

İslam dinini self-oryantalist çizgiler etrafında ele alan bir diğer yazar Halide Edip, Vurun Kahpeye (1923) eserinde, Hacı Fettah Efendi karakteri üzerinden yobaz bir dindarlık algısı çizer. Osmanlı Devleti’nin son döneminde eski-yeni taraftarlarının bir Anadolu kasabasında karşı karşıya getirildiği eserde, eskinin temsilcisi zorba bir kişi olan ve egemen konumunu kaybetmemek adına kurulu düzene muhalefet edenlerle çatışmaya girerek halkı milli mücadele taraftarlarına karşı kışkırtan Hacı Fettah Efendi’nin söylem dili, din üzerinden biçimlenmiştir. İslam’ı kullanarak gerçek niyetini gizleme imkanı bulan ve halkla daha yakın bir iletişim dili kuran⁴⁰⁴ kahraman, hem işgalci Yunanlılara taraftarlık etmekte hem de Müslümanları birbirine düşürmektedir. Tüm bu kötü özellikleri yetmezmiş gibi, “yüzü açık gezen kadınları parçalattırarak kadar” da yobaz bir kişidir:

“-Hacı Fettah Efendi için dediklerimi unutma ha! Bu, dün siz gelirken bıyiksızları, yakalıklıları öldürün diyor, Yunanlılara taraftarlık ediyor, ümmeti Müslüman’ı birbirine düşürüyordu. Mahalleye, namuslu bir kızı, az daha yüzü açık diye parçalattıracaktı. Bunların yok edilmesi lazımdır, demişti.”⁴⁰⁵

⁴⁰³ A.e., s. 192.

⁴⁰⁴ Karagülle, a.g.e., s. 97.

⁴⁰⁵ Halide Edib Adivar, **Vurun Kahpeye**, İstanbul, Can Yayınları, 2014, s. 31.

Kasabaya gelen düşman askeriyle de nasıl iletişim kuracağını iyice düşünerek planlayan bu “yobaz dindar” kahraman, bulunduğu toplumda “ahlaki temizlik yapmayı” kendisine görev görece kadar da zorba birisidir. Eğlence hayatına düşkün kişileri “gebertmenin” yanında, “günahkar güzel kadınları” da Yunanlılara teslim ederek saygınlığını arttırmayı planlayan Hacı Fettah, sonrasında bu kadınları “şeriat gereği” taşlattırarak “Allah’ın rızasını” üzerine çekmeyi düşünür. Bu Türk köyüne düşman Yunan ordusu yerleştikten sonra da, Hacca gitmeyi planlayan Hacı Fettah Efendi karakteri üzerinden, yazarın İslam’a mahsus dindarlık kavramını; zorbalık, hainlik ve yobazlık sıfatlarıyla yan yana tuttuğu görülmektedir:

“Yunan kumandanına nasıl kendisini satacağını, düşmanlarını nasıl birer birer kahredeceğini düşünerek kirli hınçlarla sarhoş olan Hacı Fettah Efendi, Kantarcıların Hüseyin Efendi’nin oğlu Uzun Hüseyin Efendi’nin böyle bir günde nasıl olup da yanında olmamasına şaşıyordu. Mutlak, yine geceyi o maarif müdürü ile karı oynatarak, içerek geçirmişti. Fettah Efendi sırası gelince onlara da gösterecekti. Ahlakî bir temizlik yapmaya karar vermişti. Bu zampara herifleri de, kahpeleri de gebertecekti, fakat önce bu günahkâr kadınların güzellerini Yunanlılara teslim ederek Yunanlıların yanında kendi saygınlığını arttıracak, sonra bu karıları şeriatın emrettiği cezayı millete taşlattırarak yaptıracak ve bu yolla Allah’ın rızasını kendi üzerine çekecekti. Kim bilir, Yunanlılar yerleştikten sonra bir daha Hacca dahi gidecekti.”⁴⁰⁶

Yine 1923 yılında yayınlanan, Reşat Nuri Güntekin’in Anadolu’da öğretmenlik yapan Feride’nin macerelerini anlattığı Çalıkuşu (1923) eserinde self-oryantalizmin yansıması, dinin olumsuz bir çerçeve ile ilişkilendirilmesinde görülür. Başkarakter Çalıkuşu’nun atandığı köy Zeyniler, her hali ile metruk ve eskimiş bir Anadolu kasabasıdır. Köyün okulunda Hatice Hanım isimli bir kadın öğrencilere ders vermektedir. Dindar bir kadın olduğu anlaşılan Hatice Hanım’ın çocukları eğitime tarzı da, dindarlığın getirdiği “yobaz” bir yaklaşımla beslenmektedir. Küçük çocuklar, “sönük gözlerle” etrafa bakmakta, “ölüm, tabut, zebani” tasvirleriyle dolu ilahiler okumakta ve teneffüslerde de, İslami din anlayışının korkunç bir teatral gösterisine

⁴⁰⁶ A.e., s. 64.

benzeyen bir oyun oynamaktadır. Yazar, bu tiyatro oyununu tasvir ederken kullandığı söylem dili ile, İslam'ın geri kalmış ve güncel çağda hükmü olmayan bir yaşam anlayışı olduğunu ifade etmek için kullanıyor gibidir. Zira, oyunun baş aktörleri de “Hafız” Nuri ve “Arap” Cafer Ağa'dır. Bahçede masum oyunlar oynaması gereken küçük yaştaki çocuklar, Şark ve İslam'a özgü lakapları ile, İslam dininin ölümle ilgili pratiklerini içeren korkunç gösterilerle vakit geçirmektedir. Bu noktada yazarın, İslam dinini “korkunç” bir imge etrafında resmetmesi ve bunu anlatırken de yaşamın en masum detaylarından sayılabilecek çocuk oyunlarını bir malzeme alanı olarak kullanması, Reşat Nuri'yi oryantalist tavra yaklaştırmaktadır. Nitekim, Türk toplumunun önemli bir parçası olan dini değerlerin olumsuz bir çerçeveye oturtulması eserde tesadüf değildir; yazarın altıncı baskıdan önce, Osmanlı dönemine dair olumlu görülebilecek ifadeleri değiştirerek romanını ideolojik bakımdan yeniden yapılandığı bilinmektedir. Bu bağlamda Reşat Nuri, dinsel içerikli sözcükleri de ayıklamış, kimi ifadeleri o kavramın saygınlığı azalacak şekilde kullanmıştır.⁴⁰⁷

“Bu mihnet görmüş yaşlı insanlara benziyen yorgun çehreli, sönük gözlü kız çocuklarının en büyük eğlenceleri bahçenin bir köşesine toplanıp ölüm, tabut, teneşir, zebani, mezar gibi korkunç kelimelerle dolu ilahiler okumak... Hele bir danesi var ki tüylerimi ürpertiyor. Onlar hep bir ağızdan:

“Haramiler gibi soyarlar seni,

Bir kuru tabuta koyarlar seni”

Diye bağırırken gözümün önünden takım takım cenaze alayları geçiyor...

En sevdikleri eğlencelerden biri de cenaze oyunu... Ekseriya öğle tenefüsünde oynadıkları bu oyun bir tiyatro piyesi gibi... Bunun başlıca aktörleri Hafız Nuri ile Cafer Ağa... Cafer Ağa hastalanıyor, kız çocukları etrafına toplanarak kur'an okuyorlar, ağzına zembere veriyorlar. Küçük arab ruh teslim edince kızlar feryad ederek çenesini bağıyorlar; sonra Cafer Ağa'yı teneşirde yıkıyorlar. Kızların kırık bir

⁴⁰⁷ N. Ahmet Özalp, “Edebiyatta Dirijizm: Çalıkuşu Operasyonu”, **Kaşgar Edebiyat Seçkisi**, No: 10, İstanbul, 1999, s. 31-35.

kapıyı yeşil baş örtülerle süsleyerek vücade getirdikleri tabutun sahici tabuttan farkı yok... Hafız Nuri'nin dik, meş'um bir sesle cenaze namazı kıldırışı, “Ya Cafer İbni Zehra!” diye telkin verışı gece rüyalarımaya giriyor. Dediğim gibi bu memleketin havasında insan ölümü adeta koklar...”⁴⁰⁸

Yakup Kadri'nin 31 Mart sonrası siyasi çekişmeleri anlattığı romanı Hüküm Gecesi (1927)'nde de, İslam'a dair unsurlar ve yozlaşmış ahlaki özellikler arasında bağ kurmaya devam edildiği görülür. Necip Molla adındaki kahraman, “kudretten sürmeli gözleri ve kudretten boyalı dudakları ona şüpheli bir şehvetliliğin belirtilerini” barındırmakla, homoseksüellikle ilişkilendirilir. Başkahraman Ahmet Kerim'in “sakallı kadın” adını uygun bulduğu bu “beyaz ve ince tenli” Kazasker, çeşidinin ne olduğu meçhul olan bir “sapıklık içerisinde” bulunduğu herkesçe malum bir kimsedir. Ayrıca, eserde böylesine yozlaşmış bir kişi için, klasik Osmanlı kültüründe “büyük kadı veya bilgin” kimseler için kullanılan “molla” lakabının kullanılması, self-oryantalizme uygun olarak, kendi kültürünü aşağı görmek tavrına da uygun düşmektedir:

“Kudretten sürmeli gözleri ve kudretten boyalı dudakları ona şüpheli bir şehvetliliğin belirtilerini veriyordu. Yani, bu şehvetlilik bir dişinin kendini bağışlamak isteği midir, yoksa bir erkeğin sevdiğine sahip olma hırsı mıdır, bir türlü anlaşılamıyordu. Samim'e göre, Necip Molla düpedüz bir homoseksüel idi. Ahmet Kerim ise ona “sakallı kadın” adını daha uygun bulmuştu. Gerçi, bu beyaz ve ince tenli Kazaskerin bir sapıklığı olduğu herkesçe malumdu. Fakat, ne şekilde bir sapıklık? Tabii onu bilen yoktu.”⁴⁰⁹

Yobazlık konusu, Reşat Nuri Güntekin'in Yeşil Gece (1928) eserinde, bütün bir romanın tezi haline getirilir. Dinin gereklerinin cahil halk tarafından yanlış şekilde yorumlanarak yobazlığa vardırılmasını eleştirmekten ziyade, romanın savunduğu tez, İslam'ın hakim olduğu bir toplum düzeninin modern yaşam biçimiyle bağdaşmayacağı düşüncesi üzerine kurulmuştur. Yeni rejimin Batılılaşma politikasının gereği olarak,

⁴⁰⁸ Reşat Nuri Güntekin, **Çalı Kuşu**, 5.bs., İstanbul, İkbāl Kütüphanesi, 1935, s. 147.

⁴⁰⁹ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Hüküm Gecesi**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1966, s. 67-68.

dini unsurların sosyal hayatta daha az görünür hale getirilmesi politikası doğrultusunda, yazarların da buna kalemleri ile katkıda bulunmasıyla beraber, Atatürk'ün bazı yazarlara bu konuyla ilgili eser yazmalarını tavsiye ettiği, hatta Reşat Nuri'den bizzat yobazlık konusunu ele almasını istediği de bilinmektedir. Yeşil Gece, reddedilemeyen by görevlendirmenin ürünüdür.⁴¹⁰ Bu istek karşısında Reşat Nuri'nin, modern bir toplumun nasıl olacağına dair bir model sunmayı değil, nasıl olmayacağını örneklendirmeyi seçtiği görülürken, yazar bu romanda, eski rejimin yıkılma nedeninin, dinin belirlediği hayat tarzından kaynaklandığını kanıtlamak ister gibidir.⁴¹¹

Romanın başkahramanı Ali Şahin Efendi, öğretmenlik okulundan mezun olduktan sonra tayini İstanbul'a çıkmasına rağmen, eğitim yolunda idealist bir genç olduğu için tayinini Ege'deki Sarıova'ya aldırır. Aslında buraya “ateşli bir inkılâpçı” olan Hasan Cemal adındaki arkadaşı tayin edilse de, “softalarla uğraşacak yaradılıştaki bir genç olmadığı” için kabul etmemiş, bu yüzden, “Sokakları kırmızı evliya kandilleriyle, çocuklarının başı yeşil sarıklarla donanmış bu softa yatağına” gericiliğe savaş açan Şahin Efendi gitmeye gönüllü olmuştur. Günlük hayatın dini unsurlara göre şekillendiği bu kasabaya daha gitmeden önce hedeflerini belirleyen Şahin, “sokaklarda türbe kandillerini söndürterek, onların yerine fener yaktırmayı” planlayan bir “medeniyet götürücü” olarak resmedilir:

“Muallim:

- Nasıl oldu Şahin Efendi? diye sordu.

Eski medreseli, gülümseyerek cevap verdi:

- Duanız berekâtıyla istediğimden âlâ bir yere gidiyorum. İzmir'deki Sarıova'ya. Sokakları kırmızı evliya kandilleriyle, çocuklarının başı yeşil sarıklarla donanmış bir softa yatağı... Hasan Cemal'i tayin etmişlerdi. Kabul etmedi. Maamafih, çok isabet oldu. Hasan Cemal, ateşli bir inkılâpçıdır. Fakat softalarla uğraşacak yaradılıştaki bir genç değildir. Softa ile ancak softa uğraşabilir. Talih, yardım ederse yakında Sarıova belediyesini bazı fuzulî masraflara sokacağım.

⁴¹⁰ Özalp, a.g.m., s. 29.

⁴¹¹ Karagülle, a.g.e., s. 100.

- Ne gibi?

Şahin Efendi, büyük bil sır söyler gibi ağzını muallimin kulağına yaklaştırdı:

- Sokaklarda türbe kandillerini söndürteceğim. Belediye, onların yerine fener yaktırmak mecburiyetinde kalacak. Maamafih, buna mukabil ahali de mühim bir masraftan kurtulacak.

- !!!???

-Sekiz, on yaşında sümüklülere satın aldıkları sarık masrafından.”⁴¹²

Müslümanların yaşayışındaki olumsuzlukları eleştirmekten ziyade, İslam dininin oryantalist bir tavırla kötülendiği eserde, bu dinin sunumuyla felakete eş değer bir tablo çizilir. İslam inancına göre kişilerin omuzlarında bekleyen ve amelleri yazan melekleri, Allah’a kullarını jurnalleyen varlıklar olarak tasvir eden romancı, bu yolla yüce yaratıcının kullarını “keyfince asıp kestiğini” anlatır. “Kadınlar sokakta yüzlerini açıyor diye tarlalara dolu, şehirlere taş yağdıran çatık yüzlü bir Tanrı” ifadelerini de kullanan yazar, cehennemi “günah işleyenleri yakmaya mahsus bir ocak” ve cenneti de “yemek yenilen, eğlenilen, ibadet edilen ve safa sürülen” bir yer olarak tanımlayarak, bu İslam tarifleri ile oryantalist yazının meşhur örneklerini aratmayacak tabirler kullanır:

“... her birinin iki omuzuna iki hafıye melek oturmuş, durmadan ne yaptıklarını, ne düşündüklerini yazıyor; sonra bunların hepsinin üstünde kullarını bu jurnallara göre keyfince asıp kesen, mesela kadınlar sokakta yüzlerini açıyor diye tarlalara dolu, şehirlere taş yağdıran çatık yüzlü bir Tanrı; günah işleyenleri yakmaya mahsus bir ocak ki, bir deliği açık kaldığı zaman yeryüzü sıcaktan kavruluyor; bir cennet ki içinde İstanbul çarşıları gibi yiyeceğe, içeceğe dair yok yok; yalnız şu farkla ki orada alışveriş para ile değil, Allanın sevgili kulları diz dize oturmuş, gece, gündüz dua ve ilâhi okumakla meşgul; ara sıra ibadete fasıla vererek çeşit çeşit nimetler yiyorlar; huriler, gılmanlarla, sefa sürüyorlar; sonra, yine dua ve ilâhi!”⁴¹³

⁴¹² Güntekin, **Yeşil Gece**, s. 14.

⁴¹³ **A.e.**, s. 23.

Din adamları ve dindar insanların kadınlara bakışının sadece nefret duygusu ya da cinsel dürtüler üzerine kurulu olduğu anlatılan romanda, Kuran'ı ezberlemiş kişi anlamına gelen "Hafız" lakabına sahip Remzi adlı kahraman, sapkın tercihleriyle öne çıkarılır:

"Hafız Remzi pek yüksek gönüllüydü. Her kadına yüz vermezdi. Çok kere yaşlı dulları, tecrübesiz genç kızlara ve kadınlara tercih ederdi."⁴¹⁴

Eserdeki despot ve korkutucu dindarlardan bir diğeri de Zeynel Hoca'dır. Din adamlarının tek vazifesi, "insanlara cehennemin ne kadar korkunç olduğuna inandırarak korkutmakmış" gibi bir üslup kullanılan romanda, dinin bu eziyetli yönünü hikayeleştiren Hoca, "deri yüzmek, dil koparmak, ağızlara kaynar katran akıtmak, kızdırılmış şişlerle göz oymak" gibi canilikleri "bu günahkâr dünyanın insanlarına" tek tek anlatmayı vazife bilmektedir. Sadece bulunduğu köydeki insanlara bu dehşetli tablo etrafında bir din algısı çizmekle yetinmeyen Zeynel Hoca, Ramazanlarda köy köy gezerek, "vahşi bir şiddetle anlattığı cehennem cezaları" sayesinde, erkekleri titretmekte, çocukları ise ağlatmaktadır. Ayrıca, bu cani ve yobaz din adamı, İslam'a aykırı gördüğü bir şeyi yapan kişiyi Allah'a havale etmeyip bizzat kendisi döven, Müslüman olmayan kişiye de fenalık yapmayı vazife bilen "bir halis Müslüman"dır:

"Bununla beraber Zeynel Hocanın çeşit çeşit işkence aletleriyle dolu korkunç bir cehennemi vardı. Ahretin bütün memurları ebediyen bu cehennemde deri yüzmek, dil koparmak, ağızlara kaynar katran akıtmak, kızdırılmış şişlerle göz oymak gibi işlerle meşguldü. Buna mukabil cennet hayali onda pek müphem ve iptidâî kalmıştı. Bu günahkâr dünyanın ahalisinden kaç kişi cennete gidebilecekti ki kudret uzun uzadıya hazırlık yapmak külfetine lüzum görmüş olsun... ... Ramazanlarda cerre çıkardı. Dolaştığı köylerde öyle vahşi bir şiddetle cehennem cezalarından bahsederdi ki saçlı, sakallı erkekler titrek, çocuklar ağlardı. Şeriata mugayir bir şey gördüğü

⁴¹⁴ A.e., s. 25.

zaman isyan etmeyi, bir günah işleyenleri sade Allaha havale etmeyerek dövmeyi, gâvura eli eriştiği yerde fenalık etmeyi, halis Müslümanın vazifesi bilirdi.”⁴¹⁵

Zeynel Hoca’nın yobazlık ve kindarlığı öyle bir seviyededir ki, eğer Allah, kendisini cennete koymak istese, “asilerin cehennemde yandıklarını bir köşeden seyretmek” istediği için bunu reddedeceğini anlatır. İnsanları gördükleri rüyadan bile sorumlu tutan bu “vahşi” din adamı, “insan denen mahlukun dünyada ve ahiretteki tek nasibinin kamçı ve ateş” olduğunu düşünmektedir:

“Zeynel şöyle söylerdi:

- Hak Taâlâdan bana hitab-ı izzet gelse ki “Ey Mûnetkim-i Zülcelâl, cennet bahçelerinde ben neydeceğim ki?... Bana âsilerin cehennemde yandıklarını bir köşeden seyrettir.

Onun fikrince insanlar, yalnız yaptıkları işten, düşündükleri şeyden değil, gördükleri rüyadan bile mesuldürler. İnsan denen mahlûkun dünyada ve ahrette nasibi kamçı ve ateşti.”⁴¹⁶

Sıradan insanlar için böyle düşünen Zeynel Hoca, kadınlarla ilgili daha dehşetli fikirlere sahiptir. Süslü bir kadın sokakta yanından geçtiği zaman, küfrederek sataşmayı adet edinen Hoca, babasının attığı dehşetli dayak sonrası vefat eden annesinin, “ettiği kabahatten ve terbiyesizliğinden” dolayı bu cezayı hak ettiğini düşünür. Kadın düşmanlığı bununla sınırlı olmayan kahraman, ayrıca “kadın, erkekten can davası edemez” fikrinin kanun olarak kabul edilmesi düşüncesini sık sık dile getirmektedir:

“Hele kadınlar... Sokakta yanından süslü bir kadın geçtikçe küfrederek sataşmak onun âdetiydi.

Annesi bir gün babasından dehşetli bir dayak yedikten sonra ölmüştü. Bunun için babasına kabahat bulmaz:

⁴¹⁵ A.e., s. 27.

⁴¹⁶ A.e., s. 27.

- Kim bilir? Kadın milleti bu... Eksik etek. Ne kabahat etti ki babam, terbiyesini verdi. Amma eceli gelmiş... Öldü... Ne yapalım? derdi.

Elinde olsa Mecelle: “Kadın, erkekten can davası edemez!” diye bir madde ilave edeceğini sık sık tekrar ederdi.”⁴¹⁷

Kitabın adı “Yeşil Gece”ye de bir açıklık getirilen romanda, bu konu Şahin Hoca’nın iç sesi aracılığı ile anlatılır. Yıllarca hayranlık beslediği medreselere çağdışı oldukları gerekçesiyle sonradan düşman olan Şahin Hoca, bu eski eğitim kurumlarının verdiği eğitim anlayışının kokuşmuşluğunu “yeşil gece” metaforu üzerinden açıklar. “Medreselerin yeşil gecesinin” karanlığı ile bütün memleketi boğduğu ifade edilirken, renk olarak İslam dinini sembolize eden yeşilin seçilmesi dikkate değer bir husustur. “Şimdiye kadar akıllara, vicdanlara hep bu medreseden yetişenler rehberlik ettiği” için, “beyaz ve yeşil başlı baykuşlara” benzeyen hocalar yüzünden ülke karanlıktan öteye gidememiş, asırlardan beri yeşil bir gece içinde yaşamaya mahkum olmuştur. “Anadolu’da fikirlerin geri, insanların sefil kalması, işlerin fena gitmesi” de, hep bu yüzdendir:

“Şimdi de kasabası için aynı şeyi durmadan kendi kendine tekrar ediyordu:

- Medreselerin yeşil gecesi yalnız kendi içlerini karanlığa boğmakla kalmamış; memleketin her yanına yayılmış, her köşesini kaplamış. Zaten bunun başka türlü olmasına da imkân yoktu. Akıllara, vicdanlara şimdiye kadar hep bu medreseden yetişenler rehberlik ediyorlardı. Bu adamlar, memlekete karanlıktan gayri ne götürebilirlerdi ki?.. Şahin Hoca, üç aylar gelince omuzlarında heybeleriyle Anadolu yollarına dökülen cer hocalarını kimi beyaz, kimi yeşil başlı sürü sürü baykuşlara benzetiyordu. Evet, zavallı memleket, asırlardan beri yeşil bir gece içinde yaşıyordu. Halk, dünyayı hep bu karanlığın arasında görüyordu. Anadolu’da fikirlerin geri, insanların sefil kalması, işlerin fena gitmesi hep bu yüzdendi.”⁴¹⁸

⁴¹⁷ A.e., s. 27.

⁴¹⁸ A.e., s. 43.

Romanda yer verilen bütün hoca tiplerinin sorunlu insanlar olarak tasvir edildiği görülür. Eserin bir detayı olarak, bir köşede duran “minimini” bir hocayı anlatılırken yazar, sesini “keçi öksürmesi”ne benzetecek ve fiziki olarak hastalıklı gözüktüğünü ifade edecektir. Bu minimini hocayı ortamdaki sofraya davet eden bir başka hoca ise, “kasabaları Avrupa medeniyetinden nasiplenmediği için hala saf kaldıklarını ve sofralarının herkese açık olduğunu” ifade edişiyile, sadece yobaz ve hastalıklı değil, medeniyetten uzak insanlar olduklarını kendi ağzıyla ifade etmiş olur:

“Arkasından birisinin, kelekli keçilerin öksürmesine benzeyen bir sesle kesik kesik güldüğünü işitti. Başını çevirdi. Köşedeki kocaman koltuğun içinde kaybolmuş minimini bir hoca gördü. Kıvrık köse bir sakalı, renksiz bir yüzü vardı. O kadar renksiz bir yüz ki, gözleri zaman zaman parlak bir ateşle yanıp sönmese insan, onu ölüm halinde bir hasta sanırdı. Hoca, gülmesine nihayet verdikten sonra:

- Davet mi? O ne kelime nûr-i aynım? dedi. Kasabamız Avrupa medeniyeti güneşinden henüz kâfi derecede iktisab-ı envar edemedi. Biz, memleketimizde en zenginimizden en fakirimize kadar saf, kalender kimseleriz. Soframız herkese açıktır. Bahusus bugün kasabamıza henüz gelmiş bir muhterem misafirimizsiniz.”⁴¹⁹

Bir inşaat sebebiyle tarihi medrese binasının yıkılmasının gerekmesi üzerine, “softa” medrese hocaları tepkisini göstermekten geri durmayacak, “böyle mübarek bir tarihi binanın yıkılmasına razı olmadıklarını, hükümetin isterse binayı başlarına yıkabileceğini” söyleyerek “korkunç seslerle ezanlar okuyacak ve tekbir” alacaklardır. Yazarın, medrese hocalarını sosyal düzene ayak uyduramayan medeniyet yoksunu kişiler olarak tasvir ederken, ezan okunması ve tekbir getirilmesi faaliyetlerini “korkunç” sıfatı ile tanımlayarak İslam’ın unsurlarına karşı kötüleştirici bir dil kullanması, eserde verilmek istenen fikri ortaya koyan bir başka detaydır:

“Fakat bir sabah yıkıcılar omuzlarında kazma kürekleriyle medresenin önünde görününce içeride bir isyandır kopuverdi. Softalar mektep, yol gibi bahanelerle böyle

⁴¹⁹ A.e., s. 48.

mübarek bir tarihi binanın yıkılmasına razı olamayacaklarını, hükümetin isterse binayı başlarına yıkabileceğini, yerlerinden kıpırdamamaya, enkaz altında gömülüp gitmeye ahdettiklerini söylüyorlar, korkunç seslerle ezanlar okuyorlar, tekbir alıyorlardı.”⁴²⁰

Bazı kahramanların bu gerici zihniyete karşı konumlandırıldığı romanda, başöğretmen Emir Dede, “çocukları yalnız “din ve kin” denen iki pistonla işler birer hayvani makine haline sokmak isteyen” bu düzeni hoş görmeyen bir kişidir. Bu dindar ve korkunç karakterli hoca grubu, yetişkinlere anlattıkları cehennem hikayelerinin daha garip versiyonları olarak “ana rahimlerinden çıkarılarak şişlere takılan, ateşte kızartılan çocuklara, gözleri oyulan, ağızlarına kurşun akıtılan müslümanlara ait tasvirler” anlatıp çocukların ruhsal gelişimine zarar vermektedirler:

“Hocaların “Kalib-i mütear” dedikleri vücuda hiç ehemmiyet vermemelerine mukabil bunların ancak ve ancak “Bazu, yumruk, bacak, ciğer” diye bağırımları, çocukları yalnız “din ve kin” denen iki pistonla işler birer hayvani makine haline sokmak istemeleri Emir Dede başmuallimine hoş görünmüyordu. Hele onların ana rahimlerinden çıkarılarak şişlere takılan, ateşte kızartılan çocuklara, gözleri oyulan, ağızlarına kurşun akıtılan müslümanlara ait tasvirlerini softaların cehennem hikâyeleri derecesinde zararlı buluyordu.”⁴²¹

Medrese kültürünün “kokuşmuşluğuna” okuyucuyu ikna etmek üzere kurulmuş bir roman karakteri gibi olan Şahin Hoca, her şeyin ya siyah ya da beyaz olarak algılandığı medrese dünyasında, gelişmiş ve eleştiriye açık bir düşünce yapısına yer olmadığını da ifade eder:

“Üsküplü muallim:

- Ben hem İslamcıyım, hem Türkçüyüm. Dinim ile milletimi birbirinden ayıramam, diyordu.

Şahin Efendi, bir lâtife olmak üzere:

⁴²⁰ A.e., s. 80.

⁴²¹ A.e., s. 104-105.

- Bizim medrese mantığında bir kaide vardır: “Bir şey ya hacerdir, ya lâhacerdir” derler... Ya taş, ya taşın gayri... O şey hacerse lâhacer, lâhacerse hacer olamaz. İkisi ortası yoktur, dedi.”⁴²²

Romanın bir başka dehşet saçan “hafız” kahramanı Rahmi, öfkeli karakteri ile sadece talebelerini değil, sakallı adamları bile korkutan bir kişidir. Biraz tembellik yapan çocuklara şiddet uyguladığı ifade edilen roman kahramanı, bu yönü ile, medrese ortamında “mesleğinin eri bir adam” sayılmaktadır:

“Hocası Hafız Rahim Efendi, gayet celalli bir adamdı. Ondan, sade talebesi değil, konu komşudaki saçlı, sakallı adamlar bile korkardı. Az buçuk tembellik, avarelik eden çocukların başına kocaman sopasını indirdiği vakit Allah yarattı demezdi. Hâsılı, mesleğinin eri bir adamdı.”⁴²³

Hafız Rahim Hoca’nın en iyi öğrencilerinden olan küçük Remzi’nin çok kısa bir sürede hafızlığı bitirmesi üzerine bir hafız cemiyeti düzenlenir. Fakat, Remzi hafız olarak yetiştirilirken, sıhhati bozulmuş, zayıflamış ve sık sık baygınlıklar geçirmeye başlamıştır. Bu cemiyet esnasında bayılarak yere düşen ve vefat eden çocuğun ölüm sebebinin, Müslümanlar için sevinç vesilesi olan Kuran’ı ezberleme hadisesinden dolayı olması, romancının İslami değerleri olumsuzlaştırmasına bir başka örnek olarak öne çıkar. Küçük Remzi’nin cenazesinin arkasından bakan medrese hocaları, “Yavrucağızı, tam büyüyeceği, taze bir çiçek gibi açık hava ve güneş içinde açılacağı bir yaşta ağır bir yükün altında ezdik öldürdük” ifadeleriyle, yazarın çizmek istediği tabloyu sözel olarak da onaylarken, “Sıhhati yerinde olsaydı o zaman da zekâsı ölecekti, sonsuza kadar hastalıklı ve sersem yaşayacaktı” sözleriyle de, medrese kültürü hem aşağılanır hem tahkir edilir:

“... Benzi sapsarıydı. Fakat dudakları acı acı gülümsüyordu:

⁴²² A.e., s. 105.

⁴²³ A.e., s. 109.

- Kadının hakkı var Rasim, dedi, çocuğu el birliğiyle biz öldürdük. Sen, ben, o, o... Hepimiz.

Rasim, hayretle onun yüzüne bakıyordu. Emir Dede başmuallimi devam etti:

- Evet Rasim... Kadıncağızın hakkı var. Katil bizleriz... Sen, ben, o, cenazenin arkasından giden şu cemaat. Kimimiz bu cinayete doğrudan doğruya iştirak ettik. Kimimiz taassubumuz, cehlimiz, belâhetimiz yahut cesaretsizliğimiz sebebiyle sükut ettik. Yavrucağızı, tam büyüyeceği, taze bir çiçek gibi açık hava ve güneş içinde açılacağı bir yaşta ağır bir yükün altında ezdik öldürdük... Sıhhati yerinde olsaydı belki böyle maddeten ölmeyecekti. Fakat o zaman da zekâsı ölecekti. Müebbeden alil ve sersem yaşayacaktı. Evet, Rasim bu biçareyi -nice emsali gibi- el birliğiyle biz öldürdük.”⁴²⁴

Din kavramının bir Anadolu köyünün geri kalmasının sebeplerinden birisi olarak gösterildiği bir başka roman, Yakup Kadri’nin Yaban (1932) eseridir. Şeyhlik gibi kurumların oluşturduğu hiyerarşik ve mistik mahiyetteki ilişki biçimlerinin toplumsal hayata zararlı olduğunu savunan yazar,⁴²⁵ çizdiği şeyh portrelerinde kötü ahlak ve düzenbazlık özelliklerini öne çıkarır. Ahmet Celal’in sığındığı Orta Anadolu köyü, her bakımdan medeniyetten uzak bir bölge olmakla beraber, dini inançlar da bu geri kalmışlıkla paralel yaşanmaktadır. Köylünün çok hürmet gösterdiği bir kişi olarak Şeyh Yusuf, her yıl köye gelerek dua etmekte, hastaları okuyup üflemede, güzel öğütler vererek yol göstermektedir. Başı sıkışık olanları selamete çıkaracak kadar da keramet sahibi olan bu din adamı karşısında, “düşünmekten yoksun” köy insanı aslında bu kişinin kendilerine elle tutulur bir faydası olmadığını idrak bile edememektedir:

“- Bu Şeyh Yusuf da kim oluyor?

- Mübarek, büyük bir adam. Her yıl gelir, duasını alırız. Hastaları okur üfler. Bize güzel öğütler verir. Yol gösterir. Başı sıkıda olanları selamete çıkarır.

⁴²⁴ A.e., s. 112-113.

⁴²⁵ Karagülle, a.g.e., s. 102.

- Hangi tarikatten bu şeyh?
- Bilmem beyim; o kadarını gayri bilmem.
- Peki, bu adamın şimdiye kadar size ne iyilikleri dokundu?
- Çok, beyim.

Fakat, bu iyiliklerin bir tanesini saymadan, yalnız; esrarlı bir tavırla başını sallıyor.

- Yalnız muhtarın karısını iyi edemedi.
- Ya Salih Ağa'nın oğlunun kamburunu düzeltebildi mi?
- Ya Bekir Çavuşun kızı Zehra'nın gözlerini açabildi mi?
- Ya şu meczup Memis'in aklını başına getirebildi mi?

Mehmet Ali cevap vermiyor. Önüne bakıyor.”⁴²⁶

Şeyh Yusuf'un olumsuz ve mide bulandırıcı nitelikleri şüpheyne mahal bırakmayacak şekilde vurgulanan romanda, “eskiden yeşil olduğu belli bir cüppeyi giymiş, yanına yaklaşılamayacak derecede kirli, teke gibi kokan” bu din adamı karşısında köy halkı, sorgu sualsiz bir hürmet içerisinde:

“O, köşede, bir hasır üstünde bağdaş kurmuş oturuyor. Sırtında eskiden yeşil olduğu belli bir cüppe var. Üstü başı, saçı sakalı o kadar kirli ki, -yanına yaklaşmağa hacet yok- kapıdan itibaren bir teke gibi kokuyor. Beni görünce küçük kalabalık, kendiliğinden dağıldı. Mehmet Ali ile anası arkamda, içeri girdik.

-Merhaba Şeyh Efendi.

Rahatı kaçmış bir adam huzursuzluğuyla başını kaldırdı. Beni, uzun uzadıya süzdükten sonra dişsiz ağzının içinde bir homurtu halini alan şu sözleri geveledi:

-Merhaba, merhametten gelir. Sen kim oluyorsun ki, bana merhamet edeceksin?

Hemen, muhtar söze karıştı:

-Kusura bakma; yabanın biridir, dedi.

⁴²⁶ Karaosmanoğlu, **Yaban**, s. 68-69.

Ben; tek elimi yumruğunu, bir anda, hem şeyh'in, hem muhtarın suratına savurmak. ihtiyacını güç zaptediyordum. Yarı gülümseyerek, yarı dişlerimi sıkarak dedim ki:

-Sen yalnız merhamete değil, terbiyeye de muhtaçsın.”⁴²⁷

Halka dua ederek karşılığında yüklü bir para alan, kötü ahlaklı ve şahsi temizlikten bile yoksun olan Şeyh Yusuf, köyden ayrıldıktan sonra “zehirini köyde bırakacak ve hava bir süre onun nefesi ile” dolacak ölçüde kötülük imgesi ile donatılır:

“Şeyh Yusuf; benim yüzümden, bu yıl köyü çabuk terk etti. Fakat, giderken gördüm. Köylülerden aldığı hediyelerin yükü altında, hem kendisinin, hem eşeğinin beli bükülmek raddesine gelmişti. Her ikisi de, birbirinin ardı sırası, sendeleye sendeleye gidiyorlardı.

Şeyh Yusuf gitti. Fakat, zehirini köyde bıraktı. Hava bir süre, bir uzun süre; onun nefesiyle dolu kaldı.”⁴²⁸

Sadece başkahraman Ahmet Celal'in sığındığı köyü değil, bütün Anadolu'yu self-oryantalist bir biçimde kötüleyen Yakup Kadri, bu toprakları zapteden ahlaksız insanlar arasına “düşmana akıl öğreten müftüleri, frengiden burnu çökmüş sahte sofuları, cami avlusunda oğlan kovalayan softaları” da dahil eder. Dini unsurların hainlik, sapkınlık ve şiddetle açık biçimde ilişkilendirildiği bu ifade, İslam hakkında olumlu bir fikre sahip olmaya imkan yaratacak bütün kapılar kapatılır gibidir:

“Anadolu... Düşmana akıl öğreten müftülerin, düşmana yol gösteren köy ağalarının, her gelen gasıpla bir olup komşusunun malını talan eden kasaba eşrafının, asker kaçağını koynunda saklayan zinacı kadınların, frengiden burnu çökmüş sahte sofuların, cami avlusunda oğlan kovalayan softaların türediği yer burasıdır.”⁴²⁹

⁴²⁷ A.e., s. 70.

⁴²⁸ A.e., s. 71.

⁴²⁹ A.e., s. 149.

İslam dininin küçümsenmesinin yanında, din meselesinin de tartışmaya açıldığı eserlerden birisi, Halide Edip'in Sinekli Bakkal (1936) romanıdır. Diğer dönem romanlarına benzer şekilde, medeniyet yoksunu, yobaz ve para düşkünü bir hoca karakterin yer aldığı eserde, başkahraman Rabia'nın dedesi olan bu kişi, vaazlarında insanlara cehennemi cennetten daha parlak ve canlı bir şekilde anlatırken, en küçük zevke düşkün kişileri bile gafil insanlar olarak tanımlayarak, dinleyen gençlerde "bu gafiller arasına katılma hissi" uyandırmaktadır. İslam'da iyi kişilerin ölümden sonraki hayatı geçireceği yer olarak vaad edilen cennetin yolu, yazarın ifadesine göre, "hiç gülmemek, oynamamak, rahat etmemek ve kimseye rahat vermemek, zevk ve neşe veren her şeyden kaçmak, oyun ve eğlenceden uzak durmak, elemli bir kalbe sahip olup Dünya ile ilgilenmemek, olumlu ahlak özellikleriyle hiç meşgul olmamak, yalan söylemek, kalp kırmak, yoksullara yardım etmemek, bütün hayata karşı dinmeyen bir kin beslemekten" geçmektedir:

"Cemaate telkin etmek istediği naslar bıçak gibi keskindir. İnsan için hayatta iki yol vardır: Biri cennete, biri cehenneme çıkar. Vaazlarında İmam ikinci yolu daha parlak, daha canlı olarak anlatır. Cehennemin bilmediği köşesi, ukubetin tarif edemeyeceği şekli yoktur. Ona göre cehennem yolcuları zevke, cümbüşe düşkün gafillerdir. Bunu öyle anlatır ki cemaatin genç tarafından derhal bu gafillere iltihak etmek hevesi uyanır. Cennet yolcuları bambaşka insanlardır. Gülmezler, oynamazlar, rahat etmezler ve kimseye rahat vermezler. Onlar için zevk ve neşe veren her şey günahdır. Oyun ve eğlence zihniyeti ile işlenen her fiil kebairdendir. Bunlar suratları açık, kalpleri elem içinde, her an ahret düşüncesiyle meşguldürler. İyilik, kötülük düşüncesiyle, yoksullara yardım, yalan söylememek, kalp kırmamak gibi ahlaki kaidelerle İmam, vaazlarında hemen hiç meşgul olmaz. Onun dünyaya öğretmek istediği bir şey vardır. Hazza ve sevince, umum hayat tecellisine karşı dinmeyen bir kin, affetmeyen bir düşmanlık. İşte bunun için yolunun üstünde tebessümler dudaklarda donar, kahkahalar kısılır, çocuklar çil yavrusu gibi dağılır."⁴³⁰

⁴³⁰ Adivar, **Sinekli Bakkal**, s. 8-9.

Rabia'nın annesi ve İmam İlhami'nin kızı Emine, ortaoyunculuğu yapan ve bakkal işleten Tevfik'le evlenir. Fakat, kocasını babasından “çok aşağı gören” Emine, imam babasının olumlu özelliklerini düşünürken, bunları “bütün zekasını ve zamanını ibadet ve para kazanmak” olarak tanımlayacaktır. Din yaşantısı ve olumsuz bir özellik olarak para hırsı, romanda, uyumlu bir ikili gibi anlatılır:

“Bilhassa babasıyla mukayese edince Tevfik'i çok aşağı görüyordu. İmam temizdi, muntazamdı, erken kalkardı, evde hemen hiç konuşmazdı. İbadet ve para kazanmak... Bütün zamanı, zekâsı bu iki işe vakfedilmişti.”⁴³¹

İmam İlhami, vaazlarına gelen insanları olumsuz ve geri kalmış düşünceleriyle adeta zehirlemektedir. Cemaatlere düzenli olarak devam eden mahalle komiser, bu sohbetlerin etkisi ile, oyunculukla uğraşan Tevfik'i “kanı helal bir kâfir, başı ezilecek bir yılan” olarak görür hale gelmiş ve eline geçirdiğinde de “temiz bir sopa” çekmiştir. Mahalle imamı, bu etki alanı ile, çevresindeki dindar halkın düşünce yapısını da kirletmektedir:

“Komiser, bir gün onu mahalle karakoluna çağırdı. Kendi dindar, muhafazakâr ve İmam'ın vaazlarına muntazaman devam eden bir insandı. Ona Tevfik, adeta kanı helal bir kâfir, başı ezilecek bir yilandan başka bir şey değildi. Birinci defaya mahsus olmak üzere karakolda, Tevfik'e temiz bir sopa çekti. Bir daha İmam'ın kapısında görür, kadınlara dert yandığını işitirse, vücudunda kırmadık kemik bırakmayacaktı.”⁴³²

Başkarakter Rabia, imam dedesinin yanında büyümüş, bütün terbiyesini O'ndan almıştır. Normal çocuklar, bayram salıncağı, kukla oyunu ile meşgul olurken, “İmam'ın tesirine erkenden maruz kalan Rabia”, daha çocukluktan itibaren “Dante'yi solda sıfır bırakacak bir dehşetle canlandırılan” cehennem tasvirlerini ve pek de cazip olmayan cennet hikayeleri ile büyümüştür. Çünkü o cennet, “sessiz bir dere geçen bir

⁴³¹ A.e., s. 13.

⁴³² A.e., s. 18.

çayırılık, büyükbabasına benzer kocaman sarıklı, asık suratlı imamlar, annesine benzer yaman yüzlü kadınlardan” ibarettir:

“Rabia’yı öteki çocuklardan ayıran şey, İmam’ın tesirine bu kadar erken maruz olmasıydı. Başka çocuklar, o yaşta nasıl bayram salıncağı, kukla oyunu ile aşına iseler, Rabia da o kadar cennet ve cehennem denilen yerlerle aşına idi. İmam Hacı İlhami Efendi torununa bu iki yeri kendisine göre bütün husûsiyetleriyle tanıttı. Cehennem onda daha derin alaka uyandırdı. Büyükbabası söylerken dişleri kilitlenir, arkası ürperirdi. Fakat gözlerini açar dinlerdi. Evvelâ İmam, Dante’yi solda sıfır bırakacak bir dehşetle bu ukubet diyarını canlandırıyor, sonra babasının, ezelî yurdu orası olduğunu, şüphe götürmez bir katiyetle söylüyordu. Kız, cehennemden korktu, fakat İmam’ın tarif ettiği cenneti de pek cazip bulmadı. Muhayyilesinde, ortasından sessiz bir dere geçen bir çayırılık canlanıyor, orada büyükbabasına benzer kocaman sarıklı, asık suratlı imamlarla, annesine benzer yaman yüzlü kadınları el ele vermiş, sabahtan akşama kadar, makamı insana uyku veren, bir ilâhî söylediklerini görüyordu.”⁴³³

İmam Efendi şahsında İslam dinine ait her şeyin geri kalmışlıkla ilişkilendirildiği romanda, hep annesi ve büyükbabasının eski kıyafetlerinden bozma kumaşlarla yapılan elbiseleri giyen Rabia, dedesinin “Peygamber Efendimiz yamalı esvap giyerdi” sözleriyle kendini avutmaktadır:

“Entarileri hep anasının, büyükbabasının eskilerinden bozulup yapıldığını ciddi bir sesle anlattı. Sonra İmam’dan işittiği, süs aleyhine nutuklardan birini tekrar etti. Gözleri halının çiçeklerinde:

- Peygamber Efendimiz yamalı esvap giyerdi, dedi.

Şen bir kahkaha...

- İmam Efendi evde de mi vaaz eder gibi konuşuyor?”⁴³⁴

⁴³³ A.e., s. 20.

⁴³⁴ A.e., s. 27.

Dindar insanların kötü ahlakla yan yana resmedildiği eserde, beş vakit namazını aksatmayan İmam Efendi, eski damadına beddua etmeye ve zebani, şeytan, cehennemden başka söz konuşmamaya da ayrıca özen göstermektedir:

“- Çocuk büyükbabasının yanında oturur. Beş vakit namazında, sabık damadına beddua eden, şeytan, cehennem, zebaniden başka lâf konuşmasını bilmeyen bir mahalle imamı. Sakın onu da görmeye kalkma, üstâd. O, Vehbi Efendi’den çok başka şekilde dindar. Sana, hattâ bizlere bile kâfir der ve davet etsek de gelmez.”⁴³⁵

Din kavramına dair korkutucu ölüm ve cehennem tasvirlerinin merkeze alındığı zihniyet, sadece İmam Efendi’nin şahsına mahsus değildir. Selim Paşa’nın konağında verilen bir davette, mevlitçinin Peygamber’in vefatını anlattığı kısmı okumaya başlamasıyla beraber, “üstüne ölüm gölgesi salınan cemaat” gerilecek ve “histerik bir havanın salındığı” ortamda bazı kadınlar bayılacaktır:

“Mevlidci hemen “vefat”a başladı. Cemaatin üstüne ölüm gölgesi salmış gibi. An’anevi pes, yarım sesler, çeyrek seslerle ağır ağır, bir ilahi gibi okuyor. Bin üç yüz sene evvel ölen bir Peygamber için ağlıyorlar. Belki de kendileri için ağlıyorlar. Belki de kendileri için, ölümü tatmak, yok olmak hepsine, her birine mukadder olduğu için ağlıyorlar. Bu defaki heyecanlarında, gözyaşlarında, şevk, zafer değil korku var. Boğazlarını tıkayan bir korku. İki kadın gerildi, bayıldı, odadan çıkardılar. Havada maşerî bir isteri dolaşıyor.”⁴³⁶

Dindar insanların “yobazlığı” düşüncesi, İmam tarafından yetiştirilen Rabia’nın hayata karşı tutumu üzerinden de anlatılır. Müslüman olarak Osman adını alan piyanist Pelegrini’yle evlenen Rabia, eşiyle beraber Beyoğlu’nda mağazaları gezmektedir. Karısı için “elmas ve ipek kumaşlar almak için çıldıran” Osman’ın bu heyecanı karşısında Rabia kayıtsızdır. Çünkü, O’nun yüzgörümlüğü olarak hediye ettiği zümrüt küpeleri konsolun gözüne kilitleyen Rabia, bunu kullanmamasına

⁴³⁵ A.e., s. 64.

⁴³⁶ A.e., s. 230.

gerekçe olarak, “Allah küpe takmamızı istese kulaklarımızı delik yaratırdı” düşüncesini öne sürece kadar geri kafalıdır:

“Nihayet Beyoğlu’na tünelle geçtiler. Osman ona birer birer dükkan camekanlarını göstermeye başladı. Rabia’ya elmas almak, ipek kumaşlar almak için çıldırıyordu. Fakat cesareti yoktu. Yüzgörümlüğü diye getirdiği zümrüt küpeleri - kulaklarının delik olmadığını bahane ederek- konsolun gözüne kilitlemişti. Penbe kulaklarını delmeyi teklif edince, “Allah küpe takmamızı istese kulaklarımızı delik yaratırdı,” demişti.”⁴³⁷

İmam Efendi’nin sadece şahsi düşünceleri ve kişilik yapısı ile değil, elinin ulaştığı her alanın kötülendiği romanda, İmam’ın yaşadığı evin tamiri süreci anlatılırken, bütün mahallenin ve hatta polis karakolunun bile bu binadan “ürktüğü” ifade edilir:

“İmam’ın evi damından temeline kadar tamir edildi. Kiremitler değişti, duvarlar, kafes tamiri yapıldı, badanalandı, kapılar, tavanlar boyandı. Polis karakolu kadar mahallelinin çekindiği, ürktüğü bu bina...”⁴³⁸

Dindarlığın ürküten görünümü, Halide Edip’in Tatarcık (1939) romanında da sürdürülür. Ailesine İslami kurallara göre yaşamak konusunda baskı kuran İbrahim Efendi, onların ömrünü adeta bir demir çember içine alarak, yaşam imkanlarını sınırlamıştır. Din kurallarının baskıcı bir rejim gibi uygulandığı evde, anne bu düzene derhal uyarken, “kurnaz ve sinsî” kızı, evde “eski biçim bir Müslüman” gibi yaşasa da, dışarıda istediğini yapmıştır:

“İbrahim Efendi bütün ailesini, kendini, bilhassa tek oğlunu, kendince İslâmiyet telâkki ettiği birtakım ahkâma göre yaşatmaya çalışmış, zavallıların ömrünü dinî inzibat dediği demir çember içine almıştı. Karısı bu rejime derhal uymuş, kızı

⁴³⁷ A.e., s. 288.

⁴³⁸ A.e., s. 349.

kurnaz ve sinsi olduğu için babasının yanında kendini eski biçim bir Müslüman kızı gibi göstermiş, evin haricinde dilediğini yapmıştı.”⁴³⁹

Din üzerinden yapılan kötüleştirmenin, 1950’lerden sonra da devam ettiği Türk romancılığında, Attila İlhan’ın *Zenciler Birbirine Benzemez* (1957) eserinde İslam’ın ilerlemeye engel bir din olduğu ve Müslümanlığın “sosyal bünyeyi dondurduğu” düşüncesi Batılı bir karakter olan Doktor Herbaute tarafından dile getirilir:

“Gerçekten de, Doktor Herbaute, onunla iki kere konuştuktan sonra, Peygamber gibi gülümsüyor; piposunun küllerini boşaltıp:

- ... sizin, diyor, psikolojik durumunuzu pek güzel anlıyorum. Garibime giden, Türkiye’den bu çeşit kimselerin çıkabilmiş olması. Ben sanırdım ki memleketinizin, gayet yerleşik bir sosyal bünyesi vardır. Müslümanlığın, bu bünyeyi dondurduğunu sanırdım. Avrupa’da, hele iki dünya savaşından sonra, sizin gibi adam çok. Ama Türkiye’de?!”⁴⁴⁰

İslam dininin unsurlarından başörtüsünün aşağılanması, Orhan Kemal’in *Gurbet Kuşları* (1962) eserinde de işlenir. “Çok yakışıklı, çok güçlü, çok kibar, gizli kalmış pek çok meziyetin sahibi” Kabzımal Hüseyin Efendi’nin layık olduğu konuma ulaşamamasının tek sebebi olarak, “başörtülü, yabani, görgüsüz” bir kadınla evli olmasının gösterildiği romanda, dinin gereklerinden dolayı kullanılan başörtüsü, “cahillik, pısrıklık ve geri kafalılık” nitelikleriyle aynı kulvarda gösterilir:

“Çok yakışıklı, çok güçlü, çok kibar, gizli kalmış pek çok meziyetin sahibi. Şimdiye kadar bütün bu üstünlüklerin belirmesine, lâıyk olduğu kata ulaşamamasına tek sebep siyah başörtülü yabanî, görgüsüz kadındı elbette. Şendul, bunu açık açık söylemiyordu, ama, anlıyordu Hüseyin bey. Bir erkeği yeniden yaratıp “yükselten karısıydı. Kadın cahil, pısrık, geri kafalıysa, erkek istediği kadar kabiliyetli olsun.”⁴⁴¹

⁴³⁹ Adivar, *Tatarcık*, s. 89.

⁴⁴⁰ İlhan, *Zenciler Birbirine Benzemez*, s. 132.

⁴⁴¹ Orhan Kemal, *Gurbet Kuşları*, 3. bs., İstanbul, Varlık Yayınları, 1973, s. 139-140.

Attila İlhan'ın Kurtlar Sofrası (1963) romanında İslam'ın oryantalist biçimde ele alınması, dindarlık ve kötü ahlaki özelliklerin yan yana konumlandırılmasıyla yapılır. Başkarakter Mahmut'un sevgilisi Ümit, arkadaşı Gianna'ya "ilk önce zihninden" yarı Türkçe yarı Fransızca bir mektubu yazarken, babasıyla arasındaki ilişkiden de bahsedecektir. "Sinsi, içinden pazarlıklı, hatta hilekar bir adam" olan babası, aynı zamanda "kasabalı dindarlığı" ile de övünen bir kimsedir. Sadece "ham bir namus görüşüne" sahip olan "iki yüzlü" babasının dine bağlılığı, "en çirkin şekliyle Doğuyu dindarlığını" anımsatmaktadır:

"...babamla aramızda, hiçbir zaman içten bir yakınlık olmadı. ... O bana güçlülükle, nefesine cebrederek tahammül ediyordu, ben onu ısrarla görmezlikten geliyordum. Sinsi, içinden pazarlıklı, hatta hilekar bir adam olduğunu daima düşünürdüm. Fakat menfaatlarına bu derece bağlı, bu derece aşağılık kombinezonlar yapabilecek tıynetle olabileceği, aklıma hiç gelmemişti. Taslayıp övündüğü kasabalı dindarlığının, onu hiç olmazsa, iptidai bir namus telakkisinden yoksun bırakmadığına inanıyorum. Meğerse o, en çirkin şekliyle Şarklı dindarlığını benimsemiş. İki yüzlü ve..."⁴⁴²

Kemal Tahir'in Yorgun Savaşçı (1965) romanında, örneklerini başka eserlerde de gördüğümüz şekilde, Kurtuluş Savaşı ile mücadele esnasında düşman taraftarı olan kişiler "Hoca" lakaplı bir kişinin önderliği altındadır. "Hoca Nizamettin takımı", düşmana teslim olarak yenilgiyi ve bağımsızlığı kaybetmeyi göze almış korkak bireylerden, bunların karşısındaki Reşat Bey takımı, vuruşmayı göze almış cesur adamlardan oluşmaktadır:

"Cemil, düşmana teslim olmak taraflısı Hoca Nizamettin takımından çok, vuruşmayı göze almış Reşat Bey takımına kızdığını şaşarak fark etti."⁴⁴³

⁴⁴² İlhan, *Kurtlar Sofrası*, s. 551-552.

⁴⁴³ Tahir, *Yorgun Savaşçı*, s. 334.

Klasik Müslümanlık yaşantısının unsurları üzerinden İslam'ın aşağılanması, Adalet Ağaoğlu'nun Ölmeye Yatmak (1973) romanında da görülür. Okulun başöğretmeni, “kolları kısa, soluk, çizgili ceket, çizgili dokuma gömleği, bol kısa paça, göbeğine dar gelen pantolonu” ile ortalama bir giyim tarzına sahip olsa da, davranış şekilleri ile “bir cami hocasını andırdığı” belirtilerek küçümsenir:

“Başöğretmen, ellerini arkasına kenetlemiş, sabırsızca ortalıktaki dağınıklığa bakıyordu. Kolları kısa, soluk, çizgili ceket, çizgili dokuma gömleği, bol kısa paça, göbeğine dar gelen pantolonuna, çocuk kakası rengindeki kunduralarına rağmen başöğretmenden çok, bir cami hocasını andırıyordu.”⁴⁴⁴

Cumhuriyet romanının her döneminde popülerliğini kaybetmeyen “hafız” lakaplı karakterlerin aynı zamanda negatif unsurların ve geri kalmışlığın simgesi olarak da öne çıkarılması, Ölmeye Yatmak romanında Hafız Bilal'in oğlu Hasip örneğinde görülür. Babasının hafız olduğu özellikle belirtilen Hasip adlı öğrenci, eğitim hayatına geç başlayarak geri kalmışlığın otomatik olarak simgesi yapılır. Kuran'ı ezbere bilmesine rağmen, bir erkek çocuğuna yakışmayacak şekilde ablasının çeyiz işleri ile de meşgul olan Hasip, hafız babası modern danslara katılmasına ve piyeslerde de düzgün bir rol oynamasına izin vermediği için, cinsiyetine ve kişiliğine uygun olmayan aktivitelerle hayatını geçirmek zorundadır:

“Aysel, sarı, benekli kanatlarıyla böcekler ve çiçekler içinde kelebektir. Böcekler hep oğlan çocuklarından... Ağustos böceği, arı, karınca, çekirge, sinek ve kocaman, kapkara bir bokböceği. Bu sonuncu, Hasip, Hafız Bilal'in oğlu. Okula geç başlamıştı. Şimdi, bitirirken de on dört yaşını dolduruyordu. Kur'an'ı ezbere bilir, ablasının çeyizine de gizli gizli kanaviçe işler, dantel örür. Babası, rondo ve polkaya katılmasına izin vermemiştir. Sadece, kara bir kılıf içinde, sahnede bokböceği olmasına hayır diyememiştir.”⁴⁴⁵

İslam inancının küçümsenmesinin başka konular üzerinden de sürdürüldüğü romanda, dinin unsurlarından birisi olarak örtünen kadınların aşağılandığı görülür.

⁴⁴⁴ Ağaoğlu, *Ölmeye Yatmak*, s. 10-11.

⁴⁴⁵ A.e., s. 20.

Başörtüsü takan Aysel adlı kahraman, iletişime çok da açık olmayan karakteri yüzünden, “tam Batılı olamamış” ve bu haliyle “bir Atatürk çocuğunun hiç hoş görmediği” tavırlar sergileyen bir kadın olarak tanıtılır:

“ Ben eskiden ilçenin, geceleri böyle karanlık olduğunu bilmezmişim. Bu yaz tatile gittiğimde anladım. Hele bizim ilkokul iyice küçük ve çirkin göründü gözüme. İlkokuldaki kız arkadaşlarım da meğer ne kadar sünepeymişler! Aysel’e sözde geçen sene ezberlediğim Fransızca şarkıları söyleyecektim. Nerdee!.. Değil şarkı söylemek, selamlaşamadım bile. Sanki Ankara’da ortaokula gidiyor. Hep başı örtülü geziyor ve karşıdan bir erkek arkadaşını görse, yolunu değiştiriyor. Bir seferinde çarşı başında burun buruna gelmiştik. Acele bir selam verdi ve kıpkırmızı kesildi. Bir Atatürk çocuğu olarak hiç hoş görmedim bu hallerini. Kadınlarımız tam Batılı olmadıktan sonra Türkiyemizi muasır medeniyet seviyesine çıkarmak çok güç.”⁴⁴⁶

Başörtüsünün gericilikle ilişkilendirilmesi tavrının Fransızca dergilerdeki Türkiye’ye ait tanıtım yazıları üzerinden devam ettirildiği romanda, bu resimlerde yer alan “başları örtülü on kız”, modern Türkiye’yi doğru şekilde yansıtmadıkları için “can sıkıntısına” sebep olacaktır:

“Fransız Match ve Vue mecmuaları, memleketimize ait çok güzel resimler basmışlar. Çok güzel yazılar yazmışlar. Mösyö Maurin bize gösterdi. Birer Türk olarak çok gurur duyduk. Fakat resimlerden birinde bir erkekle başları örtülü on kız görülüyor. Resmin altına da “Eleves du Conservatoire de Musique” (Musiki Konservatuvarı Talebeleri demek oluyor) diye yazmışlar. Modern Türkiyemizde bütün talebelerin böyle başı örtülü olduğunu sanıyorlar galiba ecnebiler. Ne yanlışlık! İşte Aysel gibi kızlarımızın yüzünden Garp dünyasında böyle tanınıyoruz. Buna çok canım sıkıldı. Mösyö Maurin bir mektup yazıp bu yanlışlığı düzelttireceğini söylüyor.”⁴⁴⁷

Adalet Ağaoğlu’nun bir başka eseri Bir Düğün Gecesi (1979)’nde de başörtüsünü aşağılayan ifadelere yer verilirken, Nuriye adlı karakterin “şalvarlı ve

⁴⁴⁶ A.e., s. 84-85.

⁴⁴⁷ A.e., s. 89.

başörtülü” olmasından dolayı ciddiye alınmaya değer olmayışı üzerinden, dinin bir gereği olarak yapılan davranış, geri kalmış yaşam biçimiyle ilişkilendirilir:

“Dün koskoca bir mebus kıızıken, bugün de İlhan’ın karısıyken ben, bir zamanların şalvarlı, başörtülü Nuriye’sini takar mıyım?”⁴⁴⁸

2.2.2. Kendi Milliyetini Küçük Görmek Olarak Self-Oryantalizm

Osmanlı ve Türk modernleşmesinin aşırıya kaçması, toplum üyelerinin geleneksel değerlere karşı negatif bir tutum geliştirilmesine sebep olur. Türk kültürüne dair bu olumsuz tavır, hem yönetici kesimde görülür hem de sıradan halkın günlük hayatında akislerini gösterir. Türkçe romanlarda Batılılaşmanın eleştirisi olarak işlenen alafranga konusunun romanlarda 1875’lerde işlenmeye başlandığı dönemde, Osmanlı İmparatorluğu’nda bürokrat olarak görev yapan Saffet Paşa’nın hayatından bir örnek, bahsedilen tavra işaret etmektedir. Altı kez Dışişleri Bakanı olarak görev yapan Paşa, Tanzimat devrimlerinde büyük rol oynamış, Abdülmecit’in kızlarına Fransızca eğitmenliği yaparak, Osmanlı modernleşmesine birçok hizmette bulunmuştur. Şahsi olarak kaleme aldığı mektupta, self-oryantalizme varan ifadeler kullanan bu üst düzey bürokratin düşünceleri, Batılılaşma sürecinin olumsuz etkilerinin tarihi bir örneği olarak önümüze çıkar.

Bu mektupta, İstanbul şehrinin, hiçbir zaman bir Avrupa şehri kadar iyi olamayacağını belirten Saffet Paşa, Avrupa’nın en kötü şehrinin İstanbul’dan daha iyi olduğunu da cümlelerine ekler. Şehrin gelişmesinin bu kadar imkansız oluşu ise, O’na göre, sahip olduğumuz gelenekler ve alışkanlıklardan kaynaklanmaktadır.⁴⁴⁹ Yönetimde etkili bir Osmanlı paşasının devletin başkenti etrafında kendi medeniyetine yönelik kullandığı bu keskin ifadeler, dönemin yönetici elitleri arasında benzer fikirlerin olabileceğini düşündürmekte ve medenileşme yolculuğunun kişilerin bireysel değerlerine karşı tutumlarında oluşturduğu olumsuz etkinin de bir nişanesi olarak öne çıkmaktadır. Saffet Paşa örneğinde görülen ve halkın alt tabakasında da

⁴⁴⁸ Adalet Ağaoğlu, **Bir Düğün Gecesi**, 10. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, s. 14.

⁴⁴⁹ Çoruk, “A Protagonist Between Fiction and Reality”, s. 77.

izlenen bu self-oryantalist tavır Türkçe romanlara da konu olur. Alafranga karakterler başta olmak üzere, Osmanlılıktan ya da Türklükten nefret eden, hayatını Avrupa’da sürdürmek için çeşitli yollara başvuran birçok roman kahramanının eserlerde işlendiği görülür.

Osmanlı ve Türk kültürüne karşı olumsuz tavırlar, Hüseyin Rahmi’nin eserlerinin önemli bir konusu olarak karşımıza çıkar. Özellikle Şipsevdi (1911) romanındaki Meftun, yazarın üzerinde en fazla durduğu ve en ayrıntılı biçimde işlediği alafranga kahramandır.⁴⁵⁰ Karşıt medeniyeti sindirmek noktasında güçlük yaşayan Osmanlı bireylerin portresini çizmekte oldukça başarılı olan Hüseyin Rahmi, Meftun’un kendi kültüründe hor gördüğü noktaları gülünç bir şekilde roman kurgusuna yerleştirerek, bir vesile ile de, bu self-oryantalist tavrın eleştirisini yapar. Romanın başında yer verdiği yazıda, Meftun Bey benzeri tiplerin İstanbul’da da az olmadığına vurgu yapan yazar, bu kişileri “Frenklere tapma hastalığına yakalanmış” ve “nöbetli sıtma gibi, akli gelir gider takımından” olarak tanımlayacaktır. Self-oryantalizm, Doğulu toplumların Avrupa’da yapılan her şeyi doğru addeden bir düşünce yapısıyla hareket etmesi iken, yazarın kullandığı “Frenklere tapma hastalığı” tabiri, bu aşırılığın bir ifadesi ve self-oryantalizmin bir tanımı olarak düşünmek de mümkündür:

“Kılık kıyafetçe belki Meftun’un birkaç benzeri bulunur. Ama ahlakındaki gariplik, adet ve davranışlarındaki acayıplık bakımından bir benzerini bulmak olanaksızdır. Şövalyelikte Cervantes’in Don Kişot’u neyse, doğu alafrangalık aleminde de Meftun Bey işte odur. Gariplikte kahramanımız bir yaratılış harikası, bu hikayesi ise sanki Fransızların fantezi dedikleri hayal eserleri gibidir. Bundan kimseye bir küçümseme ve alay payı fırlamaz. Sözü burada ne uzatalım? İleriki sayfalar bu antika adamın kendisini anlatmak için yazılmıştır. Meftun, Frenklere tapma hastalığına yakalanmış bir deli midir? Hayır. Göreceğiz ki o da değil. Bazı sınırlı

⁴⁵⁰ Toker, **a.g.e.**, s. 86.

zamanlarda akıllılık anları görülmesine bakılırsa, seyrek nöbetli sıtma gibi, akıllı gelir gider takımından olması daha kuvvetli bir olasılıktır.”⁴⁵¹

Başkahraman Meftun’un şahsında alafranga tipi tüm yönleri ile anlatan yazar, O’nun kişilik özelliklerine de ayrıca değinerek bu tabloyu netleştirmeye çalışır. Yemek zevki üzerinden Batılılaşma derecesi ortaya konan roman karakterinin “tövbe ettiği” yemekler, geleneksel Osmanlı mutfağının en leziz yiyecekleri olan nohutlu yahni, patlıcan dolması, un helvası, pekmezli muhallebi olarak sıralanır. Batı kültürünün meşhur yemekleri biftek, sosis, sufle, tart gibi yiyecekleri ise, “en sevdikleri” olarak tüketmeye gayret eden Meftun’un içecek zevki de, içeceğin tadı üzerinden değil, yine Batı mutfağına yakınlık ölçüsüne göre gelişmiştir. Geleneksel içeceklerin en meşhurları boza ve Harput şerbetinden nefret ederken, diğerlerini de istemeye istemeye içecektir. İçmeyi arzu ettiği fakat bulamadıkları ise, Amerika ve Britanya’nın favori şarabı Madeira,⁴⁵² meşhur Fransız şarabı Bordo ve Burgonya’dır:

“Tövbe ettiği yemekler: İşkembe çorbası, nohutlu yahni, patlıcan dolması, un helvası, bulamaç, pekmezli muhallebi, piruhi, tatar böreği v.b.

Sevdikleri: Fileler, biftekler, ragular, sosisler, sufleler, tartlar, konpotlar... Kuşkonmaz... (yoksa) enginar sapı, bazen kamışlık pırasa, omlet (yapılamazsa) kaygana...

Nefret ettiği içkiler: Boza, harup şerbeti.

İstemeye istemeye içtikleri : Kırkçeşme, Halkalı, Turunçlu, Keçe, Kayışdağı v.b.

Arayıp da bulamadıkları: Madera, Bordo, Burgony, Malaga...”⁴⁵³

Batılı yaşam tarzını yemek kültürüne varıncaya kadar tatbik eden Meftun, “Frenk adetlerine tapma derecesinde bağlı” yönüyle yaşadığı Osmanlı konağında Batı dışı görgü adetlerinin uygulanmasına da açıkça karşı çıkar. Evdeki yemek düzeninin,

⁴⁵¹ Hüseyin Rahmi Gürpınar, **Şıpsavdi**, 5. bs, İstanbul, Atlas Kitabevi, 1977, s. 18.

⁴⁵² Ankara Üniversitesi Açık Ders Malzemeleri, “Madeira Şarapları”, **Ankara Üniversitesi**, (Çevrimiçi) https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/129246/mod_resource/content/0/madeira.pdf, 9 Haziran 2020.

⁴⁵³ Gürpınar, **Şıpsavdi**, s. 59.

sofra şeklinden yemeğin yeniliş biçimi ve suyun içiliş şekline kadar tam anlamıyla Avrupalı olmasına özen gösteren kahraman, aile bireylerinin içtikleri suyu “alafranga” bulmadığı gerekçesiyle “tiksinti ile” tepki gösterecek ve arkasından “Frenklerin” yemekteki içecek kültürlerine dair bir dizi izahata başlayacaktır:

“Meftun:

- (Tiksintiyle) Kız, sana yazıklar olsun. Alafranga sofrada böyle mi su içeceksin? Yanına rastlayan talihsiz sofrada komşularının suratları, üstleri başları ne olur sonra? Önce şunu haber vereyim ki, Frenkler sofrada su değil, başka şeyler içerler. Bunların içilişi hep birbirinin aynı olacağından biz şimdi şu denemede suyu bira, likör, şampanya, Bordeaux, Bourgogne niyetine içebiliriz.”⁴⁵⁴

Meftun, Doğu kültüründen “tiksinsinse de”, bu fikrine rağmen Şarklı ailesini eğitmek gayesinden vazgeçmez. Fakat, Batılılaşmaya aşırı önem veren kahramanın ailesi, bilmedikleri görgü kuralları karşısında kafaları karışınca, Meftun, “soyunun varlığı ile utandığını” söylemekten kendini alamayacaktır. O’nun bu ailesini küçümseyen tavrına karşı, teyzesi Vesile Hanım’ın tepkisi ise ağlayarak sitem etmek olur. Bu diyalog, modernleşme sürecindeki aşırılıkların, geleneksel aile düzenindeki sınırları bozduğu ve değiştirdiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Batılılaşmanın aşırıya kaçarak klasik kültürü tamamen dışlayan bir tavır geliştirilmesi, sadece o alafranga kişi nezdinde değil, tüm bir aile efradı için de bir rahatsızlık sebebi haline gelir:

“Bakınız baron Staff, sofrada içmeyi nasıl tarif ediyor:

“İçmek istenildiği zaman öyle beş parmağınızı açarak bardağı kavrayıvermemeli. Parmaklar, şöyle hafifçe, nezaketle ayağından tutmalı, bardağı sükunetle ağır ağır kaldırmalı. New York'taki güzellik okulunun tariflerine göre dudaklara, sözde içenin dudağı bardağı kenarından öpüyormuş gibi, hafifçe dokundurmalı...” Anlayabildiniz mi?

Vesile Hanım:

⁴⁵⁴ A.e., s. 110.

- Hayır, anlayamadık. Böyle bir sofrada öpüşmenin ne işi var? varmış...

Meftun üzüntüsünden iki eliyle yüzünü kapayarak:

- Ah, varlıklarıyla gerçekten utanacak bir soyum.

Vesile Hanım:

- (Ağlayarak) A evladım, seni utandıracak ne yaptık? Hamamdan bohça kaldırmadık, bedestenden takım çalarken tutulmadık...⁴⁵⁵

Meftun'un özel hayatının yanında, dönemin alafranga beyleri ve toplum yapısı hakkında genel değerlendirmelere de yer verilen romanda, “şık beylerin kokona karısı” ile evlenmeyi moda haline getirdiği belirtilir. Burada kokona ile kastedilen, “Ermeni, Rum, Frenk” hanımlardır. Batılılaşmanın bir gereği olarak bu milletlerden kadınlarla birliktelik kuran Osmanlı beyleri, eş seçiminde “Tek Türk olmasın da ne olursa olsun” düşüncesi ile hareket etmektedir:

“- Kıyamet alametleri. Şimdi bizim şık beylere kokona karısı almak da moda oldu. Ermeni olsun, Rum olsun, çift olsun, Frenk olsun. Tek Türk olmasın da ne olursa olsun. Beğendikleri karılar bari aldıkları cinsin hanımından, kadınından seçilmiş olsa, insanın o kadar esması yanmaz. Öyle yerlerden çekip alı yarlar ki, söylemeye insanın yüzü kızarıyor. Ah, kırk yıllık Yani, olur mu Kani? Ah, ah... zamane başka, zamane başka...⁴⁵⁶

Avrupalı kültürün özümsemeden Doğu toplumlarında tatbik edilmesinin genişçe anlatıldığı eser sonunda ise, Meftun'un, babasının zenginliği sebebi ile kendisine eş olarak seçtiği Edibe Hanım şahsında, bu yaşam biçiminin olumsuz neticeleri ortaya konulur. Meftun, bütün ev halkının “tam anlamı ile Batılı” olmaları için onlara, şıklık anlamına gelen “koketri” dersleri verecektir. Fakat, eşi Edibe Hanım bu derslerden “umulmadık gelişmeler” gösterir ve Meftun'u aldatmasıyla başlayarak bir aile faciası ile sonlanan olaylara sebep olur:

⁴⁵⁵ A.e.

⁴⁵⁶ A.e., s. 304.

“En tuhafı, zorla boşadığını Edibe Hanımın benden aldığı kokettri derslerinden, umulmayacak bir gelişme göstererek, Azize Hanımla birlikte eve delikanlılar getirmişler. Bu rezaletleri konu komşu görmüş, ağırından Kasım'a inme inmiş. Ağız çarpık, bir koluyla bir bacağı işlemez bir halde öyle inmeli yaşıyormuş.”⁴⁵⁷

Tanzimat ve Servet-i Fünun döneminde, mirasyedi ve züppe tipler olarak çizilen alafranga karakterler, Cumhuriyet dönemine yaklaştıkça değişiklik gösterecektir. Aşırı Batılılaşmış roman karakterleri Türkçe romanlarda işlenmeye devam edilirken, öncekilerden farklı olarak daha kurnaz ve Batılı hayatı daha da sindirmiş bir şekilde tüm yaşamına uygulamış tipler karşımıza çıkar. Yakup Kadri'nin Kiralık Konak (1922) eserinde yer verdiği Servet Bey, bunlardan biridir. Osmanlı Devleti toplumunun geçirdiği Batılılaşma sürecinin üç nesil etrafında ele alındığı romanda, ikinci nesle mensup olan Servet Bey, hayatını alafranga sürdürmeye adanmıştır. Bir kazasker oğlu olmasına rağmen, self-oryantalizme uygun olarak, “Müslümanlıktan ve Türklükten nefret” ettiği ifade edilen kahramanın, kişisel hayatındaki bütün izler Fransız kültürünü ilgilendirir. Fransızca'yı küçükken öğrenen, Galatasaray Mektebi'nde eğitim gören Servet Bey, Beyoğlu'nda “tatlı su Frenkleri” ile sohbet etmekten ve Fransızca kitaplar, vazolar, biblolarla döşeli odasında “Hollanda sigarı”nı içmekten hoşlanmaktadır. Ayrıca, “olası bir Avrupa seyahati için” şahsi bavulu daima hazır olan roman kahramanı, “sıkıntılı zamanlarında” bu yolculuklarda kullandığı şapkaları denemekten zevk almaktadır:

“Naim Efendinin damadı Düyunu Umumiye müfettişlerinden Servet Bey, Müslümanlıktan ve Türklükten nefret eden bir kazasker oğludur. Aldığı terbiye ile yaşadığı muhit birbirinin aksi olan her insan gibi Servet Bey de daimi bir ihtilaç, daimi bir isyan içinde yaşar. Pederi Sadri Molla'nın konağında alafrangalığı kendi odasının eşliğinden dışarı çıkmazdı. Nasılsa küçükten beri Fransızca bilmek, bir müddet Galatasaray Mektebinde bulunmak; bir müddet Beyoğlu muhitinde tatlı su Frenkleriyle düşüp kalkmış olmak ona bir softa evinde, çıplak kadın resimlerinden, dizi dizi Fransızca kitaplarından, vazolardan, biblolardan müteşekkil bir halvet

⁴⁵⁷ A.e., s. 450.

yapmak ve bu halvette yaylı bir şezlonga uzanıp, gözleri tavanda, ayakları havada, bir taraftan Hollanda sigarını emerek, diğer taraftan yabani ve perişan bir sesle birtakım opera parçaları terennüm ederek saatlerce vakit geçirmek hakkını vermiştir. Daima muhayyel bir Avrupa seyahati için hazırlanmış bir bavulu vardı, bu bavulun yanbaşıda bir de şapka kutusu dururdu. Bazı sıkıntılı saatlerinde bir aynanın karşısına geçip, bu kutudan çıkardığı şapkaları birer birer tecrübe ederdi ve başını bu serpuş ile örtülü görünce adeta kendinden geçerdi. Nitekim böyle şapkalı, seyahat kostümleriyle veya suare kıyafetinde hala birçok resimleri vardır. Ve bu resimler, hala gençlik odasının duvarlarını süsleyen çıplak kadın resimlerinin yanında asılıdır.”⁴⁵⁸

Yakup Kadri’nin romanlarına gelindiğinde ise, Türk kültürüne ait olmaya karşı geliştirilen self-oryantalist tavrın çok açık bir hal aldığı görülür. Geleneksel Türk-Osmanlı kültürünü ve Anadolu insanını küçümseyici birçok ifadeye eserlerinde yer veren yazar, kullandığı imaj ve imge dünyası ile çoğu kez self-oryantalist tavra yaklaşır. 1910-13 arasında yaşanan birtakım siyasi olayların anlatıldığı Hüküm Gecesi (1927) romanındaki Hasip Bey adlı karakter, kendi kültürel geçmişine duyduğu olumsuz hislerle örnek roman kahramanlarından birisidir. Edmond Desmoulins’in sosyal kuramlarına bağlılığı gibi çeşitli yönleriyle Prens Sabahattin’e benzetilen Hasip Bey, Desmoulins’in düşüncelerini okumamış kişilere “insan gözüyle bakmadığı” gibi, aynı zamanda bu kişilere acıdığını ve böylesi kimseleri akıldan da yoksun saydığını söyleyen bir kimsedir:

“Hasip Bey’e gelince, o, Edmond Desmoulins’den ömürlerinde bir kerecik, bir tek satır okumamış zavallılara insan gözüyle bakmadığı ve bu takımdan başıboşların akıl ve fikir gibi cüret ve cesareten de yoksun bulunduklarını sandığı için Sırrı Bey’in bütün sözlerine bir deli saçması kadar bile ehemmiyet vermiyor ve o söylerken, bu onu hor görüp acımakla kalıyordu.”⁴⁵⁹

Kendisiyle benzer düşünceye sahip olmayanları bu şekilde küçümseyen Hasip Bey’in “medeniyet ıztırabı”, mekan kıyaslaması üzerinden de anlatılacaktır.

⁴⁵⁸ Karaosmanoğlu, **Kiralık Konak**, s. 14-15.

⁴⁵⁹ Karaosmanoğlu, **Hüküm Gecesi**, s. 67.

Avrupa'dan İstanbul'a dönüş Hasip Bey'in sınırlarını bozmaktadır çünkü memleketinin “sokakta yürümeyi bile bilmeyen” insanı O’nu çileden çıkartır. Bu “düzen bilmezlik” Hasip Bey’e göre, Avrupalıların da düşündüğü gibi, “Türk milletinin medeniyet yoksunu olduğu kadar, medenileştirilmeye de müsait olmadığı” düşüncesine bir kanıt niteliğindedir:

“- Of, monşer! dedi. Avrupa'dan şu İstanbul'a dönüş yok mu? Her defasında sınırlarımı alt üst ediyor. Bilir misiniz, bu sefer ne keşfettim? Burada hiç kimse sokakta nasıl yürüneceğini bilmiyor. Herkesin öyle bir zigzag zigzag gidişi, öyle tembel tembel sallanışları, birdenbire öyle bir duruşları, arkalarına bir bakışları var ki, insanı çileden çıkarıyor. Bastonumu elime alarak kaz çobanı gibi bütün halkı önüme katıp süreceğim geliyor. Daha sokakta yürümesini bilmiyen bir halka meşrutiyet! Hah, hah... Kimi aldatmak istiyorlar. Sizi temin ederim. Avrupa'da bu yalana hiç kimse inanmıyor. “Türk Milletinin kafası değişmeden siz ona istediğiniz idare şeklini verin, boşuna...” diyorlar. Monşer, bir kere daha anladım ki, milleti yapan hükümetler değil, hükümeti yapan milletlerdir ve Edmond Demoulins’in bu tezi çok doğrudur.”⁴⁶⁰

Bir diğer roman kahramanı Miralay Cemal Bey, İmparatorluğun durumunu biraz farklı bir açıdan ama benzer kafa yapısı ile yorumlar. İşgalci kuvvetlerin planlarına karşı başarısızlığı ile Osmanlı Devleti tüm dünyaya “rezil” olurken, İmparatorluğun bu güçsüz durumu Avrupa’yı, Osmanlı’nın “hürriyete ne kadar az layık olduğu” noktasında daha çok ikna etmektedir. Çünkü, siyasi meseleleri “Batının egemenliği” temelinde değerlendiren Cemal Bey’e göre, Avrupa böyle düşünme hakkına sahiptir:

“Fakat Miralay Cemal Bey deminki jestiyle onu yeniden susturdu:

- Bütün dünyaya karşı rezil olduk. Avrupa hürriyet ve meşrutiyete ne kadar az lâayık olduğumuzu her gün bir parça daha ziyade anlıyor ve bize hakaretle bakıyor. Bu

⁴⁶⁰ A.e., s. 139.

bir yana... Öte yandan vatan duygularından ne kadar yoksun olduğumuzu görüyor...”⁴⁶¹

Romanlarında çoğunlukla savaş yıllarını ve bunların Türk toplumundaki etkilerini konu edinen Yakup Kadri, bir diğer eseri Sodom ve Gomore (1928)’de işgal yıllarında İstanbul’da yaşanan ahlaki yozlaşmayı anlatır. Nitekim, romanın adı, ahlaki yoksunluktan ötürü helak edilen ve hikayesine tüm kutsal kitaplarda⁴⁶² yer verilen Sodom ve Gomore kavminden esinlenerek verilmiştir. İstanbul’da, yabancı askerlerin sosyo-kültürel hayata etkisi sebebi ile bir dönem yaşanan yozlaşma, bu eserde tüm bir cemiyetin problemi olarak işlenir. Bu yozlaşmış toplum manzarası, bir nevi aşırı Batılılaşmanın da tasviri ve eleştirisi sayılabilir. Çünkü, eserdeki çoğu Türk karakter Avrupai hayatın dayattığı kültürel değerlerle hayatlarına yön vermektedir. Bu anlamda, Sami Bey karakteri, İngiltere’yi “ortaksız bir ilah” derecesinde görüyor olması yönü ile öne çıkar. Tanzimat devrinin “o biçim alafranga Türklerinden biri” olarak tanıtılan ve “Türk’ten başka her milletin gücüne inanarak, Türkiye’ye ait meselelerin başkaları tarafından halledilebileceği fikrinde”ki Sami Bey’e göre, tüm dünya milletlerinin alinyazısı da İngiltere’ye bağlıdır. O’nun bu bakış açısını bir “zaaf” olarak nitelendiren yazar, Osmanlı Devleti’nin içerisine düştüğü siyasi problemlerin bu tip Türklerin söz konusu zaaflarını tetiklediğini ve Avrupa’yı her şeyin üstündeki hakim güç olarak görme tavırlarına katkı sağladığını belirtir:

“Zira, Sami Bey için İngiltere, ortaksız bir ilâhtır, dünyanın bütün işleri, bütün dünya milletlerinin alinyazıları onun vereceği kararlara ve hükümler bağlıdır. Onun arzu ve iradesi dışında hiçbir şeyin olmasına imkân yoktur. Gerçekten yarım asırlık bir tecrübe dizisi ondaki bu kanaati sarsılmaz bir inanç haline getirmişti. Şimdi nasıl olur da, bir avuç Anadolu Türk’ünün bu heybetli kudrete rağmen başarıya ulaşacağına ihtimal verebilirdi?

⁴⁶¹ A.e., s. 334.

⁴⁶² Kur’an-ı Kerim için bakınız: Kur’an-ı Kerim Meali, Hicr Suresi, 79. Ayet, Haz. Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, 12. Bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011, s. 285.

Sami Bey, Tanzimat devrinin meydana attığı o biçim alafranga Türklerdendir ki Türkten başka her milletin gücüne inanırlar ve Türkiye’ye ait meselelerin mutlaka başkaları tarafından halledilebileceği fikrindedirler. Gerçi Osmanlı devletinin geçirdiği uzun gerileme ve can çekişme devri onlarda böyle bir kanaate yol açmış olabilirdi. Rus ve Balkan muharebelerine dair birtakım tarihî hâtıralar, II. Osman ordusunun bozgunları üzerine kurulmuş sayısız konferans isimleri, ve Avrupa’nın siyasî edebiyatında pek ziyade geçerli olan “Hasta adam” tabiri, devamlı paylaşılma söylentileri hep onların zaafını kuvvetlendiren matematik delillerdi.”⁴⁶³

Alafranga Sami Bey’e benzer şekilde, kendi ülkesinden ve kültüründen “nefret” eden Türk tipi, Peyami Safa’nın Fatih Harbiye (1931) romanında da işlenir. Doğu-Batı ikileminin Fatih ve Harbiye semtlerindeki yaşam etrafında ortaya konulduğu eserde, başkahraman Neriman’ın geleneksel Osmanlı hayatı hakkındaki olumsuz duyguları, neticede “kendisinden nefret etmesi”ne sebep olacaktır. Klasik kültürün izlerini taşıyan Fatih semtinde yaşayan genç kız, Beyoğlu’ndaki parlak yaşantı ile burayı kıyaslar. Fatih’teki mahalle hayatını tüm yönleri ile küçük gören ve eskimiş bulan Neriman, Beyoğlu’ndaki her unsuru yüceltir:

“Kendimden nefret ediyorum. Oturduğum mahalle, oturduğum ev, konuştuğum adamlar çoğu sinirime dokunuyor. O Fatih meydanının önünden geçerken meydan kahvelerinde bir sürü işsiz güçsüz, softa makulesi adamlar oturuyorlar. Biraz temizce giyindin mi insanın arkasından fena fena bakıyorlar, kimbilir neler söylemiyorlar, insan yolda bile rahat yürüyemiyor. Sonra o dükkanların hali nedir? Adım başına aşçı ve kahve. Erkeklerin işi gücü kahvede, caminin önünde oturup sokağı seyretmek. Dün Tünel’den Galatasaray’a kadar dükkanlara baktım. Esnaf bile zevk sahibi. İnsan bir bahçede geziniyormuş gibi oluyor. Her camekan çiçek gibi. En adi eşyayı öyle biçime getiriyorlar ki mücevher gibi görünüyor.”⁴⁶⁴

⁴⁶³ Karaosmanoğlu, **Sodom ve Gomore**, s. 348.

⁴⁶⁴ Safa, **Fatih-Harbiye**, s. 29.

Bu kıyasa, iki semtin insanı üzerinden devam eden Neriman, Beyoğlu'nda yaşayan “yürümesini, giyinmesini bilen, elleri kadın eli gibi tertemiz” Macit'i, Fatih'te oturan “tırnağı kırık” Şinasi ile karşılaştırır:

“Sonra halkı da bambaşka. Dönüp bakmazlar. Yürümesini, giyinmesini bilirler. Her şeyi bilirler canım... O Macit'in ellerine baktım, kadın eli gibi, tertemiz, incecik, tırnakların üstünde bile çalışmış. Şinasi'nin elleri gözümün önüne geldi. Tırnağının biri kırık, öbürü batık... Ne imiş? Kemeçe çalarmış. Böyle elini parçalayan sazı parçalamalı. Hiç telin kenarına tırnak sürtülen saz görülmüş müdür? Her işimiz acayip, nefret ediyorum.”⁴⁶⁵

Doğu-Batı karşıtlığının iki farklı hayatı temsil eden Fatih-Harbiye semtleri üzerinden sembolize edildiği romanda, bu “birbirine zıt hayaller” Neriman'ın zihninde sıralanacaktır. Fatih; “başörtülü kadınlar, sarıklı adamlar, kaplamaları çatlamış tahta evler, karanlıklar, helvacı sesleri, Şinasi'nin odası, yangın korkuları ve beşik gıcirtısı” ile eskimiş ve cazipliğini yitirmiş bir yaşam biçimi olarak belirirken; Beyoğlu; “otomobiller, apartmanlar, kuvvetli elektrik ışıkları, Avrupa salonları, insanlar arasındaki ince münasebetler ve çarşılar”ı ile canlılığın ve medeni hayatın karşılığı olarak ortaya çıkar. İki semtin karşıtlığı, dini yapılar üzerinden de verilerek, Neriman'ın bu hayalinde, Doğunun miskin temsilcisi Fatih'te bir cami avlusu belirirken, Batılı yaşamın mekanı modern Beyoğlu ise, büyük bir kilise kapısını hatırlatacaktır:

“Birbirine zıt bir takım hayaller gözünün önünden geçiyor ve kendiliklerinden bir sürü mukayese unsurları teşkil ediyorlardı: Fatih sokakları, Beyoğlu caddesi, başörtülü kadınlar, sarıklı adamlar, otomobiller, şahnişleri çarpılmış, kaplamaları çatlamış tahta evler, karanlıklar, helvacı sesleri, apartmanlar, kuvvetli elektrik ışıkları, Maksim salonu. Şinasi'nin odası, yerde notalar, Şinasi'nin kabarık saçları, sinemada gördüğü Avrupa salonları, insanlar arasındaki ince münasebetlere ait bir çok intibalar,

⁴⁶⁵ A.e., s. 29.

büyük bir kilise kapısı, Beyoğlu'ndaki kapalı çarşılar, yüksek taş binalar arasında şerit kadar ince bir mavi hava görünen sokaklar, Fatih Camii'nin avlusu, ezan sesleri, yangın korkuları, beşik gıcirtısı...⁴⁶⁶

İki farklı medeniyetin karşılaşmasıyla yaşanan kimlik buhranı, arka arkaya yaşanan savaşlarla birlikte Cumhuriyet sonrası dönemde yazılan edebi eserlerde yerini millileşme cereyanına bırakacaktır. Doğu-Batı meselesi romanlarda ağırlığını kaybetmemekle beraber, çoğunlukla İstanbul merkezli işlenen alafrangalaşma meselesi, yerini Anadolu'ya belli bir amaç için giden idealist kahramanlara bırakır. Memleket edebiyatının romanlara hakim olduğu bu süreçte, kimi eserlerde self-oryantalist bakış açısını Anadolu insanı üzerinden yansıttığı görülür. Yakup Kadri'nin Yaban (1932) romanı, bu anlamda, eser kurgusunun Anadolu coğrafyası ve insanı üzerine kurulması, Anadolu köylüsünün olumsuz ve aşağılayıcı bir tavırla tasvir edilmesi yönü ile diğer eserler arasından bir adım öne çıkar. I. Dünya Savaşı sonrası kolunu kaybeden ve özgüveni sarsıldığı için İstanbul'a geri dönmeyerek kendisini Anadolu'ya atan Ahmet Celal'in hikayesinin anlatıldığı Yaban'da, kahramanın bu köye ve insanlarına karşı duyduğu yabancılaşma anlatılır.

Yazarın kaleme aldığı bu romanda; mekan, insanlar, kurgu gibi bütün malzemeyi Anadolu insanı üzerine kurar. Türk köylüsünün medeniyet yoksunluğu ve kötü imajı üzerine gelişen roman, yazarın Anadolu'yu ne kadar tanıyor olduğunu sorgulatırken, Yakup Kadri'nin verdiği bir röportaj, romandaki bakış açısının görülerek kazanılan bilgiye değil, önyargıya dayalı olduğunu açıklamaktadır. Fakir Baykurt ile Talip Apaydın, yazara yaptıkları bir ziyarette, Yakup Kadri'nin bu iki genç köy romancısına, "Biz, Anadolu'yu tren pencerelerinden gördük sadece, siz oradan geliyorsunuz; Anadolu'yu anlatın, yazın" dediğini aktarır.⁴⁶⁷ Bu sözler, Yaban romanındaki Anadolu gerçekliğinin tam doğruyu yansıtmadığını göstermekle birlikte, yazarın bu geleneksel kültürü kötüleştiren tavrının, yeni rejimin dayattığı kimlik inşasındaki haklılığa bir dayanak oluşturmak amacı ile yapılabilmiş olabileceğini

⁴⁶⁶ A.e., s. 47.

⁴⁶⁷ Servet Erdem, **Osmanlı Türk Romanında Ulusal Oryantalizm ve Oryantalist Uluslaşma**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012, s. 94.

düşündürür. Zira, eserdeki Anadolu tanımında, bu kültürü oluşturan tüm şahıs tipleri kötü kişilik özellikleri ile yüklenir. Burası, düşmana akıl öğreten müftüsü, düşmana yol gösteren köy ağaları, komşusunun malını gasp eden esnafı, zinacı kadınları, frengili sofuları ile “çürümüş bir yer”dir. Bu tanımda, “cami avlusunda oğlan kovalayan softa” ibaresi ile dini değerlerin aşağılanması da ayrıca önemlidir:

“ Anadolu... Düşmana akıl öğreten müftülerin, düşmana yol gösteren köy ağalarının, her gelen gasıpla bir olup komşusunun malını talan eden kasaba eşrafının, asker kaçağını koynunda saklayan zinacı kadınların, frengiden burnu çökmüş sahte sofuların, cami avlusunda oğlan kovalayan softaların türediği yer burasıdır.”⁴⁶⁸

Sadece mekânsal özellikler değil, tüm kültürel kimliği ile olumsuzlaştırılan Anadolu insanına karşı, yazarın bir “özeleştiri” yaptığı da görülür. “Ruhuna nüfuz edilemeyen, kafası aydınlatılamayan, cahil ve yoksul Türk köylüsü”nün eğitilmezliğinden dem vurulan bu ifadelerle göre, Anadolu insanının bu “doğal yoksunluğu”nu giderememekten de “onun kanını emip, posa halinde kenara bırakan Türk aydını”dır. Dönem aydınına bir eleştiri gibi gözüken bu sözler, Anadolu insanı ve kültürünü tamamıyla cahil ve eğitilemez olarak resmetmesiyle self-oryantalizmin bir ifadesi olarak öne çıkar:

“Bunun sebebi, Türk aydını gene, sensin! Bu viran ülke ve bu yoksul insan kitlesi için ne yaptın? Yıllarca onun kanını emdikten ve onu bir posa halinde katı toprak üstüne attıktan sonra, şimdi de gelip ondan tiksilmek hakkını kendinde buluyorsun...

Anadolu halkının bir ruhu vardı, nüfuz edemedin. Bir kafası vardı; aydınlatamadın. Bir vücudu vardı; besleyemedin. Üstünde yaşadığı bir toprak vardı ! İşletemedin. Onu, hayvani duyguların, cehaletin, yoksulluğun ve kıtlığın elinde bıraktın. O, katı toprakla kuru göğün arasında bir yabancı ot gibi bitti. Şimdi, elinde orak, buraya hasada gelmişsin. Ne etkin ki, ne biçeceksin?”⁴⁶⁹

⁴⁶⁸ Karaosmanoğlu, **Yaban**, s. 149.

⁴⁶⁹ **A.e.**, s. 22.

Nitekim, bu “yoksun ve cahil” Türk köylüsüne Yaban’da çizilen portre karşısında, ürkmemesi elde değildir. “Afetlerden arda kalan ve taş yığınları arasında yaşayan” bu köylü tipi, “yarı çıplak dolaşan, buğday tanelerini taşla öğütmeye çalışan, ağaçlardan yiyecek toplayan” ilk insanlara benzetilir. Medeniyetten hiçbir şekilde nasibini alamamış Anadolu insanı, “yabancı görünce bir ağaç kovuğuna saklanacak” kadar da “yabani”dir. Eserdeki bu ifadeler, misafirperverliği ve cana yakınlığı ile bilinen Türk insanının gerçekten var olup olmadığını okura sorguladır:

“O afetlerden arta kalmış halkın, bu taş yığınları arasında, ilk insanlardan farkı yoktur. Bunlar, yarı çıplak bir halde dolaşüyor; alevin karattığı harman yerlerinde toprağa, çamura karışmış yanık buğday ve mısır tanelerini iki taş arasında ezerek öğütmeye çalışıyor; adı bilinmez otlardan, ağaç köklerinden kendilerine bir nevi yiyecek çıkarıyor ve bir yabancının ayak sesini duyunca her biri bir yana kaçıp bir kovuğa saklanıyordu.”⁴⁷⁰

İnsanlarının medeniyetten tamamen uzak olduğu ve bir düğünün cenazeden farksız olmadığı bu köy tasvirini, daha da olumsuz hale getirmek için gayret eden yazar, ilerleyen sayfalarda bu toprakları bir “mezar”a benzetecektir. Yaşama dair bir iz olmayan “Anadolu’nun bu ücra köşesi”nde yaşam sürmek, kahraman Ahmet Celal’e göre “şuurlu bir intihar”dan farksızdır:

“Dünyadan elini eteğini çekmiş bir kimse için Anadolu’nun bu ücra köşesinden daha uygun neresi bulunabilir? Ben, burada diri diri, bir mezara gömülmüş gibiyim. Hiçbir intihar bu kadar şuurlu, bu kadar iradeli, bu kadar sürekli ve çetin olmamıştır.”⁴⁷¹

Kahramanın Anadolu’ya kaçıışı, savaş sonrası İstanbul’dan uzaklaşarak buraya sığınmak olarak düşünülse de, O’nun bu topraklara gelişindeki sebebin de self-oryantalizmin bir ürünü olduğu anlaşılabacaktır. Değişmek için yaşadığı çevreden

⁴⁷⁰ A.e., s. 29.

⁴⁷¹ A.e., s. 31.

uzaklaşması gerektiğini anlayan Ahmet Celal, “kafasının cevrenden kurtulmak için” bu köye gelir. Çünkü, “insanların mağara devrindeki gibi yaşadığı ve hayvanlarla haşır neşir olduğu” bu topraklarda, aydın insanın faaliyeti “düşünmek”, bir “ayıp”tan farksızdır:

“Talim, terbiye, iyi örnek, bunların hepsi geçici şeylerdir. Ve çevre değiştirmedikçe, insanın değişmesine imkan yoktur. Bu küçük mülahazadan, Türkiye'deki yenilik ve garpçılık hareketlerinin, neden başarısızlığa uğradığı sorununa kadar çıkabiliriz.

Fakat ben, buraya yalnız düşman zulmünden masun kalmağa gelmedim. Kendi kafamın cevrenden kurtulmak için de geldim.

Düşünmek; insanların, mağara devrindeki gibi henüz birtakım toprak ve taş kovukları içinde yaşadığı ve hayvanlarla haşır neşir olduğu bu yerde düşünmek, bana bir ayıp gibi geliyor.”⁴⁷²

Sıradan insanın bir özelliği olan “düşünme” yetisinin bile olmadığı bu “mağara dönemi insanları”nın yaşadığı köy, hayati niteliklerden yoksunluğu ile “donmuş” bir konağa benzetilir. Varlığıyla kişiyi “dehşetten donduran” bu eski bir harabe Anadolu’nun insanı, “toprak altından henüz çıkarılan bir heykel”den farksızdır. Yazar, çeşitli ve zengin benzetmelerle geleneksel kültürün inşa ettiği köylü imajını olabildiğince kötüleştirmeye gayret eder:

“Oysa, Orta Anadolu’da bir köy donmuş bir konaktır. Burada, mesafe sizi yutmuştur. Siz, mesafe içinde, dehşetten donmuşsunuzdur.

Gerçekten, bir eski Hitit harabesine benzeyen bu köyde, insanların, toprak altından henüz çıkarılmış kırık dökük heykellerden farkı ne?”⁴⁷³

İnsanların medeniyetsizliğinden dem vururken, zaman zaman aydın ve köylüyü karşı karşıya getiren yazar, bu iki kesim arasında kültürel anlamda “derin bir

⁴⁷² A.e., s. 42.

⁴⁷³ A.e., s. 50.

uçurum” olduğunu belirtir. “Okumuş bir İstanbul çocuğu ile bir Anadolu köylüsü”nün kıyaslandığı eserde, kullanılan ölçüt de oryantalizmin bir başka türlü yansımasıdır. Bu “Türk ülkesi denilen ıssız dünya”da, iki insan tipi arasındaki uzaklık, medeni “İngiliz” ile “Pencaplı Hintli” arasındaki kültürel mesafeden bile daha uzundur:

“Gün geçtikçe daha iyi anlıyorum: Türk entelektüeli, Türk aydını, Türk ülkesi denilen bu engin ve ıssız dünya içinde bir garip yalnız kişidir.

...

Her memleketin köylüsüyle okumuş yazmış zümresi arasında, aynı derin uçurum var mıdır bilmiyorum! Fakat okumuş bir İstanbul çocuğu ile bir Anadolu köylüsü arasındaki fark bir Londralı İngilizle bir Pencaplı Hintli arasındaki farktan daha büyüktür.

Bunu yazarken, elim titriyor.”⁴⁷⁴

Anadolu insanı tüm yönleri ile tahkir edilirken, yazarın kendinden çok emin bir dil kullanması dikkat çekicidir. Türk köylüsünü tanıyacak kadar sosyolojik tecrübeye vakıf olmadığını kendi sözleri ile de bir röportajda ifade etmiş olan Yakup Kadri, Yaban’da, Anadolu’daki köy evlerinin duvarlarının “örüldüğü günden beri bir kahkahanın aksi ile çınlamadığı”nı dile getirir. Köy yaşantısında, insana dair iç ısıtacak herhangi bir özellik olamayacağı, yazarın Anadolu’ya karşı tavrının temelini oluşturur:

“Hele, bu donmuş alem içinde, sevinçli bir adam görmek kadar anormal bir şey olur mu? Bu toprak duvarlar, örüldükleri günden beri mutlaka hiçbir kahkahanın aksi ile çınlamamıştır. Bu durgun tevekkül havası, hiçbir şenlik gürültüsüyle dalgalanmamıştır.”⁴⁷⁵

Doğuya ait olan kötülenirken, Batının medeniliği de, her toplumun ortak pratiği olan olaylar üzerinden anlatılır. Bir düğün hadisesi üzerinden Anadolu aşağılanırken, “Avrupa’daki bir cenaze alayı”nın bile bu ortamdan daha “ferah” olduğu dile getirilir:

⁴⁷⁴ A.e., s. 55.

⁴⁷⁵ A.e., s. 60.

“Buraya geldiğim günden beri, kadın veya kız denilmeğe layık tek bir yaratık dahi görmedim. Oysa, ben, Mehmet Ali'nin düğününde de bulundum. ...

Ah, ne ağır, ne sıkıntılı ve ne kadar kaba idi bu düğün! Mutlaka, Avrupa'da, bir cenaze alayı bundan daha ferahlıdır.”⁴⁷⁶

Bir cenazeden “daha kasvetli olduğu” ifade edilen bu düğünde, “oyunlar isteksiz” ve yenilen yemekler de bir o kadar “tatsız”dır. Yazar, mutluluğun en doruk noktasında yaşandığı bir sosyal olaya tüm olumsuzlukları yüklemek için gayret eder gibidir:

“Mehmet Ali'nin düğünü gözümün önünde. O gün her günden daha kasvetli, daha ağır bir gündü. Zurna çatlak, oyunlar isteksiz ve yemek tatsızdı.”⁴⁷⁷

Tüm köy, insani duygulardan ve faaliyetlerden yoksun olarak resmedilse de, Ahmet Celal, Emine adlı bir kadına karşı duygusal hislere kapılacaktır. Fakat, Emine'nin İsmail ile evlenmesi, Ahmet Celal'in Emine'den soğuması ve kadını “çürümüş” olarak nitelendirmesini de beraber getirir. Çünkü bu köylü kadını, yine köylü İsmail'le evlenerek “bir gorile teslim olmuş”tur. Ahmet Celal'in sıradan köy insanına karşı hayvani ve aşağılayıcı nitelikler yükleme gayreti önemlidir. Bu kadar açık bir şekilde köy insanlarının “hayvanileştirilmesi” hakkında, Berna Moran, Diyebilirim ki hiçbir romanda insanları anlatmak için hayvanlara bu denli baş vurulmamıştır” ifadelerini kullanacaktır.⁴⁷⁸

“Muhayyelemizin derinliklerinden çıkarıp aşkımızın ateşinde kaynata kaynata saf bir cevher haline koyduğumuz ve en mükemmel kadın örneğine göre şekil verdiğimiz putun, kendi istek ve iradesiyle gidip bir gorile teslim oluşu veya çamura batışı, bize iki kat elem verir. Bir yandan, içimizde bir yaradanın, öbür yandan en

⁴⁷⁶ A.e., s. 52.

⁴⁷⁷ A.e., s. 60.

⁴⁷⁸ Berna Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995, s.161.

kıymetli malı elinden alınmış bir insanın yürek acısını duyarız.

Sonra gene içimizden bir ses: “Artık imkan kalmadı” der. Bunun anlamı, o dönüp bize gelse de artık hayatımızda ona hiçbir yer vermeyeceğiz, demektir. Çünkü, artık o, bizim nazarımızda, temizlenmeyecek surette kirlenmiştir. Tazelenmeyecek derecede çürümüştür, kokmuştur.”⁴⁷⁹

Yazdığı eserler neticesinde birçok kadınla tanışan fakat tereddüdünün kurbanı olduğu için bu ilişkilerden bir sonuç elde edemeyen bir adamın hikayesinin anlatıldığı Peyami Safa’nın *Bir Tereddüdün Romanı* (1933)’nda, Avrupai eserlerden edinilen fikirler neticesinde, geleneksel kültürün “herkesin bildiği, doğruluğu aşıkâr” bilgilerine karşı geliştirilen self-oryantalist tavır, “Avrupa fikriyatının züppeliğine ait bir şaşkınlık” olarak tanımlanacaktır:

“Mütearifelere karşı isyanımızı bir orjinalite sanıyoruz; bu senin ve sizin kabahatinizden ziyade, tesiri altında kaldığınız Avrupa fikriyatının züppeliğine ait bir şaşkınlıktır.”⁴⁸⁰

Yakup Kadri’nin bir diğer eseri Ankara (1934) romanında, Türkiye’nin sosyal ve siyasi gelişimi, Kurtuluş Savaşı, Cumhuriyet’in kuruluş yılları ve sonrası ekseninde ele alınır. Türk kültürüne karşı self-oryantalist tavır, Yaban’daki kadar ağır çizgide olmasa da, benzer bakış açısı ile devam ettirilen bu eserde, ayrıca Batılılaşmayı Avrupai hayatın maddi anlamda kusursuz bir taklidi olarak gören yeni Cumhuriyet entelektüellerinin de eleştirildiği görülür. Selma Hanım karakteri etrafında tarihsel dönemler birbirine bağlanırken, roman kahramanlarının savaş öncesi ve sonrası tutumları çerçevesinde, rejim değişikliği esnasında geçirdikleri fikrîsel dönüşüm üzerinden yanlış Batılılaşmanın eleştirisi yapılır. Selma Hanım’ın eşi Hakkı Bey, Milli Mücadele döneminde ülkesi için savaşıyor bir kişiyken, Cumhuriyet’in kuruluşundan sonra tüm yaşam eforunu “Avrupai olmak” için harcamaktadır. Aslında bu tavır, Batılılaşmanın bilinçsiz bir taklidi olarak self-oryantalizm ile ilişkili iken, ayrıca bir

⁴⁷⁹ Karaosmanoğlu, A.e., s. 155-156.

⁴⁸⁰ Peyami Safa, *Bir Tereddüdün Romanı*, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2016, s. 168.

takım liberal kişilerin daha Batılı bir hayat sürmekten ziyade, para kazanmak uğruna hızlı bir şekilde kabuk değiştirir nitelikte olması, Cumhuriyet sonrası self-oryantalizm sürecinin iktisadi boyutunu da gözler önüne serer. Özellikle kıyafet inkılabından sonra Avrupalı gibi giyinmek iddiasının Türk milli davası içerisinde bir amaç haline gelmesi, Batılı gibi süslenmek, eğlenmek ve dans etmenin “Batıya karşı bir zafer kazanmakla eş değer” bir hal alması, Selma Hanım ve eşinin şahsında eleştirilir. Bu çiftin “monden” toplantılara bir Avrupalı gibi giyinerek katılma hususunda verdiği önem o kadar büyüktür ki “daha süslü” olan, daha fazla itibar görür hale gelmiştir:

“ Selma Hanımın bu monden toplantılardaki muvaffakiyeti büyüktü ve Hakkı Bey kendi monden muvaffakiyetleri kadar karısınınkiyle de iftihar etmektedir. Onu, her kadından daha güzel, daha süslü ve daha itibarda görmek yegane emelidir. Eski Milli Mücadelecilerden bazıları gibi Hakkı Bey için de kıyafet değişiminden sonra milli dava adeta böyle bir mondenlik iddiası şekline girmişti. Bir Avrupalı gibi giyinip süslenmek, bir Avrupalı gibi dans etmek, bir Avrupalı gibi yaşayıp eğlenmek ve hele bu iddiada Avrupalılar nezdinde, Avrupalılar arasında muvaffak olmak bunlara büyük bir zafer kazanmak kadar ehemmiyetli görünüyordu.”⁴⁸¹

Milli mücadele için canla başla çalışan insanların, milli mücadele bittikten sonra o eski ideallerinden uzaklaştığı ve aşırı Batılılaşma anlayışı çerçevesinde yozlaştığı görülürken, bir nevi, cephede kazanılan savaşın, kültürel çerçeve açısından kaybedildiği anlaşılır. Bağımsız bir Türkiye Cumhuriyeti kurulmuş olsa da, Avrupalı hayatın görsel yönlerinin tatbiki Türk elitleri arasında bir yarış haline gelmiş ve Batılılardan gelen her övgü, bu yarışa daha çok ivme kazandırmaktan başka şeye yaramamıştır:

“Bu yeni Türk muhitine yeni girmiş bazı ecnebler, Hakkı Bey’e “Bu Almancayı Berlin’de mi öğrendiniz?” veya Selma Hanıma “Hiç şüphesiz Paris’ten giyiniyorsunuz? değil mi?” diye sordukları vakit, Türklerce, sanki, medeniyet yolunda bir geniş adım atılmış gibi oluyor; eşte dostla bir düğün dernektir gidiyordu. Lakin,

⁴⁸¹ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, **Ankara**, 7. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 1987, s. 112.

bazen, bu muvaffakiyetlerin gene Türkler arasında bir nevi rekabet, bir nevi kıskançlık hisleri de uyandırdığı oluyordu. O vakit, bütün aileler arasında bir giyim kuşam yarışdır başlıyordu.”⁴⁸²

Medenileşmenin giyim-kuşam ve eğlence hayatı açısından Batıya benzemekle eşdeğer görülmesi, Ankara Palas'ta yapılan Noel balosu üzerinden de anlatılır. Balo kıyafetleri için iki ay öncesinden İstanbul terzilerine kıyafet siparişi veren Türk hanımları, “en son Paris modelleri” elbiseler diktirmektedir. İlk yıllar, “bir kuyruklu ceketle bir silindir şapkayı kâfi sanan” erkekler ise, şimdi, “klak ve makferlan peşinde” koşmaktadır. Avrupai giyim için gösterilen bu aşırı talep karşısında, Türkiye'deki stoklar yetmediğinde ise, “Avrupa'ya ısmarlamak” çaresine başvurulur. Modern bir toplum olmak için yeni Türkiye elitlerinin Batının medeniyetinden alabildikleri, bilim ve sanayi alanındaki gelişmeler değil, giyim tarzı ve eğlence adetleridir:

“Bu kış, Noel ve yılbaşı balolarına, Ankara'da, her seneden daha zevkli bir hazırlanış vardı. Çünkü, bu eğlenceler, henüz açılmış olan Ankara Palas'ın büyük hall ve salonlarında yapılacaktı. Buranın bin kişiden fazla davetli alabileceği söyleniyordu. Onun için, birçok ailelerin daha iki ay evvelinden İstanbul terzilerine taşındıkları görülmeye başladı. Gerek Kaligurusi'de, gerek Fegara'da en son Paris modelleri Ankaralı hanımlar tarafından kapışılıyordu. Beyler, fraklarını ya daralmış ya eskimiş bularak yeniden gece esvapları ısmarlıyorlardı. İlk yıllar, bir kuyruklu ceketle bir silindir şapkayı kâfi sananlar, şimdi, klak ve makferlan peşinde koşuyorlardı. Yazık ki, bu artikllerin bir kısmını stoklar tükenmiş olduğu için bulmak kabil olmuyor ve Beyoğlu'nun belli başlı mağazaları vasıtasıyla Avrupa'ya ısmarlamak lazım geliyordu.”⁴⁸³

Milli mücadeleci Hakkı Bey, Türkiye'nin kuruluşundan sonra “Avrupalılarla düşüp kalkmakta adeta ilahi bir zevk” duyar hale gelecektir. Devletin kurtuluşu için gösterilen çaba ve yaşanan zorlu olaylar, Binbaşı Hakkı Bey'i Avrupai kültür etkisinde

⁴⁸² A.e., s. 112.

⁴⁸³ A.e., s. 115.

kendi kültürüne yabancılaştırır. Eşi Selma Hanım, bu modern toplantılara katılmak ve “görünmek” hususunda Hakkı Bey kadar çaba gösterse de, kimi zaman eşinin eski halini hatırlayarak, bu kültürel yozlaşma ve kayboluş karşısında bir muallaka düşer:

“Avrupalılarla düşüp kalkmakta adeta ilahi bir zevk duyan bu Hakkı Beyle o Hakkı Bey arasında bir münasebet, bir uzaktan benzeyiş bulmak şöyle dursun, hatta bir istihale köprüsü bile kuramıyordu. Eski Hakkı Bey, Binbaşı Hakkı Bey, Milli Mücadele devrinin bütün heyecanlarıyla, vakalariyle, yüzleriyle beraber, hayatın öbür kıyısında, boz renkli bir kalabalığın içinde gittikçe gölgeleşen, gittikçe uzaklaşan bir hayaletti ve Selma Hanım, nafile yere, bunu tekrar yakalamaya çalışıyordu.”⁴⁸⁴

Bu yozlaşma karşısında eleştiri, Selma Hanım’ın arada kalan tavrından ibaret değildir. Murat Bey adındaki genç asker, Avrupa medeniyeti karşısındaki yanlış duruşu sert bir dille eleştirir. Batı medeniyetini “bir yalan”dan ibaret gören Murat Bey, Türklerin bu yalana “kesin bir kaide” gibi inandığını ve “vatanını sevdiğini” dile getiren birçok kişinin Amerikan başkanının ilkelerini “bir muska” gibi koynunda taşıdığını söyleyecektir. “Yırtıcı kuşlar” ordusu olan Avrupa devletleri karşısında Türkiye’nin kendisini müdafaa edebileceği tek yer ise, sadece “bu çöl ve tepeler”dir. Murat Bey’in Avrupa’ya dair olumsuz söylemlerinin içerisinde, yine Türkiye’yi kuraklığın sembolü “çöl” ile ifade etmesi, self-oryantalizmin izlerinden hiçbir karakterin kaçamadığını gösterir:

“Avrupa medeniyeti. Bu, Avrupalının uydurduğu yüz bin yalandan biridir. Yuf bize ki kendimizi bildiğimiz günden beri bu yalana bir nas gibi inanmışız. Yalan, yalan, yalan... Avrupa bir yırtıcı kuşlar yuvasıdır ve onun karşısına ancak tepeden tırnağa kadar silahlanmış olarak çıkılır. Geçen gün bir gazetede okumuştum. İtalyan şairi D’Annuncio’nun bir sözünü... Diyor ki:

-İtalya, Sulh konferansına, hakkını istemek için, dışlerinin arasında hançer ve elinde mızrakla gitmelidir.

⁴⁸⁴ A.e., s. 161.

Bir İtalyan için iş böyle ise, bir Türk oraya silahlanmış olarak bile gidemez. Hakkını, ancak, bu tepelerin arkasından, bu çölün ortasından müdafaa edebilir.

Murat Bey, gene heyecana geldi:

-Binbaşı sizi Meclise almalı, ne güzel, ne doğru söylüyorsunuz! Evet, Avrupa şuymuş, Avrupa buymuş... Hala bizim arkadaşlar Temps'den, Times'den ahkam çıkarmaya çalışırlar. Willson'un 14 maddelik teklifi hala nice vatanperverin koynunda muska gibi saklıdır. Köpekoğlu köpek, hep bu belalar o bunak Amerikalının yüzünden çıkmadı mı?"⁴⁸⁵

Batılılaşmanın saptığı yanlış yön romanda bu şekilde eleştirilirken, yazarın Türkiye'nin önceki durumunu kötülemekten geri durmadığı görülür. Yeni rejim öncesi "sessiz ve ıssız" bir yer olan Türkiye topraklarında, ses namına duyulabilecek tek şey "tren gürültüsü"dür. İssız bir şark ülkesi imajı çizilen bu satırlarda, bu hali ile Türkiye bir "çöl"e, trenler de "kervan"lara benzetilir. Bu manzara içinde insani niteliklere yer olmadığını yazar, trenin uğradığı kasabaları "bir mezarlık" ve "Tevrati afetlerden artakalmış toprak yığınları" ile eş tutar. Türkiye Cumhuriyeti'nin mimari ve ulaşım alanlarındaki altyapısının Osmanlı döneminden miras kaldığı tarihsel bir gerçeklik iken,⁴⁸⁶ Yakup Kadri'nin çizdiği bu eski Türkiye portresi, tesadüfi değildir:

"Eskiden Türkiye, sessiz ve ıssız bir ülke idi. Gerçi İstanbul ve İzmir gibi iki limanın kendilerine mahsus sesleri ve kaynaşmaları vardı. Fakat, bunların da, zamanla sesleri kısılmıştı. Haydarpaşa'dan Ankara ve bahusus Ankara'dan Kayseri-Sivas boyunca seyahat edecek bir insanın kendi bindiği trenin gürültüsünden başka bir ses duyması imkânsızdı. Bu makinalı katarların çöl ortasında giden kervanlardan hiç farkı yoktu: Ara sıra görünen köyler, birtakım Tevrati afetlerden artakalmış taş ve toprak yığınlarını ve uğranan kasabalar birer mezarlığı andırırdı."⁴⁸⁷

⁴⁸⁵ A.e., 49.

⁴⁸⁶ Mehmet Alkan, **Ölçülebilir Verilerle Osmanlı Modernleşmesi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1996, s. 454.

⁴⁸⁷ Karaosmanoğlu, **Ankara**, s. 191.

Yakup Kadri'nin Türk medeniyetini olumsuzlaştıran tavrını, Halide Edip Sinekli Bakkal (1936)'da sürdürür. Roman kurgusunda, Şark'ın geri kalmışlığı fikri hakimdir. Eserin ilk olarak 1935 yılında İngiltere'de "Palyanço ve Kızı" anlamına gelen "The Clown and His Daughter"⁴⁸⁸ adı ile yayınlanması da tesadüfi değildir. Bu olumsuz algının geleneksel ve dini yaşantı üzerinden yoğunluklu olarak işlendiği eserde, Doğunun geri kalmışlığı ve Batının medeniliği eski Dahiliye Nazırı Selim Paşa ve Jöntürkler'le bağlantılı oğlu Hilmi arasında geçen bir konuşmada ortaya konulur. Dönemin Türk gençlerinin kendi kültürlerine bakışını da ortaya koyan bu diyalogda, Hilmi'ye göre, Batı, müzik kültürü, sosyal ve bilimsel alandaki gelişmişliğiyle "hayat" olan bir yerken, Doğudaki yaşam, tembellik, uyuşturucu, kötü musiki geleneği, akıl yoksunu kadınlardan ibarettir. Paşa'nın oğlunun bu sözlerine karşı "medeniyetini her vesile ile tahkir etmesi" sebebi ile kızsı da, Hilmi'nin Osmanlı medeniyetini olumsuzlayan cevabı yine bir Osmanlı şairinin dilinden olur:

"Hilmi, babasını işitmemiş gibi, kendi kendine:

- Garb'ı Garb yapan mûsikîleri... Onlarda hayat var, fen var...

- Bizimkinin ne kusuru var?

- Halkın tembelliği, uyuşturucu kanaati, yüksek sınıfların boş ve düşük bir sefahate dalmaları hep bu bizim inleyen, ağlayan mûsikîmizin tesirinden. Kadınlarımızın kafasızlığı, zilleti...

- Kadınları bu bahse sokma. Bizimkiler, herhalde Frenk karılarından daha edepli, daha hanım... Onların erkeğinde de, karısında da ben, yüzüzlükten, açgözlülükten başka bir şey görmedim.

Paşa durdu, öksürdü, sonra köpürdü:

- Bir Müslüman milletin an'anesini, medeniyetini neden her vesile ile tahkir ediyorsun?

- Medeniyetimiz yok ki tahkir edeyim. Ziya Paşa'nın dediği gibi, sizin tahkir ettiğiniz küfür diyarı mamureler, kâşanelerle dolu; mülk-i İslam baştan başa virane.

⁴⁸⁸ Halide Edib Adivar, **The Clown and His Daughter**, Allen & Unwin, London, 1935.

- Kâşaneleri başlarına yıkılsın. O imansız, Padişah haini herif gibi sen de medeniyeti kâşane, mamure farz ediyorsan, sana yuf!

Paşa sustu; esnedi. Nereden bu peltek oğlanla münakaşaya girişmişti? Hiç değer miydi? Kâfiristan'dan esen her rüzgâra kafasını kaptıran bir fırlıdak!”⁴⁸⁹

Batı medeniyetinin Türk sosyal hayatında etkilerinin yanında, toplumda siyasi açıdan meydana getirdiği bölünmeler de romanların konusu olur. Yakup Kadri'nin otobiyografik özellikler de taşıyan Bir Sürgün (1937) romanında, Dr. Hikmet'in hayat hikayesi etrafında II. Abdülhamit dönemindeki sosyal ve siyasi olaylar anlatılır. 1904 yılında İzmir'den Marsilya'ya giden bir vapurda, geminin kaptanı ve yolcular arasında geçen bir sohbette, “Türklerin arasındaki tek tük iyi insanlar”dan bahsedilirken, Osmanlı'nın son döneminde en çok etkiye sahip olan Avrupa destekli muhalif grup Jöntürkler, padişahın haksız yere zulmettiği kişiler olarak anlatılır. Muhafiflerinin boynuna bir taş bağlayıp denize atan “kızıl sultan”a karşı koymanın tek çaresi, gemideki “tatlısu Frengi”nin ifadesi ile, “kaçarak soluğu Avrupa'da almak”tır:

“-Kuzum kimmiş o adam? Kabahati ne imiş?

-Bir Ermeni komitecisi.

-Ya biraz evvelki?

-O bir Türk.

-Peki haydi diyelim ki Ermeniler Hristiyan oldukları için katliamdan kaçıyorlar. Ya Türklere ne oluyor?

-Türklerin arasında da tek tük iyi insanlar var. Hiç şüphesiz gördükleri fecayie tahammül edemiyorlar.

Deminki tatlısu Frengi bilgiç bir edâ ile söze karıştı:

-Bu tefsir, esas itibarıyla doğrudur. Fakat müsaadenizle ben size asıl işin içyüzünü izah edeyim: Türkler “Jeune Turc” “Vieux Turc” diye iki fırkaya ayrılmışlardır. İdare ve kuvvet “Vieux Turc”lerin elindedir. Ve bunların başında malûmunuz olan kızıl sultan vardır. “Jeune Turc”ler, el altından mütemadiyen bu rejimi ve bu adamı devirmeye çalışırlar. Yakayı ele verenlerin hali yamandır... Ya

⁴⁸⁹ Adivar, **Sinekli Bakkal**, s. 42-43.

boyunlarına bir taş bağlanıp denize atılırlar veyahut yeraltı zindanlarında prangaya vurulurlar. Bazıları da bir kolayını bulup soluğu Avrupa’da alır. İşte, deminki yolcu da bunlardan biri olsa gerektir.”⁴⁹⁰

Daha özgür bir yaşam için kaçak yolcu olarak Paris’e giden Dr. Hikmet, burada Bolşevik Morotof’un nazariyelerini okuyarak geçirdiği bir günde, hatırına babasının Avrupa medeniyeti ile ilgili sözleri gelir. Kendi ülkesinde rahat yaşayamadığı için Batı topraklarına yerleşmeyi tercih eden Hikmet’in babası da Türkiye ile barışık değildir. Ülkenin gerilemesinin sebebi olarak Avrupa’yı gösterenlere şiddetle karşı çıkan baba, Türkiye’ye medeniyet gelmesinin tek yolunu “İngiliz, Fransız ya da Almanlar”lardan birinin memleketi hakimiyeti altına alarak, “kafamıza vura vura insanlığa alıştırmaları”nda görür. Zira, Osmanlı Devleti’nin kaybettiği Mısır, İngiliz hakimiyetine girince “yirmi yeş yıl içinde bir cennete” dönüşmüştür:

“Türkiye’nin inhitat ve inhidamina sebep Avrupa devletleriymiş. Ne tuhaf bir iddia! Ne garip bir paradoks! Aksine, Avrupa devletleri nereye gitmişlerse oraya hayat ve medeniyet götürmüşlerdir. İşte, Mısır! Daha düne kadar bizim idaremiz altında asırlarca bir mezbele halinde kalmış olan bu ülkeyi İngilizler, işte, yirmi beş yıla varmadan bir cennete çevirdiler. Oraya, hem umran, hem zenginlik, hem de... Hürriyet göturdüler. Doktor Hikmet’e, babası, daima derdi ki: "Oğlum, bu işin yalnız bir çıkar yolu var. Günün birinde, İngilizler mi olur, Fransızlar mı, Almanlar mı, her halde Düveli muazzama’dan biri gelip bu memlekete vaziyet edecek ve bizi, kafamıza vura vura insanlığa, medeniyete alıştırarak ve illâ felâ...”⁴⁹¹

Abdülhamit dönemi Osmanlı İmparatorluğu’nun sosyal ve siyasi durumunun, ilmiye sınıfının çöküşü ekseninde anlatıldığı Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Mahur Beste (1944) romanında, Avrupa kültürü ile karşılaşan ve hakim medeniyetin etkisi karşısında self-oryantalist bir tavra bürünen Osmanlı bireyleri konu edilir. Şark kültürünün çöküşü ve Garp medeniyetini sindirememesi sancılarının toplum üzerindeki

⁴⁹⁰ Karaosmanoğlu, **Bir Sürgün**, s. 29.

⁴⁹¹ **A.e.**, s. 182.

etkileri tartışılan eserde, Sabri Hoca karakteri ile romana siyasi bir cephe kazandırılmıştır. Tanzimat'ın devrimci bir karakteri olarak çizilen Sabri Hoca, Tanzimat'ın birçok aydını gibi, Avrupa'ya gezmiş ve burada birçok tecrübe edinmiştir. Bu kazanımlar Sabri Hoca'da, kendi ülkesini nasıl ayağa kaldırabileceğine dair fikirler doğurmak yerine, O'nun, İmparatorluğun geri kalmışlığına ve çarenin Batı medeniyetinin tatbikinde olduğuna ikna olmasına yarayacaktır. “Sıkı sıkıya bağlı olduğu” bu medeniyeti, “ümitsiz bir insanlık iflası” içerisinde gören Hoca'ya göre, bu alem “bir ahenksizliğin kurbanı”dır:

“Bu ruh haletinde Avrupa seyahatinin tesiri vardı. Yabancı memleketlerde geçirdiği yıllar ona içinde yaşadığı ve her parçasına o kadar sıkı sıkıya bağlı olduğu âlemin nasıl bir âhenksizliğin kurbanı olduğunu iyice öğretmişti. Hiçbir felaketli hâdise, hiçbir mağlûbiyet, hiçbir kayıp; yıkılışı bütün cemiyet hayatının üstünden aşıp daha derinlere, asıl insanı yapan değerler cetveline kadar giden bu iflas kadar ağır, ümitsiz olamazdı.”⁴⁹²

Şark insanının içinde bulunduğu bu medeniyet krizini, Doğu ve Batı kültürü arasında sıkışıp kalmış olmaya bağlayan Tanpınar, bu duruma çözüm önerisi olarak, “Şark'ın içimizde son sözünü söylemesi” fikrini sunacaktır. Bu durum aslında Tanpınar'ın, eski medeniyeti anlamaya çalışırken, buna, kurulmakta olan “yeni”nin ihtiyaçları açısından bakması ve bu bakışıyla, klasik Osmanlı kültürünü “Aura”sından arındırarak “müzeleştirmesiyle” alakalıdır. Eski ile yeni arasında sürekli olarak bir hesaplama içinde olsa da,⁴⁹³ Osmanlı döneminden miras kalan Doğu kültürünün o gündeki izlerinin, mevcut zamana hakim olamamayı da beraberinde getirdiğinden de emindir. Doğu-Batı arasında ikili bir hayat tarzı sürmek yerine, “bir medeniyeti günün hakimi yapma” düşüncesinden hareket edilmesi gerektiğini ifade eden yazar, zihniyeti “tam olarak değiştirmek” taraftarıdır. Düşüncelerinin geneli itibari ile oryantalist tavırda bir aydın olmayan Tanpınar'ın Şark kültürü hakkındaki bu keskin ifadeleri, dikkate değerdir:

⁴⁹² Tanpınar, **Mahur Beste**, s. 88.

⁴⁹³ Mehmet Aydın, “Tanpınar'da Eski ve Yeni Üstüne”, **Toplumbilim**, Sayı 2., İstanbul, 2006, s. 170.

“- Az mı, çok mu, bilmem. Zaten bu davada az çok olmaz; bu hep veya hiç davasıdır. Nispet girmez. Bir zihniyet ya tam değişir, ya değişmez; gerisi dışta kalır. Şark içimizde son sözünü söylemedikçe kurtuluş yoktur. Saraydan köylü kulübesine kadar, şark son sözünü söylemedikçe hür olamayız, yaşadığımız zamana sahip olamayız. Bir medeniyet, günün efendisi olmalıdır. Biz artıkla yaşıyoruz.”⁴⁹⁴

Yeni medeniyet ve sonrasında yeni bir rejim dairesine girilen Türkiye’de, sosyal kodların da değiştiği görülecektir. Safiye Erol’un 1930’lu yılların İstanbul’unda geçen Ciğerdelen (1946) romanında, çeşitli kültürel ve sosyal meseleler anlatılır. Cumhuriyet’in ilanı sonrasında toplumda kurulan yeni düzende, Batı medeniyetinin hakimiyeti sadece kültürel alanla sınırlı kalmayacak, sosyal hayatta da “Türkiye’nin devlet dairelerinde”, Türk vatandaşından ziyade, Alman ya da Fransız olmak daha avantajlı bir hal alacaktır:

“Şu iki tecrübe ilk gençliğimde bende en derin izleri bırakan hâdiseler olmuştu. Açlıkla, soğukla, kahramanca sessiz mücadeleler, akademide parlak muvaffakiyetler, para bulmak için binbir dolap, maceralar, aşklar, hepsi solda sıfır. Asıl hatırımda kalan tecrübe evvelâ: Türk Türke yaranamaz. İkincisi: Parayı istihkar edebilmek için para sahibi olmak gerek. Ankara’da bakanlıklarda, büyük şehirlerimizin belediyelerinde az mi dalkavukluk ettim... Bir Alman veya Fransız olmamak kusurum bir türlü affedilemiyordu.”⁴⁹⁵

Zenciler Birbirine Benzemez (1957)’de, Batılılaşma sorunsalı, göçmen işçilerin hayat hikayesi üzerinden işlenir. İstanbul’da yaşamak istemeyen ve buradaki hayatı “boğucu” bulduğu gerekçesi ile Paris’e giden başkarakter Mehmed-Ali’nin kendi ülkesine karşı bu olumsuz tavrının yanında, Paris’te kurduğu hayat, oraya tutunmaya çalışan Doğulu bir göçmen işçiden farklı değildir. Fakat, “Allah’ını seven bizi tutmasın” diyerek bir şekilde Paris’e gidebilme hedefini başaran kahramanın, alt

⁴⁹⁴ Tanpınar, **Mahur Beste**, s. 92.

⁴⁹⁵ Erol, **A.e.**, s. 19.

sınıf yabancı işçilerin yanında bir gurbet hayatı sürdürmesine karşın, İstanbul hakkındaki tavrı değişmeyecektir, nitekim O'nun Paris'te bulunma gayesi, "kendi vatanı" da olsa, İstanbul'da bulamadığı "dengeli huzur"un ardındaki yolculuğudur. Burada, Paris'teki yaşamın Mehmed-Ali'ye olağan üstü artı özellikler sunmamasına rağmen kendi ülkesine karşı duruşunun net oluşu ve o topraklarda "huzursuz" olduğunu belirtmesi, tavrını self-oryantalizm ile ilişkilendirir:

"Onları gördükçe, onlarla konuştuğça gidesimiz geliyor. Ne gelmesi? Kesinleşiyor. Çizgileri keskinleşiyor. Bir ayva gibi güneşte olgunlaşıyor. Gideceğiz. İstanbul'u bırakacak ve gideceğiz Allah'ını seven bizi tutmasın!"⁴⁹⁶

"Yankoviç:

- Senin vatanın var! diyor.

- Var, diyor, vatanımız. Ama bizi huzursuz eden bir şey de var. Orada yaşarken etrafımızdaki her şey bizi boğuyordu. Biz galiba dengeli bir huzur peşindeyiz."⁴⁹⁷

Avrupa medeniyetinin Türk toplumunun belli bir kesiminde öncü ve tek doğru olarak muamele edilmesi mevzusu ve bu bağlamda kendi milliyetine olumsuz bir yaklaşım sergileme tavrı, Peyami Safa'nın Biz İnsanlar (1959) romanında da işlenir. Avrupai bir Türk ailesinin Türklere ehemmiyet vermeyip yabancılara gösterdiği ilginin, Osmanlı'nın yıkılış yıllarında nasıl bir hale dönüştüğü anlatılan eserde, İngilizce ve Fransızcaya hakim, hayatı bir müddet Avrupa'da geçmiş bu ailenin yabancılarla kurdukları dostluklar, mütareke dönemiyle birlikte, kendi milliyetlerinden kişilerle aralarındaki mesafeyi arttıracak ve çoğunlukla işgalci askerlerle yakınlık kurdukları bir sürece evrilecektir. "Türklere fazla kıymet vermeyen" bu Türk ailesi, misafîrperverliklerini, kendi topraklarını işgal eden Batılı askerlere göstermekten bir rahatsızlık duymaz:

⁴⁹⁶ Attila İlhan, **Zenciler Birbirine Benzemez**, s. 87.

⁴⁹⁷ A.e., s. 117.

“- Efendim, dedi, köyde bu eski meseledir. Harbi Umumiden beri köy halkı bu yalıya düşman. Ecnebilerle içli dışlı oluyorlar diye. Asıl kabahat Halim Beyde idi. Hayatı Avrupa’da geçmiş. Türklere fazla kıymet vermezdi. Varsa yoksa ecnebiler. Karısını onlara açık saçık çıkarırdı. ... Halk ona da kızılıyordu ama nihayet serbest aile deyip çıkılıyordu. Fakat mütarekeden sonra çok fena oldu. Bu Madam Sofi -ki girip çıkmadığı yer yoktur- buraya kolonellerine, generallerine varıncaya kadar İtilaf zabıtlarını doldurdu. Samiye ablam ziyafetler verdi. Karşı tarafta Besi teyze dedikleri bir kadın vardır. Bunların uzak akrabasından. İşte, şu saksının arkasında, ayakta duruyor. Akrabam derneğe utaniyorum. Annesi İngilizdi. Kendisi de şimdi bir Fransız tüccarının metresidir. Samiye’yi baştan çıkaran hep o. Bir de Madam Sofi. Besi teyzenin asıl adı Besime’dir. Fakat çok ekul de olduğu için, fazla yemek yemesinden, kendini besiyeye koymasından kinaye ona böyle demişler. İngilizceyi, Fransızca’yı ana dili gibi bilir. İngilizce ana dili zaten. Bu evin felaketleri hep onun yüzündendir.”⁴⁹⁸

Türk çiftin işgalci güçlere karşı gösterdikleri misafirperver tavır, bunlarla da sınırlı değildir. Evin sahibi Halim Bey, “zaten alafranga mizaç” bir kişi olmakla beraber, eşi Samiye Hanım, yalısına Fransız bayrağı çekecek kadar “ecnebi meftunu” ve “Türklere düşman”dır. Hatta, evin hanımı hizmetçilerine sinirlendiği zaman “eşek Türk” diye hakaret etmekten çekinmez:

“Bu Halim Bey de zaten alafranga mizaç bir herifmiş. Evine ecnebiler dolarmış. Harpte Boğaz’a şey geldiği zaman, o Alman zırhlısı, Göben, ziyafetler filan ... Halim de karısını alıp zırhlıya gidermiş... Fakat karı daha fazla ecnebi meftunu... Bak namusu için bir şey söylemiyorum ha... Vebali boynuna... Kadın, yalnız, adeta Türklere düşman. İngilizler, Fransızlar buraya gelince, Halim Bey de vefat etmiş, kadın yalıya doldurur ecnebileri... Dahası var, bak nereden nereye, yalıya Fransız bayrağı çeker?

- Kim?

- Kadın. Cemil’in anası. Suratı yarılan çocuğun anası Ya... Dinlesene... Fransız bayrağı... Kahpenin zoruna bak... Tövbe estağfurullah. Bütün köy birbirine girer.

⁴⁹⁸ Safa, **Biz İnsanlar**, s. 177-178.

Kulübün gençleri yalının camlarını taşlarlar. Fransız polisi tahkikat yapar. Neler de neler... Sen İbrahim'i dinle, öteki çocuğun uşağını. Uzun hikaye. Asıl mesele şu: Bu kadın, yalıda ahçıya, uşağa, kayıkçıya hep “Eşek Türk” diye çıkışmış.”⁴⁹⁹

1970'lere gelindiğinde, yeni bir medeniyet dairesine girmenin yarattığı neticelerin hala eserleri meşgul ettiği görülür. Yol Ayrımı (1971)'nda 1930'lü yılların önemli siyasi olaylarından, Serbest Fırka'nın kuruluş ve dağılışını ele alan Kemal Tahir, yeni rejimin Batılılaşma modelini açık bir üslupla eleştirir. Daha medeni ve Avrupalı bir toplum olmak adına Cumhuriyet yönetiminin gerçekleştirdiği devrimlerin pratik hayattaki karşılığı her zaman umulduğu kadar “ilericilik” getirmemiştir. Harf İnkılabı bunlardan bir tanesidir. Çünkü, kütüphaneleri bir gecede tuğla yığınınna çeviren bu inkılap ile yeni rejimin amacı Cemil Meriç'in ifadesine göre, Fransız İhtilali'nde olduğu gibi yeni bir toplumsal düzen yaratmaktan ziyade, devamlılık fikrine son vermek ve böylelikle geçmişi unutturmaktır.⁵⁰⁰ Kültürel deformeye sebep olan bu inkılabın gerekçesi olarak sunulan “Arap harfinin gerici, buna karşılık Latin harfinin ilerici olduğu” fikrini mizahileştiren Kemal Tahir, bunun özündeki “anlamsız”lığı işaret eder gibidir:

“Medrese kapatmak devriminden sonra nice nice devrimler ardı ardına sökün etmekle, çünkü devrimdir, bir kez sustasından boşandı mı, koca Tanrı beterinden saklasın, zapt olmaktan çıkar; günlerden bir gün, sıra Harf Devrimi'ne geldi. Arap harfinin gerici, buna karşılık Latin harfinin ilerici olduğu anlaşılmakla, ossaat gerici tepelenip ilerici kucağa çekildi.”⁵⁰¹

Batılılaşma probleminin ve self-oryantalist tavrın romana yansımalarının, dönemler değişikçe farklılaştığı görülür. Cumhuriyet dönemi romanının toplumcu-gerçekçi anlayışı, 1980'lerden sonra yerini post-modernizme bırakır. Türk romanına 1990'lardan sonra egemen olan post-modernizmin Türk romanında ilk örneği ise, 1970'lerde Oğuz Atay tarafından verilir. Bu akımın özelliklerinden birisi olarak,

⁴⁹⁹ A.e., s. 46-47.

⁵⁰⁰ Tülay Gencer, Cemil Meriç İle Türk Modernleşmesine Bir Bakış, **BEU SBE Dergisi**, C. 1, Sayı 1, Bitlis, Aralık 2012, s. 28-29.

⁵⁰¹ Kemal Tahir, **Yol Ayrımı**, 4. bs., İstanbul, İthaki Yayınları, 2012, s. 98.

geleneksel değerleri parodileştirme tavrı, yazarın Tutunamayanlar (1972) eserine baştan sona hakimdir. Self-oryantalizmin bir nişanesi olarak görülen, kendi medeniyetine karşı olumsuz tavır takınmak, modernist romanın hakim bakış açısı olarak öne çıkar. Tutunamayanlar’da Atay, o dönemde hakim olan ve rejimin dayattığı kanonik edebiyat düşüncesinin dışına çıkararak, alışılmış değerleri alay konusu yaparken, bundan nasibini sadece divan edebiyatı, Yunus Emre’nin şiirleri ya da Ahmet Mithat Efendi’nin öğretici üslubu değil, Cumhuriyet yönetiminin önemli unsurlarından On Kasım’ı ritelleştiren şiirler de alır.

Oğuz Atay’ın romancı olarak tavrı, modernist bir yazar olarak yerleşik değerleri parodileştirmek şeklinde değerlendirilse de, O’nun bu yaklaşımı, “dil in ideolojiye hizmet eden yönünden kurtulma”nın yanında, self-oryantalizmin bir neticesi olan kültürel değerleri küçümsemek çerçevesine de dahildir. Tek farkı ise, Cumhuriyet dönemi romancıları gibi, sadece Osmanlı medeniyetine ait olanı küçümsememek değil, aynı zamanda Cumhuriyet’e ait değerleri de alay konusu haline getirmektir. Genç mühendis Turgut zben ve arkadaşı Selim Işık’ın bir sohbeti esnasında, Selim Osmanlı insanını, “kafasında mantık ne gezer” sözleri aşağılayacak, aynı zamanda, Servet-i Fünun dönemi edebiyatında çok konuşulan bir tartışma konusu olan “kafiye meselesi”ni alay konusu yapacaktır:

“Eder, eder,” dedi Selim aceleyle. “Sen eder dediğin için eder. Osmanlı kafasında mantık ne gezer? Aman tahtaya vur değmesin nazar.”

-Yarım kafiye, dedi Turgut ilgisizce.

-Hayır efendim, göz kafiyesi. Ben sizi Muallim Nacici zannediyordum cici ocuk. Bu meselenin derinine girelim mi?

Turgut: Girmeyelim, dedi.⁵⁰²

Geleneksel olandan kopuşun başkarakter Turgut tarafından açıkça dile getirildiği eserde, yeni bir dil yaratmak isteyen kahraman, “hiçbir geleneğin mirasçısı olmadığı”nı belirtir. Çünkü Turgut, “az gelişmiş bir ülke”nin “fakir bir kültür

⁵⁰² Oğuz Atay, **Tutunamayanlar**, s. 59.

mirası”na sahip bir kişisi olarak, bu mirası reddetmektedir. “Ben Karagöz filan değilim” diyerek bu karşı duruşunu belirten karakterin, geleneksel kültürü “Karagöz” ile sınırlı görmesi, bakış açısını self-oryantalizmle ilişkilendirir:

“Kendime yeni bir ön söz yazmak istiyorum. Yeni bir dil yaratmak istiyorum. Beni kendime anlatacak bir dil. Çok denediler, efendimiz. Allah’tan, ne denediklerini bilmiyorum, Olric. Hiçbir geleneğin mirasçısı değilim. Olmaz, diyorlar. İsyan ediyorum. Az gelişmiş bir ülkenin fakir bir kültür mirası olurmuş. Bu mirası reddediyorum Olric. Ben Karagöz filan değilim.”⁵⁰³

Atay’ın modernist teknikleri kullandığı, çok katmanlı yapısıyla dikkat çeken romancılığına rağmen, dönemin diğer romanları 1960 sonrası toplumcu-gerçekçi bakışı devam ettirir. Vedat Türkali’nin Bir Gün Tek Başına (1974) eserinde, self-oryantalist bakışın yansımaları Osmanlı medeniyetinin Türk karakterler tarafından kötülenmesi etrafında işlenir. Kenan ve Günsel etrafında gelişen roman kurgusunda, devrimci “Baba” karakteri de Türk aydınını temsil eden kişi olarak öne çıkarılır. Cumhuriyet aydınının çıkmazları, korkaklığı ve sınıfsal bilinçten yoksunluğunun dile getirilmesinde aracı olarak kullanılan Baba adlı kahraman, bu aydın tipinin bir gereği olarak, “altı-yedi yüz yıllık Osmanlı” mirasının yetiştirdiği önder isimleri “anlaşılmaz” olmakla itham edecek ve bu devrin bir “çürümüşlük” süreci olduğu gerekçesi ile, “Osmanlı’dan bir aydın olamayacağı”nı da sözlerine ekleyecektir:

“Bir gereksinmenin zorunlu kıldığı mimarlık yapıtlarını çıkarın! Bilim, düşünce, sanat, edebiyat, dil olarak yararlı ne kalmıştır bu altı-yedi yüz yıllık Osmanlı aydınından? Bu gün Bakî, Nef’î, Naîli mi yakındır bize? Yunus, Pîr Sultan, Karacaoğlan mı? Hangisinde bütünleşiriz halkımızla? Birincileri bugün aydınımız da anlamıyor. En ateşli savunucuları bile nereye koyacaklarını bilmiyorlar bunları. Ölmüş... Halkla yaşamamışlar ki. Hangisinden güç alırsız? Bir düzyazımız yoksa, Osmanlı’dan yoktur. Âşıkpaşazade, Mercimek Ahmet, Osmanlı’nın başlarındadır ancak. Sonra?... Çürümüşüz Osmanlıya battıkça.”⁵⁰⁴

⁵⁰³ A.e., s. 531.

⁵⁰⁴ Türkali, a.g.e., s. 366.

2.2.2.1. Türkçeyi ve Türk Edebiyatını Küçük Görmek

Bir kültürün ana unsurlarının başında dil gelir. Osmanlı modernleşmesi sürecinin başlaması ile Batı dili öncelikle Osmanlı aydın ve bürokratlarının hayatına girer. Zira, yeni bir kültürü tanıyıp benimsemede⁵⁰⁵ en etkili araç, o kültürün dilini öğrenmektir. Böylece kültürel kaynaklara inmek mümkün olur. Tanzimat aydını da ilk olarak işe o dönem etkisini en çok hissettiren dil Fransızca'yı öğrenmekle başlar. Babıali Tercüme Odası'nın daha Tanzimat'ın ilanından önce açılması ve devlet memurlarına Fransızca öğretilmesi, Fransız dilinin Osmanlı topraklarındaki hakimiyetinin başlangıcını göstermesi bakımından önemlidir. Fransızca eğitim yapan yabancı okulların sayısının giderek artması, bu sürecin halka doğru yayılmasında hızlandırıcı bir etki yaratır. 1874 yılında Ziya Paşa'nın yayımladığı Harabat'ta yer alan şu ifadeler, yabancı dil öğreniminin dönem Osmanlısı'nda “dünyayı anlayabilmek için” elzem olarak görüldüğünün bir nişanesidir:

“İster isen anlamak cihanı
Öğrenmeli Avrupa lisanı”

Osmanlı Batılılaşması ile toplum hayatına hakim olmaya başlayan, Batı medeniyetinin her şeyde daha iyi olduğu fikri, Cumhuriyet modernleşmesi ile bir ivme kazanır. Yeni rejimin kurucusu aydın kesim, her alanda olduğu gibi, edebiyat ve sanat konularında da tam anlamıyla Batılı bireyler olabilmek için geleneksel değerlerden tamamen kopmak üzerine bir yenileşme modeli geliştirmiş ve uzun yıllar bunu savunmuşlardır. Ziya Gökalp⁵⁰⁶ ve Nurullah Ataç,⁵⁰⁷ bu düşüncelerin inşasında ve savunusunda önemli rol alan isimler olarak sayılabilir. Yapılan yeni inkılapların Türk musikisinin eğitim kurumlarında yasaklatılmasına varıncaya kadar kültürel izlerin üzerini kapatmaya yönelik bir düzlemde gerçekleştirilmesi, toplum nezdinde, öz

⁵⁰⁵ Kavcar, **a.g.e.**, s. 18.

⁵⁰⁶ Kahraman, “İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm”, s. 166.

⁵⁰⁷ İbrahim Güneş, **Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Oryantalizm Etkisi: Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Nurullah Ataç Örneği**, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s. 71.

kültüre karşı negatif bir tutum üremesine sebep olur. Türkçe romanlara da yansıyan, Batılı olmanın bir işareti olarak geleneksel değerlerden uzak durma ve mümkünse reddetme anlayışı, birçok romanda kendini gösterir. Aslında bu tavrın neticesi olan Doğu ve Türk edebiyatının yetersiz görülmesi fikri, self-oryantalizmin de bir işaretidir ve Batılı oryantalistlerden devralınıp Türk alafrangalarının da içselleştirdiği bir düşünce olarak karşımıza çıkar.

Türkçe romanların önde gelen alafranga tiplerinden birisi olan Araba Sevdası (1896)'nın Bihruz Bey'i, Doğu kültürüne ilgisizliği, Batı medeniyeti hakkındaki yetersiz bilgisi ve gülünç tavrılarıyla öne çıkar. Yazar Recaizade, aşırı Batılılaşmanın neden olduğu olumsuz davranış biçimlerini sergileyen bu karakter üzerinden bu tavır sahiplerine de bir eleştiri geliştirir. Fransızca konuşmaya yeterli ölçüde vakıf olmasa da, bu yolda ısrar eden Bihruz, ilgi duyduğu kadın Perives'e aşk mektubu yazarken de, Fransızca'yı ve bu dile ait kaynakları kullanacaktır. Buna gerekçe olarak ise, kendi bilgisizliği yerine, "Türk dilinin yetersizliği"ni, "komün, fad ve ensepid" yani sıradan, donuk ve yavan olduğunu öne sürecek ve arzu ettiği ifadeleri bulabilmek için, Fransız edebiyatında romantizm akımının başyapıtlarından olan Jean Jacques Rousseau'un Nouvelle Helois'ine başvurur:

"Bihruz Bey, muhabbetnameyi bu suretle meydana çıkardıktan sonra bir iki defa okudu. Baş tarafındaki birkaç cümleyi, ortalarındaki bir iki lakırdıyı (Nuvel Eliöz)den çarpmış olduğu için fena bulmadı ve kendi mahsûl-i karîhası olan sözlerden: "sebebini mümkünü yok keşfedemedim, cümlesindeki telmihi beğendi ise de mektubun "ansambl"ını pek "komün" ziyadesiyle "fad" aşırı "ensepid" gördüğünden tebyiz ve takdimini tensib edemedi. O zaman mektubun yazılışındaki letafetsizliği lisân-ı Türkî'nin kifayetsizliğine haml ederek biraz söylendikten sonra tekrar (Nuvel Eloiz)ji aldı."⁵⁰⁸

Bihruz'un Türk dilinin yetersizliği ile ilgili ifadeleri bununla da sınırlı değildir. "Türklerde adam gibi bir şair gelmediğini" düşünen ve sadece, Molier'e benzettiği

⁵⁰⁸ Recaizade Mahmut Ekrem, **Araba Sevdası**, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2018, s. 60-61.

Vasıf'ı şair, hatta “şarkıcı” olarak kabul eden genç adam, O’nun sözlerini de “inyobl” yani, “iğrenç” bulur:

“Ah! Türklerde adam gibi bir şair gelmemiş ki yalnız Vasıf isminde birisi “şansonet”te epeyce meşhur olmuş ise de bunun yazdığı şeylerin de ekseri “komik” nevinden sanki Türklerin (Molyer)i olacak. “Sokak Süpürgesi” fılan gibi “inyobl” lakırtıları da şiire sokmak, hem de bunu bir kadına karşı epeyce münasebetsiz şeyler söyledi.”⁵⁰⁹

Bihruz Bey’in kendi medeniyetine karşı olumsuz tavrı, girişte de ifade ettiğimiz gibi, Batılı oryantalistlerin Osmanlı alafrangalarınca içselleştirilmiş bir fikridir. Eser içerisinde yazarın da bu gerçekliğe açıkça değindiği görülür. Türk edebiyatı ve dilinin yetersizliğinden emin olan Bihruz’un bu düşüncesi, O’nun çeşitli okumalar neticesinde sahip olduğu ve anlamına eriştiği bir fikir değil; “alafranga beylerden işittiği” bir konudur:

“Bihruz Bey, Türklerde adam gibi şair yetişmediğini ve çünkü Türkçede şiir söylenemeyeceğini yine kendisi gibi alafranga beylerden işitmiş, ...”⁵¹⁰

Servet-i Fünun döneminde, self-oryantalizmin romana yansımaları bir kat daha artar. Çünkü bu dönemde, Batı edebiyatı odaklı yeni bir edebi gelenek inşa edilirken, geleneksel edebiyata karşı önceden görülmemiş ölçüde bir savaş açılır. Bunda, bu nesle mensup yazarların Batı kültürü ile eğitim görmüş olmaları ve Avrupalı yaşama ait her şeyi okumaya, öğrenmeye çalışmalarının büyük etkisi vardır. Aslında, geleneksel edebiyatın yetersiz olduğu ve Divan edebiyatının yeni ihtiyaçlara cevap veremeyeceği fikri, Namık Kemal’in Osmanlı Türkçesi hakkında kaleme aldığı bir makale ile başlamıştır.⁵¹¹ Mevcut dilin yetersizliği fikri Servet-i Fünun döneminde zirveye ulaşır. Dilin imkanlarının darlığı,⁵¹² insan ruhunun inceliklerini yansıtmadaki

⁵⁰⁹ A.e., s. 67.

⁵¹⁰ A.e.

⁵¹¹ Namık Kemal, “Lisan-ı Osmani’nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazatı Şamildir”, **Tasvir-i Efkâr**, 1886.

⁵¹² “Bir aralık lehçeyi dar buldu. Yeni fikirler için yeni kelimeler lazım olduğuna musır idi. “Eski kelime altında fikirlerin tazeliği görülemez. Dikkat nazarından kaçır” dedi.”, Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s. 176.

yetersizlik, kullanılan dilin gereğinden fazla ağdalı oluşu gibi suçlamalarla eski edebiyatı eleştiren Servet-i Fünuncular, buna karşılık geliştirdikleri yeni anlayışta, hem nicelik olarak geleneksel edebiyatı aşacak verimler yaratamamışlar hem de dil açısından sadelik fikrinin çok uzağında eserler vermişlerdir. Ahmet Mithat, bu dönem yapılanları eleştirecek ve sadelik adına yapılan tüm çalışmaların, Servet-i Fünuncular yüzünden tersine döndüğünü⁵¹³ ifade edecektir.⁵¹⁴

Aldıkları Batı odaklı eğitim neticesinde geleneksel edebiyatı tümü ile reddeden Servet-i Fünun edebiyatı mensupları, dünya görüşü ve sanat anlayışlarını Batı kaynaklı eserler önderliğinde inşa etmiştir. Onların bu fikirleri, Halid Ziya'nın Mai ve Siyah (1897)'ındaki başkahraman Ahmet Cemil'in şahsında ifade edilir. Yeni bir edebi anlayış oluştururken, eskiyi tamamen yıkmaya yoluna giden dönem şairleri, yeni düşüncelerinin haklı olabilmesi için, mevcut olanı ya da eskiyi problemli bir konuma itme yoluna gider.⁵¹⁵ Eski edebiyatın bu anlamda olumsuz bir imgeye oturtulması, eserdeki Raci adlı karakterin şahsında daha somut bir hal kazanır. Ahmet Cemil vasıtası ile yeni edebiyat düşüncesinin eserde bir panoramasını çizen yazar, eski edebiyatın temsilciliğini de Raci'ye yaptırır. Mehmet Kaplan'ın tespitine göre, Raci, Edebiyat-ı Cedide taraftarlarına karşı amansız bir muhalefete girişen Muallim Naci'yi de temsil etmektedir.⁵¹⁶ Edebi düşünceler bakımından eski edebiyatın taraftarı olarak çizilen bu kahramanın, aynı zamanda, olumsuz ahlaki özellikleri ile de öne çıkarıldığı ve sosyal ilişkiler açısından Ahmet Cemil'in tam olarak zıddı olarak konumlandırıldığı görülür. Daha romanın başında Ahmet Cemil, Raci'ye karşı duyduğu nefreti ifadesi, aslında O'nun geçmişe ve klasik kültüre karşı tavrını da anlatmaktadır:

“Bu adamdan, ilk tanıştıkları dakikadan başlayarak duyduğu nefreti şu üç

⁵¹³ Ahmet Mithat Efendi, “Dekadanlar” başlıklı bir yazı yazarak, Servet-i Fünun dergisi etrafında bir araya gelen ve biraz da alaycı bir şekilde “Yeni Edebiyat-ı Cedide” topluluğu olarak adlandırılan bir grup genç şair ve yazarı, Fransa’da ortaya çıkan ve edebiyatta bir geri dönüşü (décadence-inhitar) temsil eden Dekadizm akımının taklitçisi olmakla suçlamıştır.

⁵¹⁴ Fazıl Gökçek, **Bir Tartışmanın Hikayesi: Dekadanlar**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2007, s. 9.

⁵¹⁵ Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s. 21-22.

⁵¹⁶ Mehmet Kaplan, Mai ve Siyah Romanının Üslubu Hakkında, **Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar**, İstanbul, 1976, s. 57.

sözcükte tamamiyle açıklardı. Onu hiç sevmez, sevmemek mümkün olduğu kadar sevmezdi. Raci o adamlardan biri idi ki dünyaya hiçbir şey olmamaya hükümlü olarak geldikleri halde her şey olmak isterler. Raci de, en çok olamayacağı bir şey olmaya çalışıyordu: Şair...”⁵¹⁷

Eserde geleneksel edebiyat temsilcisi konumuna getirilen Raci, “yaratılış bakımından hain”⁵¹⁸ olarak nitelendirilir ve roman boyunca, çevresine verdiği rahatsız tavırlarla dikkat çeker. Zira, o, basın dünyasında kin ve kıskançlık denilince akla gelen,⁵¹⁹ bayağı ve terbiyesiz bir kişidir.⁵²⁰ Zihniyet bakımından iki ayrı tarafta yer alan bu kahramanlar, bir edebiyat gecesi betimlemesinde karşı karşıya getirilir. Raci, olumsuz tavırları ile hem yeni edebiyat düşüncesini kötüler hem de Ahmet Cemil’in kişiliğine taarruz eder:

“Raci, yazısının bu bölümünde bütün çağrılmış olanları, incelenmeye değer hasta bir beyinin garipliklerini seyrederek, eğlenmeye gelmiş olmak üzere betimliyor; sonra Ahmet Cemil’i sofranın üzerine çıkartıyor, ona Galata’daki Afrika, Amerika tiyatroları sahnelerinde görülen soytarılara özgü bir tutumla eserini okutuyordu.

O vakit eserin sanki ötesinden berisinden örnek olarak alınmış parçalar geliyordu. Ahmet Cemil bunları okuyamadı. Kendisine özgü anlatım ve nazım biçiminin bu aşağılık kasten bozmalarına katlanamadı; yazının sonlarına bakmak istedi. Sonunda orada, kendisini orada hazır bulunanlar tarafından bir iskemleye oturtulmuş, yukarıya kaldırılmış, şölen odasının içinde kahkahalarla gezdirilmiş gördü.”⁵²¹

Ahmet Cemil ise, bu tavra karşı rahatsızlığın satırlara dökerken, geleneksel edebiyata karşı duyduğu nefreti de ifade eder. Zira, “eskimiş bir dil biçiminin süsleri ile dolu” bu yazıyı okumak “bir çamur denizine düşmek”le eşdeğerdir:

⁵¹⁷ Uşaklıgil, **Mai ve Siyah**, s. 18.

⁵¹⁸ **A.e.**, s. 21.

⁵¹⁹ **A.e.**, s. 19.

⁵²⁰ **A.e.**, s. 243.

⁵²¹ **A.e.**, s. 242.

“Raci bu yazıyı bütün o eskimiş, yıpranmış bir dil biçiminin süsleri olan secilerle, benzetmelerle, cinaslarla, ibhamlara boğmuş, türlü açık saçık imalarla doldurmuştu.

Ahmet Cemil bunu bitirdikten sonra -bir çamur denizine düştükten sonra ayağa kalkıp, çevresine bakanlara özgü bitkin dağınık bir hal ile- bir arkadaşın aşağılandığını görmekten gizlice memnun olmakla birlikte, bir acı karşısında duyulan etkiyi göstermekten geri kalmayan suratla göz gezdirdi.”⁵²²

Türkçeyi küçük görmenin sosyal hayattaki akislerinden biri de, Ahmet Mithat Efendi’nin Jöntürk (1910) romanında işlenir. Modernleşme sürecinin Doğuya ait değerlerin tamamen kaybedilmeden Batıya ait olan fikirlerin özümsemesi şeklinde olması gerektiğini düşünen Ahmet Mithat, Batılılaşmada aşırıya kaçmış karakterler üzerinden self-oryantalizmin eleştirisini yapar. Başkarakter alafranga Ceylan’ın babası Kazım Bey, asıl adı Ayşe olan kızının dil öğrenme sürecinde, Türkçedeki başarısından ziyade Fransızcadaki ilerlemesi ile ilgilenir:

“Türkçedeki terakkisine babası memnun oluyor ama Fransızcadaki terakkisini takdire muktedir olsa idi asıl buna memnun oluyordu. Ayşe on yaşına girdiği zaman Fransızca’yı tamam Fransız şivesiyle söyledikten fazla üçüncü lecture kitabını da saldır saldır okuyor ve okuduğunu ekseriyetle anlayıp anlayamadığı yerleri Fransızlar şerh ve tefhim ettikçe pek ala anlayabilirdi.”⁵²³

Alafranga karakterlerin Cumhuriyet dönemi öncesi örnekleri Hüseyin Rahmi’nin eserlerinde karşımıza çıkar. Şipsevdi (1911) eserinin başkarakteri Meftun, Batılılaşma gayreti ve bundaki başarısızlığı ile oldukça canlı çizilmiş bir alafranga tiptir. Tüm tavırlarını Fransızca bir “savoir-vivre” denilen görgü kitabına göre düzenlemeye çalışan kahraman, geleneksel Osmanlı yaşantısının gereği olan sokak bekçileri, bozacı sesleri, gecelik entarisi ve alaturka misafirlerden şikayetçi olmakla beraber, “Osmanlıca eserleri ve gazeteleri okuyanlar”ı da ayıplamaktadır:

⁵²² A.e.

⁵²³ Ahmet Mithat Efendi, **Jöntürk**, s. 66.

“Fikir bakımından hoppa... bilgi derme çatma, anlayışı kıt, zoraki, hep “savoir-vivre”den çalınma... davranışları taklit, hep sahte, soğuk... Şikayetleri: Gece sokaklarda sopa vuran mahalle bekçisinden, köpek havlamalarından, birbirini kovalayan bozacı seslerinden, tütün tabakasını, ağızlığını cebine koyup gecelik entarisi, şam hırkasıyla akşamları yemekten sonra çıkagelen alaturka misafirlerden, incesaz takımından... Ayıpladığı şeyler: Kaloş potin giyenler, gezgin aşçıdan kuskus pilavı yiyenler, Osmanlıca eserleri ve gazeteleri okuyanlar.”⁵²⁴

Alafranga Meftun’un hayatı, aslında bir nevi Türklüğe ait unsurları minimize etmek üzerine kuruludur. Basit Türkçeyi konuşmaktan dahi hoşlanmayan roman kahramanı, konuyla ilişkili ya da ilişkisiz Fransızca atasözleri kullanmaktan keyif almaktadır. Meftun’un Batılı tavırları, sadece insanlara karşı değildir. Kendi kendine kaldığında ıslık çalarken bile, “opera parçaları”nı kullanmayı tercih eder:

“Alışkanlıkları: Tırnaklarını bir çeşit insan nalbandına kestirmek. Türkçe söylemesi en kolay kelimeleri bile güçlkle söylemek, bazen en çok kullanılan deyimleri unutmak... Söz arasında, konu ile ilişkili olsun olmasın, Fransızca atasözleri kullanmak... Bir sohbetle yorulunca ıslıkla opera parçaları çalmak...”⁵²⁵

Meftun karakteri etrafında self-oryantalist bir Türk karakterin örneği sunulurken, kahramanın Türklüğe dair düşünceleri de bu bunun etkisi altındadır. Kendi milletine ait orijinaliteleri kabul etmemek, bunu “adi” görmek ve Türk edebiyatını içerik bakımından fakir bulmak, Meftun’un edebiyat hakkındaki fikirlerinin diğer kısmıdır:

“Türklüğe ait özelliklerle seçkinleşmiş bir orijinaliteyi kabul etmemek, böyle bir iddiada bulunanları adi görmek. Büyükada’da, Şişli’de oturur, bisiklete biner, lüzumunda vals eder, Chopin’i, Gounaud’yu, Bizet’yi, Verdi’yi tanır aileleri tasvir etmekten başka Türkçede hikaye konusu bulunamayacağı fikrinde direnmek...”⁵²⁶

⁵²⁴ Gürpınar, **Şıpsavdi**, s. 58-59.

⁵²⁵ **A.e.**, s. 59.

⁵²⁶ **A.e.**, s. 60.

Self-oryantalist bir tavır olarak Türk dilinin entelektüel bir lisan olmaması fikri, Halide Edip'in savaş yıllarını anlattığı *Ateşten Gömlek* (1922) romanında Salime Hanım tarafından dile getirilir. Eserin başkarakterlerinden Ayşe'yi basit gören Salime Hanım'ın bu tavrı, "Fransızca veya İngilizce bilmeyen kadının bir mevki sahibi olduğunu" düşünmemesinden kaynaklanmaktadır:

"Salime Hanım, Ayşe'yi hissetmedi. Ayşe onun için basit, sessiz, belki de lisan bilmeyen bir kadındı ve onun nazarında Fransızca veyahut İngilizce bilmeyen kadının mevkii olamazdı."⁵²⁷

Türk edebiyatının yetersizliği düşüncesinin Cumhuriyet döneminde de devam ettiği görülür. Bu, hayatın her alanını kapsamaktadır. 1870'lerde yabancı doktorların bir düşüncesi olarak dönem gazetelerine yansıyan, tıp ilminin ifade ve uygulandığında Türkçenin yetersiz olduğu fikrinin,⁵²⁸ 1930'larda da devam etmesi dikkat çekicidir. Peyami Safa'nın on beş yaşındaki hasta bir çocuğun hayatının anlattığı *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu* (1930)'nda bu tarihsel verinin bir yansıması görülür. Türkçenin yetersizliğinden dolayı, reçetelerini Fransızca yazan Türk doktorlardan bahsedilen eser, anadilini kullanmaktan kaçınacak kadar "geri kalmışlık" psikolojisine girmenin eğitilmiş bireyleri de kapsayan bir self-oryantalist kompleks olduğunu göstermesi bakımından önemlidir:

"Paşa, Fransızlar'a sevgisini içtimaî bir akide seviyesine çıkarmak için nafil yoruluyor. Fransa'nın bizim kültürümüz üstündeki tesirlerine dair alelade Tanzimat fikirlerini sıralıyordu. Doktorun samimi olup olmadığını bilmiyordum, fakat onun bütün delili, Türkçenin kifayetsizliğini iddiadan ileri geçmiyordu. "Reçetelerimizi bile Fransızca yazıyoruz" diyordu."⁵²⁹

⁵²⁷ Adıvar, *Ateşten Gömlek*, s. 45.

⁵²⁸ *Basiret*, N. 386, 9 Haziran 1871, s. 2-3.

⁵²⁹ Peyami Safa, *Dokuzuncu Hariciye Koğuşu*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2016, s. 73.

Türk edebiyatına karşı bazı kahramanlarca ifade edilen olumsuz tavır, yanlış Batılılaşmanın bir eleştirisi olduğu gibi, o yazarın geleneksel edebiyat ile ilgili gerçek düşünceleri de olabilir. Bu bakımdan Yakup Kadri, düşünce dünyasını Batı kaynakları üzerine inşa eden Türk aydını neslinin bir devamı olarak, “senelerden beri elime bir tek Türkçe kitap alıp okumadım” ifadeleri ile Türk edebiyatına mesafeli duruşunu itiraf etmesi⁵³⁰ ayrıca önemlidir. Yazar, bu düşünceyi içselleştirmiş Türklerin tahliline de yer verir. Bir Sürgün (1937)’de başkarakter Doktor Hikmet, Paris’te günlerini geçirirken, İkdam’da Paris Mektuplarını yazan Ali Kemal Bey’le tanışır. Bu kahraman, “ilim, fazilet ne varsa, hep Avrupa’da” diye düşünmekte ve Türk milletinin “bir şey yetiştiremeyeceğine” inanmaktadır:

“Şu Ali Kemal” dedi. “Acayip adamdır vesselâm. Acayip değil, böylesine münasebetsiz derler. Bir kanaati vardır: Bizde hiçbir şey olmaz, hiçbir şey yetişmez. İlim, fen, ahlâk, fazilet ne varsa, hep Avrupa’da. Geçen gün size yaptığı muameleyi hatırlıyorum da âdeta kafam dönüyor. Mübarek, nerede ise, sizi iptidaiye mektebine yollayacaktı. Efendim, dedim a, hiç kimseyi beğenmez; varsa kendisi, yoksa kendisi. Çünkü Sorbon’da tahsil etmişler beyefendi hazretleri... Fakat, söz aramızda, bu tahsilin de ne olduğunu ben bilirim.”⁵³¹

Peyami Safa’nın Biz İnsanlar (1959) eserinde ise, “yaşadığı yalıya Fransız bayrağı çekecek kadar ecnebi meftunu” olduğu belirtilen Halim Bey ve Samiye Hanım çifti üzerinden, self-oryantalizmin neden olduğu bir davranış biçimi olarak ait olduğu milliyete dair küçümseyici tavırlar geliştirmenin örnekleri ortaya konulur. Fransız romancı ve oryantalist Pierre Loti’nin bir eserinin Türkçeye çevrilmemiş olması bahsi üzerine, Samiye Hanım, Fransızca bilmeyenlerin Avrupa menşeli bir eseri anlamaya muktedir olamayacağını ifade eder. Nitekim romanın bir diğer kahramanı Besi Teyze’ye göre ise, bir “langue vivante”, yani Fransızca, İngilizce, Almanca gibi “modern” bir dil bilmeyen kişiyi “budala” olarak nitelemekte herhangi bir beis yoktur:

⁵³⁰ Yakup Kadri, “Münevverleri Tenvir İçin”, **Milliyet**, Nr. 1094, 26 Şubat 1929, Aktaran, Durgun, **a.g.e.**, s. 59.

⁵³¹ Karaosmanoğlu, **Bir Sürgün**, s. 88.

“-Ne gariptir! Türkiye’ye dair Avrupa’da Loti gibi bir adam tarafından yazılmış bir kitap Türkçe’ye hala çevrilmemiş. Hem de bizi o kadar metheden bir eser.

Gruba yaklaşan Samiye Hanım, otoriteli bir duruşla söze karıştı:

- Tabii... dedi, o kitaptan anlayacak olanlar zaten Fransızca bilirler; anlamayacak olanlara da ne lüzum var?

Arkasını yarım dönen uzun boylu genç başıyla Samiye Hanımı tasdik etmişti. Ali Haydar Bey, Samiye Hanıma cevap vermekten çekinerek ona doğru yürüdü:

- Yoo... Monşer, öyle demeyiniz. Fransızca bilmemekle insan budala olmaz ya...

Fransızca bilmiyorsa kendisini müdafaa etmesi lazım geldiğini anlatmak ister gibi Orhan’a baktı. Uzun boylu genç:

- Aşağı yukarı öyledir, dedi.

Esmer, göğsü çok bombe, gözleri güzel ve vücudunun üst kısmına göre hacakları çok ince bir kadın:

- Dikkat! dedi, belki aramızda Fransızca bilmeyenler vardır.

Fakat bu ihtar, bir şey söylerneğe karar veren Besi teyzeyi susturmadı.

- Bir “langue vivante” bilmeyen budaladır, dedi, Fransızca, İngilizce, Almanca, bir şey lazımdır.”⁵³²

Türkçenin yetersizliği, Cumhuriyet dönemi romanının modernist yöne doğru evrildiği süreçte de işlenmeye devam edilir. Bu sürecin ilk örneği olan Oğuz Atay’ın Tutunamayanlar (1972)’ında hem Osmanlı kültürü hem de Cumhuriyet döneminin eleştirisi bir arada yapılır. Başkarakterlerden biri olan Selim Işık, “Az gelişmiş babanın az gelişmiş tek oğlu”dur, çünkü taşrada büyüdüğü için burada öğrenebildiği tek dil Türkçedir:

“Zatürrée. Geceyi atlatırsa ümit var. Kışın olsa giderdi.” (Dışarda ıslak bahar.) Birden gözünü açtı: karanlık pencereler, Yağmur izleri. Selim, “Atatürk’ü gördüm,” der. Taşrada yetişirken öğrendiği tek dildi Türkçe, cahil Selim’in. Bu kadar diyebildi.

⁵³² A.e., s. 181.

Oysa bilseydi (canım) biraz da Fransızca “Voila Atatürk maman!” derdi muhakkak orada.

Az gelişmiş babanın az gelişmiş tek oğlu,
Şimdi hatırladım da gene gözlerim doldu.”⁵³³

Dilin aşağılanması, Adalet Ağaoğlu’nun Ölmeye Yatmak (1973) romanında, başkarakter Aysel’in okuldan arkadaşı olan Metin’in ifadeleriyle karşımıza çıkar. Galatasaray Lisesi mezunu ve daha okula gelmeden Fransızca bilmesiyle tüm çocukların arkadaş olmak isteyeceği bir kişi olarak tanıtılan bu kahraman, yazdığı bir mektupta, “Türkçe yazınca banalleştiği için” Fransızca kullandığını anlatır:

“Et toi? Qy’est-ce que tu fais? Si tu me demandes (Eğer beni sorarsan), je suis heureux, parce que je suis amoureux. -Artık bunu anlarsın diye Türkçesini yazmıyorum. Zaten bu lafı Türkçe yazınca banalleşiyor. Ankara’da sıkılmıyor musun? Est-ce que tu connais des jolies filles a Ankara? Ankara’da güzel kız ne gezer desene ...”⁵³⁴

2.2.2.2. Türkçenin Yerine Fransızca’yı İkame Etmek Olarak Self-Oryantalizm

Dil unsuruna karşı self-oryantalist tavrın Osmanlı toplumunda görünür hale gelmesi, devletin son yıllarında bir medenileşme hamlesi olarak Fransız kültürünün baskın ve örnek medeniyet olarak kabulü sonrasına dayanır. İktidarın bu tavrı, yabancı kültürün etkilerinin resmi faaliyetlerden sonra toplumun gündelik hayatının da bir parçası olmasına neden olur. Bu toplumsal değişimin en görünen örneklerini, Tanzimat sonrası memurlukta işe alımlarda Fransızcanın önem kazanması, varlıklı ailelerinin Fransız dilini çocuklarına öğretmek adına evlerde çalışmak üzere yabancı mürebbiyeler tutması, çeşitli görevler için Osmanlı vatandaşlarının aileleri ile birlikte

⁵³³ Atay, *Tutunamayanlar*, s. 117.

⁵³⁴ Ağaoğlu, *Ölmeye Yatmak*, s. 184.

Avrupa'ya gitmesi,⁵³⁵ İmparatorluk dahilinde yabancı okullarının sayısının hızla artması olarak sıralamak mümkündür.

Fransız diline Osmanlı toplumundaki yönelimin başlangıçtaki işlevi faydacıdır. Bir tercih olmaktan öte, modern dünyanın sembolü olarak kendini dayatan Fransızcanın faydacı işlevinin yerini ilerleyen zamanlarda, “uygar insan için en gerekli koşul olmak” alacaktır. Nitekim, 1875 yılında çeşitli kapitülasyonlar aracılığı ile Osmanlı İmparatorluğu’nun stratejik noktalarına yerleşmiş olan Fransa için, Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde Fransızca bilen bir elit yaratmak devlet sorunu olarak görülür. Yüzyıl sonunda ise, Servet-i Fünun neslinde akisleri görüldüğü gibi, Fransız okulları ve Mekteb-i Sultani, Batıyla mesafeyi silmiş, hatta Osmanlı kültürü ile ilişkisini de minimize etmiş bir gençliğin yetişmesini sağlar. Ubcini ve Pavet de Courteille’in 1876’daki araştırmalarının, İstanbul’da birçok Batı dilinde gazete çıkarıldığını ve İstanbul harici yerlerde de her beş gazeteden birinin Fransızca yayımlandığını göstermesi ve buna ek olarak, muhalif Osmanlılar Jöntürkler’in yayımladıkları bütün gazetelerin kısmen ya da tamamen Fransızca olması, bu uzun değişim sürecinin ürünleridir.⁵³⁶

Osmanlı ülkesinde Fransız dilinin hakim oluşuna dair vakalar, sosyal ve kültürel hayatın yansımalarını içeren dönem gazetelerinde de yer alır. Devrin önemli gazetelerinden Basiret’te yayınlanan şehir mektuplarında, siyasi, sosyal kültürel boyutları ile İmparatorluk dönemi İstanbul’una dair geniş bir panorama çizilmiştir.⁵³⁷ 1871 yılının 9 Haziran günü yayımlanan Basiret gazetesinde yer alan “15 Numaralı Şehir Mektubu”, resmi ve günlük yaşantıda yabancı dil kullanımının vardığı boyutu göstermesi ve bilhassa yaşanan bir takım olaylar ışığında bu yabancı dil hakimiyetinin self-oryantalizme varan neticeler doğurduğu tavırları içermesi bakımından dikkate değerdir.

⁵³⁵ Kavcar, **a.g.e.**, s. 56.

⁵³⁶ Yuva, **a.g.e.**, s. 14-17.

⁵³⁷ Nuri Sağlam, “XIX. Yüzyıl Osmanlı Siyasi Hayatında Basiret Gazetesi Üzerine, **İlmi Araştırmalar**, S. 3, İstanbul, 1996, s. 189.

Anadilin bireyler için öneminden bahsedilerek başlayan mektupta, Rumeli Demiryolları⁵³⁸ işletmesinde Fransızca kullanıldığı, hatta tren ücretinin bile “frank” cinsinden yazıldığı belirtilir. Halkın anlamayacağı bir dil ile demiryolu işletmenin hangi mantığı içerdiğini sorgulayan yazar, Osmanlı devlet dairelerinde de benzer olayların yaşandığını ekleyerek, dönem gençlerinin bu süreçlerin sonucu olarak anadillerine karşı bir takım “kabahat” içeren tutumlara girdiğini ifade eder. Bir dostuna yaptığı ziyaretten de bahseden mektup yazarı, burada “Havana tütününden sigarasını içen” bir kişiyle karşılaşır. Bu esnada bir mahalle bekçisinin “Yangın var” şeklinde bağırışının duyulması üzerine salonda bir telaş hasıl olacak ve sigarasını tütüren kişi, “İstanbul’da hiç bulunmamışçasına ve Napolyon’un torunu gibiymişçesine”, “Eğer büyük adam olursam şu bekçilerin bağırmasını yasaklayacağım, çünkü böyle şeyler ne Paris’te ne Belçika’da vardır” sözlerini kullanacaktır. Bu gencin, “alafranga ve münasebetsiz” tavrını eleştiren yazar, O’nun “Avrupa şehirlerini gezmiş ve İstanbul’da senelerini geçirmiş” bir kişi olduğunu da ekleyerek, bir Fransız gibi davranan Osmanlıları memnun etmek için “bekçileri “Au Feu!” diye mi bağırtalım” diye sormaktan kendini alamaz.

Osmanlıca’nın tıp ilminin tahsilinde yetersiz olduğu düşüncelerinden de bahsedilen mektupta, bu fikirlerin Osmanlı Devleti’nde yüksek maaşla çalışan ve çoğu “Yunan takımı”ndan olan doktorlar tarafından söylendiği belirtilir. Ayrıca, resmi dairelerde Fransızcanın kullanılması, bu dili bilen Fransızların istihdam edilmesini gerekli kılmış ve bir Osmanlı vatandaşından neredeyse iki kat fazla maaşla İmparatorluk tarafından Fransız vatandaşları memur olarak alınmıştır. Kasap ya da esnafılık yapan sıradan Osmanlı halkına, Türkçe yerine Fransızca cezalar kesildiği ve anadili Türkçe olan toplumun maruz kaldığı garip ve zor durum söz konusu edilir. Bir arkadaşına Mekteb-i Sultani tarafından Fransızca bir mektubun ulaşması üzerine, mektubu okuyabilecek bir kişiyi aradıklarını anlatan yazar, bu mektubu “alafranga beylerin bir harfini bile okuyamadıklarını” da sözlerine ekler.⁵³⁹ 1871 yılındaki Osmanlı sosyal hayatını yansıtan bu bilgi, Türk romanında bir dönem hakim konu olan

⁵³⁸ 1870-1937 yılları arasında Osmanlı İmparatorluğu ve daha sonra Türkiye’nin Rumeli ve Doğu Trakya topraklarında faaliyet gösteren bir demiryolu şirkettir.

⁵³⁹ **Basiret**, N. 386, 9 Haziran 1871, s. 2-3.

yüzeysel Batılılaşma ve Fransız kültürü hakimiyetinin, ve bilhassa Fransızca konuşmaya çalışan, Türkçe cümlelerinin arasına Fransızca kelimeler serpiştiren roman kahramanlarının gerçek hayattaki örnekleri olarak dikkate değerdir.

Türkçenin yerine Fransızcaya daha fazla ağırlık verme gayreti, Beyoğlu'nun ilk belediye başkanı Mehmet Kamil Bey'in hayatı örneğinde de karşımıza çıkar. Fransızcayı günlük hayatında sıkça kullandığı bilinen Kamil Bey, şahsi konağında dönemin büyükelçilerine özel verdiği bir yemek davetinde, yemek menüsünün Fransızca olarak da hazırlanmasını ister.⁵⁴⁰ Burada garip olan nokta, “kadınbudu, karnıyarık, sarığıburma” gibi Osmanlı mutfağının geleneksel ve ismi bir başka dile aynı anlam ile çevrilmesi imkansız olan yemeklerinin, birebir olarak Fransızcaya aktarılacak misafirlere bu şekilde sunulma gayretidir. Romanlarda kimi karakterlerin Fransızcayı ve bu kültürün getirilerini günlük hayatlarının tam ortalarına yerleştirmiş kahramanlar olarak işlenmeleri, bugünün anlayışı ile abartılmış bir tavır gibi görünse de, bu tarihsel veriler, eserlerdeki ifadeleri bir nebze daha anlamlı kılar.

Türkçe romanlarda, özellikle Tanzimat dönemi kaleme alınan eserlerde, Batılılaşma faaliyetlerinin toplum nezdinde önemli bir yansıması olarak, kişilerin kendi anadillerinden önce Fransız dilini öğrenmeye gayret ettiklerine dair birçok veri karşımıza çıkmaktadır. Devletin resmi dairelerden, günlük kullanılan ulaşım vasıtalarına kadar Fransızcayı toplum hayatına soktuğu bir dönemde, halk nezdinde bu tutumun karşılığı da kendi dilini önemsememek olarak tezahür edecektir. Bireylerin, anadilleri hususunda tam anlamıyla eğitimini tamamlamadan, örnek medeniyet kabul edilen Fransız toplumunun dilini öğrenmek gayreti, Osmanlı Batılılaşmasının bir sonucu olarak ortaya çıkmakla beraber, Cumhuriyet inkılaplarıyla perçinlenen ve Türk toplumunda uzun yıllar devam eden kimlik karmaşalarının kökleri, İmparatorluğun son döneminde devlet eliyle yapılan Batıya ait olan dil, kültür, sosyal hayat ve birçok konu ile ilgili meselenin, toplumun mevcut ve doğal yapısı düşünülmeden, dönem insanına empozisi ile alakalıdır.

⁵⁴⁰ Çoruk, “A Protagonist Between Fiction and Reality”, s. 75.

Dile karşı tutumun Türkçeden uzaklaşmak halini almasının ilk örneklerinden birisi Fatma Aliye'nin Muhadarat (1892) adlı eserinde görülmekle beraber, bir kültürün en önemli ögesi olan dile karşı kişinin geliştirdiği tavır üzerinden, kendi kültürüne yabancılaşması ve bu kültürden uzaklaşma durumu anlatılacaktır. Fazıla'nın hayatı etrafında gelişen roman kurgusunda, üvey kardeşi Mefharet, aile içi uyumsuzluğu ifade etmek için kullanılmış bir karakter olarak öne çıkar. Fazıla'ya ve diğer kardeşlere zaman zaman rahatsızlık veren, aynı zamanda zeki ve çalışkan da olmayan bu kızın tek övündüğü nokta, konuştuğu yarım yamalak Fransızcadır. Eksik eğitimi ve Batılılaşma karşısındaki aşırı tavrı ile Tanzimat dönemi alafranga tipini hatırlatan Mefharet, Fransızca'yı tam olarak öğrenememiş de olsa, "hiçbir kelime Türkçe bilmediği iddiası" gütmektedir. Yazarın "şımarıklık" olarak nitelendirdiği bu tutum, kültürel değerlerden koparak hakim medeniyet dairesine girmeye çalışan bireyin kimlik sürekliliğindeki kopukluğun bir yansımasıdır:

"Mefharet, öğrendiği yarı buçuk Fransızcasıyla artık hiçbir kelime Türkçe bilmemek iddiasına düşmeye kadar varan şımarık bir kız olmuştu."⁵⁴¹

Taaffüf (1895) romanında ise, Fransızca öğreniminin aile içinde yarattığı iletişim problemine değinen Ahmet Mithat, romanın kurgusunu Batılı kültür üzere yetiştirilmiş Saniha'nın hayat hikayesi etrafında kurmuştur. Babası Daniş Bey tarafından, Saniha daha yeni doğduğunda, Alman bir doktor evde istihdam edilmiş ve kızın tüm ana ihtiyaçları ile bu kişi ilgilenererek O'na hem doktorluk hem hocalık yapmıştır. Tamamen Avrupalı kültür üzere yetiştirilen küçük kız, 8 yaşına ulaştığında, Fransızca'yı "gereği gibi okuyup yazmaya" başlamıştır. Fakat, Osmanlı topraklarında büyüyen Saniha 12 yaşında "bir Fransız kızından daha pek çok mükemmel" bu dili konuşuyor olsa da, anadili olan Türkçe, bu yabancı dil kadar vakıf olduğu bir alan değildir:

"Sözün kıyası, sekizinci yaşından sonra Sâniha Fransızca'yı gereği gibi okuyup yazmaya başladığı hâlde, Türkçeyi henüz dürüstçe okuyamıyor ki, yazabilsin. ... Bir

⁵⁴¹ Fatma Aliye Hanım, **Muhadarat**, 2. bs, İstanbul, Özgür Yayınları, 2014, s. 380.

tarafından pederinin, diğer taraftan Fratenberg'in hem mukdimâne, hem mülâyimâne talim ve tedrisleri sayesinde Sâniha on iki yaşına geldiği zaman, o yaştaki bir Fransız olarak Fransız lisanını biliyor ve yazıyordu. Muahharen biraz Arabî ve Farisî dahi gösterilerek, o yaştayken Türkçeyi de gereği gibi öğrendiyse de Türkçesi Fransızca derecesinde değildi.”⁵⁴²

Alafranga bir karakterin en geniş şekilde detaylandırıldığı romanlardan Araba Sevdası (1896)'na gelindiğinde, Fransızcanın öne çıkarılması, aşırı Batılılaşmış roman karakterlerinde görülen bir detay değil, artık bir Türkçe romanın tamamına hakim bir unsurdur. Anadili Türkçe olan ve kadim edebiyat geleneği Türk, Arap ve Fars dilleri üzerine kurulu Osmanlı toplumunun Fransızcaya verdiği “aşırı” önem ve bu dilin günlük hayata ikame ettirilme çabası, Türkçe romanlarda, roman kahramanlarının Türk edebiyatını belli bir kanıta dayanmadan kötülemesi ya da Fransız dilini günlük hayatın “bir zorunluluğu” olarak kullanılmaları olarak kendini gösterir. Tanzimat'tan başlayarak Cumhuriyet sonrası döneme gelinceye kadar, Türkçe romanlarda dikkat çeken bir nokta, günümüz okuyucusunda sözlük kullanımı ihtiyacı doğuracak Fransızca kelimelerin, sadece alafranga karakterlerin diyalog örneklerinde değil, roman kurgusu içerisinde eser dilinin bir parçası olarak kullanılmasıdır. Yazarların bu tarz karakterleri roman kurgusunda kullanırken, aslında, bu yozlaşmış tavra da bir eleştiri geliştirmeyi arzu ettikleri hissedilir. Çünkü, anadilden bu denli bir uzaklaşma, kimi zaman, karakterlerin hem Türk diline hem de Türk kültürüne olumsuz ya da mesafeli bir yaklaşım geliştirmelerini de neden olacaktır. Kültürel eğitimdeki eksiklik ve Batı medeniyeti ile modadan ibaret olan etkileşim, Bihruz Bey'de birçok self-oryantalist tavır doğurur. O'nun tüm imkanlara rağmen, Avrupai medeniyeti sadece moda ve eğlence ekseninde algılaması ve örnek kültürün ilim ve fikir alanında tatbik edilmesi gereken kısımlarını bir türlü idrak edemiyor oluşu, yazarın kendi toplumu olan Şark'ın geri kalmışlığına ve Osmanlı halkının algı kapasitesine bir eleştirisi olarak okumak da mümkündür.

⁵⁴² Ahmet Midhat Efendi, **Taaffüf**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, 2. bs., Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2018, s. 28.

Bir kültürün ana unsurlarından birisi olan dilin algılanış biçiminin değişikliğe uğradığı Osmanlı modernleşmesi sürecinde, geleneksel dönemde bir şart olarak görülen Arapça ve Farsçanın yerini, Fransızcanın aldığı görülecektir. Bihruz'un yetişme şartları anlatılırken, Fransızca eğitime gösterilen özeni ifade eden yazarın, yeni toplum düzeninde, Arapça ve Farsça'nın "öğrenimi ikinci derecen elzem" dil konumuna gerilediğini ve artık Fransız dilinin "tahsili vacip" konuma yükseldiğini belirtmesi önemlidir. Fakat, bu dil öğreniminin akademik ve ilmi bir endişe ile değil, moda salonlarda garsonlar ya da terzi ve berberlerle Fransızca konuşmak amacı ile gerçekleştirilmeye çalışıldığı, Bihruz Bey'in tüm hayranlık ve gayretine rağmen, alafranga beylerin kıyafetini taklitte "büyük yetenek gösterse" de, "Fransızca bir ibare okumayı becermeye" pek de muktedir olamadığı görülür:

"...beyefendi için tahsil artık bittabi vacib görünen Fransızca ile beraber ikinci derecede lüzumu teslim olan Arabi ve Farsiyi öğretmek üzere Bihruz Bey'e başka başka maaşlı hocalar tayin etmiş idi.

Bihruz Bey ilk hevesle beş altı ay kadar kaleme devam ederek daha Fransızca bir ibare okumaya iktidar hasıl etmeden ağızdan bellediği bir hayli elfaz ve terakib ile en alafranga genç beylerin tavır ve kıyafet ve hâl ve hareketini taklitte hakkâ ki bir büyük eser-i isti'dâd gösterdi. Bihruz Bey vâlideyninin tek evladı olduğu için zaten pek şımarık büyümüş idi. Pederin servet ve sâ mânâ mahdumun her arzu ettiği şeyi kolaycacık istihsal edebilmesine müsait olduğu gibi gençlik icâbâtından olan temâyülâtına da hiçbir taraftan bir gune mûmâna'at görmediği cihetle Bihruz Bey sonraları kaleme gidip gelmeyi pek seyrekletirmiş idi. Kaleme gitmediği günler ise saçlarını kestirmek, terziye esvap ısmarlamak, kunduracıya ölçü vermek gibi hiç eksik olmayan vesilelerle Beyoğlu'nda ötede beride vakit geçirir, cumaları pazarları da sabahleyin hocalarıyla yarımşar saat ders müzakeresinden sonra hanesinden çıkar, akşamlara kadar seyir yerlerinde dolaşır idi.

Vilayetlerde bulunduğu zaman en büyük zevki sırmalı esvap içinde, midilli veya at üzerinde arkasında çifte çifte uşaklarla sokak sokak gezip dolaşmaktan ibaret olan bu beyin İstanbul'a geldikten sonra merakı üç şeye masruf oldu ki birincisi araba

kullanmak, ikincisi alafranga beylerin hepsinden daha süslü gezmek, üçüncüsü de berberler, kunduracılar, terziler ve gazinolardaki “garson”larla Fransızca konuşmak idi.”⁵⁴³

Modayı yakından takip eden Bihruz, “Çamlıca umumi bahçesi”nin açılacağını duyunca bu bahçe gezintilerinde gösteriş yapmak amacı ile Bender Fabrikası’na “a la mod” bir araba siparişi verir. Bihruz, kendisi gibi alafranga arkadaşı Keşfi Bey ile araba hakkında sohbet ederken, ikilinin günlük konuşma dilinin, Fransızca bilmeyen bir kişinin anlaması mümkün olmayacak derecede yabancı kelimelerle dolu olduğu görülür. Roman başında Fransızca ders almasına rağmen bir ibare okumak hususunda bile başarılı olmadığı ifade edilen Bihruz, sebebinin Türkçeyi beğenmemek ve tam anlamıyla Batılı gibi olabilmek olduğu anlaşılan bir endişe ile, normal hayatın gereği gibi bu yabancı dili kullanmaya özen göstermektedir:

“Lando ikinci defa geçtiği sırada o beyaz baş yine evvelki hareketi tekrar edince Bihruz Bey’in söze ibtidârıyla iki genç arasında şu muhavere cereyan etti:

-“Tre şik!”

-“Trez elegant!”

-“Monşer” kimin bu lando?

-Landoyu tanıyamadım,

-“E la blond?”

-“Blond”u tanıyacağım gibi,

-Kim bakayım?

-Fakat pek “sür” değilim, bilmem. Benzetiyor muyum?

-“Kem port, tit!”

⁵⁴³ Rezaizade Mahmut Ekrem, **a.g.e.**, s. 13-14.

-Zannederim ki bizim köyden. Belki de bizim “kartiye”den.

-“Drol!” Dünyada ne kadar güzel varsa hepsi de sizin köyden mi olur?

-Hepsi değil ama bazıları, ne zannettin ya? Bizim köy cennetten bir parça, bunlarda hurileri!

-Fenerbahçesinden dolayı mı?

-Hayır... Kuş dilinden dolayı...

-Ben o dilden anlamam. Fener âlemi nasıl gidiyor? “Mond” geliyor mu?

-Ne gezer! Sizin bu “jarden”iniz yok mu? Papasın Bağı’nı da kuruttu, Fener’in parlaklığını da söndürdü, Moda’yı da eskitti. Şimdi buradan başka her yer “deser!”⁵⁴⁴

Bihruz’un Türkçeyi kullanmama gayreti, Fransızca hocası Mösyö Piyer’in yanında çok daha basit bir hal alır. İhtiyar hocasıyla bir sohbet ortamı oluşturmaya çalışan Bihruz’un Fransızca olarak sürdürmeye çalıştığı bu konuşmanın konusu, kültür, sanat ve siyaset gibi fikri derinliği olan konular değil, kadın aşkı ile ilgilidir. Fransızca hocaları yetiştirdikleri Osmanlı gençlerine aynı zamanda Batı kültürünü birinci dereceden öğreten kişiler olarak görülürken, Mösyö Piyer’in Bihruz’a sadece bu kültürün yüzeysel meselelerini aktarabildiği görülür. Çünkü, yaşlı hoca, “vatan aşkı, evlât aşkı, anne aşkı” gibi kavramlardan bahsetse de, Bihruz bunlarla ilgilenmeyecektir. Fransız kültürünü algılamadaki bu yüzeysel bakış, hakim yabancı kültürün düşünsel kodlarının yeterli düzeyde hazmedilememesi neticesinde görsel olarak modern olan Avrupai hayatın kayıtsız şartsız bir tutkunu ve tatbikçisi olma durumu; self-oryantalizmi doğuran, özellikle alafranga birey tipinin Batılı yaşam tarzının/moda kültürünün modern ve renkli dış görüntüsü karşısında kendi kültürünü küçümsemek ya da yok saymak davranışlarına neden olan etkenlerden olması yönü ile dikkate değer bir diyalogdur:

“Mösyö Piyer bir aralık bahsin kendince tamam can alacak bir noktası üzerinde

⁵⁴⁴ A.e., s. 20-21.

hararetli hararetli nâtika-perdâz olup dururken bu gevezelikler, bu gürültüler ister istemez kulağına aks ile beynini tahdiş, fikrini bütün bütün teşviş eden Bihruz Bey'in: "Pardon monşer! Parlon damur ön pö, sil vuple" diye hocasını aşk ve alaka mebâhisine davet etmesi Mösyö Piyer'i azim bir hayretin sükut u sükununa def 'aten düşürdü. Zavallı ihtiyar çatalı bıçağı bırakarak iki eliyle gözlüğünü iyice yerleştirdikten sonra ve Bihruz Bey'in yüzüne -sofraya oturduğundan beri henüz birinci defa olmak üzere- dikkatlice bir hayli baktıktan sonra Fransızca: "Peki buyurunuz, ondan bahs edelim." dedi ve çatalı bıçağı tekrar derdest ile sözüne devam eyledi:

-Dö kel amur vulevu kö jö parl? Vu save biyen kil ya lamur dö la patri, lamur fiyal, lamur maternal, lamur dö proşen, lamur propr, lamur dö suva... Sö son dezamur dö diferant natür. Dükel vule vu kö nu parliyon?⁵⁴⁵

Romanda Batı kültürüne "aşırı" ilgisi ile öne çıkan kahramanlar, sadece başkarakter Bihruz'dan ibaret değildir. Yazarın, "alafrangalık hastalığına tutulmuş" tipler olarak da tarif ettiği fazla Batılılaşmış Osmanlı bireyleri, Bihruz Bey'in oda arkadaşı Keşfi Bey şahsında anlatılır. Tanpınar, bu kahramanın eser kurgusu içerisindeki önemine, "Recaizadenin ve hatta o devir romanının en mühim tipinin bu Keşfi Bey olduğunu baştan söyleyelim"⁵⁴⁶ ifadesiyle dikkati çeker. Bu roman kahramanı, Fransızlar gibi "süslü gezme"yi vazife bilen bir kişiliktir. Birkaç Fransızca kelime konuşabilmek için Beyoğlu'nda adam arayan Keşfi Bey, Türkçe konuşurken araya Fransızca kelimeler sıkıştırmaya da ayrıca özen gösterir. Türkçeyi edebiyatsız sayıp bu dilin cahili bulunmakla da gurur duyan bu Osmanlı beyi, "milli tutumlardan mümkün olduğu ölçüde sıyrılmak" gayreti ile yaşamaktadır:

"Şu hikâyeyi teşkil eden vakayı ve ahvalin zaman-ı cereyânı olan bundan yirmi beş otuz sene mukaddemleri Avrupa görmüş bazı gençlerden ibtida zarâfet-perverân-ı kibâr-zadegâna ve sonraları hâl ve vakitleri ikinci derecede bulunan rical evladının kabiliyetlerine sirayet eden alafrangalık illetine hasbe'l-isti'dâd Keşfi Bey dahi duçar

⁵⁴⁵ Çev: -Aşkın hangi türünden bahsetmek istiyorsunuz? Malum ya, aşkın çeşitleri vardır: Vatan aşkı, evlat aşkı, ana aşkı, hemcins aşkı, izzetinefse duyulan aşk... Bunlar hep ayrı ayrı şeylerdir. Aşkın hangi türünden bahsetmek istiyorsunuz? Hangisinden söz edelim? -Hangisinden olacak, şüphesiz kadın aşkıdan.

⁵⁴⁶ Tanpınar, **19 uncu Asur Türk Edebiyatı Tarihi**, 10. bs., İstanbul, Çağlayan Kitabevi, 2003, s. 493.

olmuş ve pederinin müsâ'ade-i kudret ü mevki'i dairesinde olmak üzere frengane süslü gezmek, Fransızca okumak, “Bonjur!. Bonsuvar!. Vuzalle biyen?.” demek için Beyoğlu’nda adam aramak, Türkçe lakırdı ederken araya Fransızca lafızlar katmak, koltuğunun altında roman taşımak, israf ve sefahete, borç etmeye özenmek ve Türkçeyi edebiyatsız, kaba bir lisan addedip bu lisanın cahili bulunmakla iftihar etmek gibi alafrangalığın o zamanca ve belki hâlâ bile merasim ve levazımından madut olan efkar ve evza ve malumatta ve’l-hasıl şe’âyir-i milliyetten mümkün olduğu kadar sıyrılmak hususunda bu da akranı mertebesine yetişmiş idi.”⁵⁴⁷

Ahmet Mithat’ın Batılılaşmanın getirdiği yozlaşmayı, bir kadın karakter üzerinden anlattığı Jöntürk (1910)’de ise bu mesele, çocukluğundan itibaren Fransız eğitimci eşliğinde büyütülmüş bir genç kadın olan Ceylan üzerinden ifade edilir.. Kadın-erkek ilişkileri ve kadınların özgürlüğü ile ilgili uç fikirleri ile aykırı bir karakter olarak çizilen Ceylan, alafrangalık yönü ile Tanzimat romanındaki alafranga tipin bir devamı sayılabilir. Sadece, Tanzimat alafrangası saf ve gülünçken, Ceylan kurnazdır ve toplumun yerleşik değerlerini hiçe sayar.⁵⁴⁸ O’nun Batılı kültürle yetişmesi, Osmanlılık bilincine önemli ölçüde zarar verecektir. Zira, asıl adı Ayşe olduğu halde, Fransızca “biche” kelimesinin Türkçesi Ceylan ismini kullanmayı tercih eder:

“İşte şimdi anlıyoruz ki romanın öteki kahramanı da Ceylan Hanım imiş. Asıl ismi Ayşe iken Fransızca “biche” kelimesinin Türkçesi olarak “Ceylan” tahallus eden bir hanım.”⁵⁴⁹

Bu yozlaşmış karakterlerdeki aile etkisine diğer eserlerinde de vurgu yapan yazar, Ceylan’ın babası ve annesini de kendi kültürlerini beğenmeyen ve Batı değerlerini yücelten kişiler olarak sunar. Genç kadının babası Kazım Bey, kızının Çerkesçe öğrenmesini gereksiz bulurken, Fransızca öğrenmesini tavsiye etmekte ve bunu, hediyelerle teşvik etmektedir. Bu yönlendirme ile, Çerkes cariyelerin elinde

⁵⁴⁷ Recaizade Mahmut Ekrem, **a.g.e.**, s. 161.

⁵⁴⁸ Alaattin Karaca, “Ahmet Mithat Efendi’nin Jön Türk Adlı Romanı”, Ankara Üniversitesi **DTCF Türkoloji Dergisi**, C. IX, S. 1, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1991, s. 131-132.

⁵⁴⁹ Ahmet Midhat Efendi, **Jöntürk**, s. 52.

büyüse de, bunlardan kültürel olarak bir şey almayan Ceylan, Fransızların yanından ayrılmaz hale gelecektir. Gerçek adının Ayşe olduğu bu küçüklük döneminde, Türkçeyi öğrenmeden Fransızca'yı okumaya başlar hale gelir:

“Babası Kazım bey bu hali görünce:

- Kızım Çerkezceyi ne yapacaksın, asıl Fransızca'yı öğren. Alafranga, hem de tam alafranga olmak için Fransızca lazımdır. Kibar kızları hep Fransızca öğreniyorlar. Bazıları hocalar tutup bazıları da Frenk mekteplerine gidiyorlar. Çerkezceyi bırak! Fransızca öğren. Eğer Fransızcanı beğenirsem sana neler alırım neler!

Diye teşvik etmeye başladığından ve kibar kızların Fransızca öğrendiklerini o afacan Ayşe zaten bir kıskançlık ve imrenmeyle işitmiş bulunduğu babasının teşvikleriyle artık Çerkez cariyelerin yanlarından kaçır ve Fransızların yanlarından ayrılmaz olmuştur. Bir gün babası Ayşe'ye bir alfabe getirdi. Gayet güzel basılmış, güzel ciltlenmiş bir kitap. Birçok resimle sayfaları tasvir edilmişti. Ayşe sevincinden çıldırdı. Daireye kitabı beraber götürüp Fransızlara gösterdi. “Vay Ayşe okumak öğrenecek” diye geveze Fransızlar çırpınmaya başladılar. O günden itibaren Ayşe Fransızca okumaya başladı. Dikkatinizi çekerim Türkçe okumaya başlamadan evvel Fransızca okumaya başladı.”⁵⁵⁰

Servet-i Fünun dönemi, Batılılaşmanın özenilen bir kültür olmak yerine, yazarların hayatında tam anlamıyla hakim olan medeniyet olduğu bir süreç olduğu için, bu dönem romanlarındaki kahramanlar, Tanzimat'ın gülünç ve arada kalmış alafrangalarının aksine, İstanbul'da yaşasalar da tam anlamıyla Batılı gibi davranan, Fransızca'yı günlük hayatlarında daha oturaklı bir şekilde kullanan karakterler olacaklardır. Cumhuriyet dönemine doğru ise bu tipin tasvirinde çeşitli değişimler gözlense de, varlığını toplum içerisinde hala devam ettirdiği görülecektir. Bu anlamda, Hüseyin Rahmi'nin Şipsevdî (1911) eseri, Ahmet Mithat ve Recaizade Mahmut Ekrem'in alafranga tipini, Cumhuriyet romancıları Peyami Safa ve Yakup Kadri'nin Batılılaşmış karakterlerine bağlayan bir köprü olarak düşünülebilir. Çünkü, romanın

⁵⁵⁰ A.e., s. 64-65.

başkahramanı alafranga Meftun, eski züppe tipinin bir devamı olmakla beraber, 1920’lerde ortaya çıkan alafranga kişilere de benzer.⁵⁵¹ Eserin girişinde, yazarın eleştirilere cevap amacı ile yer verdiği “Hayat-ı İctimaiyyemiz ve Alafranga” başlıklı yazıda, eserde ortaya koyduğu aşırı Batılılaşmış Osmanlı tipinin yani alafranga karakterin bir tanımlamasını yapan yazar, bu kişilerin daha çocukluklarında Fransızca eğitimi almış, Avrupa’da memurluk yapmış ailelere mensup, salon adamı özelliklerini taşıyan kişiler olsalar da, bir antlaşma ya da kongrede kendi kültürel çıkarlarını gereği gibi savunabilecek ilim ve faziletten yoksun olduklarını belirtir. Bu tanım, self-oryantalist bireylerin kendi kültürleri ile ilgili köksüz alakaları ve bu medeniyete karşı negatif tavırlarının dönem yazarları tarafından canlı bir ifadesi olması bakımından değerlidir:

“Alafrangalık yoluna giderken bizde birkaç çeşidi var. Talihin tesadüfiyle varlıklı, mevki sahibi bir aileden gelerek daha çocukluklarında Fransızca öğrenmiş, rahat yaşamış, sonra Avrupa’da memurluk, ya da başka şekilde bulunarak bilgisini genişletmiş olanlar ki bunlar memleketimizdeki alafrangalık yolcularının en soylu ve başta giden kısmı sayılabilir. Bunların Avrupa’da tanınmış olmalarının nedeni, kişisel değerlerinden çok, ailelerinin ünüdür. İçlerinde gayet güzel Fransızca konuşanlar, ata binenler, kumarda ustalık gösterenler, yani orta derecede bir salon adamı olmak niteliklerini gösterenler var, ama bir antlaşma sırasında, bir kongrede çıkarlarımızı gereği gibi anlayacak ve koruma değerini gösterebilecek olanları yoktur. Daima bu yüzden pek büyük ve önemli zararlara uğramıştır. Fransızca sıradan konuşmak başka, bilim ve fazilet sahibi olmak gene başka.”⁵⁵²

Meftun’un hayatının her alanında Batılı kültürü uygulama gayretinin detaylı bir şekilde anlatıldığı eserde, çevresindeki Fransız kültürüne uzak hizmetlerini de, bu yönde davranıp hareket etmeye mecbur bıraktığı görülür. Fransızca bir görgü kitabı ışığında hem şahsi hayatını hem de beraber yaşadığı aile bireyleri ve hizmetlileri de buna uygun şekilde davranmaya zorlayan Meftun, kahyası Şaban’a da Fransız görgü kurallarını öğretmiş ve eve gelen kişilerle de, belirlediği Fransızca cümleler ile diyalog

⁵⁵¹ Toker, **a.g.e.**, s. 81.

⁵⁵² Gürpınar, **Şıpsavdi**, s. 13.

kurulmasını salık vermiştir. Burada garip olan nokta, tam bir Batılı olabilmek arzusu ile Fransızca'yı hayatı hakim kılma gayretinin, bu diyalogu gerçekleştiren kahya ve misafirlerin, söz konusu dili anlamayacak olmalarını bile göz ardı edecek boyutta olmasıdır:

“Şaban o evde uşaklık, vekilharçlık, kahyalık hizmetlerinin hepsini yapar. Bu hizmetlerine ek olarak sırasına göre “Metr dö seremoni (teşrifat nazırı)”, “metr dotel”lik gibi önemli görevleri de yerine getirmekle şeref duyar. Çektiği sıkıntının en büyüğü de zaten bu son görevler yüzündendir. Mesela Meftun Bey’le görüşmeye gecelik entarisiyle komşudan bir misafir gelirse böyle “etiket” dışı Şam hırkası veya gezi kürkle görünen ziyaretçileri “Meftun Bey n’est pas visible pour vous” Fransızca cümlesinin harfî harfine tercümesi olan “Meftun Bey sizin için görülebilir değildir” cümlesiyle alaya alarak kapıdan savardı. Şaban, gelenlerin bir kısmına söylediği bu cümlenin ne demek olduğunu kendi de pek bilmezdi. Beyefendi, onu kendisine öyle öğretmişti.”⁵⁵³

1920’lerden sonra Türk romanında, alafranga tipler sosyal yaşamın döngüsü gereği çeşitli ölçülerde değişecektir. Yine de, Batılılaşma sürecinin yarattığı aksaklıklar ve self-oryantalist karakterler, Cumhuriyet’in ilk dönem romanlarının ana konularından biri olmaya devam eder. Yakup Kadri’nin eserlerinde, bu tipin daha akıllı ve işini bilen kişiler olarak tasvir edildiği görülür. Osmanlı Batılılaşmasının üç nesil üzerinden anlatıldığı Kiralık Konak (1922)’ta, alafranga karakterlerin en önemlilerinden birisi olarak öne çıkarılan konağın damadı Servet Bey’in bu yaşam tarzına düşkünlüğü anlatılırken, “Türkler içinde kimsenin O’nun kadar coşkunca alafrangalığa düşkün olmadığı” belirtilir. Nitekim, bu coşkunkluk ve ateş Servet Bey’in tüm konak yaşantısını baştan sonra Batı kültürüne göre dizayn etmesine sebep olur. Artık bu Osmanlı konağında “hiç Türkçe” konuşulmamaktadır:

“Türkler içinde kimse bu Servet Bey kadar ateşle, coşkunca alafrangalığa düşkün olmamıştır. Bu düşkünlükte o derece samimiydi ki, gerek babasının, gerek kayınbabasının muhitinde bütün ahval ve harekatı hürmetle değilse bile, adeta korku

⁵⁵³ A.e., s. 53.

ve endişe ile karşılanırdı; zira, gözlerinde sarsılmaz bir imana ermiş adamların ateşi vardı. İşte bu ateşin kuvvetiyedir ki Servet Bey, Naim Efendi konağında bütün iradesini istediği gibi yürütüyor ve hele inkılaptan beri bu konakta artık hiç Türkçe konuşulmuyordu.”⁵⁵⁴

Evde Servet Bey’in kurduğu bu düzen neticesinde, kızı Seniha’nın da günlük konuşma dili olarak Fransızca’yı kullandığı görülür. Konağa ziyarete gelen Faik Bey, uyuyan Seniha’nın kapısını çalınca, genç kız “mahmur” hali ile “Fransızca” cevap verir:

“Hassaten Faik Bey isminde bir genç, konağın daimi misafiri ve Servet Beyin çocuklarının ayrılmaz bir yoldaşı idi. Bunun içindir ki Faik Bey, pazartesi günleri öğle yemeğinden itibaren konakta bulunur ve ziyaretçilere, ev sahipleriyle birlikte intizar ederdi. Bu pazartesi de öyle oldu.

Saat on biri henüz geçmişti. Seniha’nın oda kapısı bir dans havasıyla vuruldu. Seniha daha yataktaydı. Tembel ve mahmur bir sesle Fransızca:

-Ne var? diye sordu.

Kapıya vuran Faik Beydi:

-Benim, benim; bu ne uyku, dedi. Şimdi Cemil’in odasına uğradım, cevap bile vermiyor.”⁵⁵⁵

Uykusundan yeni uyanmışken bile Fransızca konuşan Seniha, Faik Bey’le mektuplaşmalarında da yine bu dili kullanır. İki Türk arasında geçen bir özel haberleşmede kendi dillerini kullanmamaları, klasik medeniyetten uzaklaşan ve Türk kültürünü beğenmeyen kahramanların bu düşüncenin devamı olarak geliştirdikleri bir alışkanlık olarak görülmelidir:

“Hakkı Celis, Faik Beye niçin geldiğini bir türlü söyleyemiyordu. Neden sonra

⁵⁵⁴ Karaosmanoğlu, **Kıralık Konak**, s. 15.

⁵⁵⁵ **A.e.**, s. 20-21.

canını dişlerinin arasına aldı ve dedi ki:

Geçen gün konaktaydım. Seniha ablamdan hala haber yok!

Nasıl haber yok? Ben dün bir telgraf aldım, Trieste'den... İşte bak, dedi ve ceketinin cebinden yavaş yavaş çıkardığı bir deste mektup ve kağıt arasından bir telgraf ayırdı. Celis'e uzattı; Celis, heyecandan dumanlanmış gözlerle sarı bir kağıdın siyah çizgileri üzerinde Fransızca şu mealde bir şey okudu:

Triste'ye vasil olduk. Yarın Viyana'ya hareket ediyoruz. Orada on beş gün kalacağım. Adresimi bildiririm.”⁵⁵⁶

Batılı yaşama hayranlık sebebi ile anadili yerine Fransızca'yı önceleyen ve Türk dili ya da kültürünü küçümseyen karakterlerin durumuna bir eleştiri, Peyami Safa'nın Fatih-Harbiye (1931)'sinde, Osmanlı geleneklerine bağlı bir karaktere alay konusu yaptırılarak ifade edilir. Toplumdaki Doğu-Batı çatışmasının ortaya koyulduğu eserde başkahraman Neriman, Batılı hayatı hayranlık duyan ve Avrupalı yaşama karşı özlem içinde bir genç kız olarak tasvir edilir. Babası ise, geleneksel değerlere bağlı bir Osmanlı olan Faiz Bey'dir. Neriman'ın Batılılaşmak uğrunda hevesi karşısında Faiz Bey mantıklı ifadeler çerçevesinde kızına doğru olanı anlatmaya çalışır. Bu öğütleri Neriman'da karşılık bulmayınca, Faiz Bey kızının bu “gülünç asriliğe” karşı olan zaafını, Fransızca kelimeler kullanarak hicvedecektir:

“Kızına karşı, geceki zaferini ebedileştirecek müstehzi bir cevap aradı; öyle bir cevap ki, Neriman'la arasındaki ezeli ihtilafta, kızının herhangi bir isyanına daima set çekecek kadar sade ve kuvvetli bir nakarat halinde her zaman diline dolayabilsin. Bunu o kadar şiddetli bir ihtirasla aradı ki yüzüne kan çıktı ve beyaz sakalı bir kabartma vuzuhla belirdi:

-Bonjur Matmazel! dedi.

Neriman, biraz evvel verdiği karar yüzünden, soğuk bulduğu bu latifeyi güler

⁵⁵⁶ A.e., s. 128-129.

yüzle karşıladı.

-Kahvaltınız hazır değil mi? dedi ve gene babasına yaranmak gayretiyle mutfağa koşmak için doğrulurken Faiz Bey cevap verdi:

-Hazır değil, Matmazel.

Neriman bu sefer gülemedi. Hatta babasına hizmet etmekten ziyade, bu latifeden aldığı fena tesiri saklamak için odadan hızla çıktı ve taşlıkta:

“Soğuk şaka!” diye söylendi. Babasının şefkatten ziyade kinle ve tahakküm hırsıyla karışık bütün fena istihzalarını müphem bir suretle hatırlıyarak öfkeleni.

Odaya döndüğü vakit, Faiz Bey esaslı unsurunu muhafaza ederek bu şakayı evire çevire tekrarladı ve kızının fani yeniliklere, gülünç asriliğe karşı zaafını hicveden Fransızca kelimeler ve yarı dili dönmediği için, yarı da istihza ile bilhassa bozduğu için yayvan bir şive alan ecnebi tabirler söylüyordu.”⁵⁵⁷

Maddi ihtiyaçlarını manevi değerlerin üstünde tutan insanların aile kurumunu ayakta tutamamalarını Yalnızız (1951) eserinde anlatan Peyami Safa, aşırı Batılılaşma ve bunun olumsuz neticelerini, Meral karakteri üzerinden ortaya koyar. Maddi zevklere karşı zaafı, iyi giyinme arzusu, otomobile ve mücevhere düşkünlüğü vurgulanan bu kadın, Avrupai hayat karşısında dejenere olan Türk kadınlarının temsilcisi gibidir. Tek hayali Paris’e gitmek ve burada özgür bir şekilde yaşamak olan Meral’in Batı medeniyetine olan ilgisi, görsel unsurlarla sınırlı değildir. Makyajını, giyinme şeklini bir Fransız kadından farksız olarak uygulamaya özen gösteren roman karakteri, konuşma dili olarak da anadili olan Türkçeyi değil, Fransızca’yı tercih edecektir. Onun bu tercihi, uzun süre bu yabancı dilin konuşulduğu bir ortamda kalmanın getirdiği alışkanlık değil, bu dili kullanımını kimliğini tamamlayan bir unsur olarak görmenin getirdiği aidiyet hissidir. Nitekim, “kendi kendisiyle Fransızca konuşmak bazen, kendisi oluşunun tesellisi” olmaktadır:

⁵⁵⁷ Safa, **Fatih-Harbiye**, s. 54.

“Hem tuhaf: Hürriyet içinde hürriyetin kıymeti yok. Bugün Samim benden ayrılrsa ve beni hür bıraksa, nefret ederim hürriyetimden. Paris’e gitmek bile istemem. Sahip olmadığımız şeylere... Şeylere... Sahip olmadığımız şeyleri istiyoruz. Bazan Türkçe kelime bulmakta zorluk çekiyorum. Hep Fransızcaları hatırıma geliyor. Bazan tamamiyle Fransızca düşünmek daha kolay oluyor. Tabiî, Fransız mektebinde okuduğum için. Il me semble, en affet, que la conversation que j’ai avec moi-meme, en francais, me console parfois d’etre moimeme (Gerçekten bana öyle geliyor ki kendi kendimle fransızca konuşmak bazan, kendim oluşumun tesellisi oluyor.)”⁵⁵⁸

2.2.3. Kimlik Bunalımı ve Yabancılaşma

Toplumların eğitim, teknoloji, siyaset, hukuk, iktisat, sanat veya dine ilişkin sorunlarını çözdükleri yola, o toplumun kültürü denir.⁵⁵⁹ Tarihi süreçler içerisinde kültürel kimliğin doğru biçimde konumlandırılmaması, bireylerin bir ikilik içerisinde kalmasına ve hayat pratikleri karşısında, yabancılaşmanın tezahürü olan ve gerçeklikten kopuk tavırlar geliştirmelerine sebep olur. Modernleşme sürecini geçiren Batı dışı toplumlarda bu süreç, öykünülen bir yaşam biçimi, ulaşılmak istenen bir ideal (muasır medeniyet seviyesi) olarak zihinlere yansımış ve modernlik, tüketim düzeyinde, yaşam tarzında veya kültürel eserlerde, hep ulaşılmak istenen bir şey olarak algılanmıştır. Gelenekler modernliğe engel teşkil ettiği gerekçesiyle ya göz ardı edilmiş, kendiliğinden yok olmuş ya da yok edilmiştir. Böylelikle, modernliğin etkisi gelenek üzerinde dönüştürücü bir yapıya sahip olmamıştır.⁵⁶⁰ Bunun sonucu olarak, çağdaşlaşma fiili, tarihsel ve toplumsal yapının içsel bir uzantısı olarak değil, toplumsal pratiklerin ve muhayyilenin dışında, yabancı bir olgu olarak ele alınmıştır.⁵⁶¹ Modern hayatın dayattıklarının ve geleneksel yaşantının pratiklerinin bütünlük sağlayan bir düzleme oturtulamaması, sosyal hayatta ve devlet işleyişinde uzun süre devam edegelen, eskiden sıyrılmak ve yeninin tatbiki arasında sallantılı bir sürece neden olmuştur. Türkiye ve Osmanlı modernleşmesinde de bu ikilik süreci

⁵⁵⁸ Peyami Safa, **Yalnızız**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2016, s. 200.

⁵⁵⁹ Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s. 23.

⁵⁶⁰ Nilüfer Göle, “Batı-Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Ders”, **Doğu Batı**, S. 2, 4. bs., Ankara, Doğu Batı Yayınları, 1998, s. 70.

⁵⁶¹ A.y.

yaşanmış, yeni medeniyeti tanıma telaşının Batının her yönden üstün olduğu inancı ile gelişmesi ve bu iki kültürün öz nitelikler bakımından farklı & zıt değerler, yaşayış biçimleri üzerinden yükselmesi, bireylerin “arada kalmışlığı” ve tecrübe ettiği “kimlik bunalımı”nı hayatın birçok alanında göz önüne çıkarmıştır.

Batılılaşmaya çalışırken kendi medeniyetine yabancılaşmak sorunsalı, günlük yaşam biçimini ve gelecekteki toplum yapısını etkileyen bir olgudur. Çünkü, başka kültürün hakimiyeti altına girerek kendi kültüründen kopmak, “kültürel devamlılık” mefhumunu sekteye uğratır. Bugünün düşüncelerine, dünün düşüncelerinden geçilerek gelinmesi, bugünkü yaşamı oluşturanın da dünkü hayat olduğu anlamına gelir. Bugünün yaşayış ve düşüncesinin bileşenlerin kaynağı, dünün tecrübesindedir. Yanlış yönetilen Batılılaşma sürecinin yarattığı ikilik, günümüzde bile devam eder şekilde, kültürel kodlara işlenmiş⁵⁶² bir mefhum olarak karşımızda durur. Bu bakımdan, gerçeklikten koparak ve yetiştigi kültürel kodları yok sayarak gerçekleştirilen modernleşme faaliyeti neticesinde birey, hakim medeniyet karşısında savunmasız kalmıştır. Şahsi benliğini kendi medeni değerlerini inkar ya da bunlardan uzaklaşma noktasında konumlandığı ve karşı medeniyetin üstün söylemine de tam olarak dahil olamadığı için, bu savunmasızlık durumu, kişisel hakikat kavramının, sağlam temeller üzerinden yükselememesine neden olur.

Batı kültürünün sızması karşısında, modernleşme süreci halka iyi şekilde yayılamadığı için, Osmanlı İmparatorluğu’nda belirgin ve sürekli bir “kültürel yönsüzlük” durumu ortaya çıkmıştır.⁵⁶³ Geleneksel düzenin, askeri kahramanlık ve yeniden üleşim düzeni üzerine kurulu olduğu Osmanlı toplumunda modernleşme süreci ile bu köklü bir değişime uğramış ve servet mevkinin sembolü haline gelmiştir. Tanzimat sonrası büyük şehir merkezlerinin olanaklarını hazırladığı tarzdaki gösterişçi tüketim, kişiyi hovardalığa götüren bireysel sonuçların yanında, ekonomik tabanı inkar ve onun normal ilişkilerinden kaçış olarak belirir.⁵⁶⁴ Yeni insan tipinin geçirdiği psikolojik sürecin unutulması, Osmanlı yönetici eliti tarafından doğru bir tarihsel ve

⁵⁶² Uğurlu, **a.g.e.**, s. 163-164.

⁵⁶³ Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s. 45.

⁵⁶⁴ **A.e.**, s. 66.

nesnellik içerisinde değerlendirilmeden halka dikte edilen yeni kültürün bir medeniyet buhranı yaratmasına neden olur. Cumhuriyet döneminde de, modern Türk insanının sadece dış görüntüsü itibari ile düşünülmesi ve yeni rejimin tüm kaynakları kullanılarak, bu insana ehlileştirilmesi ve dönüştürülmesi gereken bir nesne gibi muamele edilmesi, toplumda süregelen yabancılaşıma sendromunun devamını sağlayacaktır.⁵⁶⁵ Bu toplumsal tecrübenin yarattığı kimlik bunalımı, gündelik hayatın bir yansıma alanı olan romanlarda da kendini gösterir. 1875’lerden başlayarak 1950’lere kadar hakim konu olarak işlenen aşırı Batılılaşmış karakterlerin kimi zaman yabancılışıma varan tavırları, bu sosyolojik süreçlerin canlı temsili ve neticesidir.

Modernleşmeye çalışırken Batı fikrine bağımlı hale gelen roman kahramanları, düşünmeden hareket eden ve basit bir taklitçi bireyler olarak öne çıkarlar. Kültürel yabancılaşıma, onların kafasını karıştıracak ve yerli olanın fikrinden koparacaktır. Kendi medeniyetini küçük görmeye bağımlı olan bu self-oryantalist tavrın yarattığı bağlamda kendi kültürüne yabancılaşıma meselesi, Hüseyin Rahmi’nin Şık (1889) romanında eserin tümünü kaplar. Romanın başkarakteri Şöhret, tam anlamı ile Batılı olabilmek için Osmanlı-Türk kültür yaşantısına dair her şeyi hayatından silmeye ve böylelikle, “bütün hareket ve davranışlarını Frenklige göre uygulamaya” çalışacaktır. Bu amaçla yabancı bir sevgili edinen Şöhret, Madam Potiş’le bir ilişkiye başlar. Zaman geçtikçe, Şöhret’in bu sindirilmemiş tavırlarını fark eden Madam, bunu bir avantaja dönüştürecek ve “alafrangalığı ileriye sürerek Şık’a her istediği şeyi yaptırır” hale gelecektir. Yani, Osmanlı toplumunda yaşayan Batılı düşük bireyler, Doğu insanının kendi medeniyetinden uzaklaşma ve Avrupalı olabilme çabasını, kendi faydaları doğrultusunda kullanacaktır. Bu durum, modernleşme sürecinde hakim Batı kültürü karşısında self-oryantalist bir tavra bürünen ve sindiremedikleri Avrupa medeniyetini hayatlarının her alanında ne pahasına olursa olsun tatbik etmeye çalışan Türk toplumu üyelerine bir örnek teşkil etmesi bakımından kayda değerdir:

“İlişkilerinin başladığı ilk günlerde Madam Potiş Şık’ın her halini incelemiş, o zavallının dünyada en çok özendiği şeyin alafrangalık olduğunu, bütün hareket ve

⁵⁶⁵ Ahıska, a.y., s. 25.

davranışlarını Frenkliğe göre uygulamaya uğraştığını, fakat o yaşantıya bu düşkünlüğü, bu aşırı isteği ölçüsünde Avrupa adetlerinin büsbütün yabancı bulundugunu anlamıştı.

Madam, Şöhret'in bu halini anlayınca zavallıya metreslikten çok mürebbiyelik etmeğe başladı. Alafrangalığı ileriye sürerek Şık'a her istediği şeyi yaptırıyordu.”⁵⁶⁶

Ahmet Mithat'ın Taaffüf (1895) eserinde ise, Avrupai kültür empozesi karşısında kendi medeniyetine yabancılaşma durumunun aile içinde yarattığı iletişim sorununa değinilir. Doğu-Batı çatışmasının kişilik yapısı üzerinde oluşturduğu baskının, iffet kavramının merkeze alınarak işlendiği romanda, Batılı ahlak üzere büyütülen Saniha'nın yaşadığı bir takım buhranlar sonucunda gerçeklerin farkında varması anlatılır. Saniha'nın babası Daniş Bey, kızı doğduktan sonra daha sağlıklı büyümesi için konakta Alman bir doktor istihdam eder. Tüm hayatı ihtiyaçları bu doktor tarafından karşılanan Saniha'nın annesi ile iletişimi, “bazen kucağına alıp öpmekten ibaret” kalacaktır. Küçük kızın Osmanlı geleneğinden farklı ve karşıt bir kültür üzerine yetiştirilmesi, en yakını olan annesi ile bile iletişim problemi yaşamasına sebep olur. Nitekim, Saniha'nın çocukken Türkçe yerine Fransızca konuşmaya başlamasının karşısında, annesi telaş içerisinde, kendi kızı ile “tercüman vasıtasıyla konuşmak zorunda kalmak” endişesine düşer:

“Aggucuklarıyla çocuğun çenesine parmak dokundurup latif latif güldürmek saadetini Doktor Fratenberg ne çocuğun validesine bırakıyor, ne dâyesine. Dâyenin vazifesi çocuğa süt vermekten ibaret. Temizliğini, taharetini bile doktorun emir ve nezareti altında ifa ediyor. Validesinin ve pederinin hukuku ise bazen kucaklarına alıp öpmekten, koklamaktan ibaret. Ve illâ çocuk Doktor Fratenberg'in kucağından düşmüyor ki.

Alınız size bir garibe daha! Bizim Sâniha Hanım ilk tekellüm-i tıflâneye başladığı zaman Fransızca söylemeye başlamaz mı? Vay validesindeki telâş! Kocasına:

⁵⁶⁶ A.e., s. 15.

-A beyim! Kızım büyüdüğü zaman kendisiyle tercüman vasıtasıyla mı konuşacağım?”⁵⁶⁷

Self-oryantalizmin Batı-dışı toplumlarda yarattığı kimlik bunalımının en açık şekilde zuhur ettiği roman kahramanları alafranga karakterler olduğu için, Araba Sevdası (1896)’nın Bihruz’u bu anlamda incelenmesi gereken bir tip olarak öne çıkar. Batılılaşmayı en uç boyutlarda yaşayan bir alafranga tipin hayatının anlatıldığı roman kurgusunda yazar, başkarakter Bihruz Bey’in kendi medeniyetine ait değerlerden uzaklaşarak yaşadığı topluma yabancılaşması ve neticede bir kimlik bunalımı yaşamasına neden olan hayat şartlarına da açıklık getirir. Aslında bir vezir çocuğu olan Bihruz, refah seviyesi yüksek bir ailede yetişse de, anne ve babası tarafından, O’nun duygusal kimlik gelişimini destekleyecek herhangi bir eğitime tabi tutulmamıştır. Sonrasında, “araba” merakı ile gelen alafranga yaşam hevesine tutulmuş ve babasının vefatıyla kendisine yüklü bir miras kalınca da, mirasyediliğin getirdiği israf kültürünün bir mahkumu haline gelmiştir. Tüm serveti ve zamanını Avrupai bir hayat sürebilmek amacına adanmış Bihruz’un çevresine yabancılaşması, en yakını olan annesi ile iletişimini de etkileyecektir. “Gece gündüz alafranga hevesleri düşündüğü” için, aynı evde yaşadığı annesi ile görüşmeye vakit bulamaz hale gelen genç adam ve annesi arasındaki diyalog, Bihruz’un annesinin oturduğu odanın kapısından Fransızca bir takım kelimelerle, cevap almaya da lüzum görmeyecek şekilde hitabından ibarettir:

“Bihruz Bey bir vezir-zade olmak haysiyetiyle daha tıfl-ı şîr-hâre iken dayelerin, dadıların ellerine ve biraz sonra uşaklara teslim olunduğundan bu avanda valideynini nadiren görürdü. Tufüliyetten kurtulduktan sonra mektebe gitmek, çarşı pazarda midillilerle gezmek zamanı geldiği için anasını babasını yine çokluk görmez idi. Âlem-i sabâvetten âlem-i şebâba intikal edince beyefendi ibtida araba sevdasına düştü. Ba’dehu alafrangalık illetine giriftâr oldu. Bi’l-âhire bunlara sair hevesat da karıştı. Peder paşa irtihal etmekle başa bir de (mirasyedi)lik çıkınca türlü türlü sefahetler, israflar yol aldı. İşte bey gece gündüz bunlara sarf-ı efkâr etmekten bir - sakfin altında bulundukları hâlde- günde yarım saat olsun validesini görüp görüşmeye

⁵⁶⁷ Ahmet Mithat Efendi, **Taaffüf**, s. 26.

vakit bulamaz olmuş idi. Yalnız geceleyin yatmaya gider veya sabahleyin haremde çıkarken valide hanımın oturduğu odanın kapısından bakarak -eğer hanımefendi orada ise- alafranga bir eda ile: “Bonsuvar” veya “Ban nûi” veyahut “Bonjur mer!” deyip zavallı kadından karşılık almaya da lüzum görmeksizin çekilir giderdi.”

O’nun, karşısındakinin annesi olup olmadığını düşünmeden ve söylediklerinin anlaşılıp anlaşılamadığını hesaba katmadan tüm cümlelerini Fransızca ile kurmaya çalışmasına, neticede tepki gelecektir. Annesinin uygun bir dille, kendisine “Frenkçe” hitap etmemesini rica etmesine rağmen, bu istek Bihruz’un pek de umrunda olmaz, zira “dili alışmış”tır. Alafranga kahraman, Osmanlı hayatının gerçeklerinden koptuğu kadar, kendi annesi ile karşılıklı sohbeti gerek görmeyecek kadar ailesine de yabancı tavırlar içindedir:

“-Memnun oldum oğlum... Allah senden razı olsun!

-Mersi! Şer mer!

-Benimle konuşurken Frenkçe karıştırmasan daha çok hazzederim.

-Dilim alışmış da Orüvuar valide!

-Yine mi? Ne ise zararı yok. Gidiyor musun?⁵⁶⁸

Hüseyin Rahmi’nin Şıpsevdi (1911) eserinin ana karakteri Meftun Bey, geleneksel değerlere yabancılaşmış birçok tavır içerisinde bulunması bakımından, dikkat çeken bir başka alafranga kahramandır. Avrupai bir yaşam sürme gayreti, kişisel hayatı ile sınırlı olmayan Meftun, tüm aile bireylerinin hareketlerinin ve yaşadığı konaktaki hizmet ölçülerinin de alafranga olmasını arzu eder, bu bağlamda da ailenin yemek düzenini dahi değiştirmeye çalışır. Evin beyi, evde yapılan yemeklerin geleneksel Osmanlı mutfağından herhangi bir iz taşımamasını istememekle beraber, bu yiyeceklerin yeterince “Batılı” usülle pişirilemediği düşüncesiyle evdeki hizmetlilere “alafranga” yemek tarifleri verir. Klasik Osmanlı yemeklerinin alışıldık metodlarından farklı bir tarif ile yemek pişirilmesi istenince, evin aşçısı ancak anladığı

⁵⁶⁸ A.e., s. 222-223.

ölçüde bir yemek ortaya çıkarır. Elbette ki Meftun, bu yemeği yiyemediği gibi, faturayı da, bu alafranga yemeğe uygun malzeme bulamadıkları, “iki yaşında değil de, beş yaşında bir tavuk kullandıkları” gerekçesi ile faturayı hizmetlilere keser. Aslında, O gerçek bir Avrupalı gibi yaşamaya ve içinde yetiştiği Osmanlı kültürüne ait unsurlardan uzak kalmaya çalışsa da, bu yemek kültürüne kendisi de yabancısıdır. Yine de, Meftun için yaptığı aktiviteden aldığı lezzet değil, bunun Batılı hayata uygunluğu bir ölçüt olduğu için, bu yolda ilerlemeye çalışmaktan ve herkesten de benzer tavır beklemekten vazgeçmez:

“ Abla sana alafranga bir yemek tarif edece, sen de oyla pişirece dedi. Şimdi sana iki yaşında bir tavuk gonderece, bu tavuğu haşlayaca... İcini bastırma, dana paçası, fındı (findık), ispenah, turupla sıkı sıkı dolduraca... Ben mantar gonderece, bu matrarlarla tavuğun tekmili deliğine değışığıne tıkayaca, fırına gonderece, iyice pişirece... Kah kah kah, tavuğun içine turpla paçe konur mu ayo? Tavuk fırından gelince, tavanın içine tereyağı koy, kızdır. Bir parça kaymak at... İndir, tuz, biber, hardal karıştır. Bir bardak limanata yap, oni de karıştır... Sonra bunu tavuğun üzerine dök, dedi. Bunu adine “sus” mu derler, “kus” mu derler dedi? İyice aklinde kalmadı...

- Sonra yaptın böyle?

- Yaptı ama tavuk ziyan oldu. Kımsa yiyemedi. Kuçuk bey kendi de yiyemedi. Benim ne dediğini sen anlamadı, yanlış yaptı dedi. Kavga etti. Sonra gitti, Şaban Ağa ile de kavga etti. Ben sana iki yaşında tavuk dedi, sen beş yaşında aldı, dedi. Tavuğun yaşını Şaban Ağa nereden bilece ayo? Şaban Ağa kandi yaşını bilmeyo. Ben kendi yaşımı bileyo mu?”⁵⁶⁹

Kahramanın farklı bir hayat şekli oluşturmaya çalışmasının başlangıcına da işaret eden yazar, Meftun’un bu tavrının, Paris’ten geldikten sonra belirginleştiğini vurgular. “İstanbul’daki yaşayışını tamamıyla alafrangalığa dökmek” isteyen kahraman bu yolda çok çaba gösterse de, bir türlü istediği ölçüde başarılı olamayacak ve “kederlenecek”tir. Klasik kültürel değerlerden arınmış ve tam anlamıyla Batılı adetlerle çevrili bir hayat tarzı oluşturabilmek için evdeki hizmetçilerin sınırlarını iyice

⁵⁶⁹ A.e., s. 49.

zorlayan Meftun, aşçılardan, onların anlayamayacağı Fransızca tarifler talep eder. Adeta self-oryantalist bir motivasyonla Meftun'un içinde yetiştiği yemek kültürünü tam anlamıyla yok sayarak, Osmanlı ailesine hizmet veren aşçısından talep ettiği “tamı tamına” Fransız usulü ile yapılmaya çalışılan yiyecekler, her seferinde istendiği ölçüde pişirilememekle beraber, bu durum artık aşçıyı “usandırır” da, Meftun Bey taleplerinden geri adım atmaz:

“Meftun Beyefendi Paris’ten geldi geleli bir buçuk yıldan beri İstanbul’daki yaşayışını tamamıyla alafrangalığa dökmek istiyor. Bu isteği yoluna maddi, manevi olanca kudretiyle emek harcamaktan geri durmuyor, fakat amacının gerçekleşmesinde tamamıyla başarılı olamıyor, kederleniyordu. Mesela aşçı Zarafet ablaya:

Potage aux pointes d’asperges Homard a la Bordelaise Volaille demi-deuil Boeuf froid en gelee gibi alafranga yemekler pişirtmek için saatlarca tarifler ediyor... Zarafet bu ayrıntılardan usanarak:

- Artık tarifine yetişir, anladı... diyor. Akşama bir «volay dömi döy» pişiriyor ki, kimse ağzına koyamıyor. Garnitür olarak kullanmak için kutuyla verilen aşağıdan gelme mantarların nasıl pişeceğini abla bazen unutuvererek mutfakta kendi kendine:

- Bu mantarlar ne olaca idi ayo? Sormaya unuttu... Bu etin neresine tıkanaca bunlar diye üzülerken düşünüyor, düşünüyor.⁵⁷⁰

Meftun’un gerçeklikten uzak ve baskıcı beklentileri, evin çalışanlarını bıktırır ve işten ayrılmalarına neden olur. Çünkü kahramanın Fransızca yemek kitaplarından alıntılacağı tarifler, “günde kırk elli tabak yıkamaya” ve mutfaktaki pişirme aletlerini eleştirmeye kadar varınca, neler olduğunu anlayamayan aşçı kadınlar bu müdahalelere dayanamayarak mutfığı terk ederler. Burada önemli olan nokta, Meftun’un bu tavırlarının geleneksel Osmanlı hayatındaki cemaat bağlarını da sarsmasıdır. Modernleşme sürecinin bireyler tarafından abartılması, toplumdaki sınırları bozar ve değiştirir. Eskiden bir sini etrafında bağdaş kurup yemek yemenin yerini çatal tabağın bunun yerini alması aileyi huzursuz ederken, dört tabak yerine birçok tabak yıkamak zorunda kalan aşçı da, ayrıca sinirlenecektir. Artık yemek yemek, giderilen bir ihtiyaç

⁵⁷⁰ A.e., s. 51.

değil, Meftun ve çevresi için bir işkence halini almıştır. Meftun'un kendisini ve yakın çevresini kapsayan, aynı zamanda da alışılmış düzeni bozan hareketleri ile cemaat birliğini sağlamak artık mümkün değildir.⁵⁷¹ Ayrıca, evdeki aşçılara, “bizdeki sapsız tencerelerle yemek pişemeyeceğini” bile dikte etmeye çalışan Meftun'un bu Avrupalı yemek yeme gayretinin sadece tam anlamıyla Batılı olmak amacını değil, aynı zamanda klasik kültürün her unsuru yerine Avrupalı unsuru tatbik ederek geleneksel yaşamı görünmez bir hale getirme çabası da içermesi bakımından, self-oryantalizmle yakından ilişkilidir:

“... değiştirilen aşçı kadınların içinde gene en iyisi, en elverişlisi sayılmaya layıktı. Evvelkilerin hiçbirisi ne beyin o alafranga yemek tariflerini dinlemeye sabır, ne de günde kırk elli tabak yıkamaya dayanıklılık gösterebilmişti. Beyefendi, elinde Fransızca bir yemek kitabıyla mutfığa inip de bizdeki sapsız tencerelerle yemek pişemeyeceğinden, yani evindeki kendi pişirme aletlerine karşı çıkmaktan başlayarak bir öküzün vücudunda değişik yerleri bakımından kaç parça birinci, ikinci ve üçüncü çeşitten et bulunduğu ayrıntılarına girişince en dayanıklı aşçı kadın, bu açıklamaları dinlemeye dört günden fazla dayanamayarak:

- Beni Frenk kitapla işi yok... Ben alafranga yemek pişirmez. Bildiği gibi pişirir!.. cevabıyla peştemalı belinden atar, mutfaktan çıkardı.”⁵⁷²

Geleneksel yaşam biçimine karşı tutumu, self-oryantalizmin açık bir örneği olarak nitelenebilecek Meftun Bey karakterinin konak ahalisine müdahaleleri, mutfak ve yeme düzeni ile de sınırlı olmamakla beraber, yaşamın bütün alanlarını kapsar haldedir. Klasik yaşam düzenini günlük yaşantıdan silikleştirmeye çalışırken, aynı zamanda bunları kötülemekten de geri durmayan kahraman, büyükannesi Şekure Hanım'ın banyo düzenini de bu bağlamda eleştirecektir. Yaşlı kadının vücut temizliğini Fransızca “tuvalet kitabı” doğrultusunda yapmasını öğütleyen Meftun, buna gerekçe olarak da, geleneksel Osmanlı yaşamında temizleme aracı olarak kullanılan sabunun “deriye, saçlara sayısız zararı” olduğunu anlatır:

⁵⁷¹ Mardin, **Türk Modernleşme**, s. 67.

⁵⁷² Gürpınar, **Şıpsavdi**, s. 52

“Mesela büyükannesi Şekure Hanımı sıcağa gitmek için hazırlanırken görse, hemen tuvalet kitabından “vücut temizliği” konusunu açar, vücut organlarından her birinin ayrı ayrı nasıl yıkanacağını ayrıntılarıyla anlatmaya girişir. Onunla da yetinmeyerek zavallı kadının hamam bohçasını karıştırır. Bizim kadınlarca hamamda kullanılması adet olmuş birçok şeyin kullanılmasına karşı çıkar. Onları çıkarır, atar. Sabun görse pek kızar.

Annesi:

- Ulan çıldırdın mı? İnsan hamamda sabunsuz temizlenebilir mi? feryadıyla avaz avaz haykırır. Meftun sabunun deriye, saçlara sayısız zararından söz ederek onun yerine kullanmak için çeyrek litre alkolün içinde yarım gram sülfat dökünün eritmeli, bir şişeye koymalı, ağzını sıkıca kapamalı iki gün öyle dursun. Sonra içine yarım litre eski rom ve 50 gram sarı kınakına tozu ilave etmeli... den tutturarak uzun uzadıya bir tertip tarif eder, sabun yerine bunun kullanılmasından saçlarca kazanılacak yararları saya saya bitiremez.”⁵⁷³

Meftun’un klasik yaşam unsurlarını Avrupa düzlemde dönüştürme çabası karşısında, büyükannesi bu sözlerle yenik düşecek ve hamamda, “zararlı” içeriklere sahip sabun yerine, “un” kullanmaya ikna olacaktır. Fakat, sonrasında yaşadığı rezilce durum, yaşlı kadını “ağlamaklı” bir hale sokar. Alafranga kahramanın, sadece Avrupai olabilmek adına, büyükannesinin toplum içinde yaşayabileceği durumu göz ardı ederek O’nu sürüklediği bu durum, Batılılaşma ve bu bağlamda gelenekselden kopma arzusunun şiddetini göstermesi bakımından kayda değerdir:

“Nihayet büyükannesi:

- A evladım, baksana, saçlarım bembeyaz oldu. Bundan sonra öyle şeyler benim neme gerek? Biraz sabunla yıkanır, hamamdan çıkıveririm.

- Hayır, olmaz. Sabun zararlıdır. Derinin deliklerini tıkar, saçları döker. Sana yumurtayla yapılan bir tertip salık vereyim...

- Yavrum, geç kaldım. Bırak beni, yoluma gideyim.

⁵⁷³ A.e., s. 54.

- Daha kolayı var canım. Beyaz saçlar için un kullanırlar. En uygunu budur. Başka renkteki saçlar için de çok iyidir. Unla saçları ve başı güzelce ovuşturmalı. Sonra fırçalamalı. Baş için bundan uygun bir temizlik yolu olamaz.

Zavallı kadın, torununun zorundan kurtulamayarak bir defa kağıt içinde hamama yarım okka un götürmüş. Bununla saçlarını ovalarken un yumuşayarak hatunun başında hamurdan bir takke meydana gelmiş, bu yeni usul temizlenme öteki kadınların merakını çekerek:

- Hanım, illetin mi var? Başına sürdüğün o nedir öyle? Baş çıbanlılara giydirilen ziftten siyah takke gördük ama hiç böyle beyazını görmemiştik... yollu bir takım yersiz sorularla karşılaşmış, zavallı, o günü, utancından adeta ağlamaklı olmuştu.”⁵⁷⁴

Cumhuriyet döneminin ilk romanlarında, Doğu-Batı çatışmasını en derinden tecrübe eden roman karakterlerinden bir diğeri de Peyami Safa'nın Fatih Harbiye (1931) eserindeki başkarakter Neriman'dır. Geleneksel kimlik ve modernlik arasında adeta bir “gerilimli özne” olan genç kız, bu iki unsur arasında paradoksal bir arayış içindedir. Fatih'teki evinde sürdüğü klasik Osmanlı hayatı ve Beyoğlu'ndaki modern yaşam arasındaki uyumsuzluk, Neriman'ın üzerinde sürekli bir ahenksizlik ve gerginlik hali yaratır.⁵⁷⁵ Genç kızın bu hali, aslında Osmanlı modernleşmesi ve Cumhuriyet Batılılaşmasının yarattığı neticelerin de bir tasviri gibidir. Osmanlı döneminde, Batılılaşma süreci esnasında halkın doğru anlamda eğitilmesinde eksik kalınması ve yeni rejimle birlikte, geleneksel değerlerin hayattan tamamen çıkarılmasını ön gören yönetici anlayış, toplum bireylerinde bir “olmamışlık” ve arada kalmışlık buhranı ortaya çıkarmıştır. Zira, Neriman'ın ruhunda bir gerilim oluşturan bu “gizli gizli yaşayan iştihak”ı, “resmi Türkiye'nin de kanunla herkese kabul ettirdiği bu asrileşme” anlayışı beslemiştir. İstanbul, yeni düzenin dayattığı inkılaplar neticesinde giderek “medenileşirken”, şehirdeki kitap, sinema, tiyatro, resim gibi medya malzemeleriyle de bu sürecin telkinleri pekiştirilmiştir. Bu total dönüşüm

⁵⁷⁴ A.e., s. 55.

⁵⁷⁵ Göle, a.y., s. 72.

anlayışına ve içindeki asrileşme hevesine rağmen, “anne babasından gelen tesirler”den de tamamen kurtulamayan genç kız, “iki ayrı medeniyetin zıt telkinleri altında, gizli bir deruni mücadele” geçirmektedir.

“Lozan sulhundan sonra, resmi Türkiye’nin de kanunla herkese kabul ettirdiği bu asrileşme, Neriman’ın ruhunda gizli gizli yaşayıp bu iştiyaka en kuvvetli gıdasını vermişti. Akraba ve arkadaşlarından, örneklerden, gittikçe medenileşen İstanbul’un dekorundan, kitaplardan, resimlerden, tiyatro ve sinemalardan gelen bu telkinler, yeni kanunlarda müeyyidesini bulmuş oluyordu.

Bütün bunlar Neriman’da, anadan babadan gelen tesirleri tamamıyla gidermiş değildi. Genç kız, iki ayrı medeniyetin zıt telkinleri altında, gizli bir deruni mücadele geçiriyordu.”⁵⁷⁶

Neriman’ın modern yaşama ilgisi karşısında, tam bir Osmanlı hayatı süren babası ve geleneksel değerlere bağlı bir yaşantı süren sevgilisi Şinasi, sadece yaşam biçimleriyle bile, genç kızı adeta çileden çıkartır. Babasını, yaşından dolayı mazur gören genç kız, Şinasi’nin bu sade hayat biçimi karşısında sessiz kalamayacaktır. “Sen ihtiyar mısın?” sorusunu Şinasi’ye açıkça yönelten Neriman’a göre, genç neslin tercih edebileceği tek yaşam şekli, yeni Batılı alışkanlıklarla uyumlu olandır:

“Babam da, sen de beni anlamıyorsunuz... Ben fokstrat oynamak istemiyorum, ben daha medeni yaşamak istiyorum, bu da değil... Ben de anlatamıyorum, hem babamı mazur görürüm, ihtiyardır, fakat seni mazur görmek benim için kabil değil... Sen ihtiyar mısın? Sen böyle yaşamaya nasıl razı oluyorsun?”⁵⁷⁷

Genç kızın bu arada kalmışlığı, gönül yakınlığı kurduğu Şinasi ile olan ilişkisine de yansır. Batılı yaşam tarzına duyduğu aşırı hayranlık, hem geleneksel hayattan hem de Şinasi’den uzaklaşmasına ve eski yaşam dinamiklerine yabancılaşmasına sebep olur. O’nun bu ruhsal karmaşası, Şinasi’yi yanlış şekilde tahlil

⁵⁷⁶ Safa, **Fatih-Harbiye**, s. 60.

⁵⁷⁷ **A.e.**, s. 90.

etmesine de neden olacaktır. Neriman'ın modern hayatı yakalama buhranlarındaki aşırılık neticesinde ikisi arasında oluşan soğukluk sonrası Şinasi'nin kızıdan uzaklaşması üzerine, Neriman bunu kişisel bir iletişim problemi olarak görmek yerine, genç adamın alafranga hayata karşı bir tepkisi olarak yorumlar. Modern hayatın, klasik Osmanlı değerlerini de koruyarak yaşanabileceği fikrinin olgunluğuna erişmemiş olan genç kız, Şinasi'nin "sinema izlemeye" bile karşı olduğunu düşünür:

"Ne oldu sana? Ben sana ne yaptım? Ben en tabii haklarımı istiyorum canım... Ben mümkün olan şeyleri istiyorum. Lükste gözüm yok, mükellef bir hayat da istemiyorum. Benim yaşımdaki bütün kızların, benim vaziyetimde bütün kızların arzuları ve yaşayışı... Neden bunun için kabahatli olayım? Hele evlendikten sonra sen hep bana böyle dargın mı duracaksın? Bir sinemaya bile gidemeyecek miyim?

Şinasi durdu ve söyledi:

- Sinemaya da, baloya da gidebilirsin. Mesele bu değil. Ben softa değilim."⁵⁷⁸

Neriman'ın geleneksel yaşam biçimine karşı duyduğu yabancılık, O'nun bu kültürün unsurlarını hatırlatan her şeyden ve bilhassa "kendisinden nefret etmesine" sebep olur. Okuduğu bölümün alaturka olması, Fatih'te yaşaması, yaşadığı sokakta muhatap olduğu adamlar, meydan kahveleri gibi birçok detay, genç kız için hayatın sıradan unsurları değil, bir nefret sebebidir. Bu tavrının psikolojik bakımdan tutarlı olmayışının bir göstergesi de, geleneksel kültürü tamamen negatif olarak görmesine karşılık, Batılı yaşamın merkezi olan Beyoğlu, "çiçek gibi camekanları, en adi eşyanın bile mücevher gibi olması" yönü ile her bakımdan olumlanmaktadır. Çevresindeki hayatı doğal akışında görüp tahlil edemeyen Neriman, kültürel değerlerine yabancılaşma girdabında adeta kaybolmuş gibidir. Neticede bu duygularını, Macit ve Şinasi'nin şahıslarında somutlaştıran Neriman için modernlik algısı, düşünce yapısı ile değil, sadece dış görünüşle ilgilidir. Bu yüzden iki karakterin el bakımını kıyaslayan genç kız, Macit'in ellerinin "kadın eli gibi, tertemiz" olması karşısında, Şinasi'nin "kırık ve batık tırnakları"ndan tiksindir:

⁵⁷⁸ A.e., s. 91.

“ Darülelhan’dan da çıkacağım yahut alafranga kısmına gireceğim. Zaten bizim kısmı lağvedeceklermiş. Allah razı olsun. Kendimden nefret ediyorum. Oturduğum mahalle, oturduğum ev, konuştuğum adamlar çoğu sinirime dokunuyor. O Fatih meydanının önünden geçerken meydan kahvelerinde bir sürü işsiz güçsüz, softa makulesi adamlar oturuyorlar. Biraz temizce giyindin mi insanın arkasından fena fena bakıyorlar, kimbilir neler söylemiyorlar, insan yolda bile rahat yürüyemiyor. Sonra o dükkanların hali nedir? Adım başına aşçı ve kahve. Erkeklerin işi gücü kahvede, caminin önünde oturup sokağı seyretmek. Dün Tünel'den Galatasaray’a kadar dükkanlara baktım. Esnaf bile zevk sahibi. İnsan bir bahçede geziniyormuş gibi oluyor. Her camekan çiçek gibi. En adi eşyayı öyle biçime getiriyorlar ki mücevher gibi görünüyor. Sonra halkı da bambaşka. Dönüp bakmazlar. Yürümesini, giyinmesini bilirler. Her şeyi bilirler canım... O Macit’in ellerine baktım, kadın eli gibi, tertemiz, incecik, tırnakların üstünde bile çalışmış. Şinasi’nin elleri gözümün önüne geldi. Tırnağının biri kırık, öbürü batık... Ne imiş? Kemeñçe çalarmış. Böyle elini parçalayan sazı parçalamalı. Hiç telin kenarına tırnak sürtülen saz görölmüş müdür? Her işimiz acayip, nefret ediyorum.”⁵⁷⁹

Genç kızın klasik Türk hayatına karşı yabancılık duygusunun yaşamının tüm alanını kapsadığı, romanda özellikle vurgulanır gibidir. Evinde uyuduğı yastıktan gelen lavanta çiçeğı kokusu, eskiden sevdiği bir ferahlık hissiyken, artık asri Neriman’a, geleneksel hayatı anımsattığı için hoş gelmemektedir:

“Neriman gözlerini kapadı. Başını koyduğu yastıkta hafif bir lavanta çiçeğı kokusu. Çocukken o bu kokuyu severdi: Annesi bohçaları açtığı vakit, temiz çamaşırlardan yükselen bu kokuyu her yerde, entarisinde ve yastıklarda arardı, bulamadığı vakit rahatsız olurdu. Şimdi bundan da hoşlanmıyor.”⁵⁸⁰

Peyami Safa’nın Neriman’ın şahsında ve tavırlarında somutlaştırdığı, kendi medeniyetine uzaklık ve bunun doğurduğu kimlik buhranı, Yakup Kadri’nin Yaban

⁵⁷⁹ A.e., s. 29.

⁵⁸⁰ A.e., s. 42-43.

(1932) romanının tamamını kapsayan bir olgudur. Eser kurgusunda yoğunluk, Anadolu köylüsünün medeniyet yoksunluğu üzerinde ağırlaşsa da, tüm Türkiye’yi kapsayan dışlayıcı ifadeler de yer alır. Savaş sonrası kolunu kaybeden ve kendini Anadolu’daki bir köye atan Ahmet Celal, bu coğrafya ile hiçbir zaman sağlıklı bir iletişim kuramaz. Çünkü, bu köyün insanları, insandan ziyade hayvani unsurlara daha yakın yaşam süren bir takım varlıklardır. Fakat, Ahmet Celal’in bu tavrının sadece köydeki geri kalmışlığa yönelik olmadığı görülecektir. Nitekim O’nun için, her yönü ile karanlık bu yerde yanan tek ışık “kendi hayalinde yaktıkları” olmakla beraber, kendi vatanı olan Türkiye toprakları ise, “engin ve karanlık bir gurbet diyarı”dır. Farklı kültürel yaşam biçimlerinden zevk alsa da, kişinin kendi memleketini “gurbet” olarak nitelendirmesi, self-oryantalizmin doğurduğu yabancılaşma hissinin bir tezahürüdür:

“Hayalimde, kendi kendime yaktığım bu ışıklar, bana engin ve karanlık bir gurbet diyarı olan Türkiye’de donmuş ve kör olmuş gönüllerin tek hayat mihrakları gibi geliyor.”⁵⁸¹

Roman kahramanı, bir yandan Türkiye’ye karşı duyduğu uzaklık hissinin sık sık dile getirse de, bu fikrinin bir kimlik bunalımının tezahürü olduğunu düşündüren tavırlara da bürünür. Ülkesini gurbet olarak gören ve Anadolu köyündeki durumunu, İstanbul’daki bir İngiliz subayının toplum içindeki hali ile eş tutan Ahmet Celal’in bu sözleri, O’nun kendi şahsiyetini Batı insanı ile özdeşleştirdiğini düşündürür. Fakat, bu cümlelerin devamında ise, Londra’da muhafazakar bir protestanın evinde de olsa, yine benzer “kimsesizlik, elem, yabancılık” hissinin yaşayacağını ifade eden kahramanın bu iç konuşması, aslında kendisini Avrupa’daki sosyal hayat içerisinde de bir “yabancı” olarak gördüğünü gösterir. Ahmet Celal, “Amerika’dan gelen bir teneke kutusu”na yakınlık hissetse de, aslında O’nun kendini ait hissettiği bir yer, bu dünya üzerinde yok gibidir. Bu durum da, kahramanın tüm self-oryantalist tavrına rağmen, kendisini Batı kültürüne de tam olarak ait hissedemediğini ve neticede bir buhran ve arada kalmışlık hissi içinde bıraktığını göstermektedir:

⁵⁸¹ Karaosmanoğlu, **Yaban**, s. 61.

“Benim için, bu bunak Türk şehrinin, İstanbul’daki İngiliz subayından farkı nedir? Her ikisinin ruhu ile benim ruhum arasındaki uçurum, aynı derecede derin ve karanlıktır. Bu da, onun gibi, beni kamçı ile dövecek ya da, etimi bir zindanda çürütmekten zevk duyacak.

Şu anda, burada bulunacağıma, Londra’da bir mutaassıp protestan rahibinin evinde olsaydım, aynı istiskali görmeyecek mi idim? Aynı hüznü, aynı elemi, aynı yabancılık ve kimsesizlik hissini duymayacak mı idim?”⁵⁸²

Eserin ana fikri, Türk aydını ve halk arasındaki çatışmanın anlatılması olsa da, Ahmet Celal’in zihin dünyasında, bu çatışmanın da ötesinde bir yabancılaşmanın yaşandığı görülür. Gittiği köyde, kültürel anlamda köylülerle hiçbir yakınlık kuramadığını sıkça belirten Ahmet Celal, bir yandan aydın sınıfın “toplumun kaynağı” olması gerektiği sebebiyle, kendi duyduğu bu yabancılık hissinden dolayı bir takım sorgulamalara girerken; bir yandan da, “burada hayvanlara insanlardan daha yakın” olduğunu söyleyecektir. Türk köylüsünü, insandan çok hayvana benzetmekten öte, bundan bile aşağı gören Ahmet Celal, çevresindeki kişilerden sadece “tiksinmesine” rağmen, hayvanlara “şefkat ve sevgi” gösterebildiğini de söyleyerek, köylü sınıfını olabilecek en aşağı ifadelerle tabir etmek için bir çaba gösterir gibidir:

“Türkiye’nin aydın sınıfı, gerçekten bu toplumun kaynağı mıdır? Eğer öyle ise, bu Salih Ağalardan, Bekir Çavuşlardan, bu İsmaillerden, bu Zeynep Kadınlardan bende bir şey bulunması gerekmez miydi? Oysa, ben burada hayvanlara insanlardan daha yakınlım. Onları, tiksinmeden, şefkatle sevmesini biliyorum ve bu sevgim onlara geçebiliyor.”⁵⁸³

Anadolu insanının insani özelliklerden yoksunluğu, eserde ısrarla vurgulanır. Ahmet Celal’in yabancılaşma duygusunu da bu vurguyu pekiştirmek için kullanan Yakup Kadri, Türk köylüsüne dair olumlu fikirleri tamamıyla yok etmek ister gibidir.

⁵⁸² A.e., s. 71.

⁵⁸³ A.e., s. 95.

Ahmet Celal, bu insanlar gibi “giyinmek, yiyip içmek, konuşmak, oturmak kalkmak” fiillerini doğası gereği yapsa da, yine onlar gibi “hissetmek ve düşünmenin” imkansızlığından dem vurur. O’nu fikirsel anlamda inşa eden unsurlar olan “kitaplar”ı yakmak ve “resimler”i ezmek düşüncesine de kapılan kahraman, yabancılık hissini en derin biçimde tecrübe ettiği bu diyarda, “bu toprağın malı olmayan” kitaplardan edindiği fikirlerle de yoğrulmuş bir kişi olduğu için, kendisini ruhi özelliği olmayan “kimyevi bir şey”e dönüşmüş gibi hisseder:

“Şimdi başım iki ellerimin arasında düşünüyorum:

Onlar gibi olmak, onlar gibi giyinmek, onlar gibi yiyip içmek, onlar gibi oturup kalkmak, onların diliyle konuşmak... Haydi bunların hepsini yapayım. Fakat, onlar gibi nasıl düşünebilirim? Nasıl onlar gibi hissedebilirim?

Odamı dolduran bütün bu kitapları yakmak. Bu resimleri, bu levhaları ayaklarımın altına alıp ezmek.

Neye yarar? Hepsi benim içime girdiler. Bende, silinmez, kaçılmaz, yıkanıp temizlenmez izlerini bıraktılar. Benim iç duvarlarım, bütün bu yabancı nakışlar, çizgiler, işaretler, renkler ve hiyerogliflerle doludur. Dış cephem değişmiş neye yarar? Ben, asıl ben, bu toprağın malı olmayan ve hepsi dışarıdan gelen maddeler ve unsurlarla yoğrula yoğrula adeta sınai, adeta kimyevi bir şey halini almışım.”⁵⁸⁴

Okumak ve yazmak fiilinin, insanı düşünsel anlamda geliştirmeye sebep olduğu bilinirken, Ahmet Celal’in aydın kimliği, O’nu Türk köylüsüne ve Türkiye coğrafyasına daha çok yabancılaştırma vazifesi görür. Kahramanın kültürel seviyesi, bu medeniyet yoksunu dünya ile iletişim kurmasını da imkansız hale getirir zira O, “bu ıssız Anadolu bozkırının ortasında bir ikinci Robinson Crusoe” gibi hissetmektedir:

“Bu ıssız, engin Anadolu bozkırının ortasında bir ikinci Robinson Crusoe oldum. Oturduğum evin bir ıssız adadan farkı yok.”⁵⁸⁵

⁵⁸⁴ A.e., s. 96.

⁵⁸⁵ A.e., s. 147.

Yakup Kadri'nin bir diğeri Ankara (1934)'da ise, aydın kesimin yabancılaşması, yeni Türkiye elitleri nezdinden ortaya konulur. Milli Mücadele döneminde vatanını savunmak için aktif rol alan, fakat yeni rejimle beraber yozlaşmış bir Batılı hayat tarzını yaşamaya başlayan karakterlerin karşısına, idealist bir Cumhuriyet bireyi olarak çıkarılan eğitimli yazar Neşet Sabit, bu yeni yaşam şeklini ve konfor merakını, gülünç ve anlamsız bulmaktadır. Bu iki farklı yaşam tarzını kendi zihin dünyasında kıyaslarken, bir mevlit ayini ve danslı çay ziyafetinin arasında gidip gelen kahraman, arasında üç kilometrelik bir mesafe olan bu iki farklı zümre yaşantısının hangisinin doğru olduğuna karar veremeyecek ve bir kargaşaya sürüklenecektir. “Garp” ve “ortaçağ Asyası” olarak birbirinden ayırdığı bu “çay partisine gidenler mi ya da mevlide katılanlar mı haklıdır” sorusuna içten içe cevap ararken, iki tarafın da örnek alınamayacağını anlar.

Yaşam tarzı kıyaslamasında bir çıkış yolu bulamayan Neşet Sabit, Türk inkılabının getirdiği yeni yaşantının “vakarlı ve ahenkli bir ruhu” olduğu fikrinden vazgeçmeyerek, bunu “çok daha şahsiyetli bir mimaride” aramaya karar verir. Fakat burada dikkat çeken nokta, bilinçli ve idealist bir kahraman olarak Neşet Sabit'in, “bu kerpiç duvarlar arasında örümcek gibi yaşayanlar” sözleri ile geleneksel hayatı küçümsemeye devam etmesi ve bu self-oryantalist tutumuna rağmen, “iğreti bir dekor içinde kurulmuş kukla gibi zıplayan” yozlaşmış alafranga kişileri de iğreti bulmasıdır. Çevresindekilere göre daha akıllı ve olayları daha net görebilen bir karakterin bile bir çeşit arada kalmışlık yaşadığı anlatılan eserde, en idealist olan Türklerin bile, geleneksel kültürün geriliği ve yeni olanın sindirilemeyeşi sebebiyle bu fikir karmaşasının yarattığı histen kaçamadığı görülür:

“Bir şehir içindeki, hatta bir şehrin iki yakın mahallesi arasındaki bu kesin hayat tarzını kendi nefsinde iyice hissetmek için, Neşet Sabit, bu meclise girip mevlüt ayinine iştirak etmek istedi. Selma Hanımın evindeki wiskili, danslı çay ziyafetini bu şerbetli mevlüttan, ancak, iki üç kilometrelik bir mesafe ayırıyordu. Genç adam, yarım saat evvel “aksayı Garp”ta idi. Şimdi, tam Asya'nın, bir ortaçağ Asya'sının göbeğindedir. Bu kadar ivicacılı bir cemiyet içinde doğru yolu nasıl bulmalı? Bu mevluda gidenler mi haklıdır, o salonda dans edenler mi? Doğrusu, Neşet Sabit,

kendisini ne onlardan, ne bunlardan addedebiliyordu. Onun milli idealine göre vücut bulması lazım gelen yeni Türk cemiyetinin üslûbu ne bu kerpiç duvarlar arasında bir örümcek gibi yaşayanlardan, ne de iğreti bir dekor içinde kurulmuş kuklalar gibi zıplayanlardan örnek alabilirdi. Türk inkılabının vakarlı ve ahenkli ruhu, kendine layık ifadeyi çok daha canlı, çok daha şahsiyetli bir mimaride aramaktadır.”⁵⁸⁶

1940'lara gelindiğinde, Sabahattin Ali'nin yabancılaşma meselesini, *Kürk Mantolu Madonna* (1943) romanında daha bireysel ve Batı yazını etkisi üzerinden ele aldığı görülür. Başkahraman Raif Efendi, gençlik yıllarında babasının kendisinin Almanya'da sabunculuk eğitimi almasını istemesi üzerine, Avrupa'ya doğru bir yolculuğa çıkmaya hazırlanır. Babası, memleketlerindeki sabunhaneyi geliştirmek ve Raif'e bırakmak için bu yönlendirmeyi yapsa da, kahraman “birçok hayaline mevzu olan Avrupa'yı görmek” için can atacaktır. Orada neler yapabileceğini hayal dünyasında kurgularken, romanlarda rastladığı insanları İstanbul'daki gerçek hayatında göremeyişi, O'nu çevresine uzak duran ve “vahşi” davranan biri yapmıştır. Romanlardan edinilen Avrupalı yaşam algısının kahramanı gerçeklikten kopardığı görülürken, fiili anlamda bir fikri olmadığı Batı toplumunda bu kişilerin varlığından emin oluşu da ayrıca dikkate değerdir:

“Bir ecnebi dil öğreneceğimi, bu dilde kitaplar okuyacağımı, ve asıl, şimdiye kadar sadece romanlarda rastladığım insanları işte bu “Avrupa”da bulacağımı tahmin ediyordum. Zaten muhitimden uzak duruşumun, vahşiliğimin bir sebebi de kitaplarda tanıştığım ve benimsediğim insanları muhitimde bulamayışım değil miydi?”⁵⁸⁷

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın benzer yıllarda yayımladığı *Mahur Beste* (1944)'de, kendi medeniyetine yabancılaşmanın bir örneği, ilmiye sınıfına mensup Sabri Hoca'nın moderleşmeyi algılayış şekli ekseninde okuyucuya sunulur. Eserin siyasi ve sosyal yönünü besleyen Sabri Hoca karakteri, eski bir medrese mensubu iken, geçirdiği bir kaza sonrası buradan ayrılmış ve sonrasında Mason Locasına girip, Fransızca öğrenmeye başlaması ile birlikte, “Dinsiz Hoca” adıyla anılır olmuştur.

⁵⁸⁶ A.e., s. 145.

⁵⁸⁷ Sabahattin Ali, *Kürk Mantolu Madonna*, 49. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 51.

O'nun Doğu medeniyetine dair olumsuz görüşleri karşısında, İsmail Molla'nın "neden şarka bu kadar düşmansın?" sorusunu yöneltmesi üzerine Hoca, konuya kendi cephesinden bir açıklık getirir. Yetiştği değerler ve hatta mevcut kıyafet biçimi itibarıyla Şark kültürünün bir parçası olsa da, Hoca'nın bu olumsuz tavrı "Şark'ı bulamadığı" içindir. Kendi yüzünü, "hayatları tam olmayanların yüzü" olarak tanımlayan Sabri Hoca'nın bu sözleri, Doğu-Batı medeniyeti arasında kalmış, ne geçmişinden kopabilmiş ne de tam anlamıyla Batılı olabilmiş bir toplumun üyesi oluşundan doğan sancıların bir ifadesidir. O'na göre, giyim kuşamıyla da halen bir parçası olduğu Şark medeniyeti ölmüştür ve artık "bir yetim" sayılabilecek Türk insanının tek çaresi de, "yetimlikten kurtulmak için" geleneksel kültürü tamamen unutmaktır:

"Sonra birden, sadece bu düşüncenin itişiyile eski arkadaşına döndü:

- Hoca, neden şarka bu kadar düşmansın? dedi. Hep şark dersin...

Sabri Hoca toparlandı:

- Şarka düşman değilim. Bulsam onunla kanaat ederim. Ben şarklıyım. Bak halime: benim nerem garplı? Arasan üzerimde bir karış ecnebi kumaşı bulamazsın. Meslerim bile yerli. Yüzüme bak: neresi Firenk? Fakat yüzüme iyi bak ve şarkı gör. Şarkı, bizim şarkımızı bulsam bu yüzde mi olurum? Benim yüzüm, senin yüzün, babalarımızın yüzü. Yani hayatları tam olmayanların yüzü...

Ellerini geniş geniş açarak masaya dayandı. Bu iri eller üzerindeki kılların, âvizenin sarı turuncu kırmızı, yeşil ışığı altında küçük dikenler gibi kabardığını görüyordu.

- Şark yok, şark öldü. Bizler yetimiz. Unutmaktan başka çaremiz yok. Yetimlikten kurtulmak için unutmalıyız."⁵⁸⁸

Yabancılaşma teması, Attila İlhan'ın Zenciler Birbirine Benzemez (1957) romanında İstanbul şehri üzerinden işlenecektir. İstanbul'dan Paris'e çalışmak ve yeni

⁵⁸⁸ Tanpınar, **Mahur Beste**, s. 93.

bir hayat kurmak için giden Mehmed Ali'nin hikayesinin anlatıldığı eserde, “İstanbul’dan!” olduğunu bizzat kendisi ifade etse bu karakter için artık ana vatani, “hiç görmediği, uzak bir şehir” gibidir. Burada önemli olan nokta sadece, Mehmet Ali’nin Paris’e gittikten sonra memleketi olan şehre karşı aidiyet hissini kaybetmesi değil, aynı zamanda bu şehrin O’nun zihnindeki yansımasının birtakım açık oryantalist öğeleri barındırmasıdır. Artık, “yalnız coğrafya atlaslarında” adına rastladığı İstanbul’un hayali, Doğunun bezginliğini çağrıştıran “uykunun ve Arap bıyıkları”nın arkasında gözüken “mahzun” bir mekandır. Eserin kaleme alındığı yıllarda, İstanbul’daki Arap milletine mensup kişi sayısının yoğunluğunun ne kadar az olduğu da hesaba katılırsa, yazarın İstanbul ile “Arap bıyıkları”nı eşleştirmesi, oryantalist kültür açısından üzerinde düşünülmesi gereken bir detay olarak öne çıkar:

“Mehmed-Ali:

- “Biz”, diyor, “İstanbul’danız!” Ve birden İstanbul ona, hiç görmediği, hiç gitmediği, yalnız coğrafya atlaslarında ve vapur tarifelerinde adına rastladığı, uzak bir şehirmiş gibi geliyor. Uykunun ve Arab bıyıklarının arkasında, mahzun bir İstanbul!”⁵⁸⁹

Peyami Safa’nın Biz İnsanlar (1959) eserinde ise, Doğu-Batı çekişmesinin Türk toplumunda yarattığı inanç buhranı, yazarın hayat, felsefe ve politikaya dair fikirlerini okuyucuya aktarırken kullandığı karakterlerden birisi olan Necati tarafından dile getirilir. Başkarakterlerden Orhan’ın yakın arkadaşı ve aynı zamanda duyarlı bir insan olarak resmedilen Necati, Beyoğlu’nda bir pastanede Orhan’la sohbet etmektedir. Avrupai yaşam süren bir kısım self-oryantalist zümrenin, “Bütün felaketlerimizin sebebi” olarak Osmanlı toplumunun İslam dinine bağlı hassasiyetlerini görmesini eleştiren Necati, hakim medeniyet karşısında yozlaşarak kaybolan ve yabancılaşan kişilerin fikirlerindeki tutarsızlığa değinir. Zira onlara göre, “Avrupa’ya esir olsak” bile zararı yoktur. Onların bu düşünce yapısını, devletin bekasının İngiltere ile kurulacak dostluk ile mümkün olduğunu söyleyen ve Prens Sabahattin’in görüşlerine dayanan bir liberalizmi savunan Hürriyet ve İtilaf Cemiyeti

⁵⁸⁹ İlhan, **Zenciler Birbirine Benzemez**, s. 11.

üyelerine benzeten kahraman, bu yozlaşmış kişilerle “Hürriyet ve İtilaf softaları”nı “aynı politika çemberi” içinde görür:

“Süleyman sınıf ihtilaline ve o kadın da Avrupa medeniyetine, hatta Avrupa emperyalizmine sarılmak istiyor. Bu kadına sorarsan bütün felaketlerimizin sebebi kadınların tesettürüdür, bizde kaç-göç olmasıdır; Avrupa’ya esir olalım, zararı yok, tek Pierre Loti’nin Desenchentee’leri kurtulsunlar. Çok tuhaftır ki, bu kafalar “Hürriyet ve İtilaf” softalarıyla aynı politika çemberi içinde kalmışlardır. İngiliz Muhibler Cemiyeti azaları arasında öyleleri vardır ki, akide olarak birbirlerine Vahidettin ve Mustafa Kemal ihtilafı derecesinde düşmandırlar.”⁵⁹⁰

Attila İlhan’ın Kurtlar Sofrası (1963) romanında, Avrupai hayata alışan ve kendi memleketine yabancılaşan Türkler ve bu ruh halinin yarattığı rahatsızlık hissi, bir arkadaş grubunda sohbet konusu olur. Bir süre Avrupa’da yaşadktan sonra İstanbul’a dönüşün bireylerde yarattığı etkiyi tartışırken Halil adlı karakter, İstanbul’da yaşamayı “içinden geçirse de hiçbir zaman yapamayacağını” söyler ve buna gerekçe olarak, Paris’te yaşadığı beş yıldan sonra, “İstanbul için fazla alafranga” oluşunu öne sürer. Artık bu şehir, kimliğinin bir parçası olan bir toprak parçası değil, “hafif ve alaturka” bir yerdir. Mahmud ise, Ümid’in İstanbul’a geri dönüşü hakkında yorum yaparken, O’nun ruh dünyasını açıklayan biraz daha sert ifadeler kullanır. Kibrinden dolayı, kendisini başkalarından ayıran ve bu sebeple memleketinden uzaklaşan Ümid, Mahmud’a göre, kaçamadığı sorumluluk duygusundan dolayı yine İstanbul’a karşı bir özlem duymaktadır. Fakat, O’nun kendi memleketine yabancı gözüyle bakmaktan kurtulamaması, buradaki “kötü şartlar altında yaşayan çevresinden tiksinesine” neden olur. Avrupai hayat tecrübesinin, bu yönü ile kişilerde adeta bir yük haline geldiği romanda, Paris’teki hayatın cazibesine kendi kimlik değerlerini de kaptıran kahramanlar için artık İstanbul, “ağır ve başa çıkılmaz bir vazife”den farksızdır:

“Sonra yine Halil, kadife gözlerini büyük büyük eğmiş, paletinde bir eflatun tutturmaya çalışıyor; donuk, sızlayan bir eflatun:

⁵⁹⁰ Safa, **Biz İnsanlar**, s. 158.

- ... seni kıskanıyorum, bir bakıma: Dönmeye karar verebildin. Daha önemlisi, dönebiliyorsun. Ben? Benim için, imkansız! Bitti! İçimden geçirebilirim belki, hiçbir zaman yapamam. İstersen kız, bağır, ayıpla! İtiyatlarını teşekkül etti artık. Kemikleştin bir kere. Hem orasıyla bağdaşamadıktan sonra, dönmem neye yarar ki gözüm? Sen mesela, emin misin bağdaşabileceğine? Kamuran'ı düşün, Oflazoğlu'nu! Gitti, İstanbul'da iki ay barınamadı, döndü. Beş yıl Paris'te yaşadıkdan sonra, sen İstanbul için fazla alafrangasın, orası sana hafif ve alaturka gelecek. Sen...

Mahmud halbuki, küçük parmağındaki bakır yüzüğü çeviriyor, gizli gizli gülümseyerek:

- ... sen, diyor, hem kendini beğenmişsin, hem egoistsin Ümid! Kibirlisin, çünkü daima kendini başkalarından ayırıyorsun. Egoistsin, çünkü başkalarıyla olan münasebetlerini, isteklerine göre ayarlıyorsun. Gururunla kendini memleketinden kopar, egoistliğine zevkine uygun başka bir memleket seç ve orada yaşa; bu, işin kolayı.

Elini avuçlarına alıyor. Biraz daha yavaş:

- ... işin tuhafı, diye sürdürüp gidiyor, ad koyamadığım bir sorumluluk duygusu taşıyorsun, sen. Seni İstanbul'a çeviren, bu. Ama burada, bir yandan memleketini yabancı gözüyle görmekten kurtulamıyorsun, bu sana tersine bir özlem çektiriyor; öte yandan, buna benzer bir ruh halini, daha kötü şartlar altında yaşayan çevrenden tiksiniyorsun, bu da kötümserleştiriyor. İstanbul sana hafif ve alaturka gelecekmiş, laf! İstanbul sana ağır ve başa çıkılmaz bir vazife gibi geliyor.”⁵⁹¹

Cumhuriyetin ilk döneminden itibaren, Türkçe romanlarda Batılılaşma meselesinin birkaç nesil etrafında işlendiği görülür. Samiha Ayverdi'nin İbrahim Efendi Konağı (1964)'nda, Osmanlı devletinin yıkılış süreci ve bu süreçte toplumun tecrübe ettiği kültürel yıkımlar, bir konak hayatı ve bunun etrafındaki birkaç nesle mensup kişiler çerçevesinde anlatılır. Roman kurgusuna, modernleşmenin etkileri ile ilgili fikirlerini de işleyen yazar, Osmanlı ailelerine eğitmen olarak alınan Batılı

⁵⁹¹ Atilla İlhan, **Kurtlar Sofrası**, s. 23.

mürebbiyeler üzerinden, bu yabancı kültürün özel hayatlara nasıl dahil ve hakim olduğunu anlatır. “Avrupalı taslaklar” olarak nitelendirilebilecek bu düşük seviyedeki kişiler, “Türk aristokrasinin” Batıya açılan birer arka kapısı haline gelmiştir. Çünkü, her üst düzey aile, sadece Avrupa kökenli çalışanlarla evini doldurmakla kalmamış, aynı zamanda bu kişilerin ağzından çıkan her sözü, Batı kültürünün mükemmel bir uygulaması olarak görür hale gelmişlerdir.

Örneğin, evlere terzilik yapan ve Paris’te de bir müddet yaşamış Raşel, kendi dikişini “özel tasarım” olarak adlandırmakta, ev halkının tam olarak anlayamayacağı Fransızca ifadeler kullanarak ve her fırsatta Avrupa’dan söz açarak “dinleyenleri kendisine hayran” bırakmaktadır. Batı kültürü karşısındaki bu filtresiz beğeni tutumu, neticede, Osmanlı toplumunu kendi geleneksel değerlerine yabancılaştıracak, “bin yıllık tarihinden akıp gelmiş hayat suyunu” kurutacaktır. Gerçek kültürel değerlerden uzaklaşma sonucu, adeta “kendi kendine düşman” olan Osmanlı bireyleri, “bir fikir ve duygu kararsızlığının şaşkınlığı içinde” kalakalmışlardır:

“Zîra Raşel, Avrupa görmüş, Paris’te yaşamış bir kadındı. Kendi dikişini “haute couture”ı diye adlandırır: “Ben dikiş dikmiyorum, kreasyon yapıyorum; bunlar beaux arts kategorisine girer” diye konak halkının yarı anlayıp yarı anlamadığı lâflar eder ve her fırsatta Avrupa’dan, Avrupa hayâtının türlü zevk ve eğlencelerinden söz açarak dinleyenleri hayran bırakırdı.

Acaba İbrâhim Efendi, bu Olga’ların bu Fani’lerin, bu Raşel’lerin garba açılan birer arka kapı olduklarını biliyor muydu? Biliyorsa, evinin içine, Beyoğlu ile Paris’in bu kapılardan girmesi hoşuna gidiyor muydu? Ne ki, gitse de gitmese de yapacak başka bir şey yoktu. Zîra hem-seviye bulunduğu ailelerin hepsinde bu Olga’lar, Fani’ler, Raşel’ler vardı. Ve garp, Türk aristokrasisinin kapılarını bu Avrupalı taslaklarının eli, dili ve zevkiyle zorluyordu.

Fakat zorlanan, sâdece cemiyetin satıh üstü değerleri, muâşeret usûl ve erkânı olsa bir şey degildi. Ne çâre ki garp, millî bünyenin kale bedeni gibi en sağlam en metin olan burcunu, bârûsunu yıkmış, bin yıllık târihinden akıp gelmiş hayat suyunu kurutmuş, en fenâsı kendi kendine düşman edip bir fikir ve duygu kararsızlığının

şaşkınlığı içinde bırakmıştı. Şimdi bu, yolunu sapıtmış, bildiğini unutmuş, bileceğini kestiremez olmuş cemiyetin hâli neye varacaktı?”⁵⁹²

Yeni Osmanlı elitleri Batılılaşmaya çalışırken, karşılaşılan olumsuz neticeler, kültürel bunalım ile sınırlı değildir. Kimi zaman hakim medeniyete karşı gösterilen aşırı ilgi, öz kimlik değerlerinin kaybolmasına neden olmaktadır. Nâşid Paşa ailesi, “alafranga” hayatı tüm yönleri ile, hatta “o zamana göre de çok cesaretli, çok aşırı” bir biçimde yaşamaktadır. Fatma Hanımefendi’nin iki kızı, Fransız eğitimcilerinin elinde “onların bir çömezi olarak” yetiştirilmektedir. Bu süreçte, kızların eğitiminde millî kültür “tamamen” ihmal edilir. Neticede, bu mürebbiyelerin etkisiyle “aile bağlarını da kopartan” ve kendi kültürlerine tamamen yabancılaşan genç kızlar için “vatanlarından uzaklaşacakları her vasıta tamam” hale gelir. Her ikisi de, “yabancı toprakların vatandaşı ve yabancı erkeklerin eşleri” olurlar. Artık Osmanlılığa dair, kültürel ya da resmi herhangi bir bağları kalmamıştır:

“Esasen Nâşid Paşa ailesinin dillere destan güzellerinden başka, devrin “alafranga” diye isimlendirdiği ve o zamâna göre de çok cesaretli, çok aşırı bir gidişi vardı. Garp, bu çatının altına, başka âilelere olduğundan daha fazla sokulmuş, daha fazla işlemişti. Frenk dilini rahatça konuşan hanımlar, bilhassa Fatma Hanımefendi’nin iki kızı, mürebbiyelerinin birer mutaassıp çömezi olarak yetişiyorlardı. Tamamen ihmal edilmiş millî kültürün yanı sıra, mürebbiyelerin aşındırıp yıprattıkları âile bağlarının da koptuğu gün, onları vatanlarından alıp götürecek her vâsıta tamam demekti. Nitekim, yılların koynunda yavaş yavaş demlenip hazırlanan bu âkıbet, günün birinde gerçekleşerek her iki kızı da yabancı toprakların vatandaşı ve yabancı erkeklerin karısı yapacaktı.”⁵⁹³

Batılılaşma sürecine dair problemler, 1970 sonrası Türk romanının konusu olmaya devam eder. Oğuz Atay, modernleşme problemine karşı geliştirdiği eleştirileri, köksüz Batılılaşma faaliyetlerini sadece Osmanlı dönemini merkeze alarak değil, Cumhuriyet döneminin de parodisini yaparak geliştirir. Tutunamayanlar (1972)’da Cumhuriyet devrimlerini, Ziya Özdevrimsel karakteri üzerinden ironileştiren Atay,

⁵⁹² Samiha Ayverdi, **İbrahim Efendi Konağı**, 18. bs., İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı, 2018, s. 64-65.

⁵⁹³ A.e., s. 212.

Batılılaşma sürecinde karşıt kültürün manevi ve bilimsel değerlerinin göz ardı edilmesi, sadece görsel uygulamalara normal dışı önem gösterilmesi tavrını karikatürize eder.

Devletin burs vererek mühendislik eğitimi için Amerika'ya gönderdiği Ziya Özdevrimsel, burada eğitimine odaklanmak yerine, “gerçek bir devrimci” olduğu için, derslerini bir kenara bırakarak, “bu yabancı ülkenin devrim yapmakta yararlı olabilecek özelliklerini” incelemeye koyulur. O'nun Amerika'daki bu gözlemleri Türkiye'ye “34 devrim” kazandırmakla beraber, bunların en ilginç “Çocuk Kundakları Devrimi”dir. Bu devrimin sebebi ise, “eski kundak sisteminin yeni doğmuş bebeğin gelişmesini engelliyor” oluşudur. Bu ifadelerle, Cumhuriyet rejiminin halka tepeden inme inkılaplarla Batı kültürü yaşantısını dayatan ve geleneksel Türk kültürünü yok sayan tavrını eleştiren yazar, Ziya Bey'in bu mizahi durumu büyük bir ciddiyetle yaşıyor olması yönüyle de, Cumhuriyet'in inkılap yapımcılarının, “kundak kültürü”ne bile yabancılaşacak ölçüde kendi medeniyetleri ile kavgaya girmelerini eleştirir. Ziya Özdevrimsel'in Amerika'da yaşarken, “trafik işaretleri devrimini” yapış sürecini de anlatan romancı, bu “önemli inkılapçı”nın gündelik hayatında da bir devrim ruhu ile yaşadığını belirtir. Her yönü ile gerçek bir inkılap insanı olan Ziya Bey'in, “şapka devriminden sonra şapkasız, kıyafet devriminden sonra kıyafetsiz, yazı devriminden sonra eski harflerle kitap okurken ve çatal-bıçak devriminden sonra da elle yemek yerken” görülmemesi yönü ile, yeni rejim dönemindeki inkılap uygulamalarının kişileri bir nevi gerçeklikten koparan ve mevcut kültüre düşmanca bir tutum geliştiren dikte biçimini eleştirilir:

“Yeni doğmuş bir bebeğin gelişmesini engelleyen ve onu eli kolu bağlı bir durumda bırakan eski kundak sistemini, yerinde bir devrimle ortadan kaldıran büyük Türk reformcusu ve düşünürü Ziya Özdevrimsel (devrimden önceki adıyla Mükrimin Ziya, 1301-1939) her bakımdan gerçek bir devrimciydi. Onu, şapka devriminden sonra şapkasız (denildiğine göre, evinde giymek için de, çok kısa kenarlı bir şapka yaptırmıştı), kıyafet devriminden sonra kıyafetsiz, yazı devriminden sonra eski harflerle kitap okurken ve çatal-bıçak devriminden sonra da elle yemek yerken gören olmamıştır. Bütün devrimlere, ilk gençliğinden beri yürekten bağlı olan Ziya Tahiri,

yalnız devrimlere uymakla kalmamış, devlet parasıyla makine mühendisliğini öğrenmesi için gönderildiği Amerika Birleşik Devletleri'nin Ohio eyaletinde, derslerine çalışacağı yerde, ülkenin devrim yapmakta yararlı olabilecek özelliklerini incelemiştir. Böylece Türkiye, bir makine mühendisi kaybetmesine karşın (üniversiteyi bitiremedi), gerçek ve verimli (otuz dört devrim yapmıştır) bir devrimci kazandı. Devrimlerinin her biri, başlı başına bir olaydır. Özellikle, “Çocuk Kundakları Devrimi”nin hikâyesi gerçekten ilginçtir.

Ziya Özdevrimsel, birgün Childharoldshire (üniversite campus'unun bulunduğu şehir) sokaklarında dolaşırken bir dört yol kavşağına geliyor. (Türkiye'ye döndükten sonra, bu kavşağı aynen, Ankara'nın Dışkapı'ya giden ilk kavşağına uygulamıştır. Bu arada, kavşağı üç yolun birleşmesinin doğurduğu güçlükleri de hiçe saymış ve eski Maliye Bakanlığı'nın karşısında bulunan ve oradan geçen turistlere ilk bakışta yersiz görünen dördüncü yolu yaptırarak durumu düzeltmiştir.) Karşıdan karşıya geçmek için, işaret lambalarının olduğu yere yaklaşırken (bu kavşakta gördüğü ışıklı trafik işaretleri, Ziya Tahiri'ye, trafik işaretleri devriminin yapıcısı olmak şerefini de kazandırmıştır) kafasının devrimlerle çok meşgul olması nedeniyle, kırmızı ışığın yanmakta olduğuna dikkat etmemiştir. Daha doğrusu, Ziya Bey, henüz kırmızı ışığın anlamını anlamıyordu. (Anlamını anlamak da, Ziya Tahiri'nin, dil devrimi sırasında güzel Türkçemize kazandırdığı deyimlerden biriydi. Dil devrimine öyle candan bağlanmıştı ki, adını değiştirerek Işık yapmak istemiş, fakat günün Sağlık Bakanı Kâmil Beyin: “Ziya, böyle her adı değiştirmeye kalkarsak işin içinden çıkamayız; ben de adımları değiştirip ‘Olgun ’mu olayım?” demesiyle vazgeçerek, sadece soyadını mesleğine uygun seçmekle yetinmişti.) Kırmızı ışığın anlamını anlamamak ona pahalıya mal oldu ve karşıdan gelen otomobili de görmediği için, arabanın hafifçe çarpmasını önleyemedi. Yere düşünce, trafik işaretleri devrimini yapmakta geç kaldığımızı anladı. Etraftan yetişenler, onu hemen en yakın hastaneye kaldırdılar. Tesadüfe bakın ki bu hastane bir doğum kliniği idi. Önemli bir yarısı olmadığı halde klinikte bir hafta yattı. Hastanede kendine gelir gelmez, devrim yapıcı gözleriyle çevresini hemen süzmeye başladı ve kısa bir süre sonra da istediğini gördü. Bu hastanede bebeklerin, ilk haftalarda sadece belden aşağı kısımları kundaklanıyor;

bir ay sonra da kundak, bütünüyle çıkarılıyordu.”⁵⁹⁴

Klasik kültürü geri plana iterek Avrupai kodların tepeden inme biçimde topluma tatbiki meselesine Bir Bilim Adamının Romanı(1975)’nda da değinen Oğuz Atay, bu bağlamda sadece Cumhuriyet dönemi politikalarını değil, Tanzimat aydınını da eleştirir. Bu yönü ile, yazarın Türk modernleşmesi sürecine yaklaşırken, Osmanlı ve Cumhuriyet uygulamalarını aynı mesafede eleştiren tavrı ile tarihsel sürekliliği göz önünde tutması, ayrıca dikkate değerdir. Tanzimat dönemi ile resmi bir hal alan Batılılaşma sürecinde, Avrupai kültürün kurtuluşun tek çaresi olarak görülmesi ve bu yabancı medeniyete ait unsurların, “bir savaşa sokulurcasına” Osmanlı topraklarına getirilmesini eleştiren Atay,⁵⁹⁵ romanın başkarakteri Mustafa İnan’ın bu sarsıntılı sürecin “ilk kahramanlarından” olduğunu belirtir. Her şeyin Batıdan ithal edilmesine inanılan ve Doğu toplumunun bireye öneme vermediği ithamı ile, Doğulular tarafından “en ağır biçimlerde” eleştirildiği bu süreçte “ithal malı bir gelenek kurma çabaları” çoğu zaman hazin sonuçlar verecektir. Bu hali ile kendisini “ziyan olmuş bir neslin mensubu” olarak tanımlayan İnan, “bilimsel geleneği olmayan” bu Doğu toprağında, bir de geçim derdi ile baş etmek durumundadır. Atay’ın, ülke aydınlarının Avrupa odaklı ve klasik kültürü görünmezleştirecek bir ithal gelenek arayışı eleştirmesi, self-oryantalizme bir eleştiri olarak sayılmakla beraber, Doğu kültürünü bilimsel geleneği olmayan bir yapı olarak değerlendirmesi, self-oryantalizmin bir yansıması olarak değerlendirilebilir:

“ Oysa Tanzimatla birlikte varlığına inandığı büyük gelenek önemli sarsıntılar geçirmeye başlamıştı. Doğunun, bireye önem vermediği ileri sürülen “kapalı toplum” anlayışı en ağır biçimlerde eleştiriliyordu. Her şeyin ve bu arada bilimin de, Batıdan ithal edilmesi gerektiği sanılıyordu. Kültürün de, yaşama tarzının da bütünüyle değişmeye başladığı sanılıyordu. Ne var ki, belki her şeyin biraz görünüşü değişiyordu; ama ithal malı bir gelenek kurma çabaları çoğu zaman hazin sonuçlar veriyordu.

Mustafa İnan bu sarsıntılı dönemin ilk kahramanlarından,” dedi profesör,

⁵⁹⁴ Atay, *Tutunamayanlar*, s. 163-164.

⁵⁹⁵ Oğuz Atay, *Bir Bilim Adamının Romanı*, s. 74.

“Bu yüzden sık sık, ‘Biz ziyan olmuş bir nesle mensubuz, ’diyordu. Üstelik Mustafa, Anadolu’nun garip ve leylî meccani kaderinin içinde yetişmişti. Yüzyıllar boyunca ihmal edilmiş bu insanın kaderini yenmesi gerekiyordu; hem de emekleme çağını yaşayan teknik bilimlerde, birçok şeyi kendi başına bulup çıkarması gerekiyordu. Her yönde kendi başına genişleyip, kendi başına ilerlemeliydi. Mustafa gibi, her şeyin aslını merak edenler için yol göstericiler de yok denecek kadar azdı. Bilimsel geleneği olmayan bir ülkede Newton gibi, başka “devlerin sırtına binmek” de mümkün değildi. Doğu, birikmiş dertleriyle herkesi yutmaya hazırdı: Önce geçim derdi vardı.”⁵⁹⁶

Sonuç olarak, Batılılaşmanın bir türevi ya da neticesi olarak self-oryantalist davranış ve düşünüş biçiminin Türkçe romanlara yansımalarının incelendiği bu bölümde elde edilen veriler, bu konunun Türk romancılığının başlangıcından, özellikle 1950’lere kadar geçen süreçte ağırlıklı bir biçimde eserlerde ele alındığını ve 1980’lere kadar yine bu mevzunun yazarlar tarafından işlenmeye devam edildiğini ortaya koymaktadır. Romancıların çoğunlukla, hakim Batı medeniyeti karşısında ezilerek kendi kültürünü küçümser bir hale gelen toplum üyelerinin bu self-oryantalist davranış şekillerine, özellikle alafranga karakterlerin tasviri aracılığı ile bir eleştiri geliştirmeye çalıştığı görülür. Self-oryantalist bir fikir yapısı neticesi hayat tarzı ve düşünce yapısının dönüşmesi mevzusunun, Ahmet Mithat Efendi’nin Felatun Bey ve Rakım Efendi (1875) eserinden başlayarak, Adalet Ağaoğlu’nun Bir Düğün Gecesi (1979) romanına gelinceye kadar Türkçe romanların sürekli olarak konusu olduğu tespit edilmiştir. Kimi yazarlar, self-oryantalizmi içselleştiren roman kahramanları vasıtası ile bu yaklaşımı kaçınılması gereken olumsuz bir tavır olarak betimlemekte ve aynı zamanda, bazı hayat hikayeleri etrafında bu tavrın sebep olabileceği olumsuz neticeler hakkında okuyucuyu adeta uyarmaktadır. Ayrıca, bu isimlerin, Batı odaklı modernleşme sürecinin Osmanlı-Türk kültüründen kopuk bir biçimde ilerletilmesine de yine romanlardaki karakterler aracılığı ile itiraz ettikleri görülür. Romancıların diğer bir kısmı ise, Türk toplumunun yaşayış biçimini self-oryantalizmin etkisi altında kalarak değerlendirmekte ve bu bağlamda, klasik kültüre ait değer ve davranış biçimlerini küçümsemekte ya da kötülemektedir.

⁵⁹⁶ A.e., s. 93-94.

Hayat tarzının dönüşmesi bağlamında eserlere yansıyan self-oryantalist davranış ve düşünüş yapısının örneklerini; geleneksel Osmanlı hayatının yaşandığı mekanların küçümsenmesi ve buna bağlı olarak bu semtlerden uzaklaşma arzusu, klasik kültürün doğurduğu günlük alışkanlıkların yok sayılarak bunun yerine Batılı davranış biçimlerini ikame etme gayreti, gerçek anlamda Batılı olabilmek için uğraşan Türk toplumu üyelerinin karşısındakinin ahlaki seviyesine bakmadan Avrupa kökenli herkesi bir öğretici konumunda görmesi, Avrupa’da eğitim gören ve bu vesile ile Batı kültürü ile tanışan gençlerin içerisine girdiği self-oryantalist tavır, klasik Türk yaşam biçimine ait geleneklerin küçümsenmesi, yeni neslin Türk kimliğine ait değerlerden uzak olarak ve tamamen Avrupai kültür odaklı olarak yetiştirilmesine verilen önem, eski kültürel hayatı sürdürenlere karşı nefret içeren bir tutum ve bu bağlamda Türk toplumunun diğer üyelerinden uzaklaşma tavrı, rahat bir yaşam sürdürülebilecek tek yerin Avrupa olarak görülmesi ve medeni davranış şekillerinin Avrupa kültürüne has bir tavır addedilmesi olarak özetlemek mümkündür.

Musiki kültürünün Batılılaşmasının yine self-oryantalizm bağlamında incelendiği alt başlıkta, bu düşünce tarzının etkisi ile roman kahramanlarının klasik müzik kültürünün olumsuzlandığı ya da toplumun bu tavrının eleştirildiği bir bakışın yansıdığı roman verileri bir araya getirilmiştir. Batı müziğine hayranlığın Türk-Osmanlı kültürünü küçümsemeye yaklaştığı satırlar, ilk olarak Mehmet Rauf’un kaleme aldığı Eylül (1901) romanında, son olarak ise, Adalet Ağaoğlu’nun Ölmeye Yatmak (1973) eserinde karşımıza çıkmıştır. Bu bağlamda roman kurgularında konun işleniş biçimi, Türk musiki kültürüne ait müzik aletlerinin küçümsenmesi, kimi Osmanlı yetişkinlerinin çocuklarına klasik müzik eğitimini yasaklaması ve sadece Avrupai müzik kültürünü öğrenmelerine izin vermesi, Batı ülkelerinde verilen musiki eğitiminin tüm müzik kültürlerinden üstün görülmesi, Avrupa’da müzik eğitimi almış Türk roman kahramanlarının oryantalizmin despot Doğu imgesini içeren eserler oluşturmaları, Türk halk musikisini icra eden sanatkarların aşağılanması, Türk toplumu üyelerinin Türkçe müziğe tahammül edemeyecek ölçüde bundan uzaklaşması, Doğu-Batı müziğinin kıyaslanması ve Şark’a ait musiki kültürünün ilkel görülerek bunun karşısında Avrupai müzik medeniyetinin yüceltilmesi ve Doğu

müziğine karşı olumsuz tavır içerisinde olan kahramanların aslında müziğin içeriğinden dolayı değil, icra eden kişilerin Batılı olmayışından ötürü bu musiki verimlerine uzak durmaları etrafında şekillenmektedir. Mehmet Rauf'un Eylül eseri ve Peyami Safa'nın Fatih-Harbiye'si bu bakışı içeren roman kurgularından bazılarıdır.

Bu bölümün bir diğer alt başlığı “Dine Bakış”ta, İslam dini ve bu inanca ait pratiklere karşı geliştirilen self-oryantalist düşünce tarzı ele alınmakla birlikte, incelenen dönem içerisinde bu konuya ait veriler ilk olarak Ahmet Mithat'ın Acayibi Alem (1882) romanında ve son olarak Adalet Ağaoğlu'nun Bir Düşün Gecesi (1979) eserinde karşımıza çıkmıştır. Self-oryantalizmi içselleştirmemiş olan yazarların, Avrupalı oryantalist kültürün İslam dinine önyargılı bakışını yabancı karakterler üzerinden tasvir ederek buna karşı bir duruş sergilediği görülmektedirken, oryantalist bakışın etkisi altında kalan romancıların ise, özellikle Cumhuriyet sonrası dönemde yazılan eserlerde, olumsuz niteliklere sahip din adamları etrafında negatif bir din imgesi oluşturdıkları görülmektedir.

Bu bağlamda eser kurgularında karşılaştığımız konuları, oryantalist edebi eserlerdeki İslam dinine karşı düşmanca tutumun ifadesi, tekke gibi kurumların tamamıyla içi çürümüş ve dini yozlaştırmış mekanlar olarak tasviri, ahlak yoksunu ve kötü karakterli din adamları, tekke kültürüne ait unsurların tahkiri, dini olguları zorba bir şekilde uygulamaya çalışarak halkı rahatsız eden despot hoca tipleri, Milli Mücadele döneminde devletin safında yer almak yerine düşmanla işbirliği yapan hoca takımı, Cumhuriyet sonrası kaleme alınan eserlerde dinin belirlediği hayat tarzının eski rejimin yıkılış sebeplerinden birisi olarak yansıtılması, kadınlarla ilgili küçümseyici fikirlere sahip olan sapık din adamları, ezan gibi İslam geleneğine ait bazı unsurların olumsuz bir şekilde tasviri, medrese kültürünün çocukların ruhsal gelişime zarar verecek ölçüde şiddet içeren bir formatta betimlenmesi, düzenbaz ve menfaatperest hocaefendiler, din adamlarının bir diğer özelliği olarak kirli ve pis oluşları, neşe veren her şeyden kaçan ve etrafındaki insanları da buna ikna etmeye uğraşan mahalle imamları, dindar kişilerin dindar olmayan herkesi “kanı helal bir kafir” olarak gördüğünün ifadesi, medrese ve mahalle hocalarının yaşadıkları mekanların da ürkütücü yerler olarak anlatılması, dindar ve aynı zamanda paragöz olan

kişi tipi, İslam'ın sosyal hayatı engelleyen bir inanç sistemi olduğu ve dinin gereği olarak kullanılan başörtüsünün medeniyet yoksunluğu ile ilişkilendirilmesi şeklinde sınıflandırmak mümkündür. Halide Edip'in Sinekli Bakkal romanı ve Reşat Nuri'nin Yeşil Gece'si, din kavramının bu ölçütte işlendiği eserlere örnek gösterilebilir.

Self-oryantalizmin ana davranış biçimlerinden birisi olan bireyin milliyetini küçük görerek uzaklaşması tavrı, “Kendi Milliyetini Küçük Görmek Olarak Self-Oryantalizm” başlığı altında incelenmiştir. Söz konusu tutum ve davranış biçimlerine ilk olarak Hüseyin Rahmi'nin Şipsevdi (1911) romanında ve son olarak ise, Vedat Türkali'nin Bir Gün Tek Başına (1974) eserinde rastlamakla beraber, bu bağlamda elde ettiğimiz veriler, Osmanlı ve Türk modernleşmesi sürecinde oluşturulmak istenen yeni insan tipinde yaşam ve düşünce tarzının tamamen Batı odaklı bir dönüşüm çerçevesinde oluşturulmaya çalışılması, toplum üyelerinin geleneksel değerlere karşı negatif bir tutum geliştirilmesinde etkili olduğunu düşündürmektedir. Bu konunun eserlere yansımalarının bir kısmı ise, Osmanlılıktan ya da Türklükten nefret eden ve hayatını Avrupa'da sürdürebilmek için çeşitli yollara başvuran roman kahramanları, alafranga tiplerin içerisine girdikleri self-oryantalist davranış biçimlerinin onların gülünç tavrıları etrafında mizahi bir üslupla eleştirisi, Türk kimliğinin yanında Türk yemeklerinden de nefret eden ve bu bağlamda yanlarındaki aile üyelerine sıkıntı çıkararak hayat düzenini bozan karakterler, seçilen eşlerde “Türk olmasın da ne olursa olsun” şeklinde bir kriter gözetilir hale gelmesi, Avrupai hayatın filtre gözetilmeden Osmanlı yaşamına tatbikinin doğurduğu aile içi problemler, Türk milletinin medeniyet yoksunu olduğu kadar, medenileştirilmeye de müsait olmadığı düşüncesi, dünyadaki tüm milletlerinin yazgısının İngiltere'ye bağlı olduğu fikri, Türk kültüründen nefret ettiği için tüm hayatını Beyoğlu ve etrafındaki yaşama göre düzenleyen kişiler etrafında şekillenmektedir.

Bunlara ek olarak, bu meseleyi ilgilendiren diğer ifadeleri, Türkten başka her milletin gücüne inanan ve Türkiye'ye ait meselelerin mutlaka başkaları tarafından halledilebileceğini düşünen kahramanlar, klasik Türk hayatının sürdürüldüğü mekanların gayri medeni görülmesi, geleneksel Türk yaşamı ve modern Batı hayatının zıt kutuplarda konumlandırılması, Anadolu insanının ilkel, cahil, düşünme yoksunu ve

eğitilmez kişiler olarak tasvir edilmesi, Türk köylüsünün hayvana yakın bir varlık olarak anlatılması, Milli Mücadele döneminde vatan uğrunda canla başla çalışan bürokratların rejim değişikliği sonrası Türk kültüründen uzak ve sadece Batı görgüsü odaklı bir yaşam oluşturma gayretleri, Anadolu topraklarının bir afet bölgesi gibi kurak ve yaşam belirtilerinden yoksun bir mekan olarak tanımlanması, medenî Avrupa toplumu karşısında Türk halkının tembel ve başıboş bir topluluk olduğu fikri, Türkiye’ye medeniyet gelmesinin tek yolunun Avrupalı devletlerin yönetimi altına girmek olduğu düşüncesi, klasik Osmanlı medeniyetine yeninin ihtiyaçları açısından bakmak ve bu bağlamda eski kültürü müzeleştirmek, Doğu kültürünün mevcut zaman hakim olamadığı fikri, Türkiye’nin resmi dairelerinde bir Alman ya da Fransızın Türklerden daha çok değer görmesi ve klasik değerleri silikleştiren Cumhuriyet reformlarının eleştirisi şeklinde sıralamak mümkündür.

Hayat tarzındaki dönüşüm neticesi ortaya çıkan self-oryantalist davranış biçimlerinin incelendiği bu bölümün bir diğer başlığı olan “Türkçeyi ve Türk Edebiyatını Küçük Görmek”te, Türk-Osmanlı toplumundaki kişilerin kendi milliyetlerine karşı geliştirdikleri bu tutum, dil üzerinden ele alınmıştır. İlk örneklerini Recaizade Mahmut Ekrem’in Araba Sevdası (1896)’nda ve son örneklerini ise Adalet Ağaoğlu’nun Ölmeye Yatmak (1973) eserinde tespit ettiğimiz bu konunun, Türk romancılığında başlangıçtan 1980’lere dek sürekli biçimde romanlarda işlendiği görülmektedir. Söz konusu davranış biçimlerinin roman kurgularındaki ifade kalıpları ise, Türk dilinin edebi bir lisan olarak yetersizliğinin ifadesi, Türk edebi kültürünün iyi şairlerin yetiştiremediği düşüncesi, klasik Osmanlı edebiyatının temsilcisi olarak kurgulanan roman kahramanının aynı zamanda oldukça negatif karakter özelliklerine sahip bir kişi olarak betimlenmesi, yeni neslin eğitiminde anadil Türkçe’nin önemslenmemesi ve tamamen Fransız dilinin öğretilmesine odaklanması, Osmanlıca eser okuyanları ayıplayan Türk kahramanlar, Türk dilinin gündelik hayatta mümkün mertebe az kullanılması, Türk edebiyatının içerik bakımından yetersiz olduğu fikri, bir Avrupa dili bilmeyen kişinin mevki sahibi olamayacağı ve budala sayıldığı düşüncesi, Türkçenin yetersiz olduğu fikrinden dolayı doktorların reçeteleri bile Fransızca yazması, düzgün ahlak ilim seviyesinin sadece Batı kültürüne ait bir olgu olarak görülmesi ve sadece Türkçe bilmenin cahillikle eş tutulması olarak özetlenebilir.

Bu kısmın diğer bölümü olan “Türkçenin Yerine Fransızca’yı İkame Etmek Olarak Self-Oryantalizm” başlığı altında, Türk toplumunda Fransız dilinin Türkçenin önüne geçtiği ve self-oryantalizmle ilişkili olduğu düşünülen tavır ve davranış biçimleri ele alınmıştır. İlk olarak Fatma Aliye’nin Muhadarat (1892) romanında ve son olarak Peyami Safa’nın Yalnızız (1951) eserinde gördüğümüz bu tutumun, Osmanlı Batılılaşması ve Cumhuriyetin başlangıç yıllarında toplumun önemli bir meselesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu meselenin Türkçe eserlere yansımaları da belli konular etrafında olmakla beraber, bunlar, Batılılaşma döneminde Fransız kültürünün tek üstün medeniyet sayılması neticesinde toplum üyelerinin kendi anadilleri olan Türkçeden önce Fransız dilini öğrenmeye gayreti, Türkçe bilmemekle övünen roman kahramanları, Fransızca konuşma gayretinin birkaç Fransızca kelime konuşabilmek için Beyoğlu’nda adam aramak noktasına varması, Türkçe ismini kullanmak yerine Fransızca ad kullanan alafranga karakterler, Fransız diline verilen azami önemin özellikle Tanzimat döneminde yüzeysel bir çerçevede kalması ve hakim medeniyetin kültürel yapısının hazmedilmesine gerekli ölçüde kafa yorulmaması nedeni ile bu sindirememişlik durumunun, roman kahramanlarının Türk dili ve kültüründen uzaklaşmalarını da beraberinde getirmesi, Fransızca karşısında sadece Türkçe değil, Çerkesçe gibi dillerin de küçümsenmesi, Fransızca konuşmanın kimliği tamamlayan bir unsur olarak görülmesi, klasik Osmanlı kültüründeki Arapça ve Farsça eğitiminin yerini Fransızcanın alması, hem tam anlamıyla Batılı olabilmek hem de Türkçeyi beğenmediği için Fransızca konuşmaya odaklanmış alafranga tipler, Türkçeye karşı yabancılaşma neticesinde Fransız dilini Osmanlı hayatında hakim kılmak için gündelik yaşamın her alanına bu yabancı dili tatbik etmeye çalışan kahramanların neden olduğu iletişim sorunları şeklinde ifade edilebilir.

Self-oryantalizmin bir neticesi olarak, kendi kültürüne karşı yabancılaşma ve bunun yarattığı kimlik bunalımının ele alındığı “Kimlik Bunalımı ve Yabancılaşma” başlığında, aşırı Batılılaşma sürecinde kültürel kimliğini doğru biçimde konumlandırılamayan bireylerin içerisinde kaldıkları ikilik neticesinde, milli hayat unsurlarına karşı yabancılaşmaları ve gerçeklikten kopuk tavırlar geliştirmelerine dair örnekler ele alınmıştır. Kendi medeniyetini küçük görmeye bağlantılı olarak self-

oryantalist düşüncenin yarattığı kendi kültürüne yabancılaşma tavrı, incelenen eserler arasında, ilk olarak Hüseyin Rahmi'nin Şık (1889) romanında ve son olarak Oğuz Atay'ın Bir Bilim Adamının Romanı(1975)'nda tespit edilmiştir. Bu mihvalde ele alınan meseleler ise, tam anlamı ile Batılı olabilmek için Osmanlı-Türk kültür yaşantısına dair her şeyi hayatından silmeye ve böylelikle tüm davranışlarını Avrupai yaşam tarzına karşı uyarlamaya çalışan kahramanlarının toplumdaki Batı kökenli kişiler için de sömürülmesi mümkün kişiler haline gelmeleri, çocukken Türkçe yerine Fransızca konuşması öğretilen kişilerin anadillerini kullanmaz hale gelmeleri karşısında ebeveynler ile aralarında oluşan iletişim problemleri, geleneksel Osmanlı mutfağından uzak duran ve bu kültürün tarifleriyle pişmiş yiyecekleri ağzına sokmamaya gayret eden alafranga tipler, geleneksel Osmanlı hayatının banyo kültürünü bile kötüleyecek ölçüde klasik medeniyete ait her unsura yabancılaşma tavrı, Cumhuriyet rejimi ile etkisi iyice artan Batı ölçekli reformlar sonrasında iki ayrı medeniyetin zıt ölçütleri karşısında ruhsal bir bunalıma düşen kişiler, kendi kültürüne yabancılaşan ve bunun neticesinde şahsından nefret eder hale gelen roman karakterleri, bu yabancılaşma tavrının bir devamı olarak geleneksel hayatın tamamen kötülenmesi ve Batılı yaşam şeklinin her yönü ile yüceltilmesi, Anadolu coğrafyasının ilkel ve vazgeçilmiş topraklar olarak tasviri gibi konulardan oluşur.

Ayrıca, Anadolu insanını hayvani özellikler etrafında tanımlayan ve bu bağlamda köylülere yabancılaşan Türk karakterler, Türk topraklarına ait olmama hissinin yarattığı yabancılık durumu ve bu coğrafyaya ait unsurları kötüleyici tavır, klasik kültürel yaşama özgü durumları ortaçağdan kalma adetler olarak tanımlamak ve buna paralel olarak Türk kültürüne yabancılaşmak, Avrupa'ya göç neticesinde İstanbul'a yabancılaşan ve bu şehri oryantalist klişeler etrafında kurgulayan kahramanlar, geleneksel Osmanlı yaşamına ait unsurların ülkenin geri kalmışlığına sebep olarak gösterilmesi, kişilerin klasik kültürün değerlerine yabancılaşmasında yabancı mürebbiye ve çalışanların etkisi, yeni rejim dönemindeki inkılap uygulamalarının kişileri bir nevi gerçeklikten koparan ve geleneksel kültürü yok sayan bir yaklaşım etrafında sürdürülmesinin eleştirisi gibi meseleler de yine bu mihvalde işlenen mevzulardır. Örneğin, Recaizade Mahmut Ekrem'in Araba Sevdası'nda bu kimlik karmaşası, tüm bir romanın meselesidir. 1950'li yılların romancısı Tanpınar'ın

eserlerinde bu ikilik, kurgunun bir parçası olarak derinlemesine işlenirken, 1980'lere gelindiğinde Oğuz Atay'ın romanlarında bu konu, Batı kültürünü merkeze alarak yapılan değişimlerin toplum üyelerinde yarattığı karmaşanın tasviri ve eleştirisi etrafında ele alınacaktır.

2.3. Otantik Doğu

Oryantalist bilim tarafından değişik imkanlarından faydalanılan bir nesne olarak görülen Batı-dışı toplumlar, bir taraftan da “kültürel anlamda otantik bir hüviyet” kazandırılarak, Batılının hayal dünyasına hizmet etmiştir. Doğu topraklarının fantastik özelliklerle kaplı bir niteliğe büründürülmesi, Avrupa toplumunda zihinlerde yine Batı tarafından oluşturulan bir Doğu imajının yaşamasına yardımcı olmuş hem de bu yabancı topraklara giderek oryantalist bilgiyi toplayan seyyahlara bir teşvik görevi görmüştür. Oryantalist faaliyetlerin ilk başladığı yıllardan itibaren görülen Doğuyu otantikleştirme davranışının başlangıcı ise, Haçlı seferlerine dayanır. Kutsal Topraklar'ı kurtarma kurmacası olarak nitelendirilebilecek bu sefer politikası, “gizli bir yeryüzü cennetine duyulan belirsiz arzunun” üzerine inşa edilerek Batı toplumu kaynaklı askeri ve siyasi güç sağlamlaştırmıştır. Ünlü Etymologiae (Etimolojiler) adlı eserinde, “Cennet Doğuda bir yerdedir” diye yazan Isidoro de Sevilla (ö. 636)'nın⁵⁹⁷ motivasyonu, bu sürecin bir ürünüdür. 16. yüzyıla gelindiğinde bu yolculuklar, “cenneti aramak” gibi düşlerin peşinde koşmaktan ziyade, farklı insanların örf ve adetleri, bölgelere has bitki ve hayvan topluluklarına dair bilgi toplama şeklinde bir sisteme oturur.⁵⁹⁸ Artık oryantalist gezginlerin Batı-dışı topraklardaki amaçları daha bir netlik kazansa da, Doğuya ait olan, fantastik niteliğini korumaya devam edecektir. İngiliz oryantalist Warburton'un Doğu coğrafyasını “Hiç bitmeyen bir eğlence ve ilginçlik kaynağı”⁵⁹⁹ olarak nitelemesi, bunun bir örneğidir. Özellikle 19. yüzyıl sonrası Doğu toplumunun “ilginç olma” özelliği Avrupa'da popülaritesini eskisine göre kaybetse de, “bir mitos olarak Şark'ın varlığı” çekiciliğini

⁵⁹⁷ Hentsch, **a.g.e.**, s. 50.

⁵⁹⁸ **A.e.**, s. 91.

⁵⁹⁹ **A.e.**, s. 176.

korumaya devam eder. Bu mitos adeta, Batının zihinsel evreninin çok değerli bir süsü gibi muhafaza edilir.

“Doğu merakı” Avrupa’daki romantizm akımı ile birlikte, “bir zorunluluk” haline dönüşecektir. Sıradan bir eğlence konusu olmak yerine, bir “panzehir” haline gelen fantastik Şark imajı, artık Avrupa’nın “moda, aşırı merak, malum lirik ve estetik arayışlar” gibi ihtiyaçlarını gideren bir hayal malzemesi şeklini alır. Chateaubriand’ın ancak uzaktan gördüğü piramitlere adını kazıtmak için elinden geleni yapması ya da Nerval’in Kahire’de Mousky kahvesinin gösterişsizliği karşısında “Parisli Doğunun süslemelerini” düşleyerek, “En Doğulu kahveler ancak Paris’te bulunur” sözleri, Batılı algısında kurulan bu yapay hayal düzeneğinin bir ifadesidir. Nitekim Nerval, Doğuya yolculuğunda, kendi zihnindeki otantik Doğu algısını umduğu gibi beslemediği için Şark topraklarını görünce hayranlıktan çok düş kırıklığı yaşayacaktır. Theophile Gautier’ye de bu hayal kırıklığını şöyle anlatır: “Ah! Paris’e gidip Philastre ve Cambon’un Kahire’sini görmek için sabırsızlanıyorum; eminim ki o benim eski Kahire’m, kaç kez düşlerime giren, sana da olduğu gibi, bilmem ne kadar bir zaman Sultan Baybars ya da Halife Hakim’in saltanatı zamanında yaşamışım gibi gelen Kahire!..” Buna ek olarak, şair Victor Hugo’nun Doğuya gitmeden yazdığı şu sözler, hiç görülmeyen topraklara karşı zihinlerde oluşmuş bir hayal dünyasının varlığının ifadesidir:

Paris’in uğuldayan kasvetli kışı karşısında
Senin Doğunun güneşi batıyor ve seni terk ediyor
O güzel Asya düşün yok oluyor (...)
O zaman alaylar halinde çıkıp gidiyor padişahlar ve sultanlar,
Piramitler, palmyeler, kadırgalar...”

Bu duruma Valery, ileride “Zihinlerdeki Doğu”dan söz ederken, çok önemli bir gözlem ile bir kat daha açıklık getirir. “Doğu” adının bir insanın zihninde tam anlamıyla etki uyandırması için, her şeyden önce, onun işaret ettiği belirlenmemiş diyarlara hiç ayak basmamış olmak şarttır. Çünkü Batılının arzuladığı ve zevk aldığı “Şark muhayyilesi”nin varlığı için, o toplumların tarihsel ve sosyolojik gerçekleri

değil, “Avrupalı hayal ve anlatılara hizmet eden bir düş malzemesi”⁶⁰⁰ oluşturmaya kaynaklık eden yönleri önemlidir. Romantizmin popüler olduğu Avrupa’da, kapitalizmin ve Fransız İhtilali’nin sonuçlarının yarattığı bunaltıcı atmosfer için sığınılabilir bir yer olmasıyla da Doğu hayalleri, son yüzyıla gelindiğinde bir kez daha önem kazanır. Bu romantik-egzotik ilgiyle eklemlenen, Avrupa deneyiminin başka uygarlıklarla kıyaslanarak daha iyi temellendirilebileceği düşüncesi, fantazilerle çevrili Şark imajının inşasını daha da popülerleştirecek, diğer toplumlarla mukayeseli araştırma disiplinleri XIX. yüzyıl yönteminin belirleyici özelliklerinden biri olacaktır. Alman Friedrich Schlegel’in “En üstün romantizmi Doğuda aramalıyız” düşüncesiyle ilgisini Hindistan’a yöneltmesinin de bir örneği olarak gösterilebilecek bu yoğun Şark ilgisi, Raymond Schwab’ın adlandırmasıyla bir “Doğu rönesansı” niteliği kazanır. Artık Avrupa romantizmi, belli imgelerle yeniden inşa edilmiş, yenilenmiş ve zengin bir “hayali malzeme ambarına” kavuşmuştur.⁶⁰¹ Yine on dokuzuncu yüzyıl Avrupa’sında, sanatçılar ve gezginlerin bir Doğu ülkesinde bulunmanın ayrıcalığının kanıtı olarak yerel kıyafetlerle resimlerini yaptırmaları ve fotoğraflarını çektiler, yeni bir kimliğe bürünerek hayal ettikleri Doğunun bir parçası olma isteklerinin ve dönemin Doğu üzerinde kurulmuş kolektif hayal dünyasının bir ürünüdür.⁶⁰²

Doğunun nasıl tanımlandığı ve karakterize edildiği üzerinde yüzyıllara yayılan bir etkiye sahip olan oryantalizm bilimi, Batı-dışı toplumların temsil edileceği sınırları da böylelikle kendi açısından tanımlayarak, buralardaki tahakküm gücünü ve sömürge hedeflerini koruma alanını da sağlamlaştırır. Çünkü, tarihsel oluşumundan bahsettiğimiz ve ileride Türkçe romanlardaki örneklerini aktaracağımız bu “Batının hayal ambarının bir neticesi olan Doğu” imajı, bir takım Doğuya ait kültürel unsurlarla desteklense de, Şark insanının sosyolojik gerçekliklerinden ziyade, Batı menfaatine uygun Doğulu davranışlarını ihtiva eder. Adeta Binbir gece masalları dekorunu andıran bu “oryantalist estetik”, sıcak renkler, egzotik desenler, harem, bereketli vahalar, camiler, çarşılar, hizmetçi kadınlar, köleler gibi, sadece Doğuya masalsı,

⁶⁰⁰ A.e., s. 196-202.

⁶⁰¹ Bulut, “Oryantalizm”, s. 431.

⁶⁰² Semra Germaner, “Oryantalizm ve Osmanlı Modernleşmesi”, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu**, İstanbul, İBB Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, pp. 299-309.

metruk ve ilkel bir gizemin katıldığı unsurlarla çevrilidir.

Avrupalının Doğuya karşı “fantastik ve otantik” ilgisi, Tanzimat döneminden başlayarak Türkçe romanların konusu olur. Ahmet Mithat’ın Paris’e yolculuk eden Nasuh’un maceralarını anlattığı Paris’te Bir Türk (1876) romanında, Avrupalıların Doğu algısı hakkında çeşitli ipuçlarını gözlemlemek mümkündür. Dönem Avrupasında halen popüler olan Doğu seyahatleri yapan kişilerden de bahsedilen eserde, Nasuh’un babasının arkadaşı ve kahramana Fransızcayı da öğreten kişi olarak tanıtılan Strazburglu doktor Hell’in, vaktini Doğu taraflarında geçirmek için İstanbul’a gelmiş olan bir “oryantalist” olduğu ifade edilir. Eser içeriğinde oryantalist sözcüğünü de tanımlayan yazar, bunu “Doğu kültüründeki ilim ve sanatı merak edip, hayatını buna adayan kişi” olarak anlatılır. Ahmet Mithat’ın bu tanımı, Avrupalının Batı-dışı kültürlerle duyduğu merakın, oryantalizmin ana motivasyon kaynaklarından birisi olduğunu ortaya koyması bakımından dikkate değerdir:

“... Strazburglu doktor Hell namında bir dostu vardı ki ne Almanlıktan bütün bütün çıkmış ve ne de kemaliyle Fransızlanmış bir adam olup oryantalist (ulûm ve sanayi-i şarkiyeyi merak edip ömrünü ona vakf edenlerdir) bulunmak hasebiyle vaktini şark tarafında geçirmek için İstanbul’a gelmiş.”⁶⁰³

Oryantalist seyyahlar, yine Tanzimat döneminde kaleme alınan Namık Kemal’in tarihi romanı Cezmi (1880)’de de konu edilir. II. Selim döneminde yaşayan vatansever asker Cezmi’nin başından geçenlerin anlatıldığı eserin girişinde tarihi süreçlerden bahseden yazar, oryantalist bilimin başlangıcı olan deniz aşırı seyahatlere yer verecektir. “Umman içinde saklı olan Ümit Burnu”nun keşfedildiği bu yolculuklarda, Portekizlerin “ağaçları altın meyveler verir, bitkileri gümüş çiçekler açar bir kimya bahçesi diye anılmaya değer Hindistan’ın” keşfetmesiyle beraber, Avrupa bu “servetin mahsullerinden yararlandırılmaya” başlanmıştır. Buradaki vurgunun, yeni karşılaşılan topluluklarla ilgili farklı özellikler yerine, bu toplumların zenginliklerinin Avrupa’ya aktarılması ile alakalı olması önemlidir. Ayrıca,

⁶⁰³ A.e., s. 104.

Hindistan'ı anlatan ifadelerin, “bitkileri gümüş çiçekler açar bir kimya bahçesi” gibi mitolojik bir dil içermesi, hayal dünyasında fantastikleştirilen Doğu imajının bir örneğidir:

“Yine o asır içinde idi ki dünyaları ihata edecek bir tufan mağrifeti zihnine sığdırabilmek harikasına mazhar olanlardan meşhur Vaska Dö Gama umman içinde saklı olan Ümit Burnu tarikini keşfetmekle Portekizler eşcarı altın semereler veren nebatı gümüş çiçekler açar bir kimya bahçesi ıtlakına şayan olan Hindistan'ın mahsul-i servetinden Avrupa'yı müstefid etmeye başlamışlar idi.”⁶⁰⁴

Doğunun yabancı bir karakter tarafından mitolojik bir unsur gibi tanımlanması, Mehmet Celal'in eseri Sefil Bir Kadının Hayatı (1894)'nda da işlenir. Avrupalı Mösyö Teodor, İstanbul'un her tarafını arkadaşı Mösyö Stefan'la gezdikten sonra, şehre hayran kalır. Paris'in bitmeyen gürültüsü arasında o yüce eserler veren Victor Hugo”, Mösyö Teodor'a göre “her yerde bir his, her noktada bir şiir uyandırdığı” bu şehirde yaşamış olsaydı, kim bilir ne harikalar yaratacaktır. Çamlıca korusunu da gezen Avrupalı kahraman, bu mevkinin güzelliği karşısında da hayran kalacak, hafif rüzgarın ağaç yapraklarına değmesi bile O'nda “mitoloji perileri gizli gizli konuşuyorlarmış gibi ruhani bir fısıltı” duyuyormuş hissiyatı doğuracaktır. Her yönü ile Teodor için masalsı ve fantastik duygular uyandıran bir manzara içeren bu şehirde, tepeden gözüken İstanbul boğazı ise, “ayın aksiyle üstüne altın ve gümüşten meydana gelen küçük bir halı örtülmüş” gibidir:

“Victor Hugo Paris'in o bitmez tükenmez gürültüleri arasında o kadar yüce eserler yaratmış. Ya burada olsa, ne olacaktı? Mösyö Stefan'la şehrinizin her tarafını gezdik. Her yerde bir his, her noktada bir şiir uyanıyor. Bir gece Çamlıca'ya gittik. Gece mehtap vardı. Köşkünde kaldığımız kimse yemekten sonra koru içinde biraz gezmemizi önerdi. O kadar güzel bir mevki, o kadar şirin bir yer hatırlayamadığıma yemin ederim. Hafif bir rüzgar yapraklara temas ettikçe mitoloji perileri gizli gizli

⁶⁰⁴ Namık Kemal, **Cezmi**, İstanbul, 1305-1887, s. 7.

konusuyorlarmış gibi ruhani bir fısıltı çıkıyor, ara sıra dalların arasından, uzakta ayın aksiyle üstüne altın ve gümüşten meydana gelen küçük bir halı örtülmüş sanılan deniz derin bir sessizliğe boğulmuş görünüyordu.”⁶⁰⁵

Doğu kültürünün otantik bir imge olarak tahayyül edilmesi oryantalist düşünce yapısının bir ürünü iken, bu davranış biçimi kimi zaman bizzat Doğulu bireyin kendisi tarafından gerçekleştirilir. Reşat Nuri Güntekin’in Dudaktan Kalbe (1925) romanında, Şark’ın Doğulu tarafından Doğululaştırması hadisesi, bir musiki gecesi örneğinde görülür. Romanın asıl karakterlerinden Vefik Paşa, kızı Cavidan ve Münir Bey, Şem’i Dede adında ihtiyar bir dervişin evine misafir olur. Aynı zamanda ilk musiki derslerini Şem’i Dede’den alan başkarakter Kenan’ın da bulunduğu bu ortamda, hem müziğin hem de çevre dekorunun etkisi ile Cavidan, adeta bir Şark gecesi yaşadığını düşünecektir. Doğunun kültürel özelliklerinin otantikleştirilerek bir zevk alemi olarak algılanması, eserin yazılma döneminin Osmanlı Devleti’nin henüz yıkıldığı yıllar olması da düşünülürse, asıl itibarıyla oryantalist yazında görülen bir bakış açısı iken, Cavidan’ın aynı zamanda klasik Osmanlı kültürüne bir yabancılaşmasının ifadesi de sayılabilir. Nitekim genç kadın, temiz bir hasır üzerine, ilk defa olarak bu gece oturacak kadar, klasik Doğu kültüründen uzak bir hayat içindedir:

“... Yani alaturka musikiyi bırakıp alafrangaya çevirdi... Kanaat-i fakiranemize göre bir tohum doğduğundan gayrı toprakta bir neşv ü nemayi tam idrak edemez... Ama diyeceksiniz ki Kenan, senin meslekte sebat edeydi sen gibi bir... Hâşâ huzur... Donsuz dede olur kalırdı. O da başka bir bahis... Vefik Paşa, kızına döndü:

- Görüyor musun Cavidan... Bu şarkta ne “pitoresk” adamlar var, dedi.

Bu tesadüf sayesinde, çocukların elinden kendini kurtaran Şem’i Dede, yeni misafirlere mutlaka ikram etmek istiyordu. Bahçesinin bir köşesine temiz beyaz hasırlar serilmişti. Ömründe ilk defa hasır üstünde oturan Cavidan, babasının dizlerine dayanıyor:

⁶⁰⁵ Mehmed Celal, **Sefil Bir Kadının Hayatı**, İstanbul, Adnis Yayınları, 2014, s. 137-138.

“Ne yeni tahassüs, baba... Bu gece tam bir şark hayatı yaşadık...” diyordu. Şem’i Dede’nin üzümlerini yemeğe kimsede takat yoktu.”⁶⁰⁶

Yakup Kadri’nin Sodom ve Gomore (1928) eserinde, Doğulu unsurların Batılı karakterler tarafından fantastik bir imge üzerine oturtulması, birçok Türkçe romandan daha geniş bir ölçekte işlenir. İstanbul’daki Şark zevklerini keşfetmek için büyük mesai harcayan üst düzey işgalci askerler Captain Marlow ve Captain Read’in bu “hayali Doğu” merakı, onlar daha öğrenciyken başlamıştır. İkisi için, İstanbul’u gidip görmek “ta mektep sıralarından başlamış eski bir emel” olduğundan, bu seyahatten önce Captain Marlow Oxford’da Şark Dilleri bölümünde üç dört sene Türkçe dersi almış ve bu yetkinliği sebebiyle de, İstanbul’da İngiliz İstihbarat Servisi’nin “en mühim vazifesi” O’na verilmiştir. İstanbul’daki siyasî olayların yürütülmesi ve idaresi, kabine değişikliklerini ve payitahtla Anadolu arasındaki gizli haber alma işleri gibi çeşitli gizli görevlerle sorumlu olan Marlow, bu hali ile “oryantalist merakın” sadece farklı bir kültürün masum bir şekilde hayal malzemesi olarak kullanılmasının ötesinde olduğunu ve birtakım Doğu aleyhine olan siyasi amaçların da “Doğu hayali” tablosuna dahil olduğunu gösterir niteliktedir:

“Her ikisi için de günün birinde İstanbul’u gidip görmek ta mektep sıralarından başlamış eski bir emeldi. Hattâ Captain Marlow bu emelin mutlaka gerçekleşmesi ümidiyle Oxford’da Şark Dilleri şubesinde üç dört sene kadar Türkçe dersi almıştı. Pek acayip ve güçlükle anlaşılır bir çeşit kitap Türkçesi söylemekle beraber bütün yazılan şeyleri okuyup anlıyordu. Onun içindir ki İstanbul’da Intelligence Service’in en mühim vazifesi kendisine verilmişti. İstanbul’da siyasî cereyanların yürütülmesi ve idaresini, kabine değişikliklerini ve payitahtla Anadolu arasında gizli haber alma işlerini İngiliz elçiliği baştercümanı Rayan’la beraber hep o düzenliyor ve çeviriyordu.”⁶⁰⁷

⁶⁰⁶ Güntekin, **Dudaktan Kalbe**, s. 22.

⁶⁰⁷ Karaosmanoğlu, **Sodom ve Gomore**, s. 66.

Captain Read, Türk kadını ile ilgili fikirlerini İngiltere'deki annesine yazdığı mektupta dile getirecektir. Doğu kadını mental olarak aşağılayan ve ona egzotik bir algı yükleyerek kendisi için bir hayal malzemesi haline getiren Read, İstanbul'daki kızların, “manasını pek iyi anlamadıkları birtakım İngilizce, Fransızca kelimeleri açılmamış kafeslerinin arkasından haykırıp duran papağanlara” benzetir. Kafes ve papağan sözcükleriyle adeta tropikal ormanlardaki bir manzaraya ait betimleyi andıran bu ifadeler, İngiliz askerinin hayali Doğu algısını ortaya koyması bakımından önemlidir. Read için, “dilli kuşlar”dan farksız olan bu kadın türü, “ilk başta ötüşleriyle egzotik zevkleri okşasa da”, tesirini birkaç gün içinde kaybeden cinstendir:

“Buranın kızlarının da papağandan hiç farkı yok. Manasını pek iyi anlamaksızın birtakım İngilizce, Fransızca kelimeler öğrenmişler, bunları henüz tamamıyla açılmamış kafeslerinin arkasından haykırıp duruyorlar. Dilli kuşların bu ötüşmeleri önce hoşunuza gidiyor; sizdeki ekzotik zevkleri okşuyor. Fakat bir gün için, iki gün için... Sonra tesirleri, büyüleri yavaş yavaş silinmeğe başlıyor.”⁶⁰⁸

Romanda önemli bir husus, yabancı askerlerin Doğunun masalsı özellikleri olarak sadece geleneksel uygulama ya da kültürel özellikleri baz almamaları, günlük hayatta yaşanan olayları bile “alaturka maceranın” bir parçası olarak görmeleridir. Onlar için Doğu tecrübesi, bütün bir hayat biçimini kapsayan geniş bir dünyaya benzer. Leyla'nın Jackson Read ile yaptığı bir gezide, yabancı askerinin “tıpkı bir Osmanlı paşası gibi yağ bağladığını” söyleyen Leyla'nın aslında gerçeği yansıtmayan sözü üzerine şaşırın İngiliz asker, Türk sevgilisinin bu anlam veremediği hükmü karşısında, kendisiyle “alaturka bir oyun” oynadığını düşünecektir:

“Leylâ kendini tutamadı, yan gözle Jackson Read'i süzerek:

- Çoktan size dikkatle bakmamıştım dedi. Zavallı dostum, meğer ne kadar değişmişsiniz, tıpkı bir Osmanlı paşası gibi yağ bağlıyorsunuz.

Ve Jackson Read'in karşılığını beklemeden bîr kahrkaha salıverdi, atını ileriye sürdü. İngiliz zabiti yolun ortasında bir sille yemiş adam gibi kalakaldı. Leylâ'nın bu

⁶⁰⁸ A.e., s. 338.

sözüne neyin sebep olduğunu anlamamıştı. Her hafta mutlaka bir kere tartıldığı için vücudunun semizlemiş olmasına ihtimal vermiyordu. Demek ki, Leylâ bu sözü sırf bir hakaret maksadıyla söylemişti.

Atını mahmuzlayıp sevgilisine yetiştirdi:

- Benim hakkımda bir hüküm verdiniz. Fakat savunmamı dinlemeden kaçıp gittiniz. Bu, alaturka bir oyun mu?

Leylâ dudaklarını büktü:

- Sizin hakkınızda bir hüküm mü verdim? Ne hükmü? A, ben unuttum gitti bile...⁶⁰⁹

Yabancı askerlerin İstanbul'un yönetimini nasıl kontrol ettiklerinin de anlatıldığı eserde, İngiliz zabıtların bu siyasi süreçlerde Doğuya ait fantazilerini yaşama fikrini akıllarının bir köşesinden ayırmadığı görülür. Beyoğlu'nda bir kumarhane işletmek isteyen Atıf Bey, bu arzusunu ancak İngiliz asker Captain Marlow ile işbirliği yaparak gerçekleştirebilir. Böylelikle Marlow, hem İstanbul'un yönetimini işgalci kuvvetlerin hakimiyetinde tutmaya katkıda bulunmakta hem de bu vesileyle kurduğu ilişkiler sayesinde, "İstanbul'un herhangi bir yabancıya kapalı kalmış köşelerine kadar sızabilmek ve burada asıl Şark zevklerinin baharatlı tadını tadabilmek" imkanını yakalamaktadır:

"Gerçi, bazı geceler binlerce lira getiren kumarhanesini Captain Marlow'un himayesi altında işletebiliyordu. Gerçi ancak onun delâletiyle İngiliz polis müdürü Maxwell'den aldığı müsaade olmaksızın Beyoğlu'nun orta yerinde böyle bir kumarhane açmaya imkân bulunamazdı. ...

Captain Marlow bunlar sayesinde İstanbul'un herhangi bir yabancıya kapalı kalmış köşelerine kadar sızabiliyor ve burada asıl Şark zevklerinin baharatlı tadını tadıyordu."⁶¹⁰

⁶⁰⁹ A.e., s. 194-195.

⁶¹⁰ A.e., s. 297.

Captain Marlow’a göre, bu kumarhane ve benzeri mekanlar gerçek Doğunun ruhunu taşıması bakımından değerlidir. “Kurtlanmış ve kaşarlanmış medenîliği” ile, tarihin derinliklerinden çıkıp gelmiş gibi duran ve Marlow’un “kiminde eski Cezayir piratlarını, kiminde Adriyatik korsanlarını, kiminde Maltalı sergüzeştçileri, kiminde Korsika eşkıyalarının örneklerini görüp tanıdığı” İstanbul külhanbeyliği ve Galata meyhaneleri, İngiliz asker için “baharatlı şarapların servis edildiği” mitolojik masallarla eşdeğerdir:

“Captain Marlow, asıl bunlardaki kurtlanmış ve kaşarlanmış medenîliğe şaşıyordu. Hepsinin tarihin ta dibinden çıkıp gelmiş halleri vardı. Eski Akdeniz medeniyeti asırların rüzgârıyla çalkana çalkana, Cebelitarık Boğazı’ndan Boğaziçi’ne kadar, iki yanlı kıyıların her çeşitten bütün döküntülerini toplayıp Haliç’in içine atmış ve İstanbul külhanbeyliği denilebilir ki, bundan meydana gelmiştir. Zira, Captain Marlow bunların kiminde eski Cezayir piratlarını, kiminde Adriyatik korsanlarını, kiminde Maltalı sergüzeştçileri, kiminde Korsika eşkıyalarının örneklerini görüp tanıyordu.

Bazı geceler bunlardan birkaç arkadaşıyla, kıyafet değiştirerek Galata meyhanelerinin bir köşesine çekilip de söylenen türkülerini dinlemeğe başladığı zaman kendini asırların öbür yakasında, yarı İtalyan yarı Berberi bir limanda, yeraltında bir tavernanın taşlarına uzanmış, bilmem hangi baharatlı şaraptan içer sanıyordu.”⁶¹¹

Yakup Kadri’nin bir diğer romanı Bir Sürgün (1937)’de, oryantalizmin hayal dolu klişeleri, başkarakter Doktor Hikmet’in Paris’teyken bir aşk macerası yaşadığı Germaine adındaki yabancı kadın tarafından ifade edilecektir. Hikmet’in bir Doğulu olduğunu gören Germaine, genç adama karşı bakış açısını da bu Doğu aidiyeti üzerine kurar. Doktor Hikmet’in “belki bir Tunus beyi, belki bir Mısırlı prens ve herhalde bir şarklı” olduğunu anlayan kadın, bu vesileyle “çocukluğundan beri kurduğu bir hayali” anımsar. O’na göre Doğu dünyası, “yağız çehreli bir Arabın kendisini kapıp çöllere kaçırmayı” hayaliyle şekillenmiş ve ilk genç kızlık rüyalarında da “hep bu çöl Arabının yüzünü” görmüştür. “Yiğit tipi” ve “tıpkı Marok sultanı Abdülaziz’e benzeyen yüzü,

⁶¹¹ A.e., s. 298.

onun gibi beyaz kıyafetleri, belinde kocaman, yuvarlak kabzalı bir yatağanı” ile bu erkek tipi, Germain’in çevresindeki insanlara hiç benzememektedir. Genç kız böyle bir adamla “vahşi hayvanların dolaştığı bir çöl ortasında, bir çadır altında yaşıyacağını” bilse de, O’nu “her tehlikeye karşı müdafaa edeceğinden” emin olduğu bu kahraman, odasının bütün duvarlarını resimleriyle kaplayacak kadar kendisi için önemlidir. Burada dikkate değer nokta, Germaine’in Doğuyu anlatan medya görsellerinden öğrendiği aşık olan bu hayali klişeleri, gerçek dünyada karşılığı olmayan ölçüde “gerçekmiş gibi” şahsi düşlerini beslediği bir malzeme olarak kullanmasıdır:

“Doktor Hikmet:

-Nasıl isterseniz, dedi.

-Nasıl isterseniz? Lâkin, sen nesin kuzum? Sen Fransız değilsin. Fransız değilsin ama nesin?

-Keşfediniz, ne olduğumu?

-Sen belki bir Tunus beyisin belki bir Mısırlı prensin. Herhalde bir şarklısın.

Ben şarklılara bayılırım. Çocukluğumda en çok tahayyül ettiğim şey, yağız çehreli bir Arabın beni kapıp çöllere kaçırmasıydı. On üç, on dört yaşında ya var ya yoktum; geceleri, ilk genç kızlık rüyalarım hep bu çöl Arabının yüzünü görürdüm. Tıpkı Marok sultanı Abdülaziz’e benziyordu ve tıpkı onun gibi beyazlar giyinmişti ve belinde kocaman, yuvarlak kabzalı bir yatağanı vardı. Buraya, yani bizim eve, bir gece yarısı bir güzel at üstünde gelecekti ve bu atın sırtında ayağa kalkıp benim yattığım odanın penceresine kadar uzanacaktı. Beni oradan alacak ve kucağına oturtacaktı. Onu seviyordum. Çünkü -yiğit bir tipti o!- ve etrafımda gördüğüm insanlardan hiçbirine benzemiyordu. Onunla, vahşi hayvanların dolaştığı bir çöl ortasında, bir çadır altında yaşıyacağımı bildiğim halde hiç korkmuyordum. Çünkü beni her tehlikeye karşı müdafaa edeceğini biliyordum. Odanın duvarları baştan başa ona ait -yani Abdülaziz’e ait- resimlerle dolu idi. Bütün bunları gazetelerden keser, keser yapıştırırdım.”⁶¹²

⁶¹² Karaosmanoğlu, **Bir Sürgün**, s. 160.

Şark hayatının otantik bir hüviyete büründürülmesi çoğu eserde yabancı karakterler tarafından dile getirilirken, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Saatleri Ayarlama Enstitüsü (1954)'nde bu oryantalist hayal alemi, Seyit Lûtfullah adı verilen karakter üzerinden anlatılır. Garip yaşayış şekli ve olumsuz karakter özellikleriyle oryantalizmin Doğulu tipine çok benzer nitelikler taşıyan Seyit Lûtfullah, çevresine sürekli yalanlar söyleyen, ayrıca “bağlantılı olduğu sırlar aleminde bir de Aselban adında bir sevgilisinin bulunduğunu” anlatan yarı meczup bir kimsedir. O'nun hayatını adadığı “Kayser Andronikos'un hâzinesi”ni bulma faaliyeti, Şarkı tanımlayan otantik hayal unsurlarından birisi olan “define avcılığını” hatırlatmakla beraber, gaip alemindeki sevgilisi Aselban'la ilgili hikayeleri anlatırken, kendisinin de “Amerikan filmlerinde seyrettiğimiz Şark prensleri, Hint racaları gibi bir şey” olduğunu düşündüren Seyit Lûtfullah'ın, Batı medyasındaki Doğulu imajı ile tanımlanması ayrıca dikkate değerdir:

“Haddizatında servete hiç ihtiyacı olmayan, yahut bütün ihtiyaçlarını gaipten tedarik eden Seyit Lûtfullah'ın bu define işi ile uğraşmasının tek sebebi işte bu şarttı. Onu çıkarttıktan sonra Aselban bizim gibi insan kılığına girecek, Seyit Lûtfullah hakikî çehresini alacak, yani güneş gibi bir şey olacak ve bu iki emsalsiz güzellik birbiriyle birleşecekler ve dünyamızda hakikî bir iktidar içinde mesut yaşayacaklardı.

Çöküntü anlarında bu işin bütün güçlüğü, hattâ imkânsızlığını iyiden iyiye ölçmüş gibi meyas, biçare yaşayan Seyit Lûtfullah, büyük neşe ve iç açılış anlarında- yani mastor olduğu zamanlarda- kendisinin bizim gördüğümüz insan olmadığını, onu asıl çehresiyle kamaştırıcı güzelliği içinde görebilmemiz imkânsızlığını söylerdi. Anlattığına göre bu sır âleminde Aselban'ın dizleri dibinde yaşayan dostumuzun şimdi Amerikan filmlerinde seyrettiğimiz şark prensleri, Hint racaları gibi bir şey olması gerekirdi.

- Dün Aselban'la avda idik. Yüz tayı birden bizimle koşuyordu! Öyle ceylânlar, kaplanlar vurduk ki... Hele bir tanesi... ”⁶¹³

⁶¹³ Tanpınar, **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, s. 44.

Doğunun otantik ve esrarlı bir çerçeve etrafında tanımlanmasının çoğu kez karakterler ağzından dile getirildiği Türkçe romanlarda, kimi zaman, söz konusu algının inşasında payı olan oryantalistlerin eleştirildiği de görülür. Kemal Tahir'in Esir Şehir İnsanları'ndan sonra, Samiha Ayverdi'nin İbrahim Efendi Konağı (1964)'nda da eleştiri konusu yapılan oryantalist gezgin Pierre Loti'nin efsunlu Şark manzaraları, Türk kültürü için manevi yönüyle öneme sahip olan Eyüp semtini "bir teşhir malı, günün realitesiyle bağını kesmiş bir antikite mevzusu" olarak algılatması yönüyle tenkit edilir. Loti'nin kullandığı ifade biçimleri, Eyüp'ün canlı hayat manzaralarının yok sayılmasına ve "hiçbir zaman et can bağlamamış, hayata ayak uyduramamış, yerle gök arası bir semt" olarak algılanmasına neden olmaktadır:

"Bugün, bir kısım Frenk hayranları için Eyüp, peşlerine yabancı ziyaretçiler takarak götürülüp gösterilecek bir teşhir malı, günün realitesiyle râbitasını kesmiş bir antikite mevzûdudur. Öyle ki bu Pierre Loti mukallitleri için Eyüp demek, şarkın efsane ve efsûnuyla yoğrulmuş bir esrar köşesi, gayriuzvî ve hiçbir zaman et can bağlamamış, hayâta ayak uyduramamış, yerle gök arası bir semtti."⁶¹⁴

2.3.1. Harem ve Şehvetperest Doğulu

Doğulunun gayri medeni ve şehvet düşkünü oluşu, oryantalizmin temel iddialarından birisidir. Batı dışı topraklara yolculuk yapan oryantalist seyyahlar, gezdikleri yerleri ve tanıdıkları kişileri, bu gizli sapkın düşünce etrafında değerlendirirler. Kaleme alınan birçok oryantalist eser, Doğu toplumunun cinselliğe düşkün oluşu imalarını açıkça barındırırken; oryantalist resim geleneğinde, harem yaşayışına erişimi olmadığı halde Doğu kadını ve hayat tarzını tablolarına çizen ressamların, bir hayat gerçeğinden ziyade, kendi zihinlerindeki şehveti içeren Doğu algısını tasvir ettikleri görülmektedir. Batının zihnindeki egzotizmin eşanlamlısı, bütün aşırılıkların da bir kıskırtıcısı olan Doğu kavramı, oryantalist yazında özellikle kadın tasviri, harem yaşayışı, çok eşli ve kaba zengin Doğulular şeklinde kendisini gösterir. William Beckford (1760-1844)'un, Doğuya hiç gitmeden, yalnızca Doğu

⁶¹⁴ Ayverdi, a.g.e., s. 312.

hakkındaki metinlerden yararlanarak yazdığı “The History of the Caliph Vathek” de yer verdiği entrika, sapkınlık, harem gibi temalarla bu yazın ürünlerinin bir örneğidir.⁶¹⁵ Thierry Hentsch’in Hayali Doğu eserinde, bir Batılı dili ile, Doğu hayatı için, “hayal gücümüzün uçsuz bucaksız kırk ambarı” tanımı ve “Bizim Batılı kafalarımızın dışında Doğu yok” sözleri,⁶¹⁶ bu inşa edilen oryantalist algının bizzat bir Avrupalı gözünden tasviridir.

Amerika’daki zenciler için yapılan ötekileştirme de, “şehvetperest” öteki yaklaşımının bir kopyası olarak karşımıza çıkar. Sömürmek istedikleri zenci ırkını, “ilkel, vahşi, cinsel bakımdan keyfi ve yetişmesi bakımından kontrol edilemez olan yarı-hayvan” olarak tanımlayan ırkçı beyaz Amerikalılar, insani gücü ve toprağından faydalanmak istediği siyah tenli bu insan ırkına, bu gayri insani özelliklerinden dolayı, ehlileştirilmek zorunda olunan⁶¹⁷ bir topluluk muamelesi yapmıştır. Doğu da, Batının bilimsel hezeyanı ve fantastik açlığına sunulmuş, tuhaf bir barbarlık ve şehvet diyarıdır.⁶¹⁸ Orta çağ döneminin oryantalist eserlerinde ve modern zamanın özellikle medya sektöründe oryantalist sinema aracılığı ile, bu bakış açısı açıkça işlenir. 1911-1962 arasında Kuzey Afrika’da çekilen 210 filmde, hareme sızan cesur Fransız kahramanın, güzel bir Avrupa ya da Arap prensesini zalim bir şeyhin şehvetli ellerinden kurtardığı görülür. Şeyh’in Oğlu, Allah’ın Kanı, Yasmina, Beyaz Köle gibi filmler, bu senaryonun yansıtıldığı yapımların az bir örneğidir. 1900-1930 arasında turistlerin, askerlerin ve göçmenlerin Fransa’ya gönderdikleri sayısız kartpostalın 19. yüzyılın klasik temaları olan örtüsüz Şark, erotik raks ve harem unsurlarını kapsaması da,⁶¹⁹ yine bu algının bir yansımasıdır.

Batıda “Orient”in fantastik bir imge olarak görülmesi, gizli harem teması etrafında tuhaf, egzotik ve dejenere pratiklerle dolu bir aşırılık dünyası olarak tanımlanmasını beraberinde getirirken, bunun karşısına oturtulan Occident; enerjik, akıllı ve rasyoneldir. Said, özellikle Fransız oryantalizm söyleminde bu vurguya dikkat

⁶¹⁵ Bulut, “Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi”, s. 25.

⁶¹⁶ Hentsch, **a.g.e.**, s. 7.

⁶¹⁷ Heribert Adam, Yahudi Düşmanlığı ve Zenci Karşıtı Irkçılık, Nazi Almanyası ve Ayrımcı Güney Afrika, **Doğu Batı**, S. 2, 4. bs., Ankara, Doğu Batı Yayınları, 1998, s. 245.

⁶¹⁸ Hentsch, **a.g.e.**, s. 205.

⁶¹⁹ Kömeçoğlu, **a.y.**, s. 45-46.

çeker. Flaubert'in Emma Bovary ve Frederic Moreau karakterleri, çoğu zaman acı çekmektedirler, zira kendi burjuva yaşantıları içinde yeri olmayan pek çok dayanılmaz istek başlarını döndürerek rüyalarına girmekte ve bunların çoğu Doğu klişeleri biçiminde karşılarına dikilmektedir. Haremler, prensesler, prensler, köleler, dansörler ve dansözler, esrarlı içecekler, yiyeceklerden oluşan bu repertuar aslında, hiç yabancı değildir. Avrupa'da yasak olan birçok şehvet unsuru, "rüyalar ve hayaller ülkesi" olan Doğuda alabildiğine serbesttir. 1800'den beri Doğuyu ele almış yahut Doğuya seyahat etmiş hiçbir Avrupalı yazar bu kuralın dışında kalmamıştır. Flaubert, Nerval, "Dirty Dick" Burton ve Lane bunların en ünlüleridir. Yirminci yüzyıl için de Gide, Conrad, Maugham buna ilave edilebilir.⁶²⁰ Şark'ı ve özellikle Arapları, entelektüel ve sosyal yönden ele almak yerine, oryantalist, onu sadece biyolojik olarak ve şehvet unsurları açısından incelemeyi tercih eder.⁶²¹

Oryantalist yazında bu yönde şekillenen şehvetperest Doğulu ve harem algısı, Türkçe romanlarda da konu edilir. Doğu insanının çok eşlilik, barbarlık, fantastik harem unsurları ve cinsel aşırılıkla ilişkilendirilmesi, eserlerde çeşitli şekillerde karşımıza çıkar. Ahmet Mithat Efendi, Felatun Bey ile Rakım Efendi (1875) eserinde, Ziklas Efendi adındaki bir İngiliz aile ve Rakım Efendi arasındaki iletişim etrafında, Avrupalının Doğu kültürünü otantikleştirilmesi ve gizemli harem kültürüne duyduğu ilgi hadisesi işlenecektir. Bu yabancı ailenin Can ve Margrit adlı kızlarına dersler veren Rakım Efendi, böylelikle bu aile ile yakın ilişkiler geliştirmiştir. Rakım'a oldukça değer veren Ziklas ailesinin bu ilgisi, aslında, O'nun kişiliğinden ziyade, Rakım'ın toplumdaki itibarlı konumundan kaynaklanır. Ziklaslar için Rakım, hem hocalık yönünden faydalandıkları bir kişidir hem de merak ettikleri Doğu yaşamına açılan bir kapı vazifesi görür. Bu düşünceyle, kızları Can ve Margrit gibi Osmanlı kültürüne ilgi duyan baba Mister Ziklas, Rakım Efendi'ye, "alaturka" bir ev hiç görmediğini ve buradaki yaşam şeklini "çok merak ettiğini" ifade eder.⁶²² İngiliz Ziklas'ın bu merakı karşısında Rakım, Ziklas ailesini kendi evine davet edebileceğini fakat, Müslüman kadınların yabancı erkeklere "görünmemesinden" dolayı bu alaturka ziyafetin kadın

⁶²⁰ Said, **Oryantalizm**, s. 262.

⁶²¹ **A.e.**, s. 421.

⁶²² Ahmet Mithat Efendi, **Felatun Bey ile Rakım Efendi**, s. 101-102.

ve erkek ayrı odalarda yapılabileceğini anlatır. Bu ziyafet gecesi, uygulanış şekli bakımından bu İngiliz bey için alışılmadık bir düzen olsa da, Mister Ziklas ne şekilde olursa olsun “tam alaturka bir sofrası” görmek için can atacaktır:

“Râkım - Baş üstüne efendimi Fakat işin içinde bir küçük müşkülât vardır.

Ziklas - Nedir o müşkülât?

Râkım - Şu ki, biz Müslüman olduğumuzdan, bizim karılar erkeklerden kaçır.

Ziklas - Bilirim ya! Fakat siz müteahhil değilsiniz zannederim.

Râkım - Değilim ama evimde yine kadın eksik olmaz. Yani demek isterim ki, alaturka bir ziyafet görmek isterseniz, o ziyafette kadınlar bulunamaz. Yok eğer ziyafet yalnız zevceniz Mistrs ile kızlarınız için olacaksa, onlar alaturka ziyafetin tamamıyetini görebilirler.

Ziklas - Ben zati bu ziyafeti ancak onlar için istiyordum. Onlar görsünler bana naklederler.

Rakım - Fakat işin bir ciheti daha var ki, o dahi alaturkanın tamamıyetidir.

Ziklas - O hangisi bakalım?

Râkım - O da Türkler miyanında karı erkek familyaca olan ziyafetlerin numunesini görmek.

Ziklas - Daha iyi ya arkadaş, daha iyi ya!

Râkım - Ama o halde hiçbir kadın göremezsiniz. Yalnız oda kapısı tarafından bir siyah arap kolunun içeriye bir sahan uzattığını görürsünüz.

Ziklas - Benim familyam da benden kaçır mı?

Râkım - Sizden kaçmaz ama, benden kaçır ya!

Ziklas - Ha anladım. Alaturkada öyle olacak. İşte biz yalnız burasını tashih ve

tadil ederiz, iş olur biter.

Râkım - O zaman da tamam alaturka olmaz.

Ziklas - Aman Allah'ı seversen, tamam alaturka olsun da, şu işi bir göreyim.”⁶²³

Romanın başkahramanlarından Rakım, Doğu-Batı kültürünü hazmetmiş yönü ile tam bir örnek Osmanlı beyefendisi olarak tasvir edilir. Rakım'ın, kızlarına ders verdiği yabancı bir aile ile iletişimi etrafında, Batılı kişilerin Osmanlı hayatına bakışları da ortaya koyulur. Ziklas Efendi, ailesi ile Türk topraklarında yaşayan bir İngilizdir. Ziklas Bey'in kızları Can ve Margrit, Türkçe dersleri almakta ve Türk kültürünü öğrenmeye gayret göstermektedirler. Osmanlı yaşantısını merak eden aile, Rakım Efendi'ye yaptıkları bir ziyarette Rakım'ın cariyesi Canan'la tanışır. İngiliz kızlar, bu vesile ile Osmanlı kadını hakkındaki düşüncelerini de ifade edeceklerdir. “Hapis gibi evin içinde kapalı oturmasam, Türk hanımı olmağa razı olacağımı” söyleyen Margrit, Doğu kadınının Batılı oryantalist gözündeki “kapalı kapılar ardında” oluşunu da dile getirmiş olur. Ahmet Mithat Efendi, Canan'ın güzel hayatını, bu İngiliz kızları karşısında bir imrenme vesilesi yaparak, Margrit'in söylediği “klasik Batı klişeleri”ne de bir karşı cevap ve Osmanlı hayatından gerçek bir kanıt sunmak ister gibidir:

“Rakım: -Hay hay satmalı ya! Hazır hanımlar Türkçe dahi öğrendiler. Ala bir Türk ve Osmanlı hanımı olurlar.

Margrit: -Fena mı sanki?

Can: -Mahpus gibi evin içinde kapalı oturmasam, Türk hanımı olmağa razı olurdum.

Rakım: - Türk hanımı değil a! İşte Canan gibi bir esir bile evin içinde mahpus olmuyor, her istediği yere gezmeye gidiyor.

Margrit: - Hem baba, kızın üzerinde birkaç bin şilinlik elmas var.

⁶²³ A.e., s. 105-106.

Rakım: -Gördünüz mü bir kere, ne kadar ala şey. İşte sizin de öyle birkaç bin liralık elmasınız olur.

Ziklas: -Lakin Rakım Efendi! Esareti bir vasfediyordunuz ki, benim bile köle olarak satılmağa heves edeceğim geliyor.

Bu lakırdı üzerine biraz gülüştüler mülüştüler. Lakin kızlar Canan'ı bir daha görmeği merak eylediklerinden, babalarının yanında duramayıp yine Canan'ın yanına, salona gittiler. Canan bunlara bahçeyi gezdirdi. Çiçeklerini, güvercinlerini, kuşlarını, iki güzel tavuğuyla, bir horozunu, bir kuzusunu, her şeyini gösterdi. Hayvanât-ı mezkûreyi kızları ziyade sevip kendileri bu kadar zengin oldukları halde böyle güzel şeylere malik olmadıklarına teessüf eylediler.”⁶²⁴

Paris'te Bir Türk (1876) romanında Ahmet Mithat, oryantalist harem klişelerini, iki yabancı karakterin ağzından dile getirir. Catherine ve Cartrisse, romanın başkarakteri Nasuh hakkında konuşurken, isminden Türk olduğunu anlarlar. Kendisi ile kişisel bir iletişime geçmemelerine rağmen bu iki yabancı kadın, “gerçek Türk” olan Nasuh'un, “dört eş, on sekiz cariyenin şehvetli kucağına” atılan ve “hevesi geçer geçmez bu kadınları aklında silmek için bir kelime telafuz etmekten başka şeye ihtiyaç duymayan Türklerden” olduğuna emindir. Çünkü, bu şehvetperest algı, onların zihninde bütün Türkler için geçerlidir:

“Catherine - Vay bu adam Türk ha?

Cartrisse - Hem de haniya şu gerçekten Türk olanlar yok mu İşte onlardan. Öyle

Catherine - Haniya şu dört karı, on sekiz cariyenin aguş-ı şehvet ve muhâsedelerinde top gibi atılıp deverân eden Türklerden.

Cartrisse - Kaç karısı ve kaç cariyesi olduğunu bilemem.

⁶²⁴ A.e., s. 108-109.

Catherine - Haniya şu bir karıdan hevesi geçer geçmez onu sahife-i hâtırdan silip çıkarmak için yalnız bir kelimeyi telâffuzdan başka hiçbir şeye muhtaç olmayan Türklerden.”⁶²⁵

Nasuh, Paris’e yolculuğunu bir gemi ile yaparken, buradaki diğerk yabancı yolcular, onun Türk olduğunu anlayınca “dalga geçer” bir şekilde gülmekten kendilerini alamaz. Nasuh’un merakı üzerine, “başlarından feslerini çıkarmayan Türk efendiler hakkında konuştuklarını” ifade eden kadınlar, eğer Türk olsalardı “birkaç yüz kadın ile beraber bir Türk adam ile evlenecekleri” düşüncesi hakkında konuştuklarını söylerler:

“Nasuh’un Türk olması taayyün edince hakkında dikkat bir kat daha müzdar olup, fakat bu taayyün bâb-ı istihzaya dahi vüs’at verdi. Bir iki kadın baş başa vererek ve mendillerini ağızlarına tutarak hem fısıldaşırlar, hem de müstehziyâne gülerdi.

Bereket versin yine ol zevzeğ bu meselede Nasuh için bir ser-rişte-i bahs ve mükaleme tedarik edebildi. Demişti ki:

Zevzek- Acayip! Hanımlar! Sizin gibi güzel hanımları bu derece münbasit edebildiğimden dolayı kendimi muvaffak addeder isem de inbisatınıza iştirak için sözümün hangi hükmü üzerine güldüğünüzü dahi bilmek isterim.

En müstehziye kadın- Davada hakkınızı teslim eyledik. Tazimen başlarından feslerini çıkarmayan Türk efendilerin sair gibi bazı hususiyet-i halleri üzerine kendi kendimize mülâtefe ediyoruz.

Cartrisse - (Artık canı sıkılmaya başlayarak) Mülâtefeniz aleni olsa da biz de istifade eylesek fena mı olur hanım?

Müstehziye - Hay hay! Aleni de olabilir ya! (Yanındaki refikasını işaret ederek) Hanımla beraber hatırımıza geldi ki, biz Türk olsa idik de ikimizi veyahut bizimle beraber daha birkaç yüz karıyı bir Türk efendi izdivaç etseydi. İşte bu bahis üzere mülâtefe ediyorduk.”⁶²⁶

⁶²⁵ Ahmet Midhat Efendi, **Paris’te Bir Türk**, s. 44.

⁶²⁶ A.e., s. 144.

Ahmet Mithat'ın Karnaval (1881) romanında, Doğuya ait bir unsur olarak, “dört kadınla evlenme” meselesi de işlenir. Ahmet Mithat'ın, bu konuda Batının Doğuya klasik bakışına benzer düşünceleri ifade etmesi yönüyle, self-oryantalist bir tutuma yaklaştığı söylenebilir. Çok kadınla evlilik Doğu toplumunda görülen bir gerçeklik olmakla beraber, yazarın bunu bütün Türklüğe mal etmesi, Türk toplumundaki bütüncül gerçekliğe uymaması yönü ile oryantalist bir bakışın neticesidir. Ayrıca, bu mevzunun romanda Osmanlı aydınını temsil eden Resmi tarafından ifade edilişi de, Doğunun bir gerçeği olarak meselenin yansıtılmasına ayrıca kesinlik kazandırır.

“Madam Hamparson ile raksı bitirdikten sonra yine onun dahi müsaadesiyle Resmi, Madame Küpeliyan'ı de raksa davet eyledi. “Beni de yoracaksınız öyle mi?” diye cüz'i bir naz göstermek isteyen Küpeliyan'ın bir yandan beline kolunu dolayan Resmi “Şayet sizi boş bırakacak olursam başkası yakalar. Halbuki biz Türk değil miyiz ya? Dört kadına kadar münasebet peyda edebiliriz” diye lâtifelerle kadını güldürerek onu dahi kan tere batırıncaya kadar oynattırıyordu.”⁶²⁷

Yazarın Acayib-i Alem (1882) eserinde, Suphi ve Hicabi Bey ile “teklifsizce dostluk” kuran Rus prenses, bu yeni Türk arkadaşlarına, Doğu toplumuyla ilgili en çok merak edilen hususu, harem yaşantısını sorar. Bazı kitaplarda, harem yaşantısındaki “zevk aleminin hiçbir milletle kıyas edilemeyecek ölçüde, bir nevi dünya cenneti olduğunu” okuduğunu ifade eden Prensese'in bu “fantastik” sorusu üzerine Suphi, yine başka bir soruyla karşılık verir. Oryantalist yazın ürünü olan bu eserlerin Batılı hayal dünyasının bir ifadesi olduğunu anlatmak için Suphi Bey, “Türklerin haremine birbirlerinin bile girmesi imkansızken ve içki içerek eğlenmek İslam dininde yasak” bir konu iken, Rus prensesin okuduğu o eser yazarlarının haremeye nasıl girebilmiş olduğunu sorar:

“Prensese bir aralık “Bazı kitaplarda haremeleri başka suretlerde gördüm. Haremler bir nevi dünya cenneti imişler. Oralarda edilen iş ü işret ve sürülen zevk ve

⁶²⁷ Ahmet Mithat Efendi, **Karnaval**, s. 153.

safa hiçbir millete makîs değilmiş” diye beyân-ı mülâhaza edecek olduysa da Suphi dedi ki:

-Türkler kendileri bile yekdiğerinin haremlerine giremedikleri hâlde acaba o kitapları yazan muharrirler haremlere nasıl girmişler de bu hâlleri öğrenmişler? İş ü işret bizce şer'an memnu olduğu hâlde haremelerin bu hâlde bulunmalarına imkân kalır mı?”⁶²⁸

“Fantastik harem yaşantısı” ve şehvetperest Doğulu imajının bir diğer örneği, Samipaşazade Sezai'nin esaret konusunu işlediği Sergüzeşt (1889) romanında görölür. Eser boyunca oryantalizmin 19. yüzyıldaki sübjektif dilini ve söylemini kullanan Samipaşazade Sezai, roman kurgusunun başlangıcını, oryantalizmin çizdiği Doğu imajına denk düşen gayri insani bir fotoğrafla yapar.⁶²⁹ Esir kız Dilber'in Kafkasya'dan gemi ile getirilişinin anlatıldığı bu sahnede, romanın verdiği ilk mesaj, “bir mavi göze hazine verebilecek Osmanlı paşaları için yapılan esir ticareti”dir:

“Rusya kumpanyasının Batum'dan gelen bir vapuru Tophane'nin önüne yanaştığı zaman denizin üzerinde sabırsızlıkla bekleyen birkaç kişi sandallardan vapurun içine atılmışlardı. Bunlardan birisi uzun boylu, geniş omuzlu, beli gayet dar bir Çerkes paltosu giymiş; başında kendi kavminin kalpağı, elinde bir gümüşlü kırbacı olan Çerkes'e:

-Safa geldiniz, cariyeler nerede?...

-İşte burada...

-Kaç tane?

-Üç...

-Güzel mi?

Çerkes: - (Esirlerin birisini göstererek) şu mai gözlere bak. Bir paşa buna bir hazine verir.”⁶³⁰

⁶²⁸ Ahmet Mithat Efendi, *Acayib-i Alem*, s. 90.

⁶²⁹ Çoruk, *Oryantalizmin Sergüzeşt'i*, s. 87.

⁶³⁰ Samipaşazade Sezai, *a.g.e.*, 8.

Yazarın Doğu kültürüne karşı çoğu kez oryantalist bir tavırla yaklaştığı bu eserde, başkarakter esir kız Dilber'in Mısırlı bir tüccara satılmasıyla beraber, Şark'ın masalsi yaşantısı eserde farklı bir yönüyle yansıtılma imkanı kazanır. "O dönemin ve tâlih'in elverdiği ölçüde hesapsız servet yapan" bu zengin tüccarın yaşadığı ev, İspanya'daki "Elhamra sarayının taklit edilerek" yapıldığı bir saray yavrusudur. Bu Şark sarayının tasvirini geniş bir şekilde yapan yazarın, "periler, cennet, hoş kokular, rakkaseler, binbir gece hikayesi" gibi Batılı oryantalist yazında örneklerine çok rastlanan ifadeler kullandığı görülür. "Arap mimarlık güzelliğinin esâsı sayılmaya lâyıf" bu sarayda, "Afrika bahçeleriyle Nil'i öven beyitlerle süslü" bir salon bulunmaktadır. "Binbir Gece hikâyesinin perilerle ilgili bölümünü gerçeklerin dünyasına anlatır bir durumda, sâzendelerle ve rakkaselerle dolu" olan salon hakkındaki bu ifade şekli, oryantalist hikâyelerle birebir örtüşür. Bir de "geniş ve cennete benzeyen" bir bahçeye sahip olan bu sarayda, pencereler açıldığında "muz yaprakları arasından gözlere görünmez bir perinin nefesi gibi çıkarak bahar havasının içine hafiflik ve incelik yayılan çok hoş kokular" içeri girmektedir. Bu bahçenin içindeki büyük hurma ağaçları ise, "yapraklarını yere doğru sarkıtarak sahranın üzüntü ve gamı vücutlarına bulaşmış sanılacak derecede sevgiyi arttıran" bir görüntüye sahiptir. Saray hayatının tanımında bu derece "duygu ve his yüklü" bir anlatım biçimine başvurulması, yazarın bir mekan tasvirinden ziyade, "belli kalıplara sokulmuş bir hayalin yeniden icadını" yaptığı düşündürür:

"... köşelerinde fenn-i mimari-i Arabın esas-ı metin-i letafeti addolunmaya şayan somaki direkleri, kırmızı ile açık mai zemin üstüne, som yaldız işlenmiş duvarlarıyla tavanlarının kenarında, Afrika bahçeleriyle Nil'in sitayiş ve medayihini ma'şer-i ebyat ile müzeyyen olan bir salonu, o gece elfü leyl hikayesinin perilerle ait kısmını cihan-ı hakikate nakleder bir halde sazende ve rakkaselerle memlu idi.

Salonun azim bir riyaz-ı neşat-abada açılan pencerelerinden, çiçekler içinde kalan portakal ağaçları, bahçenin etrafındaki yüksek duvarlarını yeşil bir perde-i taravetle setr edilmiş gibi gösteren, gayet enli muz yaprakları arasından göze görünmez bir perinin nefesi gibi çıkarak hava-yı nesiminin içine haft ü nezaketle yayılan gayet latif rayihalar duhul ediyor, ve akşamları bahçenin müntehasında olarak bir kaç bin senelerden beri sadamat-ı tabiata karşı sebat-nüma-yı mukavemet olduğu

gibi kaffe-i mahlukat ve mevcudatı mahv ü tahrib eden tufan zamanının seylabelerine bir sedd-i mümanaat olmak istiyor gibi görünen ehramların, arkalarından yaprakları zemine doğru sarkarak, sahranın hüzn ü gamı vücutlarına sereyan etmiş zannedilecek derecede sevda-feza olan büyük hurma ağaçlarının tepelerinden, Afrika'nın o bütün etrafı gül rengine boyayan medid, şu'a 'gurubuna mir'at-ı in'izaf olan bir laktan, gecenin sükuneti içinde salona hafif ve latif bir serinlik geliyordu.”⁶³¹

Mısırlı tüccarın binbir gece masalı dekorunu yaşatan sarayında, hizmetli vazifesi gören kadınlar da klasik oryantalist harem imajına uygundur. Bir “Periler hikâyesi”ne benzeyen sarayda yaşayan yirmi beş kadar “eşsiz güzel”, “güzelliğe tapan bir bakışın günlerce üzerinden ayrılmak istemeyeceği” derecede peri masalından çıkmış gibidir. Tavır ve davranışları ile de, Şark masallarıyla benzer şekilde tasvir edilen bu “Kafkasya'nın gözleri kamaştıran” genç kızları, “bağdaş kurarak oturmuş, hepsi bir renkte beyaz atlaslar giymiş, uzun saçları oturdukları küçük şiltelerin üzerine dökülmüş” ve “açık yakalarayla raks eden” halleriyle, Doğuya mahsus hayal aleminin oryantalist yazında alışılmış örneklerine birebir benzer olarak öne çıkmaktadır:

“Periler hikayesi! O ali direklerin altında bağdaş kurarak hepsi bir renkte beyaz atlaslar giymiş, tabii olarak bıraktıkları uzun saçları, oturdukları küçük şiltelerin üzerine dökülmüş olan Kafkasya'nın benat-ı nazar-rübası aheng-i ruh-perverleri, gökteki melekleri indirecek bir ulviyet, ve keman, ud, kanun gibi alat-ı musikiyle nağme-saz-ı şevk u taravet olurlarken, yirmi yirmi beş kadar hüsn-i bi-beha, üzerine sırma işlenmiş açık mai kadifeden saltalarıyla, dizlerine kadar tenezzül etmiş mütemevvic saçları, bir nazar-ı mehasin-perestin günlerce üzerinden ayrılmak istemeyeceği billurdan dökülmüş şeffaf beyaz göğüslerini arz eden açık yakalarıyla rakediyorlardı.”⁶³²

Şark'a dair bir peri masalı imajı çizerken, Samipaşazade Sezai'nin kendisi de bu hayali alemin Batıda popüler bir söylem haline geldiğini, “bütün Avrupa'ya

⁶³¹ Samipaşa Sezai, **a.g.e.**, s. 107.

⁶³² **A.e.**, s. 107-108.

yayılmasıyla parlak bir hayâl haline gelen doğunun bu neşeli dünyası” sözleriyle ifade etmekle beraber, bu zevk alemini oryantalist bir bakışla tasvire devam eder. Cennet hayatını andıran bu zevk dünyasının sahibi “rahatlık ve mutluluk tahtının üzerindeki” tüccarın etrafında şarkı söyleyen ve dans eden kızların arasında, başkahraman Dilber’in “son derece gamlı bir biçimde” etrafa yaydığı bakışlar, haremağası Cafer Ağa’nın dikkatini çekecektir. “Herkesin sevinç, neşe, coşku içinde bulunduğu” bu masalsı atmosferde, “sonbahara rastlamış bir gül yaprağının çevresinde dolaşan beyaz kelebekler gibi hassas bir yüreğin acılarına kanıt olacak biçimde rengi uçmuş dudaklarının üzerinde gezinen hüznün verici gülümsemesi” ile Dilber, her türlü zenginliğin ve zevkin yaşandığı bu Şark masalının içinde, bu atmosfere güzelliği ile dekor olmak ve ağır elemi kendine başına yaşamak zorundadır:

“Yukarıda bahsettiğimiz serir-i safanın üzerindeki tüccar ise hüsnden, çiçekten, tereküb ederek, bir aheng-i dil-nüvazın tehziz ettiği heva-yı nesimi-i ikbal içinde büsbütün mest olmaya başlamıştı.

Peri hikâyeleri gibi bütün Avrupa’ya intişar ile revank-bahş bir hayal olan şarkın bu bezm-i neşatında en ziyade nazar-ı dikkati celb eyleyen, sazandeler arasında ud çalan, bir kızın, beyaz atlas gibi şeffaf renk cemalinde bir hafif gölge peyda eden uzun kirpikleri arasından -hayat-ı şu’a’yı zayıf bir halde yapraklardan gûzar eyleyen ahter-i seheri gibi- ara sıra fevkalade mağmum bir surette açık pencerelerden bahçeye nazar etmesi; herkesin meserret, neşe, şevk içinde bulunduğu esnada, hazana tesadüf etmiş bir gül yaprağının etrafında dolaşan beyaz kelebekler gibi hassas bir kalbin ızdırabına delil olacak surette biraz açılmış ve rengi uçmuş dudaklarının üzerinde gezinen hüzn-engiz tebessümü idi.”⁶³³

Sadece Şark’ın maddi görüntüsünün değil, duygusal hislerin de oryantalist bir tabloya benzer şekilde tasvir edildiği romanda, Dilber’in İstanbul’da bir süre hizmet ettiği Asaf Paşa’nın konağında, evin oğlu Celal Bey ile yaşadığı aşk da buna uygun olarak ifade edilir. Yazarın “Doğu hayallerinden olarak” tanımladığı Dilber ve Celal

⁶³³ A.e., s. 108-109.

aşkı, “nisan yağmurunun ilk damlasını alır almaz kapanıp da bir inciye saklayan sedef” gibidir:

“Dilber, her türlü teklifat u tehdidata na-kabil-i nüfuz bir arzu-yı ahenin kesilmişti. Şark hayalatından olarak baran-ı nisanın ilk damlasını ahz eder etmez kapanıp da bir inciye saklayan sedefler gibi, Celâl Bey’in ilham ettiği muhabbeti hıfz eden kalbi hiçbir emel ve arzusun nüfuzuna müsaade etmiyor, hiçbir kimseden gelecek lutf u mürüvvete açılmıyordu.”⁶³⁴

“Doğu merakı” sadece İstanbul’a dışarıdan gelenlerde değil, çalışmak için bu şehirde yaşayan Batılı kahramanlarda da görülür. Halid Ziya’nın Aşk-ı Memnu (1899) eserinde evin Fransız mürebbiyesi olan Matmazel De Courton’un, Adnan Bey’in köşkünde çalışmaya başlamadan önce “bu Türk memleketinde bir Türk hayatıyla yaşamak” şeklinde bir hayali vardır. Yalıda ilk çalışmaya başlayacağı zaman, “asıl hülya yuvasına giriyormuşçasına kalbi sevincinden heyecan içerisinde kalan” Matmazel’in heyecanı, eve girdikten sonra yerini “hayret”e bırakır. Çünkü, “bütün Batılı yazarların, ressamların Doğuya dair hurafe ve efsanelerinden” farklı bir Türk evi hayal etmemiş olan Matmazal De Courton, karşısında, “sedef işlenmiş, şark halılarıyla döşenmiş sedirler, bunların üzerinde başları daima yaşmaklı, sabahdan akşama kadar zenciyelerin darbukalarıyla uyuyan, nargilelerinin yakutlara zümrütlere müstağrak marpuçlarını ellerinden bırakmayan çifte çifte kadınlar” beklemektedir. Aksine modern Batılı yaşam tarzının unsurlarının hakim olduğu bu yalıda “Türk kibar hayatının içinde” senelerini geçirecek olan Fransız mürebbiye, yine de kalbinin bir köşesinde o hayal ettiği Şark yaşamının mevcut olduğuna inanmaya devam eder:

“Mlle de Courton’un İstanbul’da bir merakı vardı: Bir Türk evine girmek, bu Türk memleketinde bir Türk hayatıyla yaşamak... Adnan Bey’in yalısına giderken asıl hülya yuvasına giriyormuşçasına kalbi sevincinden helecan içerisinde kalmıştı.

Girdikten sonra bu helecan hayrete münkalib oldu. O, mermer mefruş, azîm bir sofa; taştan sütunlar üzerine kondurulmuş bir kubbe cabeca, sedef işlenmiş, şark halılar

⁶³⁴ A.e., s. 116.

ile döşenmiş sedirler; bunların üzerinde elleriyle çıplak ayakları kınalı gözleri sürmeli, başları daima yaşmaklı, sabahtan akşama kadar zenciyelerin darbukalarıyla uyuyan, yahut bir kenarda küçük gümüş mangaldan anber kokuları etrafa dağılırken elmastraş nargilelerinin yakutlara zümrütlere müstağrak marpuçlarını ellerinden bırakmayan çifte çifte kadınlar tahayyül etmiş; bütün garp muharrirlerinin, ressamlarının şarka dair hurafe ve efsanelerinden hâtırasında kalan uzak yadigârlarla bir Türk evinin başka bir şey olabileceğine ihtimal vermemişti. Kendisini yalının şık, küçük misafir odasında görünce istifsar eden gözlerle delicesine bakmış idi: “Salih! Beni bir Türk evine getirdiğinizden emin misiniz?”

İhtiyar kız hülyasında aldatılmış olduğuna bir türlü kanaat edememişti. İşte senelerce Türk kibar hayatının içinde yaşamış iken hâlâ kalbinde bir şey o mefruz şark hayatının mutlaka mevcut olmasına inanmak ister.”⁶³⁵

Doğuyu oryantalist yazına benzer şekilde tasvir etmekte öne çıkan Türk romancılarından birisi olarak Yakup Kadri, bu ifade tarzını bir Bektaşî tekkesindeki dejenere hayatı anlattığı Nur Baba (1922) eserinde de gösterir. Tekke şeyhi Nur Baba’nın bir sürelik gözdesi olan Nigar adlı kadının Macid isimli uzaktan akrabası, ileride detaylarını “hatıra defterine” de yazacağı bir dergah gecesine Nigar’la beraber şahitlik eder. Yazarın, tekkede yaşananları dışarıdan bir bakışla okuyucuya sunmak için kullandığı Macid karakteri, bir Osmanlı tekkesindeki hayata karşı adeta oryantalist bir merakla yaklaşır. Nigar’la bir aşk ilişkisi de yaşayan Macid, bu dergah gecesinde kadından işittiği bir takım açık sözleri, “adeta Pierre Loti’den bir sahife okuyor gibi” dinleyecek ve zaten “Şark hayatını, Şark manzaralarını bütün meslektaşları gibi ancak Frenk edebiyatının yapma ayinlerinde görüp sevmeye alıştığı” için, bu otantik dergah gecesine karşısında “Theophile Gautier bunu görmeliydi, Loti bunu işitmeliydi. Ne alem!” diye söylenmekten kendisini alamayacaktır. Macid’in bu dergah manzarası karşısındaki heyecanını ifade etmek için yazarın meşhur oryantalistler Theophile Gautier ve Pierre Loti’nin isimlerini kullanması da ayrıca kayda değer bir detaydır. Çünkü, her oryantalistin kendine özgü bir Doğu tasavvuru olmakla beraber, Loti’nin oryantalizmi durmuş bir zamanı andırır. Osmanlı

⁶³⁵ Uşaklıgil, **Aşk-ı Memnu**, s. 71-72.

medeniyetine derin bir ilgi duysa da, bu kültüre durmuş nesne muamelesi yapan Loti, bu tavrı ile Osmanlı kültürünü çağdaşlık niteliğinden uzaklaştırır. Elbette her sanatçının yorumladığı unsurları kendi hayal alemine göre yeniden inşa etme hakkı vardır. Loti'nin söz konusu tavrı, tartışılması gereken bir husus değildir. Burada önemli olan nokta, Macid'in Osmanlı tekkesindeki manzaraları bu kültürü geçmiş zamanda donduran Pierre Loti'nin gözlükleri ile izlemesidir:

“Macid, genç muhibbesinin sözlerini şimdiye kadar işitmediği ve bilmediği bir açıklıkla mücehhez buluyordu. Bir zaman oldu ki, ona adeta Pierre Loti'den bir sahife okuyor gibi geldi. Şarkı, Şark hayatını, Şark manzaralarını bütün meslektaşları gibi ancak Frenk edebiyatının yapma ayinlerinde görüp sevmeye alıştığı için işittiği hikayenin birçok yerlerini sanatkarane ve tatlı bir tecessüsle dinledi ve kendi kendine tekrar tekrar: “Theophile Gautier bunu görmeliydi, Loti bunu işitmeliydi. Ne alem! Ne alem!” diye söylendi.”⁶³⁶

Tekke yaşantısının anlatım şeklinde birçok oryantalist izin görüldüğü romanda, şeyh Nur Baba'nın “zevkine düşkün Türk” tipini temsil ettiği ifade edilir. O'nun roman kurgusu boyunca çeşitli şekillerde istismar ettiği ve faydalandığı Nigar ise, bu haliyle “şehzadenin gözdesi” gibidir. Bu iki imgenin oryantalist düşüncenin Doğu insanına atfettiği ana özelliklerden olması ve bu yakıştırmanın bir Türk yazar tarafından Türk insanına yapılması, self-oryantalizmin bir örneği olarak okunabilir:

“Nur Baba, çehresinin bütün manasiyle huzuzi Türk'ü ifade ediyor; ben ise ruhumun bütün samimiyetiyle hissi Türk'ü temsil eyliyordum. Nigar da bilmem neden adeta bir Şehzadenin gözdesine benziyordu.”⁶³⁷

Nur Baba bir tarikat şeyhi olsa da, hayata dair yaklaşımı, şahsi arzularının peşinden gitmek olarak şekillenir. Bir sürelik “gözdesi” olan Nigar Hanım'la Beyoğlu mağazalarını gezen “siyah sakallı ve siyah sarıklı mürşid”, tüm gün boyunca, normal

⁶³⁶ Karaosmanoğlu, **Nur Baba**, s. 89.

⁶³⁷ **A.e.**, s. 120.

bir şekilde gezinti yapmanın çok ötesinde, rahatsız edici ve garip bir şekilde ilgi alanında olan kadını takip edecektir:

“Siyah sakallı ve siyah sarıklı mürşid o gün akşama kadar Nigar Hanım’ın peşinden ayrılmadı; vapurdan yanyana çıktılar. Beyoğlu’nda bütün mağazaları hemen beraber dolaştılar. Nur Baba, halk içinde kah görünmez oluyor, kah pek uzaktan takip ediyor; bazan ta önlerine çıkıveriyor, bazan da genç kadının adım adım arkasından yürüyordu. Nigar Hanım, o gün ne ne yaptığını, ne de nereye gittiğini bildi.

Yürürken ayakları birbirine dolaşıyor, dururken başı dönüyor ve Nur Baba’yı pek yakından hissettikçe çarpıntıdan tıkanacak gibi oluyordu.”⁶³⁸

Nigar’ın bu şekilde başını döndürse de, Bektaşî şeyhin kadına olan ilgisi uzun sürmez. Bir “sevda piri” olan Nur Baba, Nigar’dan hevesi geçtikten sonra Süheyla adında bir kızla flört etmeye başlayacak, tekkeye devam eden ve onu seven dervişler ise, şeyhin bu ilgisini “yeni aşkının tecelliyatı” olarak göreceklidir. Burada şehveti peşinden giden tek kişi de Nur Baba değildir. Süheyla’nın “pembe sürahidен rakı” servisi yaptığı esnada, orada hazır bulunun “kadın ve erkek”, kızın bileklerine bakmaktan “nefislerini men edemez” bir haldedir. Müslüman Osmanlı toplumunun dini değerlerinden olan tekke yaşantısı, eserde hem şeyhi hem müritleri ile yozlaşmış bir ortam olarak tasvir edilir:

“Muhibban onun bu halini yeni aşkının tecelliyatına atfediyorlar. Herkes Nur Baba’nın bu sefer ciddi olarak yakayı ele verdiği kanidir, zira altı aydan beri bütün muhabbetlerde yanibaşından hiç ayırmadığı yeni açmış bir hüsün, kırk beşini çoktan aşan bu sevda pirini her bir tarafından bir büyü gibi sarmıştı. Süheyla namındaki bu kız şu dakikada Nur Baba’nın pembe kadehine küçük ve pembe sürahidен rakı döküyordu ve kadın, erkek orada hazır bulunanlar, onun fildişi rengindeki narin ve traşide bileklerine hiç olmazsa, göz ucu ile bir defa bakmaktan nefislerini menedemiyorlardı.”⁶³⁹

⁶³⁸ A.e., s. 128.

⁶³⁹ A.e., s. 182.

Halide Edip'in *Vurun Kahpeye* (1923) romanında ise, fantastik Doğu algısının Türk kadınlarına yönelik şekli, aşırı milliyetçi Yunan binbaşı Damyanos tarafından ifade edilir. Başkarakter Aliye'nin yaşadığı köyü kuşatan Yunan ordusunun başında olan Damyanos, genç kıza aşık olacaktır. Normal hayatında "her arzusunu yerine getirmek için hiçbir düşünceye zihninde yer bırakmayacak" ölçüde motive bir insan olan binbaşı, bu Türk kızının "hayal gücünü şiddetle kamçılamasından" kendisini alamaz:

"Damyanos, hayatta her arzusunu yerine getirmek için hiçbir düşünceye zihninde yer bırakmazdı. Bu Türklerin İstanbul'dan gelen, kasabayı düşmana teslim edecek kadar altüst eden Türk kızı, hayal gücünü arzusunu şiddetle kamçıladı."⁶⁴⁰

Damyanos'un Aliye karşısında savunmasız bir aşka kapılmasının sebebi, bu genç kadının "binbir gece masallarındaki Türk güzelleri" algısına uymayışıdır. Bu hikayelerde yazılan "Ay gibi yuvarlak yüz, al dalgalı yanak, olgun ve görkemli bir bedene" sahip olmayan Aliye, "dal gibi ince, tarihsel bir muamma gibi güçlü bir eza ile" Yunan binbaşının zihnini adeta hipnotize etmiştir. Damyanos'un karşısında işgal ettiği Türk topraklarında her yönü ile faydalanabileceği güzel bir Doğulu kadın değil, "ırkı, dili, yüzü ve ruhu sır olan bir yaratık" vardır:

"O Türk kadınlarının güzellerini Binbir Gece Masalları'ndaki kadınlar gibi, ay gibi yuvarlak yüzler, al dalgalı yanaklar, olgun ve görkemli bedenlerle düşlemişti. Oysa o, dal gibi ince, tarihsel bir muamma gibi güçlü bir eza ile davranışları zihnini altüst eden bir yaratıkla karşı karşıya gelmiş, büyük gözlerinde sihirli bir kudretle onu ipnotize etmişti. Ne garip ve benzersiz hareketleri, ne derin, acı ve ruhanî gözleri, sonra ne görülmemiş bir üstünlük ve kudretle insanı sarsan al dudakları vardı. Hayır, böyle bir kıızı o, ne Atina'da, ne Balkanlar'da, ne de Viyana'da ve Paris'te geçirdiği bir kış sırasında sahne üstünde veyahut eğlence yerlerindeki güzel kadınların arasında görmüştü. Çok öldüren ve zulmeden bütün adamların mağrur ve küstah iradesi gibi,

⁶⁴⁰ Adivar, *Vurun Kahpeye*, s. 54.

onun da iradesi kendine azâp veren bu muamma kıza uymaktan bir isyan duyuyordu. Fakat bu, ırkı, dili, yüzü ve ruhu bir sır olan yaratık, babasının zincirli ellerini tutarkenki ince parmaklarının yumuşak hareketleriyle bir defa Damyanos'un ellerini tutsa, o yumuşak kızın dudakları bir defa... Artık düşünemiyordu.”⁶⁴¹

Oryantalist klişeler, Hüseyin Rahmi'nin romanlarına da konu olur. “Serbest aşk hayatı” yaşamak isteyen üç güzel genç kızın hikayesinin anlatıldığı Tutuşmuş Gönüller (1926)'de, bu kızlardan Lemiye'nin patronu Haşmet Bey, “İlkbahar Ticaretevi”nde çalıştırmaya başladığı genç kızı kısa bir sürede hamile bırakır. O'nun mağazaya aldığı güzel kızları “sağlam bırakmadığı” ifade edilirken, adamın birçok kadına birden gösterdiği bu “ilgi” ve “hepsini birden sevmek isteği”, O'nun Doğulu ruhu ile ilişkilendirilir:

“Kızların üçü de başka tipte güzel... Üçü de zeki... İlk heves, üçü de olağanüstü çalışkan görünüyorlardı. Müdür Haşmet Bey, bu bal peteklerinden hangisine parmak banacağını şaşırdı. Aralarında bir yeğleme nedeni bulmak güçtü. O, Doğulu ruhuyla üçünü birden sevmek, Tanrı'nın lütfuyle ayağına gelen bu kısmetlerin hepsinden tatmak planını kuruyordu.”⁶⁴²

Kadın mefhumu üzerinden Doğunun alaturka bir fantazi dünyası etrafında tanımlanması, Yakup Kadri'nin Hüküm Gecesi (1927) romanında da devam eder. Başkahraman Ahmet Kerim'in gönlünü kaptırdığı Samiye, genç adama bazı oyunlar yaparak onun merakını iyice arttıran bir mahalle kızıdır. Samiye'nin bu davranışları karşısında iyice etkisine kapılan Ahmet Kerim için bu Türk kızı, evin kafesinin arkasından attığı kahkaha ile “alaturka bir şuhluğun bütün oynaklığını veya genç bir kırsığın kişneyişini” hatırlatır. Genç kadının serbest tavırlarını tanımlayan “alaturka çekicilik” ibaresi, ifade biçimi ile oryantalist yazın dilinin aynısıdır:

“Genç kız, tam penceresinin altından geçerken hafif bir gürültü ile Ahmet Kerim'in dikkatini çekip parmaklarını uzattı ve bu parmakları tahta pervazın üzerinde,

⁶⁴¹ A.e., s. 82.

⁶⁴² Hüseyin Rahmi Gürpınar, **Tutuşmuş Gönüller**, 3. bs, İstanbul, Özyayın Matbaacılık, 1975, s. 206.

bir piyano tuşlarına dokunur gibi sağdan sola, soldan sağa oynattı. Ahmet Kerim bu masum oyuna bakarken, az kalsın sendeleyip düşecekti.

İkinci defa aynı kafesin arkasından ufak bir kahkaha... Lâkin öyle bir kahkaha ki, alaturka bir şuhluğun bütün oynaklığını veya, genç bir kısrığın kişneyişini andırır.”⁶⁴³

Dinin unsurların çarpıtılmasına da rastlanan kitapta, “düpedüz bir eşcinsel” olduğu söylenen Necip Molla’dan “sakallı kadın” lakabı ile bahsedilir. Geleneksel Osmanlı kültüründe ilmiye sınıfını temsil eden saygın bir lakap olan “Molla”, Hüküm Gecesi’nde, bilekleri “ve hiç güneş yüzü görmemiş bir harem kadını andıran” ve “sapıklığı herkesçe malum bir kazasker”i temsil etmektedir:

“Konuşurken, yemek yerken durmadan sıvamak alışkanlığında olduğu bol ve gevşek yenlerinin içinden nazlı nazlı dışarıya doğru uzanan ve hiç güneş yüzü görmemiş bir harem kadının bileklerini andıran tombul ve beyaz ellerinin hep kendisi gibi yumuşak, beyaz şeylere değişini araştıran ve bunun dışındakileri yavaşça iten bir hali vardı.”⁶⁴⁴

Yakup Kadri’nin Sodom ve Gomore (1928) eseri, oryantalist geleneğin inşa ettiği şehvetperest Doğulu imajının, bütün bir esere hakim olması yönü ile öne çıkmaktadır. Esere adını veren Sodom ve Gomore halkı, ileri ahlaki bozukluk sebebiyle helak edilmiş ve kutsal kitaplarda da adı geçen bir topluluktur. Bu ahlaki yozlaşmayı işgal yılları İstanbul’unda yaşanan bozulma ile bir tutan yazar, “Tanrının gazabına uğramış” Sodom ve Gomore şehirleri ile İstanbul’un bu işgal dönemini benzer bulduğunu, eser başında açıkça ifade edecektir:

“Sodom ve Gomore, Tevrat’tan aldığımız bilgiye göre, Lût ve İbrahim devrinde, Filistin diyarının türlü ahlâk bozukluklarıyla Tanrının gazabına uğramış iki büyük şehridir ve Tekvin’in on sekizinci bölümünde onların bahsi şöyle geçer:

⁶⁴³ Karaosmanoğlu, **Hüküm Gecesi**, s. 112.

⁶⁴⁴ **A.e.**, s. 67.

-Ve Rab, Sodom ve Gomore'nin feryadı çoğalıp onların günahı pek büyük olduğu için şimdi yere inip bana gelen feryada göre hareket edip etmediklerini göreyim, etmediler ise bileyim dedi. O zaman İbrahim, yaklaşıp iyileri de kötülerle beraber helâk edecek misin? Belki şehrin İçinde elli altmış İyi kimse bulunur. İmdi elli altmış iyi için o mahalli affetmeyip de helâk eder misin? Hâşâ ki sen iyi ile kötüyü bir arada öldüresin.”

İşte, İstanbul düşman işgali altında iken romanın yazarına böyle görünmüştü.”⁶⁴⁵

Din ve ırk ayırt edilmeksizin Doğulu kadının ötekileştirilmesi ve şehvet unsurları ile ilişkilendirilmesi eserin farklı yerlerinde görülen bir yaklaşımdır. İstanbul'u işgal eden üst düzey İngiliz askerlerinden Captain Gerald Jackson Read, “hükümetinin kendisine emanet ettiği mühim işlerin” yanında, şehrin tadını çıkarmaktan da geri kalmamaktadır. Fakat, İstanbul'daki sefahat aleminde aşk ve sevdâ oyunları ile “bir an kadınlardan baş alamayacak” kadar zaman geçiren Captain Read, kışlada talim esnasında “birdenbire durup arkasından koşan aşk delisi kadınlardan” bunalmıştır. “Hint Okyanusu adalarındaki balta girmemiş ormanlarından çırılçıplak toplayıp getirdiği ve pembe tenli, tüysüz zabitlerin kumandasına verdiği yabanî insanlar”ı bile disiplin altına aldığını hatırlayan genç zabıt, “bu memleketin kadınlarının” disiplin altına girmeyeceğinden emindir. Türk, Rum, Ermeni ve Yahudilerden oluşan bu kadın ordusu, “Büyük Britanya ordusundan daha karman çormandır.” Juliette gibi hassas, Ophelia gibi hayalperest; Kleopatra gibi işveli, Katerina'dan ihtiraslı bu kadınlar, Captain Read'de “bir eski Romalı sofrasına davet edilmiş” hissi uyandırmakta ve O'na “hangisinden yiyeceğini” sorgulatmaktadır. Burada dikkat çeken husus, Captan Read'in Osmanlı kadınlarını tam bir otantik ve işveli Doğu kadını imgesine sokmasının yanında, bu kadın güruhunu, Hint adalarındaki vahşi insanlardan bile daha çok ötekileştirmesidir. Yakup Kadri'nin işgalci bir askerin etrafındaki Doğulu kadın grubunu, normal hayatın somut gerçeklerini zorlayacak biçimde “renkli” ve yabancı askerlerin hayal dünyasına

⁶⁴⁵ Karaosmanoğlu, **Sodom ve Gomore**, s. 21.

olumlu anlamda hizmet eden bir tanım çerçevesine oturtması, oryantalizmin Batı-dışı kadınları otantikleştirilen ve kendi arzularına göre nesneleştiren tutumuyla benzerdir:

“İstanbul’a geldiği günden beri gerçi bir an flörtsüz kaldığı, bir an kadınlardan baş aldığı yoktu. Captain G. J. Read aşk ve sevdâ oyunlarından artık doymuştu. Bunlar yüzünden hükümetinin kendisine emanet ettiği mühim işleri bile görmeğe vakti kalmıyordu. Kışlada talim esnasında olduğu gibi, bu sıkı yürüyüşün ortasında birdenbire durup arkasından koşan, etrafını saran bu aşk delisi kadınlar alayına “Rahat dur!.. Yerinde say!..” diye bağıracağı geliyordu. Fakat, kadın cinsi disiplin altına girer mi? Büyük Britanya askere alma bürolarının Hint Okyanusu adalarındaki balta girmemiş ormanlarından çırılçıplak toplayıp getirdiği ve Captain Gerald Jackson Read gibi pembe tenli, tüysüz zabıtların kumandasına verdiği yabanî insanlar bile kolayca disiplin altına girer de bu memleketin kadınları girmez! Genç İngiliz zabiti bu hakikati pek güzel hissediyordu ve onun için şu acayip maceraya bir nihayet vermek hususunda lâzım gelen azmi bir türlü gösteremiyordu. Hem hangi birine laf anlatacak? Etrafını saran bu sıkışık kuşatma kolu Büyük Britanya ordusundan daha karman çormandır. Bunun içinde yalnız Türk değil, Rum’u var, Ermeni’si var, Yahudi’si var; dulu, evlisi, genci, geçkini var; kumralı, esmeri, tombulu, narini var; bunun içinde Juliette gibi hassası, Ophelia gibi hayalperesti; bunun içinde Kleopatra gibi işvelisi, Katerina’dan ihtiraslısı var. Zavallı Gerald Jackson Read bir eski Romalı sofrasına davet edilmiş gibi hangi yemekten yiyeceğini şaşırıp kalmıştı.”⁶⁴⁶

Bu “ziyafet sofrasında” Captain Read’in gerçek bir gönül ilişkisi kurduğu kadın ise, eserin başkarakterlerinden Leyla olacaktır. İstanbul’da tanıdığı kadınların “en zekisi ve İngiliz terbiyesine en yakın bulduğu” Leyla’yı, “kara gözlü Ophelia’sı” olarak tanımlayan İngiliz askerin, “hiçbir şeyle harekete gelmeyen kalbinin” bu genç kadın karşısında yanıp tutuşmasının sebebi ise, Türk kızının “egzotik güzelliği ve eşsiz kadifeleşmiş esmerliği”dir:

“Captain G. Jackson Read bu acelesinde pek de samimiyetsiz değildi. Öbür

⁶⁴⁶ A.e., s. 24.

tarafıta kara gözlü Ophelia'sının kendisini helecan ile beklediğinden emindi. Şimdiye kadar hiçbir şeyle harekete gelmeyen kalbi bu bekleyişı âdeta yakıcı buluyordu. Ve arada bir kendi kendisine: “Acaba âşık mı oluyorum, nedir?..” diyordu. Gerçekten bu Türk kıızıyle münasebetlerinde ta başından beri bir fevkalâdelik vardı. Captain G. Jackson Read bu fevkalâdeliğe şaşmıyordu. Zira bu kız İstanbul'da tanıdığı kadınların -mukayese edilmez bir surette- en zekisi, en bilgilisi ve İngiliz terbiyesine, İngiliz kültürüne en ziyade yakın olanıydı.

Öyle ki, Captain G. J. Read bunun yanında bulunduğı zamanlar muhitini hiç yadırgamıyor, kendisini kendi memleketinde, kendi evinde, kendisine vadedilmiş ve alını yazılmış bir hayat arkadaşıyle yaşamakta sanıyordu. Ya dansı, ya edebî sohbetleri!.. Ve bütün bunlarla beraber o ekzotik, o acayip güzelliği! Teninin o eşsiz kadifelenmiş esmerliği! Ve siyah, derin bakışlı gözleri!”⁶⁴⁷

İstanbul'u işgal eden yabancı askerlerin şehirdeki eğlence hayatı eserin büyük bir kısmını kaplarken, özellikle İngiliz askerler Captain Marlow ve Captain Read'in otantik Doğu maceraları öne çıkar. İkilinin bir sohbetinde Captain Marlow, gittikleri her memleketin “kendine mahsus zevkleri ve sefahatlerinden” faydalanmaları gerektiğini belirterek, “Muhammed'in cenneti” olan İstanbul'da da, “meleklerin tüyden kanatlar üstünde gezdirdiği ve huriler yumuşak avuçlarıyla okşadığı” bu şehirde, uyku uyumaya bile lüzum olmadığını ifade edecektir:

“-Muhammed'in cennetinde üç saat yaşamış bir Allah kulu için uykuya ne lüzum var? Melekler bizi tüyden kanatlar üstünde gezdirdiler. Huriler bizi yumuşak avuçlarıyla oğdular, okşadılar...

-... Burada herhangi bir garp şehri hayatını sürecekt olduktan sonra, Büyük Britanya adasından buraya kadar aldığımız yol üzerindeki koca metropollerin, limanların, payitahtların suyu mu çıktıydı? Aziz dostum, her memleketin kendine mahsus zevkleri, sefahatleri, her iklimin kendine göre meyveleri ve çiçekleri var. Oraya gidildi mi, lâzım gelir ki zevklerinizin kaynaklarını bunlar teşkil etsin!”⁶⁴⁸

⁶⁴⁷ A.e., s. 27-28.

⁶⁴⁸ A.e., s. 64-65.

Yabancı askerler için “otantik bir şehvet alemi” olan Doğulu başkent İstanbul, her yönü ile fantastik bir yaşamın izlerini taşımaktadır. Nitekim ilerleyen sayfalarda, Doğu hayatının şehvet unsurunun hakim olduğu bir imaj etrafında algılanması, işgalci askerlerin bizzat gerçekleştirdikleri aktivitelerde açıkça görülecektir. Osmanlı ailelerin oturdukları güzel konak ve yalıları da işgal eden askerlerden biri olan Majör Will, bir yalayı hakimiyeti altına almış ve kendi zevkine göre de döşemiştir. Burada, Will’in düzenlediği bu eğlencenin tasarım biçimi, oryantalist harem hayalinin yeniden canlandırılmasını da hatırlatması bakımından kayda değerdir. Majör Will’in “yalnız erkeklere mahsus bir mabet!”⁶⁴⁹ olarak döşettiği iki şark odasından biri için, yalının önceki sahipleri tarafından mescit olarak kullanılan mekanın seçilmesi, ayrıca dikkate değerdir:

“Nermin şımarık bir tavırla atıldı:

- Burası hoşuma gitmedi. Öbür odada ne var, öbür odada!.. Majör Will:

- Küçük bebek, orasını mutlaka beğeneceksiniz. Ama; gösteremeyeceğim.

Çünkü orası yalnız erkeklere mahsus bir mabet! dedi.”⁶⁵⁰

Yalının Osmanlı sahibi tarafından “aile mescidi” olarak tasarlanan ve Majör Will tarafından yeniden şekillendirilen bu oda, artık İngiliz işgal kuvvetlerinin, “şehvetli resim ve heykelleriyle” dolu bir yatak odası haline gelmiş, mihrabın içine on

⁶⁴⁹ Asur’un efsanevi son kralı Sardanapal’ın aşırı zevk, lüks ve zenginlik içerisinde geçen hayatı, oryantalist kültürde Doğulu erkeğin şehvetperest yönünün vurgulanmasında kullanılan bir malzeme olarak öne çıkar. Oryantalizm, Batı-dışı toplumların tamamına benzer gözlerle yaklaşan ve Müslüman olmayan toplumlara da oryantalist gözlüklerle bakmayı sürdüren bir anlayıştır. Bu bakımdan, zevkperest yaşantısı ile oryantalizmin Doğulu tanımı ile eşleşen Sardanapal efsanesi, aynı zamanda Osmanlı medeniyetinin de bir karşılığıdır. Lord Byron’un Sardanapal adlı oyunundan esinlenerek 1827 yılında Eugène Delacroix tarafından resmedilen ve günümüzde Philadelphia Sanat Müzesi koleksiyonunda yer alan “Sardanapal’ın Ölümü” adlı tablo, hem oryantalist sanat unsurlarına açık bir örnek teşkil etmesi hem de zevk içerisinde bir hayat sürdüren Sardanapal’ın karşısında, etrafındakilerin perişanlık içerisindeki halini betimlemesi açısından önemlidir. Oryantalist birçok unsuru taşıyan bu tabloda, keyifle oturan hükümdar karşısında her ırktan hizmetkarlar bulunmakta ve şiddete maruz kalan çıplak kadınlar, bu kadınları tahakküm altında tutan Doğulu despot savaşı erkek tiplerini yer almaktadır. Ayrıca, Doğu toplumlarına özgü hayvan süslemeleri, yeme-içme kaplarının da yer aldığı bu otantik Şark tablosu, Sodom ve Gomora romanındaki Majör Will’in bir Osmanlı yalısını zaptederek düzenlediği ve duvarlarındaki pornografik resimlerin haddi hesabı olmayan odayı hatırlatır.

⁶⁵⁰ A.e., s. 130.

yaşlarında birer çocuk büyüklüğünde birbirlerine sarılmış, dudak dudağa öpüşen çıplak bir çiftin heykeli” yerleştirilmiştir. Bu dekor unsurlarının “nasıl hayvani bir maksatla yapılmış oldukları” ise, ilk bakışta anlaşılabilecek ölçüde açık bir şekilde sergilenmektedir:

“Majör Will burasını şehvetli resimler ve heykellerle dolu bir çeşit yatak odası haline sokmuştu. Mesela mihrabın içine on yaşlarında birer çocuk büyüklüğünde birbirlerine sarılmış, dudak dudağa öpüşen çıplak bir çiftin heykeli konulmuştu. Uzaktan; insana bir sanat eseri zannını veren bu alçıdan bebeklerin, yakınlarına varıldığı vakit, nasıl hayvani bir maksatla yapılmış oldukları hemen anlaşıyordu.”⁶⁵¹

Müslüman bir ailenin ibadet maksadı ile kullandığı odayı, oryantalist şehvet unsurlarının tamamını uygulamak için bir alan olarak gören Majör Will, hiçbir detayı es geçmeden burayı özenle dekore etmiştir. Duvarlara yerleştirdiği “pornografik resimlerin haddi hesabı” olmamakla beraber, bu ahlaksız tablolar, “canlı bir Pompei” hissiyatı yaratırcasına “kağıt ve seccade yerine” bütün duvarları baştan başa kaplamaktadır:

“Duvarlardaki pornografik resimlerin ise haddi hesabı yoktu. Bunlar adeta kağıt ve seccade yerine bütün duvarları baştan başa kaplıyordu. Seyirci misafirler arasından biri:

-Burası canlı bir Pompei, canlı bir Pompei! dedi.”⁶⁵²

Mekan özellikleri bakımından, bu yabancı askerin dekore zevki ile Batının oryantalist klişelerinin tamamını içeren bir ortam haline getirilen yalı, ev sahipliği yaptığı “partiler”de de bu askerlerin fantastik Doğu hayallerine hizmet etmeye devam eder. Majör Will’in burada düzenlediği gece, Boğaziçi’nde emsali olmayan bir eğlence

⁶⁵¹ A.e., s. 131.

⁶⁵² A.e., s. 132.

olmakla beraber, “bir Babil gecesi”ni andırır şekilde “kesin sükûn çemberi içinde kadınları delirten şeylerden erkekleri tutuşturan şeyler”le dolu bir parti olmuştur:

“Hele Majör Will gecesi öyle bir Babil gecesi oldu ki, bunun içinde herkes gibi Necdet de tabîî hudutları dışına çıktı ve anlaşılmaz, karmakarışık bir insan halini aldı.

Boğaziçi, Boğaziçi olalı hiç böyle bir gece görmemiştir. Eski Osmanlı sefahetinin taşkınlıklarını bize hikâye edenler Majör Will’in yalısında bir saat geçirmiş olsalardı o ana kadar bütün bildiklerini unuturlardı. Gerçi bu gürültünün velvelesinden hiçbir ses eski yalının duvarlarından dışarıya yankı vermedi. Gerçi ne komşuları pencerelere üşüştürecektir olaylar geçti, ne karşı sahil halkını dalgalar arasından öbek öbek buraya çekecek tarzda açık neşe ve sevinç gösterileri oldu; fakat kesin sükûn çemberi içinde kadınları delirten şeylerden erkekleri tutuşturan şeylere kadar “mâsuva”nın bütün hummalı tezahürleri bir coşkun selin anaforları halinde sabaha kadar aktı, durdu.”⁶⁵³

İngiliz askerler için Doğunun gizemli harem yaşantısının görülmeye değer bir diğer önemli yanı “hamam” kültürüdür. Captain Marlow, hususî bir locada “eşsiz eğlence” ile geçirdiği bu Bizanten geceyi anlatırken, Read’in kendisini “hayvani bulması” karşısında, sadece “yaradılışının gereğini yaptığını” dile getirecektir:

“Captain G. Jackson Read yavaş yavaş hikâyeye ilgi göstermeğe başlamıştı:

- Bir sual! dedi. Bütün bu işler herkesin gözü önünde mi oluyor?

- Yok canım, yok canım. Hamamın içinde hususî localar var. Her birimiz bunlardan bir tanesini kapattık. Kapatmak, yani bunun manası kapıya bellerimize sardıkları peştamallardan bir tanesini perde yerine germek ve ayaklarımızdaki nalınları da bir barikat yerine eşikte bırakmaktan ibaret! Mesele orada değil. Ben fazla heyecanlandım mı kendimi tutamam, bağırırım. Ondandır korktum.

- Öf, ne kadar hayvanisiniz, aziz George.

Dostunun bu sözü üzerine at kişnemesini andıran bir gülüşle güldü:

⁶⁵³ A.e., s. 136-137.

- Hayvani mi? Haydi oradan. Tıpkı Allah'ın yarattığı gibiyim. Yaratılışımın, yani takdirimin gerekleri ne ise onu yapıyorum.⁶⁵⁴

Romanda, oryantalist klişeler, işgalci askerlerin kendi aralarındaki konuşmalarında daha da açık bir hale gelir. İngiliz ordusundan Captain Marlow, Captain Read'ı uykusundan uyandırmaya çalışırken O'na "Sizi gidi koca şarklı sizi!.." diyerek şakalaşacaktır. İşgalci askerin uykusundan geç uyanmasına atfen, "Artık bir paşadan hiç farkınız kalmadı. Tamamıyla aynı gevşeklik" diyen Marlow, Read'ın İstanbul'da vakit geçirdiği zevk alemlerini kastederek "Her gece bir haremde bir odalığın koynunda yapmadığı kalmıyor, sonra bütün gün yatağından dışarıya çıkmak istemiyor" der. Bu sözler, Batılı askerler için Doğu eğlencelerinin kendilerinde yarattığı fantastik algının bir ifadesi olurken, Marlow'un sözlerine "Paşa hazretleri, şimdi de kölelerinizden birini size masaj yapsın diye çağırayım mı" diyerek devam etmesi ve askerlerin kendilerini egzotik Doğu hayalleri ile eşleştirmeleri de ayrıca dikkate değerdir. "Gümüşten kahve tepsisi, billûr nargile, macun hokkaları, birbirinden güzel cariyeler, bir esmer delikanlının adaleleri" ise, Captain Marlow'un şark tablosunu tamamlayan diğer unsurlar olarak, bu diyalogu bir oryantalist resim tablosu ile birebir aynı kılar:

"- Ne güneşi! Güneş doğalı hanidir. Sizi gidi koca şarklı sizi!.. Artık bir paşadan hiç farkınız kalmadı. Tamamıyla aynı tarz hayat, aynı gevşeklik; tamamıyla... Her gece bir haremde bir odalığın koynunda yapmadığı kalmıyor, sonra bütün gün yatağından dışarıya çıkmak istemiyor.

- Ee, George, George?..

- Paşa hazretleri, şimdi de kölelerinizden birini size masaj yapsın diye çağırayım mı? Söyleyin; uyanmak için bir paşaya neler lâzımdır? Kiminin elinde gümüşten kahve tepsisi; kiminin elinde billûr nargile, kiminin çeşit çeşit macun hokkaları hepsi birbirinden güzel cariyeler yatağınızın etrafını mı sarsın? Söyleyin... Ne istiyorsunuz?

- Hayır, hayır... Yalnız beni rahat bıraksınlar istiyorum.

⁶⁵⁴ A.e., s. 68.

- Fakat, paşa hazretleri, bu saydığım şark işi zevklerin bir tanesi var ki, eminim şu dakikada onu bir denemiş olsanız gözleriniz hemen yeni bir âleme doğru açılıverecektir. Karşınızda duran ve bu kadar istiskale uğrayan bu adam, şimdi bu bilinmeyen zevki keşfetmekten geliyor. Lütfen başınızı döndürür ve gözlerinizi açarsanız ne olduğunu size söyleyecektir.

- Haydi oradan... Ben sizin zevklerinizi bilmez miyim? Bana mutalaka yine bir esmer delikanlının adalelerinden veyahut körp bir çocuğun teninden bahsedeceksiniz.”⁶⁵⁵

İşgal yılları İstanbul’unda şehirde bulunan Batılılar için “esrarlı” yönü ile dikkati çeken bir başka Osmanlı geleneği, çiftlerin birbirini evlenmeden önce hiç görmemesidir. Birtakım Türkler ve işgalci askerlerin katıldığı, Nuriye Hanım’ın evinde gerçekleşen bir çay davetinde, burada bulunan “Türk dostu” Amerikalı gazeteci kız, başkarakterlerden Necdet ile bir sohbete girer. Necdet’in gözlerini “çok güzel” bulduğunu ifade eden ve “Türklerin gözleri böyle çekici, siyah ve ateşlidir” sözleriyle sohbeti başlatan Amerikalı, kendisine anlatılan “heyecanlı” bir Türk geleneği hakkında genç adama soru yöneltir. Aslında sorunun cevabından ziyade, bu “gizemli ve değişik” bulunduğu Doğu adetinin bahsini yapmak amacıyla konuyu açtığı anlaşılan yabancı kadın için, “Türklerin düğün gecesine kadar alacakları kızın yüzünü görmemesi” hadisesi, kendisinin de bu geleneği birebir uygulamak istemesine sebep olacak kadar “heyecanlı ve esrarlı bir buluşma”dır:

“- Sizin gözleriniz de çok güzel! dedi. Dikkat ettim; kadınlı erkekli hemen bütün Türklerin gözleri böyle çekici, siyah ve ateşlidir. ...

- Bana hikâye ettiler ki, eskiden Türkler, gerdek gecesine kadar alacakları kızın yüzünü görmezlermiş. Daha doğrusu kızı erkek adına başkaları seçer, sözü başkaları keser, düğün hazırlıklarını başkaları yapar, ve günün birinde gelinle güvey bir yatak odasının içinde buluşuverirlermiş. Ne hoş, ne heyecan verici, ne helecanlı, ne esrarlı bir buluşma... Eğer Türkiye’de henüz bu âdet geçseydi ben ne yapıp yapar, mutlaka burada evlenirdim.”⁶⁵⁶

⁶⁵⁵ A.e., s. 63.

⁶⁵⁶ A.e., s. 78.

İşgalci askerler için, İstanbul'daki eğlence ortamları ve Doğulu kadınlar, binbir gece masalından fırlamış gerçeklikler gibi zihin dünyalarındaki fantastik alemini beslemektedir. İstanbullu kadınların katıldığı bir parti ortamında bu İngiliz askerler, kadınların üzerine “bir cenk sonunda ganimet paylaşmasına koyulan savaşçılar gibi” atılacaktır:

“İngiliz zabitleri bir cenk sonunda ganimet paylaşmasına koyulan savaşçılar gibi kadınların üzerine atıldılar. Hattâ bu acele arasında ilk dansını Leylâ ile yapmak isteyen Necdet az kalsın tamamıyla açıkta kalacaktı. Zira, ilk hamlede Leylâ, Captain G. Jackson Read'in kucağına düşmüş, Madam Jimson, Majör Will'i yakalamış; Azize Hanım biraz önce sırnaştığı genç zabite dolanmış ve Küçük Nermin de kendisini o tarzda başka bir İngiliz'in kollarına bırakmıştı.”⁶⁵⁷

İşgalci askerlerin, İstanbul'da vakit geçirdikleri eğlence ortamlarında “Miss Leyla” gibi Türkler ve azınlık mensupları da vardır. Beyoğlu'nda yaşayan azınlıklardan birisi olan Madam Jimson, Captain Jackson Read'in kendisine yeterli ilgi göstermeyeşine karşılık, “Bende bulamadığınız şeyi bir Türk kızında mı bulacaksınız?” diyerek sitem eder. Çünkü Jimson'a göre, görünüşte bu azınlık kadınlarından farkı olmayan Türk kadınları, “esir bir ruh taşıyan cansız bebekler”dir. Ciddi ilişkiler konusunda tam bir “hayal kırıklığı” da olan Türk kadınları ile iletişim kurmak, ayrıca, bir İngiliz zabıt için mahzurlu bir iştir:

“- Bende bulamadığınız şeyi bir Türk kızında mı bulacaksınız? Sanır mısınız ki bir Türk kadınında bende ki kadar sevmek kabiliyeti olsun! Zavallı Gerald! Görünüşte bizden hiç farkı olmayan bu kadınların gerçekte nasıl bir esir ruhu taşıdığını bilir misiniz? Bunlar birtakım cansız bebeklerdir ki yalnız hoş görünmesini bilirler. Arasıra tat değiştirmek için okşanıp öpülmeye lâyıktırlar. Fakat ciddî, derin münasebetler bahis konusu olunca hatıra en son gelecek olan “Desenchantee”lerdir ve

⁶⁵⁷ A.e., s. 134.

bundan başka bir İngiliz zabiti için Türk çevrelerinde kendinden bu kadar geçmenin doğuracağı mahzurları da bir düşününüz!”⁶⁵⁸

İstanbul’daki normal hayat biçiminin, oryantalist Doğu hayallerinin türlü gizem unsurları ile Batı algısına yönelik mistik bir havaya büründürüldüğü eserde, bu anlamda en önemli bölümlerden biri, Captain Marlow’un padişahın yeğeni ve bir paşanın da eşi olan Şehnaz Hanım’la olan aşk macerasının anlatıldığı satırlardır. İngiliz asker Marlow’un Şehnaz Sultan’ın tavrı ve yaşam şeklini anlatan ifadeleri, sıradan bir tanımdan ziyade, fantastik Doğu imajının birçok yapıtaşlarını açık biçimde içermektedir. “Güneş yüzü görmemiş derisi, üstü sırma işlemeli canfesten terlikleri, çıplak duran tombul ve yuvarlak omuzlarının üzerinde uzun lepiska saçları” ile oryantalist bir masalın Doğulu sultanına benzeyen Şehnaz Sultan, tüm bu haliyle bir “binbir gece masalı tecrübesi” yaşattığı asker Marlow için “su katılmamış halis bir şark prensesi”dir:

“- Biliyorsunuz, dedi. Ben şimdi büsbütün başka bir maceranın içindeyim. Derisi güneş yüzü görmemiş bir sultan beni seviyor.

- Oo, oo! Binbir gece masalı; binbir gece masalı... İşte, siz nihayet böyle bir şeyin kahramanı olmağa lâyıksınız. Yolda şoföre bu yalının kime ait olduğunu sordum. O da “Öğreneyim de haber vereyim” dedi. Ben Majör Will’de iken gitmiş, kapıdaki adamlardan sormuş: Şehnaz Sultan’ın sarayıdır demişler.

- Şehnaz Sultan mı? Amma yaptınız ha; bu, şimdiki padişahın yeğenlerinden biridir. Ve Nail Paşa’nın karısı...”

Captain G. Jackson Read “Intelligence Service” kokan bu tafsilâta o kadar kulak asmadı ve hikâyesine devam etti:

- Herhalde eminim ki bu, hiç su katılmamış halis bir şark prensesidir. Beni üstü sırma işlemeli canfesten terliklerle kabul ediyor. Çoğunluk çıplak duran tombul ve yuvarlak omuzlarının üzerinde uzun lepiska saçlarını kâh bir ipekten şal gibi dökülü; kâh burma burma iki kumral yılan gibi örülü görüyorum.”⁶⁵⁹

⁶⁵⁸ A.e., s. 159.

⁶⁵⁹ A.e., s. 189-191.

Binbir Gece masallarını andıran bu İstanbul buluşmalarında, İngiliz askeri bir Şark prensesiyle aşk yaşasa da, bu kadın O'nun için kıymetli bir Doğulu kadın değil, “akıllı olmayan ve beyni henüz tabîî gelişimini bitirmemiş” bir mahluk gibidir. Captain Read’e, Şehnaz Sultan’ın kendisine İngilizce öğretmesini talep ettiğini anlatan Marlow, “güzel olduğu kadar da akılsız” olan bu kadın için bunun pek mümkün olduğunu düşünmediğini de ekler. Marlow’un ifadeleriyle, kuş cıvıltısına benzeyen konuşması ve bir kedinin kımıldanışlarına benzeyen hareketleriyle “insan cinsinden bir şey gibi olmayan” Şark prensesi, Captain Read’e göre, bu özellikleri ile “tam bir Türk kadını”dır:

“- Her zaman... Onu hiç tamamıyla ayakkaplı görmedim ve çorapları hep giydiği entarinin rengine göre ya pembe, ya mavi, ya eflâtun, ya beyazdır. Benimle tuhaf bir Fransızca konuşuyor. Yanlış, basit bir Fransızca... Fakat birbirimizi pek iyi anlıyoruz. Benden kendisine İngilizce öğretmemi rica etti. Karar verdik, bundan sonra her gidişimde onunla yarım saat İngilizce dersi yapacağız.

- Hah. İşte şimdi İngilizimi buldum.

- Pek de öğreneceğinden emin değilim ya; benim sultanım güzel olduğu kadar akıllı değildir. Beyni henüz tabîî gelişimini bitirmemiş gibidir. Tamamıyla enstikrif bir mahluk... Konuşması bir kuşun cıvıltılarına ve hareketleri bir kedinin kımıldanışlarına benziyor ve onu okşarken vücudu bana hiç de insan cinsinden bir şey gibi gelmiyor.

- İşte, Türk kadını dediğin de böyle olur.”⁶⁶⁰

Doğunun otantik hayal unsurlarıyla dolu bir mekan oluşu, sadece birkaç yabancı askerde değil, romandaki bütün Batılı zabitlerin zihninde var olan bir düşüncedir. Bunlardan birisi olan Azize Hanım’ın sevgilisi genç Fransız, “İstanbul’u Pierre Loti’nin kitaplarından öğrenmiş havaî ve hayalci” bir delikanlıdır. Şehre geldiği ilk günden beri gördüğü her Türk kadında Doğunun düşlerini arayan Fransız askerin

⁶⁶⁰ A.e., s. 192.

bu durumu, yeni maceralar peşinde koşan Azize Hanım için bu beklenmeyen bir nimet olur:

“Genç zabıt kısa tanıtma töreninden sonra onu dansa davet etti. Bu İstanbul’u Pierre Loti’nin kitaplarından öğrenmiş havaî ve hayalci bir delikanlıydı ve bağlı olduğu gemi Boğaz sularında demir attığı günden beri, her Türk kadınında bir “Desenchantee”, yolda bir “Aziyade” aramaktan başka bir şey yapmıyordu ve zavallı Azize Hanım için bu beklenmeyen bir nimet oldu; çünkü; genç Fransız’ın keşfetmek istediği İstanbul tadı ondan başka hiç kimsede değildi.”⁶⁶¹

Bu nimet karşısında genç sevgilisinin “Doğulu hayallerini tamamlamak” adına elinden gelen her şeyi ardına koymayan Azize Hanım, çevresindekilerin kendisini tanımakta güçlük çekeceği ölçüde “Şarklı bir yaşayış tarzı” sürmeye başlar. Yüzünü uzun tüllerle örterek, bir de saçaklı çarşaf giyerek otantik Şark imajına uygun yaşamaya gayret eden bu Osmanlı kadını, Avrupalı aşkı uğruna “devrin kadınlarını pratik ve düzgün bir şekle sokan yeni modanın” bütün icatlarından uzak durur. Saç modasında da, dönemin modasına uymasa da, klasik Şark imajına uygun olarak saçlarını uzatmaya gayret eden Azize Hanım, başına sardığı otantik şallar ve gösterişli mücevherler ile “Asyalı bir Tanrıçayı andıran” bu “heybetli güzelliğini” tamamlar. Burada, mevcut İstanbul modasının Avrupa’nın klasik Doğu hayallerine uymaması karşısında, farklı maceralar uğruna işgalci askerlerle ilişki kuran Türklerin, Doğuyu bizzat kendilerinin “daha da Doğululaştırması” ilginç bir davranış biçimi olarak dikkate değerdir:

“Ya Azize Hanım’a ne diyelim? O, sevdalısı genç Fransız bahriyelisinin zevkine uymak için öyle yerli bir kadın olmağa, o kadar Şarklı bir yaşayış tarzı almağa başladı ki, kendisini görenler âdeta tanımakta güçlük çekiyorlardı. Yüzünü, yürürken iki tarafından iki tayyare kanadı gibi açılan uzun tüllerle örtüyordu. Pelerininin uçları kalın püsküllü, etekleri saçaklı bir çeşit çarşaf icat etti. Bunu giyince, taşınması güç bir eşya halini alıyordu. Meselâ bir arabaya binerken her tarafından kapılara takılıyor;

⁶⁶¹ A.e., s. 223-224.

bir erkeğin yanma yaklaştı mı, hemen saçaklarının, püsküllerinin bir tanesi onun düğmelerinden birine dolaşıyordu. Devrin kadınlarını pratik ve düzgün bir şekle sokan yeni modanın hemen hiçbir icadına uymak istemiyordu. Meselâ bütün hanımlar saçlarını keserken, bu uzatmağa çalışıyor ve onu, evinde bulunduğu zamanlarda dalga dalga ensesinden aşağıya doğru bırakıyordu. Bir gün onu Tarabya'nın Tokatlıyan Otelinde bir Mısır Melikesi kıyafetinde “foxtrot” oynarken gördüler. Başına sardığı işlemeli, ipekli bir kumaş, şakaklarının üstüne iki yanlı birer düğüm halinde kıvrılmış ve geniş uçlarını bir miğferin saçakları gibi yanaklarından aşağıya sarkıtmıştı. Alnının tam ortasında pırlantadan bir hilâlin pırl pırl pırıldadığı görölüyordu. Koyu ve geniş sürmeleri zaten koyu ve iri olan gözlerine, asırların ötesinden bakan Asyalı bir Tanrıçanın heybetli güzelliğini vermişti.”⁶⁶²

Doğunun harem düşüncesi etrafında otantik bir imgeye büründürülmesi, sadece farklı din mensuplarına karşı yapılan bir tutum değildir. Şark kültürüne mensup her detayı, bu hayal alemine ait bir unsur olarak değerlendiren işgalci askerlerin hayal ambarı, Beyoğlu'nda yaşayan azınlık mensubu Madam Jimson'ı da bu bakışla değerlendirir. İşgal yılları İstanbul'unda bu zengin dul kadının evi, itilaf zabitlerinin adeta “hücumuna uğramış” ve O'nun “bir Bizans kraliçesine” benzeyen haliyle, etrafı Yunan mitolojisindeki “bahtsız kral Ulis'in karısı Penelope'nin evi gibi” birçok talip ve aşıkla dolmuştur. Yazarın, Madam Jimson'u bir Bizans kraliçesine benzetmesi ve evini de Yunan mitolojisinden bir örnekle benzeştirmesi, tesadüfi olmamakla beraber, Doğu hayatının Batılı askerler gözündeki “mitolojik ve fantastik bir tabloya benzeyen” halini betimlemesi bakımından ayrıca önemlidir:

“Madam Jimson tamam tamamına meşhur operetteki “Şen Dul” haline girdi. Kocasını yıpranmamış bir güzellikle oldukça mühim bir servet bırakmıştı. Bu ise gerek aç gözlü levanten aleminin, gerek işgal kuvvetlerinden bazı zibidi zabitlerin hırsını tahrik etmekten geri kalmıyordu. Hususiyle bunlar için Madam Jimson bütün o şark sarayının göz kamaştırıcı gerçekleşişinden başka bir şey değildi. Özellikle her birinin kalbi bir “haçlılar” şövalyesinin gülünç ve ilkel hulyasıyla çarpan ve şark

⁶⁶² A.e., s. 298-299.

denilince kadından altına kadar dünyanın bütün nimetlerini ayaklarının altına serilecek sanan Fransız zabıtları Colonel de Rochepierre'in ardı sıra bu ihtişamlı Bizans melikesinin etrafını sarmıştı.

Madam Jimson hiçbir vakit bu kadar kesif, bu kadar kalabalık bir erkek hücumuna uğramamıştı. Taksim'deki evi bahtsız Ulis'in karısı Penelope'nin evi gibi baştan başa talipler ve âşıklarla dolmuştu.”⁶⁶³

Batılı işgalcilerin Doğulu kadınlarla olan ilişkileri, aşk yaşadıkları kişi gerçek bir Osmanlı sultanı olsa bile, bir doyum noktasından sonra cazibesini kaybetmektedir. Padişahın yakını Sultan hanım ile “en nadir şark zevklerini tadan ve şarklı kadının âdeta mütehassısı kesilen bu İngiliz delikanlısı” Captain Read, artık “bu hususî çeşniden” bir tad alamaz hale gelir. Bu sefer dikkatini diğer Doğulu kadınlara çeviren İngiliz asker, Madam Jimson'la ilgilenmeye başlar. Şark sultanından sıkılan askerin Doğudaki zevk maceraları artık, eserin bir başka yerinde “Bizans melikesi” olarak da nitelendirilen ve “ifadesi şehvetle bulaşık” bir azınlık mensubu olan bu Osmanlı kadını ile devam edecektir:

“Madam Jimson'ı Captain G. Jackson Read de birkaç defa görmeğe geldi. Sultan hanımın kolları arasında en nadir şark zevklerini tadan ve şarklı kadının âdeta mütehassısı kesilen bu İngiliz delikanlısı eski sevgilisinde bu hususî çeşniden bir şey bulmamağa başlamıştı. Madam Jimson da başka türlü bir Sultan hanımdı. Tombul uzuvlarının hareketleri ağır, yeşil gözlerinin bakışı süzgün ve çehresinin umumî ifadesi durmadan şehvetle bulaşıktı ve eski sevgilisinin şahsında müşahade ettiği bu tatlı olgunluk Jackson Read'in hoşuna gitmiyor değildi.”⁶⁶⁴

Doğulu kadının açık bir biçimde “hayvan”a benzetilmesi, Captain Read'in İngiltere'de yaşayan annesine yazdığı mektuptaki ifadelerinde de yer alır. Bu İngiliz asker için, İstanbul'un yani Doğunun “şuh” kadınları, “güzel bir Ankara kedisi veya mercan gagalı bir güvercin”den öte bir şey değildir. Doğu kadını için, oryantalist harem algısının dışında bir tanım, Batılı asker için söz konusu gözükmemektedir.

⁶⁶³ A.e., s. 241.

⁶⁶⁴ A.e., s. 243-244.

İngilizce ve Fransızca konuşmaya çalışan Avrupai Türk kızlarının ise, “ekzotik zevkleri okşayan” bir “papağan”dan hiç farkı yoktur:

“... Buranın kadınları çok şuh ve havaîdir. Eğer onlardan hoşlandığım anlar olmuşsa, onları mutlaka güzel bir Ankara kedisi veya mercan gagalı bir güvercin gibi sevip okşamışımıdır! Sizin de böyle kaprisleriniz yok mudur? Müteveffa babamın Seylan’dan getirdiği o renk renk papağanı ne kadar severdiniz. Buranın kızlarının da papağandan hiç farkı yok. Manasını pek iyi anlamaksızın birtakım İngilizce, Fransızca kelimeler öğrenmişler, bunları henüz tamamıyla açılmamış kafeslerinin arkasından haykırıp duruyorlar. Dilli kuşların bu ötüşmeleri önce hoşunuza gidiyor; sizdeki ekzotik zevkleri okşuyor. Fakat bir gün için, iki gün için... Sonra tesirleri, büyüleri yavaş yavaş silinmeğe başlıyor.”⁶⁶⁵

Avrupa toplumunda yer etmiş, Doğunun otantik harem yaşantısında dair fikirler, Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın Kokotlar Mektebi (1928) romanında, Avrupalı bir kokotun ağzından anlatılır. Birçok zengine metreslik yapmış olan Ulviye Melek adlı Avrupa dönmesi, metresliği meşhur hale getirmek için Kokotlar Mektebi adında bir okul açmış ve bu okulun da müdürlüğünü yapmaktadır. Avrupa’da başlayan hayatının İstanbul’a yönelmesini, eski zamanlara dönerek anlatan Ulviye Melek, Lamartine, Theophile Gautier, Amicis gibi oryantalistlerin eserleri okuyarak ve “Şark’ın bin bir gece hikayelerini dinleye dinleye”, içinde bu “aşk memleketi” için doğan iştihak sarhoşluğu üzerine, rotasını Doğuya çevirmiştir. “Paris’teki adi yosmaların İstanbul’da prenslere, vezirlere sevgili olduklarını ve gülistanların ortasına kurulmuş altın yaldızlı saraylarda huri hayatı sürdürüklerini” işittikçe iyice heveslenen düşük kadın, “güneşin en parlak renklere boyadığı bu seveda memleketinin cennet köşklerinde yaşamak” ve “tül gömlekli, sırma cepkenli, dökme şalvarlı, ipek kuşaklı, içleri hülya dolu ahu gözlü İstanbul güzellerinin yumuşak sedire bir haile perisi gibi uzanarak sedefli iskemleler üzerinde fokurdayan elmastraş nargilelerini süzüle süzüle çekişlerini görmek” için İstanbul’a gelmeyi aklına koymuş ve başarılı da olmuştur:

⁶⁶⁵ A.e., s. 338.

“Zaten Şark’ın bin bir gece hikâyelerini dinleye dinleye bu güneş, aşk memleketi için kafamda bir iştihak sarhoşluğu peyda olmuştu. Lamartine’in, Theophile Gautier’in, Amicis’in sayfeleriyle çıldırmıştım. Tül gömlekli, sırma cepkenli, dökme şalvarlı, ipek kuşaklı, içleri hülya dolu ahu gözlü İstanbul güzellerinin yumuşak sedire bir haile perisi gibi uzanarak sedefli iskemleler üzerinde fokurdayan elmastraş nargilelerini süzüle süzüle çekişlerini görmek istiyordum. Garp kızlarının Şark’ta çok para ettiklerini de söylüyorlardı. Parisli adi cafe-chantant yosmalarının İstanbul’da prenlere, vezirlere maşuka olarak gülistanların ortasına kurulmuş altın yıldızlı saraylarda huri hayatı sürdürdüklerini iştahıyordum. Hilken hülyaperver, artist bir kız olduğumu söylemişim ya. Güneşin en revnaktar renklere boyadığı bu sevdâ memleketinin cennet köşklerinde yaşamak için ne heyecanlı rüyalar görüyor, ne gülünç kuruntular geçiriyordum.”⁶⁶⁶

Şehvetperest Doğulu imgesini, Yaban (1932) eserinde Türk köylüsü üzerinden ortaya koyan Yakup Kadri, Orta Anadolu’da bir köyde geçen roman kurgusunda, bütün köy sakinlerini düşünmekten yoksun ve sadece yemek, içmek, cinsel yaşam gibi dürtülerle yaşayan ilkel kişiler olarak anlatır. Bütün kadınların erkeklerden uzak durduğu ve yabancı tavırlar gösterdiği köyde, “erkekten kaçmayan tek kadın” olarak nitelendirilen Cennet, şuh tavırları ile dikkati çekmektedir. Köyde karşı cinsle iletişim kurabilen tek kadın, bu yönüyle İncil’de zina ile anılan Samiriyeli kadın ile ilişkilendirilir. Yakup Kadri’nin Kitab-ı Mukaddes’ten etkilendiği ve birçok romanında bu kutsal kitaplardaki olayları anımsatan benzerlikler kurduğu bilinen bir gerçektir.⁶⁶⁷ Tanpınar, O’nun yabancı kültürden etkilenişindeki aşırılığı neticesinde bir “kültür kompleksi”⁶⁶⁸ içerisinde kaldığını ifade etse de, Yakup Kadri Türk edebiyatına kazandırdığı eserlerde kurgu içerisine bu beslendiği yabancı kaynaklardan çokça fikir ve alıntı yerleştirir. “Gelip geçen erkekleri süzen” Cennet adlı eşleştirildiği bu kadının hikayesi İncil’de şöyle anlatılır:

Celile (Galile)’ye giderken Samiriye’den geçen Hz. İsa, dinlenmek amacıyla

⁶⁶⁶ Gürpınar, **Kokotlar Mektebi**, s. 16.

⁶⁶⁷ Konu ile ilgili detaylı bir çalışma için bkz: H. Harika Durgun, **Kitab-ı Mukaddes’in Gölgesinde Yakup Kadri Karaosmanoğlu**, İstanbul, Dergah Yay., 2019.

⁶⁶⁸ Durgun, **a.g.e.**, s. 185.

kuyunun yanında otururken Samiriyeli bir kadın kuyudan su almaya gelir. Hz. İsa ondan su istediğinde kadın şaşırır çünkü Yahudilerin Samiriyelilerle bir diyalogu olmadığını bilir. Bunun üzerine Hz. İsa kendisini tanımış olsaydı daha farklı davranacağını bildirir ve kocasını çağırmasını ister. Kadın, kocası olmadığını söyleyince Hz. İsa “Beş kocaya vardın, şimdi birlikte yaşadığın adam kocan değil. Doğruyu söyledin.” diyerek Samiriyeli kadının cevabından memnun olur. Yaban’da da, Süleyman’ın “kahkahası bol, erkeklerden kaçmayan” serbest tavırlı karısı ve bu Samiriyeli kadın eş tutulur.⁶⁶⁹ Bir Orta Anadolu köyünde hafif meşrep köylü kadının karşılığı, romana göre, İncil’in günahkar Samiriyeli kadınından başkası değildir:

“Böylece konuşarak eve girerler. Fakat Cennet’in girmesiyle çıkması bir olur. Soluğu çeşme başında alır. Kulaklarında küpeleri vardır. Boynunda küçük Mahmudiye altınları dizi dizi parlıyordur. Göğsünün birkaç düğmesini, mahsus açık bırakmıştır. Ağzı, çeşme başındaki kadınlara bir şeyler anlatırken, gözleri gelip geçen erkekleri süzmektedir.

- İncil’de bahsi geçen Samire’li kadın, bundan başka bir şey mi idi?”⁶⁷⁰

Bir Sürgün (1937) eserinde Yakup Kadri, Parisli kadınların gözünden Doğu imajını, Fransa’ya kaçan Doktor Hikmet adlı karakterin tanıştığı bir kontes üzerinden anlatır. Hikmet’in doktor olduğunu öğrenince, “Hayret; demek Türkiye’de hekimlik tahsil edilebiliyor” diyerek şaşırان kadın, Batı toplumunda modern Avrupa tıbbının kaynak isimlerinden kimisinin İbni Sina gibi Doğulu bilim adamları olduğu⁶⁷¹ gerçeğinin pek de yaygın bir tarihi bilgi olarak yer almadığını da ortaya koyar. Türkiye sözünü duyunca, kontesin merak ettiği asıl konu, klasik Batı düşüncesinin Doğuyu tanımlayan temel unsurlarından olan harem yaşantısı etrafında, “birden çok kadınla evlilik” mevzuu olacaktır. Birden fazla kadınla beraberlik sadece Doğuya mahsus bir olumsuz davranışmış gibi bunu garipseyen Fransız kadın, kakhaha atarak bu durumu dalga konusu yapar:

⁶⁶⁹ A.e., s. 132-133.

⁶⁷⁰ Karaosmanoğlu, **Yaban**, s. 76.

⁶⁷¹ James J. Walsh, **Medieval Medicine**, A & C Black, Ltd, 1920, London, s. 37.

“A, diyordu; Siz bir doktor musunuz? Ne doktoru? Hayret; demek Türkiye’de hekimlik tahsil edilebiliyor. Çok memnun oldum, bunu öğrenmekle... Şimdi, bana söyleyin, kuzum; Türk erkeklerinin birçok kadınla birden evlendikleri doğru mu?

- Yalnız dört taneye kadar öyle mi?

- Bu hak kadınlara da verilmiş midir? İşte, bu olmadı. (Burada hayat bir kahkaha) Peki, meselâ erkek birinci kadınla bulunurken ikinci veya üçüncü ne yapar,

- Sırasını mı bekler?

- Kaç günde bir? Mais c’est énorme; c’est eruel. Ne trouvez-vous pas?”⁶⁷²

Halide Edip’in Tatarcık (1939) romanındaki Helen adlı kahraman, tüm bu yabancı karakterlerden farklı şekilde, Doğu kültürü ile ilgili kendi ülkesi Kolombiya’da duyduğu otantik ve şiddet içeren hayallerin “Batılıların fantazisi” olduğunu idrak edebilmiş bir Amerikalı olarak öne çıkar. Başkarakter Lale’nin Amerikan Koleji’nden arkadaşı olan bu genç kız, “Türklerin erkeği dişlerinin arasında bir hançer, belinde çifte çifte yatağan, kadını kafes arkasında lokum yiyen, göbek atan mahlûklar olduğuna inanan devri çoktan atlattığını” bilecek kadar tarihsel gerçekliklerin farkındadır:

“Helen, Türkler hakkında çok şey işitmişti ve Columbia’da hayli Türk görmüştü. Gerçi o, Türklerin erkeği dişlerinin arasında bir hançer, belinde çifte çifte yatağan, kadını kafes arkasında lokum yiyen, göbek atan mahlûklar olduğuna inanan devri çoktan atlatmış, belki de öyle bir devrin Garplıların fantazisi olduğuna inanmıştı.”⁶⁷³

Doğu insanının ilkel insan tipinden ileri olarak, kimi duyguları olgun bir şekilde yaşayamayacağı düşüncesi, Sabahattin Ali’nin kaleme aldığı Kürk Mantolu Madonna (1943)’nın da konusu olur. Raif Bey ve Maria Puder arasındaki aşk hikayesinin anlatıldığı eserde, yabancı kadın Raif’in aşk hakkındaki derin sözlerini duyunca, O’nun bir “Şarklı” olarak sevmek hissini böylesine içten ve sadece cinsellik

⁶⁷² Karaosmanoğlu, **Bir Sürgün**, s. 145.

⁶⁷³ Adivar, **Tatarcık**, s. 80-81.

merkezli algılamayıasına hayret edecektir:

“-İçinde hakikaten sevmek kabiliyeti olan bir insan hiçbir zaman bu sevgiyi bir kişiye inhisar ettiremez ve kimseden de böyle yapmasını bekleyemez. Ne kadar çok insanı seversek, asıl sevdiğimiz bir tek kişiyi de o kadar çok ve kuvvetli severiz. Aşk dağıldıkça azalan bir şey değildir.

-Ben Şarklıları başka türlü düşünür zannederdim!

-Ben öyle düşünmüyorum!”⁶⁷⁴

Safiye Erol (1946)’un *Ciğerdelen* romanı da, Şark’a dair, benzer Avrupalı hayal unsurlarını içerir. Graf Stefani adlı Macar kahraman, Doğu’daki yaşam tarzının Batıdan daha geri ve renksiz oluşunu, kadınlar üzerinden anlatır. Şark ülkesinde yaşayan Türkler, kadınları “kuş gibi kafese kapatırken”, Avrupa asilzadesi bir Hristiyan kadın, “saray baloları, turnuvalar ve göl eğlenceleri” ile geçen “parlak bir ömür” sürmektedir:

“Graf Stefan, Türklerin kadınları kuş gibi kafese kapadıklarını anlatıyor, buna karşı asilzade bir Hristiyan kadınının nasıl parlak bir ömür süreceğini ballandırıyor: Beçteki saray baloları, Augsburg’un turnuvalarını, Balaton gölü eğlencelerini, Engrüskün sürek avlarını.”⁶⁷⁵

Oryantalist Doğulu kadın düşüncesinin yapı taşlarından olan “gizemli harem yaşantısı”, Tarık Buğra’nın *Siyah Kehribar* (1955) eserinde, farklı bir açıdan ele alınır. Sofia adındaki kadın karakter, Fernando adlı kahramana bir aşk mevzusu sebebiyle sitemde bulunurken, “haremi icad eden erkekler”den de bahsedecektir. Sofia’ya göre Fernando’nun korkak tavırları, kadını kontrol altına almak isteyerek harem kavramını icat eden “korkak Doğulu” erkeklere benzemektedir.

“Fernando, bak ben söylüyorum: Sen bir korkaksın, sen haremi icad eden erkekler kadar korkaksın.”⁶⁷⁶

⁶⁷⁴ Sabahattin Ali, *Kürk Mantolu Madonna*, s. 107.

⁶⁷⁵ Erol, *a.g.e.*, s. 73.

⁶⁷⁶ Tarık Buğra, *a.g.e.*, s. 22.

Kemal Tahir'in *Esir Şehrin İnsanları* (1956) romanında, Avrupa'daki Doğu hayatı ile ilgili fantastik imgeler içeren yaklaşım biçimi, Fuat Bey'in eski İtalyan eşinden doğan kızıyla yaptığı bir konuşmada yabancı genç kızın ağzından dile getirilecektir. Kızı yetişkinlik çağına gelene kadar onu görmeyen Fuat Bey, yıllar sonra ilk karşılaşmalarında kendi kimliğini gizleyerek kızıyla sohbet eder. Türk babaya sahip olmasına rağmen, Türklere dair tüm fikirleri yetiştirdiği ortamın ürünü olan genç kızın bu yabancı hayat şekline dair Fuat Bey'e yönelttiği sorular, "harem yaşantısının gerçekliği ve öfkelenildiği zaman hizmetçilerini çuvala koyup denize attıran sultanlar" gibi oryantalist Doğu klişelerinden ibarettir:

"Yolda rastlasam, hiçbir şey duymadan, yürüyebilirdim yanı sıra... Türkler hakkında çok genel, çok avanakça birkaç soru sordu. Harem var mıymış?... Halk gerçekten domuz eti yemez, şarap içmez miymiş?... Sultanlar öfkelenindikleri zaman odalıklarını çuvala koyup denize atarlar mıymış?... Susmalar gitgide uzuyordu."⁶⁷⁷

Eserde, Doğu hayatını Batılı için egzotik kılan unsurlardan bir diğeri olarak, Doğulu kadının giyim unsurlarından birisi olan "çarşaf"ın kullanıldığı görülür. Doğudaki hayatın kapalılığı, Avrupalı tarafından Şark'a yönelttiği bir küçümseme malzemesi olarak kullanılmış, ayrıca, Şark fantazisinin üretimi için önemli bir gizem unsuru olarak hizmet etmesi yönüyle de, oryantalizmine bir dinamizm katmıştır. Nedime Hanım ve başkarakter Kamil Bey arasında geçen sohbette, giydiği çarşaftan duyduğu rahatsızlığı dile getiren Nedime Hanım'a karşılık Kamil Bey, bu dönüşümlerin "yavaş yavaş" gerçekleştirmesi gerektiğini ifade eder. Bunun üzerine, Pierre Loti gibi çeşitli oryantalistlerin Doğunun kapalılığı üzerinden inşa ettiği "egzotik güzellik" anlayışını hatırlatan Nedime Hanım, "egzotizmi ne Hindistan'da ne de Çin'de aradığını" ifade eden Kamil Bey'e, O'nun bu tavrının bu Doğulu toplumlara karşı "soymak arzusunda olmayışı ve ilkel kalmalarında elleri kolları hele kafaları bağlı yaşamalarında çıkar gözetmeyişi" ile ilişkili olduğunu belirtecektir. Yani, oryantalizmin oluşturduğu egzotik ve ilkel yabancı insan prototipi, bu toplumların

⁶⁷⁷ Kemal Tahir, *Esir Şehrin İnsanları*, s. 83.

sosyolojik gerçekliklerinden ziyade, “cahil” yönleri ile Batılı karşısında bir sömürge aracı vazifesi görmeleriyle alakalıdır:

“... Bir türlü alışamadım. Yüz yıl da giysem alışamayacağım... Kolumu birisi tutuyor. Şunu çıkarırsam, bir günde, bir aylık iş görürüm sanıyorum. Hele şu savaşlar bitsin... İlk işim, kadın çarşaflarıyla boğuşmak olacak...

-Sakin ha...

-Neden efendim? Yoksa Doğunun egzotik güzelliği mi kaybolur? Ekzotik güzelliği... Pierre Loti bizi artık sevmez mi?

-Yavaş yavaş demek istedim. Ben, Hindistan’ı da, Çin’i de gördüm. Egzotizm’i zerre kadar aramadım.

-Çünkü o memleket insanlarını soymayı düşünmüyordunuz... Onların kabil olduğu kadar ilkel kalmalarında elleri kolları hele kafaları bağlı yaşamalarında çıkarınız yok.”⁶⁷⁸

Hayatının bir kısmını Avrupa’da geçirmiş olan Kamil Bey, aslında bu önyargılı yaklaşım biçimine yabancı değildir. Belli bir süre bu düşünce yapısının hakim olduğu topraklarda yaşadktan sonra, bir Doğulu olarak meseleyi dalga konusuna çeviren başkahraman, sıkça muhatap olduğu “Sizin de hareminiz var mı?”, “Yeniçeri kılığında, yatağanlarla mı dolaşırsınız?” gibi soruları “Evet efendim” ifadesiyle onaylayarak, bu fantastik hayal unsurlarıyla kendini neşelendirmektedir:

“Az kalsın inanacaktı ki, Kamil Bey’in sol eli ile çenesini hafif hafif okşadığını farketti. Bu hareketi iyi tanıyordu. Avrupa’da: “Sizin de hareminiz var mı?”, “Yeniçeri kılığında, yatağanlarla mı dolaşırsınız?” gibi sualler karşısında karşısında zaman, çenesini böyle ciddiyetle okşar, “Evet efendim” diye cevap verirdi. Kendi anlattığına göre, en fazla böyle sıralarda, neşelenirmiş...”⁶⁷⁹

1960’lı yıllara gelindiğinde, Attila İlhan bu oryantalist tavrı, self-oryantalizme

⁶⁷⁸ A.e., s. 160.

⁶⁷⁹ A.e., s. 371.

yakın bir biçimde Zenciler Birbirine Benzemez (1957) romanında işler. Bir Paris treninde yolculuk yapan Doğulu göçmenleri anlatan yazar, farklı ırklara mensup bu işçi sınıfının birbirini anlamamasına karşılık, “iştahla hatta şehvetle” konuştuğunu anlatır. Bu ifadeleriyle İlhan, Doğu toplumuna mensup bir aydın olarak, Paris’teki göçmen işçi sınıfını, oryantalist Batı kültürüne uygun biçimde ötekileştirmekte ve şehvet unsurları ile yan yana koymaktadır:

“Kimse birbirini anlamıyor. Herkes iştahla hatta şehvetle konuşuyor. Yalnız Mustafa, her zamanki gibi, ağır ve yorgun.”⁶⁸⁰

Şark hayatını fantastik bir imgeye oturtmak konusunda oryantalist düşünce yapısı tarafından en çok kullanılan unsur olarak Doğulu kadının çekiciliği ve gizemliliği mevzusu, Attila İlhan’ın Kurtlar Sofrası (1963)’nda Türk Suzan’ın bir Amerikalı iş adamı ile sohbetinde aldığı “iltifatlarda” ortaya çıkar. “Hakiki bir yankee!” olan bu New Yorklu adam, Suzan’a Türk kızlarının ne kadar çekici olduğunu öncesinde duyduğunu söyleyerek övgülerde bulunur. Kişiye özel bir unsur olan kadının çekiciliği meselesinin bir milletin tüm kadınlarına atfedilerek, Türk kadınlarının tamamının bu gözle değerlendirilmesi, onların fantazi kavramı etrafında otantikleştirilmesidir:

“Ay görmelisin, mutlaka görmelisin: Hakiki bir yankee! Türk kızları müthiş sexy oluyormuş, dedi. Ben mi? Seni kafır seni, aklına hemen neler geliyor! Vallahi bilmem, çok sexy imişim, galiba. Hah, hah, hah! Dur bak ne diyeceğim, inanmazsın ama Marilyn Monroe’ya benzetti beni. İyi ki saçlarımı boyatmışım. Yaa, görsen, herkes çok yakışmış diyor. Acele karar verdim. Çok iyi yapmışım.

Kim, Fred mi? Ne bileyim ben? New-York’da oturuyormuş. Bussinesman. Babam iş yapıyor onlarla. O da kalkmış gelmiş. Zengin tabii. Ay deli olacağım şekerim: Düşünsene, sahici bir Amerikalı; yakışıklı, zengin, üstelik çirkin de sayılmaz. Hayatımı baştanbaşa değiştirebilir bu. Aaa, tabii! Neden olmasın cicim ? Bakarsın evlenirmişiz. Buralarda kör kör yaşamaktan kurtuluvermişim. Muazzam adam. Çipil

⁶⁸⁰ İlhan, **Zenciler Birbirine Benzemez**, s. 17.

çipil bakıyor. Sarışın. Bütün gece piposunu içti durdu. Benim de güzelliğim üzerimdeydi ki sorma. Yemek için giyinmişim. Babam bile, Suzan seninle iftihar ediyorum kızım, dedi. Ay, dur bak ne diyeceğim: Freddy bana Suzan demiyor, vallahi, ilkin hep Süzn dedi. Sonra Suzzy dedi, kestirip attı. Bir Amerikalı kızdan hiç farkım yokmuş. İri iri gülüyor. Adınızın bile, diyor.”⁶⁸¹

Şark insanının bu ilkel yönü, modernist Türk romancılığının ilk örneği olan Oğuz Atay’ın Tutunamayanlar (1972) romanında başkarakterlerden Selim’in aydın arkadaşlarından Ahmet Bayır’ın hayat hikayesi üzerinden anlatılır. Büyük masraflar pahasına Paris’e gönderilen ve ülkeye geri döndüğünde “otomatik profesör yapılan” Ahmet Bayır, aslında Avrupa’ya gittiğinde “philosophie yerine poligamie”, yani felsefe yerine “çokeşlilik” tahsili yapmış ve “gizli gizli kendini yetiştirerek” kariyerini sağlamlaştırmıştır. Oğuz Atay, bu ifadeleri ve eserin genel kurgusundaki tavrı ile, Türk toplumundaki Batılılaşma sürecinin ironik bir eleştirisini yapıyor olsa da, Avrupa’ya gönderilen Doğulu öğrencinin buradan edindiği tek tahsilin “çokeşlilik” üzerine olmasını ifade eden bu sözler, yani Şark mensubunun Batı ilminden öğrenebileceğinin ancak cinsellik konuları etrafında şekillenmesi, klasik oryantalist bakışın benzeridir:

“... ve nefis kuşe kâğıdına basılmış ve aynı zamanda ikramiyeli resimleri müessesemizin parasız ilavesiyle birlikte dağıtılmaktadır ayrıca parayla satılmaz işte sayın seyirciler şimdi gördüğünüz edebiyat kapları ve gazete okusun diye bunca fedakarlıklara katlanarak ve okuyucularımızdan munzam bir ücret istemeyerek büyük masraflar pahasına Paris’e gönderdiğimiz ve baş harfleri aynı diye philosophie yerine poligamie tahsil etmiş olan ve bu arada gizli gizli kendini yetiştirerek memlekete döner dönmez otomatik profesör yapılan ve başkalarının imzalayacağı yazılar yazarak kahraman bir önder olmak isteyen ve neredeyse bunda da başarıya ulaşmak üzereyken ve fakat sayın ordinaryüs profesörü sakın ha sonra seni kürsüden kovarım aman annenle babanla bir olup döverim aman dediği için köşesine kıvrılan santrafor ve ekstrafor ve aynı zamanda İngilizce eserlerin Fransızcadan mütercimi ve kalbinde yatan aslanı kendisiyle karıştıran ve katılmadığı bir toplantıda tesadüfen oraya bira

⁶⁸¹ İlhan, **Kurtlar Sofrası**, s. 63 ve 64.

içmeye geldiği için resmî gazetelerde çıkan ve şöhreti artan asıl adını geleceği bakımından sakıncalı gördüğümüz için yazamadığımız ve takma adıyla Ahmet Bayır

...⁶⁸²

2.3.2. Doğulu Kadın

Oryantalist kültürü inşa eden yapı taşlarından bir tanesi de, öteki olarak düşünülen Batı-dışı toplumlardaki kadın figürüdür. Bu durum, Batı-Doğu ilişkisinin, ataerkil sistemdeki kadın-erkek ilişkisi ile benzerliğiyle alakalıdır. Bu sistemde, erkek kadını kendi iktidarını kanıtlayabildiği bir nüfuz alanı ve hayallerinin izdüşümleri için kullanabildiği beyaz bir perde olarak değerlendirirken;⁶⁸³ oryantalizmin Doğu kadınına olan tavrı da aynı şekilde çerçevelenir. Doğulu kadın, hem gizemli yaşam şekli ile fantastik hayalleri besleyen bir meta hem de savunmasız ve kırılgan yönü ile Şark'ın üzerinde oryantalist hakimiyetin uygulanabilirliği için uygun bir nesne görevi görür. Edward Said oryantalizmin gizli ve açık iki yönü olduğunu ifade ederken,⁶⁸⁴ O'nun gizli alan olarak adlandırdığı imge ve arzuların dünyasının en önemli malzemelerinden birisinin “kadın” olması, bu gerçeklerle bağlantılıdır.

Batı için Doğu, hem bilgi hem de arzu nesnesi olarak hizmet etmekle beraber, gizli olanın her şeyini görme isteği, bu örtük alanın getirdiği bir arzu ile ilişkilendirilmiş ve Doğudaki bütün gizlilikler de kadın kavramı ile bir tutulmuştur. Bunun sebebi aslında, Said'in tabiri ile, oryantalizmin kendisinin de özellikle bir erkek dünyası olmasıdır. Gezgin ve romancıların eserlerinde bu gerçeğe ait çizgilere rastlamak olağandır. Bu yazılarda kadınlar, genellikle erkek gücünden doğma hayal yaratıklardır. Sınırsız bir duyarlılık ifade ederler. Az çok akılsız fakat her zaman kabul

⁶⁸² Atay, **Tutunamayanlar**, s. 479.

⁶⁸³ Oliver Kontny, Üçgenin Tabanını Yok Sayan Pythagoras: Oryantalizm ve Ataerkillik Üzerine, **Doğu Batı**, Oryantalizm I, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, s. 129.

⁶⁸⁴ Said, **Oryantalizm**, s. 281.

edici dirler.⁶⁸⁵ Bu kadın karakterler, kendisi konuşmaz ve kendinden bahsetmez, onu tanıtan yazardır, yani, sözcü olan oryantalist erkektir.⁶⁸⁶

Doğulu kadının alanına girememek, Doğuda özgürce seyahat edebilen Batılı özne için bir hayal kırıklığı olmuş⁶⁸⁷ ve bu kısıtlama, öznenin Doğu kadınına bir hayal ailemi etrafında tanımlamasından başka seçenek bırakmamıştır. Oryantalist edebiyatta da kadın mefhumuna yaklaşımın, yine bu klişeler üzerinden yükseldiği görülür. Örneğin, Honore de Balzac'ın Arap kadını imgesi üzerine yazdıkları, oldukça olumsuzdur. Flaubert'de bu bakış çok açıktır. Doğu kadını onun eserlerinde fantastik bir malzeme olarak kullanılır.⁶⁸⁸ Oryantalistlerin, Doğu hayatından edindikleri izdüşümleriyle kendilerinde bastırılmış ve yasak olanı, hayali kadın üzerinde yaşadıkları söylenebilir. Böylelikle Doğu; sefahat, arzu, tembellik, hayalperestlik, arzu gibi kavramlarla örtülü bir binbir gece masalına çevrilir.⁶⁸⁹

Kadın kavramının öteki Doğulu mefhumu içerisindeki diğer öteki olması, Türk romanında “kadın” konusuna oryantalist bir tutumla yaklaşan kimi yazarların, bu meseleyi ele alışlarını şekillendiren bir husus olmuştur. Çünkü bu kullanımlarda, kadın tek başına bir birey olarak değil, klasik oryantalizm klişeleri olan çok eşlilik, cariyelik, örtünme, erkeklerle iletişimsizlik gibi meselelerin ifadesinde bir malzeme olarak kullanılır. Batılılaşmanın çeşitli sancılarının süre geldiği Türk toplumunda, modernleşmenin etkisi altında self-oryantalizmi bilinç dışı bir şekilde tecrübe eden bireylerin kendi kültürüne yabancılaşması sürecinde, Türk kadınına bakışları da olumsuz bir çerçeve kazanacaktır. Alafranga roman kahramanları, yanlış Batılılaşma neticesinde geleneksel kültüre düşman olurken, Türk kadınına da bu durumun etkisi ile “aşağılama” davranışı sergilerler.

⁶⁸⁵ A.e., 284.

⁶⁸⁶ A.e., s. 17.

⁶⁸⁷ Meyda Yeğenoğlu, *Sömürgeci Fanteziler, Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark*, İstanbul, Metis Yayınları, 2003, s. 101.

⁶⁸⁸ Said, *Oryantalizm*, s. 258.

⁶⁸⁹ Kontny, a.y., s. 129-130.

Alafrangalığın işlendiği Ahmet Mithat Efendi'nin Felatun Bey ve Rakım Efendi (1875) romanının başkarakteri Felatun, Fransız kültürünü hayatının her alanında uygulamaya çalışırken, bu medeniyete aidiyetinin bir nişanesi olarak da Batılı kadınlarla flört eder. Bu şekilde keyifli bir yaşantının “alaturkada bulunamayacağını” söyleyen ve “alafranga hayatın güzellikleri”nden bahseden roman kahramanı, aslında “daha Batılı” olabilmek adına tercih ettiği bu yaşam biçiminin arkasında yatan sebebi, Türk kadınının çeşitli “kişisel” özelliklerine atfedecektir. O'na göre, “tavrından gururundan yanına varılmaz” ölçüde soğuk olan ve “yarım gülüşle insanı ihya edecek” iken, kendisine yaranılmanın imkansız olduğu Türk kadınının “ne nazı çekilir ne de şakası tat verir” bir haldedir:

“Cümlece oturup punçlarını içtiler. Dereden tepeden bin lâkırdı söylenip, Felâtun Bey ezcümle şöyle bir yaşayış, bir alaturka âleminde mümkün olamayacağını dermeyanla, alafranga âleminin nice akıllara gelmedik hasenâtından dem vururdu. Meselâ derdi ki:

- Neye yarar o Türk karısı ki, tavrından, azametinden geçilmez. Güya nîm handesiyle, insanı ihyâ edecekmiş gibi, bunu dahi ketm ü imsâk ederek çehresinden düşen bin parça olur. Hanıma kendini yarandırmak mümkün olamaz. Nazı çekilmez. Şakası lezzetsiz. Bilirsin ya a kardeş, bilirsin ya!...”⁶⁹⁰

Ahmet Mithat Efendi, Paris'te bir Türk (1876)'te ise, Doğu toplumunda evlilik meselesine parmak basar. Kadınların Avrupa'ya göre daha erken evlendirilmesi⁶⁹¹ gibi mevzuları da bu eserde konu edinen yazar, Doğunun bu erken evlenme adetinin “kadınların erken ihtiyarlaması”na sebep olduğunu söyleyecektir. “Şarkta kırk dört yaşına gelen bir kadın burada altmış yaşına gelenler derecesinde ihtiyar olur” ifadeleri ile Ahmet Mithat, oryantalist bakışın kadını değersizleştiren ve evlilikte erkeğin isteği doğrultusunda kullanıldığı bir meta oluşu fikrine de katkı sağlamış olur. Doksan yaşındaki bir erkeğin çocuk sahibi olabilmesi, O'nun dinçliğinin bir ifadesi sayılırken,

⁶⁹⁰ Ahmet Mithat Efendi, **Felatun Bey ile Rakım Efendi**, s. 73-74.

⁶⁹¹ Ahmet Midhat Efendi, **Paris'te Bir Türk**, s. 32.

kadının erken evliliğin neticesinde yaşadığı yıpranma göz ardı edilerek, bu durum “Şark kadını” oluşundan dolayı tecrübe ettiği evlilik biçimi ile ilişkilendirilir:

“Nasuh:

- Öyle ise bir karı koca farz ediniz ki kocası on yedi ve karısı on dört yaşında iken tezevvüc etmişlerdir. Zira bütün memleketlerde tezevvüc ekseriya böyle erken olur. Bunlar otuz sene beraber yaşamışlar. Karısı kırk dördüne ve kocası kırk yedi yaşına gelmiş. Şarkta kırk dört yaşına gelen bir kadın burada altmış yaşına gelenler derecesinde ihtiyar olur. Kırk yedi yaşındaki erkek ise hâlâ genç kalır. Zira doksan yaşında birkaç adamı ismiyle, resmiyle, sanıyla, şöhretiyle haber verebilirim ki, hala çocuk tevlit etmektedirler.”⁶⁹²

Doğu kadınına karşı geliştirilen bu yönlendirilmiş bakış açısının, Müslüman ve gayri-müslim tüm kadınları kapsadığı, Ahmet Mithat’ın bir diğer eseri Karnaval (1881)’da işlenecektir. Bu romanında alafrangalığı Zekai Bey karakteri üzerinden anlatan yazar, Felatun’un Polini’yi metres edinmesine benzer olarak, düşmüş bir kadın ve servet avcısı olan Helena ile “düşüp kalkmaktadır”. Bu kadın karakter, Zekai’nin alafrangalığını sergilemek için bir araç olarak da kullanılırken, Paris’teki eğlence ortamlarına giren kahramanın bir “Türk metresi” göstermek düşüncesine sahip olması da ayrıca dikkati çeker. Görmekten ziyade görünmek çabasında olan alafranga bireyin Paris’teki sefahat alemlerindeki bu gayreti, Batılının otantik Doğu merakına da hizmet edecek bir unsurdur. Batılıların ilgisini çekmek için, yabancı metresinin “Türk”lülle bağlantısını bir üst kimlik olarak kullanan Zekai’nin, Helena yabancı dil bilmediği için, onun tercümanlık vazifesini kendi arzusuna göre yapabileceğinden, yani Avrupalı nezdinde kendisini gösterim biçimini bu yol ile de idare edebileceğinden ayrıca memnundur:

“Zekayi Bey’in hesabı başka idi. Şimdiye kadar Türklerden Avrupa’ya pek çok gençler gidip pek çok sefahetler etmişler ise de henüz hiçbir centilmen gitmemiş. Zira gidenlerin hiçbirisi metresini beraber götürmemiş. Avrupa bir de Türk metresi ve Türk

⁶⁹² A.e., s. 148.

centilmeni görmeli imiş. Benli Helena ise gerçekten Avrupa’da enzar-ı ehemmiyeti celbedebilecek kadar melahat-ı hariciye ve tenasüb-i endama malik olduğundan eğer terbiyesi, zarafeti, nezaketi, lisanı dahi Avrupa terbiye ve zarafet ve lisanına muvafık olsa idi Zekayi Avrupa’nın erbab-ı sefahat ve israfı beyninde büyük bir ehemmiyet kazanabilirdi. Ama bu ehemmiyeti kazanabilmek için Helena’nın lisan bile bilmemesini mani değil bilakis muvafık buldu. Frenklere “Bir de kadınlar elsine-i ecnebiyye tahsili ile mükellef değildirler!” diyerek tercümanlık vazifesini kendisi bilifa Helena’nın sözlerini istediği yolda bi’t-tercüme arzu eylediği ehemmiyeti kazanabileceğini düşündü.”⁶⁹³

Dönemin oryantalist bir bakışın hakim olduğu eserlerden biri olarak öne çıkan Samipaşazade Sezai’nin Sergüzeşt (1889) romanında, klasik bir oryantalist bakış açısı, Fransız mürebbiye karakterin aracılığı ile yansıtılır. Celâl Bey’in kardeşi Tesliye’nin mürebbiyesi olan bu yaşlı Fransız hanım, “Fransız dilini bütün insanlık âlemi öğrenmeye mecburdur” düşüncesi ölçüsünde tutucudur. Türkçenin kendisine özgü bir edebiyatı olduğunu duyduğu zaman, buna “inanmamışsa da yine şaşırın” mürebbiye, Türk dilinin kökeninin özgün olmadığını, Bizanslılar ya da Araplara dayandığını İstanbul’a ilk geldiğinde açıkça ifade edecek kadar da rahat bir kadındır. Türkçenin kökeni ile ilgili doğru bilgiye sahip olmadığını anlayınca ise, bunu Doğu klişelerine yoracak ve “Şark’ta her hakikatin, kadınlar gibi örtülü olması”na bağlayacaktır:

“Celâl Bey’in kemşiresi ki ismi Tesliye idi kendisinin mürebbiyesi olan bu ihtiyar Fransız hanım on seneden beri İstanbul’da bulunduğu halde Türkçe olarak, “Bakalım... kısmet... yavaş yavaş...” gibi bir iki kelimededen, cümleden başka bir şey bilmez ve fakat misyonerlerin Protestanlığı neşretmek için ibraz ettikleri derecede bir taassupla kendi milletinin lisanını herkese talim etmek isterdi. “Voltaire’in, Hugo’nun, Jean Jacques Rousseau’nun lisanını alem-i insaniyet öğrenmeye mecburdur,” der idi. Türkçe’nin kendisine mahsus bir edebiyatı olduğunu işittiği zaman tamamıyla itimad etmemişse de yine hayrette kalmıştı. İstanbul’a ilk geldiği günlerde, sofrada lisan bahsi geçerken, “Türkçe, Bizantenlerin söylediği lisandan ıktibas olunmuştur aa...” deyip de

⁶⁹³ Ahmet Mithat Efendi, **Karnaval**, s. 278.

etrafındakilerin gülümsediklerini görerek, “Yoksa Mısır ’da şimdi söylenen Arapça’dan mı?..” sonra hiddet ederek, “Bilinmez ki, Şark’ta her hakikat kadınlar gibi mestur...” derdi.”⁶⁹⁴

Romanda esaret başta olmak üzere, yazarın birçok konuda bir oryantalist gibi hareket ettiği görülür. Başkarakter Dilber, İstanbul’da bir ailenin yanında hizmet ettikten sonra Mısırlı bir tüccara satılır. Bu vesileyle Mısır toprakları da romanın kurgusuna dahil olurken, yazarın Şark’a bakış açısı esere bir de bu yönden yansıma imkanı kazanır. Dilber Mısır’a gittikten sonra, artık İstanbul’a dönüşünün mümkün olmayışı, burada “yalnız başına bir sokaktan geçemeyişi”ne bağlanır. Mısır’da durum bu iken, genç kızın “gözleri çeken güzelliği ve Doğulu mâsumluğu” ile böyle bir yolculuğa güven çerçevesinde çıkması tehlikeli ve imkansızdır:

“Yalnız başına, çıplak, bir sokaktan bile geçemez iken, İstanbul’a, satıldığı eve gidemezdi. Böyle bir seyahate hüsn-i nazar-rübasıyla masumiyet-i şarkıyyesi mani idi.”⁶⁹⁵

Batılılaşmanın yanlış algılanışının getirdiği eksik bakış açısı ile Türk kadınına taarruz edilmesi, alafrangalığın anlatıldığı Araba Sevdası (1896) romanında da karşımıza çıkar. Bir kadınla buluşma için bekleyen Bihruz Bey, onun geç kalması üzerine Türk kadınlarının tamamını sorumlu tutar. Bu hanımlarda nezaket anlamına gelen “polites” olmadığından yakınan roman kahramanı, böylesine “natürel” bir görgü kuralının çiğnenmesi karşısında bir alafranga bey olarak “plante” olmuş, yani ağaca dönmüştür:

“Niçin gelmedi acaba! Niçin? Ne sebeple? Ah “parol” tutmazlar ki, Türk kadınları ne kadar “biyon edüke”⁶⁹⁶ olsalar yine nafi! Hiç olmazsa bir haber göndermeli değil mi idi? (Şu sebeple gelemedim. Pardon! Bugün çok beklemiş

⁶⁹⁴ Samipaşazade Sezai, a.g.e., s. 47-48.

⁶⁹⁵ A.e., s. 123.

⁶⁹⁶ Çev: İyi eğitilmiş.

olmalısınız.) Evet! çok bekledim, on bir buçuğa kadar orada “plante” oldum. (Affınızı dilerim. Filânca gün filânca yerde buluşalım. Bu sefer de ben sizi bekleyim de ödeşelim) diye bir haber göndermek pek “natürel” bir şey! Ah! Bu hanımlarda “polites”⁶⁹⁷ yok, “polites!” Benim ne kabahatim var?”⁶⁹⁸

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde, özellikle ilk dönem romanlarında yeni rejimin politikasına uygun olarak, geleneksel toplumun dini olan İslam’ın bireyler üzerinde uyguladığı zorbalık ve baskı konusunun işlendiği görülür. Özellikle Yakup Kadri, Reşat Nuri ve Halide Edip gibi yazarlar, bu meseleyi kadının toplumdaki konumu üzerinden eserlerine yansıtır. Bir Bektaşî tekkesi şeyhinin hayatının anlatıldığı Yakup Kadri’nin Nur Baba (1922) romanında Nigar Abla karakteri, tekke şeyhinin kadınsal özelliklerinden dolayı istismar ettiği bir kişi olarak betimlenir. Bu süreç sonrası şeyhin başka bir kadınla evlenmesi üzerine fiziksel ve ruhsal bir çöküntü yaşayan Nigar’ın bu benzer durumunu, esere göre, Osmanlı toplumunda birçok kadın yaşamaktadır. Giriş yazısında, bu eserde anlatılanların İmparatorluktaki bütün tekkelerin bir örneği olduğunu ifade eden yazar, Osmanlı toplumunda daha birçok şehvet düşkünü din adamı ve istismar edilen kadın olduğunu da ifade etmiş olur.⁶⁹⁹ Romanın asıl dinamiğini, şehvetperest bir din adamının kadınları kullanım biçimine oturtan Yakup Kadri, bir tekkeye gidip gelen bir kadının maruz kalabileceği kötü son portresini de bu şekilde çizmiş olur. O’nun oluşturduğu bu resim, oryantalist bakış açısı ile uyumludur:

⁶⁹⁷ Çev: Nezaket.

⁶⁹⁸ Rezaizade Mahmut Ekrem, **a.g.e.**, 111.

⁶⁹⁹ Romanın sonunda yer verilen, eser hakkındaki yorum yazılarında, Alman Prof. Otto Spies’in ifadeleri, Nur Baba’da çizilen tablonun Avrupalının zihnindeki Doğu kadını imajına katkıda bulunduğunu açıkça gösterir. Spies’e göre, romanın merkezinde olan kişi, dergah şeyhinin kendisi değil, O’nun istismarına uğrayan Nigar’dır ve yazar tarafından çizilen Nigar portresi de, “Türkiye’de 1900 yıllarında kadının konumu” olan bu garip dünyayı, Alman okuruna tanımlamakta ve “çekici” kılmaktadır: “Kitap, dergah şeyhinin adını taşımakla birlikte, romanda olayların merkezinde olan o değil, ruhsal gelişmesi en ince ayrıntılarına dek verilen genç Nigar’dır. Alman okur için, Türkiye’de 1900 yıllarında kadının garip konumunu ve bu nedenle ortaya çıkan gelişmeleri anlamak kolay olmayabilir; kitabın ikinci bölümünde tiplerin karakterize ediliş biçimleri de, birinci bölüme oranla biraz farklıdır. Her şeye rağmen, bu garip dünyayı Alman okuruna tanımlamak çekici olmaktadır. Romandaki olayların geçtiği çevreyi daha iyi anlayabilmek, Bektaşî dervişleri konusundaki bazı açıklayıcı yazıları okumakta mümkündür.” Karaosmanoğlu, **Nur Baba**, s. 245.

“Macid, Nigar Abla’yı artık tanıyamıyordu. Birdenbire hissetti ki, onda değişmiş olan şey yalnız sesi, bakışı, yüzü, saçlarının rengi ve kıyafeti değildi, aynı zamanda o kadar nermin ve berrak olan kalbi de kıyafeti gibi bayağılaşmış ve sesi gibi eskimişti ve sesi gibi tiftik tiftik, diken diken olmuştu, biçare Macid bu hal karşısında kızmak mı, acımak mı lazım geldiğini bir türlü tayin edemiyordu.”⁷⁰⁰

İslam kültürünün kadın unsuruna karşı olumsuz ve medeni olmayan bir anlayışa sahip olduğu iddiası, Halide Edip’in *Vurun Kahpeye* (1923) eserinde de işlenir. “Geri kafalı din adamı” Hacı Fettah Efendi, aynı zamanda “Yunanlılara taraftarlık eden” bir vatan hainidir. Müslümanları bu fitneci tavrı ile birbirine düşüren Hacı Fettah, Doğu kadınının kapalı kapılar ardındaki oryantalist imajına uygun olarak, mahalledeki kadınların yüzünün açık olması durumunda “onları parçalattırarak” kadar nüfuz sahibi bir kişi ve o toplum da bu ölçüde kadına karşı şiddet yanlısıdır:

“- Hacı Fettah Efendi için dediklerimi unutma ha! Bu, dün siz gelirken bıyiksızları, yakalıklıları öldürün diyor, Yunanlılara taraftarlık ediyor, ümmeti Müslüman’ı birbirine düşürüyordu. Mahalleye, namuslu bir kızı, az daha yüzü açık diye parçalattıracaktı. Bunların yok edilmesi lazımdır, demişti.”⁷⁰¹

Halkın bu şiddet eğilimli ve “tutucu” tavrı, İstanbul’dan yeni gelen bir başka hocanın “çarşıdan çocukları yüzü gözü açık geçirmesi” üzerine tekrar zuhur eder. Din adamının, bu davranış sonrası halkın kendisine hücum etmesi üzerine evde istiharata çekilmesi ile neticelenen olay üzerinden yazarın, Osmanlı topraklarında, küçük kız çocuklarının bile yüzü kapalı gezdirildiği ve aksi durumda taaruz edildiği düşüncesini açıkça ifade etmiş olması, toplum dinamikleri ve gerçek hayat şartları düşünüldüğünde, self-oryantalist tavrın Türk romanındaki bir neticesi olarak karşımıza çıkar:

⁷⁰⁰ A.e., s. 197.

⁷⁰¹ Halide Edib Adivar, *Vurun Kahpeye*, s. 31.

“- Hemen hemen öyle Efendim. İstanbul’dan yeni bir hoca geldi ama söz aramızda... Dün çarşıdan çocukları yüzü gözü açık geçirmiş, halkın tutuculuğuna dokunmuş, galiba hücum etmişler, bugün hastaymış, gelmedi.”⁷⁰²

Reşat Nuri Güntekin’in *Dudaktan Kalbe* (1925) eserinde, inanç sebebi ile uygulanan ve dönem Osmanlısında oldukça yaygın olan bir pratiğin, gündelik hayatta yaşanan bir vaka üzerinden küçümsendiği görülür. Başkarakterler Kenan ve Lamia, bir akşam üstü yolda karşılaşırlar. Çarşafa giren kızı tanıyamayan Kenan, Osmanlı toplumunda yetişkin bir hanım olmanın bir nişanesi olan bu davranışı tebrik eder. “Bu sıcakta çekilmez şey” diyerek çarşafın bunaltıcılığını hatırlatan Kenan’a Lamia, sıcaktan bir hanımın bu sebeple bayıldığına söyleyerek bu giyim şeklinin olumsuz yönünü tasdik eder. Gerçek hayatta, örtünme amacı ile kullanılan çarşafın kadınlar üzerinde bu kadar ağır bir etkisinin olmayışı, Reşat Nuri’nin geleneksel İslami kültürün bu pratiğine çizdiği “bunaltıcı” imajı sorgulatır:

“Genç adam, gülerek ona doğru yürüdü :

-Az kaldı, sizi tanıyamıyordum, Lâmia Hanım. Çarşafa girince birdenbire büyük bir küçük hanım oldunuz... Mübarek olsun efendim...

Lâmia, ona bakmağa cesaret edemiyordu. Titreyerek :

-Ben zaten geçen sene çarşafa girdim efendim, dedi, bu sabah yengemle İzmir'e indik de...

-Bu sıcakta çekilmez şey...

-Evet efendim... İlle düğün evini göreydiniz... Pek sıcaktı efendim... Hatta bir hanım bayıldı...”⁷⁰³

İstanbul’un işgalini, Batılı askerlerin dahil olduğu bir kurgu etrafında Sodom ve Gomore (1928) eserinde hikayeletiren Yakup Kadri, işgalci İngiliz askerlerden Captain Read’ın bakış açısı etrafında, oryantalist Batının Doğulu kadın algısı ile ilgili geniş bir çerçeve çizer. Osmanlı kızı Leyla ile bir yakınlık kuran İngiliz asker, kızın

⁷⁰² A.e., s. 32.

⁷⁰³ Güntekin, *Dudaktan Kalbe*, s. 87.

“sportmen vücudu ve hareketlerindeki serbestlik”ten oldukça hoşlanmakla beraber, Leyla’nın vücut özelliklerinin “bir Şarklı kadın kusurlarından hiçbirini almamış” olmasından da ayrıca memnundur. Fizyolojik açıdan her kadında olabilecek kusurları, onun Doğulu oluşu ile bağdaştıran Captain Read, bir Batılı olarak Şark’ı aşağılama düşüncesini cinsiyetçilik üzerinden geliştirir:

“Captain Jackson Read’in menfi cevabı üzerine:

- İşte ona bunları öğret! Miss Leylâ’nın gayet mükemmel bir sportmen vücudu var. Göğüssüz, kalçasız. Bacakları çok düzgün ve uzun! Hareketlerinde ne serbestlik! Ne çeviklik!.. Bir şarklı kadın kusurlarından hiçbirini almamıştır.⁷⁰⁴

Yakup Kadri’nin Sodom ve Gomore’inde işgalci İngiliz karakterlerin dile getirdiği Doğu kadını hakkındaki ötekileştirici ifadeler, Yaban (1932) romanında Anadolu’ya giden bir Türk aydının ifadesi olarak okuyucuya aktarılır. Savaştan kaçarak Anadolu’nun bir köyüne sığınan aydın tipinin temsilcisi Ahmet Celal, buraya geldiğinden beri “kadın veya kız denilmeğe layık tek bir yaratık dahi” göremediğinden yakınıır. Katıldığı bir düğün organizasyonu bile, sıkıntı ve kabalık timsali iken, Avrupa’daki bir cenaze bile bu ortamdan “ferah”tır:

“Buraya geldiğim günden beri, kadın veya kız denilmeğe layık tek bir yaratık dahi görmedim. Oysa, ben, Mehmet Ali’nin düğününde de bulundum. ...

Ah, ne ağır, ne sıkıntılı ve ne kadar kaba idi bu düğün! Mutlaka, Avrupa’da, bir cenaze alayı bundan daha ferahlıdır.”⁷⁰⁵

Anadolu kadınlarını vücutlarının şekil özellikleri üzerinden de aşağılayan Ahmet Celal, bu kadınları “kat kat kumaş yığınları” içinde “biçimsiz, bücür, yusuvarlak veya lüzumundan fazla iri” olarak tanımlamaktadır. O’na göre, minimum güzellik ölçütüne sığan herhangi bir kadın, bu Anadolu köyünde bulunmamakta;

⁷⁰⁴ Karaosmanoğlu, **Sodom ve Gomore**, s. 71.

⁷⁰⁵ Karaosmanoğlu, **Yaban**, s. 52.

“insana narin hissi veren kadınlar” bile, “el ve ayak” çirkinlikleri ile, bu hafif tatlı hissin “hemen dağılmasına” sebep olmaktadır:

“Çoğu biçimsiz, bücür, yusyuvarlak veya lüzumundan fazla iri olmakla beraber aralarında kat kat kumaş yığınlarına rağmen, insana narin, körpe ve tombul hissini veren vücutlar da yok değil. Fakat, bunların ellerine, ayaklarına bakılınca o hafif tatlı his hemen dağılıveriyor.”⁷⁰⁶

Roman kahramanı, bu kadınların herhangi birisi ile henüz fiziki bir yakınlık kurmamış olsa bile, onların “naz ve işveden” yoksun oldukları ve “fena” bir kokuya sahip olduklarından oldukça emindir:

“Anadolu’da, köylü kadını şuhluktan, naz ve işveden o kadar yoksundur ki, onların hangi biriyle, böğür böğüre, koyun koyuna yatsan, vücudumun hiçbir şey duymayacağını tahmin ediyorum. İhtimal ki, çok da fena kokarlar.”⁷⁰⁷

İngiliz askerler Sodom ve Gomore’de İstanbullu kadınları kuş, kedi gibi hayvanlara benzetirken, Yaban’da tasvir edilen Anadolu kadını da, bir yabancı karşısındaki davranışları ile “ürkmüş tavuk”ları andırır. Bu kadınların, değil çekici özellikler, insani niteliklere sahip olması bile imkansız gibidir:

“İşte, bu vaka esnasındadır ki, hem Mehmet Ali’nin karısı ve hem de kız kardeşleriyle karşılaştım. Beni sofrada görür görmez, her üçü de, bir kümeste ürkmüş tavuklar gibi kaçıştılar.”⁷⁰⁸

İlerleyen sayfalarda ise yazar, artık hiç çekinmeden, Anadolu kadınına “bir yırtıcı yaratık” olarak tanımlayacaktır. “Bütün vahşi insan içgüdüleri ayakta” olan bu “yırtıcı yaratığın” aşk ile alakalı tarafı ise, “körlük ve sakarlık” ile ilişkilendirilir:

⁷⁰⁶ A.e., s. 53.

⁷⁰⁷ A.e., s. 54.

⁷⁰⁸ A.e., s. 57.

“Dişi ve erkek arasındaki ezeli mücadelenin bundan daha müthiş bir safhasını hatırlamak mümkün değildir. Kadın, burada, bütün vahşi insan içgüdüleri ayakta, bir yırtıcı yaratık gibidir. Bunun bir taraftan koca, kanı emilip posası bir kenara atılmış bir avı andırıyor. Öbür tarafında, aşık, tabiatın yenilmez, değişmez kör ve sakar güçlerinden bir parçadır.”⁷⁰⁹

Dönemin aydın kesimini temsil eden Ahmet Celal, bu köyde tasvir ettiği bütün kadınları “hayvan ya da yaratık” olarak tanımlarken, biraz duygusal yakınlık kurduğu Emine için de bu ifade şeklindeki geleneğini bozmayacaktır. “İri bir van kedisi”ne benzeyen bu köylü kadın, aynı bu kedi gibi “haşmetli ve ahenktar”, bir o kadar da “daha akıllı değildir.” Emine’nin konuşması ile bu hayvanın miyavlamasını bir tutan roman kahramanı, bu aşırı ifadeleri ile Anadolu’nun bir kasabasına ziyaret eden oryantalist bir seyyahıtan farksızdır:

“Ben yerken, çalışırken veya kahvemi içerken, onun ayakta beklemesini hoş görürdüm. Alafranga aşıktaşlığa mahsus öpme ve okşamaların hiçbirini ona göstermemekle beraber, arasıra, bir iri Van kedisi gibi onunla oynamaktan haz alırdım. Van kedisinden ne farkı var? O da bir Van kedisi gibi haşmetli ve ahenktar değil mi? Tabiata onun kadar yakın bulunmuyor mu? Ona da bir Van kedisi gibi tabiatın canlı bir süsü denilemez mi? Emine’m, o da bir Van kedisinden daha akıllı değildir. Bunun konuşmasının öbürünün miyavlamasından farkı ne?”⁷¹⁰

Doğu kadınının erkek egemen toplumun isteklerine mahsus bir insan gücü olması, Halide Edip’in Sinekli Bakkal (1936) romanında işlenir. Osmanlı bürokrati Selim Paşa, eşi Sabiha Hanım ve alafranga oğlu Hilmi sohbet etmektedir. Aynı zamanda bir muhalif olan Hilmi, “cemaat hayatının çürümüş” olduğunu ve kadınlarımızın da “zevke, çocuk doğurmaya mahsus birer alet” olarak, “altın zincirler içinde esir hayatı yaşadıklarını” düşünmektedir. Ayrıca, zengin olanının kendisini “teşhir eden, işleyen, boş kafalı, yaldızlı bir mahlukat”, fakirinin ise “hayvan sürüsü

⁷⁰⁹ A.e., s. 82.

⁷¹⁰ A.e., s. 137.

gibi kullanılan zavallılar” olduğu bu Doğulu kadın gürhunda, “bir fikirle meşgul olan” yoktur:

“- Devleti çeviren çarklar sakat; cemaat hayatı çürümüş, kadınlarımız...

Annesi sözünü kesti:

- Kadınlara neden bidüziye hücum ediyorsun?

- Niçin etmeyeyim? Sade zevke, çocuk doğurmaya mahsus birer alet...

Hangisine insan diyebiliriz? Zincirleri altın bile olsa, kendileri birer esir...

- Amma yaptın ha! Senin şu meşhur Avrupa’nda çocuğu, erkekler doğurmaz ya... Onların da ya karıları ya kapatmaları doğurur. Sen biraz daha, horoz yumurtlasın diyeceksin.

Bu buhranlı, acı dakikalarda anasının bu soğuk alayları... Hilmi daha peltek, gözlerinin içi daha karanlık devam etti:

- Milletin yarısı, öbür yarısının hayvaniyetini doyurmakla meşgul. Çocuğu kim doğurursa doğursun. Keşke piliç gibi yumurtadan çıksak! Fakat asıl onları kim terbiye ediyor, bir kere ona bak. Zenginlerde sırf cinslerini teşhir eden, işleten, boş kafalı, yaldızlı mahlûkat; fukara halk da hayvan sürüsü gibi kullanılan zavallılar... Aralarında bir tanesini, bir fikirle meşgul görebilmek nasip olmadı ki...”⁷¹¹

Doğulu kadının insani özellikler bakımından eksik oluşunun ifadesi, 1950’lerde de Türkçe romanlarda rastlanan bir meseledir. Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Sahnenin Dışındakiler (1950) eserinde, savaş yılları İstanbul’unda “en parlak evlilikler” için aracılık yapan Sakine Hanım, romanın alafranga karakterlerinden Kudret Bey’e evlilik müessesesi konusunda tavsiyeler verir. Aynı zamanda bekar olan Kudret Bey’e uygun bir eş de düşünen Sakine Hanım, kendisini “hakiki bir inci, kültürlü, olgun” bir Avrupalı kadın ile tanıştırmak istediğini dile getirir. O’nun Kudret Bey için yabancı bir kadın tavsiye etmesi de, beyefendinin sanatkar ruhunu tatmin edecek ve “şefkat ve anlayış” ile idare edebilecek tek kadın tipinin “ancak Avrupalı bir kadın” olabileceğindendir:

⁷¹¹ Adivar, **Sinekli Bakkal**, s. 44-45.

“-Bakın, ne düşünüyorum. Size Avrupalı bir kadın lâzım. Sizi ancak Avrupalı bir kadın idare edebilir ve tatmin eder. Çünkü siz sanatkâr ruhlu insansınız. Aşka değil, şefkate, anlayışa ihtiyacınız vardır.”⁷¹²

Bu tekliften sonra, başkahraman Cemal Bey ile, Sakine Hanım’ın evinden ayrılan Kudret Bey, bu teklife bir yandan sinirlenecek, diğer yandan da Avrupalı kadının “hürriyet terbiyesi, cazibe, bağlanış ve erkeğe hürmet” konusunda adeta bir numara olduğunu söyleyecektir. Bir millete ait kadın figürünü her yönü ile kutsayan Kudret Bey’in bu sözleri ile tavrı, self-oryantalizme yakındır:

“-Avrupalı kadın, dedi, bilir misin Cemal Bey oğlum. -Ben bazen oğlu, bazen de kardeşi olurdum- Avrupalı kadın nedir? Yolun ortasında durdu ve bastonuyla yere küçük bir daire çizdi: “Evvelâ on asırlık bir hürriyet... Evet, hiç olmazsa dört asırlık bir hürriyet terbiyesi.” Bastonunun havada yaptığı bir işaret on asırdan geri kalan altı asrı, önünde bulduğumuz iskele binasına, belki de oradan geldiğimiz vapurla İstanbul tarafına göndermişti. “Sonra cazibe, cazibe ve bağlanış... Erkeğe hürmet.”⁷¹³

Bu ifadeleri biraz daha sağlamlaştıracak olan Kudret Bey, konuşmanın devamında, “Avrupa evdir, evin içinde Avrupalı kadın da bir sihirbaz değneğine benzer” sözleri ile, bu sınırsız beğenisi ve bir kültürün bütün kadın tipleri için “genel hayranlık tavrını” sürdürür:

“-Avrupa, Cemal Bey, Avrupa evdir, intizamdır, rahattır. Göreceksin her şey ne kadar değişecek. Kolay değil, Avrupalı kadın bu! Evin içinde Avrupalı kadın bir sihirbaz değneğine benzer; her şey değişir ve birden güzelleşir!”⁷¹⁴

Kudret Bey’e çöpçatanlık yapmaya çalışan Sakine Hanım’ın akrabası olan Leyla, Balkan Muharebesi döneminde İttihat Terakki’ye muhalefet ettiği için Sinop’a sürülmüş bir Osmanlı memurunun kızıdır. Üst düzey Osmanlı ailelerinin geleneğine

⁷¹² Ahmet Hamdi Tanpınar, **Sahnenin Dışındakiler**, 11. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2012, s. 75.

⁷¹³ A.e., s. 76.

⁷¹⁴ A.e., s. 77.

uygun olarak Leyla ile, Matmazel Caroline adındaki bir mürebbiye ve piyano hocasını ilgilendirmiş; neticede de çeşitli fikirleriyle kızını etkilemiştir. Matmazel'in "Kadın çalışmadıkça kadın hakkı denen bir şey olmaz" sözü genç kızda derin bir etki bırakmış ve belki de, "uygar fikirler"i kaldıracak fikri altyapısının, kendi kültürel değerleri hakkındaki bilgisinin tam olmayışı sebebiyle, kadınların çalışması ile ilgili dönemine göre bu ilerici düşünce, Leyla'nın kendi toplumunun bir değeri olan kadınların çarşaf ile örtünmesi gerçeğine "düşmanlık" beslemesine neden olmuştur. Dönem gereği dış kıyafet olarak kullanılan çarşaf, Leyla'ya göre, Türk kadınına "kadın değil, hürriyet yoksunu bir esir sürüsü" yapan unsur olarak işlev görmektedir:

"Çok muhtemeldir ki Leyla'nın da, Sabiha'nın da kadın hakları ve kadın hürriyeti meselesi üzerindeki fikirleri, Matmazel Caroline'in Sakine Hanım'ı tenkit ederken söylediği sözlerden gelmiş olsun. Şu farkla ki, Leyla'da her şey akan suya benzer, geçer. Halbuki Sabiha tek bir cümle üzerinde durur, onu düşünür, genişletir, büyütür, hayatına mal ederdi. Bir gün ihtiyar kız onlara:

- Kadın çalışmadıkça kadın hakkı denen bir şey olmaz, demişti.

Bu hüküm günlerce Sabiha'nın kafasında dönüp dolaştıktan sonra çarşaf düşmanlığı hâline gelmişti:

- Bu çarşafarla hiç kadın hürriyeti olur mu... Biz kadın değil, esir sürüsüyüz!"⁷¹⁵

Kemal Tahir'in Esir Şehrin İnsanları (1956) romanında ise, Doğulu erkeğin kadına yaklaşımındaki otoriterlik konu edilir. Başkahraman Kamil Bey, kültürel değerlerine bağlı ve Avrupa görmüş bir Osmanlıdır. Kamil Bey'in maddi bir sıkışıklık yaşaması üzerine, eşi Nermin'in İngilizlerle ticari işbirliği yapan eniştesi O'nunla yardım amacı ile görüşmek ister. İngilizlerle, enişte bey gibi memleket topraklarının ticaretini yapmak istemediği için bu fikre karşı çıkan Kamil Bey karşısında, Nermin Hanım öfkelenir. Karısının bu tutumuna ise, yarı şaka yarı gerçek bir ifade ile Kamil Bey, "artık Doğu topraklarındayız, evi erkekler kumanda eder" sözleriyle, Şark despotluğu fikrinin de bir ironisini yapar:

⁷¹⁵ A.e., s. 107.

“Nermin, bunu öyle tuhaf söyledi ki, öfkesi nerdeyse tepesine sıçrayacak hale gelen Kâmil Bey birdenbire gülmeye başladı:

-Anlıyamadığınıza teşekkürler! Artık İstanbul'dayız. Yani Doğuda bulunuyoruz. Doğuda evlerine erkekler kumanda ederler. Benim karnım aç! Derhal yemek yiyeceğiz, derhal yatacağız...”⁷¹⁶

2.3.3. Şark'ın İcadı Olarak Şark Salonu

Oryantalizmin mekan ölçeğinde bir başka temsili, Doğuya ait unsurların Batılı evlerde kullanılarak, otantik bir hava eşliğinde Doğu egzotizmini tecrübe etme şeklinde gerçekleşir. Avrupa'nın hayali Doğu imajı, ilk başlarda birtakım edebi eserler vasıtasıyla oluşturulup Batı toplumuna empoze edilirken, oryantalist seyyahların yaptıkları gezilerde buralardan kendi ülkelerine getirdikleri kültürel eşyalar, Batı insanına Doğu fantazisini Doğuya gitmeden yaşama imkanı verdi. 11. yüzyılda başta dokumalar ve halılar olmak üzere cam, maden, seramik ve benzeri objelerin taşınmasıyla başlayan bu alışveriş, 15. yüzyılda yoğunluk kazandı. Artık, Doğu üretimi eşyaların Batılı zenginler tarafından lüksün bir simgesi olarak görülmesi, Doğunun kültürel yönünü yansıtan mallarına duyulan merakı 17. ve 18. yüzyılda “Turquerie” diye adlandırılan, oryantalizmi de destekleyen bir akıma dönüştürdü. 19. yüzyılda Doğuya yaptıkları seyahatlerden dönen sanatçılar ve gezginlerin, yanlarında getirdikleri eşyalarla evlerini döşemelerinin popülerlik kazandığı bu dönemde Pierre Loti'nin Fransa Rochefort'taki evi Doğu meraklılarının ortak özlemini yansıtan dekoru ile bir örneği teşkil etmekteydi.

Egzotik Doğu hayatının Avrupa topraklarında yeniden icadına yardımcı olan bu “Şark işi salonların” ortak noktası, İslam kültürünün farklı dönemlerinden ve bölgelerinden toplanan obje ve eşyaların fantastik ve esrarlı bir ortam yaratmak amacıyla eklektik bir şekilde bir araya getirilmiş olmasıydı. Varlıklı evlerin bir odası seçilerek “Osmanlı odası” ya da “Şark odası” adı verilerek tasarlanan bu mekanlar,

⁷¹⁶ Kemal Tahir, *Esir Şehrin İnsanları*, s. 276.

Avrupalılara, binbir gece masallarının esrarlı Doğu masallarını ya da Şark'ı egzotik bir şekilde tasvir eden resim tablolarını daha canlı bir şekilde yaşama fırsatı verdiler. Arap ve Endülüs etkisini yansıtan mobilyalar, İran ve Anadolu halıları, renk renk kumaşlarla kaplanmış yastıklarla⁷¹⁷ döşenen bu “Şark usulü salonlarda”, Doğunun manevi yönünü de yansıtan seccade gibi materyaller, Şark'ı hatırlatan bir dekor unsuru olarak “Doğu hayali”ne hizmet etti. Doğunun otantikleştirilmesinin mekan ölçeğinde en önemli örnekleri olan “Şark salonları”, Türkçe romanlarda yabancı karakterlerin mekan döşemelerinde kullandığı bir alan şekli olarak, ya da Türk kahramanların Batının modasına uymak amacı ile Doğu coğrafyasındaki evlerinde yer verdikleri bir mekan tasarımı şeklinde kendini gösterir.

Samipaşazade Sezai'nin esir kız Dilber'in hayatını anlattığı Sergüzeşt (1889) romanı, birçok açıdan oryantalizmin Doğu egzotizmi ve despotluğu fikrini yansıtan bir eserdir. Dilber'in İstanbul'a getirildikten sonra üçüncü durağı olan Asaf Paşa'nın Moda burnundaki konağı, Avrupakari mimariye uygun olarak yapılmış ve Batılı tarzda döşenmiş bir mekandır. Avrupai bir hayatın hüküm sürdüğü bu konakta, iç mekan tasviri, Batılı bir evde oluşturulan otantik Şark eşyaları ile süslenmiş bir odayı andırmaktadır. Paşa ve ailesinin zevkini tayin eden şey, şahsi zevklerinden ziyade, oryantalizm kültürüdür. Avrupa'da Şark köşelerinin ayrılmaz parçası olan Türk halıları, Batılılaşmanın gereklerinden eolarak yeniden keşfedilmiş ve yerli zevkten ziyade, Batılıların gösterdiği rağbet neticesinde Avrupai iz taşıyan dekor tasarımlarında kullanılmıştır.

Asaf Paşa'nın bahçeye nazır salonunda “Anadolu sanayi-i nefisesinden” olan Türk halıları ile bütün odayı kaplatarak otantik şark havası yaratılmış, ayrıca, odadaki mermer ocak üzerinde yer verilen “mitolojik şekilde tasvir edilmiş balık şeklinde iki kız” heykeli, Avrupa'ya ait antika eşyalar ve kanepeler ile de Batılı dekor unsurları tamamlanmıştır. Hindistan ve Afrika'dan getirilen “uçları tavana dokunacak kadar büyük” çiçeklerle oryantalizmin bütün iklimlerini görmenin mümkün olduğu bu

⁷¹⁷ Oryantalizmin Tartışılan 1001 Yüzü, **Yeni Şafak**, (Çevrimiçi) <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/oryantalizmin-tartisilan-1001-yuzu-530423>, 9 Haziran 2020.

odada, duvarda asılı olan tablolar da oryantalist Doğu seferlerini anımsatmaktadır. Fatih'in İstanbul'a girişini gösteren tablonun yanına, Osmanlı Devleti'ne karşı açtığı Mısır seferi ile ilgili düşüncelerini Saint Elen adasında General Bertrand'a dikte eden "şahane bakışlı bir kartal (olan)" Napolyon'un resminin asılmış olması, açık bir biçimde sömürgecilik sürecini hatırlatır. 1798 yılında başlattığı Mısır seferiyle yerli halka "Biz gerçek Müslümanlarız!" diyen ve kurduğu Mısır Enstitüsü ile sömürgeciliği meşru göstermek adına oryantalizme kurumsal bir kimlik kazandıran Fransız imparatoru, bu oryantalist dekor içinde⁷¹⁸ unutulmamıştır:

"Bahçeye nazır cihetin alt katında bir salon, salonda mermerden büyük bir ocak, ocağın kenarları mermer üzerine işlenmiş tesavir-i esatirden bellerinden aşağısı balık şeklinde iki çıplak kız, ocağın üstünde büyük bir ayna, önünde beyaz bir ayı pöstekisi, ortada on Dördüncü Lui zamanına mahsus olan asar-ı sınaie ve zarifeden bir masa, etrafında ayakları ve arkaları yaldızlı iskemleler, yine o devir sınaat-perverin mahsul-i bediasından ufak bir yazıhane, küçük muhaverelere, mahrem mükalemelere müsait, birbirine mukabil konularak yekdiğerine raptedilmiş koltuklara benzeyen kanapeler. Kanapelerin arkasında odanın köşelerinde, eski madenlere takliden yapılmış saksılar içinde Afrika ve Hint kuvve-i namiyesinin galeyan ve feyzini gösterir uçları tavana dokunacak kadar büyük çiçeklerle salonun zemini Anadolu sanayi-i nefisesinden olan kalıçeler, mefruş olmakla beraber üzerinde en nadir hayvanatın pöstekileri, yaldızlı koyu kırmızı kâğıtlı duvarlarında Fatih'in İstanbul'a duhul-i muzafferesini kemal-i mehabet ve azametiyle arz eder bir mükemmel levha, diğer tarafında Sent Elen'in sisler, dumanlar içinde kalmış kayalarının üzerinde, şâhâne bakışlı bir kartal gibi nazar-ı istilakaranesini Avrupa cihetindeki ufuklara dikmiş düşünen Birinci Napolyon'un tasvir-i mehibi..."⁷¹⁹

Şark salonu tasviri, Cumhuriyetin başlangıç yıllarından itibaren, Türk romancılığında daha fazla yer alacaktır. Özellikle Yakup Kadri'nin birçok eserinde rastlanan bu otantik dekorlu odaların, alafranga karakterlerin Batıya özenerek

⁷¹⁸ Çoruk, **Oryantalizmin Sergüzeşt'i**, s. 95-96.

⁷¹⁹ Samipaşazade Sezai, **a.g.e.**, s. 45-46.

oluşturduğu ya da Avrupalı kahramanların Doğu fantazisini daha derinden hissetmek amacıyla meydana getirdiği alanlar olduğu görülmektedir. Kiralık Konak (1922) romanında alafrangalaşmış yeni neslin örneği olan Seniha, yaşadığı evin dekorasyonunu yaparken bir Batılı gibi hareket eder. Genç kızın oturduğu dairedaki “birçok Şarkvari köşeyi” Hakkı Celis’ten dinleyen dedesi Naim Efendi’nin hatırına, “bazı seyahatnamelerde okuduğu haller ve Çin’e dair bazı resimler” gelecektir. Sadece eşyaların değil, insanların tavırlarının da bu otantik Doğu tablosuyla uyumlu olduğu evde, şark köşesinde “bağdaş kurup oturmuş Alman askerleri, ellerinde bir tambur veya bir gitara ile yan yatmış Viyanalı kadınlar, duvardan indirilmiş bir uzun çubuğu tütürmeye uğraşan Beyoğlulu gençler” bulunmaktadır. Dekor ve insanlarıyla bu apartman dairesinde Seniha, sanki “zenciler diyarında, kiminin elinde tavus tüylerinden yapılmış yelpazeler, kiminin elinde at kuyruğundan uzun sineklikler, birtakım köleler ve cariyeler ortasından yavaş yavaş ilerleyen barbar bir melike”den farksızdır. Burada, barbar ifadesi ile, otantik Doğu imajının şiddet unsurlarıyla da birlikte anılması, oryantalist tavır açısından ayrıca dikkate değerdir:

“Fakat, Hakkı Celis onunla yalnız kalmak imkanını bulamıyordu. Bir gün, genç adam, Naim Efendiye Seniha’nın salonunu şöyle anlattı:

İç içe oda ağzına kadar doluyor. Birçok Şarkvari köşeler yapmışlar, bunlar üstünde bağdaş kurup oturmuş Alman zabıtları, ellerinde bir tambur veya bir gitara ile yan yatmış Viyanalı kadınlar; duvardan indirilmiş bir uzun çubuğu tütürmeye uğraşan Beyoğlulu gençler var. Herkes kendi havasında gülüp eğleniyor. Seniha, ayakta olsun, oturmuş bulunsun, daima hiç çözülmeyen bir çemberle çevriliyor. Dört muhtelif lisanla konuşan, dört muhtelif cinsten, dört muhtelif yaşta, en az yedi sekiz erkekten müteşekkil bu çember, Seniha ayağa kalktığı vakit onunla beraber kalkıyor. Seniha yürümeye başlar başlamaz onunla beraber yürüyor ve bir tarafa çekilip oturunca o da beraber çekilip oturuyor.

Hakkı Celis’in yarım yamalak tasvir ettiği bu alem, Naim Efendi’ye; bazı seyahatnamelerde okuduğu garaib ahvali, gözünün önüne Çin’e dair bazı resimler geliyordu. Hele Seniha’yı Zenciler diyarında, kiminin elinde tavus tüylerinden

yapılmış yelpazeler; kiminin elinde at kuyruğundan uzun sineklikler, birtakım köleler ve cariyeler ortasından yavaş yavaş ilerleyen barbar bir melikeden hiç ayıramıyordu; diyordu ki:

Seniha, etrafını bu kadar sıkıya alan bu adamlardan hiç sıkılmıyor mu?”⁷²⁰

Bu mekan Naim Efendi’ye uzak Doğu Çin’den bazı manzaraları hatırlatacak ölçüde otantik bir niteliğe sahip olsa da, aslında Hakkı Celis, yaşlı adama her detayı da anlatmamıştır. Doğunun mekan ölçeğinde canlandırılmasının oryantalist Şark hayalini önemli ölçüde beslediği anlaşılan bu şark odasında, ev sahibi Seniha “etrafında kölelerle dolaşan Asyai bir hükümdar gibi” salınıp dolaşmaktadır:

“Halbuki, zavallı Hakkı Celis, görüp işittiği şeylerin yarısını bile anlatmıyordu. Mesela bütün bu halkın içinde Asyai bir hükümdar gibi salınıp dolaşan, oturup kurulan ve her tavrı ile bu salon, bu süsleri, bu şa’şaası ve etrafında kölelerle dolaşan bu kadın bütün bu cazibesi, bütün bu zarafetiyle benimdir, benim malımdır! diyen o adamdan, o şüpheli aile dostundan hiç bahsetmiyordu.”⁷²¹

Yakup Kadri’nin işgalci yabancı askerlerin İstanbul’daki “otantik Doğu maceralarını” oldukça detaylı bir şekilde anlattığı Sodom ve Gomore (1928) romanında, “şark salonu” uygulaması Yeniköy’deki bir Osmanlı yalısını işgal ederek buraya yerleşen İngiliz zabit Major Will tarafından gerçekleştirilir. Evi baştan aşağı kendi zevkine göre dekore eden İngiliz asker, “iki şark işi salon”u yapımını da es geçmez. “Sinemalardaki şark estetiğini birebir uygulamak hevesiyle birer buhurdanın da koyulduğu” bu deniz manzaralı odalardan yükselen kokular, bir çöl sarayını andırırçasına “tavus tüyünden geniş, kocaman yelpazeler sallandıkça” etrafa yayılmaktadır:

“Majör Will her birini ayrı bir özenle döşettiği bu odaların yüksek ceviz kapılarını tamamıyla açık bıraktırmıştı ve her birinin eşiğinde fraklı, beyaz eldivenli bir uşak duruyordu. Majör Will denize bakan odalardan ikisini iç içe iki şark işi salon

⁷²⁰ Karaosmanoğlu, **Kiralık Konak**, s. 170-171.

⁷²¹ A.e., s. 172.

haline koymuş ve ta bahçe kapısının karşısına rastlayan son sistem bir sofra odası yapmıştı.

... Majör Will sinemalardaki şark estetiğini tamamıyla uygulamak hevesiyle birer de buhurdan koymağı unutmamıştı. Bunların kiminde öd ağacı, kiminde günlük dumanları hafif hafif tütüyor ve üzerlerinde asılı duran tavus tüyünden geniş, kocaman yelpazeler sallandıkça kokularını etrafa yayıyorlardı.”⁷²²

Bu odalardan bir tanesi “sözde bir Türk kahvesi” şeklinde dekore edilerek, “üzerleri Buhara ve Acem seccadeleriyle örtülü birtakım sedirler, muhteşem marpuçlu nargileler, sedef kakmalı sigara iskemleleri, yuvarlak gümüş tepsiler, içlerinde çubuklar, lüleler ve tavanda birtakım kuş kafesleri ile bir bütün olarak” donatılmış, efsunlu ve otantik bir Şark duygusu yaratmak için hiçbir detaydan kaçınılmamıştır:

“Majör Will’in göstermek istediği odalardan biri Boğaza bakan bir büyük veranda idi ve burası da sözde bir Türk kahvesi haline sokulmuştu. Üzerleri Buhara ve Acem seccadeleriyle örtülü birtakım sedirler, bunların önünde muhteşem marpuçlu nargileler, sedef kakmalı sigara iskemleleri, yuvarlak gümüş tepsiler, içlerinde çubuklar, lüleler ve tavanda birtakım kuş kafesleri hep bir arada anlaşılmaz bir bütün teşkil etmekte idi.”⁷²³

Majör Will’in bir Osmanlı yalısını bu kadar detaylı bir biçimde Batının Doğu hayallerine hizmet edecek ölçüde dekore etmesi karşısında, konuklardan birisi kayıtsız kalamayacak ve “şehvet işlerini adeta yeni bir ilim haline soktuğu” bu başarısını, Asya’ya ve uzak Şark’a yaptığı uzun gezilerin bir ürünü olup olmadığı soracaktır. Bu ifade karşısında “gülmekten gözleri tamamıyla kaybolan” Majör Will’in, “bu barbar dekor içinde, kafası kocaman Mango’yu” andırmaktadır. Yazar yine, barbarlık ve mango kelimeleri ile, egzotik hayat ve vahşilik unsurlarını bir arada hatırlatır:

⁷²² Karaosmanoğlu, **Sodom ve Gomore**, s. 125-126.

⁷²³ **A.e.**, s. 128-129.

“Seyircilerden biri:

- Siz bu şehvet işlerini âdeta yeni bir ilim haline sokmuşsunuz, Majör Will! dedi, Asya’ya ve uzak Şark’a o uzun gezileriniz sırasında hep bunu mu incelediniz?

Majör Will’in gülmekten gözleri tamamıyla kaybolmuştu. Ve bu barbar dekor içinde onun yuvarlak, erguvanı kafası bir kocaman Mango’yu andırıyordu.”⁷²⁴

Bir diğer işgalci asker Captain Marlow’un Şehnaz Sultan’la yaşadığı aşk macerası, sadece duygular yönüyle değil, mekan tasarımı açısından da fantastik bir Doğu tablosu gibidir. Bu Şark sultanıyla görüşmek için “çok gayret harcamadan ve sadece bir iki mektuplaşmadan sonra” bir akşam yemeğine davet edilen asker, “sultan hanımın budvarı” olduğunu düşündüğü bir odaya alınır. Avrupalı erkeğin çok çaba göstermeden Doğulu kadına “nimettenmiş gibi” ulaşabilmesi ve mekanın eski zamanlardan kalma Doğu sarayını andırması gibi her yönüyle oryantalist binbir gece masallarını çağrıştıran bu anlatımda, “askerin önüne düşen sakallı uşak, hasır döşeli merdivenler, geniş divanhane eşiğindeki başı örtülü bir ihtiyar kadın hizmetli ve uzun bir dehliz” ile klasik Şark tablosu tamamlanır. Bu “mini Doğu yolculuğu” sonunda ise Marlow, Şark salonunu andıran ve “sultan hanımın küçük süslü odası” olduğunu düşündüğü, “kapısı ve eşyası sedef kakmalı” bir odaya davet edilecektir:

“- Bu gayeye erişmek için çok gayret harcamak lâzım gelmedi. Bir iki mektuplaşmadan sonra doğrudan doğruya bir akşam yemeğine davet edildim. Tıpkı “Binbir Gece” masalı buluşmalarında olduğu gibi bir sakallı uşak önüme düştü, beni bir karanlık araba kapısından geçirdi, ayak altında çıtır çıtır çıtırdayan ince hasır döşeli merdivenlerden çıkardı ve bir geniş divanhane eşiğinde, başı örtülü bir ihtiyar kadına teslim etti. Bu kadınla önce uzun bir dehlizden yürüdük, sonra kapısı ve eşyası sedef kakmalı bir odaya girdik. Burası sultan hanımın budvarı mıydı, neydi hâlâ bilmiyorum. Çünkü, ondan sonra her gidişimde bir başka odaya alındım. Bu odalar da mutlaka bir başka odaya bitişik oluyor, zira, sultan hanım benim yanıma hep bir küçük ara kapısından sessizce geliveriyor.”⁷²⁵

⁷²⁴ A.e., s. 133.

⁷²⁵ A.e., s. 191-192.

Osmanlı dönemi alafrangalarının Batıya özenerek döşediği şark odalarının yerini, Yakup Kadri'nin bir diğer eseri olan Ankara (1934) romanında, yeni Türkiye elitlerinin “Batılıdan çok Batılı gibi yaşama” gayretleri etrafında evlerinde oluşturdukları “şark salonları” alır. Doğu kültürünü bir Doğulu olarak Doğululaştıran Cumhuriyet sonrası zenginleşen Türk aileleri, evlerinin dekoresinde Şark kültüründen bir mimari unsur olarak faydalanmaktan ziyade, etraflarındaki insanların merakına sebep olacak kadar “efsunlu bir Doğu dekoru” yaratma çabasına girerler. Roman kahramanlarından Murat Bey'in arkadaşı olan bir müteahhit, öyle bir “Şark salonu” oluşturmuştur ki “bütün Yenişehir, bunu görmek için, hiç değilse bir kere onun ziyaretine” koşmuştur.

Renkli bir tepe camı ile aydınlatılan bu salonda, sedef kakmalı bir parkeyi örten altı metre boyunda ve yedi metre eninde bir Acem halısı, türlü boyda ve her biri öbüründen kıymetli ipekten seccadeler, sedir biçiminde geniş ve derin kanepeler, yeşil zemin üzerine sırma işlemeli kumaşlarla kaplanmış koltuklar bulunmaktadır. Sindirilememiş modernliğin bir örneği olarak, oyma raflarının “Şarkkârilikle hiçbir münasebeti bulunmayan” antika vazolar, biblolar ve çanaklarla dolu olduğu bu şark odasının asıl özelliği ise, salonun dibinde bulunan ve “her görenin, içinde bir defa uzanıp yatmak arzusu” uyandıran hücredir. Ana mekandan türlü desenlerle işlenmiş bir tül perde ile ayrılmış olan hücre, bu haliyle “bir tablo veya bir tiyatro sahnesine” benzemektedir. Bu hücredeki “mozaik camlı büyük bir cami kandili”, insanın ruhunu tatlı bir şekilde ürpertirken, “divanın üstündeki ipekli kuştüyü yastıklar” ise, sevgilinin göğsü gibi yumuşak ve sıcak bir his uyandırmaktadır:

“Buna mukabil Murat Bey'in şeriki olan diğer bir müteahhidin evinde öyle bir Şark salonu vardı ki, bütün Yenişehir, bunu görmek için, hiç değilse bir kere onun ziyaretine koşmuştu. Bu Şark salonu aydınlığı, renkli bir tepe camından alıyordu. Altı metre boyunda ve yedi metre eninde bir Acem halısı, sedef kakmalı bir parkenin dörtte üçünü ancak örtebiliyordu.

Bu halının rengine ve nakışlarına göre boyanmış duvarları ayrıca türlü boyda ve her biri öbüründen kıymetli ipekten seccadelerle kaplı idi. Oyma rafların ve hücrelerin içi ise, bu Şarkkârilikle hiçbir münasebeti bulunmayan ve fakat her biri eski bir ailenin mezadından alındığı belli olan birtakım vazolar, biblolar ve çanaklarla bezenmişti. Sedir biçiminde geniş ve derin kanepeler, koltuk ve tabureler yeşil zemin üzerine sırma işlemeli kumaşlarla kaplanmıştı.

Lakin, bütün bunlar bahsetmek istediğimiz salonda, nihayet, herkesin evinde görülebilecek teferruatlardır. Müteahhidin Şark salonu, asıl, her görenin, içinde bir defa uzanıp yatmak arzusunu duyduğu bir nevi “höcre” ile tamamlanır. Bu höcre salonun ta dibindeki girintinin içine konulmuş geniş bir divandan ve bu duvarın etrafını çerçeveleyen acayip bir dekordan ibaret olup salonun öbür kısımlarından bir tül perde ile ayrılmıştır. Üstü balıkçıl kuşları, geniş yapraklı su nebauları ve birtakım isimsiz kıvrık çiçeklerle işlenmiş bu filizi tül perde arkasında o dekor âdeta fecrik bir mahiyet alıyordu. Bir defa, höcreyi olduğundan çok daha derin gösteriyor, sonra da perspektifi olan bir tablo veya bir tiyatro sahnesi haline sokuyordu. Hele, bunun tam ortasından aşağıya doğru sarkan büyük bir cami kandili kendisine sonradan eklenmiş mozaik camlariyle yandığı vakit, insanın ruhunu tatlı ve gizli bir sefahat hülyasının raşeleriyle ürpertiyordu. O vakit, göze, divanın üstündeki renk renk, boy boy ipekli kuştüyü yastıkların her biri bir sevgilinin göğsü gibi yumuşak, sıcak ve munis geliyordu.”⁷²⁶

Batıda Doğunun egzotizmini yaşamak adına moda olan Şark salonu, Batılılaşma serüveninden geçen Türkler tarafından taklit edilirken, bu odalara “Eski Türk odası” adı verildiği de görülür. Halide Edip’in Sinekli Bakkal (1936) romandaki Zati Bey karakteri, yeni evini “Beyoğlu’nun dükkanlarını evine nakletmişçesine” modern bir tarzda döşemiştir. Değişik konsollar, masalar, yıldızlı aynalar, Zati Bey’e ait tablolarla dolu olan bu “alafrangalığa özenen yeni zengin evi”nde, bir de Zati Bey’in “Eski Türk odası” diye özenip bezenerek döşediği bir oda bulunmaktadır. Fakat, evin beyinin bu döşemeyi, şahsi zevkinden ziyade, Avrupai hayat taklitçiliği

⁷²⁶ Karaosmanoğlu, **Ankara**, s. 135-136.

sebebiyle yapmış olması, ortaya “antikacı Hayım’ın dükkanının bir köşesine benzer” bir manzara çıkarmıştır:

“Fakat bununla beraber gözleri Zâti Bey’in yeni evindeki başkalığı teferruatıyla zapt ediyordu. Bu, Gelibolu’daki tangır tangır boş, eğreti eşyalı evden çok başka bir evdi. Her yer sarı yaldızlı endam aynaları, konsollar ve masalarla dolu. Döşemeler münasebetli, münasebetsiz birbirinin tepesine çıkar gibi tıklım tıklım doldurulmuş. Herif âdetâ Beyoğlu’nun dükkânlarını evine nakletmiş. Hele duvarlarda üniformalı, üniformasız, boyalı, boyasız bir Zâti Bey serisi. O zamanın alafrangalığa özenen yeni zengin evi... Nerede Selim Paşa’nın sadeliğe, genişliğe, ışığa istinat eden dürüş zevkli evi! Hattâ Zâti Bey’in “Eski Türk odası” diye özenip bezenip döşediği oda bile, antikacı Hayım’ın dükkânının bir köşesine benziyor.”⁷²⁷

Yakup Kadri’nin, dekorasyonu ile şark odasını andıran mekanlardan bahsettiği bir diğer eseri, Bir Sürgün (1937) romanıdır. Diğer iki eserinde İstanbul ve Ankara’da döşenen şark salonlarını anlatan yazar, bu romanda Paris’teki bir Fransız asılzadesinin evini konu eder. Duchesse d’Urat adındaki bu “kusursuz Fransız asılzadesi” kadın, İstanbul’da geçirdiği iki yıllık yaşam ve Tunus’a yaptığı ziyaretler neticesinde, “birçok egzotik zevki” yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Bu geziler sonrası “şarka, şarklılara ve şarka mahsus her şeye karşı büyümlü bir cazibeye tutulmuş gibi” olan düşes rönesans tarzıyla inşa edilmiş evini de, “güvez kadifeden yol halıları, bir takım egzotik nebatlar, asyai seccadeler ve şarkkâri cicibicilerle” oryantalist zevke göre döşemiştir. İlginç olan nokta, bu Fransız düşes, sadece mekanı Şark unsurlarıyla donatmakla kalmayıp, bazı eşyaları gündelik hayatında da kullanarak, Doğu egzotizmini en derin şekilde tecrübe etmeye çalışmaktadır. “Kabzası hurda zümrüt ve incilerle süslü bir küçük hançer, mavi katır boncuklarından yapılmış bir gerdanlık ve bir kehribar tespih”ten oluşan bu eşyalar, Doğunun barbarlığını ve otantikliğini bir arada hatırlatan parçalardır. Bununla da yetinmeyerek, kendi evindeki Doğu hayali tecrübesini bir kat daha arttırmak isteyen Fransız asılzade, özellikle resmi davetlerinde de “muhtelif cins ve mezhepten bir takım misafirler” çağırmayı ihmal etmeyerek, “dibalar giyinmiş

⁷²⁷ Adivar, **Sinekli Bakkal**, s. 146.

beyaz kavuklu Hind Mihraceleri, Osmanlı ve İran sefaretlerine mensup kırmızı fesli ve kara serpuşlu Türklerle Farslar”ın olduğu bu ortamda ev sahibesini eğilerek selamlayan misafirler karşısında Duchesse d’Urat, “koloni askerlerinin geçit resminde bulunan bir imparatoriçenin haşmetini” hissederek keyif almaktadır:

“Çünkü, Duchesse d’Urat kendi şahsı ve kendi genealogisi bakımından kusursuz bir Fransız asılzadesi idi. Babasının elçiliği devrinde iki yıl İstanbul’da bulunmuş ve ilk kocasının generalliği esnasında birkaç defa Tunus’a gidip gelmiş olmak bu kadında bir çok ekzotik zevkler uyandırmış bulunmaktadır. Duchesse d’Urat, o zaman bu zamandır, şarka, şarklılara ve şarka mahsus her şeye karşı büyüğü bir cazibeye tutulmuş gibidir.

Gerçek ve halis olmamakla beraber -gene, ne de olsa- rönesans uslûbiyle bina edilmiş beyaz evi, güvez kadifeden yol halılarıyla düşeli mermer merdivenlerinden tutun da en saf, en hakiki Louis XV salonlarına kadar bir takım ekzotik nebatlar, asyayi seccadeler, şarkkârî cicibicilerle bulaşık ve yüklüdür. Bunlar arasında, kendi üzerinde bile taşımaktan hoşlandığı şeyler vardır. Duchesse d’Urat mavi katır boncuklarından yapılmış bir gerdanlığı sık sık boynuna taktığı gibi kabzası hurda zümrüt ve incilerle süslü bir küçük hançeri coupepapiper olarak önünde duran yuvarlak masanın üstünden hiç eksik etmezdi. Bir kehribar tesbihi de arada bir, bilezik makamında koluna doladığı veya gerdanlık yerine boğazına geçirdiği olurdu. İşte, bunun gibi, resmi kabullerinde de muhtelif cins ve mezhepten bir takım misafirler bulundurmaktan kendini alamazdı. Daha doğrusu, salonlarına, en ziyade bu çeşit insanların huzurlarıyla bir hususi cazibe verdiğini zannederdi.

Gerçi, dibalar giyinmiş beyaz kavuklu Hind Mihraceleri, Osmanlı ve İran sefaretlerine mensup kırmızı fesli ve kara serpuşlu Türklerle Farslar, Duchesse d’Urat’nın salonlarında Şiraz seccadelerinden, Türk mangallarından veya Bengal palmiyelerinden daha az dekoratif değildiler. Bunlar, kendilerine mahsus tavır ve odalarıyla ev sahibesinin önünden eğilerek, temenna ederek veya el öperek geçerlerken, Duchesse’in üstüne koloni askerlerinin geçit resminde bulunan bir imparatoriçenin haşmeti çökerdi.”⁷²⁸

⁷²⁸ Karaosmanoğlu, **Bir Sürgün**, s. 142.

Bir Batılı tarafından döşenen Şark usulü oda, Safiye Erol'un Cığerdelen (1946) adlı romanına da konu olur. Romanın başkahramanı mimar Turhan "tam tertip İngiliz usulünde bir alem gecesi" için Mister B.'nin Bomonti'deki evine davet edilmiştir. Yemekler yenildikten ve geç bir saat olduktan sonra ev sahibi Mister B., misafirlerini "ben ecnebi evlerinde özenilerek döşenilen tarzda bir şark odasına" alacak, İngiliz, Rus ve Türklerden oluşan davetli grubu, müzikli gece eğlencesine burada devam edecektir:

"Saat üçe doğru Nizamiler, senelerce Hindistan'da kalmış orta yaşlı bir İngiliz çifti, bir Rus dekoratör, Canzi ve ben ecnebi evlerinde özenilerek döşenilen tarzda bir şark odasına çekildik. Canzi tambur çalacaktı. Köşe sedirine oturdu, sazı akord etmeye başladı. Biz, viskilerimizi yanımıza alarak, yastıklar, halılar üzerine yere uzandık."⁷²⁹

Çağdaş Türk romancılığında, Türk evlerinde rastlanan "Şark salonu" dekoresinin, modernleşen Türkiye'de Batılı hayat tarzını daha iyi uygulamak adına yapılan bir "egzotik aktivite" olarak algılandığı görülürken, buna benzer bir başka örneğe Kemal Tahir'in Esir Şehrin İnsanları (1956) eserinde yer verilir. Başkarakter Kamil Bey'in eşi Nermin'in halası olan Sabriye Hanım, Nişantaşı'nın en değerli kargir konaklarından birini satın almış ve içini de "tıkabasa antika eşyalarla" doldurmuştur. Avrupa malı değerli eşyalar ve birçok porselen bibloyla, şahsi bir mimari zevkten yola çıkarak değil, özenilmiş ve sindirilememiş yabancı bir kültürü daha derinden yaşamak arzusuyla dekore edildiği ortada olan bu "pahalı karışıklığın" bir timsali olan konak, adeta "kimliksiz bir taklidin" ürünüdür. 17. ve 18. yüzyılda Avrupa'da Türk kültüründen esinlenerek moda olan şark odası dekorunun, 19. yüzyıl İstanbul'unda bir Türk tarafından birebir tatbik edilmeye çalışıldığı görülen romanda, konak sahibi Sabriye Hanım yatak odasının yanına, bir de "Türk boudoir" yaptırır. 18. yüzyılda Paris'teki Fontainebleau sarayına, Fransız Devrimi'nden önceki son kraliçe Marie-Antoinette'e eşi 16. Louis tarafından "egzotizmin çağdaş bir trendi" olarak yaptırılan

⁷²⁹ Erol, a.g.e., s. 50.

özel odanın⁷³⁰“ tıpkısını” inşa ettiren Sabriye Hanım, “yere değil duvara asılması gereken” Şark halılarıyla bu odayı baştan sonra donatarak, otantik Şark dekorunu tamamlamıştır:

“Nermin’in halası, Nişantaşı’nın en değerli kargir konaklarından birini satın almış, girişten başlayarak, tıkabasa antika eşyalarla doldurmuştu. “Buna dayalı döşeli denmez, düpedüz antika deposu denir” diye suratını buruşturdu, ilk gördüğünde Kâmil Bey, bu kadar pahalı karışıklığın içinde yaşamaya insanların kendilerini nasıl mahkûm ettiklerini bir türlü de anlayamadı.

Bu üç kişilik ailede antika eşya merakına önce kimin düştüğü artık bilinemiyordu.

Önce kim girmişse girmiş, giderek, ötekileri de arkasından sürüklemişti. Evin böyle antika deposu haline gelmesinde ana-baba-kız, eşit olarak suç ortağıydılar. Her şeyde üç ayrı yola saptıkları için, koltuklarda kanapelerde Sabriye Luilerden XV inciye tutuyor. Hala hanım, Mari Antuanetin kanlı sonuna çok acıdığı için XVI inciye bayılıyordu. René Dubos’un bu bahtsız kraliçe için “yarattığı” söylenen bazı komodin konsolların, Serwerolfeger tarafından yapılmış bir mücevher çekmecesinin çok pahalı kopyalarını ele geçirmişti. Bilhassa evine gelen Amerikalılara karşı bunların sahici olabilecekleriyle övünüyordu. Enişte Bey altına güç yetiremediği için gümüşe, bunun yanı sıra da porselen bibloları meraklıydı. Göz bebeğiye, J. Fieffe’in olduğunu yeminle ileri sürdüğü oymalı duvar saati... Gümüş şamdanların, duvar tabaklarının sayısı artık bilinemiyordu. Sabriye yatak odasının bitişiğine Fontainebleau sarayındaki Türk buduar’ının tıpkısını yaptırmıştı. Halıların çoğu yere değil duvara asılacak cinstendi. Eni-konu tablolar... Bir iki sahici Goblen, birkaç tane sahiciye yakın, ya da, eskiliğine kadar iyi taklid edilmiş Arras, birkaç gerçekten değerli Şiraz halısı başta geliyordu.”⁷³¹

Avrupalının Doğu hayalini daha derinden yaşamak için Şark kültürüne ait eşyaları biriktirmesi ve ev dekorunda kullanması, Kemal Tahir’in Yol Ayrımı

⁷³⁰ **Chateau de Fontainebleau**, (Çevrimiçi) <https://www.chateaufontainebleau.fr/The-Two-Marie-Antoinette-Boudoirs?lang=en>, 9 Haziran 2020.

⁷³¹ Kemal Tahir, **Esir Şehrin İnsanları**, s. 38-39.

(1971)'nda, farklı bir yönüyle işlenir. Yabancıların bu alakasının kimi zaman Doğulular tarafından fırsatçılığa çevrildiği, “para etmez bir yatak takımının” satışına, “böyle işlere çok meraklı bir İngiliz hanımının” göstereceği ilgi üzerinden anlatılır. Halim Efendi adlı kahraman, normalde modası geçmiş olan ürünleri, gösterdikleri alakadan dolayı “Avrupalı bir avanağa” karlı bir şekilde satmanın taraftarıdır. İngiliz parasının Türk parasından daha değerli olması da, bu süreci kolaylaştırmaktadır:

“- Modası geçmeseydi, Şükran Hanım kızım... Ah n’olaydı olaydı, bu buraya çok değil, beş-on yıl önce geleydi... Bak gör nasıl çökerdi bu esnaf bunun üstüne kartal kuşu gibi... Elinden zor kurtarırdık. Belki de paralanmadan kurtaramazdık. Ne fayda ki... Âdemoğlunun bencileyin eskidiği bu dünyada... Pırtı kısmı elbette gözden düşer! Ne denilmiştir: "Eskiye rağbet olsa bitpazarına nur yağar" denilmiştir.

- Birkaç gün sabredemez misiniz Murat Bey? Bir İngiliz hanımı var, çok meraklı böyle işlere. Bursa’ya gittiler. Dönüşlerine kadar bekleseniz! Bir göstersem!”

Halim Efendi atıldı:

- Tamam, en iyisi bu... Elden dayanırsın gider. Başkaca, Frenkler bizim modamızı ne bilecekler ki, geçmiş olduğunu bilsinler... Bunu sokarsak, Şükran Hanım kızım, evet, Avrupalı bir avanağa sokarız! Hem de tutturabildiğimize... Çünkü, İngiliz lirasıyla onlara ucuz gelir, bizlere pahalı...”⁷³²

2.3.4. Oryantalist Sanat

Oryantalizm, sadece siyasi yönü olan bir faaliyet değil, hayatın her alanını kapsayan bir etkinlik olduğu için, Avrupalının Doğu toplumuna bakışı, kültürel yaşamın en önemli parçalarından olan resim sanatını da etkilemiştir. Nitekim, bu bilimin gerçekliği karşılamayan yapısı, en açık biçimde sanat alanında kendisini gösterir. Çünkü, oryantalizmin ürettiği metinsel Doğuya benzer olarak, başta Fransız ve İngiliz oryantalist ressamların ürettikleri eserlerin tarihsel gerçeklikle bağlantısının

⁷³² Kemal Tahir, **Yol Ayrımı**, s. 317.

problemli olması, süreçteki kasti yaklaşımı gösteren bir unsur olarak öne çıkar.⁷³³ Egzotizm, harem yaşamı, bedevi hayatı, erotizm, kent ve doğa görünümüleri, İslam diniyle ilgili ibadet sahneleri, İslam mimarlığı, barbar savaş manzaraları gibi belli başlı bir konu yelpazesine sahip oryantalist resim sanatı, verdiği mesajlar itibarıyla bir takım peşin hükümlerin, var sayılan olguların ve hayal edilenlerin tasviridir. Bu sanat dalı aracılığıyla Batılı sanatçının Doğuyu kendine göre tanımlaması ve Doğu toplumu üzerine bir yargı getirmesi durumu söz konusu olmakla beraber,⁷³⁴ oryantalist sanatçıların başlıca, harem, hamam, esir pazarları, kadın figürü gibi konulara ilgi göstermesi, onların Hristiyan Batı dekorunu bu şekilde ele alamayışları ve Doğunun engin hayal imkanları ile ideal dekoru oluşturma arzularıyla da alakalıdır.⁷³⁵ Çoğunlukla Doğunun özel yaşam alanlarının resmedildiği bu tablolarda, Doğu haremelerindeki gizemli, lezzet-ölüm ilişkisini anlatan birçok Avrupalı ressam, aslında bu şahsi alanlara hiç dahil olmamıştı. Bu tablolarda, özellikle Doğudaki özel hayatın en önemli unsuru olan kadın tasvirinin, bu kültüre has bir unsur olmaktan ziyade, Batılı burjuva erkeğin zümresel mülküymüş gibi resmedildiğine dair bir izlenimi doğurması,⁷³⁶ oryantalist sanatın yabancı bir kültürün tasvirini yapmaktan ziyade, Batının hayal dünyasındaki Doğuyu anlattığını gösteren ana özelliktir.

Batılı sanatçıların resimlediği “Doğu”, çoğunlukla Türkiye, Mısır, Suriye, Lübnan, Filistin, Arabistan, Balkanlar, Yunanistan ve Kuzey Afrika bölgelerini kapsarken, bu oryantalist konulu resimler Avrupa koleksiyonlarına dağılmış ve hatta bunların bir kısmı Osmanlı sultanları tarafından Avrupa’dan getirtilerek İstanbul’da saray koleksiyonlarına dahil edilmiştir.⁷³⁷ Tarihsel süreç bakımından ise, Doğunun birtakım figürler ve eşyalarla temsil edilmesiyle başlayan orantalist sanat, Rönesans döneminde ilk örneklerini gösterir. Başlıca amacın egzotik bir hava yaratmak olmasından dolayı Doğulu tipini doğru biçimde gösterme amacı taşımayan bu ilk

⁷³³ Oryantalizmin Kısa Tarihi, Cengiz Özdemir&Ozan Sağsöz ile Kültür&Tarih Sohbetleri, **MedyaScope**, (Çevrimiçi) <https://medyascope.tv/2017/08/01/kultur-tarih-sohbetleri-61-dr-yucel-bulut-ile-oryantalizmin-kisa-tarihi/>, 1 Ağustos 2017.

⁷³⁴ Germaner, **a.y.**, s. 301.

⁷³⁵ Semra Germaner, Zeynep İnankur, **Oryantalizm ve Türkiye**, İstanbul, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Yayınları, 1989, s. 42.

⁷³⁶ Konty, **a.y.**, s. 134.

⁷³⁷ Germaner, İnankur, **a.g.e.**, s. 8-9.

resimler, Avrupa manzaraları önüne yerleştirilmiş sarıklı, Doğu kılıklı figürlerin basmakalıp tasvirleridir. İstanbul'un alınmasıyla beraber oryantalist resimlerde, sarık ve kaftan giymiş, yatağan ve hançer kullanan kahramanlar görünür olmaya başlamış, giderek bu Doğulu kılıklar dinsizlerin, tacirlerin simgesi haline dönüşmüş, kötüyü olduğu kadar olağanüstü zenginlikleri de çağrıştırır hale gelmiştir. 18. yüzyılda Avrupa'da Doğuya karşı başlayan yeni ilgi, artan kültürel, diplomatik ve ticari ilişkilerle beraber, "bir Doğu egzotizmini" doğuran dönem başlar. Oryantalist ressamların en çok resimledikleri yerlerden birisi İstanbul olurken, Batılı devletlerin İstanbul elçiliklerinde ücretli sanatçıların da istihdam edilmesi, oryantalist sanatın gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Doğuyu resimleyen ressamların eserleri, "a la Turque" kıyafetler ve göz kamaştıran oryantal bir mimari ile egzotizm modasını beslerken, bu tablolar o dönemdeki varlıklı her Avrupalının oturma odasında bulunan ve onların kültüre, egzotizme ilgisini ortaya koyan eşyalar haline gelmiştir.

19. yüzyılda Doğuyla savaşların emperyalist bir çizgiye kayması ve siyasi etkileşimin eskisine göre artmasıyla beraber, oryantalist sanata hakim olan egzotizmin yerini şiddet unsurları alır ve Doğuyu resmetme amacı, otantik bir Doğu hayalini betimlemekten ziyade, askeri zaferleri belgelemek olarak yön değiştirir. Emperyalizm sürecinin de başlamasıyla özellikle Fransız oryantalist resim sanatında, sancaklar, silahlar, iç oğlanları, yeniçeriler, başıbozuklar ve renkli kıyafetlerle anlatılan Doğu tasvirine, Türk askerleri ve gençleri de eklenir.⁷³⁸ Sömürgeleştirilmek istenen Doğu topraklarının "vahşi ve barbar" oluşunu iknaya yardımcı olan bu resimler, yaralı insan ve atların yarattığı korkunç görünüm, kanlanmış ipek kumaşları da içerirken, şu an Paris'teki Orsay Müzesi koleksiyonunda bulunan, Henri Regnault'un bir Doğulunun başka bir kişinin başını gövdesinden ayırmasını kanlı bir şekilde tasvir ettiği Yargısız İnfaz (1870)⁷³⁹ adlı tablosu, Doğuda şiddetin hakim olduğu düşüncesinin oldukça canlı bir şekilde resmedilmesi bakımından kayda değer bir eser olarak öne çıkar. Yüzyıl

⁷³⁸ A.e., s. 18-23.

⁷³⁹ "Exécution sans jugement sous les rois maures de Grenade [Summary Execution under the Moorish Kings of Grenada]", **Musée d'Orsay**, (Çevrimiçi) https://www.musee-orsay.fr/en/collections/works-in-focus/painting/commentaire_id/summary-execution-3016.html?tx_commentaire_pi1%5BpidLi%5D=509&tx_commentaire_pi1%5Bfrom%5D=841&cHas=372707b5e1, 9 Haziran 2020.

sonlarına doğru, Batı modasının Doğu toplumlarına hakim olmaya başlaması ve pitoresk yaşam tarzının değişmesiyle beraber, Avrupalının Doğu hayaline ilgisi azalacak ve böylelikle gizemini kaybeden Doğu hayatı⁷⁴⁰ oryantalist sanata gerekli malzemeyi sağlamadığı için, bu sanat şubesi gelişim hızını kaybedecektir.

Oryantalist sanat anlayışı Türkçe romanlarda çok geniş biçimde ele alınmamakla beraber, konu hakkında belirli açılardan fikir verecek ölçüde eserlere konu edilmiştir. Ahmet Mithat Efendi'nin Nasuh adlı kahramanın Paris yolculuğunu anlattığı Paris'te Bir Türk (1876) romanında, yolculuk yaptığı gemideki Batılılarla sohbet eden başkahraman, birtakım önyargılara eğitilmiş ve kültürlü bir Doğulu olarak cevap vererek gerçekleri anlatmaya çalışır. Bir gemi yolculuğundan sonra Paris'e ulaşacak olan Nasuh'un gemide kurduğu dostluklar ve bu esnada dile getirilen düşünceler, Doğu-Batı medeniyetlerinin görgü ve anlayışlarını yansıtmaları bakımından önemli izler taşır. Messagerie Impériale adlı gemide, yolculardan İngiliz Monsieur Autrans "Rumeli poturu, sarı mest pabuç, Toska fistanı, bir zeybek külâhı" gibi Doğuya ait birtakım kıyafetleri giyerek, diğer bir yolcu olan İngiliz ressam Mister James'e kara kalem resmini yaptırmıştır. Bu resimdeki acayiplik karşısında, "kahkaha ile gülmekten kendisini men edemeyen" Nasuh, "bu kıyafette Türk yoktur ki!" diyerek tepkisini gösterir. Bunun üzerine "Yoktur. Fakat bizim hayalimiz gayet geniş olduğu için bunu pek güzel şekilde resmettik ve hayal ettik" cevabını veren Monsieur Autrans, Batı resim sanatında, Doğu hayatının gerçeklerinden ziyade, Batılıların hayal dünyasının öncelendiğini açık bir şekilde ifade etmiş olur:

"Salondan içeriye girdikleri zaman üç refik-i ma'hûd Monsieur Autrans ayağında sarı mest pabuç ve kışında bir Rumeli poturu, onun üzerinde bir âlâ Toska fistanı, daha üzerinde bir setri ve başında dahi bir zeybek külâhı olduğu hâlde put gibi bir vaz'-ı garîb ile durmuş İngiliz Mister James marifetiyle kara kalem resmini aldirmakta bulmuşlardı. Nasuh Efendi bunu görünce kahkaha ile gülmekten kendisini men edemedi.

⁷⁴⁰ Germaner, İnankur, a.g.e., s. 51.

James - Güzel değil mi mösyö? Şu resm-i Türkî!... Şey! Türk resmi güzel değil mi? Ne acayip?

Nasuh - Acayip olduğunu teslim ederim. Fakat güzel değildir. Hem bu kıyafette Türk yoktur ki!

Autrans - Evet efendim! Yoktur. Fakat bizim hayalimiz gayet vasi olduğu cihetle biz bunu pek güzel tasavvur ve tahayyül eyledik.

Gardiyanski ile Gabrielle - Nasıl?

Autrans - Şu kıyafette gördüğünüz resmin altına şu ibare yazılacak: “Şarkta bir fakir. Ressam-ı meşhur İngiliz Mister James tarafından resmolunmuştur!”

James - Yes! Yes!

Nasuh - İyi! Lâkin böyle fakir olmaz!

Autrans - Olur efendim olur! Bu fakir değil mi ya? Rubası olmadığından ötekiden berikiden birer ruba dilenmiş. İstanbul’da türlü türlü milletlerin ekspozisyonu olduğundan her millet kendisine kendi kıyafetinden birer şey vermiş, bu hasıl olmuş. İstanbul’da şalvar üzerine palto giyen ve dar pantolon üzerine şark modasınca koca bir kırmızı kuşak bağlayıp daha üzerine dahi salta telebbüs eden vesair bu türlü karışıklık yapan adamlar az mıdır?”⁷⁴¹

Bu sanat dalının bir başka önemi de, bu yabancı toprakları anlatan resimlerin, henüz fotoğraf teknolojisi de gelişmediği için, Avrupalıların Doğu hayaline görsel olarak hizmet edecek tek unsurlar olmasından kaynaklanmaktaydı. Ahmet Mithat Efendi’nin bir diğer eseri Acayib-i Alem (1882)’de bunu işleyen yazar, Batılı bir grup bilim adamının İngiltere devletine ait bir gemi ile çıktıkları kuzey yolculuklarında, her biri ayrı alanda uzman olan bu kişilerin “vahşi halk”ı tanımak amacıyla yaptıkları gözlemin öneminden bahseder. Bu gözlemlerin önemi, sadece Avrupa’ya yabancı topraklar hakkında bilimsel veri sağlamasından kaynaklanmamakta, ayrıca, bu yolculuklar neticesi yapılan “soğuk ve sıcak memleketlerin en müthiş manzaralarını içeren” tablolar, Avrupa’nın “en mükellef salonlarda” sergilenmek üzere ve “binlerce franklık kıymetinde” levhalar olarak Batılıların “safa ümidi” için satılmaktadır:

⁷⁴¹ Ahmet Mithat Efendi, **Paris’te Bir Türk**, s. 21.

“Elhâsıl otuz kadar yolculardan her biri birer fenne mensup olarak birtakımı dahi yalnız Avrupa memâlik-i mutedile ve mamûresine nispetle şimâl-i memâlik-i mün cemide ve vahşiyyesinin ne hâlde görülebileceğini temaşa için gelmiş idiler ki bu temaşadan ne safa hâsıl olabileceği merak olunur ise onun için dahi bazı en mükellef salonlarda ya memâlik-i mün cemidenin veyahut havâli-i hârrenin en müthiş manzaralarını havi binlerce franklık kıymetinde muallak olan levhalar irae olunup işte bu levhaları tersime ve onları o kadar pahalı olarak mubayaaya insanları nasıl bir safa ümidi sevk eylemiş ise bu şeyleri mevâki-i asliyyesinde tabîî olarak görmek külfetini de aynıyla o merakın ihtiyar ettirdiğini derhatır eylemek lazım gelir.”⁷⁴²

Esaret meselesini Dilber adlı genç kızın hayatı üzerinden Sergüzeşt (1889) romanında anlatan Samipaşazade Sezai, eserinde oryantalist bir ressama da yer verir. İstanbul’a getirildikten sonra, birkaç evde çalışan ve sonra Asaf Paşa’nın Avrupai konağına satılan Dilber, burada, evin Avrupa’da eğitim görmüş oğlu Celal Bey’le bir de aşk macerası yaşayacaktır. Paris’te öğrenim gören ve ünlü oryantalist ressam Gerome’dan resim eğitimi alan Celal Bey, yaptığı oryantalist eserlerle de Paris sanat çevrelerinde ses getirmiş bir kimsedir. O’nun hocası Gerome’un, gerçek yaşamda Osmanlı devrinin meşhur oryantalist ressamı Osman Hamdi Bey’in hocası olması da tesadüfi gözükmemektedir. Zira, Celal Bey, aldığı eğitim neticesi, Batının edilgen Doğu imajını kabul etmiş, bununla da kalmayarak yaptığı resimlerle oryantalizmin adeta İstanbul’daki temsilcisi olmuştur. Gerome’un bu “hünerli öğrencisinin” yaptığı tabloları, “Boğaz’ın sevda hüznü içinde akan suları, kayıklar, peçeli davetkar kadınlar, harem ağası” imgeleriyle, bütünüyle oryantalist sanat unsurları hakimdir:

“Jerom’un bu şakird-i hünerveri... Ressamlık sanat-ı aliyesine olan istidat-ı fevkaladesi, medeniyetin terbiye-i icazkaranesi sayesinde namzet olduğu mevki-i mümtazı ihraz ile Boğaziçi’nin bir hüzn-i sevdavi içinde cereyan eden sularına peyrev olmuş bir üç çifte kayık, içinde ince yaşmaklarından gül rengindeki yanakları, kıvılcımlar saçan parlak siyah gözleri görünür iki hanım, kenarları saçakla bir şalla

⁷⁴² Ahmet Mithat Efendi, **Acayib-i Alem**, s. 295.

mestur olan kayığın arkasında bir harem ağası tasvir ve tersim ederek Salon’a takdim etmişti.”⁷⁴³

Eserlerinde model olarak eve yeni gelen esir kızı kullanan Celal Bey, ona karşı davranışlarıyla da oryantalizmin meta haline getirdiği Doğulu kadın imgesini hatırlatır. Dilber, huzuru ve rahatı bu evde bulsa da, oryantalist ressam Celal Bey için sanatının bir nesnesi konumunda olduğu için, O’nu Doğuyu temsil eden türlü kılıklara sokarak resimlerini yapmasına, Antik Mısır kıyafetiyle yaptığı resimden hareketle Dilber’i “Kleopatra” diye çağırmasına ya da başka bir gün yine bir Şarklı motifi olan dilenci kıyafetiyle resmetmek ⁷⁴⁴ istemesine katlanmak zorunda kalır. Kendisini oyuncak mevkisine koyan Celal Bey’in bu davranışlarından, gururuna dokunduğu için hoşlanmasa da, esir konumunda olan Dilber, oryantalist ressamın görsel nesnesi olmaya, Mısır’daki bir eve satılana kadar devam edecektir:

“Celal Bey’in, her türlü hevesat-ı bi-sebatına tabi olan bu ressam-ı muktedirin her saat tebeddül eden birtakım kudekane arzularına, eğlencelerine vasıta olmak, haysiyet-i insaniyesini ceriha-dar ediyordu. Bu küçük mahluk-ı mustarip, genç, mukbil, ali, bahtiyar olan Bey’in bir “oyuncağı” idi. Bazı günler oyuncağını Mısır-ı kadim kıyafetine sokar, başını çiçeklerle donatır, bir odaya kor, odanın denize nazır cihetindeki penceresini açarak Marmara’nın müntehasında mavi, pembe birtakım sisler içinde gurub etmekte olan güneşin, odanın içine de akseden birçok elvan-ı ruh-perveriyle pür-zib ü fer görünen Dilber’in resmini yapardı. Dilber, her türlü ahz-ı teessürattan masun olan bu “Romen” heykelinin karşısında saatlerce oturarak ikide birde “Yerinden kımıldama! Çiçekleri dağıtma!” ara sıra da erbab-ı sanayinin mesai-i aliyesinde tesadüf ettiği müşkilatın verdiği bir hiddet-i zalimane ile “Nefes alma!” tehdidatına uğradıkça sarayının en münzevi bir köşesinde yalnız başına sıkılan bir kraliçe gibi başını sallayarak “Off Yarabbi!” derdi.”⁷⁴⁵

⁷⁴³ Samipaşazade Sezai, **a.g.e.**, s. 44.

⁷⁴⁴ Çoruk, **Oryantalizmin Sergüzeşt’i**, s. 96-98.

⁷⁴⁵ Samipaşazade Sezai, **a.g.e.**, s. 50.

Harem ve şiddet temasının merkeze konularak yapılan oryantalist resim tablolarının Batı toplumu üzerindeki etkisi ise, Halid Ziya'nın *Aşk-ı Memnu* (1899) romanındaki evin mürebbiyesinin düşünceleri üzerinden anlatılır. İstanbul'da Adnan Bey'in yalısında işe başlamadan önce, bir Türk evinde yaşamının Batılı ressamların Doğuyu anlatan tablolarında anlatılanlarla eş değer olacağını düşünen Fransız Matmazel, bu Boğaziçi'ndeki yalıya girdikten sonra hayrete düşecektir. Çünkü, "Batılı yazar ve ressamların Doğuya dair hurafe ve efsanelerinden hatırasında kaldığı kadarıyla" Türk yaşantısına dair resimlerde gördüğünün aynısı ile karşılaşacağını düşünen Fransız kadın, "büyük bir kubbe, sedef işlenmiş, şark halılar ile döşenmiş sedirler, bunların üzerinde gözleri sürmeli başları daima yaşmaklı, sabahtan akşama kadar zenciyelerin darbukalarıyla uyuyan çifte çifte kadınların" olduğu bir ortamla karşılaşmaması durumunda şaşırıp kalır:

"Girdikten sonra bu helecan hayrete münkalib oldu. O, mermer mefruş, azîm bir sofa; taştan sütunlar üzerine kondurulmuş bir kubbe cabeca, sedef işlenmiş, şark halılar ile döşenmiş sedirler; bunların üzerinde elleriyle çıplak ayakları kınalı gözleri sürmeli, başları daima yaşmaklı, sabahtan akşama kadar zenciyelerin darbukalarıyla uyuyan, yahut bir kenarda küçük gümüş mangaldan anber kokuları etrafa dağılırken elmastraş nargilelerinin yakutlara zümrütlere müstağrak marpuçlarını ellerinden bırakmayan çifte çifte kadınlar tahayyül etmiş; bütün garp muharrirlerinin, ressamlarının şarka dair hurafe ve efsanelerinden hâtırasında kalan uzak yadigârlarla bir Türk evinin başka bir şey olabileceğine ihtimal vermemişti."⁷⁴⁶

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın yanlış Batılılaşmanın eleştirisini yaptığı *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* (1954), bir roman karakterinin adeta oryantalist resim tablolarından çıkmışçasına tasvir edilmesi yönüyle, oryantalist sanatın Türkçe romanlara yansması bakımından dikkate değerdir. Seyit Lütfullah adını verdiği yarı meczup ve hilekar bir karakter üzerinden, Batının Doğuya yönelttiği "efsane döneminden çıkamamış olmak" ifadesinin eleştirisini yapan Tanpınar, bu kahramanın hayatını sürdürdüğü ve ve "iyi saatte olsunların emriyle seçtiğini" söylediği yıkık medrese

⁷⁴⁶ Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu*, s. 71-72.

odasını anlatırken, adeta oryantalist bir resmi anlatıyor gibidir. Öncelikle bu binanın “I. Mahmut zamanında küçücük camii ile beraber” yapılmış olması, mekanı geleneksel Osmanlı kültürü ile direk olarak bağlar. “Daha mimarın içinden çıktığı günden itibaren” yavaş yavaş yıkılmaya başlayan bu bina avlusunun “döşeme taşları ya kırılmış, yahut da ortasında alabildiğine büyüyen çınar tarafından” sökül müştür. Bu virane ortamda, Seyit Lûtfullah’ın yattığı oda hariç her yer “yarı yarıya ya da büsbütün yıkık” olmakla beraber, yıkık dökük avludaki “şirin mezarlık” da, Seyit Lûtfullah’ın oryantalist resim tablosunu andıran yaşam şeklinin bir diğer detayıdır:

“Birinci Mahmut zamanında küçücük camii ile beraber yapıldığı söylenen bu bina sanki bugünkü hâlini alabilmek için, daha mimarın içinden çıktığı günden itibaren ve çok muntazam bir plana göre yavaş yavaş yıkılmağa başlamıştı. Avlunun döşeme taşları ya kırılmış, yahut da ortasında alabildiğine büyüyen çınar tarafından sökül müştü. Üç tarafındaki hücrelerin hemen hepsi -Seyit Lûtfullah’ın yattığı oda müstesna- kimi yarı yarıya, kimi büsbütün yıkılmıştı. Avlunun sol tarafında bulunan küçücük camiden sadece minarenin kapısı ile dört basamağı ayakta duruyordu. Onun yanı başındaki şirin mezarlık -içinde gene bu devre ait kalbur üstü dört beş kişi, cami ve medreseyi yaptıran Kahvecibaşı ile beraber yatıyorlardı- ayakta duran parmaklığı ile sokaktan ancak ayrılıyordu.”⁷⁴⁷

Bu tablonun tasvirine devam eden yazar, adeta İmparatorluğun yıkılışının da bir temsilini yaparken, Seyit Lûtfullah’ın yattığı odanın tam üstünde biten “servi fidanı” ile, Osmanlı geleneğine bir başka gönderme daha yapar. Yaz kış yeşil kalmasıyla İslam anlayışında ölümden sonra hayatın ebedi olduğu inancı üzerinden sembolleşen servi ağacı,⁷⁴⁸ hem bahçedeki mezarlığı tamamlayan bir unsur hem de yıkık ve otantik Doğu manzarasının bir parçası olarak eserde yerini alırken, “arkasındaki kül rengi boşlukla çok hayalî bir şey gibi” haliyle de oryantalist tablolarındaki “Doğu hayalinin” bir yansımasıdır:

“Fakat en garibi, insanı en fazla kavrayanı Seyit Lûtfullah’ın yattığı odanın tam

⁷⁴⁷ Tanpınar, **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, s. 47.

⁷⁴⁸ Onur Çetin, Osmanlı Mezar Taşlarında Bitkisel Motifler Etrafında Gelişen Kültür ve İnanç Dünyası: Eyüp Örneği, **Journal of Social and Humanities Sciences Research**, S. 36, 2019, s. 1192.

üstünde biten, ince, zarif, rüzgârda âdeta oyadan yapılmış hissini veren servi fidanı idi. Bazı bulutlu havalarda arkasındaki kül rengi boşlukla çok hayalî bir şey gibi göze çarpan bu servi fidanı, sanki bütün bu terkibi sonsuz ve yenilmez tabiat namına zapt etmişe benzerdi.”⁷⁴⁹

Seyit Lütfullah’ın yaşadığı bu yıkık medresenin “son kararı bekleyen korkunç bir muvazene hissi” uyandırdığı anlatılan eserde, harabe binanın tek odasında yere serilmiş bir şiltede yatan Lütfullah’ın odasının “rutubet içinde ve daima karanlık” olduğu da belirtilir. “Bu acayip odada insana son derecede alışık bir kaplumbağa” da besleyen yarı meczup Seyit Lütfullah, bu hayvan gaip alemindeki sevgilisi Aselban’ın hediyesi olduğu için ona “güzel yüzlü sevgilinin gözleri” anlamına gelen Çeşminigar adını vermiştir. Tanpınar’ın birçok yönüyle oryantalist bir tabloyu andıran Seyit Lütfullah’ın hayatını tasvirinde, evcil hayvan olarak bir kaplumbağayı seçmesi, “Doğunun miskinliğini” hatırlatmakla beraber, oryantalist resmin Osmanlı’daki en önemli temsilcisi müzeci ressam Osman Hamdi Bey’in meşhur “Kaplumbağa Terbiyecisi” eserini de hatırlatır. Ressamın 1906-1907 yıllarında iki farklı versiyonunu yaptığı bu tabloda⁷⁵⁰ ne tür bir hikayenin oluşturulmaya çalışıldığı tam olarak açık olmasa da içeriği uzun yıllar tartışma konusu olurken, öne çıkan fikirlerden birisi, “yavaş” hareketleriyle bilinen kaplumbağaların Doğu hayatını temsil ettiği yönünde olması, Seyit Lütfullah’ın “gelen gidenin bacakları arasında dolaşan” Çeşminigar’ının, oryantalist imgeye bir katkı sağlamak amacıyla kullanıldığını düşündürür:

“Tepesinde sallanan bu acayip sorguçla bu medrese, uçurumun tam kenarında, yuvarlanmak için en son anı, son kararı bekleyen korkunç ve abes bir muvazene hissini bırakırdı. Seyit Lütfullah bu harabenin tek odasında yere serilmiş bir şiltede yatardı. Oda rutubet içinde ve daima karanlıktı. Şiltenin etrafında, içlerine galiba öteberisini koyduğu birkaç büyük küp vardı. Bu acayip odada insana son derecede alışık bir kaplumbağa, -tabî Aselban’ın hediyesi, ve bu yüzden de adı Çeşminigâr’dı- gelen gidenin bacakları arasında dolaşıp dururdu.”⁷⁵¹

⁷⁴⁹ Tanpınar, **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, s. 48.

⁷⁵⁰ Osman Hamdi Bey, “Kaplumbağa Terbiyecisi”, **Pera Müzesi**, (Çevrimiçi) <https://www.peramuzesi.org.tr/Eser/Kaplumbaga-Terbiyecisi/40/1>, 9 Haziran 2020.

⁷⁵¹ Tanpınar, **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, s. 48.

Tanpınar'ın Doğulu Seyit Lûtfullah tasvirindeki oryantalist detaylar, bununla da sınırlı değildir. Etrafındaki insanlara gaip alemine erişimi olduğunu ve burada çok ihtişamlı bir hayatın varlığını anlatıp duran meczup kahramanın, hem yaşadığı gerçek hayat biçimi hem de hayal dünyası, çift yönlü olarak oryantalist resim kültürünün kodlarını içerir. Lûtfullah'ın gerçek hayatındaki “yıkık döküklük” ile, hikayelediği hayal aleminde yaşadığını iddia ettiği “som altın sütunlu, firuze ve elmas kubbeli saray”, Doğu hayalinin metrukluğunu ve ihtişamını bir arada yansıtır:

“Mamafih dostumuzun bana çok mahrem bir şekilde söylediklerine bakılırsa bu medrese hiç de öyle görüldüğü gibi yıkık ve harap değildi. Bilâkis muhteşem ve aydınlık bir saraydı. Nasıl biz Seyit Lûtfullah'ın hakikî güzelliğini göremiyorsak bu sarayın ihtişamını da öylece göremezdik. Ancak define meydana çıktığı zaman bu saray da som altın sütunları, firuze ve elmas kubbeleriyle parlayacaktı.”⁷⁵²

Neticede, “Otantik Doğu” adını verdiğimiz bu bölümde, oryantalist düşünce yapısının Batı-dışı toplumların yerel unsurlarını egzotik bir hüviyet etrafında tanımlaması ve bunları Batılının hayal dünyasına hizmet eder bir biçimde kurgulayarak Doğuyu otantik bir nesne haline getirmesinin Türkçe romanlara nasıl yansıdığı ele alınmıştır. Avrupa'daki Doğu merakı etrafında gelişen bu otantikleştirme anlayışını içeren veriler, incelediğimiz eserler arasında ilk olarak Ahmet Mithat'ın Paris'te Bir Türk (1876) romanında ve son olarak da Samiha Ayverdi'nin İbrahim Efendi Konağı (1964)'nda adlı eserinde tespit edilmiştir. Bu bağlamda roman kurgularına yansıyan konuları, Hindistan'ın, oryantalist yazının yeni keşfedilen Batı-dışı topraklara dair fantastik unsurlar içeren ifadelerine benzer bir dil etrafında tanıtılması, oryantalist kelimesinin “Doğuyu merak edip, hayatını buna dayan kişi” şeklinde tanımlanması, İstanbul'a gelen Avrupalı yabancıların şehre mitolojik bir mevki muamelesi yapması, Şark hayatına ait tecrübelerin Doğulular tarafından da bir Batılı gibi otantikleştirilmesi, Doğuda görev yapan Batılı askerlerin bu coğrafyalara gelmeden önce içlerinde besledikleri oryantalist merak, İstanbul'u işgal eden İngiliz askerlerin buradaki yerlileri egzotik hayvanlara benzetmesi, yine işgalci askerlerin yerli halkla günlük diyaloglarında fantastik Doğu hayatının izlerini aramaları ve

⁷⁵² A.e., s. 48.

karşılarındaki kişilere bu yönde muameleleri, bu yabancı zabitlerin İstanbul'un yönetimini ellerinde tutarken aynı zamanda şehirde egzotik tecrübelerin arayışına da girmeleri ve yönetim üzerindeki hakimiyetlerini bu arayışlar için de kullanmaları, işgalci askerlerin geleneksel Osmanlı hayatının sürdürüldüğü mekanları mitolojik masallarla benzetmesi, Avrupalılar arasında yaygın olan despot ve fantastik Doğu erkeği hayali, Amerikan film endüstrisinin Şark prensleri ve Hint racaları gibi unsurlar etrafında inşa ettiği egzotik Doğu tasviri, oryantalist yazar Pierre Loti'nin eserlerinde canlı ve günün realitesini taşıyan Doğuya ait mekanların tarih sayfalarından fırlamış egzotik yerler olarak anlatılmasına eleştiri olarak sıralamak mümkündür.

Oryantalist kültür tarafından inşa edilen egzotik Doğu hayalinin en önemli parçalarından birisi olan harem yaşantısı etrafındaki söylemler, "Harem ve Şehvetperest Doğulu" adını verdiğimiz alt başlıkta ele alınmıştır. Harem hayatına bir erişimi olmadığı halde bir takım hayali malzemeler etrafında inşa edilen Doğuya ait özel hayatın tanımı, genel olarak Doğu toplumunun despot, tembel ve cinselliğe düşkün oluşu etrafında kurgulanmıştır. İncelenen dönem içerisinde, ilk olarak Ahmet Mithat Efendi'nin Felatun Bey ile Rakım Efendi (1875) romanında ve son olarak Oğuz Atay'ın Tutunamayanlar (1972)'inde tespit ettiğimiz harem ve şehvetperest Doğulu algısı etrafındaki söylem dünyasının, Türkçe eserlere, hem bu bakışın eleştirisi hem de Doğunun tasvirinin söz konusu oryantalist tavrın etkisi altında yapılması şeklinde yansıdığı görülmektedir. Bu başlığa dair veriler, İstanbul'da yaşayan bir İngiliz ailenin alaturka bir evi ve buradaki yaşam şeklini görme merakı, Doğulu kadının bir hapis hayatı yaşadığı düşüncesine sahip olan İngiliz ve azınlık mensubu kahramanlar, Türk erkeklerinin birçok eş ve cariyeye sahip olduğu fikrindeki Batılı karakterler, birden fazla kadınla birlikteliğin sadece Doğunun bir gerçekliği olarak görülmesi, oryantalist yazında dünya cenneti olarak sunulan harem algısı, güzel bir cariyeye için servet harcayan Osmanlı paşaları, oryantalizmin klişeleri ile birebir uyumlu peri masallarını andıran bir Doğu yaşantısı tasvirinin Mısır'daki bir konak yaşantısı etrafında yapılması, bu konakta sürekli olarak dans eden ve hizmetçilik yapan uzak diyarlardan getirilmiş güzel kadınlar, tasvir edilen Şark masalı içerisinde kadının sadece bir dekor ve ihtiyaç gören bir meta olarak kullanılması, roman kurgusundaki aşk hikayesinin oryantalist bir tabloya eşdeğer biçimde ve Batının Doğu hayalini anlatan unsurlar

etrafında betimlenmesi, Batı toplumundaki Türk evlerinde oryantalist klişelerle donatılmış bir hayat sürdürüldüğü düşüncesi ve bunun aksini görerek hayal kırıklığı yaşayan Avrupalı roman karakterleri, Osmanlı tekke kültürünü Pierre Loti'nin eserlerini okuduğu doğrultuda otantikleştirilen Türk kahraman, şehvetperest bir tekke hocasına hizmet eden kadının “Şehzadenin gözdesi” tabiri ile tanımlanması şeklinde özetlenebilir.

Bunlara ek olarak, söz konusu başlıkta ele alınan diğer meseleler, bir din kurumu olan tekkelerin baştaki kişinin şehvetli arzularına hizmet eden mekanlar olarak tasviri, oryantalist imge dünyasında Doğulu kadının cinsel bir meta olarak tanımlanması, harem yaşantısının aynı zamanda sapkınlık içeren unsurlarla da ilişkilendirilmesi, İstanbul'un işgal yıllarındaki ahlaki yozlaşmanın şehrin bütününe mal edilmesi ve bu yönüyle ahlaki çöküntüden dolayı helak edilen bir kavim ile eş tutulması, Doğulu kadının bir nesne olarak görülmesi durumunun din ve ırk ayrımı olmadan Batı-dışı toplumlara mensup tüm kadınlara yönelik bir tavır olması, İstanbul'u işgal eden Batılı askerlerin zaptettikleri yalıları oryantalist harem imajına uygun olarak dekore etmesi, bu askerlerin şehirdeki tüm unsurlara harem klişelerine uyumlu bir çerçeve etrafında muamele etmesi, Batılı askerlerin Türk sevgililerini akılsız ve insana benzemeyen egzotik mahluklar olarak tanımlaması, işgalci zabıtların oryantalist Doğu hayallerine Pierre Loti'nin eserlerinin katkısı, askerlerle sevgili olmak isteyen Türk kadınlarının buna paralel olarak hayat tarzlarını egzotik Şark yaşayışı hayaline yönelik olarak değiştirmeleri, Doğulu kadının hapis hayatı yaşadığının ifadesi ve serbest tavırlı kadınların da kutsal kitapların zina ile anılan kişileri ile eşleştirilmesi, otantik ve despot Doğu hayallerinin oryantalist fantaziler olduğunun farkında olan Avrupalı kahramanlar, haremdeki egzotik yaşantı ile despotizmin aynı çerçevede işlenmesi, Osmanlı kadınının bir giyim unsuru olan çarşafın gizli ve egzotik Doğu yaşantısı hayallerini besleyen bir malzeme olması, Avrupa'ya eğitim için giden Doğulunun burada ilmi olarak kendini geliştirmek yerine sadece kadın-erkek ilişkileri ile ilgili tecrübe kazanabilmesi durumundan oluşmaktadır.

“Doğulu Kadın” adını verdiğimiz başlıkta, Batı-dışı toplum üyelerini bir öteki olarak gören oryantalist söylemin, bu topluluklara mensup kadınları da söz konusu imgenin bir devamı olarak gizemli ve kırılgan bir meta olarak ele alması durumu ele alınmıştır. İncelediğimiz eserlerde, ilk olarak Felatun Bey ve Rakım Efendi (1875) ve son olarak Kemal Tahir’in Esir Şehrin İnsanları (1956) eserinde rastladığımız veriler, oryantalizmden etkilenen yazarların, Doğulu kadını tek başına bir birey olarak değil, bunun yerine klasik oryantalizm klişeleri olan çok eşlilik, cariyelik, örtünme, erkeklerle iletişimsizlik gibi meselelerin ifadesinde bir malzeme olarak kullandığı ya da bunun tersi olarak, Batı merkezli bu tavrı eleştirdikleri görülür. Bu bağlamda işlenen meseleler ise, Batılı kadın tipi karşısında Türk kadınlarının eğlenmekten anlamayan ve görgüsüz kişiler olduğu düşüncesi, Doğulu kadının erken çöktüğü fikri, Batı coğrafyasında ilgi çekmek için azınlık mensubu Doğulu kadınların Türk kahramanlar tarafından kullanılması, Doğu kadınının gizemli ve anlaşılmaz oluşu, oryantalist söylemin masum Doğulu kadın imajı, kadınları istismar eden tekke şeyhi portresi, toplumdaki kadınlara despot ve cani bir yaklaşım sergileyen mahalle hocası tipi, Osmanlının gündelik yaşantısında kız çocuklarının bile yüzünün kapalı gezdirildiği fikri, Şarklı kadının sadece düşünsel anlamda değil, vücut özellikleri bakımından kusurlu bulunması, Anadolu kadınının hem zeka seviyesi hem de şekil özellikleri bakımından aşağılanması ve hayvani sıfatlarla tanımlanması, Doğu kadınının düşünsel anlamda bir derinliğe sahip olmadığı fikri, kültürlü ve şefkatli kadın tipinin Batıya mahsus olarak görülmesi, dinin bir unsuru olarak kullanılan çarşafın hürriyeti engellediği düşüncesi, Doğu kadınına despot bir şekilde muamele eden Şark erkeği tipi şeklinde ifade edilebilir.

Doğuya ait unsurların ev dekoresinde kullanılarak otantik bir hava oluşturulması ve bu bağlamda Doğu egzotizmini tekrardan tecrübe etmek için bir ortam elde edilmesi, oryantalizmin Doğu hayalinin bir diğer parçasıdır. Buna değinen roman verilerinin bir araya getirildiği “Şark’ın İcadı Olarak Şark Salonu” başlığında, önce Avrupa’da başlayan sonrasında da modernleşen Batı-dışı toplumlarda Avrupa’nın bir taklidi olarak sürdürülen otantik Şark odası oluşturmak anlayışı, tespitimize göre Türkçe romanlarda ilk olarak Samipaşazade Sezai’nin Sergüzeşt (1889) romanında ve son olarak Kemal Tahir’in Yol Ayrımı (1971)’nda

görülmektedir. Bu başlığı ilgilendiren hususlar; oryantalizmin Doğu egzotizmi fikrine uyumlu olarak döşenmiş Osmanlı konakları, bu oda tasarımında sömürgeciliği meşru göstermek adına oryantalizme kurumsal bir kimlik kazandıran Fransız imparatoru Napolyon'un portresine de yer verilmesi, alafranga karakterlerin Batı kültürüne özenerek Doğu fantazisini daha derinden hissetmeye yardımcı olacak alanlar oluşturmaları, bu mekan tasarımlarında despot Doğulu algısının da izlerinin olması, işgalci askerlerin işgal ettikleri yalıları şehvetperest ve efsunlu Doğu fantazisine uygun biçimde dekore etmeleri, bir Osmanlı sultanına ait yaşam biçiminin tamamen oryantalist kültürün tasvirlerine uygun olarak gizemli bir Şark dekoru etrafında anlatılması, Cumhuriyet sonrası zenginleşen Türk ailelerin Doğu kültürünü bir Doğulu olarak Doğululaştırması ve evlerinde Şark odaları oluşturmaları, bu mekanların ürpertici bir hücre olarak efsunlu ifadeler etrafında anlatılması, Avrupa'yı taklit bağlamında evlerde oluşturulan eski Türk odaları, Paris'te yaşayan bir Fransız asilzadenin oryantalizmin Şark dekoru etrafında döşenmiş evi ve asilzade kadının, dekorasyonla yetinmeyerek verdiği davetlere çağırdığı Doğulu misafirler vasıtasıyla bu Doğu hayalini pekiştirmesi, Avrupalıların egzotik Doğu merakı doğrultusunda Şark kültürüne ait eşyalara olan ilgisinin bazı Doğulular tarafından fırsatçılığa çevrilmesi şeklinde sıralanabilir.

Avrupalının Doğu toplumuna bakışını yansıtan oryantalist sanat ürünleri, oryantalizmin ürettiği metinsel Doğuya benzer bir imge dünyası etrafında Doğuyu tanımlar ve Doğu toplumu üzerine bir yargı getirir. Otantik Doğu konusunun bir devamı olarak ele aldığımız "Oryantalist Sanat" kavramını ilgilendiren mevzular, Türk romancılığında oldukça az sayıda karşımıza çıkmakla beraber, bu konunun yansımaları, incelenen süre içerisinde ilk olarak Ahmet Mithat Efendi'nin Paris'te Bir Türk (1876) eserinde ve son olarak Ahmet Hamdi Tanpınar'ın yanlış Batılılaşmanın eleştirisini yaptığı Saatleri Ayarlama Enstitüsü (1954)'da görülmüştür. Bu meseleleri ise, Batılı ressamların Doğu yaşamındaki gerçeklerden ziyade Batılı hayal dünyasını eserlerine yansıtmaları, oryantalist keşif gezileri neticesinde yapılan tabloların Avrupa'da pahalı fiyatlara satılması ve Batılıların bundan zevk alması için büyük salonlarda sergilenmesi, oryantalist ressamların öğrencisi olan bir Türk kahramanın yaptığı eserleri de oryantalist imgelerle uyumlu olarak oluşturması, Batılı ressamların

Doğu hayali ile uyumlu olarak oluşturduğu eserlerin Avrupalılar tarafından gerçeğin yansıması zannedilmesi, oryantalizmin Doğu imgesine bir eleştiri niteliğinde oluşturulan roman kahramanının yaşayış şeklinin de bir oryantalist tabloyu andıran detaylar etrafında tasvir edilmesi olarak sınıflandırmak mümkündür. Yakup Kadri'nin Sodom ve Gomore, Ankara gibi eserleri Doğunun otantikleştirilmesi bağlamında dikkate değer kurgulara sahiptir.

2.4. Emperyalizmin Doğu'yu “Medenileştirme” Söylemi Olarak Oryantalizm

Emperyalizm, bir devletin kendi çıkarları doğrultusunda başka toplumların hakları üzerinde hakimiyet kurma çabasına verilen isimdir. Yayılmacılık anlamına da gelen bu ifade, sömürgeci devletlerin diğer halkların varlıklarından faydalanmalarının meşru olduğu fikri üzerine inşa edilen ve hala da dünyanın birçok yerinde işlemeye devam eden, olumsuz bir güç dengesi olarak da tanımlanabilir. Avrupa'nın Batı dışı toplumlar üzerinde çok yönlü kurduğu tahakküm biçimini inceleyen oryantalizm biliminin en önemli konularından birisi, günümüzde özellikle Ortadoğu ve Afrika bölgelerinde toplumları savaş, açlık, kimyasal zehirlenme gibi insani felaketlerle sürekli olarak karşı karşıya bırakan bu sömürgecilik faaliyetleridir. Farklı ülkeler üzerindeki yararlanma politikasını kendisine doğal bir hak olarak gören emperyalist devletlerin bu düşünce dünyasını göstermesi bakımından, 1895 yılında yapılan ve cumhurbaşkanının, Paris valisinin, meclis başkanının ve Amiral La Rouciere'in de katıldığı ikinci coğrafi bilimler kongresi dikkate değerdir. Le Noury yaptığı açılış konuşmasında, toplantının tümüne egemen olan tavrı açığa vurur biçimde: “Baylar, tanrının inayeti bize yeryüzünü bilme ve ele geçirme yükümlülüğünü buyurmuştur. Bu yüce buyuru, zekamıza ve etkinliklerimize kazılı olan zorunlu görevlerimizden biridir. Coğrafya, adına böylesine çok kurban verilen, böylesine güzel bir adanmışlık esinleyen bu bilim, yeryüzünün felsefesi durumuna gelmiştir.”⁷⁵³ sözlerini kullanacaktır. Oryantalist çalışmaların bir “zemin etüdü”⁷⁵⁴ olarak hizmet ettiği

⁷⁵³ Said, **Kültür ve Emperyalizm**, s. 225.

⁷⁵⁴ Cengiz Karataş, “Emperyalizm Bağlamında Oryantalizm Kavramına Bir Bakış”, **Turkish Studies**, Vol. 9/5, Ankara, 2014, s. 1275.

emperyalist faaliyetler, bu yayılcı politikayı yöneten Batılı devlet liderleri tarafından, bu ifade de görüldüğü gibi, “zekaları ve etkinlik kabiliyetleri sebebi ile tanrının kendilerine bir görev olarak verdiği yeryüzünü bilme ve ele geçirme yükümlülüğü” olarak görülmektedir.

Zayıf olan halklara hakim olma hakkını “doğal olarak” kendisinde gören emperyalist devletler, bu amaçlarına ulaşmadan önce istedikleri neticeye yardımcı olarak bir altyapıyı sürekli hazır tutmuşlardır. Bugün, birçok Hollywood yapımı film ve dizide, Ortadoğuluların geçmişten beri çatışmacı bir doğaya sahip oldukları yönünde “dayatılan bilgi”⁷⁵⁵, düzenli olarak bu alanın farklı bir bölgesinde savaş çıkaran, petrol başta olmak üzere doğal zenginliklerinden faydalanan İngiltere ve Fransa gibi önde gelen, Batılı güç kaynakları tarafından oluşturulan ve yaygın iletişim araçlarıyla milyonlarca kişinin maruz kaldığı sömürge araçlarıdır. Bu “önceden hazırlanmış kodlu bilgi sistemi”, Batı-dışı topraklardaki toplumların zenginliklerine karşı yapılan sömürge faaliyetlerini, kendisini “doğal biçimde” bu yabancı toprakların yöneticisi sayan emperyalist devletlerin “haksızlığını ve şiddet odaklı yayılcılığını” örtbas eden bir nevi maske görevi görür. Özellikle Sanayi Devrimi sonrası hammadde arayışı ile birlikte 19. yüzyıldan beri sağlam şekilde sistemleşmiş olan emperyalist hareketlerin sürekliliği için, Batılı devletler, tüm engelleri, oryantalist bilginin geniş kaynak hazinesine başvurarak temin etmekte ve kendi çıkarları doğrultusunda faydalanma sürecini sürdürmektedir. Bu bakımdan, İkinci Dünya Savaşı’nın sonrasında Avrupa’nın, dünya yüzeyinin % 85’ini sömürge alanı şekline sokmuş bulunması⁷⁵⁶ tesadüfi bir durum değildir.

Batılı devletlerin sömürgecilik faaliyetleri bakımından Doğu topraklarını “bir tatmin sahası” olarak görmesi durumu, aynı zamanda politikacı da olan Fransız oryantalistler Comte de Volney, Chateaubriand ve Lamartine gibi önemli isimler tarafından açık olarak belirtilmiş,⁷⁵⁷ Doğuya hakim olarak Batıyı daha zengin ve müreffeh bir şekilde inşa etmek anlayışı, özellikle son yüzyıllarda daha da

⁷⁵⁵ Kömeçoğlu, a.y., s. 153.

⁷⁵⁶ Said, **Oryantalizm**, s.176.

⁷⁵⁷ A.e., s. 122.

sistemleşerek ve şiddetlenerek devam etmiştir. 11 Eylül saldırıları sonrası Amerika'nın Ortadoğu'da yaptığı politik altyapı bakımından da dayanaksız kısımlar, bunun günümüze yakın en önemli örneklerindendir. Emperyalizmin ilgi sahasında olan bu geniş alan, Türkçe romanlarda, Türk-Osmanlı topraklarının işgali ve Dünyanın bu amaçla sömürge alanı haline getirilen diğer bölgelerindeki çeşitli durumlar etrafında konu edilir. Sömürge hedefinde olan topraklarda bir hakimiyet tasarrufu olduğunu peşinen kabul eden ve bunu içselleştiren oryantalizmin sömürgecilik kolu, işgal yılları İstanbul'unu anlatan eserlere, halkın sözlü tacizlere uğraması ve yaşadıkları evlerin bile gasp edilmesi hadiseleri çerçevesinde yansır.

Ahmet Mithat Efendi'nin Acayib-i Alem (1882) romanında, Rusların yayılmacı politikasından bahsedilir. Dünyadaki acayıplıkları görmek üzere bir seyahata çıkan Suphi ve Hicabi Beylere, yolculuk esnasında Miss Haft adındaki bir İngiliz kıızı da eşlik eder. İlerleyen zamanlarda, aralarındaki ilişkinin bir aşk macerasına da dönüşeceği Suphi Bey ve Miss Haft, Rusya'nın Novgorad şehrine vardıklarında “hakikaten acayıpten addolunmak lazım gelen” büyük bir çan görürler. Suphi Bey'in, “bütün dünyanın en büyük çanı” olarak bununla övünen Rusları garipsemesi üzerine, Miss Haft, Rusların sadece bu konuda değil, “dünyada en büyük şeylerin hepsini kendilerinde bulundurmak” merakında olduğunu söyleyecektir. “Dünyanın en güzel mevkii olan İstanbul'u bile” ele geçirmek arzunda olan Rus milleti, aslında bu “meraklı” yönleri ile çok da kötü sayılmamalıdır. Nitekim, “düne kadar vahşi bir millet olan Slavları büyük bir millet haline getiren” Ruslar, bu yayılmacı politikaları ile İngiliz kıza göre, neredeyse faydalı bir iş yapmaktadır. Rusya'nın işgal faaliyetlerinin, “vahşi halka medeniyet götürmek” örtüsü altından meşru sayıldığı bu tutum, oryantalist düşüncenin yaygın bir örneğidir:

“Hazine-i imparatoride görülen ve hakikaten acayıpten addolunmak lazım gelen bir şey dahi Novgorad şehrinin hala medar-ı iftihar olan azim bir çandır. Bu çan bizim seyyahların biraz sonra temaşa edecekleri diğer bir çan kadar büyük değil ise de “Çanların padişahı” denilen o büyük çandan sonra Rusya'nın ve belki de bütün dünyanın en büyük çanı işbu Novgorad çanı addolunsa becadır.

Bunu temaşa eyledikleri sırada Suphi Bey Miss Haft'a dedi ki:

-Ruslarda bu çan merakı dahi acip bir meraktır. Dünyanın en büyük çanı kendilerinde bulunmakla iftihadan ne çıkar?

Miss: -Dostum! Rusların bu yoldaki meraklarının hepsi aciptir. Dünyada yalnız en büyük çan kendilerinde bulunmak merakında olsalar ne ise ne? Fakat dünyada en büyük şeylerin hepsi kendilerinde bulunmak merakındadırlar. Bu merak cihangirlik hususunda dahi vardır. Meselâ dünyanın en güzel mevkii bulunan sizin İstanbul'un dahi kendilerinde olmasını isterler. Ama bu gayretler, bu meraklar fena mıdır? İşte düne kadar adeta milel-i vahşiyyeden addolunup birtakım düvel-i mütecavirenin taht-ı raiyyetinde kalmış olan İslavları dünyanın en büyük bir milleti olmak üzere meydana çıkarmışlardır.”⁷⁵⁸

Yazarın, Amerika'nın bilinmeyen topraklarına doğru bir keşif gezisine çıkan bir grup Avrupalının maceralarını anlattığı Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Alemin (1889)'nde, bu Batılı grubun maceraları anlatılırken, yerli halkın tam anlamıyla vahşi bir topluluk olarak konumlandırıldığı ve Batılı grubun yerlileri hakimiyet altına alma gayreti bakımından emperyalist amaçların ön planda olduğu bir gezi olduğu ortada olmasına rağmen, Ahmet Mithat Efendi'nin bu hususlardan ziyade, Batının medeniyet götürücü misyonunu vurgulamayı tercih ettiği görülür. Avrupa'dan Amerika'ya seyahat eden yüzbinlerce yabancının, yerli Amerikalıların taarruzundan korunmak için ayrıca “kuleler inşa ettikleri ve içerilerine silahlı adamlar yerleştirdikleri” anlatılan eserde, bu ifadeler yapılan gezilerin masum yolculuklar olmadığını gösterir. Yüzbinlerce Avrupalının deniz yoluyla kıtalarına taarruzu üzerine tepki veren ve kimi zaman bazı silahlı Avrupalıların öldürülmesine neden olan yerliler, topraklarını koruyan kişiler olarak değil, bu karşı koymaları ve korunmayı amaçlayan tavırları ile kötü vukuatlara sebep olan kişiler olarak anlatılır:

“Bu hikâyemizin zamân-i vukûunda ise kuvve-i buhâriyye denilen şey berren ve bahren insanoğlunun en faal hizmetkârı olmak sıfatını henüz takınmamıştı.

⁷⁵⁸ Ahmet Mithat Efendi, **Acayib-i Alem**, s. 147.

Avrupa'dan Amerika'ya her sene yüzbinlercesi hicret eyleyen muhacirler deniz ve nehir ve göl kenarlarından içerilere doğru pek de tebaüd edemeyip kırk elli ve nihayet yüz kilometrelik mesafelere kadar karalar derûnlarına doğru tebaüd edildiği zamanlar dahi mebde-i azîmetleriyle menzil-i maksudları arasındaki tarîk-i müraseleyi vahşiler hücumundan muhafaza için sık sık yerlerde kuleler inşası ve derûnlarına müsellaht adamlar ikamesi ile taht-ı te'mîne almaya lüzum görürlerdi. Hatta bu kulelere vahşilerin hücumu ve derûnlarında bulunanların bire kadar katli gibi vukuât-ı müdhîşe dahi nevâdirden değildir.”⁷⁵⁹

Batılı seyyahların Batı-dışı topraklara yaptıkları yolculukları başka eserlerinde de anlatarak geniş biçimde konu edinen Ahmet Mithat Efendi, çoğu kez bu gezileri Avrupalıların medeniyeti götürme misyonlarının bir parçası olarak anlatırken, Amerika yerlilerinin kendilerini koruma bahsine yer verdiği kısımda, “Avrupalılar’ın o süslü kıyafetleri altında ne yaman entrikalar sakladıklarını” ifade ederek, işin aslını belirtmiş olur. Bu yabancı insanlara, iyi giyimlerinden ve tavırlarından dolayı güvenen “biçare yerli halk”, aslında, buralara yerleşerek birkaç sene sonra da onların aleyhine çalışacak olan “yaman düşmanın” henüz tam olarak farkında değildir:

“Her teşebbüsât-ı isti'mâriyyede görülmüştür ki işlerin böyle mebâdisi gayet kolay gider. Çünkü vahşiler Avrupalılar’ın o süslü kıyafetleri altında ne yaman entrikalar sakladıklarını bilmeyerek ilk safvet-i hâlleriyle bunların düşmanlıklarından korkulmak lâzım geleceği gibi dostluklarına da tamamıyla emniyet gösterilmek iktiza eyleyen adamlar olduklarını ümide düşerler. Aradan bir kaç sene geçmelidir ki Avrupalılar zapt eyledikleri yerlerde kendilerini güzelce yerleştirip temelleştirsınler de asıl yerliler aleyhinde müstaid oldukları mezalimi meydana çıkarıp biçare yerliler dahi bunların ne yaman düşmanlar olduklarını anlayabilsinler.”⁷⁶⁰

Gönüllü (1896) adlı romanında Ahmet Mithat Efendi, emperyalizmin bir başka yönüne vurgu yaparak, Batı kökenli sömürge anlayışının, sadece Doğulu Müslüman

⁷⁵⁹ Ahmet Mithat Efendi, **Rikaldı**, s. 205.

⁷⁶⁰ **A.e.**, s. 211.

halklara yönelik bir durum değil, onlarla aynı dine mensup olan diğer Batı dışı toplulukları da kapsayan bir zihniyet olduğu hususuna değinir. Eserde anlatıldığına göre, oryantalist seferlerin başlangıcına da işaret eden büyük Haçlı seferleri esnasında “Kudüs’ü geri almaya” giden Avrupalılar, İstanbul’a ulaştıklarında “bu güzel yerleri bırakıp da Suriye çöllerine neden gidelim? Aziz pederi tanımayan bu halkın malı, canı, namusu, dini her şeyi bize mübahtır” fikriyle Rumların şehri Kostantiniye’yi de işgal etmişlerdir:

“Zira Avrupa’nın her tarafından toplanıp güya Kudüs-i Şerîfi istirdâda giden hey’et-i salibiyyenin birisi İstanbul’a kadar geldikte şark imparatorluğuna tâbi olan yerleri görünce:

- Bu güzel yerleri bırakıp da Suriye çöllerine neden gidelim! Sanki bunlar dahi sağlam Hristiyan mıdır? Aziz pederi, papa hazretlerini tanımıyorlar. Şizmatiktirler. Bunların dahi malı, canı, ırzı, dini her şeyi bize mübahtır.

Diye evvelâ Kostantiniye şehrini zabtederek Rumları kahir ve tedmîr ve kiliselerini bile terzîl ve tahkîr eyledikten sonra ...”⁷⁶¹

Halide Edip’in, İzmir ve daha sonrasında İstanbul’un işgali üzerine gelişen Anadolu hareketini anlattığı Ateşten Gömlek (1922) eserinde, yabancı askerlerin yerli halka karşı yaptıkları zorbalıklar etrafında emperyalizmin yansımaları görülür. İşgal döneminde tüm kentteki yaşamın ters yüz olduğu İstanbul’da, şehri istila eden İngiliz askerleri “Türklerden şüphe ettikleri kişileri Haydarpaşa treniyle seyahat ettirmeyecek” ölçüde, yerli halkı olumsuz biçimde hakimiyeti altına almıştır:

“İngilizler, Türklerden mucibi şüphe gördükleri adamları Haydarpaşa treniyle seyahat ettirmiyorlardı. Hele zâbitleri hiç bırakmıyorlardı. İhsan karadan kaçıp gidecekti.”⁷⁶²

⁷⁶¹ Ahmet Mithat Efendi, **Gönüllü**, Haz. Erol Ülgen, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, s. 82.

⁷⁶² Adıvar, **Ateşten Gömlek**, s. 60.

Yabancı askerlerin çirkin taarruzlarına, yemek yedikleri lokantalarda dahi maruz kalan yerli İstanbullular, şehrin en işlek yerlerinden Sirkeci’de bile, “dilini çıkaran ve yumruk sallayan” Fransız askerlerinin tehditleriyle muhatap olmaktadır. Bu hazin manzara karşısında İhsan, Batılı İtilaf ordularının işgal ettikleri ülkelerdeki sömürge faaliyetlerinin bir bahanesi olarak “gittikleri her yere medeniyet götürme misyonunu” hatırlayacaktır:

“İstanbul Lokantası’nın camlarından Sirkeci’nin karışık kalabalığını görüyorduk. Birkaç zenci Fransız asker camdan bize bakıyor, kırmızı dillerini çıkarıyorlar, yumruklarını sallıyorlardı. İhsan biraz fazla şarap içmesine rağmen susuyor ve düşünüyordu. Bir aralık zencilere gözü ilişti. Acı bir merhametle güldü:

- Türk milletini terbiyeye gelen medenî ordu, dedi.”⁷⁶³

20. yüzyılın sonunda İngiltere’nin Ortadoğu’daki sömürgecilik politikalarıyla bağlantılı olarak ve buradan gelen birtakım silah desteğiyle Türk topraklarına taarruz ettiği bilinen Yunan ordusu, Halide Edip’in bir diğer eseri Vurun Kahpeye (1923)’de daha detaylı bir şekilde romana dahil edilir. Yunan askerlerinin bir Türk köyünde yaptığı zulümlerin anlatıldığı romanda, işgal için gelen ordunun başındaki aşırı milliyetçi ve Türk düşmanı Binbaşı Damyanos hakkında birtakım kişisel bilgilere de yer verilir. Milliyetçilik düşüncesini, “Yunan olmayan her şeye saldırmak sanan” bir zihniyete sahip olan Damyanos, “kendi ırkından olmayanların, özellikle Müslüman olanların (Yunan uyruğu olsalar bile) malı ve canı Yunanlıların bir hakkı olduğu fikrini” aşıl原因 bir kimsedir. Anadolu seferine, “Her Türk’ü yok etmek, her Türk’ün malını Yunan’a maletmek” düşüncesi ve motivasyonu ile çıkan Yunan asker, bu amaçla “hırsız ve katil bir sürü Yunan vatandaşı” yetiştirmektedir. Türk düşmanlığı bununla sınırlı olmayan Binbaşı, “Ey Elenler (Yunanlılar), azminizin düşmanı olan Türkleri öldürünüz, Türkiye’yi alınız.” sözleriyle Yunan gazetelerinden birinin mizah sütunlarına da konu olmuş, hatta kendisinin “Türkiye’yi istila için Yunanlıları sulandırılıp çoğalttığı” bir karikatürü bile çizilmiştir:

⁷⁶³ A.e., s. 61.

“Binbaşı Damyanos, aşırı bir milliyetçiliğin yaygın biçimde ortaya çıktığı zamanlarda yetişen çok genel ve bütün bu ruhun anlatımı olan bir insan örneğiydi. O, milliyetçiliği Yunan olmayan her şeye saldırmak sanan en ilkel, hatta Balkanlar’da bile modası geçmeye başlayan dar bir zihniyetle görür ve kendi ülküsünü nutuklarıyla da kendi ırkından olmayanların, özellikle Müslüman olanların (Yunan uyruğu olsalar bile) malı, canı Yunanlıların bir hakkı olduğunu aşıldı.

O’nun Anadolu seferinde düşünceleri, görüşleri açıktı: Her Türk’ü yok etmek, her Türk’ün malını Yunan’a maletmek. İşte bunun için Damyanos, adamlarıyla Yunanistan’a hırsız ve katil bir sürü Yunan vatandaşı yetiştiriyordu. O, inanmıştı ki ne kadar adama öldürmek ve çalmak için alan açarsa o kadar yeni milliyetçilik taraftarları ve fedakârları çoğalacaktı. ... Damyanos, aşırı ve ateşli, milliyetçi bir kumandan olarak tanınmıştı. Onun hiçbir insanî düşüncesi şimdiye kadar hırslarını doyurmasına engel olmamıştı. Onun bir tür kaba bir kışla ve kahvehane hitabeti vardı ki, en ünlü cümlesini askerler tekrar ederlerdi: “Ey Elenler (Yunanlılar), azminizin düşmanı olan Türkleri öldürünüz, Türkiye’yi alınız.” Bu cümlesini sosyalist Yunan gazetelerinden biri, bir gün almış, mizah sütunlarına geçirmişti. Damyanos burada, karikatür halinde kocaman bir kazana Yunan askerlerini atıyordu. Altında şu cümle vardı: “Türkiye’yi istila için sayısı yetmeyen Yunanlıların sulandırılıp çoğaltılması.”⁷⁶⁴

Yakup Kadri’nin Hüküm Gecesi (1927) eserinde emperyalizmin tasviri, Osmanlı Devleti’nin yıkılış sürecinde art arda gelen vahim yenilgileri sonrası umutsuzluğa kapılan başkahraman Ahmet Kerim şahsında dile getirilir. İmparatorluğun her köşesine farklı bir orduyla saldıran sömürgeci Batı ordularının zulmü karşısında, “bir cezaya uğramış zavallı bir milleti” andıran Türk halkının bir üyesi olarak Ahmet Kerim de, “bir Hristiyan çoğunluğu karşısında bir Müslüman azınlığı olmanın” kusuruna sahip olduğunu düşünür. Roman kahramanı, Türklere düşmanlık besleyen bir takım “etraftaki azgın köpekleri” de üzerimize salarak, bu manzara karşısında “ortaçağ feodallerinin bir sürgün avı seyredişi gibi neşe ve

⁷⁶⁴ Adıvar, **Vurun Kahpeye**, s. 50.

ferahlık” duyan Avrupalıları, “Türklerin dünyadan tasfiye edilmesi gerekliliğini”⁷⁶⁵ savunan İngiliz politikacı William Gladstone’a benzetecektir. Ahmet Kerim’in emperyalizmin neticesi olan bir kanlı savaş sürecini anlatırken, bu düşünce yapısının oluşumunu temellendiren oryantalist külliyatı “efsane kuruntuları ve yıllanmış kinler” ifadesiyle vurgulaması bu betimlemede ayrıca kayda değerdir:

“Ahmet Kerim, artık Türk olmaktan utanıyordu. Bu zavallı millet, yeryüzünde böyle bir cezaya uğramak için acaba ne yapmıştı? Ne günah işlemişti?

Heyhat, onun bir Hristiyan çoğunluğu karşısında bir Müslüman azınlığı olmaktan başka kusuru yoktu. Vücutları fenni aletlerle, takımlarla silahlanmış olduğu kadar, ruhları bir sürü efsane kuruntuları ve yıllanmış kinlerle sarılmış olan Avrupalılar, ilk Haçlı Sefer adımı olarak etrafımızdaki azgın köpeklerini bizim üzerimize saldırıyorlar ve bunun karşısında ortaçağ feodallerinin bir sürgün avı seyredişi gibi neşe ve ferahlık duyuyorlardı.

Bütün devletler arasında hele İngiltere’nin, asil yürekli insanlara her vakitten daha insanlık dışı, daha vahşi bir görünüşü vardı. Sanki, her İngiliz bir hortlamış Gladstone idi ve o ıslak adanın sisleri arasından bize kırmızı yüzlerinin ortasında beyaz dişlerinin hain parıltılarıyla sırtıyorlardı. Ve bu dişlek düşmanların Türk milletine karşı açtığı savaş, Bulgarların zincirleme cinayetlerinden daha vahşi, daha amansızdı. Bu bakımdan, Balkan İttifakının kanlı çemberi Avrupa diplomasisinin tuzağından çok daha az korkunç görünüyordu.”⁷⁶⁶

İstanbul’un işgal yıllarını Sodom ve Gomore (1928) eserinde yozlaşmış ahlaki hayat üzerinden anlatan Yakup Kadri, Batılı askerlerin İstanbul’da zevk alemlerini kovalarken, sömürgecilik gereği şehrin yönetimine nasıl müdahil olduklarını ve yerli halkın yaşam alanlarını sabote ediş şekillerini de anlatır. Sadece ticarethanelere değil, şehirdeki halkın evlerine de müdahale eden işgalciler, İstanbul’daki birçok Osmanlının konağını zaptederek, insanları mağdur etmektedir. Romanda trajik olan bir detay ise, Batılı askerlerin şehirde düzenlediği partileri kaçırmayan Türklerin arasında olan

⁷⁶⁵ W. E. Gladstone, **Bulgarian Horrors and The Question of East**, London, 1876, s. 61-62.

⁷⁶⁶ Karaosmanoğlu, **Hüküm Gecesi**, s. 246-247.

Nermin'in de bu mağdurlardan birisi olmasıdır. Şahsi mülkü olan evi işgalcilerden geri kurtarmak için Nermin'in bu parti alemlerinde kurduğu yakın ilişkiler bile problemi çözmeye yetmez ve bir takım "baştan savma vaatler"le yetinmek durumunda kalır:

"Kendi evlerini de İngilizler hâlâ geri vermemişlerdi. Gerek babası, gerek anası tarafından bin türlü teşebbüste bulunuldu, hattâ nihayet, günün birinde Jackson Read'e de müracaat edildi, lâkin birtakım baştan savma vaatlerden başka bir netice alınmadı."⁷⁶⁷

Sadece silahla yapılan sömürgecilik hareketlerine değil, kültürel emperyalizme de vurgu yapılan eserde, başkarakterlerden Necdet, bu yozlaşma sürecinin farkındalığını yaşayan kişi olarak öne çıkar. Sevgilisi Leyla'yı işgal dönemi eğlencelerinde "yabancı askerlere" kaptıran genç adam, bu düzene artık farklı bir gözle bakmaktadır. İşgal edilen Türk toprakları, sadece kanlı bir biçimde taarruza uğratılmamış, yerli halkın sosyal yaşama karışan yabancı askerlerle yakın ilişkiler kurarak yozlaşması neticesinde, "düşman çamurlu çizmeleriyle bizim evlerimize, hatta yataklarımıza kadar" girmiştir:

"Onlara gidip diyecekti ki:

Öbür tarafta neler oluyor bilmiyorsunuz! Garp medeniyetinin bütün lâğımı öbür tarafa boşandı. Bir parça temizliğe düşkün, titiz bir adam için orada bir dakika soluk almağa imkân kalmadı. Tıkanıyorum. Bana biraz temiz hava, biraz temiz hava veriniz. Derdim büyüktür. Size söyleyeceklerim var.

Siz bilmiyorsunuz, asıl işgal, asıl istilâ öbür tarafta oldu. Düşman çamurlu çizmeleriyle bizim evlerimize kadar girdi; ne diyorum -bizim yataklarımıza kadar!- Halbuki sizin yalnız sokaklarınızda dolaşabiliyorlar. Sizin evleriniz sarılmış kalelerdir. Fakat henüz zaptolunmamıştır. Öbür taraftakilerin ise hepsi birer birer düştü!

Kızlarımızı, karılarımızı ve duvak yüzü görmemiş nazlı sevgililerimizi ellerimizden aldılar ve onlara gözümüzün önünde istediklerini yaptırıldılar ve kızı kızla,

⁷⁶⁷ Karaosmanoğlu, **Sodom ve Gomore**, s. 115-116.

erkeği erkekle kızıştırdılar ve bütün tabî zevklere tabî olmayan zevklerin zehrini, ıstırabını, azabını kattılar. Her birimizi bir ayrı çırpınıyla oynatmağa başladılar.”⁷⁶⁸

İstanbul’un gündelik sokak manzaralarında işgalci askerlerin halka karşı yönelttikleri psikolojik taarruzların da anlatıldığı eserde, İtilâf kuvvetlerinin kötü muamelesinin yanında, bu duruma kayıtsız kalan Türklerin de eleştirisi yapılır. Bir gün tramvaya binen Necdet’in şahit olduğu hazin bir olay üzerinden, emperyalizm nedeni ile halkın maruz kaldığı şiddetin çok yönlülüğü anlatılır. Necdet’in bindiği aynı tramvaya “iki bacağı kesilmiş bir Türk askeri” binmeye çalışacak ve bir de “yanında bir İngiliz askerle, fıkırdak bir kız” içeri girecektir. İngiliz askerin, “kırbacının ucuyla” öndeki sırada oturan iki kişiye kalkmalarını emredecek ölçüde kişilerin özgürlük alanlarına müdahil olduğu anlatılan eserde, “ayakkabısının sivri topuklarıyla bacağı kesik Türk askerinin ellerinden birine” basan ve hiçbir “sıkılma ya da utanma belirtisi” göstermeyen bu genç kıızı yazar, “bu zulmü alkışlayan soysuzlaşmış Türkler”den birisi olarak betimleyecektir:

“O sıralarda İstanbul’da kendi gözyaşlarını yutmakla yüreklerini zehirleyenler yalnız bu adamdan ibaret değildi. İtilâf kuvvetleri zulmün, haksızlığın en son derecesine varmışlardı ve bu zulüm önünde öncülük eden ve bu zulmü alkışlayan soysuzlaşmış Türkler göze çarpmakta idi. Bir gün Necdet tramvayların birinde şöyle bir faciaya şahit oldu:

İki bacağı kesilmiş bir Türk askeri kendisine sığınacak تنها bir köşe bulmak için kalabalığın içinde bin zahmetle sürünerek tramvayın ön sahanlığına geçmeğe çalışıyor. Tam bu sırada, bir durakta, o taraftan içeriye doğru şuh, fıkırdak bir kız girdi; yanında bir İngiliz zabiti vardı. Oturmak için yer aradılar. İngiliz zabiti kırbacının ucuyla önden üçüncü sırada oturan iki kişiye kalkmalarını işaret etti. Kız, gülererek açılan yere doğru yürürken kısık bir feryat koptu. Bu, yerde sürünen zavallı kötürüm askerin sesiydi. Kız iskarpinlerinin sivri topuklarıyla bunun tek dayanağı olan ellerinden birine basmıştı. Lâkin utanmaz kız bu hareketinden hiç sıkılmadı ve deminki sırnaşık yüzü sert bir ifade alarak ayaklarının dibindeki hazin insan kalıntısına

⁷⁶⁸ A.e., s. 235.

baktı:

- Ne acayip! diye söylendi. Bu haldeki adam da tramvaya biner mi?”⁷⁶⁹

İşgalci askerlerin oryantalist düşünce yapısı bağlamında şehirde sebep olduğu kötü muamele biçimleri, yerli halka sözlü saldırı ya da küçümseyici bakış ile sınırlı değildir. oryantalizmin, sömürge hedefi olan topraklardaki her türlü mali ve insani kaynaklarla ilgili faydalanma hakkına sahip olduğu düşüncesi, “her biri bir Firavun kadar korkunç” olan bu askerlerin dört senelik işgal süresi boyunca İstanbul’un çeşitli kaynaklarını kullanarak ciddi miktarda gelir elde etmelerini ve zenginleşmelerini de sağlamıştır. Kaçakçılık, yağma, rüşvet, adam kaçırma ya da arabozuculuk gibi gayri ahlaki davranış biçimlerinin de dahil olduğu bu finansal kazanımlar, işgal süresinin sona ermesiyle sona erecek ve askerler, adeta “bir yığın harp esirine” dönecektir:

“ Ya o mağrur, ya o küstah, ya o her biri bir Firavun kadar korkunç, dehşetli itilâf zabitleri! Onlar, bir esirler karargâhında bir yığın harp esirine döndüler. Dün, işgal ettikleri şehirde şimdi sarılı ve hapis gibiydiler. Hepsine bir dağınıklık, bir süflilik geldi. Pantolonlarının ütüsü bozulmağa, düğme ve kordonlarının parıltısı sönmeğe başladı. Otomobillerinin borusu ötmez oldu ve bütün harp esirleri gibi yüreklerine canlarının ve mallarının kaygısı düştü. Zira onlar İstanbul’u yalnız manevi ve ahlâkî bir iflâsa doğru sürüklemekle kalmamışlardı; aynı zamanda İktisadî kaynaklarını da sömürüp durmuşlardı. Mülk ve akar paylaşmasında Ermenilerle ortak olan, çeşitli tarz kaçakçılıklarla, Rum piratlarıyla el ele veren; şehrin çeşitli yerlerinde yangın mallarını yağma eden ve rüşvet karşılığı milliyet satan, adam kaçırın, haksız veya arabozuculuklarıyla dava kazandıran bu İtilâf zabitleri dört senenin içinde pek çok zengin olmuşlar ve yüklerini tutmuşlardı.”⁷⁷⁰

Yakup Kadri’nin Yaban (1932) romanına ise, Anadolu’yu işgal eden Yunan askerleri konu olur. Bir Orta Anadolu köyüne gelen Yunan askerleri Türkçe bilmedikleri için kimseyle iletişim kuramayınca, Ahmet Celal Fransızcasını kullanarak bunlarla diyaloga girmek durumunda kalır. Kahramanın, işgalcilere karşı,

⁷⁶⁹ A.e., s. 312.

⁷⁷⁰ A.e., s. 329.

“Köyü yaktınız, para ve yiyecek namına ne varsa aldınız. Fakat şu biçare insanlara eziyet edilmesinin manasını anlamıyorum” ifadelerini kullanmasına karşılık, işgalci asker Ahmet Celal’in kolunu Çanakkale’de kaybettiğini de öğrendikten sonra, “bütün dünya barış istediği halde asıl siz Kemalistler ateşe devamda inat ettiğiniz için durum böyle” diyerek cevap verir. Ayrıca, “dumanı tüten köyde yaptıkları vahşete” rağmen, barışı temin etmeye çalıştıklarında ısrarcı olan Yunan asker, “Bizi, buraya büyük Avrupa devletleri, sizin aklınızı başınıza getirmeye gönderdiler. Bu insani görevi başarmadan bir yere gidemeyiz.” sözleriyle, Batılı emperyalist devletlerin başka topraklardaki işgal ve zulümlerini “insani görev” adıyla maskeleyerek kendilerini haklı sayma tavrını, bu sömürgeci devletlerin maşası olarak kullanılan bir devlet askeri olarak ifade etmiş olur:

“Ben gene susuyorum. Subay devam ediyor:

- Mutlaka, bizim buralara kadar geleceğimizi tahmin etmediniz ve rahatınızı bozmak istemediniz. Lakin, işte görüyorsunuz ki, geldik. Ve isteseydik daha ileriye gidebilirdik.

Ben susmakta ısrar ediyorum.

- Gidemez miydik sanıyorsunuz? Öyle bir giderdik ki... Fakat, bizim maksadımız fütihat değildir. Biz, barışı temine çalışıyoruz. Kaç yıldır dövüşmekten bıkmadınız mı? Siz Türkler dövüşmekten başka bir şey bilmez misiniz? Bütün cihan barış istiyor, yalnız siz, Kemalistler, ateşe devamda inat ediyorsunuz.

Subaylardan biri daha atıldı ve gayet fena bir Fransızca ile:

- Günün birinde aklınız başınıza gelecek amma, iş işten geçtikten sonra, dedi.

- Siz gittikten sonra... dedim.

-Ne dediniz? Ne dediniz? Biz gittikten sonra mı? Hah, hah, biz nereye gidecek mişiz? Bizi, buraya büyük Avrupa devletleri, sizin aklınızı başınıza getirmeye gönderdiler. Bu insani görevi başarmadan bir yere gidemeyiz.

-Çok teşekkür ederiz. Fakat şu dumanı tüten köyde yaptığınız şenatler de büyük devletlerin emriyle mi?”⁷⁷¹

Sömürgeci askerlerin, faydalanmak istedikleri yerdeki halka karşı tahkir edici ve üzerlerinde kendi malları gibiymişçesine hakimiyet kurucu tavrı, İstanbul’un işgalindeki şehir manzaralarını işleyen, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Sahnenin Dışındakiler (1950) romanına da konu olur. İşgal altındaki İstanbul’un adeta roman kahramanlarından birisi olduğu eserde, dönemin atmosferi canlı bir şekilde gözler önüne serilir. 1920 yılının eylül ayında İstanbul’a tıp okumak amacı ile gelen başkahraman Doktor Cemal, İstanbul sokaklarını adımlarken işgalci askerlerin “ıstırap verici” muamelelerine şahit olacaktır. Fransız askerlerinin ihtilal türkülerıyla sokakları arşınladıkları ve Cemal’in “içinde garip bir isyanı doğuran” bu manzara, roman kahramanına “bu yabancıların benim İstanbul’umda ne işleri vardı” sorusunu sordurur. Vezneciler’de de bir İskoçya kıtası ile karşılaşan Cemal, “Bayezıt Camii’yle, Şehzadebaşı Camii’nin arasında, yüzlerinden keder akan bu halkın arasında” bu yabancı askerleri görmekten ıstırap duyar. İşgal döneminin yarattığı kötü atmosferin, “insanları, hayatı değiştirdiği” ve “evlerin, sokakların ihtiyarlamış ve yıpranmış” bir hale geldiği İstanbul’da satıcı sesleri bile, eski satıcı seslerine benzememektedir. Birkaç nesil birden askere alındığı için geleneksel yaşam tarzını yeni nesillere aktaracak kimsenin kalmadığı şehirde her şey “buzlar altında filiz süren otlar gibi” yeniden filizlenmektedir:

“Daha Babiali yokuşunda, süngü takmış bir Fransız kıt’asının, başlarında mahut Marsaillaise, muntazam bir yürüyüşle yukarıya doğru çıktığını gördüm. Bu ihtilâl ve insanlık türküsü bir işgal müfrezesine hiç yakışmıyordu. İçim garip bir isyanla dolu ters yüzü döndüm ve bir tramvaya atladım. Fakat bindiğim tramvay onlara Çarşıkapı’da yetişti. Bu sefer La Madelon, Madelon’i, dinlemeye mecbur kaldım. Sonradan yaptıkları harp edebiyatında o kadar adı geçen bu türkü tüylerimi diken diken etti. Bunlar haddizatında belki güzel şeylerdi. Fakat benim İstanbul’umda ne işleri vardı? Biz harbe girmekle hata ettikse, onlar bu muameleyi yaparak bu hatayı

⁷⁷¹ Karaosmanoğlu, **Yaban**, s. 244-245.

devam ettirmeli miydiler? Tarih bir yerde bütün hataların tasfiyesini yapmayacak mıydı? Kafam bu suallerle dolu, Fransız kıt'asının arkasından yavaş yavaş yürüdüm. Ve onların Aksaray'a doğru kıvrıldığını görünce ben de rahatça yoluma devam ettim. Fakat daha Vezneciler'de karşıma bir İskoçya kıt'ası çıktı. Bunların başında muzikaları yoktu ve adetçe daha azdılar.

Bu tesadüf kendi memleketlerinde olsaydı yahut buraya bir dostluk tezahürü için gelmiş olsalardı, ilk defa gördüğüm kıyafetleriyle ne kadar hoşuma gidecekti. Fakat şimdi Bayezit Camii'yle, Şehzadebaşı Camii'nin arasında, yüzlerinden keder akan bu halkın arasında sadece ıstırap veriyorlardı.

Yavaş yavaş, altı senelik bir gurbetten sonra olduğunu bildiğim için, hususî bir dikkatle etrafıma bakarak yürüyorum. Şehir, hiç de bıraktığım şehir değildi. Bana insanlar değişmiş, hayat değişmiş, evler, sokaklar ihtiyarlamış, yıpranmış gibi geldi. Daha sonraları İstanbul sokaklarının cazibesinin bir tarafını yapan satıcı seslerinin bile, eski satıcı seslerine benzemediklerini fark ettim.

Dört muharebe senesinde birkaç nesil birden askere alındığı için ananeleri yeni gelenlere öğretecek insan kalmamıştı. Uzun süren bir kıştan sonra, buzlar altında filiz süren otlar gibi her şey yeniden filizleniyordu.”⁷⁷²

Şehrin İtilaf güçleri tarafından adeta paylaşıldığı bu yıllarda, Kandilli'yi işgal eden Fransızların, silahsız bir şehirde “ciddi bir tavırla” nöbet değişimine gitmeleri Doktor Cemal'e gülünç bir hal gibi gelecektir. Bu askerlerin, oryantalist davranışın bir gereği olarak, faydalanmayı kendilerinde hak gördükleri İstanbul köşklerinden şehir halkını yaşlı, kadın demeden zorla çıkarmalarına şahitlik etmek, Cemal'in izlediği bu garip mizahı “siyah bir kedere” çevirir. Yayılımacı askerlerin istilasıyla beraber yerli halkın “yarının şüphesi ve korkusu” ile yaşadığı bu şehirde, Kandilli yokuşundaki bir Osmanlı ailenin Fransız askerleri tarafından sokağa atıldığını da gören Doktor Cemal'e bu işgal manzaraları, “her uğradığı yerden bir cümle kafasına kazılırcasına” ağır bir etki yaratır:

⁷⁷² Tanpınar, **Sahnenin Dışındakiler**, s. 13.

“Kandilli’yi Fransızlar işgal etmişti. Biz iskeleye çıktığımız zaman küçük meydanda bir manga Fransız askeri galiba nöbet değiştirmeye gidiyorlardı. Bu askerlerin, bir itisafı, bir haksızlığı yaparken takındıkları ciddiliğe ister istemez şaşırdım. Biz belki zayıftık; fakat silâhsız bir şehir ortasında, bu ciddilikleriyle onlar gülünçtüler.

İskelenin etrafındaki kahvelerde, bu kahvelerin önlerindeki alçak iskemlelerde, tıpkı vapurdakiler gibi, bir yığın yarının şüphesi ve korkusu bakışlarında toplanmış insanlar oturmuşlar, dalgın dalgın etrafa bakıyorlar, yahut birbirleriyle konuşuyorlardı. Bunlar mağlup kafilseydi. Ve sade insan eliyle hazırlanan talihleri ile öbürlerinin yanında ne kadar asildiler. Yokuşun başı kalabalıktı. Birkaç Fransız neferi ihtiyar bir adamı zorla bir evin kapısından uzaklaştırmaya çalışıyorlardı. Bir zabıt uzaktan bu manzarayı seyrediyordu. Kapının önünde, bu akşama yakın saatte evinden atılan ailenin zarurî eşyası yığılmıştı.”⁷⁷³

Yolculuğun devamında Tevfik Bey’in yeğeni Nuran’la ayaküstü sohbet eden Cemal, sömürgeci askerlerin Osmanlı evlerini gasp ederek halkı mağdur etmelerine dair bir başka hikaye daha dinleyecektir. Evin önündeki bir köpeği gördüklerinde, “geçen sene bizim köşke zorla yerleşen Fransız binbaşısı hediye etti” ifadelerini kullanan Nuran’ın ailesi, bu zorbalık hadisesi karşısında ancak Tevfik Bey’in aracılığı ile evlerini geri almaya muktedir olabilmiştir.

“- Nesi var? dedim.

- Bilmiyorum, belki üşütmüş olacak. Bunu geçen sene bizim köşke zorla yerleşen Fransız binbaşısı bana hediye etti. Tevfik dayım olmasaydı, evden çıkmayacaklardı.”⁷⁷⁴

İstanbuluların evlerinin işgalci askerler tarafından gasp edilmesi ve sonrasında geri kurtarılması öyle çetrefilli bir hale gelmiştir ki zapt edilen ev kurtarılsa bile, bu sefer başka işgalci askerler musallat olmaktadır. Anadoluhisarı’ndaki yalısını, burayı

⁷⁷³ A.e., s. 157.

⁷⁷⁴ A.e., s. 160.

ele geçiren Fransızlardan kurtaran Sami Bey, şimdi de İngilizlerin musallat oluşuyla uğraşmaktadır:

“- İyi ki, evimize tekrar gelebildik, diyelim! Çünkü evvelce çıkarmışlardı. Sonra sağa sola başvurup bu haliyle kurtardık. Bütün taşkınlıklarına rağmen Fransızlarla vaziyetimiz iyi. O sayede evi kurtardık. Ama, şimdi İngilizler musallat.”⁷⁷⁵

Emperyalist Batılı devletlerin açtığı savaş yoluyla, bütün itilaf ordularının hücumuna uğrayan İstanbul’u, “şehre girmemiş ordu kalmayacak ölçüde” yabancı askerler istila etmiştir:

“Bir kabahatin de, işin mahiyetini öğrenmeden konuşman. İstanbul’da ecnebi zabiti bir tek değil ki! Hangi milletten, efendim? Bir kere bunu tahkik eder insan. Saye-i İttihat’ta Darülhilâfe’ye girmemiş ordu kalmadı. Fransız mı, İngiliz mi, İtalyan mı, Japon mu? İşin aslını öğrenmeden konuşuyorsun...”⁷⁷⁶

Dünyanın dört bir yanından şehre doluşan bu asker güruhu, İstanbul’un sosyal dokusunu da bozmuştur. “Senegalli nefer, Cezayirli çavuş, Hintli, İskoçyalı, Kanadalı, Avusturalyalı, İtalyan asker, Ermeni tercüman, Rum papazın” bir kısmını temsil ettiği işgalci topluluk, şehirdeki hayatı “karışık ve derbeder” bir hale sokmuştur:

“Senegalli nefer, Cezayirli çavuş, siyah sakalı çenesinin altına bağlanmış Hintli gönüllü, İskoçyalı, Kanadalı fedaî, Avusturalyalı zabıt, siyah pelerinli Karabineri, Ermeni tercüman, Rum papazından bozma halk hatibi arasında, işte İstanbul’un böyle karışık, derbeder bir hayatı vardı.”⁷⁷⁷

Sömürgeciliğin yayılmacı politikasının bir neticesi olan İstanbul’un işgali neticesi, söz konusu asker akını sonrasında, şehirdeki finans dengeleri bakımından

⁷⁷⁵ A.e., s. 181-182.

⁷⁷⁶ A.e., s. 238.

⁷⁷⁷ A.e., s. 247.

yaşanan ciddi değişiklikler romanlara konu olmakla beraber, Sahnenin Dışındakilerde’de bu meseleye dikkat çekilir. Hem para dengesinin hem de sosyal dokunun dönüştüğü ve bozulduğu bu süreçte, işgalci askerlerin şehre akıttığı para sosyal dengeleri alt üst etmiş, kazanç şekillerinin değişmesine, refah seviyesinin de “hayal edilemeyecek ölçüde” el değiştirmesine neden olmuştur. Yabancı askerlerin ihtiyaçlarını karşılamak üzere ortaya çıkan yeni iş dallarına adeta sarılan “değerlere kayıtsız” İstanbullular, “kaybedilmesi, kazanılması kadar kolay servetler” elde etmiştir. Beyaz Rus akımı ile birlikte eğlence hayatının da bambaşka bir boyut kazandığı şehirde, bu yaşam tarzının ana merkezi Beyoğlu’nda “bir yığın lokanta, bar, dansing açılmış” ve kültürel yaşamın değerli unsurlarından olarak, “ağırbaşlı İstanbul efendilerinin vakit geçirdikleri kahve manzaraları” artık kaybolmuştur:

“İşgal ordularının şehre döktüğü para, kazanç şekillerini alt üst etmiş, refah seviyesi tasavvur edilmeyecek derecede el değiştirmişti. Yabancı kuvvetlerin etrafında, onların gündelik ihtiyaçları için hemen bir yığın yeni iş çıkmıştı. Biraz atılğan, cerbezeli yahut değerlere karşı az çok kayıtsız insanlar bu işlere sarılmışlar, kaybedilmesi, kazanılması kadar kolay servetler elde etmişlerdi. Bu kolay servetin etrafında Beyaz Rus akımının çok başka mecralar ve şekiller verdiği büyük bir eğlence hayatı başlamıştı. Beyoğlu’nda bir yığın lokanta, bar, dansing açılmış, ağırbaşlı İstanbul efendilerinin bir vakitler gazetelerini okuyarak, alçak sesle dünya gidişi hakkında hinliklerini birbirlerine naklettikleri, sabah kahvesi ve akşam içtikleri İstanbul kahveleri manzaralarını değiştirmişti.”⁷⁷⁸

Batılı devletlerinin Doğu şehirlerini işgal ederek sömürgeleştirmesi sürecinin Türkçe romanlardaki en canlı örneklerinden olan İstanbul’un İtilaf devletleri askerlerince işgal edilmesi konusu, Kemal Tahir’in Esir Şehrin İnsanları (1956) eserinde de geniş şekilde ele alınır. Yazarın, I. Dünya Savaşı’ndan yenik çıkan Türk devletinde yaşanan sosyal ve ekonomik buhranı anlattığı romanda, başkahraman Kamil Bey’e “elli bin İngiliz altını” karşılığında Musul’daki topraklarını satması teklif edilir. Sör Henri adındaki İngiliz olumsuz cevabını bildiren Kamil Bey, karşısındaki

⁷⁷⁸ A.e., s. 245.

kişideki “İngiliz centilmenliğinin birden kaybolduğunu” ve gezgin oryantalistlerin tanımına da benzer bir şekilde, “Elizabeth çağının, aynı zamanda hem tüccar, hem büyükelçi, hem korsan, hem amiral olan sörlere” benzer bir tavır takındığını görecektir. “Meteliksiz kalmış yenik Türk” Kamil Bey karşısında, Musul’daki yayılmacı amaçları hususunda bir kat daha motive olduğu anlaşılan İngiliz Sör Henri, bu sefer “yırtıcı bir sırtışla” birer viski içmeyi teklif eder:

“Dış görünüşünün gerçek İngiliz centilmenliği birden kaybolmuştu. Kâmil Bey bu gerçek “İngiliz centilmeni” ölçüsünün kendisine nereden geldiğini, neyi belirlediğini şaşarak düşündü: Hiç durmamıştı üstünde, çünkü şimdiye kadar hiçbir İngiliz’le pazarlığa oturup çekişmemişti. Biraz şaşkın, biraz ürkek bakıyordu. Herif apaçık değişmiş, Elizabeth çağının, aynı zamanda hem tüccar, hem büyükelçi, hem korsan, hem amiral olan sörlere benzemişti. Nitekim, meteliksiz kalmış yenik bir Türk’ün inadını kırmaktan vazgeçmediğini saklamayan yırtıcı bir sırtışla hep birden Garden Bara gidip birer viski içmeyi teklif etti.”⁷⁷⁹

Tavırları ve sözleriyle, Doğu topraklarına gelmiş emperyalist Batılı tipinin karşılığı olan Sör Henri, Kamil Bey’in Musul’daki satışla ilgili ikna edilmeye çalışıldığı konuşmayı, “sirklerin vahşi hayvan terbiyecilerini” andırır biçimde izlemektedir. Vahşi hayvan terbiyeciliği andıran bu tavır, oryantalist bakış açısına uygun olarak, İngiliz askerin karşısındaki kişileri, terbiyeden ve medeni insani değerlerden uzak ehlileştirilmesi gereken varlıklar olarak gördüğünü de vurgular niteliktedir:

“İngiliz’e gözü ilişti. Herif gözlerini kısarak kendilerine bakıyor, sanki konuşulanları anlamaya çalışıyordu. Kamil Bey Sör Henri’yi birden, sirklerin vahşi hayvan terbiyecilerine benzetti. Sanki kırbacını şaklatarak kendilerini zorla oynatıyor, iyice alıştırdıktan sonra gösterecekleri hünerlerden kaç para kazanacağını kestirmeye çalışıyordu.”⁷⁸⁰

⁷⁷⁹ Kemal Tahir, *Esir Şehrin İnsanları*, s. 51-52.

⁷⁸⁰ A.e., s. 56.

Oryantalist taarruzun bir kolu olarak sömürgeci askerlerin ağır ve tahkir edici tavırları ile yerli halkı rahatsız etmesinin de işlendiği roman kurgusunda bu konu, şehrin dört bir yanını saran sömürge ordularına karşı, halkın Milli Mücadele için gösterdiği çaba etrafında anlatılır. Soğuk kasıntı İngilizler, acemi sömürgeci İtalyanlar, hoyrat neşeli Amerikalılar, panter ciddiliğindeki Japonlar şehirde kol gezseler de, bu durum belli bir zaman sonra Kamil Bey'i korkutmaz bir hal almıştır. Çünkü, tüm bu yabancı taarruzuna rağmen, vatansever Türkler tüm gücüyle Anadolu için çalışmaktadır:

“Kısa bir zaman sonra, Kamil Bey için, gerçek sandığı birçok şeyler tepetaklak oldu. Şimdiye kadar, polisin, jandarmanın, memurun, işgal kuvvetlerine var güçleriyle çalıştıklarına emindi. Oysa yanıldığını anlıyordu. Kuvayı Milliyecilerden birisini tutmaya gelmiş İngiliz polislerine yardım eder görünen şu yorgun polis, belki aynı gece, Anadolu'ya geçen kalabalık bir takıma kılavuzluk edecekti. Henüz bir ay geçmeden, İngilizlerin soğuk kasıntısı, Fransızların sinire dokunan kibarlığı, İtalyanların acemi sömürgeciliği, Amerikalıların hoyrat neşesi, Japonların panter ciddiliği, Kamil Bey'i artık eskisi kadar ürkütmez olmuştu. Çünkü millet görüldüğü kadar yılgın değildi.”⁷⁸¹

Kamil Bey'in maddi açıdan sıkıntılı bir dönem yaşamasına rağmen, Musul'daki mal varlığını satmamak konusunda diretmesi, eşinin anlayışla karşıladığı bir durum olmayacaktır. Neticede neden böyle bir tavır sergilediğini eşine açıklamak isteyen Kamil Bey, İmparatorluğun yıkılış döneminde, vatan üzerinde sömürgeci niyetler taşıyan bir milletle bir Osmanlı olarak işbirliği yapmanın “düşmana ırzını satmakla” eşdeğer olduğunu düşündüğünü ifade ederek, bu fikrini bizzat gördüğü İngiliz sömürgelerindeki durumu anlatarak da pekiştirir. Londra'da medeni bir insan olan bir İngiliz binbaşı, Hindistan ya da Mısır gibi sömürge kuvvetinin yüksek olduğu bir yere gittiğinde, buradaki insanlara muamelesi ve yaşayış tarzı ile adeta “hayvan” haline gelmektedir. Kamil Bey de, vatan bilinci olan ve emperyalist faaliyetlerin

⁷⁸¹ A.e., s. 103-104.

farkında bir kimse olarak, gerçek anlamda ihtiyacı olsa da bir İngilize toprak satışı yapmayarak, bu hayvani tutumdan ülkesini uzak kılmak niyetinde bir Osmanlı vatandaşıdır:

“Ben Hindistan’ı, Siyam’ı, Mısır’ı, yani sömürgeleri hep dolaştım. Oralarda yabancı üniformasıyla dolu, salonları, sarayları gördüm. İngiltere’de tanıdığımız subaylardan hiçbirisi, sömürgelerinde gördüklerime benzemiyordu. Londra’da insan olan bir binbaşı, Hindistan’da hayvan haline gelmişti.”⁷⁸²

Sömürgecilik düzeni Peyami Safa’nın Biz İnsanlar (1959)’nda, “Doğu milletleri temsilcileri birinci kongresi”ne ait resmi bir bildiri etrafında anlatılacaktır. Süleyman adlı karakterin, Necati ve Orhan’la paylaştığı bu bildiri, Batılı devletlerin dünya üzerinde yürüttükleri emperyalist faaliyetlerin geniş bir panoramasını içermesi bakımından önemlidir. “Otuz beş milyon insanı öldüren, yüzlerce büyük şehri ve binlerce köyü harap eden” I. Dünya Savaşı’nın bitiminden altı sene sonra yapılan bu konuşma, Avrupa tarafından başlatılan bu savaşın asıl amacının Doğu-Asya ülkelerinde hakimiyet kurmak olduğu ve Batılı kapitalistlerinin menfaatleri için Fransa cephelerinde iki-üç milyon Hintli ve zencinin ölüme sebep olunduğu ifade edilerek başlar:

“Şark milletlerine hitap,

Otuz beş milyon insanı öldüren, yüzlerce büyük şehri ve binlerce köyü harap eden, Avrupa memleketlerini mahveden ve bütün milletleri açlığa, sefaletle mahkum eden büyük, canavarca, korkunç Dünya Harbinin başlangıcından beri altı sene geçti.

Bu koskoca harb Avrupa’da cereyan etmiş, Asya’ya bir ucundan sürünüp geçmişti.

Bu harp Avrupa milletleri tarafından yapıldı; şark milletlerinin bu harpte nisbi olarak ehemmiyetsiz bir hisseleri vardır. Yalnız, Alman kapitalistleri tarafından satın alınmış Türk hükümeti tarafından aldatılan birkaç yüz bin Türk köylüsü ile İngiliz ve Fransız kapitalistleri tarafından esir gibi satın alınarak, Fransız ve İngiliz

⁷⁸² A.e., s. 275.

bankacılarıyla kapitalistlerinin menfaatleri hesabına Fransa cephelerinde ölüme sevk edilen iki üç milyon Hindli ve zenci bu harbe iştirak etmişlerdi.

Fakat, her ne kadar şark milletleri bu canavarca harpten uzak kalmışlarsa da, her ne kadar ona pek küçük bir mikyasta iştirak etmişlerse de, bu harp, Avrupa milletleri için değil, garb milletleri ve memleketleri için değil, şark milletleri ve memleketleri için yapılmıştır.

Bu harp bütün dünyanın, bilhassa Asya'nın, şarkın taksimi için yapılmıştır. Asya memleketlerinin kime ait olacağını ve hangi şark milletlerinin esir edileceklerini tayin etmek için.⁷⁸³

Onurlu ve karşılıklı bir savaş olmaktan ziyade, İngiliz ve Alman kapitalistlerin Doğu ve Asya toprakları üzerinde menfaatleri olan bölgeleri açık bir şekilde kendi aralarında bölüşerek giriştiği bu savaş, “İngiltere’yi Avrupa’nın ve Asya’nın bir tek yüksek hakimi yapmakla” neticelenmiş ve bu da, İngiltere’nin kendi gücüyle değil, esir ettiği Hintliler ve zencileri savaştırmasıyla mümkün olmuştur. Bu süreçte İngiliz bankacıların kapitalist sistemi ile esir haline getirilen yerlerden birisi Hindistan’da ise, köylülerin sefilliği adeta “mezbaşa hayvanlığını” andırır bir durumdadır:

“Bu harp İngiliz ve Alman kapitalistlerinden hangisinin Türk, İranlı, Hindli ve Mısırlı köylülerini mahvetmeğe muktedir olduğu meselesini halletmek için yapılmıştır. Dört sene süren canavarca harp İngiltere’nin ve Fransa’nın galebesiyle nihayetlendi. Alman kapitalistleri bütün Alman kavmini açlığa, ölüme attı. Harbde nüfusunun en olgun kısmını kaybeden ve büyük sanayi merkezleri harab olan muzaffer Fransa haİa kan içindedir ve zaferden eskisine göre çok daha zayıf bir halde çıkmıştır. Harp denilen bu vahşi kasaplık İngiltere’yi Avrupa’nın ve Asya’nın bir tek yüksek hakimi yapmakla neticelendi. Bütün Avrupa’da yalnız İngiltere kuvvetini muhafaza etti, çünkü onun hesabına başkaları döğüştüler; onun hesabına onun esir ettiği kavimler, Hindliler ve zenciler harbe girdiler. İngiltere harbi müstemlekelerinin ziyanına yaptı.

⁷⁸³ Safa, **Biz İnsanlar**, s. 123.

İngiliz devletini idare eden ve hiç kimseden pervası olmayan yırtıcı İngiliz bankacıları ve kapitalistleri, şark milletlerinin işçilerini ve köylülerini esir bir hale getirdiler. Şark milletleri! Siz İngiltere'nin Hindistan'da ne yaptığını biliyorsunuz, haklarından mahrum edilmiş milyonlarca Hind köylüsünü ve işçisini nasıl mezbaha hayvanları haline getirdiğini biliyorsunuz.”⁷⁸⁴

Hintli insanların maruz kaldığı emek sömürsünün daha da detaylandırıldığı bildiride, ekonomik açıdan Hint vatandaşlarını güçsüz durumda bırakan İngilizler, bu başarıyı da, Hint köylüsünün mahsulünün büyük bir kısmına el koyarak, Hintli işçiyi çok düşük bir para karşılığı çalıştırarak elde etmiştir. “Her sene milyonlarca Hintlinin açlıktan öldüğü” bu sefil düzende, bu masum insanlar, İngiliz kapitalistlerinin zengin olmaları için ölesiye çalışarak mahvolmaktadır:

“Süleyman okumağa devam etti: Hind köylüsü İngiliz hükümetine mahsulünün o kadar büyük bir kısmını verir ki, geriye kalanı kendisini birkaç aydan fazla beslemez. Hind işçisi, İngiliz kapitalistinin fabrikasında o kadar sefil bir yevmiye ile çalışır ki, doyabilmek için muhtaç olduğu bir avuç pirinci tedarikten acizdir. Her sene milyonlarca Hindli açlıktan ölür. Her sene milyonlarca Hindli çengellerde, İngiliz kapitalistlerinin zengin olmaları için ölesiye çalışarak mahvolurlar.”⁷⁸⁵

İngiltere'nin Hindistan'da yaptığı zulümlerden sonra, Türk topraklarındaki emperyalizm faaliyetlerinin de anlatıldığı konuşmada, büyük savaş sonrası Türkiye'ye teklif edilen barış şartlarının Türk menfaatlerini nasıl yok saydığından bahsedilir. Anadolu'nun sanayi merkezlerinin, Fransa, İngiltere, İtalya ve Yunanistan'ın hakimiyeti altına geçmesini teklif eden İtilaf devletleri, bu ezici antlaşmayı kabul ettiremeyince “Türklerin başkenti ve Müslümanların mukaddes şehri olan İstanbul'u” işgal etmiş, Millet Meclisini dağıtmış, aydın kesimi hapse atmış, toplumun ileri gelenlerini kurşuna dizmiş ve yüzlerce kişiyi Malta adasına sürmüştür. “Türklerin bankalarını, paralarını, fabrikalarını, trenlerini, gemilerini alarak onların bütün nefes

⁷⁸⁴ A.e., s. 123-124.

⁷⁸⁵ A.e., s. 124-125.

deliklerini tıkayan ve ülkede bir kumaş, bir maden parçası bırakmayarak” İstanbul’da adeta “saltanat süren” işgalci İngilizler, şehirdeki sosyal ve kültürel hayata da müdahale etmiştir. Bütün okulları ve üniversiteleri işgal ederek kendi kışlaları haline getirmiş, Türkçe eğitimi yasaklamış ve Türkçe yayın yapan gazeteleri de kapattırmışlardır. Diğer şehirleri ele geçirmek için de başka orduları kullanan İngiltere devleti, Yunan askerlerinin yardımıyla İzmir’i, Fransızların yardımıyla da Adana’yı almış, sonrasında da Bursa ve İzmit’e girmeye muktedir olmuştur:

“Şark milletleri! İngiltere'nin Türkiye’de ne yaptığını da biliyorsunuz. Ona öyle bir sulh teklif etti ki, maddelerine nazaran Anadolu’nun halis Türklerle meskun dörtte üçü ve büyük sanayi merkezleri Fransa’nın, İngiltere’nin, İtalya’nın ve Yunanistan’ın hakimiyeti altına geçecekti.

Türkler bu ezici sulhü kabul etmeğe yanaşmayınca, İngilizler, Türklerin payitahtını, müslümanların mukaddes şehri olan İstanbul’u işgal ettiler. Millet Meclisini dağıttılar, münevverlerini ve halkın şeflerini yakaladılar, en ileri gelenlerini kurşuna dizdiler, yüzlercesini de Malta Adasına sürdüler. Şimdi İngilizler İstanbul’da saltanat sürüyorlar. Türklerin bankalarını, paralarını, fabrikalarını, şimendiferlerini ve gemilerini aldılar, onların bütün nefes deliklerini tıkadılar. Bugün Türkiye’de bir kumaş, bir maden parçası yoktur.

İngilizler, Yunan ordusunun yardımıyla İzmir vilayetini işgal ettiler; Fransızların yardımıyla Adana’yı aldılar, müstemleke ordularının yardımlarıyla Bursa’ya ve İzmit’e girdiler. Türkleri her tarafta boğazlıyor ve memleketin içerilerine doğru yorulmadan ilerliyorlar. İstanbul’da İngilizler bütün mektepleri, medreseleri ve darülfünunları işgal ederek kendi kışlaları haline getirdiler; Türkçe tedrisatı yasak ettiler, bütün Türk gazetelerini kapadılar, bütün amele teşekküllerini ilga ettiler, hapisaneleri, Türk vatanperverleriyle doldurdular ve bütün halkı İngiliz zabıtasının emri altına aldılar.”⁷⁸⁶

İran’daki sömürgeci hareketlerden de bahsedilen bildiride, bu ülkede de durumun diğerlerinden çok farklı olmadığı görülür. Emperyalizmin başaktörü

⁷⁸⁶ A.e., s. 125-126.

İngiltere, binlerce köylüyü kurşuna dizmiş, ülkenin zenginliklerini de “alçakça” ele geçirmiştir. Buraya yerleştirdiği Hintli askerleri ile gücünü pekiştirdikten sonra kendi kanunlarını yaparak, halkı “esir bir millet” konumuna düşürmüşlerdir:

“Şark milletleri! İngiltere, İran’da ne yaptı? Köylülerin Şah’a ve maiyetine karşı isyanını bastırarak, binlerce İran köylüsünü kurşuna dizdirerek, İngiliz kapitalistleri, halkın devirdiği Şah’ı ve maiyetini tekrar iktidar mevkiine getirdiler; köylünün elinden toprağını aldılar, onu tekrar esarete attılar. Sonra, İngiliz kapitalistleri Şah hükümetini satın alarak alçakça bir muahede ile bütün İran’ı ve bütün İran milletini ele geçirdiler. Bütün servetlerini ele geçirdiler. İran şehirlerine Hindli garnizonları yerleştirdiler. Fethettikleri bir memleketmiş gibi İran’da kanun yaptılar ve resmen müstakil olan İranlılara esir bir millet muamelesi yaptılar.”⁷⁸⁷

Irak ve Arabistan’da da benzer senaryoların yaşandığını anlatılırken, İngiltere’nin bu bölgeyi sömürme amacındaki temel motivasyonun “petrol kaynakları” olduğu ifade edilir. Filistin’de ise emperyalist düzen bir adım daha ileriye taşınmış, ülke toprakları, İngilizler tarafından Yahudilere verilmiştir. O günden bugüne de, burada ettikleri kargaşa tohumları meyvesini vermeye devam etmekte, İngiltere’nin kendisini tek hakim kılmaya çalıştığı siyasi oyunlar nedeniyle, onlarca masum sivilin ölmesine ya da kötü şartlarda hayat sürmelerine sebep olunmaktadır. Mısır’da da aynı durumun devam ettiği görülürken, İngiliz kapitalistler seksen seneden beri bu topraklardan faydalanmakta, halk ise “Mısır Firavunlarının boyunduruğundan daha şiddetli” bu süreçte “inlemektedir”:

“Şark milletleri! İngiltere, Irak’ta ve Arabistan’da ne yaptı? Bu müstakil İslam memleketlerini kendi müstemlekeleri haline koydu, eski sahiplerini kovdu, en münbit mıntikalara, Fırat ve Dicle havalisine hakim oldu, Musul’un ve Basra’nın zengin petrol menabiini ele geçirdi.

İngiltere, Filistin’de ne yaptı? Yahudi ve İngiliz kapitalistlerini tatmin etmek için Arapların elinden aldığı toprakları Yahudilere verdi, sonra Arapları Yahudilerin

⁷⁸⁷ A.e., s. 126.

üstüne saldırttı, her tarafa kargaşalık, fesat ve kin tohumları ekti; neticede vaziyete kendisi hakim olmak için ırkları birbirleriyle çarpıştırarak zayıf düşürdü.

İngiltere Mısır'da ne yaptı? Orada, yerli halk seksen seneden beri İngiliz kapitalistlerinin boyunduruğu altında inliyor; öyle bir boyunduruk ki esirlerine koskocaman ehamlar inşa ettiren eski Mısır Firavunlarının boyunduruğundan daha şiddetlidir.”⁷⁸⁸

Batının en güçlü devleti olan İngiltere'nin nifak tohumlarını sadece Doğu topraklarına değil, Batı hariç bütün coğrafyalara saçtığı ifade edilen bildiride, İngilizlerin Çin'i ele geçirmek için Japon sömürgecilerle işbirliği yaptığı ve “dört yüz milyon halkı” etki altına aldığı anlatılır. Afganistan'da ise, baştaki hükümeti ele geçirerek, halkı sefillik ve cehalet içerisinde bir hale getirmiş; bu ülkeyi gelişmemiş bir çöl halinde bırakarak, bunu da sömürgeleştirdiği Hindistan'ın dışarıyla ilişkisinin kesilmesi için yapmıştır. İngiliz devletinin Ermenistan, Gürcistan, Türkistan, Buhara, Özbekistan, Azerbaycan, Dağıstan ve Kafkasya'da dahil olduğu faaliyetlerde kullandığı metodlar ise, diğerlerinden hiç farklı değildir:

“İngiltere Çin'de ne yaptı? Şeriki cürmü olan Japon emperyalistleriyle birleşerek bu koskoca memleketi kendi müstemlekesi haline çevirdi ve dört yüz milyon halkı afyonla uyutarak ve zehirleyerek kendi kıtaatı ve Japon askerlerinin yardımıyla Çinlilerin isyan hareketlerini bastırdı.

İngiltere Afganistan'da ne yaptı? Emir hükümetini satın aldı, halkı tazyik, sefalet ve cehalet içinde yaşatarak, Hindistan'ın dışarıyla münasebetini kesmek için Afganistan'ı bir çöl halinde bıraktı.

Süleyman durdu:

-Ermenistan'a, Gürcistan'a, Türkistan'a, Buhara'ya, Hiyye'ye, Azerbaycan'a, Dağıstan'a ve Kafkasya'ya ait olan tarafları geçiyorum. Oralarda da metod aynı metod.”⁷⁸⁹

⁷⁸⁸ A.e., s. 126-127.

⁷⁸⁹ A.e., s. 127.

Neticede, tüm bu sömürge hareketleri sonucu, “Dünyanın en geniş, en cömert, en zengin topraklarına” sahip olan ve vaktiyle medeniyetin beşiği Doğulu devletler, bütün dünyayı besleyecek güçte olmasına rağmen, köylüleri yiyecek bulamaz duruma gelmiştir. Bunun sebebi ise, kendilerine ait arazilerin üzerindeki fabrika, atölye, banka gibi birçok şey Avrupa kapitalistlerinin ellerindedir. Doğu toplumlarının bilgi bakımından cahilliği ise, “Avrupa ve İngiliz emperyalizmini zenginleştirmeye” bir kat daha katkı sağlamaktadır:

“Şark milletleri! Dünyanın en geniş, en cömert, en zengin toprakları sizin elinizdedir. Buraları vaktiyle medeniyetin beşiği olmuştur. Şimdi yalnız içindekileri değil, bütün dünyayı besleyebilir. Halbuki şimdi, dünyanın bu en geniş, bu en zengin, bu en cömert toprakları üstünde milyonlarca köylü yiyecek ekmek bulamıyor.

Bulamıyor, zira kendi toprakları üstünde her şey: Arazi, para, banka, fabrika ve atölye her şey Avrupa kapitalistlerinin ellerindedir. Bulamıyor, zira kendi vatanlarında hakim değildir, hiçbir şeye sahip değildir, hiçbir şeye hükmü geçmez.

Şark milletlerinin sefaleti ve cehaleti, harabisi ve inkırazı Avrupa ve İngiliz emperyalizmini zenginleştirmeğe yarıyor.”⁷⁹⁰

Emperyalizmin başı İngiltere’nin bu tablodaki asıl amacı ise, bildiriye göre, Doğudaki “sekiz yüz milyon işçiyi esaret altına almak”, yani “aç, çıplak, sefil iki bin kırk kişiyi, hayatın bütün nimetlerinden mahrum bırakarak bu bir tek kişi için çalıştırmak”tır:

“O İngiltere ki, topu topu kırk milyon kadar bir nüfusu olduğu halde bunun bir milyonu tazyik ve istismar edenlerden otuz dokuz milyonu da köylülerden ve işçilerden mürekkeptir. Bu bir milyon adam dünyanın yarısına hakim olmak ve şarkı dolduran sekiz yüz milyon işçiyi esaret altına almak istiyor. Bugün emrinde otuz dokuz milyon İngiliz işçisi çalıştıran bir İngiliz burjuvası, bu kadarı yetişmiyormuş gibi, üstüne iki bin İranlı, Türk, Iraklı, Hind ve Mısırlı işçisi ilave etmek istiyor. Aç, çıplak,

⁷⁹⁰ A.e., s. 127-128.

sefil iki bin kırk kişi, hayatın bütün nimetlerinden mahrum kalarak bu bir tek kişi için çalışacaklar.”⁷⁹¹

İstanbul’u işgal eden yabancıların ne ölçüde ileri gittiği daha da detaylandırılan romanda, bu emperyalist askerlerin kadınların çarşafını yırttığı, Türk askerlerinin başlıklarını ayakları altına aldığı, arzu ettikleri kişileri tutuklayıp saatlerce alıkoydukları ve sokak ortasında kız çocuklarına şiddet uyguladıkları anlatılır:

“-Korkunç! Ben birçok mütareke rezaletleri ve faciaları gördüm. Bunlar ifade olarak sert vakalardı. Fakat hiçbir İtilaf zabıtasının bir emri üzerine bütün mukavemeti yıldırım çarpmış bir duvar gibi yıkılan şu merkez memurunun hali kadar bana tesir etmedi. Rum palikaryaları Yenikapı’da halamın çarşafını yırtmışlardı; gözümün önünde bir Fransız neferi, bir Türk levazım zabitanın kalpağını ayakları altına aldı; ben, şahsen iki defa İngilizler tarafından tevkif edildim ve saatlerce alıkondum; bir Fransız müstemleke askeri, onyediyedi yaşında bir Türk kızını Gülhane parkının önünde kafasını gözünü yaracak kadar dövdü ve yüksek rütbeli zabitlerimizden biri bu manzarayı görmemek için karşı kaldırıma kaçtı. Ben de kızı müdafaa için kolumu kıpırdatmadım. Böyle neler de neler.”⁷⁹²

Kemal Tahir’in *Yorgun Savaşçı* (1965) eserinde ise, İstanbul’u işgal eden yabancı askerlerin olumsuz tavırları ölçeğinde emperyalizmin akisleri görülür. İşgal döneminde bütün hakimiyet ve taarruz gücünün Batılı devletlere ait olduğu İstanbul’da, bu yabancı askerler toplu taşıma vasıtalarında bile Türk hanımlara sarkıntılık yapar hale gelecektir. Emperyalist askerlerin hücumuna uğrayan şehirde, yerli halkın sadece canı değil, namus güvenliği de tehlike altındadır:

“Köprüden Kadıköy’e giden vapurda Türk hanımlarına yabancı askerler, sarkıntılığa kalkışmışlar.”⁷⁹³

⁷⁹¹ A.e., s. 128.

⁷⁹² A.e., s. 158.

⁷⁹³ Kemal Tahir, *Yorgun Savaşçı*, s. 21.

2.4.1. Siyasal Sömürgecilik

Somut olarak ateşli silahlarla başka devletlerin işgali şeklinde yapılan sömürgecilik, aynı zamanda, “topsuz tüfeksiz” bir biçimde çeşitli edebi yayınlar, bilimsel kurumların çalışmaları, medya faaliyetleri gibi biraz daha örtülü ama yine de güçlü bir çark etrafında oluşturulan altyapının ürettiği algı ve bilgi üretimiyle de desteklenmiştir. Sömürgeciliğin bir kolu olan oryantalizmin de, ilk olarak edebi eserler üzerinde inşa edilen bir düşünce yapısı üzerinden yükselmesi ve günümüz itibarıyla, edebiyatın çok ötesine geçerek filmler, şarkılar, televizyon gösterilerinden fiili işgallere kadar sınırsız bir alana yayılması, siyasi olarak oldukça “başarılı” yönetilen bir “kültür emperyalizmi” sürecinin neticesidir. “Batılı devletlerin Batı dışı toplumlara üzerindeki sorgusuz tahakküm gücü” düşüncesinden hareketle yapılandırılan siyasal sömürgecilik faaliyetleri, Avrupa devletlerinin diğer toplumlar üzerindeki emperyalist faaliyetlerini politik anlamda kolaylaştırmış ve haksız sömürge biçimine rağmen, Avrupalının “medeniyet götürme” misyonundaki doğruluğun ve zorunluluğun vurgulandığı bir tablo oluşturulmuştur. Bu anlamda, Raimondo Ligarhi’nin şu sözü hem oryantalizmin temel tezini ortaya koyması hem de oryantalizm ile siyasal sömürgeciliğin bağlantısını ifade etmesi bakımından önemlidir: “Beyazlar Afrika’ya geldiklerinde bizim topraklarımız, onların İncilleri vardı. Bize gözlerimizi kapatarak dua etmeyi öğretiler. Uyandığımızda gördük ki, onların toprakları bizim İncillerimiz vardı.”

Sömürgeciliğin aktif olarak hayata geçirilmesi öncesinde, Batı üstünlüğünün gerçekleştirilmesinde bu şekilde bir aracı olan oryantalizm ilmi ile, teorik olarak bilgi üretme süreci tamamlanır ve bu üretilen verinin emperyalizm düşüncesi ekseninde pratiğe dökülmesi sağlanır. Yani oryantalizm, siyasi olarak yönettiği bu süreçle, emperyalizmin kendini gerçekleştireceği bir alan yaratır.⁷⁹⁴ Batının tüm hakimiyeti eline alarak medeniyet kavramını ilkel Batı-dışı toplumlara götürme görevinin her surette olumlandığı ve bu harici toplulukların siyasi, kültürel birçok mesele hakkında

⁷⁹⁴ Erkan Dikici, “Doğu-Batı Ayrımı Ekseninde Oryantalizm ve Emperyalizm”, **Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi**, Vol. 3, No: 2, Karabük, 2014, s. 47.

negatif biçimde geri kalmış olarak tanımlandığı bu tablo, üzerinde sömürü planları yapılan toplumların kesin biçimde “öteki” ve “müdahaleye muhtaç” sıfatları ile kodlandığı bir tasvir alanıdır. Fiili savaşımlardan önce ve yine onlarla beraber, masa başında çalışılmış politik planların neticesi olan siyasal sömürgecilik faaliyetleri, Türkçe romanlarda çoğunlukla İngiltere ve Fransa’nın, sömürgeleştirdiği topraklara ve buradaki milletlere bakış açısı ve uyguladığı politik oyunlar üzerinden işlenmiştir.

Oryantalizmin başarısı olarak, sömürgeleştirmek istediği topraklarda yaşayan yerli halkı bir şekilde kendi hizmetinde kullanması durumu, Hindistan ve Afrika başta olmak üzere dünyanın birçok yerinde görülen bir siyasi sömürgecilik faaliyeti olmakla beraber, Ahmet Mithat Efendi’nin Rikalda Yahut Amerika’da Vahşet Alemleri (1889) romanında anlattığı Amerika gezisi, bu oryantalist anlayışın ürünü olan tavırları içermesi bakımından önemlidir. Sadece keşif amacıyla Amerika topraklarını görmeye giden bir grup Batılı gezgin, neticede, bu yabancı ülkenin yerlilerini, “Avrupalıların hizmeti” için hakimiyet altına almayı başarmıştır. Batılının “vahşi” olmakla itham ettiği Amerika yerlisi bir kabile lideri de olsa, Avrupalıya hizmet sunması Miss Johnsonser’e göre gayet tabii bir hadisedir:

“Moşamol bu meselenin hâlli için Miss Johnsonser ile hususî bir hasbihâlde dahi bulundu. Avrupalıların hizmetinde bu kadar vahşiler bulunduğu hâlde bir de Rikalda bulunvermesinde bir beis olmayacağını anlatmak istedi.”⁷⁹⁵

Osmanlı Devletine karşı yürütülen siyasal sömürgecilik faaliyetlerinden bir kısmı, bir takım tarihi gerçeklerin, Avrupalı devletlerin yararına hizmet edecek şekilde tahrif edilmesi ve bazı tarih kitaplarında da, bunların gerçek vakalarmış gibi anlatılarak, kalem gücüyle deforme edilmesidir. Bu durumu, açık bir şekilde eleştiren Tanzimat romancısı Ahmet Mithat Efendi, Gönüllü (1896) romanında, Osmanlı Devleti’nin Rum mezhebi mensuplarını uzun yıllar boyunca “seçkin ve korunmuş bir şekilde” kendi topraklarında barındırmasına karşın, aralarına meşhur tarihçi Hammer’ın da dahil olduğu birtakım Hristiyan Avrupalıların “kendi ayıplarını

⁷⁹⁵ Ahmet Mithat Efendi, **Rikalda**, s. 267.

örtmek” için, “kalemlerinde olan kuvveti sarf ettiklerini ve çeşitli yalanlarla sayfalarını doldurduklarını” anlatır:

“Mahaza bizden başkaları ahvâl-i mezkûreyi bast ve îdde kendilerini mecbur görüyorlar da işte Hristiyanlığında ise Hristiyanların medeniyet-i insaniyye nazarında her ne zaman olsa muayyeb olacağı derkâr bulunan bu ahvali müverrih meşhûr Hammer dahi dahil olduğu hâlde âdetâ bütün Katolikleri mahcup eylediğinden bunlar şu maâyibi mümkün mertebe hafif göstermek için kalemlerinde olan kuvveti sarf ediyorlar, bâhusus ki bu edvâr-ı menhûseyi takip eden devr-i Osmanîde Rum mezhebinin Basanpire zamanından ziyade mümtaz ve mahfuz kalması maâyib-i mezkûrenin rengini bir kat daha kararttığından hiç olmaz ise Osmanlılığın bu şanını, şaşasını tadile medar olmak için envâ-i ekâzib ile sahifelerini dolduruyorlar. Fakat ne kadar çalışsalar hakikat-i hâli yine setr edemezler.”⁷⁹⁶

Batılı Hristiyan alimlerin özellikle Sırpsındığı ve Mohaç Savaşları hakkındaki tarihi bilgiler hususunda yaptığı tahrifata rağmen, “Rum, Macar, Venedik, Alman gibi bizimle siyasi ilişki kurmuş milletlerin tarihlerinde” Osmanlı Devleti’nin gerçek yönüyle anlatıldığını ifade eden Ahmet Mithat, kasıtlı olarak Osmanlıyı kötüleyen Batı merkezli yayınlar karşısında, Osmanlı Devleti ile fiili olarak gerçek ilişkiler kurmuş Avrupalıların kaynaklarının incelenmesini teklif eder. Her ne kadar bunlarda da “bin tahrif, bin mübalağa” bulunsa da, en azından hakikatin anlaşılmasına yarayacak belgeleri barındırmaktadırlar:

“Der ki: Sırpsındığı vak’asından Mohaç vak’asına kadar Avrupa avâlim-i Nasrâniyyesi bizim aleyhimize evâhil-i salib heyetlerini teşkil için hakkımızda ne gibi lisanlar kullanmış ise de tarihimde o lisanları tanzîr eyledim” vakıa bu söz ile beyan eylediği özür düşmanlarımız nezdinde bile kabul olunur. ... Şu kadar ki mebâdi-i tarih-i Osmanîmiz hakkında hikmet-i tarihiyenin verdiği hükümleri bihakkın takdir için Rum ve Macar ve Venedik ve Alman gibi bizimle münasebât-ı siyasiyye ve harbiyyesi

⁷⁹⁶ Ahmet Mithat Efendi, **Gönüllü**, s. 84.

olmuş bulunan milletler tarihlerini dahi tettebbu 'eylemek iktiza eder. Vakıa gayret-i mağlûbiyetle bunlarda dahi bin tahrifler, bin mübalâgalar görülür ise de o miyanında hakikat-i hâl yine meydana çıkar.”⁷⁹⁷

Halide Edip'in Kurtuluş Savaşı dönemini İzmir'in işgali üzerinden anlattığı Ateşten Gömlek (1922)'te İngiliz gazeteci Mister Cook adlı kahraman, İngiltere'nin sömürgeci düşüncelerini anlatmada bir aracı olarak kullanılır. İşgal kuvveti konumunda olsa da, her konumda İngiltere'nin haklılığını savunan gazeteci, Türklere ait Çanakkale topraklarını işgal eden ve Türk askerine silah doğrulttuğu için öldürülen altmış bin İngiliz askerinin, işgalci İngiltere için “affedilemez bir durum” olduğunu söyleyecektir:

“Muhabir, Salime Hanım'ın başıyla idare ettiği nutuklara arada bir lûtfen başını sallıyor. Görünmeyen dudaklarında tehlikeli bir ıslık gibi fena Fransızcasıyla:

- Nafile Madam, İngiltere sizleri affetmeyecektir. Çanakkale'de altmış bin İngiliz öldürdünüz, diyordu.”⁷⁹⁸

Mr. Cook'un bu tavrı, aslında İngiltere'nin dünya üzerindeki sömürge faaliyetlerini haklılaştırmak bakımından izlediği siyasetin basit bir yansımasıdır. Bu konuşmanın devamında, Osmanlı vatandaşı Haşmet Bey'in bir orta yol bulmak gayesiyle “eski devri kapamak, bizimle anlaşmak lazım” sözleri üzerine Mister Cook, arzu edilen antlaşmanın “İngiliz himayesi” ile en güzel neticeyi verebileceğini söyler. Çünkü, bu İngiliz gazeteciye göre, insan gücü ve doğal kaynaklarıyla sömürgeleştirdikleri Hindistan topraklarında yaşayan yerliler, “Allah bizi beyaz adamdan ayırmasın” diye hep dua etmekle beraber, Osmanlı Devleti'nin iyiliği de, kendi topraklarını işgal etmeleri üzerine öldürmek durumunda kaldığı yabancı askerlerle ilgili “samimi bir pişmanlık göstermesi durumunda”, İngiliz himayesi altında bir af ile mümkün olabilecektir:

⁷⁹⁷ A.e., s. 85.

⁷⁹⁸ Adivar, **Ateşten Gömlek**, s. 47.

“- Evet, evet colonel, anlamak lâzım. Artık eski devri kapamak, bizimle anlamak lazım; İngiliz himayesini...

Lakırdısını bitirmeden kapı açıldı. İhsan dört genç zabıt arkadaşıyla girdi. Mister Cook oturduğu yerde devam etti:

- Evet, İngiliz himayesini baştan başlayarak hepiniz istemelisiniz. Bakın Hindistan’a, ne mesut. Allah bizi beyaz adamdan ayırmasın, diye hep dua ederler. Gerçi bu zor işi İngiltere kabul eder mi bilmem, fakat sizin için başka türlü kurtuluş var mı? Bilhassa Çanakkale’de katlettiğiniz altmış bin İngiliz var. Samimî bir nedamet olursa belki İngiltere affedebilir.”⁷⁹⁹

İngiliz gazetecinin, iki devletin bir antlaşmaya varabilmesiyle ilgili kesin şartın, Osmanlı Devleti’nin İngiliz mandası altına girmesi olduğunu açık şekilde ifade etmesine karşılık, birtakım politik söylemler aracılığıyla bu sömürgecilik düzenine “ikna olmuş olan” bazı Türkler, Cook’un bu ileri giden sözlerini haklı bulacaktır. Bir self-oryantalizm örneği olan bu tavrı, İngiliz sempatizanı ve başkarakter Peyami’nin annesi Salime Hanım, salondaki soğuk havaya rağmen, kıpkırmızı yüzü ve en nazik Fransızcası ile, “Ah Mösyö, İngiltere’ye kendimizi muhakkak affettireceğiz” ifadeleri ile sergileyecektir:

“Salonda soğuk bir sükûn hâsıl oldu. Havada sanki sıfırdan aşağı bir bürudet vardı. Askerlerin yüzüne bakamıyordum.

Salime Hanım -kıpkırmızı- en nazik Fransızcasıyla:

- Ah Mösyö, İngiltere’ye kendimizi muhakkak affettireceğiz, diye başlamıştı.”⁸⁰⁰

Romanın, kurtuluş mücadelesinde aktif rol oynayan karakterlerinden biri olan Ayşe, Mr. Cook’un İngiltere’yi her yönüyle haklı bulan tutumuna itiraz eder. Osmanlılar olarak, Çanakkale’de savaşırken “asi veya esir” olduğumuz için değil, namuslu bir millet olarak toprağımızı savunduk” sözleriyle karşı çıkan Ayşe’ye Mister

⁷⁹⁹ A.e., s. 48.

⁸⁰⁰ A.e., s. 48-49.

Cook bu sefer daha küstah bir ifadeyle, “İngiliz kanıyla Türk kanı bir mi madam?” ifadesiyle cevap verir. Bu kıyas, oryantalist kültürün kendisini Batı-dışı toplumların tümünden üstün tutma tavrının bir tezahürüdür. Söz konusu yerli halkın vatan savunması da olsa, Mister Cook’a göre, İngiltere Devleti, dünyanın her coğrafyasında kayıtsız ve şartsız biçimde haklı durumundadır:

“- İngilizler aflarını talep edenlere versinler mösyö, affı zalimler değil, mazlumlara verir. Çanakkale’de dövüşürken ne asi ne esirdik. Namuslu bir millet gibi dövüştük, öldük, öldürdük. Ne zamandan beri ve hangi milletle harb edilir de mağlûb olduğu zaman ona katil denilir?

- İngiliz kanıyla Türk kanı bir mi madam?

- Mikroskop altında İngiliz kanını görmedim. Rengi bizimki kadar kırmızı mı yoksa mavi mi, bilmiyorum. Fakat Türk kanı ateş gibi sıcak ve kırmızıdır.”

- Peki madam, Türk kanını tahkir etmiyorum. Yalnız kendinizi İngilizlere affettirmeye muhtaçsınız, demek istiyorum.”⁸⁰¹

İngilizlerin Osmanlı topraklarındaki tasarrufunu kendinden oldukça emin bir biçimde savunan Mr. Cook’un bu özgüvenini neye borçlu olduğu romanın ilerleyen sayfalarında daha net anlaşılır. Ayşe’nin türlü ifadelerle karşısında Osmanlı Devleti’ni savunduğu Mister Cook, “aleyhimizde yazmaması” kaydı ile Osmanlı hükümetinden para alan bir kimsedir. İmparatorluk topraklarında bir İngilizin, yine Osmanlı hakkında olumsuz ifadeler kullanmaması için devlet tarafından para ile susturulması zorunluluğu, başarılı bir oryantalist siyaset ile mümkündür:

“İhsan:

- Ayşe Hanım, dedi. Sizin ürküttüğünüz Mister Cook’a Hükümet iki bin lira vermiş, bu sırf bizim aleyhimizde yazmaması için hakkısükût. Daha fazla verirlerse lehimize de yazacakmış. Buna ne dersiniz?

Ayşe güldü:

⁸⁰¹ A.e., s. 49.

- Allah, derim. Herhalde İngilizlerin bizi affettiğini ilan için birkaç milyon isteyecektir.”⁸⁰²

Yakup Kadri’nin *Sodom ve Gomore* (1928) romanında, İngiltere’nin dünyadaki birçok yeri sömürgeleştirmesi farklı bir açıdan ele alınır. İstanbul’daki işgal yıllarında en kıdemli askerlerden birisi olan Captain Jackson Read, şehri kontrol altına almalarından sonra zafer şenlikleri yapan işgalci arkadaşlarının bu neşesine bir anlam veremez. Zaten, “Hindistan tacını elinde bulunduran, Mısır, Filistin ve Irak’ı avcunun içinde tutan, Atlas Okyanusu’nun irili ufaklı bütün kara parçalarını vergiye bağlamış olan” İngiltere için Osmanlı başkenti İstanbul’u hakimiyetleri altına almak çok da büyütülecek bir durum değildir. “Picadilly Street sakininin yediği nefis kekleri, giydiği ipekli ve yünlü kumaşları, içtiği viskileri vücuda getiren hammaddeler kürenin her yanından bereketli ırmaklar halinde koca metropolün depolarına ve ambarlarına aktığı” bir düzen içerisinde Jackson Read, İngiltere siyaseti ve iradesi dışında herhangi bir hadisenin meydana gelmesinin halihazırda imkansız olduğu düşüncesiyle İstanbul’da yapılan taşkınları anlamsız bulur:

“Yalnız, sonuna kadar telaşsız ve ağırbaşlı kalan Captain Jackson Read oldu. Her halis kan İngiliz gibi onun da akli kendi mensup olduğu devletin siyaseti ve iradesi dışında herhangi bir hadisenin meydana gelmesini imkansız görüyordu. Büyük Britanya’nın asırlardan beri hiçbir bozgun kaydetmeyen tarihi ona yalnız bu güveni değil Türkiye’de şahit olduğu zafer şenliklerine karşı da bir çeşit küçümseme hissi veriyordu. “Niçin bu kadar taşkınlık? Sanki ne oldu” diyordu. Çünkü, Hindistan tacı yerinde duruyordu, Mısır, Filistin, Irak, avcunun içindeydi. Çünkü, denizler üstündeki hakimiyetine hiçbir zayıflık gelmemişti. Çünkü, Hint Okyanusu’nun, Atlas Okyanusu’nun irili ufaklı bütün kara parçaları onun cizye vericisi olmakta devam ediyordu. Picadilly Street sakininin yediği nefis kekleri, giydiği ipekli ve yünlü kumaşları, içtiği viskileri vücuda getiren hammaddeler kürenin her yanından bereketli ırmaklar halinde koca metropolün depolarına ve ambarlarına akıyordu.”⁸⁰³

⁸⁰² A.e., s. 54.

⁸⁰³ Karaosmanoğlu, *Sodom ve Gomore*, s. 329-330.

Emperyalizmin tarihi süreçler içinde gelişerek Osmanlı İmparatorluğu üzerinde nasıl bir hakimiyet sahası kurduğuna Bir Sürgün (1937) romanında değinen yazar, bu hakimiyeti “kapitalist düzen sayesinde oluşturulan zahmetsiz ve risksiz bir takım ticari teşebbüslerin” mümkün kıldığı düşüncesindedir. Ekonomik olarak güçlenen ve kapitalizm sayesinde hiçbir askeri güce gerek kalmadan Osmanlı vergiye bağlayan Avrupalı devletler, “bundan yüz yıl öncesine kadar dünyanın en zengin milletlerinden biri olan ve kendine göre yüksek sanayisi, iç pazarlarının da ekonomik organizasyonu bulunan” Türk milletini, “mağara devrine doğru ilerleyen bir takım aç ve çıplak insanlara” çevirmeyi başarmışlardır:

“Sözüne devamla:

- Görüyorsunuz ki, dedi, kapitalist âlem, burada, büsbütün başka bir istilâ ve istismar usulü tatbik etmektedir. Son derece zahmetsiz ve rizikosuz bir ticari ve mali teşebbüsler sistemi... Bunun sayesinde emperyalistler, hiçbir ordu teçhizine lüzum görmeksizin, hiçbir donanmalarını harekete getirmeden, Osmanlı devletini kendilerine cizye-güzar kılmışlar ve onun hayati kudretlerini kendi iradelerine rametmişlerdir. Türk milleti, bundan yüz yıl evveline gelinceye kadar dünyanın en zengin milletlerinden biriydi. Kendine göre yüksek sanayii vardı ve içeri pazarlarının ekonomik organizasyonu, bugün, hâlâ birçok modern memleketlerde misal olarak alınacak kadar mükemmeldi. Şimdi ne o servetten, ne o sanayiden, ne de bu organizasyondan bir eser kalmıştır. Arkasında dört beş asırlık bir fütuhât devresiyle, dünyanın en azık topraklarını ihtiva eden, birkaç milyon metre murabbai bir mesahayı sathıye üzerinde, aç ve çıplak birtakım insan yığınlarının, yavaş yavaş mağara devrine doğru avdet ettiklerini görüyoruz.”⁸⁰⁴

Eserin başkahramanı Doktor Hikmet’in Paris yıllarında hastalığı dolayısıyla tanıştığı Dr. Pienot adlı karakterle yaptığı sohbette, emperyalizmin başaktörü Batı medeniyetinin eleştirisi yapılır. Avrupalı devletler, “kendini, hayrın, şefkatin, insaniyetin ve toplumsal yardıma dair fikirlerin kaynağı” gibi gösterse de, parasız ve

⁸⁰⁴ Karaosmanoğlu, **Bir Sürgün**, s. 178-179.

kimsesiz bir hastaya insanca tedavi imkanı vermemekte, her tarafta birçok sağlık kurumu olmasına rağmen vatandaşıyla bile yeterli ölçüde ilgilenmemektedir:

“- Gördünüz mü bir kere garp medeniyetini?, dedi. “Parasız ve kimsesiz bir hastaya insanca tedavi imkânını bile vermiyor. Bununla beraber, kendini, hayrın, şefkatin, insaniyetin, ictimai muavenet fikirlerinin kaynağı sanıyor. Her tarafta, klinikler, sanatoryumlar, hastahaneler, dispanserler... bunlar arasında zenginlere mahsus olanlar var; fukaralar için açılmışlar var. Fakat ben, kaç defa, hastalarımın biri için bunlardan istifadeye kalkıştımsa, daima hepsinin kapısını suratıma karşı sımsıkı kapanmış buldum. Her müracaatımda, ya hiç boş yatak yoktur, birkaç zaman beklemek lazımdır veya bahsedilen hastalığın tedavi yeri orası değildir; başka bir kapıya vurmak icap eder. Yahut da, bazı defa, hastayı çok gecikmiş bulurlar. “Bunu bizim başımıza ne diye getiriyorsunuz? Görmüyor musunuz ki, yapacak bir şey kalmamıştır” derler.

Şu halde, kendi kendime sorarım: “Her birinin kapısında İncil edebiyatından alınmış kelimelerle birtakım merhamet ve şefkat levhaları yazılı bu mutantan şifa mabetlerinden istifade edenler kimlerdir? Bu şehri dolduran sayısız bedbahtların yüzde kaçındır?” Ve ruhum ağır bir hüznün ile yüklü uzaklaşır giderim.”⁸⁰⁵

Dr. Pienot, Avrupa’daki sağlık düzeninden sonra, bu ülkelerde bir takım ahlaki özelliklerin Batılıların “kendi malıymış gibi” gösterilmesi tavrını da eleştirecektir. Bir Doğuluya Avrupalı bir kimseden bahsedildiği zaman, derhal “onun ahlaki ve terbiye açısından faziletlerini” düşündürecek kadar olumlu hissi unsurları Dünya nazarında kendilerine mal etmelerine karşılık Avrupa kültürü, gerçekte bu özellikleri diğer kültürlerden almıştır. Başka milletlerin olumlu yanlarından faydalanmayı çok iyi başaran Avrupalılar, “yırtıcı mahluk asaletini muhafaza ederek”, Afrika’da, Okyanus adalarında, Hindistan’da ve Çin’de, “yeni icatlarından da güç alarak”, bu sömürgeci anlayışları uğruna koloni orduları ile çıktıkları “insan avına” devam etmektedirler:

⁸⁰⁵ A.e., s. 258.

“Gene bir Şarklıya Avrupalıdan bahsedildi mi, derhal onun ahlâki ve terbiyevi faziletlerini düşünür. Bu faziletler de Avrupalının kendi malı değildir. Tamamiyle müsteardır. Onlar, bütün bu hissi unsurları nefret ettikleri sami dinlerden almışlardır. Onun için, mesela, bir Nietzsche, merhamete, şefkate, insanseverliğe ne bileyim? Bizim ahlâki fazilet telâkki ettiğimiz şeylere, topyekün Yahudi icadı namını verirken ve bunların Avrupalıyı zaafa düşürdüğünü, çünkü, bu ahlâkiyatın, köle ahlâkiyatı olduğunu söylerken yanılmıyor. Bir Avrupalı sıfatıyla hakikatin tam kendisini ifade ediyor. Fakat, Cermen filozofu, Avrupalı; bu yabancı tesirlerle soysuzlaşacak diye nafilâ telaşa düşüyor. Avrupalı, hayat ile sanatı, hayat ile ilmi, hayat ile ahlâki birbirinden ayırmıştır. Sanatı sanatkârlara ilmi alimlere, ahlâki ahlakiyatçılara bırakmış; realite sahasında gene bildiğini; ırkı seçiyenin kendisine emrettiğini yapıyor. Ve hala yırtıcı mahluk asaletini muhafaza ediyor ve yeryüzünde artık avlanacak eti tatlı, zayıf hayvanatın sayısı gittikçe azaldığı için, Afrika’da, Okyanus adalarında, Hint’te, Çin’de insan avına çıkıyor. Arkada filozoflar yaza dursunlar; sanatkarlar yapa dursunlar; alimler düşünce dursunlar. Yeni icatların kendisine verdiği imkanlar sayesinde, Avrupa’nın koloni orduları taraf taraf fetihler ve katliamlar peşindedir.”⁸⁰⁶

Emperyalizmin finansal faaliyetler aracılığı ile kurduğu sömürge düzeninden, Mithat Cemal Kuntay’ın Üç İstanbul (1938) romanında da bahsedilir. Osmanlı Devleti’nin son yıllarında, İmparatorluk resmi olarak sona ermemiş olsa da, birçok işletmenin yabancıların elinde olması ve iç siyasetle ilgili meselelerde yine yabancı devletlerin direk müdahil olabilmesiyle, aslında Osmanlı ülkesi “çoktan bölüşülmüş” bir haldedir. “Ereğli’de çıkan kömüre Fransızların hakim olması ve Haydarpaşa istasyonlarının Almanlar tarafından yönetilmesi, Yemen’de sadece Türk kanı dökülmesi, Diyarbakır’da bir Türk’ün bir Ermeni’nin nasırına basması durumunda bu devletlerin Galata’ya bir düzine karakol gemisi göndermesi, Avrupa dışişleri bakanlarının Osmanlı vilayetlerine içişleri bakanımız kadar karışması” olayları da, bu durumun somut örnekleridir:

⁸⁰⁶ A.e., s. 260.

“- Memleketi taksim mi ederlermiş? Memleketin zaten neresi benim? Ereğli’de kömür Fransız! Haydarpaşa’da demir Alman! Yalnız Yemen’de dökülen kan Türk! Üstünde ölüp altında gömülecek kadar toprak; bu mu memleket? Elçi tercümanların çiğnedikleri leşe siz Osmanlı İmparatorluğu mu diyorsunuz? “Maliyeyi düzeltelim! Bunu Padişah baş başa kiminle düşünüyor? Sadrazamla mı? Hayır! Alman Baştercümanı Testa ile. Ermeni ihtilalinde 25 Ermeniye Osmanlı Bankasından çıkarmaya Sultan Hamid kimi gönderiyor? Zaptiye Nazırını mı? Hayır! Moskof Baştercümanı Maximoff’u...” Siz ne diyorsunuz. Nail Beyefendi? Hangi devlet; hangi imparatorluk? Diyarbekir’de bir Türk bir Ermeni’nin nasırına bassa devletler Galata’ya bir düzine karakol gemisi gönderiyor. Avrupa Hariciye Nazırları vilâyetlerimize Dahili Nazirimiz kadar karışıyor. Sonra da “Avrupa bizi taksim etmez, çünkü Sultan Hamid padişaktır!” diyorsunuz. Demek ki Abdülhamid’den korkuyorlar?⁸⁰⁷

Yapılış sebebi ve ortaya çıkardığı neticeler itibarıyla, siyasal sömürgecilik faaliyetlerine olumlu katkıları olan “Amerikan Yardımı” hadisesi, Fakir Baykurt’un Yılanların Öcü (1954) romanında zikredilecektir. Birinci Dünya Savaşı sonrası, mağlup devletlerin yer aldığı Ortadoğu, Balkanlar gibi bölgelerde ciddi açlık ve kıtlık durumları baş göstermiştir. İşgal ettikleri ülkelerdeki düzenin sürdürülmesi zorunluluğu sebebiyle, bu büyük problemten kaçamayan galip devletler, meseleyi kendi yöntemleri ile çözmeye çalışmışlardır. Amerika’nın savaş sonrası devreye soktuğu Marshall planı çerçevesinde yapılması planlanan bir dizi yardımın, önce sadece gayrimüslim unsurlara yapılacağı açıklanmış, sonra da ihtiyaç sahibi Müslümanların da bu gruba dahil edileceği belirtilmiştir (İkdam, 5 Şubat 1919). Bu ikinci açıklamanın Türk kamuoyundaki olumsuz intibayı gidermek amacıyla yapıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü, savaş sonrası kötü bir durumda olan İstanbul halkına, un, buğday, ilaç, gaz yağı, tarım aletleri gibi malzemelerle yapılan yardımlar ilaç gibi gelmiş ve neticede de, işgalci devletler safında olsa da Amerika’ya karşı olumlu bir imaj meydana gelmiştir. Neticede de, bazı aydınların kurtuluşu “Amerikan mandası”

⁸⁰⁷ Kuntay, a.g.e., s. 100-101.

altına girmekte görmeleri ve bunu savunmaları, bu siyasi sürecin bir sonucudur.⁸⁰⁸ Anadolu'nun farklı şehirlerine gönderilen bu çeşitli Amerika menşeli ve siyasi amaçlı yardımlar, bir köyde geçen toprak kavgasının anlatıldığı Yılanların Öcü romanına konu olur. Kaymakam Orhan'ın para istemesi üzerine bunu tedarik edemeyen Muhtar, “Bu Karataş köyüne Amerikan yardımı yok ki alıp da kapatalım” ifadelerinden, sebepleri ve sonuçlarıyla siyasi emperyalizmle ilişkili olan Amerikan yardımının Türkiye'nin ücra köşelerine kadar ulaştığı anlaşılmaktadır:

“Muhtar: “Güze kalmasına izin yok komşular! Kaymakam Orhan parayı hemen istiyor! Bu Karataş köyüne Amerikan yardımı yok ki alıp da kapatalım desek. Ne yapacağımızı ben de şaşırdım. Bir hafta içinde bu parayı sağlayıp yatıracağız, bunun başka yolu yoktur komşular!...”⁸⁰⁹

Emperyalizmin doğuşu ve yükselmesinde büyük rol oynayan nasyonalist hareketler, Peyami Safa'nın Biz İnsanlar (1959) romanına da konu edilir. Milliyetçilik akımı sonrası kurulan “Ukrayna, Finlandiya, Lehistan, Estonya, Çekoslovakya, Gürcistan, Azerbaycan, Yunanistan, Filistin Yahudi hükümeti, İran” gibi ulus devletlerde, görünürde nasyonal bir yönetim sürdürülse de, Avrupa'nın yönlendirdiği bir takım önceden hazırlanmış planlar etkisiyle, bu ülkeler teknik olarak kendi ulusal özgürlüklerini elde etse de, Alman ve İngilizlerin hakim olduğu kapitalizme esir olarak, yine onların menfaatine çalışmayı sürdürmekte, bir nevi sömürge düzeninin devamı sağlanmaktadır:

“Bugünkü Türk nasyonalizmi de Avrupa kapitalizmine ve emperyalizmine karşı mahkum milleti kurtarma kavgasıdır. Fakat nasyonalizmden nasyonalizme çok fark var. Ben biliyorum ki, mesela siz gençler, çoğunuz milliyetçisiniz. Amma nasıl milliyetçi? Burjuva nasyonalisti iseniz -ki farkında olmadan öylesiniz- siz gene emperyalizmin emrindesiniz. Gene Avrupa kapitalizmine esir olarak “eta tampon” yahut müstemleke halinde kalacaksınız. Burjuva münevveri daima tecavüzi bir

⁸⁰⁸ Ali Şükrü Çoruk, “Mütareke Döneminde Bir Düello Teşebbüsü”, **Osmanlı'nın Son Yılları**, İstanbul, Kitabevi, 2016, s. 146-150.

⁸⁰⁹ Fakir Baykurt, **Yılanların Öcü**, 25. bs., İstanbul, Literatür Yayınları, 2017, s. 86.

nasyonalizm tavsiye eder. Böylece memleketi gene emperyalist Avrupa'ya farkında olmadan satmış olur. Misal mi istersin? Ukrayna, Finlandiya, Lehistan, Estonya, Çekoslovakya, Gürcistan, Azerbaycan, Yunanistan, Filistin Yahudi hükümeti, İran'ın milliyetçi hükümeti hep böyle sahte bir burjuva nasyonalizminden geçtiler ve İngilizlerin, Almanların ilah... kollarına atıldılar. Benim anladığım milliyetçilik esir milletlerin kurtuluşu için bir merhale. Müstahsilin hakimiyetini temin edinceye kadar sürecek bir merhale...⁸¹⁰

Avrupa devletleri, imparatorlukların dağılmasıyla oluşan bu yeni nesil ülkelerde kurduğu ekonomik sistem sayesinde, yöneticilerin Avrupalı olduğu, ucuz iş gücünün de bu toprakların insanlarından karşılandığı kendi menfaatine uygun bir düzen oluşturmuştur:

“İthalat kapitalizminin müstemlekelerde kullandığı metot, Avrupa’da ve Amerika’da kullanıldığı metottan büsbütün başkadır. Avrupa emperyalizmi, şarkta, kapitalist fabrikaları için toprağın işletilmesini teşvik etmiyor: “Jaşer” sistemini tatbik ettiriyor. Eski istihsal zamanlarında batıl bir itikat vardı. Güya toprağın içindeki cevherler zaman zaman tükenirmiş, onların birikmesi ve çoğalması için toprağı biraz bekletmek ve dinlendirmek lazımmış. Buna jaşer sistemi derler. Bu işin birçok hileleri vardır. Gaye yerli müstahsili mahvetmektir. Avrupa kapitalizmi, küçük yerli sanayii de, ziraat ekonomisini de mahvederek bütün işleri, bütün karları ve bütün şerefleri Avrupalılara veriyor. Mühendis Avrupalıdır, usta Avrupalıdır, komisyoncu ve idareci Avrupalıdır.”⁸¹¹

İşgal ettiği topraklarda, medeni yaşam biçiminin baş uygulayıcısı misyonu ile hareket eden Avrupalı devletler, İstanbul’un işgali süresince örneğin kadınlara karşı, öncesine göre daha çok baskı uygulayarak ve ileri fikirli adamları iş başından uzaklaştırarak, ilerlemiş bir yaşam biçimine mani olmuşlardır. İslam devletlerinde kadının örtünmesini “gerici” bulan Fransız veya İngiliz idarelerinin, yönetimi ele

⁸¹⁰ Safa, **Biz İnsanlar**, s. 112.

⁸¹¹ **A.e.**, s. 111.

aldıkları sömürge topraklarında, “en muhafazakar şeyhülislamlardan daha ziyade kadınların kapanmasını zorunlu tutacağı” anlatılan romanda, bu düzenin, işgal ettiği yerlerde “ortaçağ zihniyetini hakim kılmak şartıyla” hareket ettiği ifade edilir:

“- Hanımefendi! Türk kadınına taalluk eden bahiste haklısınız! Fakat zannediyorum ki, bu bahsi, tamamıyla ayrı bir siyasi meseleye karıştırıyorsunuz. Avrupalılar buraya medeniyet getirmeye gelmediler, hanımefendi! Bilakis, bizim ilerlememize mani olmak, bizi esir etmek için geldiler. Bakınız işte, polisimiz onların idaresinde iken kadınlarımıza daha çok istibdat yapılıyor. Burada softalarla el ele verecekler. Avrupa’nın müstemleke idareleri, her girdikleri memlekette ileri fikirli adamları iş başından uzaklaştırır ve yerine cahilleri, gerileri koyarlar. Maksat terakkiye mani olmaktır. Emin olunuz, burada bir Fransız veya İngiliz idaresi yerleşsin, en mutaassıp şeyhülislamlardan daha ziyade sizin kapanmanıza çalışacaktır. Ancak burada kurunuvusta zihniyetini hakim kılmak şartıyla bize hakim olacaklarını bilirler. Bakın, memleketin bütün hür fikirli adamlarını Malta’ya sürdüler.”⁸¹²

Bir emperyalist faaliyet olarak fiili anlamda Osmanlı Devleti’nin yıkılması döneminde başlayan, Filistin toprakları üzerinde hukuksuz biçimde bir Yahudi devletinin oluşturulması süreci, yayılmacı politikasının günümüzde de devam ettiği sömürgeci bir hareket olarak siyasi tarihte yerini almış bir hadisedir. İlk başta 19. yüzyılın diğer ulusalcılık düşüncelerine benzer olarak ortaya çıkan, Doğu Avrupa kaynaklı bir ulusçuluk akımı olan Siyonizm,⁸¹³ kendisine vatan olarak Filistin halkının asırlardır yaşam sürdüğü Kudüs topraklarını seçmiş ve burada kuracağı “tepeden inme” bir millet tasavvurunu, doğal bir hak olarak görerek işgalcilik faaliyetlerini sürdürmüştür. Osmanlı yöneticileri Siyonist yapıya karşı genel anlamda nötr bir politika ile yaklaşıp da, eski Kudüs valisi Ekrem Bey’in 1907 senesinde, özellikle Rusya’dan bölgeye gelen Musevileri, “tehlikeli unsurlar” olarak tanımlaması ve Kudüs’ün selameti için bu göçlerin engellenerek gerekli kontrollerin sağlanması

⁸¹² A.e., s. 203.

⁸¹³ İlber Ortaylı, **Batılılaşma Yolunda**, 4. bs., İstanbul, İnkılap Yayınları, 2015, s. 208.

hususunda dönemin içişleri bakanına hatırlatmada bulunması,⁸¹⁴ Filistin bölgesindeki birtakım normal dışı hareketlenmelerin, devletin radarına takıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Samiha Ayverdi'nin İbrahim Efendi Konağı (1964)'nda bu mevzuya değindiği görünmekle beraber, yazara göre emperyalizmin önemli bir kolu olan Filistin ve Kudüs'ün işgali hususunda Osmanlı yönetimi ile Yahudiler arasındaki açık mücadele, Yahudi menfaati doğrultusunda ilerlemediği için, "Yahudi idealini" destekleyen düzen, İmparatorluğun yıkılmasının şart olduğundan kesin olarak emin olmuş ve Osmanlı toprakları üzerindeki faaliyetlerini bu yönde yoğunlaştırarak devam edip, neticede de başarıya ulaşmışlardır:

"Onun için de Zât-ı Şâhâne ile Yahûdiler arasındaki açık ve kat'î mücâdelenin ne mertebe şiddetli olduğunu, bir karış toprağın Türk ve Arap tasarrufundan Yahûdi mülkiyetine geçmemesi için nasıl uğraştığını yakînen bilirim. Benim gibi bilmek isteyenler varsa evrak hazînelerimizde saklı olan sandıklar dolusu vesîkayı tetkik etsinler. Gerek dayımın naklettiklerinden, gerek şahsî araştırmalarımın edindiğim kanâat şudur ki, Yahûdi idealinin tahakkuk etmesi için Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması şarttır."

Filistin'in işgalini kabul etmeyen Osmanlı devleti yönetimi, Almanlarla kurduğu ilişkilerde emperyalizme karşı aynı dikkat gücüyle yaklaşamamıştır. "Şarka doğru!" parolasıyla Anadolu, Hindistan ve Mısır'ı ele geçirmek isteyen Alman devleti, "ticari faaliyetleri için bir pazar ve sağıp sağıp sütünü içeceği, etini yiyip derisini giyeceği bir efsane mahluk" olarak gördüğü Osmanlı İmparatorluğu yöneticilerine "bir kral" muamelesi ile davranarak ülkenin çeşitli alanlarında hakimiyet kurmayı başarmıştır:

"Hem artık iktidar partisinin beyleri ve paşaları için yeni bir sevgili vardı: Almanya!

"Şarka doğru!" parolasıyla Anadolu'yu yarıp bir koldan Hindistan'a bir koldan Mısır'a kaymak isteyen bu kanlı canlı devlet için, Osmanlı İmparatorluğu, hem Cermen ticaretine bir pazar hem de sağıp sağıp sütünü içeceği, etini yiyip derisini

⁸¹⁴ A.e., s. 211.

giyeceği bir efsane mahluku idi. Onun için de Enver Paşa'ların, Mahmud Şevket Paşa'ların, Cemal Paşa'ların husûsî vagonları, bir örümcek ağı gibi iki memleketi birbirine bağlıyor hükümdarlara mahsus teşrîfatla karşılanan bu kara sevdalılar, Alman topraklarında bir kral muamelesi görüyorlardı.”⁸¹⁵

Sömürgeciliğin bir başka şubesi olarak, “eğitim faaliyetleri”, emperyalist devletlerin ilgi alanlarına giren ülkelerde başvurdukları bir unsurdur. Kendi faydaları için insan yetiştirmek ve eğitim-öğretim yolu ile halkın zihnine nüfuz etme gücünü yakalamak adına yapılan bu faaliyetlerin İmparatorluk dönemindeki en önemli örneklerinden biri, ilk kez 1824'te açılan ve sayıları 1886 yılında 400'e ulaşan Amerikan eğitim kurumlarıdır.⁸¹⁶ Kurt Kanunu (1969) romanında Osmanlı'nın yıkılış döneminde faaliyet gösteren bu yabancı okullar meselesine değinen Kemal Tahir, 1914'te İmparatorluktaki sayısı 6.000'e ulaşan yabancı okulların, yurtdışından gönderilen ciddi miktarda kaynaklar tarafından idare edildiğini anlatır. Bunun sebebinin, Osmanlı halkını akıllandırmak değil, “işe yarar ajan yetiştirmek” olduğunun ifade edildiği eserde, buradan yetişen kişilerin gizli-açık yabancı örgütlere insan kaynağı sağladığı ve bunlara müdahalenin, arkalarını yasladıkları yabancı güçlerden dolayı, mümkün olmadığı ifade edilir:

“-Bilinmez mi? 1914'te, yabancıların ALTI BİN okulu vardı, Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içinde... Neden açmışlar bunları? Niçin bunca parayı harcıyorlar? Akıllanalım diye mi? Hayır, işe yarar ajan yetiştirmek için... İktidara geldin mi, bilirsin gizli-açık bütün yabancı örgütleri... Kim kime çalışıyor, aşağı yukarı bunu da bilirsin... Ama hiç bişey yapamazsın! Daha doğrusu, hiçbirinin temellerine dokunamazsın! Çünkü güç yetiremez olmuş olursun çoktan... En değersiz imtiyaza dokunayım, desen, gök başına yıkılır. Kanlı bıçaklı düşmanlar birleşiverir sana karşı... Dünya Savaşı başlamak üzereyken, “Fırsattır, şu kapitülasyonlardan, bakalım kurtarabilir miyiz yakayı?” dedik. Bizi Almanların kucığına düşürmemek için, bütün büyük devletler, buna yanaştıkları halde kim “olmaz” dedi, bil bakalım! Ölüm-kalım

⁸¹⁵ Ayverdi, **a.g.e.**, s. 342.

⁸¹⁶ Ortaylı, **Batılılaşma**, s. 151.

savaşı ortağımız Almanlar... Bunun için, bizim düştüğümüz çukura düşenler, yabancıları serbest bırakıp birbirlerini yerler. Hele iktidara gelmeleri de yabancı güçlere dayanarak olmuşsa...”⁸¹⁷

Eserin başkarakteri Kara Kemal’in, Akçora oğlu Yusuf’un Siyaset ve İktisat adlı kitabından okuduğu bir bölümde ise, Tanzimat döneminin eleştirisi yapılır. Kahramanın okuduğu kısımda, Avrupa Devletlerinin bir oyunu ve “Haçlıların bilmem bu kaçınıcı seferi” olarak görülen Tanzimat süreci, sermaye, siyasal bağımsızlık, milli egemenlik gibi meseleler temelinde Müslümanların varlığına saldırarak, Doğunun iktisadi dengelerini tamamen Avrupa lehine çevirmiştir:

“Tanzimat, efendiler, Doğu meselesinin iktisadi devresinde “-Bunu pek anlayamadım!-Avrupa’nın Osmanlı Devleti zararına kullandığı en öldürücü silah olmuştur. Sırf sermaye ile, ve bu devrede sermayenin iki itaatli hizmetçisi olan kültür ve siyaset ile, çok şey kazanmıştır. Haçlıların bilmem bu kaçınıcı seferinde, İslamlar üstüne çektiği bu iki zehirli silah, yani sermaye, yalnız siyasal bağımsızlığı, milli egemenliği değil, yalnız dini ve milliyeti değil, geçim imkanını kökünden kesiyor ve bu suretle Müslümanların hayatına, varlığına saldırıyordu. Tam başarı halinde, Doğunun halkları Avrupalıların kul ve kölesi olacaktı.” demiş...”⁸¹⁸

Vatansever Kara Kemal Bey, bir takım “milli iktisat müesseseleri” kurmaya dair düşüncelerini de paylaştığı İzmir İktisat Kongresi’nde, başka konularla ilgili görüşlerini de aktarmış ve özellikle İmparatorluk içerisinde sömürgeci devletlere hareket ve yayılma imkanı sağlayan yabancı örgütler üzerinde durmuştur. Kemal Bey’e göre, bu oluşumlara dikkat gösterilmesi gerekliliğin en önemli sebebi, “Doğulu toplumlarda bütün kalkınma çabalamalarının gerçek celladının Batı sömürüsü” oluşudur:

“- O zaman daha bu kanunlar ortada yoktu. Gördüğüm tehlikeleri sayıp

⁸¹⁷ Kemal Tahir, **Kurt Kanunu**, 8. bs., İstanbul, Tekin Yayınevi, 2001, s. 197-198.

⁸¹⁸ **A.e.**, s. 207-208.

döktüm. En çok, yabancı örgütler üstünde durdum. Doğulu toplumlarda bütün kalkınma çabalamalarının gerçek celladı, Batı sömürüsüdür, dedim. Ekonomide liberalizmi kabullenmek, içimize yerleşmiş gizli-açık yabancı örgütlerle boğuşmaktan, onları sökü� çıkarmaktan vazgeçmektir, dedim.”⁸¹⁹

Geleneksel yaşam&düşünüş şeklinden ayrı olarak konumlandırılmış ve self-oryantalizmi hatırlatan bir çizgide yapılan Cumhuriyet sonrası bazı inkılaplar, Kemal Tahir’in Yol Ayrımı (1971) eserinde eleştiri konusu olur. Yeni rejimin eğitim alanındaki faaliyetleri üzerinden eleştirisini yönelten yazar, asırlık eğitim kurumları medreselerin devrim gerekçesi ile ve laik dönüşüm çerçevesinde kapatılmasına karşılık, yine din odaklı eğitim veren “Amerikan Protestan misyonierlerin okulları, Fransızların ve Rumların papaz mektepleri”nin hangi sebeple eğitim faaliyetlerine “harıl harıl” devam ettiğini sorgulayacaktır:

“Devrim devrim çok yaşa! ’diyerekten sesim çıktığınca bağırısam gerek ya, aklıma geleni n’apalım! Ne midir aklıma gelen Selim Efendi? Bu bizim medreselerin kapatılıp, laik Fransızların papaz mektepleri neden açık bırakıldı? Başkaca, laik bile değil, düpedüz alık Amerikan Protestan misyonierlerin okulları neden işler harıl harıl? Diyelim bunlar Batılıdır, boynumuz kıldan ince... Ya Rumların Heybeliada’daki papaz mektebi... Diyeceksin ki Selim Efendi, devrimdir bu, Türk’ün aklı ermez! Doğrusun arkadaş! Hemi de haklısın!”⁸²⁰

Siyasal sömürgecilik konusunda Dünya’nın her yerinde etkiye sahip İngiltere’nin Güney Amerika’daki bir devlete örtülü müdahalesi, Selim İleri’nin Her Gece Bodrum (1976) romanına konu olur. Başkahraman Cem’in okuduğu, Joseph Conrad’ın, Güney Amerika’daki kurgusal Nostromo kentinde meydana gelen ayaklanmaları anlattığı aynı isimli romanında, “korkunç ayaklanmaların” olduğu ve hükümetlerin birinin yıkılıp diğerinin kurulduğu şehirde, süreci kendi menfaatine uygun yönetmek isteyen İngiliz devleti, bu işlerde yerli halkı kullanacaktır:

⁸¹⁹ A.e., s. 212.

⁸²⁰ Kemal Tahir, **Yol Ayrımı**, s. 100.

“Bu ayaklanmalar korkunçtu, İngilizlere para sağlamak için hükümetlerin biri kuruluyor, öbürü devriliyordu, İngilizler bu işlerde yerli halkı kullanıyorlardı. Nostromo onlardan biriydi. İngilizler için çalışmaya başlamamıştı belki, sonunda onlara yenilmişti, bu kanlı uygarlığın uşağı olmuştu... Okuduğu kitabı bıraktı Cem. (“Nostromo”da İngilizlerden söz edilmiyordu ama.)”⁸²¹

Sonuç olarak, Batılı devletlerin çıkarları doğrultusunda başka toplumların hakları üzerinde hakimiyet kurma çabası olan emperyalizm faaliyetlerinin Türkçe romanlara yansımalarının ele alındığı bu bölümde, bu meselenin ilk olarak Ahmet Mithat Efendi’nin Acayib-i Alem (1882) romanında ve son olarak Kemal Tahir’in Yorgun Savaşçı (1965) eserinde yer aldığı tespit edilmiştir. Konunun roman kurgularındaki işleniş şekli ise, Rusya’nın işgal faaliyetlerinin “vahşi halka medeniyet götürmek” ifadesi altından meşru sayılması, Batılı bir grubun Amerika’ya yaptığı keşif gezisinin anlatıldığı roman kurgusunda yerli halkın medeniyete muhtaç vahşi bir topluluk olarak konumlandırılması, emperyalist geziler karşısında önlem alan yerli topluluklar, Batı kökenli sömürge anlayışının sadece Doğulu Müslümanlara yönelik bir durum değil, onlarla aynı dine mensup olan diğer Batı dışı toplulukları da kapsayan bir düşünce yapısı olması, Osmanlı topraklarını işgal eden Batılı askerlerin yerli halkı rahatsız eden tavırlar sergilemesi ve gündelik hayattaki özgürlük alanlarını kısıtlaması, Türk topraklarını sömürmeye doğal olarak hakları olduğunu düşünen Yunan askerler, emperyalizmin kanlı faaliyetlerinin yıllanmış oryantalist klişelerden güç aldığı fikri, işgalci askerlerin Türklerin evlerini yağmalaması, yabancı zabitlerin İstanbul’un ahlaki yozlaşmasına da neden olması, işgal süresince şehrin finansal kaynakları üzerinden zengin olan işgalci askerler, Anadolu’yu işgal eden Yunan askerlerin bu işgali insani görev olarak tanımlamaları ve bu misyonu da Batılı devletlerden aldıklarını ifade etmeleri, savaş döneminde Dünyanın dört bir yanından şehre doluşan asker güruhunun İstanbul’un sosyal dokusunu da bozması, İngilizlerin Musul’daki kıymetli arazileri azınlık mensupları aracılığı ile Osmanlıların mülkiyetinden çıkarma çabası, Londra’da ahlaki bir tavır sürdüren İngilizlerin Hindistan’da yerli halka oldukça sert ve vahşet içeren bir muamelede bulunması, Batılı devletlerin menfaatleri

⁸²¹ Selim İleri, **Her Gece Bodrum**, İstanbul, Bilgi Yayınları, 1976, s. 164-165.

doğrultusunda yapılan savaşlar neticesinde yaşamını kaybeden Hintli ve zenci askerler, Hindistan’da oluşturulan sömürge düzeni nedeni ile açlıktan ölen insanlar, petrol elde etmek amacı ile İran, Irak ve Arabistan’da da benzer emperyalist faaliyetlerin sürdürülmesi ve sömürgeciliğin sadece Ortadoğu’da değil, Batı-dışı tüm ülkelerde sürdürülen bir faaliyet olduğunun ifadesinden oluşmaktadır.

Sömürgecilik faaliyetlerinin bir takım edebi ürünler ve medya faaliyetleri aracılığı ile desteklenmesi durumunun ele alındığı “Siyasal Sömürgecilik” başlığında yer verilen inceleme neticesinde, bu konunun Türkçe eserlerde ilk olarak Ahmet Mithat Efendi’nin Rikalda Yahut Amerika’da Vahşet Alemleri (1889) romanında ve son olarak ise Selim İleri’nin Her Gece Bodrum (1976) eserinde işlendiği tespit edilmiştir. Bu konuyu ilgilendiren meseleleri; keşif amacıyla Amerika topraklarına giden bir grup Batılı gezginin yerli halkla kurduğu bir takım diyaloglar neticesinde onları Avrupalıların hizmeti için hakimiyetleri altına alması ve bu durumun Batılı kahramanlar tarafından doğal bir durum olarak görülmesi, oryantalizmin etki alanındaki Batı menşeli edebi eserlerde Doğu ile ilgili gerçeklerin tahrif edilerek okuyucuya sunulması, Türklerin kendi vatanlarına gelen işgalci İngiliz askerlerin ölümünden dolayı İngilizler tarafından suçlanması, Hindistan yerlilerinin İngiliz himayesinden memnun olduğunu ifade eden İngiliz kahraman, bu suçlamalar karşısında özür dileyen İngiliz sempatzanı Türk karakterler, İngiliz kanı ile Türk kanının bir tutulmaması, İngiltere Devleti’nin dünyanın her coğrafyasında yaptığı sömürü faaliyetleri açısından haklı durumda görülmesi, Osmanlı Devleti’nin bir İngiliz gazeteciye İmparatorluk hakkında olumsuz ifadeler kullanmaması için para ödemek durumunda kalması, Avrupalı devletlerin inşa ettiği kapitalist sistem aracılığı ile sömürgeleştirmek istediği topraklar üzerinde kurduğu hakimiyet, kendisini toplumsal ahlakın kaynağı olarak yansıtan Batılı ülkelerin kendi vatandaşına bile yeterli sosyal imkanları sunmaması, bir takım ahlaki özellikleri kendine ait bir unsur olarak gören Batı medeniyeti, Amerika’nın siyasi amaçla yaptığı ve Türk toplumunda Amerikan mandasına sempati duyulmasını sağlayan yardımların roman kurgularına yansması, Batılı devletlerin sömürgeleştirmek istedikleri yerlerde ortaçağ zihniyetini hakim kılarak buradaki yönetimi kolaylaştırma gayretleri, Filistin toprakları üzerinde hukuksuz biçimde oluşturulan Yahudi devletinin kuruluşunda sömürgeci devletlerin

desteği, eğitim faaliyetleri aracılığı ile Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında yapılan sömürgecilik faaliyetleri, Doğunun iktisadi dengelerini Avrupa lehine eviren düzenlemelere eleştiri, Cumhuriyet rejiminin yaptığı dönüşümler çerçevesinde medreselerin kapatılmasına karşılık misyoner okullarına dokunulmamasının sorgulanması ve İngiliz Devletinin faydalanmak istediği topraklarda kendi menfaatlerinin gerçekleşmesi için yerli halkı kullanması şeklinde sıralamak mümkündür.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK ROMANINDA SELF-ORYANTALİZMİN DÖNEMSEL SEYRİ

3.1. Tanzimat Dönemi (1870-1896)

Kolektif kimliğin aynası olarak hizmet veren edebiyat, aynı zamanda o toplumun hikayesini de anlatır.⁸²² Toplumun yapısına ayna olan romanlar ise, Taylor'un ifadesiyle, yazarın anlatım sürecinde kendi kimliğini keşfetmesi yönüyle, insan kimliğinin “modern” bir versiyonudur. Yani roman, insan benliğinin bir haritasıdır ve bu bakışla incelendiğinde, toplumsal ve bireysel kimliğin kodlarını içerir. Başlangıcı 1870'lere dayanan Türk romanı, üzerine bina edildiği temeller bakımından ve dönem aydınlarının, edebiyatı ideolojileri için bir metinsel taşıyıcı ve halkı eğitmede bir araç olarak görmelerinin de arttırıcı etkisi ile, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türk toplumu üzerinde baskısı iyice artan Doğu-Batı medeniyetleri çekişmesinin yansıdığı bir alan olmuştur. Türkçe romanlar, bu süreçte etkin olan medeniyetin Batı kültürü olması sebebiyle, büyük ölçüde klasik oryantalizmin karakteristik ikilik mantığı üzerinden inşa edilmiş ve Batının kültürel ideolojilerinin hegemonyasından, kendine özgü & otantik bir kimlik kavramına geçmiştir. Bu anlamda, sosyal değişimin bir yansıma sahası olan romanlar, hem İmparatorluğun dönüşümü ve modernleşme ile ilgili önemli ipuçları verirken, hem de bireylerin bu medeniyet değişiminin yarattığı baskı altında gösterdiği tedbirli öykünme tavrı ve geçirdiği self-oryantalizm sürecine de ışık olmaktadır.

İlk romanlar 1870'lerden sonra yazılmaya başlanmakla beraber, dönem romancılığını ve bu çalışmanın konusu olan oryantalist tavrın varlığını doğru biçimde anlamak için, Osmanlı Batılılaşmasını da göz önünde tutmak gerekir. Çünkü, birçok alanda medeniyet değiştirme anlamına gelen Tanzimat hareketi⁸²³ döneminde yapılan

⁸²² Gregory Jusdanis, **Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür (Milli Edebiyatın İcat Edilişi)**, İstanbul, Metis Yayınları, 1998, s. 68.

⁸²³ Kenan Akyüz, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri (1860-1923)**, İnkılap Kitabevi, 1995, İstanbul, s. 69.

atılımlar ve gelişen sosyolojik süreçler, Osmanlı modernleşmesini karakterize eden girişimler ve gerçekliklerdir. Türk bürokratların, modernleşme sürecini, devletin kendi kodlarına göre adapte edeceği bir gelişim dönemi olarak görmekten ziyade, ilerleme fikrini bir “takıntı, saplantı” haline getirmeleri, bütün bir Batı kültürünün mevcut geleneksel yaşamın üzerine boca edilmesine sebep olmuştur. Neticede, bu dönemde, demokrasi, teknoloji, politika ve sanayi alanındaki dönüşümler kadar, roman ve gazete gibi edebi türler başta olmak üzere bütün olarak edebiyatın, Osmanlı entelektüel ve bürokratları tarafından medenileşmenin bir parçası olarak görülmesi ve modernleşmeye katkı sağlayan bir araç olarak düşünülmesi sebebiyle,⁸²⁴ çoğunlukla belli bir teze dayalı olan ve toplumsal sorunların anlatıldığı çeşitli sosyal meselelere parmak basılan Tanzimat dönemi romanlarında, Batılılaşma sürecinin izlerini açık şekilde görmek mümkündür. Özellikle “alafrangalık” mevzusunun neredeyse bütün önemli romancılar tarafından işlendiği bu dönemde, oryantalizmin Türkçe romanlarda zuhuru, çoğunlukla, daha Batılı bir yaşam biçimine kavuşmak için karakterlerin büründüğü self-oryantalist tavırlarda kendini gösterir. Ayrıca, Batılı kahramanların Doğu kültürüne belli önyargılarla yaklaşımları, geleneksel Osmanlı kültürünün dönüşerek Avrupai adetlerin daha önemli hale gelmesi, İngiltere ve Fransa gibi devletlerin emperyalist politikaları, Avrupa’da Türklere ve Doğululara karşı önyargılı yaklaşım gibi meseleler, Tanzimat dönemi romanlarında oryantalizmi ilgilendiren diğer ana başlıklardır.

Ahmet Mithat Efendi, Osmanlı İmparatorluğu’nun bu son dönemindeki medeniyet değişimini anlayan ve kaleme aldığı romanlar, gazetelerde yazdığı makaleler gibi çeşitli edebi verimler aracılığıyla bu dönüşümü en geniş ölçüde gerçekleştirebilen Tanzimat edebiyatçısıdır. Romanlarında, yeni medeniyeti halk nezdinde çeşitli yönleriyle aydınlatmaya çalışmış ve ilk bilgilerin topluma aktarılması hususunda büyük çaba göstermiştir.⁸²⁵ Eserlerinde, Türk halkında çağdaş medeniyete uymayan düşünüş ve davranış tarzını değiştirmek gayesini ön planda tutan yazar, halkı

⁸²⁴ Cathlene Elizabeth Dollar, **Identity Formation in the Novel: Orientalism, Modernity, and Orhan Pamuk**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, University of Cape Town Faculty of Humanities, Güney Afrika, 2015, s. 20-22.

⁸²⁵ Akyüz, **a.g.e.**, s. 69.

hem eğlendirip hem de eğitirken,⁸²⁶ bu karşıt kültürün olumsuz yanlarına ve Batı medeniyeti dairesine girerken otantik Türk-Osmanlı kimliğini zedeleyen, olumsuzlaştıran bakış açılarına da değinerek, okuyucularına tedbirli bir daire çizmiştir. Oryantalizmin Ahmet Mithat Efendi eserlerindeki yansıması, çoğunlukla Batı medeniyetinin tatbiki sürecinde Osmanlı bireylerin self-oryantalizme varan tavırları, toplumdaki kimlik buhranı, geleneksel değerlerin değersizleşmesinin eleştirisi ve Batılı devletlerin diğer halklara karşı örtülü ve açık emperyalist faaliyetlerinin ifadesi ekseninde kendini gösterir. O'nun romanlarında dikkat çeken bir husus, genel anlamda Doğu-Batı meselesine eleştirel yaklaşan yazarın, kimi eserlerinde bu konulara bir Batılı gözüyle bakması, adeta, oksidentalizm ve oryantalizm arasında gidip gelmesidir.

Esirlik mevzusunu işlediği Hasan Mellah (1874) eserinde, başkarakter Hasan'ın babası Osman'ın Fas için yaptığı hizmetleri anlatırken, medeni yaşam şeklini sadece Avrupa olarak konumlandıran yazar, Doğu coğrafyasını olumsuz bir kader olarak betimleyerek, bu kıymetli kişinin ancak Avrupa'da yaşamış olsaydı gerçek kıymetinin anlaşılacağı ifadesiyle, Doğu toplumuna karşı self-oryantalist bir tavır sergiler. Alafrangalık mevzusunu geniş bir biçimde ele aldığı Felatun Bey ile Rakım Efendi (1875) romanında, oryantalizmin hem bireyler hem de toplum genelindeki yansımalarını görmek mümkündür. Başkarakter Felatun Bey'in sindiremediği Batı medeniyeti karşısındaki çoğu tavrı, self-oryantalizmin bir ifadesi olarak öne çıkarken, hem Felatun hem de diğer yan karakterler etrafında, Kırım Savaşı sonrası zenginleşmesi gibi bir takım sosyolojik durumların neticesi olarak ortaya çıkan yanlış ve aşırı Batılılaşmanın self-oryantalizme varan davranış biçimleri de romanda ele alınır. Yazarın bu eserinde oryantalizmi ilgilendiren diğer konuları ise, Osmanlı toplumunda anadil Türkçe yerine, çocukların Fransız dili ve kültürü ile eğitilmeleri neticesinde yeni neslin kendi diline yabancılaşması, bu tavrın mekan ölçeğindeki karşılığı olarak geleneksel hayatın sürdüğü semtlerden sadece Batılı olabilmek gayesi ile uzaklaşılarak, Avrupai hayatın merkezi olan Beyoğlu'na yerleşmeye çalışılması, görgü kuralları bakımından olumlu davranışların, bu ahlaki özellikler Osmanlı kültüründe hiç yokmuşçasına İngiliz medeniyetinin davranış şekli ile

⁸²⁶ A.e., s. 72.

ilişkilendirilmesi, Türk kadınının Batılı kadınlar karşısında kötülenmesi, Avrupalıların Türk kadınını evde hapis ve sosyallikten yoksun kişiler olarak görmesi, Batılı kahramanlarca Osmanlı insanının budala olarak değerlendirilmesi, İngiliz bir ailenin alaturka yaşam karşısında, otantik Doğu algısı ekseninde bir merak beslemeleri olarak sıralamak mümkündür.

Paris'te Bir Türk (1876) romanında oryantalizmin yansımaları, çoğunlukla Batılı kahramanların diyaloglarında görülür. Nasuh adlı başkarakterin Paris'e yaptığı bir yolculuğun anlatıldığı eserde, mekanın Avrupa olması sebebiyle birçok yabancı kahraman kullanılır. Bu eser, Batı-dışı toplumlara karşı Batılıların sahip oldukları klişeleşmiş oryantalist düşünceleri göstermesi ve oryantalist kelimesinin“ Doğu kültüründeki ilim ve sanatı merak edip, hayatını buna adayan kişi” ifadeleriyle açık bir şekilde tanıtılması bakımından önemlidir. Eser genelinde, oryantalizmle alakalı konular oldukça geniş olmakla beraber, bunlar, medeniyetin tek merkezinin Paris olarak görülmesi, Doğulu kadının çabuk çöktüğü yargısı, Avrupai düşünce kültüründe Türklerin birçok eş ve cariyeye ile yaşadığı fikri, Batılıların Doğuluyu miskin giyimli, garip tavırlı, bilgisiz, neşesiz ve geri kafalı kişiler olarak nitelemesi, Türklerin Batılılar tarafından “barbar ve eğitilmesi gereken öteki” olarak tanımlaması ve fiziksel özellikleri bağlamında da ötekileştirmesi, günlük hayatın bir parçası olan bir takım hadiselerde örtük bir biçimde Doğulunun ötekileştirilmesi, Batılı ressamların çizdikleri resimlerde bilinçli olarak Doğuyu kendi gerçekliğine göre değil, Batıdaki hayal dünyasını besleyecek şekilde fantastik algılara göre tasvir etmesi, Batı toplumlarının yabancı halkları iyi bir şekilde tanımıyor oluşunun aslında siyasi menfaat sağlayan bir devlet politikası olduğunun ifadesi, Avrupalılar tarafından yazılan seyahatnamelerde bilinçli olarak Şark toplumunun geri kalmışlığının, şiddet yanlısı oluşunun, İstanbul'un gündelik hayatının olumsuz yönlerinin ve Türklerin Hristiyanlık ile ilgili unsurlara, Ayasofya camisi özelinde, kötü muamele ettiğinin vurgulanması şeklinde kendini gösterir.

Bir karnaval mevsiminin alafranga Zekayi ve Osmanlı aydını Resmi Bey'in hayat hikayeleri etrafında anlatıldığı Karnaval (1881) romanında ise oryantalizm düşüncesi daha az konu başlığı etrafında işlenir. Bunlar, zeki kişilerin Doğu

topraklarında kıymet görmediğinin ifadesi ve Doğu coğrafyasının kötü kaderle ilişkilendirilmesi, çok kadınla beraberliğin Doğuya mahsus bir adet olarak görülmesi ve Paris'teki eğlence ortamlarına giren kahramanın, yanında taşıdığı bir Türk metresini, otantik Doğu merakına sahip Batılıların ilgisini çekmek için araç olarak kullanması konulardan oluşmaktadır.

Ahmet Mithat'ın bir diğer eseri Acayib-i Alem (1882)'de de benzer genişlikte ele alınan oryantalizm meselesi, konu işlenişi bakımından yazarın diğer eserlerine göre farklılık gösterir. Bir dünya seyahatinin anlatıldığı romanda, Ahmet Mithat Efendi'nin Batı-dışı topluluklara karşı bir Batılı gözü ile yaklaştığı görülecektir. Bu mihvalde işlenen konular, Avrupa medeniyetinden uzak olan bütün memleketlerin vahşiler diyarı olarak nitelendirilmesi, Amerika ve Afrika yerlilerinin medeniyetten habersiz topluluklar olarak tanıtılması, Avrupa medeniyetinin dünya medeniyetlerinden kayıtsız şartsız olarak üstün tutulması, Batılıların Osmanlıları yabancı dil bilmeyecek kadar geri kalmış görmesi, İstanbul'un Batıda "barbaristan" olarak nitelendirilmesi, İngilizlerin Türkleri "hakarete layık" kişiler olarak görmeleri, Avrupai eserlerde Türklere mahsus hayali zevk alemlerinin ifadesi, Rusların Slavları sömürgeleştirmesinin ve işgal faaliyetlerinin Batılı tarafından "vahşi halka medeniyet götürmek" örtüsü altından meşrulaştırılması, oryantalist yazında Türklerin şiddet unsurları merkezinde tanıtılması, İngiltere'nin oryantalizmin bilgi-iktidar ilişkisine uygun olarak, yabancı halklar hakkında bilgi toplama faaliyetleri için tahsis ettiği özel ulaşım hizmetleri, bu keşif yolculuklarının ayrıca oryantalist resim sanatına da hizmet etmesi ve yapılan tabloların yüksek fiyatla Avrupalılara satılması olarak özetlenebilir.

Yazarın Batı-dışı topluluklara karşı Avrupai bir gözle yaklaştığı bir başka eseri Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Alemleri (1889)'nde, oryantalist bakışın tesiri çok daha açıktır. Bir grup Batılı gezginin Amerika kıtasına seyahatini anlatan romanda, yerli Amerikalılar kesin bir dille vahşilikle ilişkilendirilerek, Avrupalıların medeniyet götürme misyonlarındaki haklılık vurgulanır. Ahmet Mithat Efendi'nin tüm eserleri arasında oryantalizmin en açık şekilde görüldüğü bu romanda, konuyu ilgilendiren başlıklar, yazarın yerli halka karşı bir oryantalist Batılı gibi davranması ve onları açık biçimde vahşilikle ilişkilendirmesi, Avrupalıların gittikleri her yere kaçınılmaz olarak

medeniyet götördükleri yargısı, Batılı seyyahların medeniyet götürme misyonu ile olumlanması, sömürge amaçlı bilgi toplama gezilerinin basit bir merak gibi lanse edilmesi, oryantalist seyahatnamelerde rastlanan üsluba benzer bir ifadeyle Batı-dışı toplumların medeniyet yoksunluğunun vurgulanması, vahşi halkların tüm kültürel özelliklerinin “doğal olarak gelişmemiş” görülmesi, bu toplumların insani ihtiyaçları giderme şekillerine varıncaya kadar ilkel bir şekilde resmedilmeleri, oryantalist düşüncenin kendisi ile aynı olmayı tümünden dışladığı gerçeğine uygun olarak Avrupalıların sömürgeleştirdikleri topraklardaki ilkel halkı Hristiyanlığı kabul etmedikçe medeni saymaması, Batılıların yerli halka karşı siyasal ve örtülü sömürgecilik faaliyetleri, Avrupalının yerlilere öğrettiği bir takım şeylerin onların daha yüksek bir hayata kavuşmalarına sebep olduğu vurgusunun yapılması, Amerika yerlilerinin Avrupalı oryantalist seyyah akınına karşı aldığı koruma tedbirleri, yine bu yabancı oryantalist seyyahlar karşısında Amerika yerlisinin bilgisizlik ve acemiliği şeklinde sıralanabilir.

Irkçılık meselesine bir eleştiri olarak yazılan Çingene (1886) romanında Ahmet Mithat Efendi, çingene halkı üzerinden bu konuyu irdeler. Oryantalizmin bir kolu olan ırkçılığın merkeze alındığı eserde, emperyalist faaliyetlerin de eleştirisi yapılır. Bunları konu olarak sınıflandırdığımızda ise, Batıya mahsus adetlerin Osmanlı yaşamının sıradan bir kültürel özelliği gibi uygulanması neticesinde ortaya çıkan kimliksiz ve garip tavırlar, İngilizler tarafından ağır bir sömürgeci zulme uğratılan Hindistan’daki yerli halkın yaşadığı zorluklar, oryantalizmin ötekilik imgesini meşrulaştırmak için Avrupa tarafından Batı-dışı toplumlara “mecburi medeniyet götürme” tavrının inşa edilmesi, zenci gibi bazı ırkların zekasının sınırlı olduğu fikri, kötü davranış biçimlerinin bireysel bir özellik olmak yerine, Rum halkının tümüne mal edilmesi olarak sıralamak mümkündür. Oryantalizmin Ahmet Mithat Efendi eserlerindeki yansıması, diğer romanlarında da devam etmekle beraber, şimdiye kadar yer verdiklerimize nazaran daha sınırlıdır. Natüralist bir eser denemesi olarak kaleme alınan Müşahadat (1890) romanında, zengin adamları soyan “hilebaz” kişilere, Avrupa’da “Grek” denilmesi yani olumsuz bir kişilik özelliğinin Avrupa kültüründe bir Doğu milliyeti ile anılması etrafında görülen oryantalizm meselesi, Doğu-Batı çatışmasının iffet kavramı etrafında ele alındığı Taaffüf (1895)’de, temelsiz bir

biçimde sadece Fransız dili etrafında yapılan öğrenim faaliyetlerinin Türk aileleri içinde yarattığı iletişim problemi etrafında ele alınır. Yeryüzünde Bir Melek (1879)’te ise, Hintlilerin fiziksel olarak ötekileştirilerek zayıf görülmesi düşüncesi ele alınırken, yazarın Gönüllü (1896) adını verdiği eserinde, Haçlı seferleri esnasında Bizans elinde bulunan İstanbul’u işgal etmek isteyen Avrupalıların Rumlarla aynı dine mensup olmalarına karşın, onlar üzerinde de doğal bir hakimiyet hakları olduğunu düşünmeleri ve oryantalist yazında tarihi gerçeklerin Avrupalı devletlerin yararına hizmet edecek şekilde tahrif edilmesi başlıkları etrafında oryantalizmin yansımaları görülür.

Tanzimat döneminin Ahmet Mithat’tan sonra ikinci önemli romancısı olan Namık Kemal’in eserlerinde oryantalizmin yansımaları oldukça sınırlı olmakla beraber, bu konunun izlerine yazarın Cezmi (1880) romanında rastlanır. Hindistan hakkındaki tanımlamalarda, oryantalist dili anımsatan mitolojik unsurlarla dolu bir üslup kullanan Namık Kemal, Batının Doğu topraklarına yönelik fantastik Doğu imajını anlatım şekline benzer bir dil kullanır.

Bu devrin tanınmış bir diğer romancısı Samipaşazade Sezai, esirlik mevzusunu bir aşk hikayesi etrafında anlattığı Sergüzeşt (1889)’te, kullandığı üslup ve konuya yaklaşım şekli ile oryantalist yazarlara çok benzer bir tavır içerisinde olması yönüyle ayrı bir önem arz etmektedir. Osmanlı kültürüne ve Doğu toplumuna karşı oryantalist bir yaklaşım sergilenen eserde, Batının Doğuya yönelttiği bir takım alışıldık oryantalist yakıştırmalar, bu toprakların bir gerçeği gibi yansıtılır. Eserin tamamında konuyu ilgilendiren başlıkları ise, romanın ana konusu Dilber ve Celal aşkının Avrupa’nın “Doğu hayallerinden olarak” ifadesi ile tanıtılması ve bu oryantalist imaj etrafında anlatılması, Batı ahlakı karşısında Doğu ahlakının Şark despotizmi olarak konumlandırılması, Şark kadınının kapalı ve gizemli bir hayat sürmesi, Doğu kadınına has otantik bir masumluk ve çekicilik algısı, güzel kadınlar uğruna servet harcayan Osmanlı paşaları için yapılan esir ticaretleri, Doğu toplumuna özgü dış görünüş özelliklerinin negatif bir biçimde tasvir edilmesi, Osmanlı evlerinde cariyelere uygulanan şiddetin Batılı adetlerin hakim olduğu evlerde tam tersi davranış şekilleri ile konumlandırılması, Mısır’daki bir konağın tasvirinin binbir gece masallarındaki fantastik unsurlar etrafında yapılması, buradaki kadınların da oryantalist masallarda

görülen hayali egzotik ifadelerle anlatılması, bir masala benzeyen bu konak tasvirinde Doğulu kadının bir dekor olarak kullanılması, cariyelerin maruz kaldıkları kötü davranışların “eski Asya vahşeti” olarak nitelendirilerek esaret mevzusunun Doğuya has bir durum olarak yansıtılması, oryantalist bir ressamdan eğitim görmüş Celal Bey adlı kahramanın icra ettiği sanatsal faaliyetlerde oryantalizmin klasik Doğu klişelerine sadık kalması, geleneksel İstanbul semtlerinin Doğunun geri kalmışlığını ifadeye yönelik betimlemeler etrafında ve olumlu kültürel niteliklerden uzak biçimde anlatılması, İstanbul’daki hayatın tasvirinde 19. yüzyılda Doğuyu ziyaret etmiş Batılı gözlemcilere benzer bir dil kullanılması, Doğu despotizminden uzak ve ferah bir mekan olarak anlatılan Avrupai hayat şeklinin hakim olduğu bir Osmanlı konağında, mekan döşeme ölçeğinin şahsi zevklerinden ziyade Avrupa’nın şark salonu anlayışının belirlediği ölçütlerle belirlenmiş olması şeklinde sıralamak mümkündür.

Dönemin bir diğer romancısı Hüseyin Rahmi’nin eserlerinde oryantalizmin ifadesi, çoğunlukla, yazarın canlı bir şekilde kaleme aldığı alafranga kahramanların hayat hikayeleri etrafında görülür. Mürebbiye (1889) romanında, self-oryantalizmin getirdiği aşırı ve sorgusuz beğeni tavrından dolayı Osmanlı toplumunda yer bulan düşük Avrupalılar ekseninde görülen oryantalizm, alafranga bir karakterin detaylı hayat öyküsünün anlatıldığı Şık (1889) romanında, Batılılaşma sürecindeki Osmanlı bireylerin self-oryantalist tavırları merkezinde öne çıkar. Alafranga Şöhret Bey’in hayatının anlatıldığı eserde self-oryantalizm meselesi, maddi gücünün tamamını daha fazla Batılı olmak için harcayan ve tüm çabalarına rağmen tam bir Avrupalı tavra bürünemeyen bu kahramanın yaşadığı kültürel uyumsuzluk ve aşırı Batı hayranlığı sebebiyle geliştirdiği self-oryantalist tavırlar neticesinde, Avrupalı düşük kadınların alafrangalığı ileri sürerek Şöhret’i arzusuna göre kullanması bağlamında ele alınmıştır.

Mizancı Murad’ın Turfanda mı Yoksa Turfa mı? (1892) eserinde, Avrupai eğitim gördükten sonra self-oryantalizmin etkisi altında kalan Türk gençleri etrafında işlenen oryantalizm meselesi, ilk kadın romancımız Fatma Aliye’nin Muhadarat (1892) eserinde, Fransızca’yı tam olarak öğrenememiş de olsa “hiçbir kelime Türkçe bilmediği iddiası” ile övünen Osmanlı kadınları üzerinden anlatılır. Mehmet Celal’in Sefil Bir Kadının Hayatı (1894) romanında ise oryantalist düşünce, Avrupalı

kahramanların İstanbul'daki yaşam şekli ve coğrafi özelliklere karşı fantastik Doğu hayallerini besleyen bir unsur olarak yaklaşması ve Kafkasyalı bir cariyeye uygulanan şiddet ekseninde görülür.

Osmanlı modernleşmesinin önemli meselelerinden alafrangalık mevzusunun detaylı bir biçimde işlendiği Rezaizade Mahmut Ekrem'in Araba Sevdası (1896)'ında, self-oryantalizm meselesi bütün bir romanın konusu olarak öne çıkar. Bihruz Bey adındaki alafranga Osmanlı gencinin hayat hikayesinin anlatıldığı eserde, oryantalizmin birçok açıdan yansıma alanı bulduğu ve konuya bir eleştiri geliştirildiği görülmekle beraber, bu başlıkların sınıflandırılması, Batı hayatına ait görenekleri günlük hayatında uygulayarak kendi toplumunun gerçekliğinden kopan ve çevresine uyumsuzlaşan Osmanlı karakterleri, Türk edebiyatını kötülemek ve bu dilin cahili bulunmakla gurur duymak, millilikle ilişkilendirilen tutumlardan mümkün olduğu ölçüde sıyrılmak gayreti ile yaşayan Osmanlı bireyleri, şahsi bilgi eksikliği yerine Türk dilinin yetersiz olduğunun iddiası, klasik kültürdeki Arapça ve Farsça eğitimin yerini Fransızcanın alması ve bunun tahsilinin “vacip” sayılacak ölçüde değerli görülmesi, Türkçeyi sosyal hayatta kullanmaktan kaçınmak, Batı-Doğu kültürü arasında bocalayan ve tam olarak vakıf olamasa da Avrupai hayatı her yönü ile uygulamaya çalışan Bihruz karakterinin ruh dünyasında yaşadığı çelişkiler, Osmanlı çocuklarına Batılı yaşam tarzını öğretirken onların duygusal kimlik gelişimini destekleyecek herhangi bir eğitime tabi tutulmamaları ve bu köksüzlük neticesinde ebeveynle bile iletişimin koparılması, Batılı kadınlar karşısında Türk kadınının görgüsüz sayılması şeklinde yapılabilir.

3.2. Servet-i Fünun Dönemi (1896-1911)

Türkçe romanlar, Tanzimat döneminde, Tanzimat hareketinin sosyal amacına uygun olarak tema ve dil bakımından halkı eğitmeye yönelik kaleme alınsa da, yine bu devirde dil ve üslup bakımından Namık Kemal gibi romancıların Fransız romantiklerinin tesiri altında, hayal ve duygularla beslenmiş, Arapça ve Farsça tamlamalarla dolu sanatkarane bir üsluba doğru yol aldığı bilinmektedir. 1880'lerde

realizmin hakim olduğu Türk romanında, 1890'lara doğru romantizmin etkisi başlamış ve Servet-i Fünun adı verilen edebi döneme gelindiğinde, Fransız romantizminin ağır etkisi altında kaleme alınan Türk edebiyatı verimleri tam anlamıyla Batılı örneklerine benzer bir hal almıştır. Şiir ve romanda, sözlüklerden unutulmuş Arapça ve Farsça kelimeleri kullanarak Türkçeyi yabancı bir karaktere büründüren Servet-i Fünuncular, bu “mükemmel şekilde işlenmiş dil” ile, Batı düşüncesinin hakim olduğu eserler kaleme almışlardır.⁸²⁷ Tanzimat devrinin yanlış Batılılaşma furyasında tutarsız davranışlar gösteren roman karakterleri, Servet-i Fünun döneminde Batılılaşmayı hayatlarına bir kat daha sindirmiş Avrupai bireyler olarak karşımıza çıkarken, oryantalizmin Türkçe romanlarda zuhuru da, özellikle self-oryantalizm ekseninde kendini gösterir. Toplumsal sorunların aksine, bireyler arası ilişkilerin önde olduğu bu dramatik eserlerde, İstanbul'daki Osmanlı konak ve yalılarında geleneksel hayat unsurlarından uzak ve Avrupai yaşam tarzının hakim olduğu kurgular işlenir. Kahramanların Batılı yaşam tarzına tam anlamıyla adaptesi, onların kendi kültürlerine karşı oryantalist bir tavra bürünmelerini de beraberinde getirir.

Servet-i Fünun döneminin en önemli yapı taşlarından olan Halid Ziya romancılığı, İstanbul'da yaşayan ve Avrupai kültürün tüm kahramanların adeta içine işlediği kahramanları barındırır. Yeni bir şiir dili yaratmak peşinde olan Ahmet Cemil adlı karakterin hayat hikayesinin anlatıldığı Mai ve Siyah (1897)'ta, Servet-i Fünun anlayışının ortaya çıkışı da romanlaştırılır. Bu dönem edebiyatçılarının Doğu kültürüne karşı bir Batılı gibi yaklaştıklarını gösterir ipuçları içeren eserde başkarakter Ahmet Cemil, Süleymaniye'de büyüüp yetişse de bütün kültürel eğitimini Fransız kaynaklar üzerine inşa etmiş ve özümlediği Batı medeniyetinin yanında, geleneksel Doğu kültürüne de uzak duran bir kişidir. Self-oryantalist tavır Ahmet Cemil'in hayatının birçok alanına hakim olmakla beraber, bunun en önemli örneği, kahramanın kendi kız kardeşinin düğününe, geleneksel Osmanlı eğlencesi unsurları taşıdığı için yabancılaşması ve nefret dolu bir tutum geliştirmesinde görülür. Bu düğünden kaçan ve bir hafta boyunca da anne evine uğramayan Ahmet Cemil, kendi hayal dünyasında Doğunun egzotik bir unsur olarak kullanıldığı Batı modeli düğünleri düşleyecektir.

⁸²⁷ A.e., s. 110-113.

Düğün sahibi olarak vazifesini yapmak yerine Doğulu hayatın gerçekliğinden kaçan karakter, Süleymaniye semtinde yaşamasına rağmen Osmanlı kültürünün nişanesi mekanlara tamamen kayıtsız olması, yaşadığı yerle barışık olmaması ve burayı hapis haneye benzetmesi yönüyle de self-oryantalist bir tavır sergiler. Ayrıca, yeni edebiyat görüşünün bir savunusu olarak kaleme alınan eserde, eski edebi kültür ağır biçimde yerilir. Geçmişe ait olanın problemli bir konuma itilerek yeni olanın savunulması durumu, eski edebiyat savunucusu olarak tasvir edilen Raci adlı karakterin olumsuz ahlaki özellikleri ile de öne çıkarılması ile pekiştirilir ve sosyal ilişkiler açısından Ahmet Cemil'in zıddında konumlandırılması yönüyle de bu negatif imaj sürdürülür.

Yazarın bir başka romanı Aşk-ı Memnu (1899)'da, Batılılaşmış zengin Türklerin aile yaşantısı anlatılırken, benzer şekilde bu eserde de self-oryantalizmi ilgilendiren birçok husus görülür. Bu konular, Avrupa kültürünün daha medeni oluşunun roman kahramanlarından Nihal'in giyim kuşamı üzerinden anlatılması, Doğu coğrafyasının kötü bir kader olarak görülmesi, Batı kültürü üzere yetiştirilen Türk kahramanların piyano çalmak gibi müzikal faaliyetlerde üstün başarı gösterecekleri de Avrupa kökenli olmadıkları için tam bir ustalıkla erişemeyecekleri düşüncesi, İstanbul'a gelen Batılılardaki "Doğu merakı" ve onların bu hayal dünyalarındaki düşlerin gerçek Osmanlı hayatında karşılığının olmayışı, Avrupa'nın Doğu hayalindeki fantastik Türk evi algısı, oryantalist sanatta Batılı yazar ve ressamların Doğuyu bir takım hurafe ve efsaneler üzerinden tanımlaması olarak sıralanabilir.

Dönemin diğer önemli romancısı Mehmet Rauf'un Eylül (1901) eserinde de görülen oryantalist tavır, yine kahramanların self-oryantalist düşünce yapıları üzerinden aktarılır. Başkarakter Suat'ın babası, Avrupa'ya yaptığı seyahatler neticesinde, karşılaştığı yeni medeniyet karşısında ezilerek ve kendi kimliğine karşı negatif bir tavra bürünerek, geleneksel çalgı aletlerinin kullanılmasını çocuklarının yaşantısında yasaklayacaktır.

1896-1901 arasını kapsayan ve sanatkarane üslubun hakim olduğu Servet-i Fünun topluluğu etrafında süren edebi faaliyetlerin ardından, devrin birtakım siyasi

şartlarından dolayı Türkçe edebi verimlerde 1910'lara kadar bir durağanlık görülür. 1907-1911 yılları arasında süregelen ve Fecr-i Ati adı verilen edebi dönemin de dahil olduğu bu 10 yıllık süreçte, ferdi konuların işlendiği sanatkarane üslup ya da günlük konuşma dilinin kullanılarak sosyal meselelerin anlatıldığı eserler roman alanına hakimdir. 1901-1911 yılları arasında, Tanzimat geleneğine dahil olan romancıların Tanzimat devri romancılığına benzer şekilde kaleme aldıkları eserlere oryantalizm konusunun, Batının Doğu toplumları hakkındaki yargılarından ziyade, modernleşme sürecinden geçen Osmanlı bireylerin self-oryantalist tavırları ekseninde yansıdığı görülür. Üslup bakımından Ahmet Mithat Efendi'nin popüler roman tarzını devam ettiren Hüseyin Rahmi Gürpınar bu üslubu geliştirerek gözleme dayalı romancılığın önemli örneklerini verirken, dönemin toplumsal gerçekliklerinden olarak ele aldığı alafranga kahraman tiplerinde, self-oryantalizmin Türk toplumundaki tezahürünü oldukça canlı bir şekilde gözler önüne serer.

Yazarın Şipsevdi (1911) romanında, self-oryantalizm konusu eserin tamamını kapsar hale gelir. Romanın girişinde, kendisine yöneltilen eleştirilere cevap amacı ile kaleme aldığı “Hayat-ı İctimaiyyemiz ve Alafranga” başlıklı yazıda, eserin merkezinde yer alan aşırı Batılılaşmış Osmanlı tipi için kullanılan “Frenklere tapma hastalığına yakalanmış” ifadesini, günümüz anlayışı ile bu esere bakıldığında, self-oryantalizmin 20. yüzyıl başı Osmanlı toplumundaki bireyleri anlatan açık bir tanımı olarak görmek mümkündür. Osmanlı toplumundaki aşırı Batılılaşmanın sebep olduğu durumları gülünç bir şekilde roman kurgusuna yerleştirerek self-oryantalist tavra eser boyunca bir eleştiri getiren Hüseyin Rahmi, Meftun adlı başkahramanın bu davranış biçimini O'nun gündelik hayatının birçok alanında detaylandırarak örneklendirilir. Paris'te gördüğü öğrenim sonrası kendi kültürüne yabancılaşan ve Avrupalı yaşam şeklini İstanbul'daki konak hayatında sürdürmeye çalışan Meftun'un yiyecek ve içecek zevki bile bu yiyeceklerin tadı üzerinden değil, Batı mutfağına yakınlık ölçüsüne göre şekillenir. Bu aşırı Batılılaşma tavrını kendisi ile aynı konakta yaşayan Türk aile bireylerinden de bekleyen kahraman, umduğu Avrupalı hareket tarzını göremeyince aile bireylerini rahatsız eder ve çeşitli iletişim problemlerine sebep olur.

Meftun'un, Avrupai kültürü özümsemeden bu hayat tarzını Doğulu hayatına tatbik etmesi neticesinde ortaya çıkan self-oryantalist tavrının ön planda olduğu diğer gündelik yaşam örnekleri, kahramanın Osmanlıca eserleri okuyanları ayıplaması ve geleneksel Osmanlı yaşantısının bir parçası olan sokak bekçileri, bozacı sesleri, gecelik entarisi ve alaturka misafirler gibi unsurlardan şikayet etmesi, evin kahyasına Fransız görgü kurallarını öğreterek eve gelen kişilerle de, bu misafirler anlamayacak olsa bile, belirlenmiş Fransızca cümleler ile diyalog kurulmasını salık vermesi, yaptığı bütün aktivitelerde asıl mevzuyu bu işten alınan lezzet olarak görmeyerek, bu faaliyetlerin sadece Batılı hayata uygun olup olmamasıyla meşgul olması, evin aşçılarından klasik Osmanlı yemek düzeni ile alakası olmayan ve anlaşılması imkansız Batı mutfağına ait menüler talep etmesi ve Meftun'un bu gerçeklikten uzak beklentilerinin, evin çalışanlarını bıktırarak işten ayrılmasına neden olması, büyükannesi Şekure Hanım'ın banyo düzenini de Avrupai kültüre uymadığı gerekçesiyle eleştiren kahramanın, yaşlı kadının vücut temizliğini Fransızca "tuvalet kitabı" doğrultusunda yapmasını öğütlemesi ve bu direktiflere uymaya çalışan kadının gittiği hamamda rezil olmasına neden olacak durumlar yaşaması şeklinde sıralanabilir. Tüm bunları yaparken Meftun'un geleneksel Osmanlı hayatına duyduğu yabancılık hissinin, başkahramanın en büyük motivasyonu olduğu vurgulanan eserde, self-oryantalizmin diğer örnekleri, Batılılaşmanın bir gereği olarak şık beylerin, Türk olmayan "kokona" kadınlar ile evlenmeyi moda haline getirmesi durumu ve Avrupa odaklı, klasik kültürden uzak bir hayat çabası etrafında alınan şıklık derslerinin, Meftun'un eşi Edibe Hanım'ın kendisini aldatmasıyla başlayan bir aile faciasına neden olmasıdır.

Ahmet Mithat Efendi'nin son romanı Jöntürk (1910)'te ise, bu konu ağırlıklı olarak self-oryantalizm ekseninde kendini gösterir. Eserin başkahramanı Ayşe, Fransızca "biche" kelimesinin Türkçesi olan Ceylan ismini kullanmayı tercih eden aşırı Batılılaşmış bir kadındır. Ailenin verdiği köksüz eğitim neticesinde yaşadığı Osmanlı toplumuna karşı self-oryantalist ve aykırı bir tavır geliştiren Ceylan'ın babası, o daha küçükken anadili Çerkesçe öğrenmesini gereksiz bularak Fransızca öğrenmesini tavsiye etmiş ve bu tek yönlü eğitimi hediyelerle teşvik etmiş bir kişidir. Türkçeyi öğrenmeden Fransızcayı okumaya başlayan Ceylan'ın ailesi, O'nun

Türkçedeki başarısından ziyade Fransızcadaki ilerlemesi ile ilgilenir. Neticede ıslık çalarken bile “opera parçaları”nı kullanmayı tercih edecek olan genç kız, kendi kültürüne tamamen yabancılaşır. Ayrıca, romanda oryantalist tavrın diğer örnekleri, Türk edebiyatının içerik bakımından fakir bulunması, klasik Osmanlı eserlerinden oluşan bir kitaplığın Şark’ın geri kalmışlığını temsilde fon olarak kullanılması ve Ceylan’ın yaşadığı toplumda sahip olduğu bilgi seviyesinin değer görmemesi karşısında, bunun Doğu coğrafyasının olumsuz bir kader oluşu ile ilişkilendirilmesi olarak sıralamak mümkündür.

3.3. Milli Edebiyat Dönemi (1911-1923)

Fecr-i Ati döneminde edebi verimlere hakim olan ferdi ya da sosyal meselelerin yerini, Mütareke ve Milli Mücadele süreçlerinin Osmanlı toplumunun hayatına hakim olmasıyla beraber, vakaların İstanbul dışına çıktığı ve tema olarak Anadolu’daki savaş atmosferinin işlendiği romanlar alır. Batılılaşma sürecinin getirdiği toplumsal dönüşüm atmosferi Osmanlı coğrafyasında devam ederken, savaş kavramının tüm bireylerin yegane gerçeği olmak durumunda olduğu bu dönemde, aydınların büyük bir kısmı bütün ilgisini Anadolu’ya yöneltir ve hem basın vasıtasıyla hem de bizzat Anadolu’ya geçmek suretiyle Milli Mücadele’ye fiili olarak da destek verirler. Anadolu mücadelesinin yeni bir hayat hamlesi olarak görüldüğü bu süreçte⁸²⁸ eserlerdeki hakim konular da vatan, millet, hürriyet, milli mücadele gibi mevzulardır. Oryantalizmin Milli Edebiyat Dönemindeki yansımaları, Yakup Kadri, Halide Edip ve Peyami Safa gibi önde gelen romancıların eserlerinde görülür. Bu bağlamda ele alınan konular, genel itibarıyla, toplumsal değer yargılarının değişmesiyle beraber yeni neslin Osmanlı kültürüne karşı geliştirdiği self-oryantalist tavır, rejim değişikliği sürecine girilmesiyle birlikte klasik kültürün olumsuzlanması, Avrupalı toplumların İstanbul yaşantısını fantastik Doğu hayali etrafında değerlendirmesi, emperyalizm amacı ile gelen Batılı askerlerin Türk toplumuna karşı olumsuz muameleleri gibi mevzulardan oluşmaktadır.

⁸²⁸ Karagülle, a.g.e., s. 8-9.

Yakup Kadri, üç neslin değer yargılarının değişmesi ve yaşam biçimlerinin çatışmasını anlattığı *Kıralık Konak* (1922)'ta, Osmanlı toplumu bireylerinin geleneksel kültürle karşı karşıya gelmesinin neticesi olarak ortaya çıkan self-oryantalizm olgusu, romanın birçok yerinde görülür haldedir. Özellikle ikinci ve üçüncü nesil mensupları, Servet Bey ve kızı Saniha, self-oryantalizmin Osmanlı toplumundaki temsilcileri gibidir. Alafranga bir hayat tarzı sürmek adına birçok garip hareketlerde bulunan, Osmanlı kültürel değerlerine mümkün olduğunca uzak duran ve evde geleneksel kültürü anımsatacak eşyaları bulundurmayan Servet Bey, klasik Osmanlı hayatını sürdüren kişilere karşı olumsuz duyguları besleyen, Müslümanlıktan ve Türklükten “nefret eden” bir kazasker oğludur. Konakta hiç Türkçe konuşulmaması, Batılı değerlerle yetişen ve geleneksel kültürle bağları kopan çocuklarının Servet Bey'in fikirlerini bile “sakat ve garip” olarak değerlendirmesi, bu kahramanın self-oryantalist tavrının diğer örnekleri ve neticeleridir. Kızı Seniha'da bir kat daha belirgin olan bu tavır neticesi, genç kadın, “geçmişe ait tüm kayıtlardan azade” olan kimliğinden dolayı, konak halkı içerisinde sadece yabancı mürebbiye ile anlaşabilmektedir. Bu yabancılaşmanın, Seniha'yı kendi anne ve babasına da uzaklaştırması, onların hareketlerinden bile ürker hale gelmesi, İstanbul hayatına karşı tahammülsüzlük ve aşırı Batı özlemi, geleneksel olanı küçüksemesi, bir Avrupa seyahatini hayatın tek amacı olarak konumlandırması, Batıdaki hayatın tüm yönleri ile olumlanması, Türk arkadaşıyla mektuplaşıırken bile Fransızca'yı kullanması, evini bir Batılı oryantalistin fantastik & barbar Doğu hayaline uygun olarak dekore etmesi ve bu oryantalist dekorasyonunun diğer Batılı arkadaşlarının Doğu hayaline de hizmet eden bir ortam görevi görmesi mevzuları da, self-oryantalizmin romandaki diğer örnekleri olarak öne çıkar.

Yazarın *Nur Baba* (1922) romanı ise, oryantalist tavrın İslam dinine ve geleneksel Osmanlı kültürüne karşı yöneltildiği bir eserdir. Bir Bektaşî tekkesindeki hayatın anlatıldığı romanın giriş yazısında, eserde anlatılanların İmparatorlukta bütün tekkelerin bir örneği olduğunu ifade eden yazar, sapkın bir tekke şeyhinin portresini bütün bir tekke kültürüne mal eder. İslam'ın bireyler üzerinde zorbalık ve baskı uygulayan bir din olarak resmedildiği *Nur Baba*'da, tekke şeyhi tarafından istismar edilen ve bunun neticesinde fiziksel&ruhsal bir çöküntü yaşayan Nigar'ın

hayat hikayesi üzerinden, Müslüman Osmanlı toplumunun dini değerlerinden olan tekke yaşantısı hem şeyhi hem müritleri ile yozlaşmış bir ortam olarak öne çıkarılır. Eser sonunda yer verilen, Alman Profesör Otto Spies'in kaleme aldığı bir yazıda, Türkiye'de 1900 yıllarında kadının konumu olan bu garip dünyayı Alman okuruna tanıttığı için Yakup Kadri'ye teşekkür edilmesi, romandaki olumsuz algının Batıdaki barbar ve geri kalmış Doğu hayaline ne ölçüde katkı sağladığını da ortaya koymaktadır. Özellikle İslam dinin kötülenmesi şeklinde kendini gösteren oryantalist tavır, Yakup Kadri'nin bu eserinde, tekke şeyhinin şehvet düşkünü Müslüman Doğulu sapık bir birey olarak çizilmesi, İslam dininin yobazlık ve geri kafalılıkla yan yana sunulması, şeyhin dini ve tasavvufi yaşamın gereği olan ibadet ve davranışlardan ziyade nefesine yönelik uğraşlar peşinde olması, dergahtaki geleneklerin mide bulandıracak şekilde tasvir edilerek olumsuz algının pekiştirilmesi, ibadetle uğraşması gereken müritlerin uyuşturucu bağımlısı kişiler olarak tanıtılması üzerine inşa edilmiştir. Ayrıca, romandaki Macit karakteri vasıtasıyla bu tekkeye dışarıdan bir gözle bakışı da yansıtmaya çalışan yazar, oryantalist bir merakın tablosunu çizecektir. Şark hayatını ve manzaralarını Fransız edebiyatının "yapma ayinlerinde" görüp sevdiği belirtilen Macit, bu dergah gecesi karşısında, dini düşüncelerden ve tasavvufi hislerden ziyade, oryantalist düşünce yapısını andıran otantik bir haz ve heyecan duyar.

Halide Edip'in, milli mücadelenin bir Anadolu kasabasındaki halini resmettiği Ateşten Gömlek (1922) romanında, oryantalizmi ilgilendiren konular arasında emperyalizm, en yoğunlukla işlenen meseledir. İngilizlerin desteğini arkasına alarak İzmir'de katliam yapan Yunan ordusunun neden olduğu vahşet dolu manzaralar, tüm kentteki yaşamın ters yüz olduğu işgal dönemi İstanbul'unda sosyal hayatın birçok mecrasında yabancı askerler tarafından Osmanlı vatandaşları üzerinde kurulan baskı, İngiliz gazeteci kahramanın Osmanlı Devleti'ni işgale gelen İngiltere'nin haklılığını savunması, Çanakkale topraklarını işgal eden ve Türk askerine silah doğrulttuğu için öldürülen altmış bin İngiliz askerin hesabını sorması, İngiliz ırkının Türk ırkından üstün tutulması, emperyalizmi anlatan ifadeler olarak öne çıkarken, self-oryantalist tavır, Ayşe adlı karakterin Fransızca veya İngilizce bilmemesi yönüyle mevki sahibi olmadığı düşüncesi etrafında görülür. Siyasi sömürgecilik mevzusu ise, bu İngiliz

gazetecinin olumsuz ifadeler kullanmaması için Osmanlı Devleti tarafından para karşılığı susturulması zorunluluğu etrafında işlenir.

3.4. Cumhuriyetin Kuruluş Yılları (1923-1940)

Mehmet Kaplan'ın Atatürk Devri Edebiyatı adını verdiği 1923-1938 arası⁸²⁹ Türk edebiyatı, devlet-edebiyat ve rejim-sanat ilişkisine⁸³⁰ uygun olarak, büyük ölçüde yeni rejim doğrultusunda halkın hayatını ve fikir yapısını dönüştürme faaliyetine hizmet eder. Bu dönemde modernleşmenin sıkı sıkıya Batıya bağlı kalınarak yapılabileceği düşüncesi ile Cumhuriyet yöneticileri tarafından Avrupa kökenli bir dizi reform yapılır. Din ve gelenek gibi mefhumlar, bu süreçte bir engel olabilecek ya da aksatabilecek bir dizi eski alışkanlık ve engelleyici unsur olarak görülürken, Türk romanı da bu politik yaklaşıma ayak uydurarak reformist yapıyı takip eder. Türkiye'nin içinde bulunduğu bu tarihsel süreç, Said'in oryantalizm açıklamasında, Doğunun Batının bir taklidi olarak görülmesi yönündeki fikrini hatırlatması bakımından önemlidir. Said'in bu değerlendirmesine göre, ilki sadece ikincisiyle ya da ikincisini taklit ederek gelişebilir. Bu senaryo neticesinde Türk romanı, Batılı kültür biçimlerinin artan hegemonyasını daha da destekleyen bir Avrupa modeline saygı duyan kültürel ortamın bir sonucu olan elitist endişelerin bir ürünü haline gelir. Avrupai değerlerin, elit zümreye, geleneksel değerlerin de Türk orta ya da düşük sınıfına ait olduğu bir bakış etrafında, Türk devleti ve eliti, edebiyatı kültürel ideolojileri için bir araç haline getirir. Nurdan Gürbilek bu tavrı, yabancıya koşulsuz bir hayranlık ve düşmanlık arasında bir tutum olarak açıklamaktadır.⁸³¹

Erdağ Gökner'in, Türkçe romanların ulusal ve oryantalist düşünce ile karakterize olarak yükseldiğini söylemesi,⁸³² bu tarihsel süreçte bakıldığında anlamlı

⁸²⁹ Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Zeynep Kerman vd., **Atatürk Devri Türk Edebiyatı I**, 2. bs., Ankara, 1992, s. XXV.

⁸³⁰ Selçuk Çıkla, "Türk Edebiyatında Kanon ve İnkılap Kanonu", **Muhafazakar Düşünce**, Sayı 13-14, 2007, s. 54-56.

⁸³¹ Dollar, **a.g.e.**, 23-24.

⁸³² **A.e.**, s. 20.

olmaktadır. Cumhuriyet döneminde Batı-Doğu karşıtlığı toplumsal, siyasal ve kültürel hayatın belli başlı bir takıntısı haline gelir. Elbette bu karşıtlık ve tartışma tamamen oryantalizmin ve onun kurduğu bir dünyanın bir tezahürüdür. Geçmişin dayanılmaz ağırlığı ve eski kuşakların yeniler üzerine bir hayalet gibi çöküşü, basitçe bir siyasal ve kültürel geleneğin değil, oryantalizmin hayaletidir.⁸³³ İki karşıt kültürün sentezi diye bir çözüm opsiyonun değerlendirmeye alınmadığı ve Doğulu cahil halk-reformist Batılı yönetici elit şeklinde bir konumlandırma etrafında yönetilen bu süreçte, Türklüğün Batılı değerlerle kurulması amacıyla, geçmişin yeniden inşa edilmesi üzerine kaleme alınan tezli romanlar, klasik kültürel değerlerin yeni rejimi olumlu bir hale getirmek amacıyla kötülendiği bir imaj etrafında şekillenerek, self-oryantalizmin nadide nümuneleri haline gelir.

Edebiyatın devlet eliyle bilinçli bir biçimde kullanıldığı bu dönemi anlatırken, kanon kavramına da kısaca değinmek gerekir. Bir anlatılar toplamı ve bir topluluğun üyelerinin ortak bağlarını anlamalarını sağlayan hikayeler bütünü⁸³⁴ olarak tanımlanabilecek kanonun, devletler tarafından, milliyetçilik gibi önemli değerleri hem temsil eden hem de bunları halka aşılıyarak bu kimliğin üretilmesine katkı sağlayan⁸³⁵ bir güç olarak kullanıldığı görülür. Osmanlı ve Cumhuriyet devirlerinde, rejim ve sanat ilişkisine uygun olarak kullanılan kanonun gücünden, İmparatorluğun yıkılış döneminde de faydalanılmıştır. 1915 yılında, hem halkı bilgilendirmek hem de askerin ve toplumun moralini düzeltecek eserler kaleme almaları amacıyla bir savaş edebiyatı kanonu yaratmak düşüncesi ortaya çıkmış ve bu doğrultuda, Genel Karargah İstihbarat Şubesi Müdürlüğü, Çanakkale'deki durumu bizzat görmeleri ve eser üretmeleri için yirmi kadar şair, gazeteci, ressam ve müzisyene bir gezi düzenlemiştir. Cumhuriyet döneminde de yeni rejimin olumlanmasına yönelik bir Kemalist kanon yaratılmak istenmekle beraber, 1930'larda inkılapların, yeni rejimin tarih tezlerinin ve Batılı hayatın öngörülerine uygun mesajlar içeren Karagöz piyesleri yazılması, Reşat

⁸³³ Mahmut Mutman, "Şarkiyatçılık/Oryantalizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Modernleşme ve Batıcılık, C. 3, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 205.

⁸³⁴ Jusdanis, **a.g.e.**, s. 76.

⁸³⁵ Turgay Anar, "Türk Edebiyatında Edebiyat Kanonu: Kanon, Kanona Girmek ve Kanona Müdahale", **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, S.1, İstanbul, Bahar 2013, s. 62.

Nuri'nin uzun yıllar piyes olarak Ankara Devlet Tiyatrosu'nda da oynatılan Yeşil Gece romanı ve Hüllecî piyesi, bu niyetle ortaya çıkarılan eserlerin bazı örnekleridir.

Yazarların ütopycacı bireyselliklerinin⁸³⁶ hakim olduğu bu eserlerde self-oryantalizmi ilgilendiren husus ise, Cumhuriyet rejiminin oluşturduğu bu kanon çerçevesinde, Osmanlı dönemine ait geleneksel ve dini unsurların, karanlık bir çağ olarak okura sunulmasıdır. Kendi olabilmek için kendi olduğuna inanılan bir başkasıyla özdeşleşme, bir başkası olan kendi imgesiyle yarışa girmek olarak da açıklanabilecek bu self-oryantalist tavır, kendi imgesiyle yarışa giren⁸³⁷ Türk'ün, gerçekliğini kaybettiğı ve kendi toplumuna yabancılaştığı bir edebiyat dilini doğurur. Örneğin, Türk edebiyatında oldukça popüler bir konu olan Anadolu, destani bir ruhtan ziyade, insanların hem tabiat hem de hastalık, cehalet, haksızlık ve zulümün etkisiyle ezildiğı bir manzara etrafında anlatılır. Askeri kahramanca yenen Türk, henüz çağdaş ilim ve tekniğe sahip bir hayata sahip olamadığı için, bu roman kurgularında, tam bir değişimden geçmesi ve geçmişten kurtulması elzem kişi olarak tasvir edilir.⁸³⁸ Oryantalizmin dönem romanlarındaki görünüşü, bu türden bir self-oryantalizmden ibaret olmayıp, emperyalizm, siyasal sömürgecilik, Batının medeniliğı, fantastik Doğu hayali gibi konular da bu eserlerde okuyucu karşısına çıkmaktadır.

Cumhuriyet devri edebiyatının ilk yıllarında self-oryantalist tavrın en belirgin olduğu kalemlerden birisi, Reşat Nuri Güntekin romancılığıdır. Yazarın Çalıkuşu (1923) eserinde, Anadolu'daki bir eğitim kurumundaki faaliyetler ekseninde İslam dininin olumsuz bir metafor etrafında tasvir edilmesi şeklinde görülen bu düşünce yapısı, Dudaktan Kalbe (1925) romanında, Batı musikisinin tek üstün müzik kültürü olarak görülmesi, Avrupai kültürün hakim medeniyet sayılması, Osmanlı kadınlarının bir dış giyim unsuru olarak kullandıkları çarşafın gerçek hayatta karşılığı olmayan ölçüde olumsuz bir şekilde anlatılması, Şark'ın Doğulu tarafından Doğululaştırması hadisesinin bir musiki gecesî örneğinde anlatılarak Doğunun kültürel özelliklerinin otantik bir zevk unsuru düzeyine çekilmesi konuları etrafında kendisini gösterir.

⁸³⁶ A.e., s. 70-71.

⁸³⁷ Mutman, "Şarkiyatçılık/Oryantalizm", s. 208.

⁸³⁸ Karagülle, a.g.e., s. 16-19.

Yeşil Gece (1928) romanı, Reşat Nuri'nin diğer eserlerinden, oryantalizmin bütün bir romana hakim olması yönüyle ayrılır. Bu eserin, yobazlık mevzusunun anlatımı için talep üzerine yazılan bir kurgu olduğu bilinmekle beraber,⁸³⁹ Reşat Nuri'nin Cumhuriyet rejimini olumlu bir tabloya sığdırmak adına klasik kültürü özellikle dini değerler bağlamında kötüleştirdiği ve tahkir ettiği görülür. İslam'ın hakim olduğu bir toplum düzeninin modern yaşam biçimiyle bağdaşmayacağı düşüncesi üzerine inşa edilen roman kurgusunda, Anadolu toplumunun geri kalışı ve insanların sefil bir halde olması, bilim ve sanayideki eksiklikten ziyade dini inançlara bağlılıkla ilişkilendirilir. Medrese hocalarını “beyaz ve yeşil başlı sürü sürü baykuşlara” benzeterek insandan daha aşağı bir konuma iten yazar, eski rejimin yıkılmasının dinin belirlediği hayat tarzına bağlı kalıştan kaynaklandığı kanıtlanmaya çalışır gibidir.⁸⁴⁰ Klasik döneme ait eski eğitim kurumları olan medreselerin eğitim anlayışının topluma verdiği zarar, eserin adı olan “yeşil gece” metaforu üzerinden açıklanmakla beraber, bu kurumların “yeşil gecesinin” bir karanlık saçarak bütün memleketi boğduğu anlatılır. Renk olarak İslam dinini sembolize eden yeşilin seçilmesi de, dinin kötülenmesini işaret eden bir başka husustur. Müslümanların yaşamlarındaki olumsuzlukları eleştirmekten ziyade, İslam dininin oryantalist bir tavırla kötülendiği eserde, bu dinin sunumuyla felakete eş değer bir tablo çizilir. İslam inancına göre kişilerin omuzlarında bekleyen ve amelleri yazan melekler, Allah'a kullarını jurnalleyen varlıklar olarak tasvir edilir. Medrese hocalarının her biri, sapkın ve kötü özelliklerle tasvir edilerek, din adamlarının tek vazifesinin insanlara cehennemini ne kadar korkunç olduğuna inandırarak korkutmak olduğunu anlatan bir üslup kullanılır. Erkekleri titreten ve çocukları ise ağlatarak ruhsal gelişimlerine zarar veren medreselilerin, süslü bir kadın gördüklerinde küfrederek sataştıkları ifade edilerek, bu kişiler sosyal düzene ayak uyduramayan medeniyet yoksunu kimseler olarak tarif edilir. İslam dininin gündelik bir pratiği olan ezan okunmasının ve tekbir getirme olgusunun korkunç sıfatı ile tanımlanması, medreselerde gelişmiş ve eleştiriye açık bir düşünce yapısına yer olmadığının ifadesi, Müslümanlar için sevinç vesilesi olan Kuran'ı ezberleme hadisesinden dolayı yapılan bir kutlamada küçük hafız

⁸³⁹ Okay, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, s. 199.

⁸⁴⁰ Karagülle, **a.g.e.**, s. 100.

çocuğun ölmesi, medresenin mekan olarak da korkunçluk ve eskimişliğin can bulmuş hali gibi tasvir edilmesi, romanda din üzerinden geliştirilen oryantalist yaklaşıma diğer örnek ifadelerdir.

Tanzimat dönemi romancılarından Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın da eser vermeye devam ettiği bu dönemde, yazarın iki romanında oryantalizmin izleri yer alır. Tutuşmuş Gönüller (1926)'de, mağazasına aldığı güzel kızları taciz eden ve birçok kadına birden ilgi gösteren bir adamın bu durumunun Doğulu ruhu ile ilişkilendirilmesi, oryantalist anlayışın Şark kültürünü şehvet unsurları üzerinden inşa etmesini hatırlatır. Metresliğin bir eleştirisinin yapıldığı Kokotlar Mektebi (1928)'nde ise, Avrupa'nın medeniyet ölçütü olarak görülmesi, tam bir terbiyenin Doğu topraklarında mümkün olmadığı düşüncesi, bir Rus prensesin ifadesiyle Türkiye'deki yerli edebiyat ve tiyatro kültürünün para etmediğinin ve bu yüksek fikir işleri için yüzümüzü Avrupa'ya dönmek gerektiğinin belirtilmesi ve Lamartine, Theophile Gautier, Amicis gibi oryantalistlerin kaleme aldığı eserlerin Batılı okuyucular zihninde uyandırdığı Doğu hayalleri üzerinden oryantalizmin izlerini görmek mümkündür.

Yakup Kadri'nin bütün eserlerinde görülen oryantalist tavır, Cumhuriyet devrinde de yazarın romanlarındaki ağırlığını korur. Siyasi ve tarihi bir roman olarak yazılan Hüküm Gecesi (1927)'nde Hasip Bey karakteri, self-oryantalizmin örneği bir birey olması bakımından önemlidir. Prens Sabahattin'in de etkilendiği Desmoulins'in düşüncelerini okumamış kişilere insan gözüyle bakmayan ve bunlara acıyan Hasip Bey'e göre, Avrupalıların da düşündüğü gibi, Türk milleti medeniyet yoksunu olduğu kadar, medenileştirilmeye de müsait olmayan bir topluluktur. Romanda oryantalizmin diğer tezahürleri ise, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi başarısızlıkları karşısında Türk olmaktan utanç duymak, bir Türk kızının Batının Doğu hayaline uygun olarak onun şuhluğunu vurgulayan hamam konsepti ve Doğu kadınının gizemliliğini ifade eden kafes unsurları etrafında tanımlanması, geleneksel Osmanlı kültüründe ilmiye sınıfını temsil eden saygın bir lakap olan molla ünvanına sahip bir kişinin sapkın niteliklerle tasvir edilmesi, emperyalist devletlerin politikaları neticesinde Bulgarların Balkan topraklarında neden olduğu vahşet ve bu durumdan keyif duyan Avrupalı devletler gibi konulardan oluşmaktadır.

Yazarın bir diğ er romanı Sodom ve Gomore (1928)'de, İstanbul'u işgal eden yabancı askerlerin sosyo-kültürel hayata etkisi sebebiyle bir dönem yaşanan yozlaşma anlatılırken, self-oryantalizmin tüm bir cemiyetin problemi olduğu görülür. Oryantalizm konusunun çok geniş bir şekilde akislerini gösterdiği romanda, İstanbul'daki aşır Batılılaşma durumu, sapkınlıklarından dolayı Allah'ın gazabına uğramış Sodom ve Gomore halkı ile benzer tutularak Türk toplumu tahkir edilirken, Doğulu kadın kavramı da normal hayatın somut gerçeklerini zorlayacak biçimde renkli ve yabancı askerlerin hayal dünyasına olumlu anlamda hizmet eden bir tanım çerçevesine oturtulur. Eserde self-oryantalizmin bir nümunesi olan iki önemli karakter Sami Bey ve Leyla'dır. Osmanlı Devleti'nin içerisine düştüğü siyasi problemler sonrası bir takım zaafıları tetiklenen Türklerden olduğu belirtilen Sami Bey, Tüm dünya milletlerinin alinyazısının İngiltere'ye bağlı olduğunu düşünmektedir. Avrupa'yı her şeyin üstündeki hakim g   olarak gören kahraman, günlük dilin bir parçası olarak Fransızca konuşan ve bireysel mektuplarında bile anadili Türkçeyi kullanmayan bir kişidir. Batılı yaşam tarzını adapte etmede gittiği aşırılığın hayatını alt üst ettiği Leyla karakteri, yeni bir kimlik oluştururken Avrupai kültürü bir türlü hazmedemez ve bocalama içinde kıvrılır. Genç kadının flört ettiği İngiliz asker ise, genç kıza, Doğu hayalleri çerçevesinde muamele eder ve onun her hareketini alaturka bir oyun olarak yorumlayarak, karşısındakini bağımsız bir kadın olmaktan ziyade kendi Doğu hayalinin bir parçası olarak görür.

Eserin kahraman kadrosunun büyük kısmını oluşturan Batılı işgalci askerler, birçok davranış biçimi ile oryantalist düşünce yapılarını gösterecektir. Onların bu tavırları, Türk, Rum, Ermeni ve Yahudi olarak din ve ırk ayırt edilmeksizin Doğulu kadınların tamamının ötekileştirilmesi ve şehvet unsurları ile bağdaştırılması, fizyolojik açıdan her kadında olabilecek kusurların Doğululukla ilişkilendirilmesi, İngilizce ve Fransızca konuşmaya  alışan Avrupai Türk kızlarının egzotik zevkleri okşayan papağanlar olarak nitelendirilerek hayvani özelliklerle tasviri, Doğulu başkent İstanbul'daki yaşamın her yönü ile Batılı askerlerin otantik şehvet alemi algısına hizmet etmesi, Osmanlı ailelerin oturdukları güzel konak ve yalıların bu askerler tarafından zapt edilmesi ve oryantalist Doğu hayaline uygun olarak

işgalcilerin zevk dünyalarına hizmet edecek biçimde yeniden dekore edilmesi, tembellik kavramının sadece Doğu toplumuna özgü sayılması, yaşlı İngilizlerin Türkiye'yi Sodom ve Gomore'ye benzer olarak Allah'ın gazabına uğramış lanetli bir ülke olarak görmesi, otantik Doğu hayalinin bir parçası olarak hamam kültürü, Batılı gençlerin Doğu hayalinde oryantalist Pierre Loti'nin kitaplarının etkisi ve bunun neticesinde İstanbul'a gelir gelmez Türk kadınında Doğunun düşlerini arama peşine düşen Fransız askerler, Batılı askerlerin Doğu hayaline hizmet etmek için çevresindekilerin kendisini tanımakta güçlük çekeceği ölçüde Şarklı bir yaşayış tarzı sürmeye başlayan İstanbullu kadınlar, emperyalizmin işgalci askerlere verdiği güç neticesinde bu zabitlerin şehrin herhangi bir yabancıya kapalı kalmış köşelerine sızarak bu kültürel varlıkları Doğu hayallerini besleyecek unsurlar olarak kullanmaları şeklinde sıralanabilir. Ayrıca bu bağlamda eserde, İngiltere'nin sömürgeleştirdiği toprakların geniş hudutlarının ifadesi, İngiliz bir askerın bir Osmanlı prensesi ile yaşadığı aşk macerasında, bu kadını ve mekanı tamamen oryantalist ifadelerle anlatması, giyimi, saçlarının şekli ile oryantalist resim tablolarından fırlamış olan sultanın, beyninin de gelişmemiş olduğu ifadesiyle aşağılanması, Avrupalı erkeğin çok çaba göstermeden bu yüksek mevkideki Doğulu kadına ulaşabilmesi ve mekanın da eski zamanlardan kalma Doğu sarayına benzer şekilde oryantalist binbir gece masallarını çağrıştırır biçimde anlatılması örnekleri etrafında görülür. Askerlerin bu düşünce ve davranış biçimi sayesinde, emperyalizmin şehrin kanlı bir biçimde işgalinden ziyade, sosyal hayata da etki ederek Türk toplumunu dejenere bir hale getirdiği ve kültürel değerlerden uzaklaşmaya sebep olduğu anlatılan romanda, ayrıca, işgalcilerin iktisadi olarak da sömürdüğü İstanbul'da bu yolda yerli azınlıkların gücünden faydalandıkları, siyasal sömürgeciliğin bir neticesi olarak İngilizlerin İstanbul'daki kabine değişiklikleri gibi önemli konulara müdahale etmesi meselelerine de değinilir.

Yaban (1932) romanında, Yakup Kadri'nin oryantalist bakışının hedefi, Anadolu köylüsü olur. Bütün bir eser kurgusunda, hem Anadolu insanı hem de Anadolu coğrafyası olumsuz ve aşağılayıcı bir tavrıla tasvir edilir. Hikayeyi anlatmadan önce bir de ön söze yer veren yazarın kullandığı ifadeler, bu Türk aydınının Türk köylüsüne karşı Batılıların hayal dünyasını andıran bir geri kalmış

Doğulu imgesi etrafında baktığını gösterir. Anadolu'yu var eden kültürel yaşamı oluşturan tüm şahıs tiplerine kötü kişilik özellikleri yüklenmesi etrafında yazarın bilinçli bir şekilde geleneksel kültürü kötüleştirilmesi, O'nun yeni rejimin dayattığı kimlik inşasındaki haklılığa bir dayanak oluşturmak amacı ile bu romanı kaleme aldığını düşündürür. Anadolu insanının cahilliği, eğitilmezliği ve medeniyetten hiçbir şekilde nasibini almamış oluşu, yabancı görünce bir ağaç kovuğuna saklanacak kadar yabani bir hayat sürmesi, Anadolu'daki yaşamın mağara devrine benzetilmesi, köylülerin düşünme yetisinden yoksun ve hayvanlarla iç içe yaşayan varlıklar olarak betimlenmesi, okumuş bir İstanbullu çocuk ile bir Anadolu köylüsü arasındaki mesafenin oryantalist bir metaforla, medeni İngiliz ile Pencaplı Hintli arasındaki kültürel mesafeden bile daha uzun sayılması, Avrupa'daki bir cenazenin Anadolu'daki bir düğünden daha ferah olduğu ifadesiyle sosyal yaşantının aşağılanması, köydeki suyun kirliliği üzerinden Anadolu köyünde şiddetle hüküm süren toplum kurallarının imgeleştirilmesi, bu coğrafyadaki her unsurun iğreti bir hale getirilmeye çalışılması, Nuh Tufanı sonrası Dünyanın haline benzeyen Anadolu'da bereketli bir toprak parçası olmadığının vurgulanması ve bu hali ile Türk milletinin, çöldeki İsrailoğullarına benzetilmesi, Yakup Kadri'nin oryantalist tavrının Anadolu coğrafyası üzerindeki kurgusudur.

Bu aşırı ifadeleri ile Anadolu'nun bir kasabasını ziyaret eden oryantalist bir seyyahın farksız olan yazarın dili karşısında, asırlık geleneklerin ve kadim bir medeniyetin mirasçısı Anadolu, hiç var olmamış gibidir. Başkahramanın kendi vatani olan Türkiye topraklarını karanlık bir gurbet diyarı olarak nitelemesi, Anadolu kadınına naz ve işveden yoksun, kötü kokan ve hayvani özelliklere sahip varlıklar olarak nitelendirmesi, bütün köy sakinlerini düşünmekten yoksun ve sadece yemek, içmek, cinsel yaşam gibi dürtülerle yaşayan ilkel kişiler olarak anlatmasının yanında, emperyalizm meselesinin de ele alındığı romanda, emperyalist devletlerin maşa olarak kullandığı ve Anadolu'yu işgal eden Yunan askerlerinin, bu işgal esnasında Avrupa'nın medeniyet götürücü misyonunu vurgulayarak yapılan zulümleri insani görev adı altında maskeleyişinden de bahsedilir. Ayrıca, Cumhuriyet dönemi romanlarındaki din olgusuna karşı geliştirilen oryantalist tavır neticesi yer verilen kötü ve pis hoca tipinin karşılığı olarak, Şeyh Yusuf karakterinin kullanıldığı romanda,

köylünün çok hürmet gösterdiği bu kişi, her yıl köye gelerek dua eden ve onlara yol gösteren öncü tavrının yanında, kirli ve teke gibi kokacak kadar iğrenç bir kişi olarak resmedilir. Çizdiği şeyh ve hoca portrelerinde kötü ahlak ve düzenbazlık özelliklerini öne çıkaran yazar, Şeyh Yusuf'un mide bulandırıcı niteliklerini şüpheyne mahal bırakmayacak şekilde vurgular. Bu iğreti din adamı karşısında köy insanı, bu kişinin kendilerine elle tutulur bir faydası olmadığını idrak edebilecek düşünme düzeyinden yoksundur.

Yazarın Ankara (1934) romanında oryantalizmin izleri bir nebze daha az görülürken, Batılılaşmayı Avrupalı hayatın maddi anlamda kusursuz bir taklidi olarak gören yeni Cumhuriyet entelektüellerinin özelinde self-oryantalist tavır eleştirilir. Batılı gibi süslenmek, eğlenmek ve dans etmenin Batıya karşı bir zafer kazanmakla eş değer bir hal alması, devletin kurtuluşu için gösterilen çaba ve yaşanan zorlu olaylara rağmen milli mücadele bittikten sonra eski ideallerinden uzaklaşarak yozlaşılması, Ankara'daki bürokratların evlerinin dekoresinde Batının Doğu hayalini andırır şekilde şark salonları oluşturmaları, Batı medeniyetinin yüceliğine kesin bir kural gibi inanan Türklerin Amerika başkanının ilkelerini bir muska gibi koynunda taşıyacak ölçüde oryantalistleşmesi etrafında anlatılan self-oryantalizm, Binbaşı Hakkı Bey adlı karakterin Avrupalı kültür etkisinde kendi kültürüne yabancılaşması üzerinden daha görünür bir hal alır. Aşırı Batılılaşmayı ve bunun doğurduğu oryantalist tavrı eleştiren Yakup Kadri, Türkiye'nin yeni rejimden önceki durumunu kötülemekten geri durmayarak, Cumhuriyet öncesi Türkiye'yi ıssız bir coğrafya olarak tanımlayarak, Anadolu köylerini Tavrati afetlerden artakalmış taş ve toprak yığınları olarak niteler. Yazar, yozlaşmış Batılı yaşam tarzını, Avrupalı hayatın basit bir taklidi olarak eleştirse de, geleneksel Osmanlı hayatını ortaçağ Asyası ifadeleriyle yererek oryantalist fikir yapısından uzaklaşmayacaktır.

Kurgusu çoğunlukla Paris'te geçen Bir Sürgün (1937)'de Yakup Kadri'nin, Batılı gözündeki Doğu düşüncesi, self-oryantalizm ve emperyalizme dair sahnelere yer verdiği görülür. Avrupa'nın Doğu fikrinin yansımalarını, 1904 yılında bir gemide yolculuk yapan Avrupalılar arasında geçen sohbette Türklerin arasındaki tek tük iyi insanların Avrupa destekli muhalif grup Jöntürkler olarak ifadesi, Osmanlı padişahının

zulüm yanlısı ve cani bir kızıl sultan olarak nitelendirilmesi, İstanbul ve İzmir’de medeniyet namına görülen her şeyin Hristiyan unsurların eseri olarak görülmesi, Türklerin cahil ve ticareti yürütemeyecek kadar bilgisiz oluşu, bu medeniyetsizlik neticesinde Türk topraklarının baştan başa bir çölü andırır halde olduğu, çok kadınla evlilik mevzusunun Batının Doğu hayalinin bir parçası olması ve bunun sadece Doğuya mahsus bir olumsuz bir davranış olarak görülmesi, Fransız toplumunda yaygın olan barbar Türk algısı, oryantalist Doğu masallarının Batılılarda çocukluklarından itibaren oluşturduğu gençlik rüyaları, Osmanlı toplumunun Avrupa’nın burnu dibinde hüküm süren ve Asya’ya sürülmesi gereken barbar bir halk olarak görülmesi, Duchesse d’Urat adındaki Fransız asılzadenin oryantalist detaylarla döşenmiş evi, bu kadının sadece yaşadığı mekanı Şark unsurlarıyla donatmakla kalmayarak bazı eşyaları gündelik hayatında da kullanmak ve resmi davetlerde çeşitli milletlerden misafirler çağırmak suretiyle Doğu egzotizmini en derin şekilde tecrübe etme gayreti ve evine gelen Doğulu konuklar karşısında “koloni askerlerinin geçit resminde bulunan bir imparatoriçenin haşmetini” hissedecek ölçüde keyif duyması şeklinde sıralamak mümkündür.

Eserde self-oryantalizmin aksinin ise, Osmanlı topraklarından kaçarak soluğu Avrupa’da alan tatlısu Frengi Türkler ve ülkenin gerilemesinin sebebi olarak Avrupa’nın gösterilmesi karşısında şiddetle karşı çıkarak Avrupa’yı savunan, Türkiye’nin medenileşmesinin tek yolunu İngiliz, Fransız ya da Almanlar müdahalesinde gören, Türk milletinin bir şey yetiştiremeyeceğine inanan, ilim ve fazilete dair her şeyin Avrupa’da olduğunu düşünen İkdam yazarı Ali Kemal Bey şahsında görülürken, sömürgecilik meselesi ise, emperyalizmin tarihi süreçler içerisinde gelişerek Osmanlı İmparatorluğunun finansal düzenine, kapitalist sistem sayesinde oluşturulan zahmetsiz ve risksiz bir takım ticari teşebbüsler vasıtasıyla hakim olması, Afrika, Hindistan ve Çin gibi birçok ülkede sömürge düzeni kuran Avrupa medeniyetinin, insanlık, toplumsal yardıma dair fikirler gibi bir takım ahlaki özellikleri kendi malıymış gibi göstermesinin eleştirisi, bu sömürgecilik neticesinde elde ettikleri zenginlik ve keşfettikleri yeni icatlarından güç alarak koloni orduları ile çıktıkları insan avına devam etmeleri üzerinden anlatılır.

Dönemin bir diğer romancısı Peyami Safa'nın Dokuzuncu Hariciye Koğuşu (1930) eserinde, Türkçenin yetersizliği düşüncesiyle reçetelerini Fransızca yazan Türk doktorlar örneğinde görülen self-oryantalizm, yazarın Fatih-Harbiye (1931) romanında çok daha detaylı bir şekilde işlenir. Batılı hayat tarzının hüküm sürdüğü Beyoğlu yaşantısı karşısında geleneksel kültüre yabancılaşma, Fatih'teki klasik Osmanlı mahalle hayatının küçümsemesi ve bunun karşılığında Beyoğlu'ndaki her unsurun yüceltilmesi, geleneksel yaşam hakkındaki olumsuz duyguların kişinin kendisinden nefret etmesine sebep olması, anadili yerine Fransızca'yı öncelemek, Osmanlı hayatı ve Beyoğlu'ndaki modern yaşam arasındaki uyumsuzluğun vurgulanması, genç neslin tercih edebileceği tek yaşam şeklinin yeni Batılı alışkanlıklarla uyumlu olması gerektiği düşüncesi, Doğuluların kediler gibi tembel olmasına karşılık Batılıların köpek gibi çalışkan ve uyanık olduğunun ifadesi, günün Türk gençlerinin bir İngiliz kızının Doğu klasikleri hakkındaki bilgisinden daha az geleneksel edebiyat hakkında fikre sahip olması, gerçek ilerlemeye inanan, kültür ve ideal sahibi olarak tanımlanan İngiliz kızı karşısında Doğulu kadının fantezi düşkünü ve korkunç bir aldaniş içerisinde yaşayan kimse olarak tarifi ve geleneksel hayatın sürdürüldüğü Fatih'in Doğunun geri kalmış topraklarından Kabil'e benzetilirken, Beyoğlu'ndaki alafranga yaşamın Dünya'nın en gelişmiş şehri New York ile eş tutulması, romandaki self-oryantalist tavrın örnekleri olarak öne çıkar. Rus modernleşmesi ile Türkiye çağdaşlaşması arasında da bir benzerlik kuran Peyami Safa'nın, başkahraman Neriman'a ibretlik bir hikaye olarak sunduğu örnek, alafranga yaşam uğruna sevdiği genci terk eden ve yeni çevresinde aradığı huzuru bulamayan Rus kızının intihar edişi olacaktır. Ayrıca, musikide kullanılan eserler üzerinden iki karşıt medeniyetin kıyaslanması yapılan eserde, başkarakter Neriman, klasik müzik kültürünü self-oryantalist biçimde küçümseyen ve hatta bundan nefret eden bir tavır sergiler.

Yazarın Bir Tereddüdün Romanı (1933) adlı eserinde, Avrupai eserlerden edinilen fikirler neticesinde geleneksel kültürdeki klasik doğrulara karşı geliştirilen self-oryantalist tavır, Biz İnsanlar (1959) romanında, Avrupalı gibi olmanın Türkiye'deki eğitimli kesimde bir medeniyet ve mükemmellik ölçüsü haline gelmesi, İstanbul'u işgal eden İtilaf askerlerine evinde ziyafet sofraları kuracak ve yalısına

Fransız bayrağı çekecek ölçüde yakınlık gösteren bir Türk aile, bu aile bireylerinin aynı zamanda Türklere düşmanca tavırlar göstermesi ve hakaret etmesi, Avrupai bir dil bilmeyeni budala sayan Türkler ve hakim Batı medeniyet karşısında yozlaşarak kendi kültürüne tamamen yabancılaşma durumu üzerinden anlatılır. Bu eserinde emperyalizmin çalışma şekli ve etkilerine geniş ölçüde yer veren Peyami Safa, sömürgeciliğin Osmanlı topraklarında neden olduğu olumsuz durumları, işgal dönemi İstanbul’unda Osmanlı kültürünün bir unsuru olan fes ile gezenlerin işgalci askerler tarafından fiziksel şiddete maruz kalmaları, Anadolu’nun sanayi merkezlerinin, Fransa, İngiltere, İtalya ve Yunanistan’ın hakimiyeti altına geçmesini teklif eden İtilaf devletlerinin bu ezici antlaşmayı kabul ettiremeyince, İngilizlerin Türkiye’de toplumun ileri gelenlerini kurşuna dizmesi ve yüzlerce kişiyi Malta adasına sürmesi, işgalci askerlerin Türk kadınlarının örtünme amacıyla giydikleri çarşafı yırtarak taaruz etmesi üzerinden anlatır.

Avrupalı devletlerin Dünya üzerinde kurdukları emperyalist düzenin detaylandırıldığı romanda, Avrupa tarafından başlatılan Birinci Dünya Savaşı’nın asıl amacının Doğu-Asya ülkelerinde hakimiyet kurmak olması, Batılı kapitalistlerin menfaatleri için Fransa cephelerinde iki-üç milyon Hintli ve zencinin ölümüne sebep olunması, Hintlilerin İngilizler tarafından maruz kaldığı sömürge düzeni neticesinde yaşamak için aynı evi, seyahat için aynı vagonu, eğitim için aynı okulu kullanamaz hale gelmeleri ve Hintlilerin İngiliz burjuvası nazarında insani bir istek hakkı olmayan bir esirden farksız görünmeleri, İngiltere’nin bu kanlı savaşlarda insan gücü olarak kendi halkı yerine esir ettiği Hintliler ve zencileri kullanması, Hindistan’ın İngiltere tarafından sömürgeleştirilmesi sürecinde İngiliz bankacıların kurduğu kapitalist sistemin yarattığı hakimiyet gücü, Hint köylüsünün sömürülmesi, yine İngiltere’nin İran’da binlerce köylüyü kurşuna dizerek ülkenin zenginliklerini ele geçirmesi ve buraya konumlandığı Hintli askerler vasıtasıyla gücünü pekiştirdikten sonra kendi kanunlarını yaparak İran halkını esir bir millet konumuna düşürmesi, Irak ve Arabistan’da da petrol kaynakları uğruna benzer emperyalist faaliyetlerin sürdürülmesi, Filistin’de ise sömürgeciliğin bir adım daha ileriye taşınarak ülke topraklarının İngilizler tarafından Yahudilere verilmesi, Afganistan hükümetini de ele geçiren İngiltere’nin halkı sefillik ve cehalet içerisinde bırakarak ülkeye hakim olması,

Batılı idarelerin yönetimi ele aldıkları sömürgelerde, ortaçağ zihniyetini hakim kılmak şartıyla hareket ederek hakimiyetlerini güçlendirme politikası, ulus devletlerin görünürde bağımsız olsalar da Avrupa'nın yönlendirdiği bir takım önceden hazırlanmış planlar ekseninde ve Batı kapitalizminin menfaatine göre işlemesi ile sömürge düzeninin devamının sağlanması, Dünya'nın en geniş, ve zengin topraklarına sahip olan, vaktiyle medeniyetin beşiği Doğulu devletlerin bütün dünyayı besleyecek güçte olmasına rağmen, emperyalist düzen neticesinde köylülerinin yiyecek bulamaz duruma gelmesi ve bu haksız düzende hayatın bütün nimetlerinden mahrum kalan binlerce kişinin bir Avrupalı için çalışması meselelerine değinilerek, sömürgeci düzenin geniş bir panoraması çizilir.

Oryantalist unsurların eserlerinde hakim olduğu bir diğer yazar olarak Halide Edip, özellikle “yobaz ve kötü ahlaklı din adamı” imgesini romanlarının çoğuna yerleştirerek, din kavramı üzerinden kendi kültürüne karşı olumsuz bir tavır geliştirir. Vurun Kahpeye (1923) romanında Hacı Fettah Efendi şahsında temsil edilen geri kafalı din adamı imajı, bu kişinin aynı zamanda Yunan askerlerine taraftarlık eden bir vatan haini olması yönüyle de desteklenir. Müslümanları fitneci tavrı ile birbirine düşüren Hacı Fettah, Doğu kadınının kapalı kapılar ardında gizlendiği oryantalist imgeye uygun olarak, mahalledeki kadınların yüzünün açık olması durumunda onları parçalattırarak kadar nüfuz sahibi bir kişidir. İslam'ı kullanarak gerçek niyetini gizleme imkanı bulan ve halkla daha yakın bir iletişim dili kuran⁸⁴¹ bu karakter, bulunduğu toplumda ahlaki temizlik yapmayı kendisine görev bilecek kadar zorba ve Türk köyüne düşman Yunan ordusu yerleştikten sonra da Hacca gitmeyi planlayacak kadar da dindar bir kimsedir. Batı düşüncesinde otantik Doğu fikri ve yabancı topraklara karşı sömürgeci tavrın hayat bulduğu roman karakteri ise, eserin geçtiği Türk köyünü işgale gelen ordunun başındaki Yunan binbaşısıdır. Normal yaşamında oldukça dirayetli bir insan olan binbaşı, karşısındaki Türk kızı binbir gece masallarındaki Türk güzelleri algısına uymadığı için, hayal gücünü şiddetli bir şekilde kamçılayan bu kız için savunmasız bir aşka kapılacaktır. Emperyalizmin bir maşası

⁸⁴¹ A.e., s. 97.

olan bu sömürgeci asker, kendi ırkından olmayanların ve özellikle Müslümanların malı ve canının Yunanlıların bir hakkı olduğu fikrine sahiptir.

Sinekli Bakkal (1935) romanında da oryantalist tavrını sürdüren Halide Edip'in, bu kurgusunda İslam dini ve onun etrafında oluşmuş yaşantının yerine, toplumun gündelik yaşantısına bu dinden bağımsız halk kültürü ve tasavvuf anlayışını ikame etmeye çalıştığı görülür. Doğuya karşı oryantalist tutum, başkarakter Rabia'nın babası halk sanatçısı Tevfik'in, Şark'ın ezeli sanatçısı olarak tanıtılırken aynı zamanda halkı eğlendiren bir ayı ya da maymuna da benzetilerek tahkir edilmesi, İtalyan piyanist Pelegrini medeni bireyin temsilcisi olarak sunulurken, Rabia'nın geri kalmış Doğu kültürünün bir ürünü olarak resmedilmesi, bu ikilinin güzellik anlayışı ve müzik sevgisi üzerinden Doğu-Batı karşılaştırılması yapılarak Batı kültürünün üstün tutulması, Rabia'nın eski şeylere bağlı anlayışsız bir mahluk ve kendini tekrar eden bir Şark melodisi olarak tanımlanmasına karşılık, Osman'ın binbir arzu ile dolu Batı senfonisi olarak tasviri ekseninde işlenir. Türk toplumundaki self-oryantalizmin izlerinin de görüldüğü roman kurgusunda bu konu, Türk ailelerin çocuklarına Türkçe eğitimi gereksiz görerek onları tamamen Fransız kültürüne göre yetiştirmeleri neticesinde geleneksel değerlerinden uzaklaşan gençlerin yerli olan her şeye dudak bükecek ve alaturka bir şarkı duyunca kulaklarını tıkayacak ölçüde yabancılaşmaları, bir paşa oğlu olan alafranga Hilmi'nin düşüncelerine hakim olan self-oryantalist tavır neticesi Batıyı her alandaki gelişmişliğiyle hayat dolu bir yer görürken, Doğudaki yaşamı tembellik, uyuşturucu, kötü musiki geleneği ve akıl yoksunu kadınlardan ibaret sayması, Doğu toplumunu boş kafalı zenginler ve hayvan sürüsü gibi kullanılan zavallı fakirlerden oluştuğunun ifadesiyle aşağılaması, Şark'ın geri kalmışlığını müzik kültürü üzerinden de ifade eden genç adamın, Rabia'nın Avrupa sahnelerine çıkacak ölçüde yetenekli olmasına rağmen yaşadığı toplumun geri kafalılığından dolayı kariyerinde ilerleyemeyeceğini düşünmesi ve Zati Bey'in alafrangalığa özenerek döşediği yeni zengin evinde Batının Doğu hayaline uygun olarak bir de Eski Türk odası oluşturması etrafında içeriğe yansır.

Cumhuriyet romanlarındaki popüler yobaz din adamı imgesinin bu eserdeki karşılığı ise, medeniyet yoksunu, yobaz ve para düşkünü bir imam olan Rabia'nın

dedesidir. Vaazlarında insanlara cehennemi cennetten daha parlak ve canlı bir şekilde anlatan bu adama göre, dünya hayatındaki bütün zevklerden uzak durmak gerekmektedir. Olumlu ahlak özellikleriyle hiç meşgul olmayan bu din adamı, yalan söylemek, kalp kırmak, yoksullara yardım etmemek, bütün hayata karşı dinmeyen bir kin beslemekten ise vazgeçmeyen bir kişidir. Bütün zekasını ve zamanını ibadet ve para kazanmak için harcayan yaşlı imamın yobazlık üzerine kurulu dini yaşantısı ve para hırsı, uyumlu bir ikili gibi anlatılır.

Yazarın Tatarcık (1939) romanında self-oryantalizm etrafında görülen konular, tamamen Avrupalı hayat tarzını sürdüren Türklerin Batılı kişiler nazarında samimi bir taklitçiden öteye geçememeleri ve ne olursa olsun Doğu medeniyetinin bir üyeleri olarak görülmeleri, yabancı bir karakterin ifadesiyle Batının Doğuya bakışının harem manzaraları ve şiddet unsurları etrafında şekillenmesinden oluşur.

Dönemin bir diğer romancısı Mithat Cemal Kuntay'ın II. Abdülhamit, II. Meşrutiyet ve Mütareke yılları İstanbul'unu panoramik bir biçimde anlattığı Üç İstanbul (1938) eserinde de yer alan oryantalizm düşüncesi, Batı ve Doğu medeniyetlerinin ekonomik düzenleri üzerinden karşılaştırılarak Avrupa'nın yüceltilmesi, Osmanlı Devleti'nin son yıllarında emperyalist düzenin finansal faaliyetler aracılığı ile kurduğu sömürge düzeni sayesinde birçok işletmenin yabancıların elinde olması, siyasal sömürgecilik sayesinde iç siyasetle ilgili meselelere yabancı devletlerin direk müdahil olabilmesi konuları ekseninde görülür.

3.5. Cumhuriyet Dönemi (1940-60)

Cumhuriyetin ilk yıllarında gözleme dayalı gerçekçilik etrafında Kurtuluş Savaşı'nı ilgilendiren konuların işlendiği Türkçe romanlara, 1940'lara gelindiğinde toplumcu gerçekçi anlayış, İkinci Dünya Savaşı ve bireysel meselelerin hakim olduğu görülür. Konuların çeşitlik kazanmaya başladığı bu süreçte, köy edebiyatı geleneğini oluşturan verimler, bireyin psikolojisine odaklanmış kurgular, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nun belli bir süreç etrafında anlatımı, eski zamanların nostaljik olarak

ele alınması gibi edebiyatta zengin bir ifade alanın açılır ve modern romancılık daha da oturaklı bir hale bürünür. Bu engin konu çeşitliliği, oryantalizmin edebiyata yansıma alanını da zenginleştirir. Self-oryantalizm ve emperyalizm başta olmak üzere, Şark geriliği, otantik Doğu, Batının medenilikle eş değer tutulması, finansal sömürgecilik, oryantalist sanat gibi konular, 1940-1960 arası Türkçe romanlarda oryantalizmi ilgilendiren başlıklar olarak öne çıkar.

Eserlerini toplumcu gerçekçi bir üslupla kaleme alan Sabahattin Ali'nin, bireyin iradesizlikle savaşını anlattığı İçimizdeki Şeytan (1940) romanında, yazar İsmet Şerif adlı karakterin o dönemde Türk halkının kendi değeri olan alaturka müziğe karşı küçümseyici bir tavır geliştirmesini tenkit etmesi bağlamında self-oryantalizmin eleştirisi yapılır. Roman kurgusunun bir kısmı Avrupa'da geçen ve bir aşk hikayesinin anlatıldığı Kürk Mantolu Madonna (1943)'da ise, Batıdaki klişeleşmiş Doğu fikirlerine dair detaylar vardır. Başkarakter Raif Bey'in hayallerinin merkezi olarak Avrupa'yı görmesi ve burada kuracağı yaşam biçimini kurguya dayalı romanlar üzerinden tasarlaması neticesinde yaşadığı topluma yabancılaşarak etrafına karşı yabancı tavırlar geliştiren bir kişi haline gelmesi, yani hakim Batı medeniyetine duyulan hayranlığın Türk insanını gerçeklikten kopararak sosyal ortamına yabancılaştırması ve Raif'in aşk yaşadığı Avrupalı Maria Puder'in Doğuluların duygu odaklı ve cinsellik merkezli olmayan bir şekilde sevgi duymasını garipsemesi bağlamında Batılı gözündeki şehvetperest Doğulu imajı, romanda oryantalizm meselesini ilgilendiren belli başlı meselelerdir.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın bu dönemde kaleme aldığı üç romanında, Doğu-Batı meselesinin Türk insanında yarattığı kimlik karmaşası anlatılırken, bu eserlerde oryantalizmin tezahürü, bir Doğulu olarak Batı karşısında ezilen Şark insanının kendi kültürel geçmişine karşı geliştirdiği self-oryantalist tutum ve savaş yılları İstanbul'unda emperyalizmin tezahürü olmak üzere, iki ana konu üzerinden gelişir. Mahur Beste'de II. Meşrutiyet dönemi öncesi, Sahnenin Dışındakiler'de Mütareke yıllarını ve Huzur'da II. Dünya Savaşı İstanbul'unda geçen olayları anlatarak meselelerin ortaya konulduğu dönemsel süreklilik ve bazı roman kişilerinin ortak kullanımıyla birbirine uzanan insan ilişkileri bağlamında bir nehir roman özelliği

taşıyan⁸⁴² Tanpınar romanları, Doğu-Batı meselesinin Türk insanı üzerinde yarattığı bunalımı dönemsel devamlılık içerisinde göstermesi bakımından ayrıca değerlidir.

İmparatorluğun Meşrutiyet yıllarının anlatıldığı Mahur Beste (1944)'de oryantalizmin izleri özellikle iki karakterin ifadelerinde görülür. İlmiye sınıfına mensup Tanzimat aydınlarından Sabri Hoca ve İsmail Molla, yazarın Şark medeniyetinin iflasına dair inancını anlatan iki kahraman olarak öne çıkar. Sabri Hoca'nın self-oryantalizme yaklaşan düşünceleri, Osmanlı kültürü ile yetişmiş olmasına rağmen kendi medeniyetine yabancılaşmış bir kimse olması, Avrupa'ya gezerek edindiği tecrübelerin kendi ülkesinin faydasını düşündürmekten ziyade, bu aydın kişiyi İmparatorluğun geri kalmışlığına ve çarenin Batı medeniyetinin tatbikinde olduğuna ikna etmesine yaraması, bir ahenksizliğin kurbanı olarak nitelendirilen Doğu hayatının Batının olumlu yönlerini alarak sindirilmiş bir modernleşme süreci ile çağdaştırılması fikri yerine, Avrupa medeniyetinin Osmanlı insanının hayatına tamamen hakim kılınması ve zihniyetin tam olarak değişmesi düşüncesi etrafındaki modernlik anlayışı, Osmanlı döneminden miras kalan Doğu kültürünün o günkü izlerinin, mevcut zamana hakim olamamayı da beraberinde getirdiği düşüncesi, Şark medeniyetinin ölmüş bir unsur olarak değerlendirilmesi ve artık bir yetim sayılabilecek Türk insanının tek çaresinin de yetimlikten kurtulmak için geleneksel kültürü tamamen unutarak Batılı hayat tarzını yaşantısına hakim kılması fikirleri etrafında görülür.

Romanın bir diğer aydın kahramanı İsmail Molla'ya göre ise, klasik kültürün yetiştirdiği insan tipi bozulduğu için Doğu medeniyeti iflas etmiş olmakla beraber, bu kültürün artık insana katacak bir manevi kıymet kalmamıştır. Doğu hayatına karşı tamamen self-oryantalist bir biçimde yaklaşan İsmail Molla, şirazesini kayan Şark insanının yeniden tamirinin imkansız olduğunu belirtmenin yanında, Doğu kültürünü günün gerçekliklerine cevap vermeyen bir yığın ölü kıymetler bütünü olarak görür. Hakim Batı medeniyeti karşısında, Şark toplumlarının geleneksel değerlerinden

⁸⁴² M. Orhan Akay, Alim Kahraman, "Roman", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 35, İstanbul, 2008, s. 162.

beslenerek yükselmesinden ziyade bu yeni zihniyete ayak uydurulması ve ancak bu şekilde sağlıklı olarak gelecek yaşantıya devam edilebileceği düşünen kahraman, bir artıklar bütünü olarak gördüğü klasik Şark kültürünün Doğu insanının hiçbir faydasına olamayacak çöp kıymetinde unsurlar olduğunu düşünmektedir.

Tanpınar'ın, Türk-Osmanlı medeniyetinin zengin dünyasını derin bir iç deneyim olarak anlattığı Huzur (1948) romanı, içerik bakımından bireysel duygu ve düşüncelere odaklı bir eser olsa da, Doğu-Batı çekişmesi bağlamında self-oryantalizm ve emperyalizmin Türk topraklarında neden olduğu vahim durumlar etrafında, oryantalizmle alakalı veriler barındırır. İki zıt kültür arasında kalan Türk toplumunda nesiller arası kültürel kodların aktarımında yaşanan kopukluk musiki bağlamında ele alınarak, gençlerin geleneksel kültürün önemli eserlerinden zevk almamaları, Batılılaşma sürecinin Türk toplumunda, başka milletlerin tecrübesini yaşamak şekline dönüşmesi ve bu durumun, kendi kültürünü sevmeyen, kafası bir yığın mukayeselerle dolu self-oryantalist bireyler var etmesi ile ilişkilendirilir. Self-oryantalizmin eserdeki diğer tezahürleri, Türk medeniyetinin Asya'nın zengin bir kültürel hazinesine sahip olmasına rağmen, bu kültürün yetiştirdiği önemli isimlerin Avrupa etiketli olmadıkları için Türkler tarafından beğenilmemesi, Batı kültürüne yüzeysel yaklaşımın devamlı bir arada kalmışlığa ve belirgin biçimde Avrupa kültürünü yüceltmeye neden olması, Şark'ın güzelliklerinin geleneklerinde mumyalanmış bir dünya olduğu ifadesiyle kaçınılmaz olarak geri kalmış bir konuma itilmesi, Doğunun tembel ve değişmekten hoşlanmaz olduğu fikirleri ekseninde görülür.

Mütareke yıllarının anlatıldığı Sahnenin Dışındakiler (1950)'de oryantalizm konusu, ağırlıklı olarak emperyalizm ve self-oryantalizm ekseninde görülür. Romanda sömürgeciliğin yansımaları, İstanbul'u işgal eden askerlerin halka ıstırap verici muamelelerde bulunması ve bu kederli havanın şehirdeki hayatı değiştirerek evleri, sokakları ihtiyarlamış ve yıpranmış bir hale getirmesi, Fransız askerleri tarafından evleri zapt edilen Osmanlı ailelerinin yaka paça sokağa atılmaları, işgalci askerlerin köşk ve yalılara zorla yerleşmeleri, şehre işgal ordularının hücumu sonrasında Fransız, İngiliz, İtalyan, Japon, Senegalli, Cezayirli, Hintli, İskoçyalı, Kanadalı, Avusturalyalı, İtalyan birçok askerın İstanbul'u karışık ve derbeder bir hale getirmesi, bu karmaşık

durum sebebiyle Beyoğlu'nda bir yığın lokanta, bar, disko açılması ve böylelikle, kültürel yaşamın değerli unsurlarından olan gündelik manzaraların yok olması konuları etrafında işlenir. Self-oryantalizmin ifadesi ise, Avrupa'daki hayat şeklinin kesin biçimde Osmanlı yaşamından daha iyi olduğu fikri, kültürel olgunluğun ve anlayış sahibi olmanın sadece Avrupa kadınına atfedilmesi ve hürriyet terbiyesi, erkeğe hürmet gibi konularda Doğulu kadınla kıyaslanmayacak ölçüde bir numara sayılması, dönemin dış kıyafet kültürünün bir parçası olarak kullanılan çarşafın hürriyeti engellediği düşüncesi üzerinden küçümsenmesi meseleleri etrafında işlenir.

Tanpınar'ın eserlerinde oryantalizmin yansımaları açısından, Batının Doğu eleştirisine bir takım cevapları da içermesi yönü ile Saatleri Ayarlama Enstitüsü (1954) romanı diğerlerinden bir adım öne çıkar. Türk modernleşmesinin ironik bir dille eleştiriye tabi tutulduğu bu eserde, oryantalizmin zuhuru, bazı roman karakterlerinin varlığında vücut bulmuş gibidir. Başkarakter Hayri İrdal, düşünceleri ve yaşayış şekli ile Şarkın geriliği ve anlamsızlığının ete kemiğe bürünmüş halidir. Dr. Ramiz self-oryantalist tavrıyla dikkati çeken bir kahramanken, Seyit Lütfullah adındaki meczup kişi, yaşamındaki tüm detaylarla Batının, Doğunun efsane döneminde yaşadığı düşüncesinin bir yansıması gibidir. Ayrıca esere adını veren Saatleri Ayarlama Enstitüsü de, işleyiş biçimi ve anlamsız faaliyetleri ile, Doğunun geri kalmışlığına Tanpınar'ın bir eleştirisi olarak okunabilir. Faaliyetleri itibarıyla bir yığın anlamsız işle uğraşılan bu kurumun, asrın en büyük ve faydalı müessesesi olarak tanıtılması, enstitü çalışanlarının Batının Doğuluya atfettiği içi geçmişlik, tembellik gibi nitelikleri açık şekilde taşıması, Doğu toplumunun faydasız işler içinde sıkışıp kalmış bir topluluk olduğu düşüncesinin temsili sayılabilir. Ayrıca, başkahraman Hayri İrdal'ın müdavimi olduğu bir kahvenin tasviri de, Doğunun geri kalmışlığının betimlemesi gibidir. Hiçbir şeye hayret edilmeyen, hiçbir şeyin de üzerinde fazla durulmadığı bu garip kahvede de,⁸⁴³ kahve müdavimleri her şeyi sohbet konusu edebilmekte fakat hiçbir hadise derinlemesine tartışılmamaktadır.

Doğunun geriliği, başkarakter Hayri İrdal'ın şahsında, okuma yazma işleriyle

⁸⁴³ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, 13. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2008, s. 126.

büyük bir ilgisi olmadığı halde toplumda hayli önemli yerler edinebilmesi, okuduğu bilimsel makalelerin kültürel düşünce dünyasına hiçbir şekilde etki etmeyerek sadece kahramanın yetkin olmayışını örtmeye hizmet etmesi ve okumak fiiliyle ilgili yetersizliğinin bir aile mirası olduğunun belirtilmesi üzerinden anlatılır. Self-oryantalizmin bir başka örneği, bir müddet Avrupa’da yaşamış olan Doktor Ramiz adlı kahramanın düşünce yapısında görülür. Viyana’da aldığı eğitim sonrası Avrupa’dan edindiği görgü ile kendi kültürüne nasıl bir katkı sağlayabileceğini düşünmekten ziyade memlekette hiçbir şeyi beğenmez hale gelen Ramiz, tüm bir Türkiye zihniyetini eski bulan bir tavra bürünmüştür.

Garip davranışları ve bir takım negatif özellikleriyle, romanda oryantalist Doğu düşüncesinin tezahürü birçok nitelik taşıyan asıl karakter, Seyit Lütfullah’tır. Tembelliği, yalancılığı ve metruk yerlerde yatıp kalkan yarı akıllı hali ile, “münevver Avrupalı müsamahası ve sabrı” taşıyan Aristidi Efendi’nin karşısında konumlandırılan bu kişi, aynı zamanda Peygamber’in soyundan gelen kimse anlamına gelen seyit lakabı ile, klasik bir Doğu masalının gerçeküstü kahramanı gibidir. Aslında ne Medineli ne de seyit olmamakla birlikte, adının gerçekliğinden bile şüphe edilen Seyit Lütfullah, yalanının nerede başladığı ve nerede bittiği bilinmeyecek ölçüde kötü karakteri, hayali bir piyesin yarısında kurgusal kıyafetleri ile gerçek hayata fırlayan kimseye benzer tutumlarıyla, Batılıların Doğu için söyledikleri “efsane döneminden çıkamamış olmak” eleştirisinin bir karşılığı gibi betimlenir. İçki ve esrara düşkünlüğünden yüzü bile garip bir hal almış olan bu kahraman, sırlar alemi ile irtibatta olduğu iddiası ve Kayser Andronikos’un hazinesini bulma faaliyetine hayatını adadığı ifadesiyle de, Şarkı tanımlayan otantik hayal unsurlarından birisi olan mitolojik hayal alemi ve define avcılığı unsurları ile yan yana konumlandırılır. Bu gaip alemindeki sevgilisini anlatırken, kendisini de “Amerikan filmlerinde seyrettiğimiz Şark prensleri, Hint racaları gibi bir şey” olarak tanımlaması, Batı medyasındaki Doğulu imajının aynısıdır.

Hayatının her detayının oryantalist resim tablosunu andırdığı Seyit Lütfullah’ın yaşadığı odanın bulunduğu yıkık medrese, etrafının kırık döküklüğü, virane hali, köşede şirin bir mezarlık barındırmasıyla ve bir de yaşadığı odanın tam üstünde biten

servi fidanı ile, oryantalist resmin yıkık ve otantik Doğu manzarasının bir parçası gibidir. Evcil hayvan olarak beslediği ve gaip alemindeki sevgilisinin hediyesi olduğunu iddia ettiği Çeşminigar adındaki kaplumbağa, hem Doğunun miskinliğini hem de oryantalist resmin Osmanlı'daki en önemli temsilcisi ressam Osman Hamdi Bey'in meşhur "Kaplumbağa Terbiyecisi" eserini hatırlatır. Bu eserde yavaş hareketleriyle bilinen bu hayvanların Doğu hayatını temsil ettiği, yaygın bir düşünce olmakla beraber, Seyit Lütfullah'ın "gelen gidenin bacakları arasında dolaşan" Çeşminigar'ının, bu bütüncül oryantalist imgeye bir katkı sağlamak amacıyla kullanıldığı düşünülebilir.

Abdülhak Şinasi Hisar'ın bu dönemde kaleme aldığı romanı Çamlıcadaki Eniştemiz (1944), olaydan çok duygu ve düşünce dokusuyla dikkat çeken bir kurguya sahip olmakla beraber, oryantalizmi ilgilendiren birkaç hususu da içeriğinde barındırır. Şarkın geri kalmışlığı fikri, herkesin deli diye andığı Hacı lakaplı Çamlıca'daki enişte Vamık Bey'in, Arabistan'a yaptığı seyahatleri anlatırken bu beldeleri, herkesin sürüler içinde gibi sürünerek gezdiği, çarşıların kirli ve gürültülü olduğu mekanlar olarak, olumsuz bir şekilde tasvir etmesi örneğinde görülür.

Safiye Erol'un bir anı-roman olarak yazdığı Cığerdelen (1946)'de oryantalizmi ilgilendiren kısımlar, Cumhuriyet'in ilanı sonrasında toplumda kurulan yeni düzenin Türkiye'nin devlet dairelerinde bile Türk vatandaşından ziyade Alman ya da Fransızların öncelendiği bir hal alması, Şark toplumundaki kadınların kuş gibi kafeslere kapatılırken Avrupalı hanımların parlak bir ömür sürdüğünün bir Batılı karakter tarafından ifadesi, kendi acısına gömülü kalacak ölçüde melankolik olan Doğu insanının medeni bir mesleğe sahip olmasının da imkansız olduğu fikri, Bomonti'de yaşayan Mister B. adlı İngiliz kahramanın yabancıların özenerek döşediği tarzda bir şark odası dekore etmesi ve evine davet ettiği misafirlerine burada otantik müzikli eğlenceler düzenlemesi ölçeğinde Doğunun otantikleştirilmesi meselelerinden oluşmaktadır.

Güçlü bir psikolojik alt yapı etrafında oluşturulan Peyami Safa romanlarında, oryantalizm genellikle Batı kültürü karşısında yaşanan dejenere olma hali etrafında

işlenir. Yazarın Yalnızız (1951) romanında self-oryantalist tutum, maddi zevklere karşı zaafı, iyi giyinme arzusu, otomobile ve mücevhere düşkünlüğü vurgulanan, ayrıca Avrupai hayatın albenisi karşısında dejenere bir tavra bürünen Meral karakteri üzerinden anlatılır. Batılılaşarak yozlaşmış Türk kadınlarının bir temsilcisi gibi olan bu kahramanın tek hayali Paris'e gitmek ve burada özgür bir şekilde yaşamaktır. Batı medeniyetine olan ilgisi, görsel unsurlarla sınırlı olmayan Meral, Fransızca konuşmanın kendi kimliğini tamamlayan bir unsur olduğu fikriyle, konuşma dili olarak anadili olan Türkçe yerine Fransızca'yı tercih edecek ölçüde temel değerlerinden uzaklaşmıştır. Anadolu'daki hayatın çeşitli yönleriyle anlatıldığı köy romanlarının yükselişe geçtiği bu yıllarda, Fakir Baykurt'un köylü ve muhtar çatışmasını anlattığı Yılanların Öcü (1954) romanında oryantalizm konusu, siyasal sömürgecilik faaliyetlerinin bir örneği etrafında görülür. Savaş sonrası yenilen devletlere yapılan ve o toplumlarda Amerikan mandası altına girme fikrine katkı sağlayan Amerika menşeli ve siyasi amaçlı yardımlar, Anadolu'nun farklı şehirlerine de ulaştırılmıştır. Romanda da, bir köyde geçen toprak kavgasının anlatılırken, bir miktar paraya gereksinim duyulması üzerine, köy muhtarı bu Amerikan yardımlarını hatırlar.

Tarik Buğra'nın İtalya'ya doktora yapmaya giden bir Türk gencinin hikayesinin anlattığı Siyah Kehribar (1955)'da, oryantalizm düşüncesinin bir takım yapı taşları Batılı kahramanlar tarafından dile getirilir. Fernando adlı Batılı karakter, oryantalist Doğulu kadın düşüncesinin yapı taşlarından olan gizemli harem yaşantısının aslında, kadını kontrol altına almak isteyen korkak Doğulu erkeğin bir icadı olduğunu ifade ederken, Melina adındaki Avrupalı kız, bireysel bir özellik olan kıskançlık mefhumunu Türk milletinin genel bir özelliği olarak bildiğini anlatır.

Attila İlhan'ın bunalımlı bir gurbetçi delikanlının hikayesini anlattığı ve kurgusunun büyük ölçüde Paris'te geçtiği Zenciler Birbirine Benzemez (1957) romanı, self-oryantalizmi ve Batıdaki Doğulu düşüncesini ilgilendiren birçok veri içerir. Bu bağlamda, İstanbul-Paris kıyasında İstanbul'un tek yönlü olarak kötülenmesi, İstanbul hayalinin Doğu bezginliğini çağrıştıran öğeler etrafında kurgulanması, Fransızların üstün bir millet olduğu ve her şeyin mutlaka en iyisini yaptıklarına dair kesin inanç, Batı medeniyetinin tek yönlü olarak yüceleştirilmesi, farklı ırklara mensup Doğulu

göçmen işçi sınıfının şehvet ve açlık imgeleriyle örtüştürülmesi, gurbetçi Türk'ün kendi kültürü ile ilgili aşağılık duygulara kapılarak ait olduğu milliyeti Batılı arkadaşlarından gizlemesi konuları ekseninde self-oryantalizmin yansımaları görülür. Batıdaki Doğu algısını ise, yabancıları sevmeyen Fransız toplumunun özellikle Türklere karşı bir kat daha olumsuz bir tutum içinde olduğu gerçeği, zenci ırkın renginden dolayı maruz kaldığı ötekileştirmeci tavır ve Arap ırkının kötü koku imgesi etrafında ötekileştirilmesi, İslam'ın ilerlemeye engel bir din olduğu ve Müslümanlığın sosyal bünyeyi dondurduğu düşüncesi üzerinden gözlemlemek mümkündür.

Yaptığı araştırmalarla elde ettiği tarihsel tezlere dayanan romanlar yazar Kemal Tahir, Türk toplumunun modernleşme süreci ve savaş yıllarındaki bazı siyasi olaylara eserlerinde farklı açıklamalar getirir. Esir Şehrin İnsanları (1956)'nda, bu bağlamda ele alınan konuların siyasal sömürgecilik, emperyalizm, self-oryantalizm ve Batının Doğuluyu küçümsemesi etrafında şekillendiği görülür. Self-oryantalist tavrın eserdeki yansıması, Avrupa'da eğitim görmüş ve kendi kültürü ile de barışık bir kişi olarak tasvir edilen başkarakter Kamil Bey'in bir takım olumsuzluklardan Osmanlı kimliğinin tamamını sorumlu tutarak geçmiş dönemi kötülemesi ve modern Osmanlı konaklarında daha Batılı olabilmek amacıyla oluşturulan Şark odasına benzer antika dolu alanların kimliksiz bir taklitten öteye geçememesi etrafında görülür. Doğulu erkeğin kadınlara despot bir biçimde yaklaştığı düşüncesi, babası Türk olmasına rağmen İtalyan bir anne tarafından büyütülen Batılı genç kızın, Doğulu olmak fikrini küçümsemesi ve Şark toplumuna ait fikirlerinin harem ve vahşet gibi klasik oryantalist imgeler üzerine inşa edilmiş olması, Pierre Loti gibi çeşitli oryantalistlerin Doğunun kapalılığı üzerinden inşa ettiği egzotik güzellik anlayışı, Hindistan, Çin ve Doğunun fantastik Doğu hayaline merkez olması, sömürgeci devletlerin faydalanmak istedikleri toprakları ilkel bırakarak burada hakimiyet kurma politikası, Doğulu kadınının giyim unsurlarından birisi olan çarşafın Doğudaki hayatın kapalılığı hakkında Şark fantazisi için bir üretim alanı olması, İngilizlerin petrol bölgesi Musul'daki yayılmacı politikası sebebiyle Osmanlılara ait toprakları para ile satın alma yoluyla ele geçirme politikası, bu ticari teklifte bulunan İngiliz'in etrafındaki Osmanlılara karşı sirklerin vahşi hayvan terbiyecilerini andırır tavrı, oryantalizmi ilgilendiren diğer konular olarak öne çıkar.

3.6. Cumhuriyet Dönemi (1960-80)

Toplumsal hayatta meydana gelen olayların bir yansıma alanı olan Türkçe romanların 1960-1980 arasındaki temel karakteristiği yeni konular ve sorunlarla anlatımda yeni imkanlara açılma olarak belirlenebilir. Bir takım önemli ve yıpratıcı siyasi olayların da etkisi altında, insan konusunun daha derin biçimde işlendiği ve alternatif tarih düşüncesiyle oluşturulmuş kurguların da kendisini gösterdiği bu dönemde, önceki yıllara göre romancı sayısı artar ve konulardaki çeşitlilik de çoğalır. Köy ve kasaba odaklı romanlardan sonra bu dönemde büyük şehir odaklı yeni bir algının ortaya çıktığı, aydınlatıcı tutum yanında insanın iç dünyasına nüfuz etme çabalarının belirginlik kazandığı görülür. Topluma yönelik duyarlılıklarla iç içe, karmaşık ruhlu aydınların iç dünyası geniş anlamda ifadesini bulurken,⁸⁴⁴ bir yandan da, köy ve köylü sorunu, göç meselesi, darbe dönemleri çekilen sıkıntılar başta olmak üzere sosyal konuların ağırlığını koruduğu görülür. Konu çeşitliliğine paralel olarak oryantalizmin de farklı yönleriyle dönem eserlerine yansımakla beraber, bu anlamda işlenen meselelerin çoğunlukla, savaş yıllarında Anadolu’da yapılan sömürü faaliyetleri, aşırı Batılılaşmanın neden olduğu self-oryantalist tavır, Şarkın geri kalmışlığı, dinin kötülenmesi konuları ekseninde ele alındığı görülür.

Tezli tarihsel romanların Türk edebiyatına hakim olduğu 1960’lı yıllarda, Türk toplum yapısı ve insan unsurunun Batıdan farklı olduğunun görülmesi gerektiğini savunarak, yaptığı araştırmalarla elde ettiği bulgu ve tezlere dayandırdığı romanlar yazan Kemal Tahir’in⁸⁴⁵ Yorgun Savaşçı (1965) eserinde emperyalizm, Şark geriliği ve din üzerinden Doğu kültürünün küçümsenmesi ekseninde görülen oryantalizm konusu, Doğu insanının anlayış eksikliği, yabancı devletlerin sömürgeleştirdikleri topraklarda yaşayan milletleri ötekileştirmesi, bütün hakimiyet ve taarruz gücünün Batılı devletlere ait olduğu işgal dönemi İstanbul’unda yabancı askerlerin toplu taşıma vasıtalarında bile Türk hanımlara sarkıntılık yapmaları etrafında anlatılır. Ayrıca, Cumhuriyet yıllarında oldukça popüler olan kötü hoca imgesinin bu eserde de görülen

⁸⁴⁴ Akay, Kahraman, **a.g.m.**, s. 163.

⁸⁴⁵ **A.y.**, s. 163.

karşılığı, Hoca Nizamettin karakteri olarak öne çıkar. Kurtuluş Savaşı yıllarında işgalcilerle mücadele esnasında bu kişinin önderliği altında bir araya gelen ve düşmana teslim olarak bağımsızlığı kaybetmeyi göze almış korkak bireylerin karşısında, vuruşmayı göze almış cesur Reşat Bey takımı konumlandırılır. Yazarın Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu anlattığı Devlet Ana (1967) romanında oldukça sınırlı bir çerçevede görülen oryantalizm düşüncesi, Türklerin akılsızlığı fikri, Hristiyan Türklere verilen Türkopol lakabını da taşıyan bir karakterin hain, kurnaz ve kasıntı bir kişiliğe sahip olması meseleleri etrafında kurguya yansır.

Kemal Tahir'in siyasi-tarihi bir diğer romanı Kurt Kanunu (1969)'nda, emperyalizmin kültürel ve siyasi boyutları eser kurgusunun tamamına hakimdir. Bu anlamda, yazarın alternatif tarih tezleri etrafında incelediği ve somut nedenleriyle ortaya koyduğu meseleleri, sömürgeciliğin etkili bir şubesi olarak Doğu ülkelerindeki eğitim faaliyetleri, Osmanlı halkını eğitmek görüntüsü altında işe yarar ajan yetiştirmek ve gizli-açık yabancı örgütlere insan kaynağı sağlamak amacıyla kurulduğu ifade edilen yabancı okulların sayısının İmparatorluğun yıkılış yıllarında 6.000'e ulaşması, bu kurumların yurtdışından gönderilen ciddi miktarda kaynaklar tarafından idare edilmesi, bu güçlü yapılara arkalarını yasladıkları yabancı devletlerden dolayı etkilerini yok etmenin mümkün olmaması gerçeği, Tanzimat döneminin Haçlıların bilmem bu kaçınıcı seferi ifadesiyle eleştirisi ve bu sürecin sermaye, siyasal bağımsızlık, milli egemenlik gibi meseleler temelinde Müslümanların varlığına saldırarak, Doğunun iktisadi dengelerini tamamen Avrupa lehine çevirdiği iddiası, İmparatorluk içerisinde sömürgeci devletlere hareket ve yayılma imkanı sağlayan yabancı örgütler şeklinde sıralamak mümkündür.

Yazarın bir diğer romanı Yol Ayrımı (1971), Cumhuriyet rejiminin oryantalist reformlarına açık eleştiriler yöneltmesi bakımından önemlidir. Yeni rejimin ciddi bir reformu olarak kütüphaneleri bir gecede tuğla yığınının çeviren ve toplumun geçmişi ile bağımlı koparak self-oryantalist bir tavrın yanında kültürel deformeye de sebep olan harf inkılabının uygulanışındaki anlamsızlığın mizahi bir dil etrafında eleştirisinin yapıldığı eserde, ayrıca, asırlık eğitim kurumları medreselerin devrim adı altında kapatılmasına karşılık Amerikan Protestan misyonerlerin okullarının, Fransızların ve

Rumların papaz mekteplerinin faaliyetlerine yoğun bir şekilde devam edebilmesinin arkasındaki gerçek sebep sorgulanır. Batılı tarafından Doğunun otantikleştirilmesi, yabancıların otantik Doğu eşyalarına duyduğu alakanın kimi zaman Doğulular tarafından fırsatçılığa çevrilmesi ölçeğinde anlatılır. Bir diğer dönem romancısı Orhan Kemal'in köyden kente göç sorununu ele aldığı Gurbet Kuşları (1962)'nda oryantalizmin çok sınırlı tezahürü ise, İslam dininin unsurlarından olan başörtüsünün aşığılanması ve bunu kullanan kadınların, cahillik, pısrıklık ve geri kafalılık nitelikleriyle aynı kulvarda gösterilmesi ekseninde görülür.

Attila İlhan'ın Kurtlar Sofrası (1963)'nda oryantalizmin değişik meseleler etrafında yansıma alanı bulduğu görülürken, self-oryantalist tavrın örnekleri, Avrupa'da yaşarken kendi memleketine yabancılaşan ve onu küçük görür hale gelen, ayrıca Batının medeniliği karşısında İstanbul'u hafif ve alaturka sayan Türkler, başkarakter Mahmut'un kız arkadaşı Ümit'in Batının yeniliği ve Doğunun çürümüşlüğüne dair fikirleri, Avrupa'nın gittikçe büyüdüğünü ve bunun karşısında ezildiğini anlayan genç kadının, Doğu karşısında Batıyı, daima yenileşen ve uyanmasını bilen bir beyin olarak görmesi, Türk insanının sosyal ve genel meselelerden çok, ferdi ve özel meselelerin küçük insanları olarak yetiştikleri düşüncesi, bu fikirlerinin kaynağını da kendisinin sahip olduğu Avrupa görgüsüne atfetmesinin yanında, sinsî, içten pazarlıklı ve ham bir namus görüşüne sahip bir adam olan babasının, kasabalı dindarlığı ile de övünen bir kimse oluşunun ifadesiyle, İslam ve kötü karakter özelliklerinin yan yana getirilmesi bağlamında görülür. Batılı gözünden Doğu insanı düşüncesinde, Türk kadınının şehvet unsurları etrafında değerlendirilmesinin yanında, oryantalizmin klasik Doğulu klişeleri, Seyit Sabri adlı kahramanın Batılı bir düzenbazla kıyaslanmasında görülmekle beraber, hem Doğuyu hem de İslam anlayışını hatırlatan bir lakap kullanan bu kişi, diğer kişinin akıllı hareketleri karşısında küçük hesapların adamı ve küstah, entelektüel ve sosyal bakımdan düşük bir kimse olarak nitelendirilir.

İmparatorluğun yıkılış devrinin anlatıldığı Samiha Ayverdi'nin İbrahim Efendi Konağı (1964)'nda oryantalizm konusu, self-oryantalizm, emperyalizm ve oryantalist edebiyat bağlamında görülür. Self-oryantalizm, Osmanlı ailelerine eğitmen olarak

alınan Batılı mürebbiyelerin geleneksel hayata dahil olarak kültürel değerlerin unutulmasına neden olması, bu yabancı eğitimcilerin ağzından çıkan her sözün Batı kültürünün mükemmel bir uygulaması olarak görülmesi neticesinde kendi geleneksel değerlerine yabancılaşan ve klasik kültüre düşman olan Osmanlı bireyleri, yabancı mürebbiyelerin köksüz eğitiminin kimi zaman aile bağlarının kopmasına ve Osmanlı genç kızlarının vatanlarından her yönüyle uzaklaşmalarına neden olması konuları etrafında işlenirken, oryantalist yazının olumsuz etkisi de, oryantalist gezgin Pierre Loti'nin efsunlu Şark manzaralarının Türk kültürü için manevi değeri olan unsurları bir teşhir malzemesi haline getirmesi ve bunlara tamamen gerçeküstü bir algı yükletmesi yönüyle tenkidi üzerinden anlatılır. Emperyalizmi ilgilendiren meseleler ise, emperyalizmin önemli bir kolu olan Filistin ve Kudüs'ün işgali hususunda Osmanlı yönetimi ile Yahudiler arasındaki açık mücadelenin ifadesini içermektedir.

Oğuz Atay'ın, yalnız ve çevresine yabancılaşmış Türk aydınının ruh dünyasını ironik ve eleştirel bir dille anlattığı, aynı zamanda üslubu ile de modernist romanın öncüsü olan Tutunamayanlar (1972) romanında oryantalizm, çoğunlukla self-oryantalist tavır ekseninde kendisini gösterir. Geleneksel değerlerin parodileştirilmesi tavrı esere baştan sona hakim olmakla beraber, kimi zaman bu satırlar, self-oryantalizme yaklaşır. Bu anlamda, kendi medeniyetine karşı olumsuz tavır takınmak, klasik edebiyat ürünleri ve yeni rejimin olumlanması amacıyla yazılan edebi verimlerin parodileştirilmesi, başkahraman Turgut'un az gelişmiş bir ülkenin fakir bir kültür mirasına sahip kişisi ifadesiyle Türk medeniyetinin zenginliklerinin göz ardı edilmesi, Cumhuriyet ideolojisinin önceki döneme karşı olumsuz ve geleneksel kültürden bir kopuş içeren duruşunun eleştirisi ve Ziya Özdevrimsel karakteri üzerinden bu yeni yönetimin klasik kültür alışkanlıklarını silikleştiren tavrını tenkit, Şarkın geri kalmış olduğu düşüncesi, Avrupalı kültürel kodların Türklerin ahlaki yapısından ileri olduğu fikri, Avrupa'ya eğitim için giden Doğuluların, ülkelerine geri döndüklerinde çok yüksek konumlara sahip olsalar da, buradaki gerçek eğitimden düşünce yapıları sebebiyle faydalanamamaları, romandaki self-oryantalizm düşüncesinin örnekleridir. Batı Anadolu ile Doğu Yunanistan arasında duran bir adadaki yerli hayatın tasvirinde oryantalist seyyahların diline benzer bir ifade şekli kullanılarak buradaki halkta oran kavramlarının gelişmemiş olmasının, Akdeniz

ırklarının çelişmeli yönleri ile bağdaştırılması, oryantalizmin eserdeki diğer yansımasıdır.

Yazarın mühendis Prof. Mustafa İnan'ın hayat hikayesini anlattığı Bir Bilim Adamının Romanı (1975)'nda, oryantalizm mevzusu çoğunlukla Batılılaşma süreci etrafında esere yansır. Self-oryantalizm, Şarkın geriliği gibi ana başlıklara ayrılabilen bu konuları, Avrupalı kültürün kurtuluşun tek çaresi olarak görülmesine eleştiri ve bu yabancı medeniyete ait unsurların modamod Osmanlı topraklarında uyarlanmasının tenkidi, Batı kültürünün Osmanlı toplumuna tamamen empozesi için bazı aydınların her konuda hakkında yorumda bulunması ve yayınlar çıkarmasının tutarsız bir yaklaşım olduğu düşüncesi, Batı kültürünün sindirilerek tatbik edilmesi için her şeyden önce anlaşılması ve sonrasında doğru şekilde halka anlatılması yolunun seçilmemesine eleştiri, Batılılaşma amacıyla Türk insanının maruz bırakıldığı kimlik buhranının aydın uygulamaları nezdinde tenkidi, İngiliz ve Türk kültürünün kıyaslanarak Batıya ait olanın olumlanması, oryantalist kültürün Doğu medeniyetini konumlandırma biçiminin Kipling'in "Doğu ve Batı, hiçbir zaman yaklaşamayacak kadar da uzak ve ayrıdır" sözüyle ifadesi, Doğunun bilim açısından bir sisteme sahip olmadığı fikri, ülkedeki bilimsel çalışmaların düzeyinin mitoloji ile ilişkilendirilmesi ve her toplumda görülebilecek olumsuz bir davranış özelliğinin Doğu toplumuna atfedilmesi olarak sıralamak mümkündür.

Oryantalizmin Adalet Ağaoğlu'nun Ölmeye Yatmak (1973) eserindeki tezahürü ise, Türk kültürü ve dine bakış kavramları etrafında geliştirilen self-oryantalist bakış açısını ekseninde görülür. Bu mihvalde romanda ele alınan meseleler, Cumhuriyet rejiminin Türk musikisini sosyal hayattan silikleştiren inkılapları neticesinde bireylerin kendi müzik kültürüne karşı aldıkları negatif tavır, Türk dilinin küçük görülmesi, bir başöğretmenin giyim tarzının ve davranış şekillerinin cami hocasını andırdığı ifadesiyle klasik Müslümanlık yaşantısının unsurları üzerinden İslam'ın aşağılanması, Cumhuriyetin ilk dönem romanlarında olumsuz bir ölçekte kullanın hafız lakabının bu eserde de negatif kişilik unsurları ve geri kalmışlığın bir nişanesi olarak öne çıkarılması, İslam dininin unsurlarından olan başörtüsünün tam anlamıyla Batılı olmaya engel olduğu düşüncesi etrafında gericilikle ilişkilendirilmesi,

Fransızca dergilerdeki Türkiye'ye ait tanıtım yazılarında başörtülü kızların varlığından, modern Türkiye'yi yansıtmadığı gerekçesiyle rahatsız olan Türkler ve uygar bir mekan olarak tanımlanan okul kurumunun karşısına, ibadet mekanı camiler konumlandırılarak bunların geri kalmışlıkla bağdaştırılmasından oluşmaktadır. Yazarın Dar Zamanlar üçlemesinin, Ölmeye Yatmak'tan sonraki ikinci romanı olan Bir Düşün Gecesi (1979)'nde oryantalizm konusunun zuhuru ise, dini bir değer olan başörtüsünün geri kalmış yaşam biçimiyle ilişkilendirilmesi üzerinden ifade edilen self-oryantalist tutum etrafında kendini gösterir.

Bu dönem romanlarında sıklıkla işlenen darbe süreçleri, Vedat Türkali'nin Bir Gün Tek Başına (1974) romanında 1960 darbesini hazırlayan koşullar üzerinden anlatılır. Cumhuriyet rejiminin reformist faaliyetleri esnasında takındığı oryantalist tavrın yarattığı sorunlar ve self-oryantalizm meseleleri çerçevesinde işlenen oryantalizm düşüncesinin eserde yansıma alanı bulduğu hususlar, Türkiye modernleşmesinin kendine özgü bir medenileşme modeli etrafında değil, her şeyin Batıdan birebir taklidi ölçeğinde gerçekleştirilmesine eleştiri, halkı bilimsel açıdan geliştirmek ve ekonomik anlamda ihya etmek yerine, dini inançlara ters düşen bir Batılılaşma modelinin sadece aydın kesim ve halk arasında ciddi bir uçurum doğmasına hizmet ettiğinin ifadesi, yedi yüz yıllık Osmanlı mirasını anlaşılmaz bulan ve çürümüş olduğunu düşünen Türk kahramanlar, Osmanlı medeniyetinin bir aydın yetiştiremeyeceği fikri, Türkiye'nin geri kalmış olduğu düşüncesi ve Osmanlı döneminin gericilikle bağdaştırılması etrafında ele alınır. Dönemin bir romancısı Selim İleri'nin Her Gece Bodrum (1976) romanında oldukça sınırlı ölçekte olsa da işlenen oryantalizm konusu, siyasal sömürgecilik bağlamında Dünya'nın her yerinde etkiye sahip İngiltere'nin Güney Amerika'daki bir devlete örtülü müdahalesi etrafında anlatılır. Roman kahramanı Cem'in okuduğu, Joseph Conrad'ın, Güney Amerika'daki kurgusal Nostromo kentinde meydana gelen ayaklanmaları anlattığı aynı isimli romanında, korkunç ayaklanmaların olduğu ve hükümetlerin birinin yıkılıp diğerinin kurulduğu şehirde, süreci kendi menfaatine uygun yönetmek isteyen İngiliz Devleti'nin, bu işlerde yerli halkı kullandığı ifade edilir.

Netice olarak, Türk romanında self-oryantalizm konusunun dönemsel seyrinin ele alındığı bu bölümde ortaya koyduğumuz veriler ışığında, hangi yazarın eserinde bu mevzunun yoğunluklu olarak işlendiği ve hangi konu başlıklarını ele alarak self-oryantalizme karşı nasıl bir tutum geliştirdiği anlatılmıştır. Tanzimat Dönemi (1870-1896)'nde alafranga tipler etrafında yanlış Batılılaşmanın etkisi ile ortaya çıkan self-oryantalist tavrın, eserlerin merkezinde olduğu görülmektedir. Ahmet Mithat Efendi ve Recaizade Mahmut Ekrem, çoğunlukla oryantalizmin eleştirisini yaparak bu tavrı işleyen yazarlar olarak öne çıkarken, Samipaşazade Sezai, oryantalist bakış açısını kabul ederek efsunlu ve geri kalmış bir Doğu imajı kullanmıştır. Dönem içerisinde roman kurgularında oryantalizmi ilgilendiren diğer konuları ise, Batılı kahramanların Doğu kültürüne belli önyargılarla yaklaşmaları, İngiltere ve Fransa gibi devletlerin emperyalist politikaları ve Avrupa'da Türklere ve Doğululara karşı önyargılı yaklaşım olarak sıralamak mümkündür. Servet-i Fünun Dönemi (1896-1911)'nde ise, toplumsal sorunların aksine, bireyler arası ilişkiler daha öne çıktığı için, Batılılaşmayı hayatlarına bir kat daha sindirmiş Avrupai bireyler olarak karşımıza çıkan roman kahramanlarının self-oryantalizmin etkisi altındaki davranış biçimlerinin eserlere yansıdığı görülmüştür. Bu dönemde, self-oryantalizmin izleri en açık biçimde Halid Ziya'nın eserlerinde yer alır. Yazar, aşırı Batılılaşmış roman karakterlerinin geleneksel yaşama karşı olumsuz tavrı ekseninde bu konuyu işlemiştir. Ayrıca yazarın, self-oryantalizmin bakış açısını belli ölçülerde içselleştirdiği ve geçmiş dönemi, yine oluşturduğu kötü karakterli kahramanlar aracılığı ile olumsuzlaştırdığı ortadadır. Bu bakış açısına rağmen Halid Ziya'nın Batının klişeleşmiş Doğu algısını yabancı bir karakter üzerinden göstererek, yine de, oryantalizme belli ölçülerde bir eleştiri de getirdiğini de belirtmek gerekir.

Milli Edebiyat Dönemi (1911-1923) ise, toplumsal değer yargılarının değişmesiyle beraber yeni neslin Osmanlı kültürüne karşı geliştirdiği self-oryantalist tavrın, rejim değişikliği sürecine girilmesiyle birlikte yön değiştirdiğini görmekteyiz. Hüseyin Rahmi Gürpınar gibi yazarlar, yine Tanzimat döneminin devamı olarak, alafranga tipler üzerinden self-oryantalizmin eleştirisini geniş bir şekilde yaparken, Yakup Kadri ve Halide Edip'in eserlerinde, self-oryantalizmin kabul edildiği bir tavrın hakim olduğu, bu dönemden itibaren dikkati çeken bir durum olarak öne çıkmaktadır.

Bu iki yazarın bu dönemde yazdıkları romanlarda, klasik kültürün çok yönlü biçimde olumsuzlanmasının yanında, Avrupalı toplumların İstanbul yaşantısını fantastik Doğu hayali etrafında değerlendirmesi, sömürgeci Batılı askerlerin Türk halkını tacizleri gibi meseleler etrafında, oryantalist bakış açısının tezahürleri de romancıların kurgularına yansıdığı görülmektedir.

Cumhuriyet'in ilanı sonrası kaleme alınan romanlarda, self-oryantalist tavır daha açık bir şekilde gözlemlenmeye başlanmaktadır. Bunda, yeni rejim sonrası Batılılaşma faaliyetlerinin daha keskin bir biçimde Avrupalı kültür ve yaşam yapısını toplum bireylerinin hayatına tatbik politikasının etkisi olduğunu düşünmekteyiz. Özellikle Cumhuriyetin Kuruluş Yılları (1923-1940)'nda yazılan bazı eserlerde, Osmanlı dönemine ait geleneksel ve dini unsurlar, eskimiş bir çağa ait nitelikler olarak yansıtılmıştır. Bu anlamda, Reşat Nuri Güntekin, Yakup Kadri ve Halide Edip'in bu dönemde yazdığı romanları, self-oryantalist tavrın çok aşikar bir hal aldığı kurgu sahaları olarak öne çıkmaktadır. Bu isimlerin söz konusu tavırları, Anadolu insanının küçümsenmesi ya da oldukça olumsuz niteliklere sahip hocaefendi imajı etrafında şekillenmektedir. Bu yazarların aksine, oryantalizme eleştiri getiren bir tutumun da Türk romancılığında devam ettiği ve Peyami Safa'nın bu anlamda öne çıktığı görülür. Hatta Safa, oryantalizm problemine, sadece Türkiye özelinde değil, dünya genelinde Batılı devletlerin neden olduğu kötü insani manzaralar eşliğinde detaylı bir tasvir geliştirmiştir. Ayrıca, iki semt üzerinden klasik ve modern hayatı kıyasladığı eserinde, yazarın self-oryantalizmi de açıkça eleştirdiği görülmektedir.

1940-60 arası yazılan Türkçe romanlarda, alafranga tiplerin eleştirisinin artık işlenmediği, bunun yerine, Batılılaşmanın neden olduğu toplumsal bunalımların romanlara dahil olduğu tespit edilmiştir. Bu dönem dikkatimizi çeken olgu, yazarların oryantalist tutum bakımından sert bir çizgide olmadıkları ve bu konunun tezahürlerini, işledikleri sosyal konular bağlamında eserlerinde işlemeleridir. Konuların da önceki zamana göre çeşitlendiği dönem eserlerinde, emperyalizm, siyasal sömürgecilik, Batının kesin olarak medeniliği, otantik Doğu, fantastik Doğu hayali gibi meseleler, self-oryantalizmi ilgilendiren diğer ana temalar olarak öne çıkmaktadır. Özellikle, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın eserlerinde Batılılaşma probleminin oldukça hakim bir

konu olduğu ve yazarın, bu mevzuyu, bir Doğulu olarak Batı karşısında ezilen Şark insanının kendi kültürel geçmişine karşı geliştirdiği self-oryantalist tutumun tasviri üzerinden şekillendirdiği görölmektedir. Ayrıca, İstanbul'daki savaş yılları üzerinden emperyalizmin Batı-dışı toplumlardaki tezahürünü İstanbul özelinde okuyucuna aktarmıştır. Köy romancılığına dahil edilebilecek eserlerde ise, oryantalizmin, Anadolu topraklarındaki emperyalizm temelli faaliyetlerin izlerinin kurgulara dahil edilmesi şeklinde zuhur ettiği görölmüştür.

Toplumsal çizgideki Sabahattin Ali'nin Batının Doğuyu küçümseyen oryantalist bakış açısını eserlerine üzerinde çok da yorum yapmadan yansıttığı görölürken, Peyami Safa, Safiye Erol, Tarık Buğra gibi romancılar, self-oryantalizmin ve Batının klişeleşmiş Doğu algısının eleştirisine eserlerinde yer verdiği gözlemlenmektedir. Abdülhak Şinasi Hisar ve Attila İlhan'ın, self-oryantalizmin etkisi altında Doğuya yaklaştığı, yine dikkati çeken bir başka konu olmakla beraber, alternatif tarih anlayışı üzerine romanlarını kurgulayan Kemal Tahir'in sosyalist bir çizgide yazdığı eserlerinde, Batılılaşmanın yanlış yönlerinin ve bilhassa self-oryantalist tavrın eleştirisi, kimi zaman sert bir dille yapılmaktadır. Yazar, zaman zaman Osmanlı dönemine karşı self-oryantalizmin etkisi altında ifadeler kullansa da, Cumhuriyet sonrası Batı odaklı politikaları ve bu bağlamda klasik değerlerin yok sayılması anlayışını, açıkça eleştirmektedir.

Cumhuriyet'in 1960-80 arası döneminde, önceki yıllara benzer olarak konu genişlemesi devam etmekle beraber, savaş yıllarında Anadolu'da yapılan sömürgecilik faaliyetleri, aşırı Batılılaşmanın neden olduğu self-oryantalist tavır, Şarkın geri kalmışlığı düşüncesi ve dinin kötülenmesi gibi başlıklara, eserlerde işlenen sosyal meseleler içerisinde yer verilmiştir. İnsan konusunun artık daha derin bir şekilde işlendiği dönem romanlarında, Kemal Tahir'in bu yıllarda aldığı eserlerde Batının Doğuya karşı oryantalist tutumunu işlediği görölür. Ayrıca yazar, Batılılaşma sonrası Türkiye'de geleneksel değerlerin silikleştirilmesi tavrını da açık bir şekilde eleştirmeye devam eder. Orhan Kemal, Attila İlhan gibi isimlerin, bu tavrın zıddı olarak, self-oryantalizmin etkisi altında ifadelere yer verdiği, Doğu kültürüne ait unsurları küçümsedikleri görülecektir. Samiha Ayverdi'nin, oryantalizmin

sömürgecilik kolu karşısında bir tutum geliştirdiği görülürken, modernist çizgisiyle öne çıkan Oğuz Atay'ın, Batılılaşma sürecindeki Avrupa odaklı ve klasik kültürü yok sayan reformları eleştirdiği, aynı zamanda kimi zaman da, self-oryantalizmin etkisi altında Doğuya yaklaştığı tespit edilmiştir. Oryantalist düşüncenin etkisi altında olan bir başka isim olan Adalet Ağaoğlu eserlerinde, özellikle Türk toplumunda İslam'a ait unsurların küçümsenmesi tavrı dikkati çekmektedir. Vedat Türkali, Batılılaşma problemi etrafında self-oryantalizmin eleştirisini yaparken, Selim İleri'nin ise, emperyalizmin eleştirisi etrafında oryantalizm konusuna roman kurgusunda yer verdiği görülür.



SONUÇ

Edebi eserler ve araştırmaların insanın sosyolojik ve kültürel bakımdan geçirdiği dönüşümlere ayna olması sebebiyle, Türk romancılığının başlangıcından 1980'e kadar geçen süreç, 1850'lerden itibaren sürekli olarak ve kimi zaman da bizzat devlet eliyle oluşturulan projeler ekseninde modernleşme serüvenine dahil edilen Türk toplumunun tecrübe ettiği sosyolojik dönüşümlere de ışık tutmaktadır. Romancılığımızın ihtiva ettiği bu birikim, sosyal bilimler alanında çalışma yapan her araştırmacı için birçok yönden incelenmeye açık bir konudur. Bu gerçekten hareketle hazırlanan bu tez çalışması, Avrupalı devletlerin Batı-dışı toplumlar üzerinde oluşturdukları hakimiyet politikalarından birisi olarak düşündüğümüz oryantalizm kültürünün modernleşme süreci geçiren ülkelerdeki bir yansıma biçimi olarak ortaya çıkan ve kişilerin, Batı medeniyetini tek üstün kültür sayarak kendi medeniyetlerine karşı olumsuz bir tavır göstermesi şeklinde varlığını gösteren "self-oryantalizm" konusunun, Türk romancılığının başlangıcından 1980 arası döneme kadar yazılan öne çıkmış Türkçe romanlarda nasıl ele alındığına açıklık getirmek amacı ile hazırlanmıştır. 70 adet roman özelinde yaptığımız incelemeler neticesinde, modernleşme meselesi ve bunun toplum nezdindeki akislerinin, başlangıcından günümüze romanlarımızın konuları arasında olduğu açık bir şekilde görülmüştür.

Başlangıcından beri Türk romanının temel problemlerinden birisi olan Batılılaşma ve bununla ilişkili olarak self-oryantalizm mevzusu, edebiyat aracılığı ile işlenen sosyal mevzulardan birisi olarak roman kurgularında yer almakla ve önde gelen yazarların gündeminde sürekli bulunmakla beraber, bu konunun metinlere de yazarın fikir yapısı ile bağlantılı olarak yansıdığı görülmektedir. Kimi yazarların, self-oryantalist düşünce yapısını içselleştirerek doğruluğunu kabul ettiği ve roman kahramanlarını da bu bağlamda Doğuya, kendi toplum ve kültürlerine bir Batılı gözü ile bakan kişiler olarak kurguladıkları görülmektedir. Bazı romancılar ise, bu tavra karşı çıkmakta ve self-oryantalist tavır içerisinde resmettikleri karakterler ya da oryantalist bakış açısını dile getiren Batılı kahramanlar aracılığı ile bu duruma bir eleştiri geliştirmektedir. Batıda üretilen oryantalist düşüncüyü kabul etmeyen bu

isimler, sadece kimi zaman sınırlı ölçüde bu düşünceye dahil olmuşlardır. Örneğin, ilk dönem romancılarımızdan Ahmet Mithat Efendi'nin eserlerinde self-oryantalizm meselesi, Batı medeniyetinin tatbiki sürecinde bireylerin geleneksel değerlere karşı küçümseyici ve yok sayan tavırları, kültürel unsurların değersizleştirilmesinin eleştirisi ve Batı oryantalizminin, genellikle Batılı karakterler aracılığı ile tasviri olarak kendisini gösterirken; bir başka önde gelen romancımız Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun romanlarında, self-oryantalizme karşı eleştirel tavrın yerini, bu kavramı içselleştirmek alır. Rejim değişikliği sonrası toplumsal değer yargılarının farklılaşmasıyla beraber klasik kültürün olumsuzlanması, Karaosmanoğlu'nun bu tez için incelenen romanlarının tamamında öne çıkan bir tavidir. Yine, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın eserlerinin self-oryantalizm bağlamında incelemesi, yazarın bu konunun eleştirisini, alafranga tiplere dair yaptığı detaylı tasvirler bağlamında okuyucusuna aktardığını göstermektedir. Halide Edip ve Reşat Nuri Güntekin de, Karaosmanoğlu'nun yaklaşımına benzer olarak, geleneksel unsurları değersizleştiren ya da İslam dini ile ilgili düşünce ve pratikleri küçümseyen ifadeler, eserlerinde açık bir şekilde yer veren başka yazarlarımızdır. Bunlara ek olarak, milliyetçi ve ılımlı modernleşme taraftarı romancıların, yanlış Batılılaşma ve self-oryantalizmin etkilerini İslami ve geleneksel değerlere yapılan tahribat ekseninde incelerken, sol görüşlü yazarların konuyu ezen-ezilen ilişkisi üzerinden ele aldığı da görülmüştür. Bu bağlamda birinci görüşteki gruba, Ahmet Mithat Efendi, Peyami Safa ve Samiha Ayverdi örnek gösterilebilirken; diğer gruba ise, Kemal Tahir, Attila İlhan ve Vedat Türkali dahil edilebilir.

Üç ana bölümden oluşan tezin birinci bölümünde, oryantalizmin tanımı yapılmış, bu kavramın tarihsel ve bilimsel gelişimi hakkında bilgi verilmiştir. Kökleri 11. yüzyıla dayanan ve ilk dönemlerde yazılı metinler aracılığı ile kendisini gösteren oryantalizm faaliyetlerinin, Aydınlanma çağı ve Sanayi Devrimi sonrası, hayatın her alanını kapsayan bir sömürge faaliyeti ile ilinti bir aksiyona dönüştüğü anlaşılmakla beraber, bu kavramın günümüzde nasıl dönüştüğü de tartışılmıştır. Günümüzde, Doğu toplumları hakkında, medya endüstrisi tarafından üretilen görsel ve yazılı klişeleşmiş ifadeler, olumsuz niteliklerle donatılmış bir Doğulu algısının oluşturulmaya çalışıldığını açıkça ortaya koymaktadır. Oryantalizmin gelişiminin bir çerçevesi

çizildikten sonra, Edward Said'in kaleme aldığı Oryantalizm eseri hakkında bilgi verilmiş, kitabın içeriği anlatılmış ve oryantalizm kavramını Said'in hangi saikler etrafında tartıştığı aktarılmıştır. Bu tez çalışmasında ortaya konulmaya çalışılan, self-oryantalizm düşüncesinin Türk romanındaki varlığı, Said'in bu kitabında oluşturduğu paradigma üzerine kurulmuştur. Yazarın hümanist bir tavır etrafında inşa ettiği bu eseri hakkında dünya ölçeğinde yapılan tartışmalar, günümüzde oryantalizm kavramına karşı yorumların iki uçta toplandığını ve büyük kesimin, oryantalizmin Batı kaynaklı bir hakimiyet siyaseti oluşunu kabul ettiği, diğer kesimin ise, bu gerçekliği keskin bir dille yok saydığı görülmüştür. Sonrasında, oryantalizmin Dünya edebiyatı ölçeğinde varlığı ele alınmıştır. Avrupa kaynaklı birçok edebi eserde açıkça görüldüğü şekli ile, oryantalizm, uzun yıllardır Batı tarafından inşa edilen sipariş bir Doğu düşüncesi olarak yazın dünyasında var olmuş ve sürekli biçimde işlenmiştir. 16. yüzyıl gezi edebiyatı başta olmak üzere Batılıların Batı-dışı toplumlara dair düşüncelerini anlattıkları eserlerde, Avrupa toplumu için bir düzenleyici role sahip olan roman kurgularında ve yine Batı edebiyatına ait çeşitli edebi verimlerde, hakim kişi Batılı ve yönetilmeye, eğitilmeye muhtaç geri kalmış Doğulu imajı, açıkça gözlenmektedir.

Birinci bölümün devamında, oryantalizmin etkisi ile modernleşme sürecindeki Batı-dışı toplumlarda ortaya çıkan ve kişilerin öz kültürlerine karşı negatif bir tutuma bürünmelerini kapsayan self-oryantalizm kavramı ele alınmıştır. Batı kültürünü taklidin global bir düzeye çıkmasıyla beraber, evrensel bir çerçeve kazanan self-oryantalizmin Türk toplumunda hangi dinamikler etrafında kendisini gösterdiği ise, Türk modernleşmesi ve self-oryantalizm ilişkisi bağlamında tartışılmıştır. İmparatorluğun son yılları ve Türkiye'nin kuruluş yıllarında Batı odaklı bir medenileşme hareketine maruz kalan Türk toplumunda her birey, bu süreci sağlıklı bir süzgeçten geçirerek yeni kültürü sindirme şeklinde yaşamamış, bazı kişilerde, iki kültür arasında bocalayan ve kendi medeniyetine ait unsurlara karşı negatif bir algı geliştiren bir düşünce yapısı kendini göstermiştir. Osmanlının son yıllarında Batı kültürünün yukarıdan aşağıya bir şekilde halka empoze edilmeye çalışılması ve Cumhuriyet rejimi ile beraber, bu farklı kültürün kopya edilmesi şart bir yaşam formu olarak görülmesi neticesinde, toplum üyelerinin içerisine girdiği self-oryantalist tutumda, devletin Batıya ait unsurları toplumun hayatına yerleştirirken halka bu

yabancı medeniyeti yeterli ölçüde anlatmaması ve klasik kültüre ait değerlerin silikleştirilmesi şeklinde bir politika uygulanmasının payının büyük olduğu ortadadır. Nitekim, modernleşme serüvenin sindirilmiş bir bileşen haline gelmemesi, sosyolojik ve kültürel problemler olarak günümüzde bile karşımıza çıkmaktadır. Burada, modernleşme sürecinin tamamına karşı çıkmadığımızı, bu dönüşüm ile Türkiye’de kazanılmış şeylerin elbette var olduğunu ve bunları da dikkate almakla beraber, parmak bastığımız noktanın, bu sürecin, klasik Osmanlı-Türk kültürünü silikleştirmeye ya da küçümseye yönelik ortaya çıkardığı davranış biçimleri olduğunu da ayrıca belirtmek gerekir.

Said’in Oryantalizm eserinin Türkiye’deki yansımalarına da değinilen bu bölümde, yazarın, tartışılmaya açık yönleri olsa da haklılık payının yüksek olduğu bu kitabının kısa sürede Türkçeye kazandırıldığı, birçok düşünür tarafından tartışıldığı ve bazı noktalardan eleştirilse de, Türk düşünce dünyasında büyük ölçüde kabul gördüğü ifade edilmiştir. Ayrıca, tezin asıl kısmına geçmeden önce, self-oryantalizmin Türk romanında nasıl filizlendiği kısaca ele alınmıştır. Türk toplumunun sancılı modernleşme serüveni ile kol kola ilerleyen self-oryantalizmin Türk romancılığındaki yansımalarının, 1870’lerden başlayarak Cumhuriyetin ilerleyen yıllarında da varlığını sürdürdüğü ve bu kavramı ilgilendiren ifadelerin de, konu bakımından çeşitlendiği görülmektedir. Yazarlar, kimi zaman self-oryantalizmin etkisi altında ifadeler kullanmış, kimi zamanda bu tutum içerisindeki kişileri eleştirmişlerdir.

Bu çalışmanın asıl kısmı olan ikinci bölümde, incelenen romanlardan elde edilen veriler, 4 ana başlık etrafında tartışılmıştır. Eser kurguları üzerinde yaptığımız incelemeler, self-oryantalizm meselesinin bu tavrın kabulü ya da oryantalizmin Doğuya bakışının eleştirisi olarak romanlarda, başlangıçtan 1980’e kadar çeşitli yönleri ile işlendiğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Batının Doğuya karşı oluşturduğu oryantalizm tavrının eleştirisinin yanında, Türk modernleşmesi sürecinde toplum üyelerinin ya da devlet politikasının klasik kültür değerlerine karşı self-oryantalist tutumunun da, eserlerde eleştirildiği oldukça aşıkardır. Bu tavırda olan yazarlar, aynı zamanda, Batılı karakterler üzerinden oryantalist Doğu algısını da somutlaştırmaya gayret etmişlerdir. Bu kısmın birinci başlığı olan “Batının

Gelişmişliği ve Doğunun Geri Kalmışlığı” altında irdelenen meseleler, Avrupa’nın kesin biçimde Doğudan daha medeni olarak tanımlanması, üst medeniyeti ifade eden davranışların sadece Avrupa kültürüne ait görülmesi ve yine bu kültür yapısı ile ilişkilendirilmesi, Batılıların deniz aşırı keşif gezilerinde karşılarına çıkan yerli halkların Avrupa’nın medeni dünyasından habersiz ilkel ve hayvana yakın hayatlar süren kişiler olarak tanıtılması ve Avrupai dillerin diğer dillerden üstün görülmesi şeklinde özetlenebilir.

“Şark Geriliği” alt başlığında ele alınan, Avrupa ile herhangi bir kıyas yapmadan, sadece Batı-dışı medeniyetlerin “geri kalmış ve doğal olarak ilkel” oldukları fikrini içeren roman verilerinde, bu konuya yer verilmiş tarzının, self-oryantalizmin etkisi altında kalarak Doğu kültürüne ait unsurları küçümsemek ve kötülemek şeklinde ya da bunun tersi olarak, Batının Doğu hakkındaki bu tavrına bir eleştirel tavır ortaya koymak biçiminde, iki ayrı mihvalde geliştiği tespit edilmiştir. Oryantalizmin bu bakışı eleştiren yazarlar, hem Avrupa toplumlarının gündelik hayatında bir sosyal önyargı olarak hem de Batıda kaleme alınan eserler vasıtası ile inşa edilen düşünce yapısını, zaman zaman yabancı karakterleri de kullanarak okuyucuya aktarmışlardır. “Öteki Olarak Doğulu” kısmında, oryantalist düşünce yapısının oluşturduğu, Batı-dışı toplumların hem ilkel hem de ahlaki olarak kötü niteliklere sahip olması imgesinin eserlere nasıl yansıdığı ele alınmıştır. İngilizlerin Hindistanlıları ötekileştirerek kötü muamele etmesi ve İngiltere’nin bu ötekileştiriciliğinin aslında kendisi hariç tüm toplumlara karşı olduğunun ifadesi, zenci ırkının küçümsemesi, self-oryantalizmi içselleştiren yazarların Doğulu roman kahramanlarını Doğuya ait özelliklerinden dolayı olumsuz bir şekilde tasvir etmesi ve bu kötü tasvir etrafında Anadolu insanını da kötüleştirmesi, bu bağlamda tespit ettiğimiz yaklaşımlardır. “Düzenbaz Doğulu” başlığında ise, Batı kökenli olmayanların peşin biçimde kötü niteliklere sahip olduğu fikrinin eleştirisi, düzenbaz olmak niteliğinin Avrupa toplumunda Doğululara mahsus bir sıfat olarak kullanıldığının ifadesi, Batı toplumunda yer etmiş olan, Doğuluların nezaketten yoksun ve kendi menfaati doğrultusunda hareket eden kişiler olduğu fikrinin Avrupalı kahramanların dilinden aktarılması, Doğu insanını bu bölgeye ait oluşunun bir gereği ya da neticesi olarak düzenbaz şeklinde nitelemesi, Anadolu insanına yine bu

bağlamda bir yaklaşım geliştirilmesi ve Doğu insanının olumsuz insani özelliklere doğal olarak sahip olduğu fikri şeklinde bu fikir yapısının eserlere yansması ele alınmıştır. Samipaşazade Sezai'nin Sergüzeşt'i ve Yakup Kadri'nin Yaban eseri, Şark'a karşı böyle bir tavrın merkezde olduğu romanların başlıcalarıdır.

“Bir Batılılaşma Türevi Olarak Self-Oryantalizm” adlı bölümde, romancıların çoğunlukla, hakim Batı medeniyeti karşısında ezilerek kendi kültürünü küçümser bir hale gelen toplum üyelerinin bu self-oryantalist davranış şekillerine, özellikle alafranga karakterlerin tasviri aracılığı ile bir eleştiri geliştirmeye çalıştığı tespit edilmiştir. Kimi yazarlar, self-oryantalizmi içselleştiren roman kahramanları vasıtası ile, bu yaklaşımı kaçınılması gereken olumsuz bir tavır olarak betimlemekte ve aynı zamanda, bazı hayat hikayeleri etrafında bu tavrın sebep olabileceği olumsuz neticeler hakkında okuyucuyu adeta uyarmaktadır. Romancıların diğer bir kısmının da, Türk toplumunun yaşayış biçimini self-oryantalizmin etkisi altında kalarak değerlendirdiği ve klasik kültüre ait değer ve davranış biçimlerini küçümsediği ya da kötülediği görülmektedir. “Musiki Kültürünün Batılılaşması”nın yine self-oryantalizm bağlamında incelendiği alt başlıkta, bu düşünce tarzının etkisi ile roman kahramanlarının klasik müzik kültürünün olumsuzlandığı ya da toplumun bu tavrının eleştirildiği bir bakışın yansıdığı roman verileri bir araya getirilmiştir. Bu bağlamda roman kurgularında konun işleniş biçimi, Türk musiki kültürüne ait müzik aletlerinin küçümsenmesi, Türk halk musikisini icra eden sanatkarların aşağılanması, Doğu-Batı müziğinin kıyaslanması ve Şark'a ait musiki kültürünün ilkel görülerek bunun karşısında Avrupai müzik medeniyetinin yüceltilmesi ve Doğu müziğine karşı olumsuz tavır içerisinde olan kahramanların aslında müziğin içeriğinden dolayı değil, icra eden kişilerin Batılı olmayışından ötürü bu musiki verimlerine uzak durmaları etrafında şekillenmektedir. Mehmet Rauf'un Eylül eseri ve Peyami Safa'nın Fatih-Harbiye'si bu bakışı içeren roman kurgularından bazılarıdır.

Bu bölümün bir diğer alt başlığı “Dine Bakış”ta, self-oryantalizmi içselleştirmemiş olan yazarların, Avrupai oryantalist kültürün İslam dinine önyargılı bakışını yabancı karakterler üzerinden tasvir ederek buna karşı bir duruş sergilediği görülmekteyken, oryantalist bakışın etkisi altında kalan romancıların ise, özellikle

Cumhuriyet sonrası dönemde yazılan eserlerde, olumsuz niteliklere sahip din adamları etrafında negatif bir din imgesi oluşturdıkları görülmektedir. Bu bağlamda eser kurgularında karşılaştığımız konuları, oryantalist edebi eserlerdeki İslam dinine karşı düşmanca tutumun ifadesi, tekke gibi kurumların tamamıyla içi çürümüş ve dini yozlaştırmış mekanlar olarak tasviri, ahlak yoksunu ve kötü karakterli din adamları, tekke kültürüne ait unsurların tahkiri, Cumhuriyet sonrası kaleme alınan eserlerde dinin belirlediği hayat tarzının eski rejimin yıkılış sebeplerinden birisi olarak yansıtılması ve İslam'ın sosyal hayatı engelleyen bir inanç sistemi olduğu düşüncesi olarak özetlenebilir. Halide Edip'in Sinekli Bakkal romanı ve Reşat Nuri'nin Yeşil Gece'si, din kavramının bu ölçütte işlendiği eserlere örnek gösterilebilir.

“Kendi Milliyetini Küçük Görmek Olarak Self-Oryantalizm”in eserlere yansımaları, alafranga tiplerin içerisine girdikleri self-oryantalist davranış biçimlerinin eleştirisi, Türk milletinin medeniyet yoksunu olduğu kadar, medenileştirilmeye de müsait olmadığı düşüncesi, Türkten başka her milletin gücüne inanan ve Türkiye'ye ait meselelerin mutlaka başkaları tarafından halledilebileceğini düşünen kahramanlar, Anadolu insanının ilkel, cahil, düşünme yoksunu ve eğitilmez kişiler olarak tasvir edilmesi ve Doğu kültürünün mevcut zaman hakim olamadığı fikri şeklinde sıralamak mümkündür. “Türkçeyi ve Türk Edebiyatını Küçük Görmek”te ise, Türk-Osmanlı toplumundaki kişilerin kendi milliyetlerine karşı geliştirdikleri bu tutum, Türk dilinin edebi bir lisan olarak yetersizliğinin ifadesi, Türk edebi kültürünün iyi şairlerin yetiştiremediği düşüncesi, klasik Osmanlı edebiyatının temsilcisi olarak kurgulanan roman kahramanının aynı zamanda negatif karakter özelliklerine sahip bir kişi olarak betimlenmesi gibi konular etrafında ele alınmıştır.

" Türkçenin Yerine Fransızca'yı İkame Etmek Olarak Self-Oryantalizm" başlığı altında, Türk toplumunda Fransız dilinin Türkçenin önüne geçtiği ve self-oryantalizmle ilişkili olduğu düşünülen tavır ve davranış biçimleri ele alınmıştır. Bu meselenin eserlere yansımaları, Batılılaşma döneminde Fransız kültürünün tek üstün medeniyet sayılması neticesinde toplum üyelerinin kendi anadilleri olan Türkçeden önce Fransız dilini öğrenmeye gayreti, Türkçe bilmemekle övünen roman kahramanları, Fransız diline verilen azami önemin özellikle Tanzimat döneminde

yüzeysel bir çerçevede kalması ve hakim medeniyetin kültürel yapısının hazmedilmesine gerekli ölçüde kafa yorulmaması nedeni ile bu sindirememişlik durumunun, roman kahramanlarının Türk dili ve kültüründen uzaklaşmalarını da beraberinde getirmesi, Fransızca karşısında sadece Türkçe değil, klasik Osmanlı kültüründeki Arapça ve Farsça eğitiminin yerini Fransızcanın alması şeklinde ifade edilebilir. “Kimlik Bunalımı ve Yabancılaşma” başlığında, aşırı Batılılaşma sürecinde kültürel kimliğini doğru biçimde konumlandırılamayan bireylerin içerisinde kaldıkları ikilik neticesinde, milli hayat unsurlarına karşı yabancılaşmaları ve gerçeklikten kopuk tavırlar geliştirmelerine dair örnekler ele alınmıştır. İki medeniyet arasında kalan bu karakterler, bir yabancılaşma buhranı içerisinde kalır ve onların yaşadıkları karmaşa da eserlerde çeşitli yönleri ile yansıma bulur. Örneğin, Recaizade Mahmut Ekrem’in Araba Sevdası’nda bu kimlik karmaşası, tüm bir romanın meselesidir. 1950’li yılların romancısı Tanpınar’ın eserlerinde bu ikilik, kurgunun bir parçası olarak derinlemesine işlenirken, 1980’lere gelindiğinde Oğuz Atay’ın romanlarında bu konu, Batı kültürünü merkeze alarak yapılan değişimlerin toplum üyelerinde yarattığı karmaşanın tasviri ve eleştirisi etrafında ele alınacaktır.

Oryantalizmin en önemi faaliyetlerinden birisi olan Batı-dışı toplumların egzotik bir çerçevede tanımlanması durumunun tartışıldığı “Otantik Doğu” başlığında romanlara yansıyan konuların, İstanbul’a gelen Avrupalı yabancıların şehre mitolojik bir mevki muamelesi yapması, Şark hayatına ait tecrübelerin Doğulular tarafından da bir Batılı gibi otantikleştirilmesi, Doğuda görev yapan Batılı askerlerin bu coğrafyalara gelmeden önce içlerinde besledikleri oryantalist merak, İstanbul’u işgal eden İngiliz askerlerin buradaki yerlileri egzotik hayvanlara benzetmesi, yine işgalci askerlerin yerli halkla günlük diyaloglarında fantastik Doğu hayatının izlerini aramaları ve karşılarındaki kişilere bu yönde muameleleri etrafında şekillendiği görülür. “Harem ve Şehvetperest Doğulu” başlığı altında incelenen harem yaşantısı etrafındaki söylemlerin, hem bu bakışın eleştirisi hem de Doğunun tasvirinin söz konusu oryantalist tavrın etkisi altında yapılması şeklinde roman kurgularına yansıdığı görülmektedir. Bu başlığa dair veriler, Doğulu kadının bir hapis hayatı yaşadığı düşüncesine sahip olan İngiliz ve azınlık mensubu kahramanlar, Türk erkeklerinin birçok eş ve cariye sahip olduğu fikrindeki Batılı karakterler, birden fazla kadınla

birlikteliğin sadece Doğunun bir gerçekliği olarak görülmesi, oryantalist yazında dünya cenneti olarak sunulan harem algısı, harem yaşantısının aynı zamanda sapkınlık içeren unsurlarla da ilişkilendirilmesi, Doğulu kadının bir nesne olarak görülmesi durumunun din ve ırk ayrımı olmadan Batı-dışı toplumlara mensup tüm kadınlara yönelik bir tavır olması ve haremdeki egzotik yaşantı ile despotizmin aynı çerçevede işlenmesinden oluşmaktadır.

“Doğulu Kadın” adını verdiğimiz başlıkta, Türk romanında Doğu kadınına oryantalist söylem etrafındaki yaklaşım, Batılı kadın tipi karşısında Türk kadınlarının eğlenmekten anlamayan ve görgüsüz kişiler olduğu düşüncesi, Batı coğrafyasında ilgi çekmek için azınlık mensubu Doğulu kadınların Türk kahramanlar tarafından kullanılması, Doğu kadınının gizemli ve anlaşılmaz oluşu, oryantalist söylemin masum Doğulu kadın imajı, toplumdaki kadınlara despot ve cani bir yaklaşım sergileyen mahalle hocası tipi, Doğu kadınının düşünsel anlamda bir derinliğe sahip olmadığı fikri, kültürlü ve şefkatli kadın tipinin Batıya mahsus olarak görülmesi ve Doğu kadınına despot bir şekilde muamele eden Şark erkeği tipi gibi meseler etrafında ele alınmıştır. “Şark’ın İcadı Olarak Şark Salonu” başlığında ise, oryantalizmin Doğu egzotizmi fikrine uyumlu olarak döşenmiş Osmanlı konakları, alafranga karakterlerin Batı kültürüne özenerek Doğu fantazisini daha derinden hissetmeye yardımcı olacak alanlar oluşturmaları, bu mekan tasarımlarında despot Doğulu algısının da izlerinin olması, işgalci askerlerin işgal ettikleri yalıları şehvetperest ve efsunlu Doğu fantazisine uygun biçimde dekore etmeleri ve Avrupa’yı taklit bağlamında evlerde oluşturulan eski Türk odaları gibi meseleler bir araya getirilmiştir. “Oryantalist Sanat” kavramını ilgilendiren mevzular Türk romancılığında oldukça az sayıda karşımıza çıkmakla beraber, bu konunun yansımaları, Batılı ressamın Doğu yaşamındaki gerçeklerden ziyade Batılı hayal dünyasını eserlerine yansıtmaları, oryantalist keşif gezileri neticesinde yapılan tabloların Avrupa’da pahalı fiyatlara satılması ve Batılıların bunlardan zevk alması için büyük salonlarda sergilenmesi, oryantalist ressamın öğrencisi olan bir Türk kahramanın yaptığı eserleri de oryantalist imgelerle uyumlu olarak oluşturması şeklinde sınıflandırmak mümkündür. Bu bağlamda, Yakup Kadri’nin Sodom ve Gomore, Ankara gibi eserleri Doğunun

otantikleştirilmesi bağlamında dikkate değer kurgulara sahip olduğunu eklemek gerekir.

“Emperyalizmin Doğu’yu “Medenileştirme” Söylemi Olarak Oryantalizm” bölümünde tespit edilen roman verileri, Batı kökenli sömürge anlayışının sadece Doğulu Müslümanlara yönelik bir durum değil, onlarla aynı dine mensup olan diğer Batı dışı toplulukları da kapsayan bir düşünce yapısı olması, Osmanlı topraklarını işgal eden Batılı askerlerin yerli halkı rahatsız eden tavırlar sergilemesi ve gündelik hayattaki özgürlük alanlarını kısıtlaması, Anadolu’yu işgal eden Yunan askerlerin bu işgali insani görev olarak tanımlamaları ve bu misyonu da Batılı devletlerden aldıklarını ifade etmeleri, savaş döneminde Dünyanın dört bir yanından şehre doluşan asker güruhunun İstanbul’un sosyal dokusunu da bozması ve sömürgeciliğin sadece Ortadoğu’da değil, Batı-dışı tüm ülkelerde sürdürülen bir faaliyet olduğunun ifadesi konuları etrafında sıralanabilir.“ Siyasal Sömürgecilik” alt başlığında yer verilen inceleme neticesinde ise, bu konuyu ilgilendiren meseleler; keşif amacıyla Amerika topraklarına giden bir grup Batılı gezginin yerli halkla kurduğu bir takım diyaloglar neticesinde onları Avrupalıların hizmeti için hakimiyetleri altına alması ve bu durumun Batılı kahramanlar tarafından doğal bir durum olarak görülmesi, oryantalizmin etki alanındaki Batı menşeli edebi eserlerde Doğu ile ilgili gerçeklerin tahrif edilerek okuyucuya sunulması, İngiltere Devleti’nin dünyanın her coğrafyasında yaptığı sömürü faaliyetleri açısından haklı durumda görülmesi, Avrupalı devletlerin inşa ettiği kapitalist sistem aracılığı ile sömürgeleştirmek istediği topraklar üzerinde kurduğu hakimiyet, kendisini toplumsal ahlakın kaynağı olarak yansıtan Batılı ülkelerin kendi vatandaşına bile yeterli sosyal imkanları sunmaması, Doğunun iktisadi dengelerini Avrupa lehine çeviren düzenlemelere eleştiri gibi başlıklardan oluşmaktadır.

Tez çalışmasının üçüncü bölümü, Türk romanında self-oryantalizm konusunun dönemsel seyrini içermektedir. Bu bölümde ortaya koyduğumuz veriler ışığında, hangi yazarın eserinde bu mevzunun yoğunluklu olarak işlendiği ve hangi konu başlıklarını ele alarak self-oryantalizme karşı nasıl bir tutum geliştirdiğini bütüncül bir şekilde görmek mümkündür. Nitekim, bölüm sonunda, dönem ve yazarlar bazında varılan

netice, kısa bir özet şeklinde de ayrıca ifade edilmiştir. Said'in Oryantalizm adlı eserinin 1979 yılında yayımlanması ve Said'in de bu kitabı, geçmişte yazılan metinler doğrultusunda oluşturmamasından hareketle, bu çalışmada incelenen eserler, Oryantalizm'in yayınlandığı yıla kadar sınırlandırılmıştır. Eserlerde oryantalizmi ilgilendiren ifadeler, çeşitli dönemlerde farklı konu başlıkları etrafında yoğunluk kazansa da, bu konunun ilk dönemlerden itibaren Türk edebiyatında karşımıza çıktığı görülmektedir. Bu durumun, modernleşme sürecinin ve Türk romancılığının başlangıç tarihlerinin aynı zamana denk gelmesi ile yakından alakası olduğu akıllara gelmektedir.

Tanzimat Dönemi (1870-1896)'nde, konu bazında, alafranga tipler etrafında yanlış Batılılaşmanın etkisi ile ortaya çıkan self-oryantalist tavrın, eserlerin merkezinde olduğu görülmektedir. Servet-i Fünun Dönemi (1896-1911)'nde ise, toplumsal sorunların aksine, bireyler arası ilişkiler daha öne çıktığı için, Batılılaşmayı hayatlarına bir kat daha sindirmiş Avrupalı bireyler olarak karşımıza çıkan roman kahramanlarının self-oryantalizmin etkisi altındaki davranış biçimlerinin eserlere yansıdığı tespit edilmiştir. Milli Edebiyat Döneminde (1911-1923) ise, yeni neslin Osmanlı kültürüne karşı geliştirdiği self-oryantalist tavrın, rejim değişikliği sürecine girilmesiyle ve toplumsal değer yargılarının değişmesiyle beraber yön değiştirdiğini görmekteyiz. Cumhuriyet'in ilanı sonrası kaleme alınan romanlarda, self-oryantalist düşünce daha açık bir şekilde gözlemlenmeye başlanmaktadır. Bunda, yeni rejim sonrası Batılılaşma faaliyetlerinin daha keskin bir biçimde Avrupalı kültür ve yaşam yapısını toplum bireylerinin hayatına tatbik politikasının etkisi olduğunu düşünmekteyiz. Özellikle Cumhuriyetin Kuruluş Yılları (1923-1940)'nda yazılan bazı eserlerde, Osmanlı dönemine ait geleneksel ve dini unsurlar, eskimiş bir çağa ait nitelikler olarak yansıtılmaktadır.

1940-60 arası yazılan Türkçe romanlarda, alafranga tiplerin eleştirisinin artık işlenmediği, bunun yerine, Batılılaşmanın neden olduğu toplumsal bunalımların romanlara dahil olduğu görülmüştür. Bu dönem dikkatimizi çeken olgu, yazarların oryantalist tutum bakımından sert bir çizgide olmadıkları ve bu konunun tezahürlerini, işledikleri sosyal konular bağlamında eserlerinde işlemeleridir. Konuların da önceki

zamana göre çeşitlendiği dönem eserlerinde, emperyalizm, siyasal sömürgecilik, Batının kesin olarak medeniliği, otantik Doğu, fantastik Doğu hayali gibi meseleler, self-oryantalizmi ilgilendiren diğer ana temalar olarak öne çıkmaktadır. Cumhuriyet'in 1960-80 arası döneminde, önceki yıllara benzer olarak konu genişlemesi devam etmekle beraber, savaş yıllarında Anadolu'da yapılan sömürgecilik faaliyetleri, aşırı Batılılaşmanın neden olduğu self-oryantalist tavır, Şarkın geri kalmışlığı düşüncesi ve dinin kötülenmesi gibi başlıklara, eserlerde işlenen sosyal meseleler içerisinde yer verilmiştir.

Netice olarak, Türk romanının başlangıcından 1980'e kadarki süreçte kaleme alınan ve Türk romancılığında öne çıkan 71 romandan derlenen veriler ışığında, self-oryantalizmin Türkçe roman kurgularında ne ölçekte zuhur ettiğini ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmada yer verilen veriler, oryantalizmin modernleşme süreci geçiren Batı-dışı toplumlarda ortaya çıkış biçimi olan self-oryantalizm kavramının, Türk romanına da sirayet ettiğini açıkça göstermektedir. Bu konuya, değişik düşünce yapılarına sahip romancıların neredeyse tamamı tarafından değinilmesi dikkate değer bir nokta olmakla beraber, roman kurgularını toplum gözlemleri üzerine başarılı bir şekilde inşa eden romancılarımızın büyük bir kısmı, oryantalizmin ilgilendirdiği farklı meseleler üzerinden bu tavrı ya eleştirmiş ya da olumlayarak, yeni fikir inşası çerçevesinde eserlerinde kullanmıştır. Türk yazın dünyasında varlığını belli bir çerçeve etrafında ortaya koymaya çalıştığımız self-oryantalizm düşüncesinin, Batı merkezli modernleşme politikaları ile yakından ilişkili olduğu aşıkarak beraber, bu çalışmanın, Türk toplumunun geçirmiş olduğu modernleşme dönüşümü ve buhranlarına Türkçe romanların dolaysız aracılığı vasıtası ile ışık tutması, varmayı arzuladığımız asıl amaçtır. İlerleyen zamanlarda, self-oryantalizmin izlerinin, bu çalışmada incelenen eserler dışında, örneğin popüler romanlar ya da farklı anlatı türleri üzerinden tetkik edilmesinin de edebiyatın toplumun sosyolojik ve tarihsel bakımından gelişimini aydınlatma gücüne katkı sağlayacağı ortadadır.

KAYNAKÇA

ROMANLAR

- Adivar, Halide Edib: **Ateşten Gömlek**, 41. bs., İstanbul, Can Yayınları, 2018.
- Adivar, Halide Edib: **Sinekli Bakkal**, İstanbul, Can Yayınları, 8. bs., İstanbul, 2010.
- Adivar, Halide Edib: **Tatarcık**, 2. bs., İstanbul, Can Yayınları, 2009.
- Adivar, Halide Edib: **Vurun Kahpeye**, İstanbul, Can Yayınları, 2014.
- Ağaoğlu, Adalet: **Bir Düğün Gecesi**, 10. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Ağaoğlu, Adalet: **Ölmeye Yatmak**, 2. bs., İstanbul, Everest Yayınları, 2015.
- Ahmet Midhat Efendi: **Acayib-i Alem**, Haz. Nuri Sağlam, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Ahmet Mithat Efendi: **Çingene**, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2009.
- Ahmet Mithat Efendi: **Felatun Bey ile Rakım Efendi**, Haz. Necat Birinci, Ankara, Ankara Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Ahmet Mithat Efendi: **Gönüllü**, Haz. Erol Ülgen, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Hasan Mellah Yahut Sır İçinde Esrar**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Jöntürk**, Haz. Kazım Yetiş, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2003.
- Ahmet Midhat Efendi: **Karnaval**, Haz. Kazım Yetiş, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Ahmet Mithat Efendi: **Müşahadat**, Ankara, Akçağ Yayınları, 2003.
- Ahmet Midhat Efendi: **Paris'te Bir Türk**, Haz. Erol Ülgen, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi: **Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Alemi**, Hz. Fatih Andı, Ankara, TDK Yayınları, 2003.
- Ahmet Midhat Efendi: **Taaffüf**, Haz. Ali Şükrü Çoruk, 2. bs., Ankara Türk Dil Kurumu Yay., 2018.
- Ahmet Midhat Efendi: **Yeryüzünde Bir Melek**, Haz. Nuri Sağlam, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Atay, Oğuz: **Bir Bilim Adamının Romanı**, 4. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.

Atay, Oğuz: **Tutunamayanlar**, 42. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2008.

Ayverdi, Samiha: **İbrahim Efendi Konağı**, 18. bs., İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı, 2018.

Baykurt, Fakir: **Yılanların Öcü**, 25. bs., İstanbul, Literatür Yayınları, 2017.

Buğra, Tarık: **Siyah Kehribar**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1955.

Erol, Safiye: **Ciğerdelen**, 2. bs., İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 1974.

Fatma Aliye Hanım: **Muhadarat**, 2. bs, İstanbul, Özgür Yayınları, 2014.

Güntekin, Reşat Nuri: **Çalı Kuşu**, 5.bs., İstanbul, İktbal Kütüphanesi, 1935.

Güntekin, Reşat Nuri: **Dudaktan Kalbe**, İstanbul, İnkılap Yayınları, 2018.

Güntekin, Reşat Nuri: **Yeşil Gece**, 5. bs., İstanbul, İnkılap Yayınları, 2018.

Gürpınar, Hüseyin Rahmi: **Kokotlar Mektebi**, İstanbul, Atlas Kitabevi, 1982.

Gürpınar, Hüseyin Rahmi: **Mürebbiye**, 9. bs., İstanbul., Atlas Kitabevi, 1981.

Gürpınar, Hüseyin Rahmi: **Şık**, 5. bs., İstanbul, Atlas Kitabevi, 1972.

Gürpınar, Hüseyin Rahmi: **Şıpsevdi**, 5. bs, İstanbul, Atlas Kitabevi, 1977.

Gürpınar, Hüseyin Rahmi: **Tutuşmuş Gönüller**, 3. bs, İstanbul, Özaydın Matbaacılık, 1975.

Hisar, Abdülhak Şinasi: **Çamlıca'daki Eniştemiz**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1996.

İleri, Selim: **Her Gece Bodrum**, İstanbul, Bilgi Yayınları, 1976.

İlhan, Attila: **Kurtlar Sofrası**, 12. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

İlhan, Attila: **Zenciler Birbirine Benzemez**, İstanbul, Karacan Yayınları, 1981.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri: **Ankara**, 7. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 1987.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri: **Bir Sürgün**, 3. bs., İstanbul, Birikim Yayınları, 1980, İstanbul.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri: **Hüküm Gecesi**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1966.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri: **Kiralık Konak**, 61. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2019.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri: **Nur Baba**, 6. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2000.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri: **Sodom ve Gomore**, Yay. Haz. Atilla Özkırımlı, İstanbul, Birikim Yay., 1981.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri: **Yaban**, Yay. Haz. Atilla Özkırımlı, 15. bs., İstanbul, Birikim Yay., 1981.

Kemal Tahir: **Devlet Ana**, İstanbul, İthaki Yayınları, 2005.

Kemal Tahir: **Esir Şehrin İnsanları**, İstanbul, Sander Yayınları, 1972.

Kemal Tahir: **Kurt Kanunu**, 8. bs., İstanbul, Tekin Yayınevi, 2001.

Kemal Tahir: **Yol Ayrımı**, 4. bs., İstanbul, İthaki Yayınları, 2012.

Kemal Tahir: **Yorgun Savaşçı**, 8. bs., İthaki Yay., İstanbul, 2014.

Kuntay, Mithat Cemal: **Üç İstanbul**, 2. bs., İstanbul, Sander Yayınları, 1983.

Mehmet Rauf: **Eylül**, İstanbul, 3. bs., İkbāl Kütüphanesi, 1925.

Mehmed Celal: **Sefil Bir Kadının Hayatı**, İstanbul, Adnis Yayınları, 2014.

Mizancı Mehmet Murat: **Turfanda mı Yoksa Turfa mı**, 3. bs., İstanbul, Özgür Yayınları, 2017.

Namık Kemal: **Cezmi**, İstanbul, 1305-1887.

Orhan Kemal: **Gurbet Kuşları**, 3. bs., İstanbul, Varlık Yayınları, 1973.

Recaizade Mahmut Ekrem: **Araba Sevdası**, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2018.

Sabahattin Ali: **İçimizdeki Şeytan**, 29. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2014.

Sabahattin Ali: **Kürk Mantolu Madonna**, 49. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012.

Safa, Peyami: **Bir Tereddüdün Romanı**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2016.

Safa, Peyami: **Biz İnsanlar**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1998.

Safa, Peyami: **Dokuzuncu Hariciye Koğuşu**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2016.

Safa, Peyami: **Fatih-Harbiye**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999.

Safa, Peyami: **Yalnızız**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2016.

Samipaşazade Sezai: **Sergüzeşt**, 2. bs., İstanbul, Kitabhane-i Sudi, 1924.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: **Huzur**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1949.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: **Mahur Beste**, 10. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2012.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, 13. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2008.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: **Sahnenin Dışındakiler**, 11. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2012.

Türkali, Vedat: **Bir Gün Tek Başına**, 5. bs., İstanbul, Cem Yayınevi, 1980.

Uşaklıgil, Halit Ziya: **Aşk-ı Memnu**, İstanbul, Everest Yay., 2016.

Uşaklıgil, Halid Ziya: **Mai ve Siyah**, Yay Haz. Şemsettin Kutlu, İstanbul, İnkılap Kitapevi, 1988.

FAYDALANILAN ESERLER

Abdel-Malek, Anouar: “Orientalism in Crisis”, **Diogenes**, No: 44, 1963, pp. 104-112.

Adam, Heribert: Yahudi Düşmanlığı ve Zenci Karşısı Irkçılık, Nazi Almanyası ve Ayrımcı Güney Afrika, **Doğu Batı**, S. 2, 4. bs., Ankara, Doğu Batı Yayınları, 1998, pp. 227-248.

Adivar, Abdülhak Adnan, “Mukaddime”, **İslam Ansiklopedisi**, C. I, İstanbul, Maarif Vekaleti, 1940, s. I., pp. I-XXI.

Adivar, Halide Edib: **The Clown and His Daughter**, Allen & Unwin, London, 1935.

Ahıska, Meltem, “Kimlik Kavramı Üzerine Fragmanlar”, **Defter**, S. 27, Metis Yayınları, Bahar 1996, pp. 11-35.

Ahmad, A.: **Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat: Jameson, Salman Rüşdi, Edward Said Eleştirisi**, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1995, Aktaran, Ali Kemal Yıldırım, A.y.

Akı, Niyazi: **XIX. Yüzyıl Türk Tiyatrosunda Devrin Hayat ve İnsanı**, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1974.

Akyüz, Kenan: **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri (1860-1923)**, İnkılap Kitabevi, 1995.

Alkan, Cenan: **Oryantalizm: Coğrafi Ayrımdan Söylemsel Ayrışmaya Türk Düşünce Hayatı Örneği**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2015.

Alkan, Mehmet: **Ölçülebilir Verilerle Osmanlı Modernleşmesi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1996.

Anar, Turgay: “Türk Edebiyatında Edebiyat Kanonu: Kanon, Kanona Girmek ve Kanona Müdahale”, **FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, S.1, İstanbul, Bahar 2013, pp. 40-78.

Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II, Çankaya, Ankara Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959, s. 216, Aktaran, Kahraman, a.g.m.

Ayas, Güneş, **Musiki İnkılabı’nın Sosyolojisi, Klasik Türk Müziği Geleneğinde Süreklilik ve Değişim**, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 21.

- Aydın, Mehmet: “Tanpınar’da Eski ve Yeni Üstüne”, **Toplumbilim**, Sayı 2., İstanbul, 2006, pp. 169-181.
- Barsamian, David: “Edward Said’le Söyleşi, Ötekine Bir Yer Vermenin Bir Yolu Olmalı”, **Cogito**, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 37, İstanbul, Güz 2003, pp. 276-287.
- Basiret**, N. 386, 9 Haziran 1871.
- Bezci, Bünyamin; Çiftci, Yusuf: “Self-Oryantalizm: İçimizdeki Modernite Ve/Veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme”, **Akademik İncelemeler Dergisi**, C. 7, S. 1, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, pp. 139-166.
- Bilici, Faruk, “Louis Massignon”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 28, Ankara, 2003, pp. 100-103.
- Boran, Behice: “Halide Edib’in Yeni Romanları”, **Yurt ve Dünya**, Aylık Mecmua, Sayı 5, Cilt I, 1941.
- Çelik, Serra Hanife: **Sanatta Oryantalizm ve Bir Oryantalist Olarak Osman Hamdi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2017.
- Coşkun, İsmail: “Öteki ile Karşılaşmalar, Gezi Edebiyatı ve Şarkiyatçılık”, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu**, İstanbul, İBB Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, pp. 159-168.
- Çıkla, Selçuk, “Türk Edebiyatında Kanon ve İnkılap Kanonu”, **Muhafazakar Düşünce**, Sayı 13-14, 2007, pp. 47-68.
- Çoruk, Ali Şükrü: “A Protagonist Between Fiction and Reality: Felatun Bey”, **İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. XLVII, 2012.
- Çoruk, Ali Şükrü: **İstanbul Yazıları**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2015.
- Çoruk, Ali Şükrü: “Oryantalizmin Sergüzeşt’i”, **İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. 36, 2007, pp. 79-100.
- Çoruk, Ali Şükrü: “Oryantalizm Üzerine Notlar”, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. IX, S. 2, 2007, pp. 193-204.
- Çoruk, Ali Şükrü: **Osmanlı’nın Son Yılları**, İstanbul, Kitabevi, 2016.
- Bulut, Yücel, “Edward William Said”: **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 35, İstanbul, 2008, pp. 546-548.
- Bulut, Yücel, “Oryantalizm”: **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 33, İstanbul, 2007, pp. 428-437.

Dabashi, **Post-Orientalism: Knowledge and Power in a Time of Terror**, New Brunswick, 2009, Aktaran, Imad Gebrael, **Identity Representation: Self-Orientalism and Hyper-Nationalism In Arab Design**, Master Graphic Design Graduation Thesis, Netherlands, AKV, St. Joots, Master Institute of Visual Cultures, 2017.

Demir, Necati: “20. Yüzyıl Bilim Felsefelerinde Görülen Paradigmal (Açıklamasal) Esnemeler”, **KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 20, Kahramanmaraş, 2012, pp. 137-179.

Dikici, Erkan: “Doğu-Batı Ayrımı Ekseninde Oryantalizm ve Emperyalizm”, **Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi**, Vol. 3, No: 2, Karabük, 2014, pp. 45-59.

Durgun, H. Harika: **Kitab-ı Mukaddes’in Gölgesinde Yakup Kadri Karaosmanoğlu**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2019.

Efe, Adem: “Edward W. Said’in Oryantalizm Kitabına Yirmi Beş Yıl Sonra Yeniden Bakışı”, **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, S. 2, Konya, 2005, pp. 219-228.

Erdem, Servet: **Osmanlı Türk Romanında Ulusal Oryantalizm ve Oryantalist Uluslaşma**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012.

Ersoy, Mehmed Akif: **Safahat, Fatih Kürsüsünde**, Haz. Ömer Rıza Doğrul, 19. bs., İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1985.

Evstatiev, Simeon: “Balancing Text and Context in Arabic and Islamic Studies: Overcoming the Accusations of Orientalism”, **Continuity and Change in the Realms of Islam**, Leuven-Paris-Dudley MA, 2008, pp. 221-243.

Devran, Yusuf: “The Portrayal of Turkey in the British Media: Orientalism Resurfaced”, **Insight Turkey**, Vol, 9, No: 4, pp. 100-115.

Dollar, Cathlene Elizabeth: **Identity Formation in the Novel: Orientalism, Modernity, and Orhan Pamuk**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, University of Cape Town Faculty of Humanities, Güney Afrika, 2015.

Gencer, Tülay: Cemil Meriç İle Türk Modernleşmesine Bir Bakış, **BEU SBE Dergisi**, C. 1, Sayı 1, Bitlis, Aralık 2012, pp. 33-19.

Germaner, Semra; İnankur, Zeynep: **Oryantalizm ve Türkiye**, İstanbul, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Yayınları, 1989.

- Germaner, Semra: “Oryantalizm ve Osmanlı Modernleşmesi”, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu**, İstanbul, İBB Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, pp. 299-309.
- Gladstone, W. E., **Bulgarian Horrors and The Question of East**, London, 1876.
- Gökçek, Fazıl: **Bir Tartışmanın Hikayesi: Dekadanlar**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2007.
- Göregen, Mustafa: “Oryantalist İslam Yorumlarının Psiko-Sosyal Temelleri”, **Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi**, C. I, S. I, Karabük, 2017, pp. 32-43.
- Göle, Nilüfer: “Batı-Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Ders”, **Doğu Batı**, S. 2, 4. bs., Ankara, Doğu Batı Yayınları, 1998, pp. 65-73.
- Güner, Selda: “Oryantalizmin Ortaçağ Avrupasındaki Düşünsel Kökenleri: Batı’nın Ötekileştirdiği Müslüman Doğu”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. 25, S. 1, Ankara, 2008, pp. 57-73.
- Güneş, İbrahim: **Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Oryantalizm Etkisi: Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Nurullah Ataç Örneği**, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Güngör, Fatma Senem: **Oryantalizm ve Amerika Birleşik Devletleri’nin Ortadoğu’ya Bakışının Sinemaya Yansımaları**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- Hanioğlu, H. Şükrü: **Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi**, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1981.
- Hentsch, Thierry: **Hayali Doğu, Batı’nın Akdenizli Doğu’ya Politik Bakışı**, 1996, Metis Yayıncılık.
- Hugo, Victor: “Rêverie”, **Les Orientales**, s. XXXVI, Aktaran, Hentsch, a.g.e.
- Hüseyin, Asaf: **Batı’nın İslam’la Kavgası**, Çev. Metin Karaşahan, İstanbul, Pınar Yayınları, 1991, Aktaran, Bulut, Yücel, “Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 2, S. 3, Konya, 2002, pp. 13-38.
- İnalcık, Halil: “Hermenötik, Oryantalizm, Türkoloji”, **Doğu Batı**, Oryantalizm I, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, s. 29. Pp. 13-39.
- Jenkins, H. D.: **Behind Turkish Lattices**, London, Collins Press, 1910.

- Jusdanis, Gregory: **Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür (Milli Edebiyatın İcat Edilişi)**, İstanbul, Metis Yayınları, 1998.
- Kabbani, Rana: **Avrupa'nın Doğu İmajı**, Çev. S. Tuncer, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1993.
- Kabbani, Rana: **Europe's Myths of Orient, Devise and Rule**, Houndmills, The Macmillan Press, Aktaran, İmad Gebrael, A.y.
- Kahraman, Hasan Bülent: "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm", **Doğu Batı**, Oryantalizm I, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, pp. 153-178.
- Kahraman, Hasan Bülent: Keyman, E. Fuat, "Kemalizm, Oryantalizm ve Modernite", **Doğu Batı**, S. 2, 4. bs., Ankara, Doğu Batı Yayınları, 1998, pp. 75-88.
- Kalın, İbrahim: "Napolyon İle Ceberti Arasında: Modern Döneme Girerken Oryantalizmin Yeni Yüzleri", **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu**, İstanbul, İBB Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, pp. 169-183.
- Kaplan, Mehmet; Enginün, İnci; Kerman, Zeynep, vd.: **Atatürk Devri Türk Edebiyatı I**, 2. bs., Ankara.
- Kaplan, Mehmet: Mai ve Siyah Romanının Üslubu Hakkında, **Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar**, İstanbul, 1976, pp. 51-72.
- Karaca, Alaattin: "Ahmet Mithat Efendi'nin Jön Türk Adlı Romanı", Ankara Üniversitesi **DTCF Türkoloji Dergisi**, C. IX, S. 1, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1991, pp. 121-141.
- Karagülle, Fırat: **Erken Cumhuriyet Romanında Anadolu İmgesi**, 2. bs., İstanbul, Kitabevi Yay., 2017.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri: "Münevverleri Tenvir İçin", **Milliyet**, nr. 1094, 26 Şubat 1929, Aktaran, Durgun, a.g.e.
- Karataş, Cengiz: Emperyalizm Bağlamında Oryantalizm Kavramına Bir Bakış, **Turkish Studies**, Vol. 9/5, Ankara, 2014, pp. 1269-1277.
- Karataş, Cengiz: İslamofobia Kavramına Oryantalizm ve Öteki Açısından Bir Bakış, **II. Uluslararası İmgebilim Çalıştayı**, İstanbul, 2013, pp. 32-47.
- Kavcar, Cahit: **Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı**, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985.
- Kerman, Zeynep: **Halid Ziya Uşaklıgil'in Romanlarında Batılı Yaşayış Tarzı İle İlgili Unsurlar**, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi.

Khatib, Lina: **Filming the Modern Middle East: Politics in the Cinemas of Hollywood and The Arab World**, New York, I. B. Tauris, 2006.

Kontny, Oliver: Üçgenin Tabanını Yok Sayan Pythagoras: Oryantalizm ve Ataerkillik Üzerine, **Doğu Batı**, Oryantalizm I, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, pp. 117-131.

Kömeçoğlu, Uğur: “Oryantalizmin Yankısı veya Yankılanıp Duran Oryantalizm”, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu**, İstanbul, İBB Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, pp. 131-156.

Köroğlu, Erol: “Türk Romanında Batıcılığın Yeri: Gecikmişlik Bataklığında Utanç Duymayı Öğrenmek”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Modernleşme ve Batıcılık, C. 3, İletişim Yayınları, İstanbul, pp. 499-510.

Köse, Meryem; Küçük, Meryem: “Oryantalizm ve Öteki Algısı”, **Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi**, C. I, S. 1, Sakarya, 2015, pp. 107-127.

Kula, Onur Bilge: Batı Edebiyatında Oryantalizm-I, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.

Kur’an-ı Kerim Meali, Haz. Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, 12. Bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.

Mardin, Şerif: “Oryantalizmin Hasır Altı Ettikleri”, **Doğu Batı**, Oryantalizm I, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, pp. 111-115.

Mardin, Şerif: **Türk Modernleşmesi, Makaleler IV**, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 1991.

Mearsheimer, John J.; Walt, Stephen M.: “An Unnecessary War”, **Foreign Policy**, No. 134, Washington, Jan/Feb 2003, pp. 50-59.

Moran, Berna: **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995.

Mufti, Aamir R.: “Auerbach in Istanbul: Edward Said, Secular Criticism, and the Question of Minority Culture”, **Critical Inquiry**, Vol 25, No 1, The University of Chicago Press, 1998, pp. 95-125.

Mufti, Aamir R.: “Orientalism and The Institution of World Literatures”, **Critical Inquiry**, Vol. 36, No: 3, The University of Chicago Press, 2010, s. 493. pp. 458-493.

Mutman, Mahmut: “Şarkiyatçılık: Kuramsal Bir Not”, **Doğu Batı**, Oryantalizm II, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, pp. 105-114.

- Mutman, Mahmut: “Şarkiyatçılık/Oryantalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Modernleşme ve Batıcılık, C. 3, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 205. Pp. 189-217.
- Nahya, Z. Nilüfer: **İmgeler ve Ötekileştirme: Cadılar, Yerliler, Avrupalılar**, Atılım Sosyal Bilimler Dergisi, C. I, s. I, Ankara, 2011, pp. 21-38.
- Namık Kemal: “Lisan-ı Osmani’nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülahazatı Şamildir”, **Tasvir-i Efkar**, 1886.
- Namık Kemal: **Renan Müdafaaanamesi (İslamiyet ve Maarif)**, Yay. Haz. M. Fuad Köprülü, Ankara, Milli Kültür Yayınları, 1962.
- Namık Kemal: “Terakki”, **İbret**, Nr. 45, İstanbul, 1872.
- Nishihara, Daisuke: “Said, Orientalism and Japan”, **Journal of Comparative Poetics**, No: 25, American University in Cairo Press, 2005, pp. 241-253.
- Okay, Orhan: **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, 3. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2011.
- Okay, M. Orhan; Kahraman, Alim: “Roman”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 35, İstanbul, 2008, pp. 160-164.
- Okay, Orhan: **Sanat ve Edebiyat Yazıları**, **Dergah Yayınları**, 3. bs., İstanbul, 2011.
- Çetin, Onur: Osmanlı Mezar Taşlarında Bitkisel Motifler Etrafında Gelişen Kültür ve İnanç Dünyası: Eyüp Örneği, **Journal of Social and Humanities Sciences Research**, S. 36, 2019, pp. 1189-1197.
- Ortaylı, İlber: **Batılılaşma Yolunda**, 4. bs., İstanbul, İnkılap Yayınları, 2015.
- Ortaylı, İlber, **Son İmparatorluk Osmanlı**, 3. bs., İstanbul, Timaş Yay., 2006.
- Özalp, N. Ahmet, “Edebiyatta Dirijizm: Çalığışu Operasyonu”, **Kaşgar Edebiyat Seçkisi**, No: 10, İstanbul, 1999, pp. 29-36.
- Parla, Jale, **Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985.
- Redhouse, J.W., **Kitab-ı Lehçetü’l-ma’ani Li-Ceymis Redhaus El-İngilizî (A Lexicon English and Turkish)**, London, The Oriental Literature Society, 1861.
- Said, Edward W., **Kültür ve Emperyalizm**, Çev. Necmiye Alpay, 4. bs., Hil Yayın, 2016, İstanbul.
- Said, Edward W., **Orientalism**, New York, Pantheon Books, 1978.
- Said, Edward, **Oryantalizm**, Çev. Nezih Uzel, 4. bs., İstanbul, İrfan Yayıncılık, 1998.

- Said Halim Paşa, **Bütün Eserleri**, Haz. Ahmet Özalp, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2016.
- Sağlam, Nuri, “XIX. Yüzyıl Osmanlı Siyasi Hayatında Basiret Gazetesi Üzerine, **İlmi Araştırmalar**, S. 3, İstanbul, 1996.
- Sanal, Haydar, “Batılılaşma (7. Musiki)”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. V, İstanbul, 1992, pp. 182-186.
- Sarı, Osman, **Oryantalizm Üzerine Bir Araştırma**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2008.
- Sözen, Metin, “Dolmabahçe Sarayı”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. IX, İstanbul, 1994, s. pp. 503-507.
- Sunar, Lütfi, Şarkiyatçılığı Niçin Yeniden Tartışmalıyız?, **Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu**, İstanbul, İBB Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2007, pp. 27-53.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, **19 uncu Asur Türk Edebiyatı Tarihi**, 10. bs., İstanbul, Çağlayan Kitabevi, 2003.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2015.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, **Yaşadığım Gibi**, s. 29-30, Aktaran, Ahmet Koçak, **Türk Romanında Avrupa**, İstanbul, Kitabevi, 2013.
- Toker, Şevket, **Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın Romanlarında Alafranga Tipler**, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir, Ege Üniversitesi Basımevi, 1990.
- Turna, B. Babür, “Şarkiyatçılığı Anlamak, Edward Said’in Şarkiyatçılık’ı Üzerine Notlar”, **Doğu Batı**, Oryantalizm I, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, pp. 211-232.
- Turner, Bryan S., **Oryantalizm, Postmodernizm, Globalizm**, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, 2002, Anka Yayınları.
- Tutal, Nilgün, “Edward Said’in Oryantalizmi Nasıl Okunuyor?”, **Doğu Batı**, Oryantalizm II, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, pp. 115-134.
- Uğurlu, Serdar, **Oryantalizmin Türk Kültürüne Etkileri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.
- Ünal, Feyzullah, “Prens Sabahattin ve Adem-i Merkeziyetçilik Anlayışı”, **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı 45, 2015, pp. 118-130.

Üner, Ayşe Melda, **Roman ve Musiki**, İstanbul, Simurg Yayıncılık, 2006.

Walsh, James J., **Medieval Medicine**, A & C Black, Ltd, 1920, London.

Yavuz, Hilmi, **Osmanlılık, Kültür, Kimlik**, İstanbul, Boyut Yayınları, 1998.

Yeğenoğlu, Meyda, **Sömürgeci Fanteziler, Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark**, İstanbul, Metis Yayınları, 2003.

Yıldırım, Ali Kemal, “Edward Said’in Şarkiyatçılık Düşüncesine Eleştirel Bir Bakış”, **Doğu Batı**, Oryantalizm II, S. 20, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2002, pp. 135-14.

Yuva, Gül Mete, **Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2011.

ONLINE KAYNAKLAR

“Anlamak İçin-Oryantalizm”, TVNET, (Çevrimiçi) <https://www.tvnet.com.tr/anlamak-icin/anlamak-icin---oryantalizm-2026865>, 10 Temmuz 2012.

“Definition of Orientalism”, **Merriam-Webster Dictionaries**, (Çevrimiçi) <https://www.merriam-webster.com/dictionary/Orientalism>, 9 Haziran 2020.

“Exécution sans jugement sous les rois maures de Grenade [Summary Execution under the Moorish Kings of Grenada]”, **Musée d’Orsay**, (Çevrimiçi) https://www.musee-orsay.fr/en/collections/works-in-focus/painting/commentaire_id/summary-execution-3016.html?tx_commentaire_pi1%5BpidLi%5D=509&tx_commentaire_pi1%5Bfrom%5D=841&cHash=372707b5e1, 9 Haziran 2020.

“Homeland”, **IMDb**, (Çevrimiçi) <https://www.imdb.com/title/tt1796960/>, 09 Haziran 2020.

“Mary Mills Patrick”, **Encyclopedia Britannica**, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/biography/Mary-Mills-Patrick#ref670079>, 9 Haziran 2020.

Matthew Abraham, “Edward Said ve Hümanizmin Geri Kazanımı”, **Sabah Ülkesi**, Sayı 46, Çevrimiçi <https://www.sabahulkesi.com/index.php?s=Edward+said>, 27 Ocak 2016.

“Orientalism”, **Collins Dictionary**, (Çevrimiçi) <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/orientalism>, 9 Haziran 2020.

“Dr. Yücel Bulut ile Oryantalizmin Kısa Tarihi, Cengiz Özdemir&Ozan Sağsöz ile Kültür&Tarih Sohbetleri”, **MedyaScope**, (Çevrimiçi) <https://medyascope.tv/2017/08/01/kultur-tarih-sohbetleri-61-dr-yucel-bulut-ile-oryantalizmin-kisa-tarihi/>, 1 Ağustos 2017.

“President Barack Obama A Fan of “Homeland”, Says Drama Series Star Damian Lewis”, (Çevrimiçi) <https://www.nydailynews.com/entertainment/tv-movies/president-barack-obama-fan-homeland-drama-series-star-damian-lewis-article-1.1020669>, 09 Haziran 2020.

“President Obama Will Give “Homeland” A Foreign Policy Heads Up”, **HuffPost**, (Çevrimiçi) https://www.huffpost.com/entry/president-obama-homeland-damian-lewis_n_1373175, 09 Haziran 2020.

“The Pre-War Intelligence on Iraq: Wrong or Hyped By the Bush White House?”, **The Washington Post**, (Çevrimiçi) https://www.washingtonpost.com/news/fact-checker/wp/2016/12/13/the-pre-war-intelligence-on-iraq-wrong-or-hyped-by-the-bush-white-house/?noredirect=on&utm_term=.8476de861804, 09 Haziran 2020.

Ankara Üniversitesi Açık Ders Malzemeleri, “Madeira Şarapları”, **Ankara Üniversitesi**, (Çevrimiçi) https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/129246/mod_resource/content/0/madeira.pdf, 9 Haziran 2020.

Chateau de Fontainebleau, (Çevrimiçi) <https://www.chateaudefontainebleau.fr/The-Two-Marie-Antoinette-Boudoirs?lang=en>, 9 Haziran 2020.

Oryantalizmin Tartışılan 1001 Yüzü, **Yeni Şafak**, (Çevrimiçi) <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/oryantalizmin-tartisilan-1001-yuzu-530423>, 9 Haziran 2020.

Osman Hamdi Bey, “Kaplumbağa Terbiyecisi”, **Pera Müzesi**, (Çevrimiçi) <https://www.peramuzesi.org.tr/Eser/Kaplumbaga-Terbiyecisi/40/1>, 9 Haziran 2020.

ÖZ GEÇMİŞ

Sacide Nur Akkaya

1988 yılında İstanbul’da doğdu. İlk ve orta eğitimini, Dubai ve İstanbul’da tamamladı. 2005 yılında Asfa Koleji’nden mezun oldu. Lisans öğrenimini İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde, yüksek lisansı ise Yeni Türk Edebiyatı anabilim dalında “Malumat Gazetesinde Yayınlanan Taşra Mektupları Işığında II. Abdülhamit Dönemi Taşra Hayatı” adlı tez çalışması ile tamamladı. Bu çalışma, “II. Abdülhamit Döneminde Toplumsal Hayat” adı ile Kitabevi Yayınları tarafından yayımlandı. II. Abdülhamid’in İmparatorluk topraklarında oluşturduğu düzen etrafında siyasal sembolizm aracılığı ile inşa ettiği portrenin 1898-1901 arasında Osmanlı taşrasına nasıl yansıdığını incelendiği çalışması, “İktidar ve Dil İlişkisi Bağlamında Taşra Mektuplarına Yansıyan II. Abdülhamit Portresi” adıyla makale olarak neşredildi. Halen, Londra Ekonomi Okulu’nda Politika bölümü öğrencisidir. 2009 yılından bugüne, Düşgen AD/ART yönetici ortaklığı görevini yürütmekle beraber, iyi derecede İngilizce bilmektedir.