



İNKILAP, İNKİŞAF, İNKIRAZ: KARAOSMANOĞLU,
TAHİR VE PAMUK ROMANLARINDA KEMALİZM
DAVASI

REVOLUTION, DEVELOPMENT, COLLAPSE: THE
CAUSE OF KEMALISM IN THE NOVELS OF
KARAOSMANOĞLU, TAHİR AND PAMUK

Özgür Emrah GÜREL* & Kurtuluş CENGİZ**

ÖZ

Bu çalışma Modern Türk Edebiyatı kanonunda üç farklı döneme yoğunlaşarak Cumhuriyet'in kuruluş felsefesini yeniden yorumlamayı hedeflemektedir. Tartışmamız sırasıyla Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Ankara* (1934), Kemal Tahir'in *Yol Ayrımı* (1971) ve Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* (1982) romanlarında kuruluşun temel tezlerini değerlendirerek yazarların Kemalizm'e yükledikleri anlamları ve eleştirileri açığa çıkarmayı amaçlıyor. Buradan hareketle, *Ankara*'nın kurucu Kemalist anlatısı, *Yol Ayrımı*'nin anti-Kemalist eleştirisi ve *Cevdet Bey ve Oğulları*'nın post-Kemalist yorumu, Cumhuriyet'in ilk asrının üç önemli uğrak noktası ve tarihsel analizi olarak okunacaktır. Ele alınan romanlar, Cumhuriyet'i devrim (inkılap), *Bildung* (inkışaf) ve çöküş (inkıraz) kavramları bağlamında değerlendirirken, Kemalizm'i bir kurtuluş ve kuruluş davası – ideolojik bir iyi hayat ideası – olarak anlamının önündeki imkânlar ve engeller vurgulanacaktır. Çalışmamız, İlker Aytürk ve Berk Esen'in önerdikleri “post-post-Kemalizm” kavramının

* Dr., Bağımsız Araştırmacı, oemrahgurel@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0946-0949>

** Doç. Dr., Ege Üniv., Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir, Türkiye, kurtuluscengiz@yahoo.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2706-8254>

* Makale Geliş Tarihi / Article Received: 31.03.2025

Makale Kabul Tarihi / Article Accepted: 11.05.2025

eleştirel çerçevesi ekseninde Cumhuriyet'in kuruluşuyla ilgili tartışmaların yeniden değerlendirilmesinin gerekliliğini işaret ederek, kuruluşun normatif eleştirisini bu üç roman üzerinden karşılaştırmalı olarak geliştirmeyi hedeflemektedir. Sonuç olarak çalışmamız, Kemalizm'i eleştirel bir perspektiften anlama girişiminin *Ankara*, *Yol Ayrımı* ve *Cevdet Bey ve Oğulları*'nda tarihsel bir anlatı olarak izinin sürülebileceğini ve bu yorumlama çabasının Cumhuriyet'in kuruluşuna ilişkin belki de fazlasıyla görmezden gelinmiş hermeneutik bir okumayı mümkün kılabileceğini iddia etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kemalizm, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Kemal Tahir, Orhan Pamuk, Eleştirel Hermeneutik.

ABSTRACT

This study aims to reinterpret the founding philosophy of the Republic by focusing on three different periods in the canon of Modern Turkish Literature. Our discussion aims to reveal the meanings and criticisms that the authors attribute to Kemalism by evaluating the basic theses of the founding in Yakup Kadri Karaosmaoğlu's *Ankara* (1934), Kemal Tahir's *Crossroads* (1971) and Orhan Pamuk's *Cevdet Bey and His Sons* (1982). From this point of view, the founding Kemalist narrative of *Ankara*, the anti-Kemalist critique of *Croosroads*, and the post-Kemalist interpretation of *Cevdet Bey and His Sons* will be read as three important junctures and historical analyses of the first century of the Republic. While evaluating the Republic in the context of the concepts of revolution (inkılap), Bildung (inkışaf) and collapse (inkıraz), the novels will highlight the possibilities and obstacles to understanding Kemalism as a cause of liberation and establishment – as an ideological ideal of the good life. Our study aims to develop a comparative and normative critique of the founding of the Republic through these three novels by pointing out the necessity of reevaluating the debates on the founding of the Republic on the axis of the critical framework of the concept of “post-post-Kemalism” proposed by İlker Aytürk and Berk Esen. In conclusion, our study argues that the attempt to understand Kemalism as a historical narrative from a critical perspective can be traced respectively in *Ankara*, *Crossroads*

and *Cevdet Bey and His Sons*, and thereby this interpretive effort would enable a hermeneutical reading of the founding of the Republic that has perhaps been too often overlooked.

Keywords: Kemalism, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Kemal Tahir, Orhan Pamuk, Critical Hermeneutics.

GİRİŞ

Neden bir kez daha ve ısrarla Kemalizm'i düşünmek? Kuruluş Dönemi ideolojisi olarak Kemalizm üzerine tartışmak Cumhuriyet'in günümüz dünyasında karşılaştığı sorunları anlamak ve yorumlamak açısından ufuk açıcı olabilir mi? Kemalizm, Taha Parla'nın (2019: 313) dikkat çektiği üzere, bir Türk Aydınlanması mıdır? Kemalizm soruşturmaları Türkiye'de yaklaşık iki yüzyıldır süregiden modernliğin felsefi söylemine yönelik bir incelemede neden ayrıcalıklı bir konuma sahip olmalı? Kemalizm tek bir düşünce sistemi etrafında örülerek inşa edilmiş midir yoksa farklı Kemalizmlerden bahsetmek mümkün mü? Kemalizm, Üçüncü Dünya ülkelerinin tarihsel gelişim dinamikleri ekseninde yorumlandığında devrimci bir ideoloji midir? Erken Cumhuriyet Dönemi'nde iktisadi, sosyal, siyasal ve kültürel alanlarda yaşanan büyük dönüşümler göz önünde tutularak Kemalist inkılâpların inşasını normatif bir başarı olarak yorumlayabilir miyiz? Cumhuriyet Dönemi Modern Türk Edebiyatı'nın öne çıkan yazarlarının kuruluşu ve ulusun inşa sürecinde Kemalizm'i yorumlamadaki farklılıklarını nasıl açıklayabiliriz? Türk Devrimi'nin (*İnkılabı'nın*) inşası, gelişimi (*inkışafı*) ve çöküşü (*inkırazı*) hakkında kaleme alınan edebi kurguların Türk modernleşmesinin yorumlanmasındaki etkilerini sosyal bilimlerden nasıl açıklayabiliriz? Kuruluş tartışmalarında “inkışaf” ve “inkıraz” üzerine temellenen siyasal ve felsefi tezlerin yeni yüzyılın Türkiye'sinde cumhuriyet ve demokrasi ilişkisini tartışmak açısından bir önemi olabilir mi? Kemalizm, yeni yüzyılın krizlerini çözmekte ihtiyaç duyulan sözcük dağarcığına sahip midir? Son olarak, Kemalizm'i bir sorunsal olarak Cumhuriyet'in ikinci yüzyılında iktisadi, felsefi, politik ve edebi tartışmaların dışında tutabilmek hangi açılardan mümkün olabilir?

Kemalizm üzerine yukarıda ana hatlarıyla dile getirilen soruların tamamına derinlikli yanıtlar verebilmek çalışmamızın sınırlarını fazlasıyla aşıyor. Öte yandan Türk Devrimi'nin kuruluş felsefesinin Cumhuriyet'in normatif yoksunluklarını açığa çıkarmak konusunda hiç de azımsanmaması gereken bir güce sahip olduğunu rahatlıkla iddia edebiliriz. Zira Türk modernleşmesinin felsefi, iktisadi, toplumsal ve politik dönüşümlerini anlamaya

yönelik çalışmaların son yarım asırda Cumhuriyet'in Kuruluş Dönemi'ne yönelik ilgisi dikkat çekicidir. Bu eleştirel okumanın adını en genel hatlarıyla Post-Kemalizm olarak düşünebiliriz: “1980’lerden itibaren Türk akademisinde, Türkiye’nin siyaset, basın, sanat ve kültür dünyasında paradigmatik bir etkiye kavuşacak olan Post-Kemalizm, bir düşünce akımı olarak 12 Eylül 1980 darbesinin yarattığı boğucu iklime bir tepki olarak doğdu” (Aytürk ve Esen, 2022: 7). Türkiye çalışmalarında Post-Kemalist koalisyonu dâhil olan düşünürlerin neredeyse tamamının üzerinde anlaştığı temel mesele, 1980’lerde ordunun temsil ettiği güçlü, hatta ceberut devlet kültürünün, aslında kökleri incelenecek olursa Cumhuriyet'in Kuruluş Dönemi'ne uzandığı tezidir. Post-Kemalist olarak adlandırılan araştırmacılar, devletin bekasının bireyin haklarını gölgede bırakmasını; korumacı iktisat politikalarının ve sosyal korporatizmin kurumsallaşmasını; sosyalist solun farklı renklerinin şeytanlaştırılmasını; dinin kamusal alanın bütünüyle dışına itilmesini; etnik ve cinsel kimliklerin bastırılarak yok sayılmasını ve hatta tek bir resmi kimlik içinde eritilmesini Kuruluş Dönemi'nde (1923-1950) başlayan normatif sorunlar olarak okudular, tartıştılar ve yorumladılar. Nitekim Aytürk ve Esen'e (2022: 12) göre post-Kemalist kuramın başlıca problematiği Kuruluş dönemidir. Bu dönemi anlamak, bu dönemde belirginleşen problemleri ifşa ederek bilinç düzeyine çıkararak sağaltmak, bu dönemin ötekilerini ve dışlananlarını dile getirmek en temelde Cumhuriyet'in normatif eksikliklerini açığa çıkarmayı mümkün kılacaktır. Bir başka deyişle, Post-Kemalistlerin gözünde Kuruluş Dönemi demokratik ilerlemeye vesayet anlayışıyla ket vuran ve Cumhuriyet'in girdiği yanlış yoldan dönülmesini engelleyen bir tarih yüküdür. Siyaset bilimcilerin “patika bağımlılığı” olarak da yorumlayabileceği bu süreç, Cumhuriyet'in bugünkü krizinin bir sonucudur (Belge, 2011: 752).

21. yüzyılın ilk çeyreği tamamlanırken, 1980 sonrası akademik düzlemde giderek hegemonikleşen post-Kemalist tezlere yönelik, “eleştirinin eleştirisi” olarak da adlandırılabilir bir itirazın Aytürk ve Esen tarafında “post-post-Kemalizm” kavramı etrafında örüldüğünü görmekteyiz. Post-Kemalizm, Aytürk ve Esen'in penceresinden, Türkiye'nin bitmeyen vesayet problemine ve neo-Kemalist yorumlara konulmuş yanlış bir teşhistir. Mete Tunçay, Erik Jan Zürcher, Şerif Mardin, Nilüfer Göle, Büşra Ersanlı-Behar, Taha Parla ve Levent Köker gibi akademisyenler Türk toplumunu bunaltan askeri tahakkümden kurtulup özgürleşmenin tek çaresinin Kuruluş Dönemi'ni bütüncül bir şekilde sorgulamaktan, eleştirmekten, yapı-söküme uğratmaktan ve doğru olarak kabul edilmiş birçok varsayımı yıkmaktan geçtiğine inandılar. “Post-post-Kemalist” okuma işte bu hâkim paradigmanın bütüncül bir eleştirisi olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışma Post-post-Kemalist eleştiriyi Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Ankara*, Kemal Tahir'in *Yol Ayrımı* ve Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* başlıklı romanları üzerinden yeniden yorumlayarak tartışmayı hedefliyor. Bu üç romanın ortak noktası öncelikle Kuruluş Dönemi'ni merkeze alan ve Kemalizm'in ana ilkelerini sorgulayan metinler olmalarıdır. Kemalizm'i bir dava olarak betimleyen bu üç romanın ana kahramanları, inkılabın hangi koşullarda inkişaf etmesi gerektiği ve neden bir inkırazla yönelme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını tartışırken, Cumhuriyet'in hem normatif hem de eleştirel bir yeniden okumasını ortaya koyarlar. Kuruluş Dönemi'nde ulusun inşası, inkılabın yöntemleri ve yönelimleri, iktisadi kalkınma, devrime yönelik iç ve dış düşmanlar, demokrasi meselesinin analizi, çöküş problemi gibi ana meseleler, her üç romanın da çerçevesini oluşturmaktadır. Çalışmamız, *Ankara'yı* ve *Yol Ayrımı'nı* "Kemalist - anti-Kemalist" ikiliği ekseninde *Cevdet Bey ve Oğulları'nı* ise "post-Kemalist - post-post-Kemalist" gerilimi ekseninde tartışacaktır. Bu üç romanın kuruluş sorununa yönelik yanıtlarını açığa çıkarmak, Kemalizm'i anlamaya yönelik "Neo-Kemalist", "Post-Kemalist" ve "Post-post-Kemalist" çözümlemeler arasındaki farklılıkları ve yakınlaşmaları da daha yakından görmeyi sağlayacaktır. Özetle bu üç roman, kurucu felsefenin normatif yapısını tartışmaları, Kemalizm'i bir dava olarak anlayan ideolojik söylemi çözümlemeleri ve Türk modernleşmesinin patolojilerine yönelik uyarıları nedeniyle seçilmiştir.

1. POST-POST-KEMALİZM VEYA ELEŞTİRİNİN ELEŞTİRİSİ

Post-Kemalizm'in eleştirisi olarak önerilen "Post-post-Kemalizm" kavramı, ilk kez İlker Aytürk tarafından Kasım 2015'te *Birlik* dergisinde tartışmaya açıldı. Aytürk'ün bir ideal-tip olarak tanımladığı post-Kemalizm, temelde erken Cumhuriyet Dönemi'ni merkezine alarak Kemalist ideolojinin toplumsal, iktisadi, politik ve kültürel unsurlarının Türk demokrasisi ve sivil toplum üzerindeki olumsuz etkilerini incelemeyi hedeflemektedir: "Post-Kemalizm Türkiye'nin bitmeyen vesayet problemine konulmuş yanlış bir teşhistir, hem de işinin ehli, çok önemli mütehassıslar tarafından konsültasyonla konulmuş bir yanlış teşhis" (Aytürk, 2022: 25). Cumhuriyet tarihinin birbirine rakip dünya görüşleri ilk kez, 12 Eylül 1980 Darbesi karşısında sivil toplumu, kamusal müzakereyi, hukuk devletini ve temel insan haklarını savunan demokratik bir cephenin parçasını oluşturmuşlardı. Farklı politik yapılar arasındaki bu ilk diyalog çabalarının Cumhuriyet'in kuruluş dönemine ilişkin kuvvetli tabuları eleştiriye açması, post-Kemalistlerin gözünde eleştirel kamusal yaşamın demokratik toplumsallıkla eşgüdümlü bir şekilde ilerleyebileceğinin göstergesi olarak dile getirilmiştir. Türkiye toplumu farklı politik aktörlerin demokrasi talebiyle birbirlerini desteklediği dayanışma platformları

oluşturmakta; askeri vesayetin ve militarist modernleşmenin alternatifleri, dost-düşman ayrımını reddeden sivil toplumun normatif çerçevesi içinde tekrar düşünülmektedir.

Kuruluş döneminde Kemalizm dışında herhangi bir ideolojik dünya görüşüne tahammülü olmayan rejimin, post-Kemalist ufuktan bakıldığında, çoğul kimlikleri zorla bastırmaya yönelik politikaları, Cumhuriyet tarihini bir şiddet sarmalının içine sokmuş gözükmetedir. Nitekim, post-Kemalistler, Cumhuriyet'in kuruluş aşamasının bütünsel yanlışlığına odaklanır ve bu “yanlış kuruluşun” Cumhuriyet'in tümüne hâkim bir vesayet ve şiddet krizini tetiklediğini iddia ederler. Geçen bir yüzyılda kurucu Kemalist ideolojiden neo-Kemalizmlere dönüşen bu anlatıların post-Kemalist akademisyenler açısından ortak noktası vurgu farkları akılda tutularak “otoriter cumhuriyetçilik” teşhisidir. Otoriter cumhuriyetçilik, muasır medeniyet seviyesine ulaşmak pahasına ödenmesi gereken bir bedel, “disiplinli bir hürriyet”, “nizamlı bir toplum” ve devlet otoritesine mutlak bağlılığı içeren bir rejimin ön kabulüdür (İnsel, 1996: 31-36).

Bu noktada, Aytürk'ün “eleştirinin eleştirisi” olarak da adlandırılabilen “post-post-Kemalizm” kavramını dört ana başlık altında somutlaştırmak ilereyebiliriz. Her şeyden önce, post-Kemalist düşünürler Cumhuriyet'in kuruluş aşamasını yorumlarken Batı modernliğinin oldukça seçici bir okumasına yönelirler (bkz. Zürcher, 2016) Bir başka deyişle, Batı modernliğinin Avrupa'daki alternatif izlekleri post-Kemalist okumalarda tekçi bir tarih anlatısına dönüşür. Hatta post-Kemalist eleştirinin modernliğin ilerlemeci ve doğrusal tarih analizine yönelik eleştirileri bir tür “gerileme” mantığı çerçevesinde ele alınır. İkinci olarak, Batı-dışı dünyada laiklik ve demokrasi arasındaki normatif bağ, post-Kemalist pencereden, sadece bir “olumsuzlama” olarak açıklanır (Zana, 2022: 317). Jakoben kurucu kadroların anti-demokratik yollarla toplum mühendisliğine yönelmeleri, etik-yaşamı aşırı seküler bir biçimde yeniden inşa etmeleri ve kültürü dışlayan medeniyet anlayışları otoriter cumhuriyetçilik düşüncesini farklı veçheleriyle beslemiştir. Nitekim, laiklik, post-Kemalistler için, halka yabancılaşmış, çevreyi dışlayan, mahrem ve kamusal ayrımını fazlasıyla somut bir “iyi-yaşam” projesi üzerinden tanımlayan aşırı-devletçi bir programın gizli adıdır. Keza Cumhuriyet'in laiklik anlayışı bir tür “süper-Batılılaşma” ve “aşırı öykünme” anlatısından ibarettir ve tam da bu sebeple anti-demokratik bir vesayet projesinin üst-yapıdaki kurgusudur.

Üçüncü başlık post-Kemalizm'in milliyetçilik eleştirisi içinde saklıdır. Post-Kemalistler, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki milliyetçi anlatıyı bir tür ön-faşizm çabası olarak yorumlamak konusunda ısrarcıdır. Ulus devleti konsolide

etmek için yapılan politik ve kültürel inkılâplar yalnızca bu milliyetçilik eleştirisinin ufkundan yorumlanacaktır. Aytürk'ün “kurucu yıkıcılık” (2022a: 200) olarak tanımladığı Kemalist inşa projesi, post-Kemalist okumada, otoriter bir milliyetçiliği ve hatta 1930 sonrası Türkiye’inde faşizme imrenen bir rejimi temsil eder. Sosyal tarih ve kavram tarihi arasındaki bağın oldukça zayıf kurulduğu bu yorumlama şeklinin, Axel Honneth’i izleyerek, “tarihsel uğrakları tarih-dışı ve metafizik bir anlayışla betimlemeye yol açacağını” (2011: 18) düşünmek mümkün gözükmemektedir. Dördüncü ve son olarak Aytürk, post-Kemalist anlatıyı çerçeveleyen ve özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinde başat konuma yükselen postmodern felsefi tutumunun önemini vurgular. Öyle ki postmodern düşünürlerin akla ve makro anlatılara duyduğu şüphe (bkz. Jameson 2022), Türkiye’de katlanarak topyekûn bir modernite eleştirine dönüşür. Aytürk'ün vurguladığı üzere, “moderniteye kuşkuyla yaklaşan, moderniteyi, bireyi ezen büyük anlatılar ve büyük projeler demeti olarak gören postmodern düşünce Kemalizm gibi bir ulus yaratma projesine olumlu bakamazdı” (2022: 29).

Açıktır ki Aytürk, post-Kemalist okumanın şiddetle eleştirdiği Kemalist anlatılardaki dogmatizm tuzağına kendisinin de düştüğünü iddia edecektir. Bu sebeple Cumhuriyet’in ikinci yüzyılına adım atılırken hermeneutik olmayan her iki okumayı da – Neo-Kemalizm ve post-Kemalizm – aşacak yeni bir paradigmaya duyulan ihtiyacın altını çizer: “İdeoloji faktörünü ve Kemalizm’i büsbütün yok saymadan, Tek Parti Dönemi’nin en ihmal edilmiş yapısal faktörlerini, mesela siyasi ekonomiyi, demografiyi, bürokrasiyi, asker-sivil ilişkilerini, kent-kır ilişkisini, uluslararası sistemi de göz önünde bulundurarak yakın tarihimizi daha büyük bir tuval üzerinde çalışmak elbette mümkündür ve tercih edilmelidir. Modern Türkiye tarihçiliğinin bu gibi ihmal edilmiş büyük meseleleri dururken, post-Kemalistler ısrarla ideoloji ve kimlik merkezli çalışmalar yaptıkları için, küçük bir dilimden büyük sonuçlar çıkardılar. Artık bu ihmal edilmiş faktörlere geri dönmek zamanı geldi” (Aytürk, 2022a: 236).

Sonuç olarak, Aytürk'ün post-Kemalizm eleştirisi, revizyonist yeniden adlandırma projelerine karşı Aydınlanma düşüncesiyle barışık ve modernliğin felsefi söyleminin süregiden önemini kabul eden bir temel üzerine inşa edilmektedir. Bir başka deyişle Aytürk, bir yandan Türkiye’de modernliğin normatif imkânlarının cumhuriyetçilik ve demokrasi kuramı açısından tüketilmediğini düşünürken, diğer yandan kuruluşun her türlü seçici okumasını da eleştirir. Şayet “post-post-Kemalizm”, Kemalist anlatıyı tekrarlamakla yetinmeyecek ve post-Kemalizm’in akıl karşıtlığına düşmeyecekse o zaman hem neo-Kemalist hem de post-Kemalist soruşturmaları aşabilen bir hermeneutik ufuk sunmayı hedeflemelidir. Bu aşamada, Aytürk'ün “post-post-Kemalizm”

kavramında açığa çıkan eleştirel izahın ana hatlarını akılda tutarak Türk Edebiyatı'nda kuruluşu sorunsallaştıran üç temel romana – *Ankara*, *Yol Ayrımı* ve *Cevdet Bey ve Oğulları* – dönebiliriz.

2. ANKARA İDEALİ ve İNKILABIN İNKİŞAFI

Cumhuriyet'in kurucu kadroları arasında yer alan Yakup Kadri Karaosmanoğlu (1889-1974), Türk Devrimi'nin toplumsal, iktisadi ve siyasal anlamda üzerinde yükseldiği Kemalist ideolojiyi çekincesiz bir şekilde savunurken, inkılaba yönelik çöküş tehlikesini de görmezden gelmez. Cumhuriyet'in kuruluşu sonrası kaleme aldığı *Hüküm Gecesi* (1927), *Yaban* (1932), *Ankara* (1934) ve *Panorama* (1953-1954) gibi romanlarında en fazla üzerinde durduğu mesele Batılılaşma sorusudur. Yakup Kadri'nin Batı görüşü Tek Parti iktidarının aydın ve ideolog kadrosuyla uyum içindedir. Kuşağı ve emsalleri içinde Batı'yı görece yakından bilen, Batı'yla görece erken temas etmiş, Batı'da görece fazla bulunmuş olduğunu hatırlamak gerekir. Batı, Yakup Kadri'nin penceresinde, bilimin mutlak hâkimiyetini temsil eder: “Eski, hâlâ doğru ve güzel olabilir. Fakat mücerret bir doğru, mücerret bir güzel bizim bahsimizin dışındadır. Biz, hayattan bahsediyoruz. O hayat ki, dinmek bilmeyen bir kasırğa halinde mücerredatçı, metafisikçi, nasçı âlimlerin masası üstündeki sararmış kitap yapraklarını allak bullak edip havalara savuruyor ve her gün kendi kanuniyetlerini hâdisat denilen canlı satırlarla taşın, toprağın ve insanın böğrüne kazıyor” (Karaosmanoğlu, 2011: 602). Bu hususta Bora haklı görünüyor: “Ezcümle, Batılıların yargısı önemlidir, Batı, hep önemlidir Yakup Kadri için. Gözü, oradadır” (2022: 41).

1934'te yayımlanan ve Kadro hareketinin en somut ürünü olarak okunabilecek *Ankara* romanında Yakup Kadri, modernliğin felsefi söylemini pozitivist bir dünya görüşü ekseninde tartışır. Yeni dünya öncelikle teknik ilerlemenin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkar. Dinin kamusal alandan geri çekilişi, kadının sivil toplumdaki konumu, kültürel devrimler ve iktisadi kalkınma ancak teknik (araçsal) aklın mevcudiyeti sayesinde gerçek anlamına kavuşabilir. Kemalist inkılap öncelikle Türkiye toplumunun iktisadi geri kalmışlığına yanıt vermeli ve Cumhuriyet yurttaşını bu teknik sorunsal içerisinde örgütlemelidir (Akı, 2001: 191). Yakup Kadri'nin Kemalizm anlatısı, *Kadro* dergisindeki tartışmaların etkisi altında korporatizmin yörüngesi etrafında şekillenirken, normatif düzlemde Cumhuriyet'in öncelikli sorununu da asrilik ve medeniyet çerçevesinde kurar (Tekeli ve İlkin, 2003: 240-241). Sonuç olarak, Yakup Kadri bütünün bireyi belirlediği, ödevin hakkı sınırlandırdığı, davanın hürriyeti öncelediği bir Cumhuriyet fikrini ön plana çıkarır.

Ankara romanı, üç farklı şehir ve üç farklı “etik-yaşam” (*Sittlichkeit*) tasviri üzerine kuruludur. Ankara ideali, Yakup Kadri için, aynı anda realitenin, devrimin ve ütopyanın adıdır. 1921’in Milli Mücadeleyi örgütleyen Ankara’sı, 1924-1928 yılları arasında inkılabın dönüşümüne tanıklık eder ve 1937’de başlayıp Cumhuriyet’in yirminci yıl kutlamalarına dek uzanan 1943 Ankara’sı ise inkılabın umududur. *Ankara*’nın kahramanı Selma Hanım Cumhuriyet inkılaplarının aydınlık, mücadeleci ve seküler yüzüdür. Roman boyunca Selma Hanım üç defa evlenir, ideal aşkı – vatan aşkıyla birleştirerek – son evliliğinde yakalar, yaşlanır ve bu arada Ankara da değişir. Ankara “önce yeredir yani gerçek, İstanbul’dan gelenlere verilir, maruz kaldıkları yeni bir çevre, yalın. Sonra havadadır, hemen üç beş yılda yeryüzünde var edilemeyeceğinden, söylemde kurulabilen bir başkent. Üçüncü Ankara, Yakup Kadri’nin hayalindeki ise bir ideali temsil eder” (Kaynar, 2022: 164-165). Bu tarihsel dönüşümün her adımında Selma Hanım da dönüşür. İnkılabı, inkişafı ve inkırazı hem pratik hem de kavramsal düzlemde düşünür, tartışır ve yaşar.

Cumhuriyet öncesi Ankara, Selma Hanım’ın gözünde, İstanbul’dan kaçan yurtseverler için bir sığınak, neredeyse hayatın inkişafını mümkün kılan bir enerji kaynağıdır. “Hele son zamanlarda, ecnebi işgali altında bir zindan haline giren İstanbul’da, bir kaçış ve kurtuluş parolası gibi kulaktan kulağa fısıldanan, her fısıldanısta gözlerde bir ümit ve intizar ışığı parlatan ve o gizliliği kendisine esrarlı bir cazibe veren Ankara kelimesi, ideal Ankara’nın adı, zihinde hayal ülkesi olarak yaşayan bu yeri adeta bir masal iklimi haline sokmuştu” (Karaosmanoğlu, 2021: 17). Bu masalsi dünyada Yakup Kadri, Selma Hanım’ı Milli Mücadele Dönemi’nin en önemli kadın kahramanı Halide Edip ile karşılaştırırken, Cumhuriyet’in ideal kadın yurttaşının erdemleri hakkında da bir girizgâhta bulunur: “Hele Halide Edip Hanım’ın menkıbeleri kadınların kalbinde yenilmez bir imreniş, bir tatlı üzüntü veya kesin bir kıskançlık ateşi alevlendiriyordu... Gerçi Selma Hanım, bu şöhret düşkünlerinden, bu ihtiraslı politikacı kadınlarından biri değildi. İyi bir tahsil görmüş olmasına ve fikir davalarını çok iyi anlayabilecek bir seviyede bulunmasına rağmen memleket işlerine karışmak emeli gönlünden hiç geçmemişti” (Karaosmanoğlu, 2021: 18). 1921’de İstanbul’dan Ankara’ya yerleşen Selma Hanım kibirli, kıskanç, şöhret düşkünü bir kadın değildir, iyi eğitilmiş olmasına rağmen kendisini politik tartışmaların dışında tutar. İlk eşi Ahmet Nazif Bey’in sınırlı ve oldukça iddiasız yaşam felsefesine ilk aşamada itiraz etmez. Oysa ki bu sakin ve içine kapalı hayat Selma Hanım’ın ikinci eşi olacak Binbaşı İsmail Hakkı Bey ile tanışmasıyla dönüşüme uğrayacaktır. Cephenin kahraman subayının Avrupa hakkındaki sözlerinin tefekkürden eyleme geçmeye hazırlanan genç kadın üzerindeki etkisi, Yakup Kadri’nin Batı anlayışının açığa çıkması bakımından

dikkat çekicidir: “Avrupa medeniyeti. Bu, Avrupalı’nın 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” (Karaosmanoğlu, 2021: 41). 1921 Ankara’sı bir taraftan Cumhuriyet’in temellerini atmaya yönelik bir varlık mücadelesi içindeyken diğer taraftan yaklaşık iki yüzyıldır içinde bulunduğu Batılılaşma ve medenileşme sürecinin olumsuz sonuçlarıyla yüzleşecektir.

Selma Hanım’ın politik dönüşümü aynı zamanda Kemalizm’i bir dava olarak görebilmesini mümkün kılar. Kuruluş öncelikle kurtuluşu, yani milli mücadeleyi gerektirirken artık Ankara sokakları genç kadın için bir okuldur: “Ankara, bizim için emsalsiz bir “*energi*” mektebi olmuştur. Sarp, yalçın ve çetin Ankara, içinde her rahattan mahrum olduğumuz, içinde zahmet, meşakkat çektiğimiz Ankara, bize sabrı, tahammülü ve inkişafımıza engel bütün zıt kuvvetlerle geceli gündüzlü çarpışmayı öğretiyor, sert bir örs gibi irademizi durmaksızın dövüyor, Nietzsche’nin dediği gibi burada ‘muttasıl kahramanca ve tehlikeyle yaşıyoruz.’ Bundan güzel hayat olur mu? Dünyanın hangi noktası buradan daha enteresandır?” (Karaosmanoğlu, 2021: 81). Yakup Kadri’nin bir açıdan yadırganabilecek Nietzsche okuması, aslında yazarın Aydınlanma ve Cumhuriyet karşıtı bir düşünceye göz kırptığı anlamına kesinlikle gelmez. Aksine, Selma Hanım özelinde anlatılmak istenen Ankara’nın Cumhuriyetçi eğitimin (*Bildung*) merkezi haline geldiğine yönelik bir tespittir. Varoluş, içinde yaşamın tüm tehlikelerini kucaklayan bir hayat felsefesini içermelidir ki, Avrupa’nın yırtıcı kuşları karşısında zafer mümkün olabilsin. Hareket felsefesinin izlerini taşıyan bu inkılapçı ateş, Selma Hanım’ı Milli Mücadele’nin bir neferi haline getirirken, memleket meseleleri artık onun da davası olacaktır. Yakup Kadri tam da bu noktada inkılabı kudretini veren büyük şefin Selma Hanım – ve elbette tüm dava takipçileri – üzerindeki etkisini resmeder: “Selma Hanım, Eskişehir İstasyonu’nda, ara ve aman vermeyen bir ateş yağmuru altında Büyük Şef’in sakın, kararlı ve destani çehresini de görmüştü... Mustafa Kemal Paşa’nın bu mahşer içindeki silueti Selma Hanım’ın hayalinde o kadar derin nakşolmuştur ki, bunu en küçük teferruatına kadar hatırlıyordu” (Karaosmanoğlu, 2021: 85). Selma Hanım’ın zihnindeki bu teferruatın Yakup Kadri’nin ilk ve son Ankara anlatısındaki yeri, post-Kemalist eleştiriye doğrular niteliktedir. Kurucu baba, hem bir lider hem de bir filozoftur. 1921 Ankara’sı kapanırken, Selma Hanım davayı sürükleyecek önderin tartışılmaz dehasını fark etmiş, kendisini de bu davaya adamıştır. İlkesizliğin ve korkaklığın simgesi olan Ahmet Nazif Bey, Selma Hanım’ın hayatından çıkarken; inkılabın ahlâki çerçevesi genç kadını yepyeni bir yolculuğa sürükleyecektir: “Bu devir, Selma

Hanım için, yalnız karılık kocalık bakımında değil, fikirce, hisçe bütün benliğine şamil bir inkılabın kaynağı oldu. Nazif'ten ayrıldıkça Ankara'ya, Ankara'nın ifade ettiği milli manaya bağlılığı arttırıyordu” (Karaosmanoğlu, 2021: 90). Yakup Kadri'nin her anını bizzat yaşadığı bu reel Ankara anlatısı, Milli Mücadele'nin hangi etik değerler üzerine kurulduğunu tüm hatlarıyla açıklarken, inkılabın normatif değerleri açısından Büyük Şef'in konumunun da altını çizer. Kurtuluş ve Kuruluş, Mustafa Kemal'in mutlak önderliğinde ilerleyecektir. Davanın varlığı liderin varlığında mevcut bulurken, siyasal korporatizm daha Cumhuriyet ilan edilmeden hegemonyasını kurmaya başlar.

Ankara'nın ikinci bölümü bir tedirginliğin dışavurumudur. Devrimlerin duraksadığı 1924-1928 yılları arası, Yakup Kadri açısından büyük inkılap ve küçük politika arasındaki nesnel bir gerilime işaret eder (Karaosmanoğlu, 2021a: 154). Bürokrasinin inkılabı kontrol altına almaya başladığı bu dönem, inkişafın değil aksine inkırazın güçlü ayak seslerini açığa çıkarır. Dinamik inkılap hızla aferizmin kontrolüne geçmekte, devrimlerin kültürel gücü yavaşlamakta ve Milli Mücadele Dönemi subaylarının oluşturdukları ayrıcalıklı bir zümre iktisadi ilişkileri yönetmeye başlamaktadır (Karaosmanoğlu, 2021b: 113-115). Selma Hanım'ın ikinci eşi Miralay İsmail Hakkı Bey de savaş sonrası bu ayrıcalıklı zümrenin bir ferdi olarak yeni Ankara'nın yaşam tarzına hızla alışacak ve genç kadının âşık olduğu Kurtuluş Dönemi hasletlerini tamamıyla arkasında bırakacaktır: “Üç yıldan beri hayatları öyle bir mihaniklik [düşünmeksizin davranma, iş görme] içinde geçiyordu ki, ne Selma Hanım'ın, hatta, belki de, ne Hakkı Bey'in, bir dakika durup, kendi içlerine bakmaya veya etraflarını seyretmeye vakitleri kalmıyordu. Hele, Selma Hanım için, bu son yılların bir kasırgadan hiç farkı yoktu. Tacettin Mahallesi'ndeki eski evlilik hayatından, Keçiören bağlarında ilk seviştikleri günlerden, Çankaya'daki balayına ve oradan Yenişehir'de yaptıkları bu modern konforlu eve kadar geçen vakaların tezliğini ancak bir sinema makinesinin baş döndürücü hassasiyeti tesbit edilebilirdi” (Karaosmanoğlu, 2021: 100). Cumhuriyet'in kuruluşu Batı medeniyetine yönelik algının da değişimine ve hatta davanın artık bambaşka şekillerde tasavvur edilmesine yol açmaktaydı. Açıktır ki, Yakup Kadri *Kadro* Dergisi yazarlarının da ısrarla vurguladığı üzere, inkişafın sadece bir gösteriden ibaret olmasından son derece rahatsızdır (bkz. Birkan, 2019: 167-169). İsmail Hakkı Bey 1924-1928 Ankara'sının bu serkeşliğini, taklitçiliğini, vurdumduymazlığını ve elbette liberalliğini sergilemektedir: “Eski Milli Mücadelecilerden bazıları gibi Hakkı Bey için de kıyafet değişiminden sonra milli dava adeta böyle bir modernlik 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” (Karaosmanoğlu, 2021: 106).

Ankara Palas’ın salonlarında düzenlenen balolar, Paris’in en gösterişli moda evlerinden Ankaralı hanımlar tarafından alınan kıyafetler, Yenişehir’de inşa edilen gösterişli evler yeni başkentin çehresini belirlerken, bir çöküşün de ilk işaretlerini göstermektedir. İsmail Hakkı Bey’in de yer aldığı zümreden bakıldığında, inkılap halkı kendisine doğru çekmeyi hedeflemelidir: “İçtimai merdivenin bu basamağına çıktıktan sonra geriye dönenlere, hiç bir yerde, hiç bir devirde rasgelinmiş mi?... Demokrasilerin kanuniyetine göre hep aşağıdan yukarıya doğru çıkış vardır. Bunun tersi ancak bir *katastrofu* ifade eder. ‘Halka doğru’ lafının hakiki manası halkı kendine doğru çekmek demektir” (Karaosmanoğlu, 2021: 113-114). İşte tam da bu noktada Yakup Kadri’nin bu ikinci Ankara’ya yönelik güçlü itirazını duyarız. Cumhuriyet Dönemi inkılaplarının “yeni” yönü realiteden giderek uzaklaşmaktadır. Selma Hanım’ın kulağına çalınan şu itiraz, genç kadının ve elbette Yakup Kadri’nin de iç sesini yansıtır: “Benim için burada bir rejim üslubu davası mevcut değildir. Bilirim ki, sınıf tezatlarının en çok tebarüz ettiği, en çok keskinleştiği yerler şu çağdaş demokrasilerdir... Demin, merdivenlerden çıkarken, kendimi, birdenbire, muallakta gibi hissettim. Ayağım yerden kesilmişti. İşte o vakit, sokaktaki o insan kümesi, bana kendimden daha reel bir varlığın ifadesi gibi göründü. Onlara dönmek isteyişimin sebebi işte bundan hasıl olmuştu. *Realite* ile kaybettiğim teması bulmak için...” (Karaosmanoğlu, 2021: 114). Bu güçlü itirazın arkasında şüphesiz Yakup Kadri’nin Kemalizm’i bütünlüklü bir dava olarak düşünmeye yönelik fikirlerinin etkisi var. Nitekim yakın arkadaşı Şevket Süreyya Aydemir’in 1932 yılında yayımlanan *İnkılap ve Kadro* başlıklı eserindeki felsefi ve iktisadi tezlerin, Yakup Kadri’yi *Ankara* romanında derinden etkilediği yadsınamaz (bkz. Aydemir, 1968: 85-97). İşte bu arayışın bir sonucudur ki Selma Hanım, Kemalizm davasını tam da böylesi bir kriz döneminde karşına çıkan Neşet Sabit Bey’in sözlerinde yeniden kurgular: “Ben, inkılabı hiç bir zaman, hayatın dış şekillerini değiştirmek manasında anlamadım. Hele, bir konfor ihtiyacı, bir konfor’a eriş cehti manasında hiç alamıyorum. Şüphesiz, içimizde yeni bir hayat hamlesiyle çatlayan şey yeni bir şekle vücut verir, yani yeni bir kabuk bağlar. Fakat, bu safhada artık inkılaptan bahsedilemez. Burada, artık, muayyen bir çeşit hayatın kalıplanışı vardır. Biz, sanki, inkılabımızın böyle bir safhasına mı geldik sanıyoruz? Yok canım, bu gördüğümüz şeyle, bu balo, bu otel, sizin Yenişehir evleriniz, bunlar hep birer hayat kalıbıdır ama bizim kendi inkılabımızın ateşinde dökülmüş kalıplar değil.” (Karaosmanoğlu, 2021: 123). Neşet Sabit’in itirazı tam da inkılabın kendi sesini duymaya yönelik bir çağrıdır. Selma Hanım’ı bu genç devrimciye yaklaştıracak olan, Kemalizm’in gösterişi

aşan bir sahih varlığa ulaşması konusundaki arzudur. Arzu, inkılap ve dava bu birlikteliğin de dışavurumu olacaktır. Türk Devrimi işte böylesi bir içsel hamleyle Doğu'yu ve Batı'yı birleştirir: “Milliyetçi Türk Garpcısı için Garpcılığın en *karakteristik* vasfı Garpcılığa Türk üslubunu, Türk damgasını vurmaktır. Şapka bize hâkim değil, biz şapkaya hâkim olmalıydık. Garplılaşma, muayyen bir hayat felsefesidir. Bu prensip, ancak, milli isteğin, milli kültürün ve nihayet milli ahlâkın hizmetçisi, emirberi olmak şartıyladır ki, yaratıcı ve kurucu rolünü ifa edebilirdi... Biz Garp namına Garpta hüküm süren çürümüş bir sınıfın istihlâk ve istihsal [tüketim ve üretim] şartlarını kendimize tatbika uğraşmaktayız” (Karaosmanoğlu, 2021: 136). Yakup Kadri'nin Ziya Gökalp'i izleyen “özcü anlatısı”, aynı zamanda bir ulusal kuruluşun ana izleğini de ortaya koymaktadır (Belge, 2009: 16). Şayet inkılap doğru yolu bulup Hakikati ele geçirecekse, o zaman inkişafın öze – Türk olana – dönüşü reddedilemez. Neşet Sabit'in Kemalizm üzerine tezleri, Cumhuriyet aydınının yeni bir dil ve kültür kurmak konusundaki telaşını tüm veçheleriyle açığa çıkarır (bkz. Baker, 1999; Dede, 2021; Sert, 2024, Saktanber, 2005). Kirli bir ışığın bulanık aydınlığı Cumhuriyet'in yurttaşlarına ancak şüpheli bir rahatlık sağlayabilir: “Bu kadar ivacaçlı [eğri büğrü, engebeli] bir cemiyet içinde doğru yolu nasıl bulmalı? Bu mevlüde gidenler mi haklıdır, o salonda dans edenler mi?... Onun milli idealine göre vücut bulması lazım gelen yeni Türk cemiyetinin üslubu ne bu kerpiç duvarlar arasında bir örümcek gibi yaşayanlardan, ne de iğreti bir dekor içinde kurulmuş kuklalar gibi zıplayanlardan örnek alınabilirdi. Türk inkılâbının vakarlı ve ahenkli ruhu, kendine layık ifadeyi çok daha can alıcı, çok daha şahsiyetli bir mimaride aramaktadır” (Karaosmanoğlu, 2021: 139). Inkişafı beceremeyen inkılap, dans ve din kısılcığında sıkışmış, kozmopolit züppeler ve örümcek kafalılar aynı şüpheli rahatlığın içinde bir çöküşün yolunu tutmuşlardır. Yakup Kadri *Ankara*'nın ikinci bölümünü tamamlarken, post-Kemalist düşünürlerin tezlerinin çok ötesinde bir rejim eleştirisi yapmaktan çekinmez.

Yıl 1937. Artık realitenin ve inkırazın Ankara'sı geride bırakılmış. Selma Hanım hatırlıyor, dört yıl önce Cumhuriyet'in kuruluşunun 10. yılındaki törendeler. Mustafa Kemal “bir devir başlangıcının, bir yeni sabahın ilk işareti” (Karaosmanoğlu, 2021: 171) olan nutkunu okumaktadır. Selma Hanım, gazeteci olmamasına rağmen basına ayrılmış bir sandalyede Büyük Şef'in konuşmasını ağlayarak takip eder. Davaya kendini tamamıyla adanmış kız müessesesi yöneticisi bir kez daha Kurtuluş Dönemi'nin hareket felsefesine – Yakup Kadri'nin Nietzsche vurgusunu hatırlayalım – geri dönmüştür. Yakup Kadri, Ankara ütopyasında dönüşümünü tamamlamış ve kendi varlığını inkılaba adanmış Cumhuriyet kadını portresini ayrıntılarıyla dile getirir: “Milli irade *dinamizma*'sının boş yere bir çırpınmadan sonra idraklı ve müteaddi [etken] bir

kudret haline inkılap ettiği şu son üç dört yıl esnasında Selma Hanım'ın hassasiyeti öyle bir olgunluğa ermiş ve sınırları öyle bir çelik tel sağlamlığı almıştı ki, burada, ancak ezeli bir âhenge göre akort edilmiş bir heyecanın musikisi duyulabilirdi" (Karaosmanoğlu, 2021: 173).

Yakup Kadri'nin penceresinden, Cumhuriyet'in bu ütopyacı tasvirinde ahengi mümkün kılan en önemli faktör cumhur değil, Büyük Şef'in tanrısal iradesidir: "Bu azametli akış ve oluş selinde bir gül yaprağı gibi akıp gittiğini hissediyordu. Bu bir '*dünyanın ikinci yaratılışı*' idi. Bundan dört yıl evvel yüzünü gördüğü ve sesini işittiği Tanrı, aydınlığa, ol! demişti; aydınlık oluyordu" (Karaosmanoğlu, 2021: 174). İlk okuyuşta belki de fazlasıyla şaşırtıcı ve abartılı gelebilecek bu iddia, aslında Yakup Kadri'nin Şef'in etrafında bütünleşen Cumhuriyet ve korporatizm ülküsüne işaret etmektedir. Ankara ütopyası, ancak tanrısal bir varlığın emirlerine itaat eden yurttaşların mevcudiyeti ile mümkün olabilir. Aydınlığa, suya, tohuma "ol!" diyen bu mutlak sesin yarattığı Cumhuriyet, ezeli ve ebedi bir dengeyi de gözetmektedir. Elbette bu tanrısal düzen sınıfları aşan bir organik toplum anlayışını da geliştirecektir: "Türk işçileri, Türk mühendisleri, Avrupa'daki arkadaşları gibi bedbaht da değildirler...içkiden, açlıktan bütün insani faziletlerini kaybetmiş Avrupa *proletaryasının* sefalet ve felaketinden Türkiye'de eser görülüyordu. Türkiye'de işçiler birer devlet memuru idi ve yüreklerinde bir devlet memurunun haysiyetini, vekârını, mesuliyetini taşıyorlardı. Başlarında patron diye bir bela yoktu. Kimsenin esiri değillerdi. Yalnız memleketin hizmetçisi olduklarını ve alınlarından akan terin vatan topraklarına bereket getirici bir rahmet gibi yağdığını biliyorlardı" (Karaosmanoğlu, 2021: 183).

Yakup Kadri'nin ve elbette Kadro grubunun korporatizmini özetleyen dayanışmacı Cumhuriyet fikriyatı, elbette sadece bireye değil sınıfsal kompozisyona da bir önem affetmez. Cumhuriyet'in bu sahih kuruluşu ve inkılabın gerçek inkişafı, Kemalizm'in ancak bir tür sivil din haline dönüşmesiyle ve tüm yurttaşların adeta bir ordu düzeni içinde ferdiyetlerini bütünüyle kaybetmeleriyle mümkün olacaktır. Yakup Kadri, *Ankara'yı* neredeyse totaliter bir rejimin ayak seslerini işittiğimiz Cumhuriyet'in yirminci yıldönümündeki coşkuyu resmederek tamamlar: "Her zerresi milli aşkla elektriklenmiş bir müstesna hava içinde, bu mâverai aydınlıklar arasında ve bu altın suyuna batırılmış bir sonsuz tarih tomarını andıran cadde üstünde, Selma Hanım, büyük ırkının mehip [heybetli] rüyasına dalmıştı. Kendini, ilk Türk akınlarının birinde, bir ordu içinde, uzun bir zamandan beri yürüyor farzediyordu" (Karaosmanoğlu, 2021: 231). Böylece, Yakup Kadri'nin ütopyasında Cumhuriyet'in normatif iddiası ordu-millet kavramının içinde yeniden kurulurken şeflerin hiyerarşisini gözetten yurttaşlar, düzenin koruyucu

bekçileri haline gelirler. Milli Şef İsmet Paşa'nın ebedi Şef Mustafa Kemal Atatürk'e kortejin düzenini açıklayan şu sözlerinde gizlidir her şey: "Ön safta üç dört bin kişi var, zannederim. Fakat, arkadan, muttasıl geliyor, muttasıl geliyor..." (Karaosmanoğlu, 2021: 233). Yakup Kadri'nin Cumhuriyet ütopyası halkın büyük bir uyum ile Büyük Şef'i sarayının önünde selamladığı devletçi ve özcü bir anlatıyla sonlanır: "Ön saftaki halk, şeflerle bu kısa bayramlaşmadan sonra yavaşça sağa doğru kayıyor; arka caddelerden, biri ordu gibi intizamla aşağıya sarkıyordu. Böylece, on bin kişilik kalabalık, beş yüzer ve biner kişilik kabileler halinde Gazi Sarayı'nın ta önüne kadar ilerleyip ilerleyip çekiliyor ve yerlerini arkadan gelen binlere bırakıyordu" (Karaosmanoğlu, 2021: 233). Selma Hanım'ın bu yolculuktaki dava anlayışı da Kemalizm'in Cumhuriyet'in her bir yurttaşı sınıksız sarmaladığı bir ideolojik çerçeve içinde konumlanır. Öte yandan, herkes bu dar çerçevenin içine girmeye razı değildir ve ikna olmamıştır. İşte aşağıda ele alacağımız *Yol Ayrımı* romanı başta olmak üzere, Kemal Tahir'in neredeyse tüm eserleri bu özcü, organizmacı, anti-demokratik ve otoriter çerçeveye itirazların farklı biçimlerini ve tonlarını dile getirmektedir. Zira düşman defedildikten sonra – hatta belki öncesinde – yollar çoktan ayrılmaya başlamıştır bile. Bu açıdan Tahir'in son dönem romanlarının 1980 sonrası post-Kemalist düşüncenin ufkunu şekillendirdiği iddia edilebilir.

3. YOLLAR AYRILIRKEN: İNKIRAZA DOĞRU

Felsefeci Selahattin Hilav, 1960'ların iktisadi, toplumsal ve siyasi tartışmalarına Kemal Tahir'in (1910-1973) damgasını vurduğunu iddia eder (2008: 94-95). Hilav'ın tespitini bir aşırı-yorum olarak değerlendirmek çok mümkün değil. Tahir, ATÜT kavramından Osmanlı iktisat tarihçiliğine, Batı feodalizminin tarihsel dönüşümünden kapitalizmin doğuşuna, Cumhuriyet modernleşmesinden Kemalizm çözümlemesine kadar uzanan çok geniş bir spektrum içerisinde bir tartışma yürütür. Bu dönemde kaleme aldığı son dört romanı *Yorgun Savaşçı* (1965), *Devlet Ana* (1967), *Kurt Kanunu* (1969) ve *Yol Ayrımı* (1971) Osmanlı-Türk toplumunu kendi özgün tarihselliği bağlamında anlamaya çalışmaktadır. Tahir'in romanları üç meseleyi gündeminden hiç düşürmez: "1) Türkiye'nin geniş tarihsel birikimi, bir başka deyişle görkemli Osmanlı geçmişi, 2) köylerin evrimi ve 3) siyasi boyutu da hiçbir biçimde gözden çıkarmadan kent. Bir başka deyişle, Türk toplumunun çok uzun süreli evrimi romanlarının her aşamasında gündeme gelmiştir ve bu gündem hep bir muhalif nitelik taşımıştır" (Kayalı, 2023: 208). Tahir'in ölümünden sadece iki yıl önce yayımlanan son romanı *Yol Ayrımı*, Kayalı'nın vurguladığı eleştirel ve muhalif tonun en yetkin örneklerinden biri olarak karşımıza çıkıyor.

Yakup Kadri'nin *Ankara*'sında savunulan Kemalizm davası ve şefin kutsallığı meselesi Tahir'in *Yol Ayrımı*'nda tarihsel bir kesit üzerinden – Serbest Fırka'nın kuruluşu ve kapanışı – eleştirilir. İnkılabın kamusal tartışmaya ve eleştirel düşünceye yönelik düşmanca tavrı, Tahir'e göre, Cumhuriyet'in yanlış değerler üzerinde kurulmasının kaçınılmaz bir sonucudur. Keza, Kemalizm kuruluşundan itibaren inkırazı yazgılı bir rejimin ideolojik dogmasıdır. Bu dogma “Anadolu'nun *sivilizasyonunu* değil, *modernizasyonunu*” Jakoben bir despotizm ve Osmanlı toplumunun çoğul karakterini bozarak gerçekleştirmeye çalışır (Tahir, 2023: 82). Dolayısıyla, ona göre Kemalizm davası ceberut bir devletin inkişafını gerçekleştirirken, bir başka deyişle Cumhuriyet'i kurarken, Türk toplumunun tarihsel olarak inkırazına yol açmıştır. Cumhuriyet'in kendi sadık yurttaşını ve sınıflarını yaratma arzusu, onun otoriter karakterini de tüm veçheleriyle ortaya çıkarır.

1923'ten 1970'lere kadar Kemalizm Türkiye'de, “Mithat Paşa Jöntürkleri'yle başlayan burjuva yetiştirme” gayretinin devamı olarak, “kapitalizmin doğup kökleşmesine çabalamıştır” (Tahir, 2023: 82). Tahir'e göre, “Türk zenginleri, burjuva çekirdeği taşımadıkları için, yalnız kendilerini kişi ve sınıf olarak yaratmak isteyen Kemalizm'i her zaman geri itmişler, onu her zaman düşmanı saymışlardır. Çünkü bünyelerinde burjuva çekirdeği – burjuvayı doğuracak yatkınlık değil, yağmacı zenginlik atılımını taşıyorlardı” (2023: 82). Bu sebeple, Cumhuriyet'ten sonra devletçiliğin, devlet kapitalizmi olarak inkişaf etmesine şaşırılmamalıdır. Açıkça bir sınıfsal yapı göstermeyen ve esas olarak içsel sebeplerle anarşiye düştüğü zaman, adeta havada asılı gibi duran devletin, Batıcı-laik bürokratlar tarafından ele geçirilebilmesi son derece kolay olacaktır (Tahir, 2023a: 145). Sonuç olarak Tahir, Kemalizm'in batılılaşma anlayışını düzenin yabancılaşması olarak anlarken, Türk modernleşmesinin temel hatasını da kendi toplumsal-tarihsel geleneğine yabancılaşma olarak açıklar.

Yol Ayrımı, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın 99 günlük kısa tarihini İstanbul'u odağına alarak anlatır. Romanın ilk bölümünde tanıtılan *Vakit* gazetesinin idarehanesi, Gazi Mustafa Kemal Paşa ve çevresinin fikirlerinin gazeteci kimliğiyle yorumlandığı bir ortamdır. *Vakit* Gazetesi röportaj yazarı Murat Bey, *Yol Ayrımı*'nın ana karakterlerinden biridir ve Cumhuriyet inkılaplarına kendisini adanmıştır: “İnatla bütün eski inançları kafasında silmiş, yerlerine ne olduğunu hiç kimsenin henüz bilmediği halkçılığı yerleştirmişti. Gazi Paşa'dan bile daha Kemalist, daha sıkı Kuvayı Milliyeci'ydi... Memleket batmaktan kurtulmuştu. ‘Kurtuluş kime yaramış, haksız baskı, açık soygun, sürünen halk yığınları... Fasa fiso bunlar arkadaşlar’ diyordu, ‘Kurtuluş olduğu için oluyor bunlar... Kurtuluş olmasaydı, namussuzluk bile var olamazdı’”

(Tahir, 2016: 14). *Kurtuluş Dergisi*'nin kurucuları arasında yer alan Murat, arkadaşları Selim ve Kadri'den farklı olarak, Mustafa Kemal'in ve Kemalizm'in davasını katiyen sorgulamaz. Gece vakti gelen beklenmedik bir telefon ile gazete baskısı durdurulur. Çorum Mebusu ve *Vakit* Gazetesi sahibi Âsım Bey'in 7 Ağustos 1930 günü gece yarısına az kala Yalova'daki balodan Sirkeci Postanesi'ne çektiği yıldırım telgrafın içerdiği heyecan boş yere değildir. Zira uzun süreden beri gücünü arttıran Tek Parti Hükümeti'nin kontrol edilemezliğinin ağırlığını hisseden Reisi Cumhur Hazretleri, yakın arkadaşı Fethi Okyar'dan, İsmet Paşa'nın karşısına bir muhalefet partisi ile çıkmasını talep etmiştir. Haberin gerçekliği konusunda zerre şüphe duyulmaz çünkü "Âsım Bey'imiz ve de Tarık Bey'imiz bugün resmen Saray mebusanıdır ve de ayrıcana gazeteci mebusanıdır. Mebusanlık bir devlettir! Saray mebusanlığı, ayrıcana iki katlı bir devlettir, gazete sahipliği dedin mi, değme babayığitin eline girmez yüce devlettir. Üç devlet bir araya geldikte düşmanların gözleri hiç götürmez ve de hasetleri artar ki, karlı dağların sel afatı gibi köpürür taşar!" (Tahir, 2016: 16-17). *Yol Ayrımı*'nın "Madrabazlık" başlıklı ilk bölümü, 1930'ların hemen başında kurucu iktidarın Cumhuriyet'in politik hiyerarşisini nasıl şekillendirdiğini açıkça resmeder.

Tahir'in gözünde Gazi Babamız – Yakup Kadri'nin tereddütsüz bir şekilde onayladığı – siyasal iktidarını korumak adına kurguladığı ayak oyunlarını Cumhuriyet inkılapları şemsiyesinin altında gizler. İstanbul Serbest Fırka İl Başkanı da olacak Avukat Mahmut Celalettin Bey'in ofisinde zikredilen şu sözler, okuyucuya Mustafa Kemal'in böylesi taktiklere kuruluşun başından beri ihtiyaç duyduğunu gösterir: "Bu akıllar elbette bir akıllardır ama, insanoğlunun şimdiye kadar hiçbir zaman örneğini görmediği bir yaman akıllardır! Çünkü madrabazlıkta tarihlere nam salmış, bütün madrabazların parmağını ağzında bırakır, köpeoğlu köpekliktir" (Tahir, 2016: 38). Eski İttihatçı Doktor Nuri Bey, Serbest Fırka hamlesinin Gazi Paşa'nın Türkiye'de artan iktisadi ve siyasal krize sözde bir yanıtı olduğunu vurgular. Sarı Paşa, İzmir Suikastı sonrasında da aynı kurnazlığı göstererek Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nı kapatagelmıştır: "Belli bir şey... Bildiğimiz, Kanlı Kavak oyunudur bu ve de Türkçesi, Sarı Paşa'nın birkaç kez oynadığı bilinir oyundur. Tetik durmadın mı, tantuna gittiğin gündür Hoca Ağa... Bilmiş ol, burada profesörlük katiyen para etmez" (Tahir, 2016: 38). Cumhuriyet'in ilanından neredeyse yedi yıl gibi kısa bir süre sonra, Kemalizm adım adım bir Tek Parti iktidarına ilerlerken Tahir, kamusuz ve muhalefetsiz bir Cumhuriyet'in kuruluşunu açıklama gayretindedir.

Serbest Fırka'nın kurucu kadrosunda yer alan liberal düşünür Ahmet Ağaoğlu partinin "hür insan ve hür fikre yönelik doğru bir adım olduğu" tespitiinde bulunurken, "şüphesiz bu tür bir siyasaya karşı çıkacak muhafazakâr

mevcudiyetin farkındaydık” diye de ekler (2021: 118). Ağaoğlu’na göre Gazi Paşa’nın samimi çabalarını asıl engelleyen, Cumhuriyet Halk Fırkası içerisinde yönetime el koymuş ve Şef’i kontrolü altına almış bir küçük zümredir. Tahir’in *Yol Ayrımı*’nın ilk bölümünde ulaştığı sonuç resmi ve muhalif tarih anlatılarının her ikisini de reddeder. Tahir’e göre, “Saray profesörü ve de ağzı laf yapan Saray mebusanlarının başbuğu sayılan Ağaoğlu Ahmet Bey” (2016: 78), Gazi Paşa’nın oynadığı oyunun farkındadır ve gelişmelere hiçbir şekilde ses çıkarmaz. Sözde isteksizliğinin arkasında Saray tarafından “takdir gören akademik kimliğinin kibri” yatmaktadır. Oysaki İsmet Paşa ve Fethi Bey’i karşı karşıya getiren bu kurgu, Tahir’in penceresinde, çok katmanlı bir stratejiye yaslanır. Nitekim romanda Gazi Paşa’nın kıdemli baş şoförü Dadal Efendi’nin gazeteci Murat ile diyalogundaki şu sözler, Tahir’in yaklaşımını net olarak gösterir: “Saray’da laf çok arkadaş ve de gayet korkulu... Kimi der, ‘İsmet Paşa’yı düşürmeye yaptı, çünkü başka yolu kalmadı idi.’ Kimi der, ‘Dostu düşmandan ayırmak için yaptı ki, Serbest’e savunan avanakları İttihatçı farmasonları hesabı bir gece toplayıp İstiklal Mahkemesi’ne doldurup asakoyacak ki, pisliği temizleyecek kurban olduğum dipten doruğa!’ demektedir... Çünkü bu Fethi Bey her ne kadar Gazi Paşa’mızın öz adamı biliniyor de, vaktiyle İttihatçıların domuzu olduğu da bilinir” (Tahir, 2016: 78-79).

Tahir’in kendine has üslubuyla kaleme aldığı bu satırlar, Gazi Paşa’nın iktidarı hiçbir koşulda paylaşmayan şeflik idaresinin politik sonuçlarını da yansıtır. Söz konusu olan “bir inkişaf değil, Türk toplumunun inkırazı olduğunu söylemeye cesaret edemeyen büyükçe bir zümrenin sessizliği ve kaypaklığıdır” (Tahir, 2023b: 230-231). Açıktır ki, Yakup Kadri’nin *Ankara*’sında gündeme gelen “aferizm” tartışması, *Yol Ayrımı*’nda da dikkatle işlenir. Aferizm, kapalı bir düzene, vurgunculuğa, yalana, madrabazlığa yol açmıştır. Nitekim “en büyük devrimci” Gazi Paşa da, Murat’tan daha da radikal bir dava adamı olan Selim’e göre, bu durumdan son derece rahatsızdır (Tahir, 2016: 93). Yine de Ankara’ya iş takip etmeye gelenlerin haraca kesilmesi, İş Bankası’nın bir nevi politikacılar bankası olarak kurulması, bankanın umum müdürlerinin CHF içindeki konumu, Gazi Paşa’nın “Cumhuriyet tarihi için pek acıklı bir aferizm salgınının başlangıcı” (Tahir, 2016: 95) hakkındaki gerçeği kabullendiğini ve hatta sahiplendiğini gösterir (Keyder, 2019: 123).

Murat ve İstanbul Üniversitesi’nden arkadaşları Selim Nuri ve Kadri, altıncı sayısına ulaşan *Kurtuluş* dergisinin editör kurulunda Serbest Fırka’yı ve “hürriyet meselesini” hararetle tartışırlar. *Edebiyat Sanat Fikir Dergisi* alt başlığıyla yayımlanan bu derginin en temel meselesi Kemalist Cumhuriyet’in gerçekleştirdiği inkılaplarının radikalliği ve etkisidir. Dikkatli bir okuma, *Yol Ayrımı*’nda bu üç gencin Kemalizm davasını nasıl algıladıklarını ve kendi

hayatlarındaki etkilerini açıklayan bir alt metni rahatlıkla fark edebilir. Örneğin, derginin en radikal üyesi olarak hareket eden Selim, Yakup Kadri'nin *Ankara*'sındaki milli kurtuluş ruhuna göz kırpan bir devrimci arayış içindedir: "Baskı rejiminden çıkar sağlayan rezillerle, namussuzlarla aynı safta görünmek... Düşündüm, hayır, Bana lazım olan hürriyet, Fethi Bey'in getireceğini söylediği hürriyet değil... Bu hürriyet, 'Bırak yapsın, bırak geçsin' hürriyeti... Türkçesi: sopaları, taşları bağlayıp kuduz itleri serbest bırakmak hürriyeti... Halk Partisi içinde hürriyeti istiyorum ben... Güçleri madrabazlıktan, kişisel çıkarıcılıktan çekip Kuvayı Milliye devrimciliğine getirecek hürriyeti... Hırsızları, madrabazları yok edecek hürriyet... Devrimleri halka mal edecek hürriyet" (Tahir, 2016: 100). Selim'in romantik Kemalizm'i, bize Selma Hanım'ın ve Neşet Sabit Bey'in ütopyasını hatırlatır. Yakup Kadri'nin Kuvayı Milliye devrimciliğinin tüm hatlarıyla açığa çıktığı bir Cumhuriyet rejimi. *Yol Ayrımı*, bu romantik ve belki de fazlasıyla tarih dışı okumayı reddeder. Kitabın "Kuvayı Milliyeciler" başlıklı ikinci bölümü, kaybedenlerin tarihini Milli Mücadele Dönemi'ne kadar taşıırken, aslında Selim'in ve Yakup Kadri'nin inanmak istedikleri devrimci Cumhuriyet'in hiçbir zaman ortaya çıkmadığını ileri sürer. Nitekim Selim Nuri, Serbest Fırka'nın kapatılması arifesinde gözaltına alınacak, ağır bir işkenceye maruz kalacak ve en sonunda hayatını bir otel odasında kaybedecektir. Tahir, Selim'in yaşadıkları özelinde kendisinin de çok iyi bildiği Türkiye Komünist Partisi üyelerinin ve sol-ittihatçılar olarak nitelendirilebilecek dava adamlarının başlarına neler geldiğini gösterir. Bir başka deyişle, *Yol Ayrımı* Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun ve Gazi Paşa'nın Kemalizm davasını ileriye taşıyacak bu tür hareketlere hiç de sempatiyle bakmadığını açıkça sezdirir (Tahir, 2023b: 141-142).

Örneğin romanda Selim'in, 5 Ekim-18 Ekim 1930 tarihleri arasında yapılan İstanbul Belediye Seçimleri'ne yönelik öfkesi, genç inkılapçının trajik sonunu hızlandırır. *Kurtuluş*'ta yayımladığı "Seçimlerin sosyal anlamı" başlıklı yazı, her türlü baskı ve polis şiddetiyle madrabazlığı ve seçim hırsızlığını makul gören CHF kadroları ve elbette Sarı Paşa'yı hedef alır: "Bu düpedüz devrim düşmanlığı değil de ya nedir? Devrim düşmanlığı, aslında cami minberlerinde yeşil bayrakları omuzlayıp tekbir getirerek sokağa uğrayan birkaç yobazdan gelmez, devrimci görünüp devrimi halkın gözünden düşürecek aptallıklar, hainlik yapanlardan gelir! (Tahir, 2016: 302). Selim, büyük kurtarıcının olup bitenden habersiz olduğu hakkındaki haberleri de yanıltıcı değil bir hainlik olarak betimler. Kemalizm, kendi davasına Serbest Fırka'nın üzerinde kurduğu baskı ve belediye seçimlerinden bir ay sonra 18 Kasım 1930'da partiyi kapatarak ihanet etmiştir. Tahir'e göre, Cumhuriyet cumhurdan, inkılap devrimcilerden, parti kamusal tartışmadan, Ebedi Şef muhalefetten rahatsızdır. Kemalizm davası

nihayetinde Cumhuriyet Halk Fırkası'nın "ilerici" – Murat – ve "gerici" – Kadir – grupları arasındaki bir oyundan ibarettir. Tam da bu yüzden, Tahir'e göre, Kemalizm davasına bir ihanetten bahsedilemez; çünkü o tarihte yaşananlar, Kemalizm'in daha ilk andan itibaren bir dava olamayacak kadar ideoloji karşıtı eklektik bir söylem olduğunu göstermektedir. Romanda gazeteci Murat ve genç iş takipçisi Avukat Kadir, Selim'in hiçbir zaman kabullenemeyeceği bir Cumhuriyet projesinin sözde "dava adamları" olarak hareket ederler. Köle hırsına kapılan Kadir ve inkılap enerjisini kaybeden Murat arasındaki bu mücadelede Milli Mücadele'nin Bolşevik ve inkılapçı çocuklarına yer yoktur (Tahir, 2016: 436).

Yol Ayrımı, Serbest Fırka'nın kapatılmasından hemen önceki Meclis oturumuyla tamamlanır. Burada Ağaoğlu'nun aktarımından Fethi Bey'in yalnızlığını, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın yılmaz savunucuları Recep Bey, Vasıf Bey, Kel Ali, Rasih Hoca ve diğer vekillerin saldırganlığını ve elbette Gazi Paşa'nın locasında gelişmeleri büyük bir zevkle izlemesini dinleriz. Tahir, inkılap kadrolarının kamusal müzakereye ve "öteki"ne olan düşmanlıklarını sergilerken, Kemalizm'in de bir çıkmazda olduğunu iddia eder. Nitekim *Yorgun Savaşçı*, *Devlet Ana*, *Kurt Kanunu* ve son olarak *Yol Ayrımı* romanları, Tahir'in 1960'ların ikinci yarısından itibaren geliştirdiği ve bir tür "doğucu toplumculuk" olarak adlandırılabilir anti-Kemalist anlayışının ürünleridir. Tahir'in Cumhuriyet okuması, çöküşün kökenini Türk-Osmanlı mirasının reddine bağlar. İnkıraz, Kemalist inkılapların geleneği görmezden gelmesinin doğal bir sonucudur. Bu radikal tavır alış, her türlü tarihsellikten uzaklaşmış "kopuş hikâyesi", halkına yabancılaşmış bir anlatıyı mümkün kılar (Satiroğlu, 2024: 42-43). Tahir'e göre anti-demokratik, hürriyetten sakınan, çoğulluğu reddeden, otoriter bir milliyetçilik üzerine kurulu bu Cumhuriyet hülyası, çöküşe mutlak yazgılıdır. Üstelik tarihi yeniden yazma saplantısı, Kemalist kurucu söylemin kibrini de açığa çıkarmaktadır: "Osmanlı İmparatorluğu'nu kurup yaşatmış Anadolu halkları için ne utandırıcı bir sözdür, Yunan Savaşı'na Kurtuluş Savaşı demek... Bu savaşa İstiklal Savaşı da, haşa, denemez! Çünkü biz hiçbir zaman milli devletimizi yitirmedik" (Tahir, 2016: 418). Muhalif Doktor Nuri Bey'in Murat'a sarf ettiği bu sözler, Tahir'in Cumhuriyet rejimine yönelik politik tavrını da tüm netliğiyle sergiler.

Öte yandan, Kemalist devletin otoriter yapısını eleştiren Tahir'in aynı Yakup Kadri gibi "özcü" bir anlatıya fazlasıyla açık kapı bırakıyor olması da kuşku uyandırmaktadır. Tahir'in Batı'yla hesaplaşma isteğini, bu arzusunun arka planındaki medeniyet okumasını duyuyor olmakla beraber, Kemalist inkılapların ve Cumhuriyet'in normatif olarak hiçbir düzlemde başarılı olmadığı iddiası fazlasıyla tarih dışına çıkmayı gerektirir. Romanda Doktor Nuri Bey'in, Tahir'in

Cumhuriyet eleştirisini apaçık ortaya serdiği şu sözlerini dikkatle okuyalım: “Siz Cumhuriyet çocukları, ‘Gözümüzü zaferde açtık,’ avuntusundasınız. Şimdi umulmaz yerlerde beklenmez yenilgilerle karşılaşınca apışmayın! Biz, Batı’yla er geç, ister istemez hesaplaşmak zorundayız! Bunu gerçekten yapmadıkça, Batı’ya hizmet teklif etmekle belayı başımızdan defleyemeyiz” (Tahir, 2016: 418). Tahir’in uyarısı şüpheye yer bırakmayacak kadar açıktır: Batı’dan hesap sormak, Kemalizm’in Batı yaltaklanmasıyla mümkün olamaz. Bu son derece anti-Kemalist argüman, 1980 sonrası post-Kemalizm’i derinden etkilemiş olmalı. Bununla birlikte, Tahir’in Osmanlı-Türk toplumsallığının normatif zaafı konusundaki körlüğü, Yakup Kadri’nin Kemalist inkılapların demokratik Cumhuriyet’in inkişafına yönelik inancı kadar tartışmaya açıktır. Sonuç olarak karşımızda, Aytürk’ün tezini doğrular nitelikte bir “*aporia*” çıkmaktadır. *Ankara* ve *Yol Ayrımı* Cumhuriyet’i farklı bütüncül “tek”likler üzerinden anlayarak sanki diyalektiğin iki yüzünü oluşturuyor. Ne yazık ki bu haliyle Yakup Kadri ve Tahir romanları arasında diyalektiğin bir senteze dönüşmesini sağlayacak bir itkiyi göremiyoruz. Birbirini “olumsuzlayan” bu iki ideolojik tavır, bizden Cumhuriyet’in koşulsuz sahiplenilmesi gerektiği ya da Kemalist inkılapların tamamıyla çöküşe yazgılı olduğu tezini kabul etmemizi bekliyor. Bir başka deyişle, *Ankara* ve *Yol Ayrımı* özcü tarih anlatısının birbirini tamamlayan karşıt kutupları olarak ortaya çıkıyor. Oysa aşağıda dördüncü bölümde ele alacağımız Orhan Pamuk romanı *Cevdet Bey ve Oğulları*, bu diyalektiği bir tür senteze dönüştürecek dinamiklerin üzerine oturuyor. Kanımızca Pamuk, meseleye yukarıda tartıştığımız bu “ütopya-çöküş” ikiliğini aşan bir yaklaşımla daha hermeneutik bir yerden bakıyor ve Kemalizm’i demokrasiye, liberal sivil topluma ve müzakereci kamusalığa kapalı bir Aydınlanma projesi olarak değerlendiriyor. Biz bu iddiamızı aşağıda “sağ-Hegelsizm” kavramı çerçevesinde tartışacağız.

4. KARANLIK VE IŞIK: MUHAFAZAKÂR İNKILAPÇILIK OLARAK CUMHURİYET

Orhan Pamuk’un (1952-) ilk adı *Karanlık ve Işık* olan romanı *Cevdet Bey ve Oğulları* (1982), Osmanlı-Türk modernleşmesinin kritik önemdeki geçiş dönemlerini bir ailenin üç kuşağının hikâyesiyle birleştirerek anlatır. Romanın ilk bölümü Jön Türk Devrimi’nin hemen arifesine, ikinci bölümü Tek Parti döneminde Atatürk’ün son yıllarına ve üçüncü bölüm ise 12 Mart Darbesi’nin hemen öncesine odaklanır. *Ankara* ve *Yol Ayrımı* romanlarında olduğu gibi *Cevdet Bey ve Oğulları*’nda da Cumhuriyet’in kuruluş yılları merkezi konumdadır. Bununla birlikte İnkılap Dönemi, geçmiş ve gelecek arasında tarihsel bir köprü kurularak anlatılır. Osmanlı İmparatorluğu’ndan Cumhuriyet’e miras bırakılan toplumsal ve iktisadi sorunlar Kemalist inkılapların hangi yönde ilerleyeceğini

belirlediği gibi, 1923-1938 Dönemi'nin tartışmaları da demokratik Türkiye'nin gelişimine ayna tutar. Pamuk, kendi aile hayatı ve yakın çevresinden izler taşıyan bu romanında (bkz. Pamuk, 2015) Batılılaşmış Türkiye seçkinlerini eleştirel bir tonu kaybetmeden anlatırken, Yakup Kadri ve Kemal Tahir gibi özcü tarih anlatısının tuzağına düşmez. Onun için asıl mesele Kemalist-anti Kemalist ikiliğinin dışına çıkarak, Cumhuriyet'in hem ilerici hem de muhafazakâr veçhelerini bir arada dile getirmektir. Kuruluş döneminde alınan kararlar ve inkılapların istikameti ne Yakup Kadri'nin otoriter modernite savını kabul ederek ne de Tahir'in tamamıyla inkârcı savlarını geliştirerek tartışılabilir. Şayet Kemalizm'i kendi tarihselliği ve sınırları içerisinde bir tür aydınlanma hamlesi olarak betimleyebilirsek, Pamuk'a göre Cumhuriyet, Gökalp'in "muhafazakâr inkılapçılık" (1980: 38-42) olarak adlandırdığı projenin adıdır. Bu proje, Hegelci bir modernlik anlatısını içselleştirmeye çalışmış, *Bildung* hedefini inkılapların temel odağı haline getirmiş; öte yandan demokrasiyle olan zorlu ilişkisinde Batı'nın muhafazakâr politika felsefelerine yakınlık duymakta da bir beis görmemiştir. Dolayısıyla *Cevdet Bey ve Oğulları*'ndaki bu ölçülü post-Kemalist tavır, hem Aytürk'ün eleştirilerine bir yanıt gibi hem de post-post-Kemalizm'e açılan bir kapı olarak okunabilir. Bir başka deyişle, Pamuk, Kemalist Cumhuriyetçilik anlatısını bir tür "sağ-Hegelcilik" olarak değerlendirmektedir.

Pamuk'un Yakup Kadri'nin *Ankara*'sına açık referanslar da verdiği bu roman, bir yandan II. Meşrutiyet öncesinden başlayarak "yerli ve milli" ve elbette seküler Türk burjuvazisinin oluşumunu, bu sınıfa ait bir ailenin (Işıkcı Ailesi) üç kuşağının hikâyesi çerçevesinde anlatır. Bir yandan da arka fonda inkişaf amacıyla yapılan inkılabın daha üçüncü kuşağa bile varamadan hatta daha birinci kuşak içerisinde nasıl bir inkırazla dönüştüğünü gösterir. Hikâye, 24 Temmuz 1905'te – üç gün önce Padişah Abdülhamit'e bombalı bir saldırı düzenlenmiştir – Vefa'daki ahşap evinde uyanıp bir yandan evlilik hazırlıkları bir yandan da gündelik işleriyle uğraşan Cevdet Bey'in sabah telaşı ile başlar. Babası Kula'da küçük bir memur olan ve bu nedenle, sübyan mektebini bu küçük ilçede okuyan Cevdet Bey, babası terfi edip Akhisar'a taşınınca rüştiyeyi burada bitirir. Hastalanan eşini tedavi ettirmek için İstanbul'a taşınan ve Haseki'de bir oduncu deposu açan babası aniden ölünce, işi devralmak zorunda kalır. Yıllar içinde babasının kurduğu şirketi büyütüp hem başka bir mekana (önce Aksaray sonra Sirkeci) hem de başka bir mecraya (ithalat, ihracat, nalburiye) taşır. Bir şekilde "belediyenin ve Şirket-i Hayriye'nin bütün lambalarını satın alma ayrıcalığı elde ettikten sonra" (Pamuk, 2017: 19) ise İstanbul'un önde gelen sayılı Müslüman tüccarlarından biri olur. "Meşrutiyetten sonra İttihat ve Terakki ile mason olmadan iyi ilişkiler kurmayı başarabilen birkaç insandan biri... Entarili bir

miskin değil tüccar” (Pamuk, 2017: 32) olmuştur. “Ticaret çevrelerinde Işıkçı Cevdet Bey” olarak anılmaktadır ki (Pamuk, 2017: 20) roman boyunca ışık metaforu Pamuk için önemli bir referans olacaktır. Cevdet Bey’i konağına çağıran müstakbel kayınpederi Şükrü Paşa ona şöyle seslenir: “Öyle olmak lazım. Senin ihtiyatlı halini çok beğeniyorum. Sen bir Müslüman tüccarsın. Senin işin herkesinkinden zor! Aferin başarmışsın da! Eskiden parayı ya kefereler kazanırdı ya da namussuz, hırsız memurlar. Şimdi senin gibilerin zamanı. Sen de çalışkansın, dikkatlisin, aşırılık etmiyorsun” (Pamuk, 2017: 49). Bu bakımdan *Cevdet Bey ve Oğulları*’nın ilk bölümü, Hegel’in *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*’nde vurguladığı burjuvallaşma sürecinin tipik bir örneğini oluşturur (1967: 125-135).

Cevdet Bey’in “hırçın ve kavgacı” (Pamuk, 2017: 22) kardeşi Nusret ise Askeri Tıbbiye ‘ye girip önce doktor olmuş, bir süre Anadolu ve Filistin’deki çeşitli askeri hastanelerde çalıştıktan sonra İstanbul’a dönmüş tarihçi Murat Bey’in “Fransız ihtilalini ballandırarak anlattığı Mizan Gazetesini” okuyup heyecanlanarak Fransa’ya gitmeye karar vermiş ve dört yıl orada kaldıktan sonra bir Jöntürk olarak ülkesine geri dönmüştür. Bu arada “eşinden boşanmış, alkole başlamış, padişaha karşı gelmiş”, beş parasız kalmış ve sonunda da verem olmuştur. Böylece “vatan kurtarma davası” daha Pamuk’un anlatısının hemen başında trajik bir biçimde gündeme gelir. Hayatını, siyasete karışmadan ana akıma katılmaya, “küçük uzlaşmalara” (Pamuk, 2017 :45); iyi bir ticarethane ve “saat gibi bir aile” (Pamuk, 2017: 48) kurmaya adanmış “hesaplı, ihtiyatlı” (50) Cevdet ile hayatını “Revolüsyon’a”; her şeyin, “aydınlık, temiz, namuslu, iyi” (26-27) olması idealine adanmış hırçın, kavgacı, öfkeli Nusret, ailelerinin üç kuşağının geçireceği serüvenin temel dinamiğini ortaya koyarlar. Nusret’in kardeşine yöneltilmiş öfkesinde davayı kaybeden bir inkılapçının buruk sesini duyarız: “Hayır bana saygı duymanı istemiyorum. Çünkü mutlusun sen. Aptal değilsin belki, ama hayatından memnunsun! Çünkü ruhsuzsun. Tabii, insan bu gülünç elbiseleri, kapının önünde duran arabayı, bir paşa kızını, ancak ruhsuz olursa ister... Öfke nedir sen biliyor musun? Ben öfke duydum. Benim için en değerli şey buydu. Nefret ettim, öğrendim. Hepsini yıktım istedim. Hepsinden önemlisi, bu öfkem soğumasın istedim. Bunu başardım! Sen ise hayranlık ve özlem duydun. Hayran olduğun şeylere ulaşmak için de anlamaya çalıştın. Ben anlamak istemiyorum! Anlayan öfke duymaz. Ben oysa....” (Pamuk, 2017: 75-76).

Nusret’in penceresinde dava ve devrim kaçınılmaz olarak bir şiddeti gerektirir: “Ben size bir revolüsyon anlatmak istiyorum. Burada gereken şey o! Kanlı bir ihtilal! Giyotinler nereye kurulacak? Sultanahmet Meydanı’na! Giyotinler günlerce şakır şukur çalışacak. Padişahların, sultanların, prenslerin,

paşaların ve bütün paşa soyluların ve onlara yaltaklananların kanı gürül gürül akacak. Kan Sirkeci'den denize dökülecek" (Pamuk, 2017: 78). Buna benzer hikâyelerde hep olduğu gibi nihayetinde Nusret erkenden veremden ölür. "Yalanlara inanmayın, aklın ışığına, kendine inansın" (Pamuk, 2017: 69) diye adını Ziya (ışık) koyduğu oğlunu ölmeden önce kardeşi Cevdet'e emanet eder. Daha sonra babası gibi subay olacak, İstiklal Savaşı'na katılacak, Sakarya Savaşı'nda yaralanacak ve albaylıktan emekli olacak olan Ziya ise, evin yetim çocuğu ve vatan millet davasının bir tür negatif alegorisi olarak hayatı boyunca bir hayalet gibi Işıkçı ailesine musallat olacak, onları rahatsız edecek; ara ara gelip önce Cevdet Bey'den, sonra ailenin diğer üyelerinden para, mal ve mirastan pay isteyecek, memuriyet ve ticaret, devlet ve market ya da idealizm ve para gerilimlerini roman boyunca canlı tutacaktır. Ziya aslında, yeni gelişen Türk burjuvazisine gerek darbe gerekse muhtıra şeklinde uyarılarda bulunan muhafazakâr ordunun geleneksel konumuna da bir gönderme sayılabilir. Bu açıdan *Cevdet Bey ve Oğulları* Cumhuriyet'in sınıfsal kompozisyonundaki "devrimci-denetleyici" dengesini sürekli vurgular (Gökner, 2013: 178).

Nusret için Avrupa ve daha açık bir şekilde söylemek gerekirse "gerçek Avrupa" devrim (*revolüsyon*) fikri, Rousseau, Voltaire ve Danton üzerine kurulurken, kardeşi Cevdet için ise çok daha faydacı ve pragmatik bir Batıcılık söz konusudur: "iki hayatı, iki ruhu olmalı insanın. Birincisiyle ticaret, ötekiyle neşe! Bu ikisini birbirine karıştırmadan yaşamalı! İkisi de birbirine yardım etmeli, birbirine engel olmamalı" (Pamuk, 2017: 82). Nusret giyotin fantezisiyle kendi öfkesini yüceltirken, Cevdet Hristiyanların mutlu ve burjuva hayatına özenir. Pamuk'un kitabının ilk kısmında böylece iki farklı Aydınlanma ve Batı anlayışı göze çarpmaktadır. Zira "ışık" alegorisi Cevdet için ticaret içinde bir anlam kazanırken, ağabeyi Nusret için ışık çok daha felsefi bir anlama sahiptir. Sonuç olarak Pamuk, Cumhuriyet'in "burjuva inkılapçılık" eğilimlerinin II. Meşrutiyet'in galip fikriyatı olduğunu savunurken, Cumhuriyet'in kuruluşu sonrası Kemalist dava tartışmalarına da bir ön hazırlık yapar.

Cevdet Bey ve Oğulları'nın ikinci bölümü, ailenin Cumhuriyet'in kuruluş yıllarına denk gelen ikinci neslinin uzun anlatısı üzerine kurulur. Cevdet Bey'in çocuklarından en büyüğü Osman, babasının yolunu izler ve işlerini devralır. Eşi Nermin'in ifadesiyle, bir tür "para kazanma makinesine" (Pamuk, 2017: 99) dönüşür. Cevdet Bey'in kızı Ayşe de benzer biçimde bir paşa kızı olan annesi Nigan Hanım'ın yolunu izler. Onun gibi zengin bir konakta, kalabalık bir ailede ölçülü bir şımarıklık içinde büyür. Çok sevmese de bütün zengin çocukları gibi piyano dersine yollarır, kemancı bir gençle flört ettiği fark edilince (tabii ki Avrupai zengin ailelerde bile sanatçı makbul bir eş sayılmayacağı için) ceza olarak yazın İsviçre'ye gönderilir ve Cevdet Bey'in yakın bir tüccar arkadaşının

(Fuat Bey) oğluyla (Remzi) evlenmeye ikna edilir. Sonunda Ayşe'nin de annesi Nigan Hanım gibi iyi bir kocası ve mutlu bir hayatı olur.

Cevdet Bey'in en küçük oğlu Refik'in hayatı ise kardeşlerinden oldukça farklı bir yönde ilerler. *Yol Ayrımı*'nda *Kurtuluş Dergisi* etrafında örgütlenen üç arkadaşına benzer bir birliktelik Pamuk'un romanında da farklı bir kurgu içinde anlatılır. Mühendis Mektebini bitiren ama mühendislik yapmak yerine babasının işinde abisiyle birlikte çalışmayı tercih eden Refik, esasen iyi kalpli, anlayışlı, mutlu ve biraz da safça bir delikanlıdır. Perihan adlı çok güzel bir kadınla evlenmiş, Cevdet Bey'in konağında geniş aile içinde mutlu bir hayat sürmekte; yakında bebek beklemekte, işten arta kalan zamanlarında ise genellikle üniversiteden yakın arkadaşları Ömer ve Muhittin ile sohbet etmekten hoşlanmaktadır.

Romanda Kemalizm davası, esasen bu üç karakter arasındaki oldukça gergin ilişkiler ekseninde tartışılır. Aralarında en yakışıklı, havalı ve girişken olan Ömer, İngiltere'de dört yıl inşaat mühendisliği okuyup ihtisas yapmış, hayatta kendine bir fatih olma amacını koymuştur. Ömer, *Ankara*'daki İsmail Hakkı Bey ve *Yol Ayrımı*'ndaki "köleleri çalıştıracak olan" Kadir karakterinin devamıdır. Ne istediğini henüz tam olarak tarif edemese de giriştiği her işte para, güç, ün, şan, şeref yani kısaca iktidar peşinde koşmayı; roman kahramanlarından Atiye Hanım'ın tabiriyle bir tür *Rastignac* olmayı hedeflemektedir. Ömer'in tam karşısında ise çirkin sayılabilecek, kalın gözlüklü, içe kapalı, rahatsız, karamsar bu nedenle de hayatta her şeye karşı alaycı ve kibirli bir yerden bakan, her konuşmasında karşısındakine kendisinin ne kadar zeki olduğunu hissettirmeye çalışan; öte yandan da oldukça duygusal, romantik, eğer otuzuna kadar iyi bir şiir kitabı yayımlayamazsa intihar edeceğini söyleyen huysuz şair Muhittin yer alır. Bu iki güçlü karakter arasında ise bu tür kaygılardan, gerilimlerden uzakta, zengin kalabalık ve mutlu ailesi ve güzel karısıyla yaşayan saf ve iyimser Refik vardır. Neredeyse her bir araya geldiklerinde ortaya çıkan ego çatışmalarını yumuşatmaya, arkadaşlıklarını korumaya, Ömer ile Muhittin'in arasını bulmaya çalışır

İktidar hırsı Ömer'i Kemah'a demiryolu müteahhitliğine sürükler, yaklaşık 2 yıl 1937-1938 yılları arasında Kemah'ta kalır, çok para kazanır; ancak hırsının ateşi içten içe kemirerek onu diğer tüm insanlardan da İstanbul'dan da uzaklaştırır. Ömer en nihayetinde tuhaf bir kararla Kemah'tan bir arazi ve konak alarak oraya yerleşir; bu süreçte nişanlandığı Muhtar Bey adlı bir milletvekilinin iyi eğitilmiş ve şirin kızı Nazlı'dan da ayrılarak kendi başına bir hayat kurar, bir tür yalnız taşra eşrafına/toprak ağasına dönüşür. Çok sonra Ayşe'nin nişanında aile dostları Sait Bey, Ömer'in (ve aslında Refik'in de) tercihlerini babacan bir

tavırla şu şekilde yorumlayacaktır: “‘Neşelenin Refik Bey neşelenin’ dedi. Sanki bir şey hatırlamaya çalışıyordu. ‘Neşelenin, coşun, hayatın içine girin. Yaşayın! Rahmetli babamın dediği gibi, anlaşın çevrenizle, uzlaşın. Yoksa çok mutsuz olursunuz! Yaşlanınca bu hırçınlığın boş olduğunu anlayacaksınız. Şimdi doğru mu bizim *Rastignac*’ın yaptığı...Yaşayın, yaşayın, Karışın şu büyük akışa... Biz neyiz ki...Şu koca tarihte, şu akıp giden ırmağın yanında bir damla su bile değiliz... Bırakın kendinizi.’” (Pamuk, 2017: 503). Refik’e yöneltilen uyarı aslında Kemalizm’i bir dava olarak yorumlamadaki zorluğa ve doğal olmayan yaşam tarzına yöneliktir. Sait Bey, Hegel’in tarih felsefesini de hatırlatır türden bir öneriyle, inkılapların gelişimi konusunda Refik’ten “aklın kurnazlığına” güvenmesini ister (1956: 60-62). Refik’in Kemalizm’i bir büyük anlatı içerisine yerleştirme arzusu, Yakup Kadri’nin ütopyasında da gördüğümüz üzere onu yaşamın tüm canlılığından alıkoymuştur.

Ömer’in anti tezi Muhittin ise kendi yalnızlığı ve kibri içinde Beşiktaş’ta bir meyhanede debelenirken Mahir Altaylı adlı Türkçü bir öğretmenle tanışır ve ondan etkilenerek birden radikal bir kopuşla Türkçülük davasının neferi olmaya karar verir. Esasen kendisi de dâhil olmak üzere herkesi ve her şeyi küçümseyen Muhittin’in bir davanın adamı olmayı kendine yedirmesi de kolay olmamıştır. Burada da egosu ve kibri onu Türkçülük davasının önemli figürleriyle çatışmaya sürükleyerek hareketten uzaklaştırır. İçine fazlasıyla kapandığı bir dönemde Refik’e bir intihar mektubu yollasa da kendine söz verdiği gibi intihar da edemez, bunun sonucunda da eski arkadaşlarıyla ilişkisini bütünüyle keser. İlerleyen yıllarda onun Adalet Partisi milletvekili Muhittin Nişancı olduğunu öğreniriz. Refik’in evindeki son buluşmada Ömer ve Muhittin arasındaki diyalog dikkat çekicidir: “Ömer rahatlayarak: ‘Hiç değişmemişsin Muhittinciğim!’ dedi. ‘İşte senin yüzeysel gözlemlerinden biri daha....ben çok değiştim! Ben bir davanın adamıyım!’ Ömer sinirli sinirli: ‘Öyle sanıyorsun’ dedi. ‘Hem sen böyle iri laflar söylemekten hoşlanmazdın! Sahi inanıyor musun inandığına?’ ‘Bırak bu küçük incelikleri!’ dedi Muhittin. ‘İnanıp inanmadığının ne önemi var? O yolda bir şeyler yapıyorum. O davaya bir yararım var!... Bunu içtenlikle yapıyormuşum, yok yapmıyormuşum ne önemi olabilir ki?.. Bir şey yapıyorum ve bir işe yarıyor...’ ‘Bunu bir itiraf sayabilir miyiz?’ dedi Ömer ‘Sana bu küçük incelikleri bırak demiştim. Hala zekândan önemli bir şey yok, değil mi senin için?’” (Pamuk, 2017: 459)

Romanda bu iki arkadaşına nazaran oldukça makul, iyimser ve pozitif bir figür olarak çizilen Refik ise hem okuduklarının hem de arkadaşlarıyla yıllardır yaptıkları tartışmaların etkisiyle bir zaman sonra yaşadığı tatlı hayatı sorgulamaya, boş ve anlamsız bulmaya, hayatına yeni ve büyük bir anlam/dava

katma çabasına girer. Başlangıçta arkadaşları ve ailesi tarafından safça hatta biraz da budalaca bulunan ve çok da önemsenmeyen bu arayışlar, Refik'i yavaş yavaş işinden ve eşinden uzaklaştırır ve çalışma odasına kitapları arasına hapseder. Ardından Refik, Ömer'in yanına Kemah'a gider, orada sekiz ay kalıp kendince Türkiye'nin geri kalmışlığına bir çözüm getirecek köy kalkınması hakkında bir kitap hazırlar. Refik'in Kemah'ta, eserini yazarken *Ankara* dâhil olmak üzere birçok kitabı etüt ettiğini görürüz.

Refik'in çalışması, Ömer'in müstakbel kayınpederi milletvekili Muhtar Bey aracılığıyla Tarım Bakanlığı tarafından bastırılır ama neredeyse hiçbir etki uyandırmaz. Bir zaman sonra kitapta yazdığı fikirlerden vazgeçen Refik, *Teşkilat Dergisi'nin* (Pamuk *Kadro Dergisi'*ne referans vermektedir) yazarlarından Süleyman Ayçelik (aslında Şevket Süreyya Aydemir) ile iletişime geçer. Kalkınma davası konusunda onunla tartışmalara – iktisadi kalkınma/kültürel kalkınma gerilimi ya da kamu/özel sektör önceliği gibi – girer, ancak onunla da hiçbir konuda anlaşamaz. Refik, uzun süreler hiçbir şey düşünmeden otel odalarında kaldığı bazı gecelerde, *Ankara* romanını açar, “gene her zamanki gibi önce okuduğunu gülünç ve zavallı bulup, sonra kendisini zorlayarak yazarın heyecanına” (Pamuk, 2017: 346) inanmaya çalışır. Hayal kırıklıkları içerisinde İstanbul'a dönünce de önce konaktan ayrılarak eşi Perihan ve çocukları Melek ile birlikte Cihangir'de ayrı bir eve taşınır. Bu sefer de klasik eserleri Türkçe'ye çevirmek gibi büyük bir tasarımı gerçekleştirmek için bir yayınevi kurma hülyasına kapılır: “... Türkiye'de gerçekte yeni bir kültür hareketi gerekiyor... Herkesin bu düşüncemi, öteki tasarımlarım gibi ütöpik bulacağını biliyorum. Ama köyü kalkındırma hayali uygulanamayacağı için gerçeklikten uzaktı. Oysa bunu ben kendim, kendi param ve çalışmamla uygulayacağım” (Pamuk, 2017: 491). Kemalizm davasını gönlünde ve zihninde bitiremeyen Refik'in tüm bu arayışları onu eşinden, çocuklarından ve arkadaşlarından uzaklaştırır. Ancak Refik bir burjuva aydını olarak Cumhuriyet'in inkılaplarının otantik ilerlemesine yönelik düşünsel faaliyetlerini, bu düşünceler hiçbir yere ulaşmasa da ölümüne kadar sürdürür.

Cevdet Bey ve Oğulları'nın son bölümünde Işıkçı ailesinin üçüncü kuşağıyla karşılaşırız. Tarih 12 Aralık 1970. Konak yıkılmış, yerine apartman yapılmış aile üyeleri artık farklı katlara dağılmıştır. Büyük oğul Osman annesinin alt katına taşınmış, sonunda babasının hayalini gerçekleştirip bir kısmı montaj sanayi de olsa ampul fabrikası kurmuş, oğlunu yanına almış, 64 yaşına gelmiş; hala “iş sözü konusu olunca sinirlenmemeyi öğrenememiştir” (Pamuk, 2017: 518). 1970'ler Türkiye'sinin devrimci ve sosyalist fikirleri aileyi fazlasıyla etkilememekte, bu tartışmalar açıldığında ise “montajcılık ve kompradorluk” gibi kendilerine dönük suçlamalarla dalga geçilmektedir. Bu anlamda, Işıkçı ailesinin üçüncü kuşağının

kendi sınıfsal konumunun gayet farkında, burjuva toplumsal/siyasal bilinci içinde, mutlu bir hayat sürdürdüğü rahatlıkla söylenebilir.

Bu karakterler arasında en ayıksı olanı ise aynı babası gibi kalabalık ailesinin muhabbetine, neşesine onlar gibi içtenlikle katılamayan, bunun için de hem biraz canı sıkılan hem de onları kıskanan; bir tür varoluşsal gerilim hisseden, kendisini “bağımsız sosyalist” olarak gören, bu nedenle de babasından hatta büyük amcasından miras kalan dava meselesini ya da en azından kaygısını/merakını devam ettiren Refik’in oğlu Ahmet’tir. Galatasaray Lisesi’ni bitiren Ahmet, resim öğrenimi için gittiği ve dört yıl kaldığı Fransa’dan 30 yaşında döner. Apartmanda kendisine ve Melek’e kalan iki odalı çekme kata ablasının da rızasıyla yerleşir. Nişantaşı’da oturan ve sanat tarihi doktorası yapan zeki ve yetenekli İlknur adlı genç bir kadınla sevgili olur ve bohem bir hayat yaşamaya başlar: “Kira vermediği, apartmanın ısıtma masrafına katılmadığı, yemekleri de aşağıda babaannesinde yediği için fazla bir paraya ihtiyacı yoktur. Arada bir, resim satıyor, ayrıca gazetelere verdiği ilanla bulduğu üç kişiye Fransızca ve bir çocuğa da resim dersi veriyordu. ‘Ben Neyim?’ diye bir kere daha mırıldandı, ama hüzne kapılmadı. ‘Ne yaptığımı biliyorum: Sanat ağacından bir meyve koparmak için hayatımı sunuyorum!’ (Pamuk, 2017: 511-512).

Yaptığı işten, içinde yaşadığı hayattan, ortamdan, aileden, sanat çevrelerinden pek de memnun olmayan Ahmet, koparmaya çalıştığı meyvenin hayatını vermeye değer olup olmadığı konusunda bütünüyle kuşkudadır. Bu nedenle Galatasaray’dan eski arkadaşı Devrimci Hasan’ın kendisinden istediği TİP ile MDD’ciler – Milli Demokratik Devrim Hareketi – arasında kendine yol arayanları hedefleyen yeni bir oluşum için kurulacak derginin – “iyi bir dergi her şeyi toplarlar. Lenin’in *Ne Yapmalı*’da anlattığı gibi” (Pamuk, 2017: 533) – tasarım işlerini yapmayı ve aslında parası olmasa da dergiye destek vermeyi ilkesel olarak kabul eder. Sevgilisinin tüm bu davranışlarını fazlasıyla tuhaf karşılayan İlknur ve Ahmet arasındaki şu kısa diyalog aslında Pamuk’un Cumhuriyet’in ilerlemesine yönelik güçlü bir normatif eleştirisini de içinde barındırır: “Söyleyin kuzum Katya Mihaylovna biz neden söz ediyoruz... ‘Karanlıktan, ışıktan, hayattan, vatanın kurtuluşundan, başka hayatlardan, hayatın anlamından...’ (Pamuk, 2017: 560).

Cevdet Bey’den Refik’e ve oradan Ahmet’e uzanan bu seksen yıllık hikâye, liberal/sosyal demokrat olarak resmedilen Refik’in dramında son buluyor. Refik’in babasının Sartre okumalarına hicivle yaklaştığı bu yeni dönem, “Aydınlık, Türkiye’ye nasıl gelir?” sorusundaki ironiyi hatırlatma gayretindedir. Pamuk, bizce Cumhuriyet’e ilişkin “muhafazakâr inkılapçılık” olarak

adlandırabileceğimiz bu yorumuyla Kemalizm'in toplumsal, iktisadi ve kültürel bütün aksaklıklarına rağmen liberal bir dünyaya açılma kapasitesine işaret etmektedir. Kapıda bekleyen 12 Mart 1971 Darbesi'ne rağmen, Pamuk Türkiye'nin artık geri döndürülemez bir seküler toplumsallığı Hegel'in "etik-yaşam" kuramının bütün sınırları içerisinde açığa çıkardığı iddiasındadır (bkz. Koçak, 2024: 11).

5. SONUÇ

Giriş Bölümü'nde dile getirdiğimiz Taha Parla'nın önemli sorusunu şimdi bir kez daha hatırlayalım: Kemalizm bir Türk Aydınlanması mıdır? Parla'nın sorusunu farklı bir biçimde şöyle de ifade etmek mümkün: Bir kurucu ideoloji ve etik-yaşam formu olarak Kemalizm Batı Aydınlanma geleneğinin neresinde konumlandırılabilir? Elbette böylesi bir soruyu politika felsefesinin ve tarihsel sosyolojinin kuramsal çerçevesinden faydalanmadan yanıtlamak mümkün olamaz. Öte yandan Kemalizm'in toplumsal inşa edimlerini, Hegel'in *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nde çizdiği "kurumsal etik-yaşam" (*Sittlichkeit*) yorumuna bir yakınsama olarak tanımlayabilirsek, neo-Kemalizm'in ve post-Kemalizm'in vurguladığımız Hegelci modernleşme projesinin farklı yüzlerine mercek tuttuğunu iddia edebiliriz. Bu noktada *Ankara*'daki Kemalist kuruluş anlatısı ve *Yol Ayrımı*'ndaki anti-Kemalist kurgu; bilim, etik ve estetik alanlarında farklılaşarak dönüşen Cumhuriyet'in normatif temellerini anlamaktan uzaktır. Her iki roman da "özcü" bir tarihsel anlatı içerisinde "total devlet" anlayışını savunur ve Hegelci anlamda etik-yaşamın yapısal kompozisyonunu açıklayamaz. Oysa Pamuk, "ütopya-çöküş" ikiliğini aşan bir bakışla Cumhuriyeti demokrasiye, liberal sivil topluma ve müzakereci kamusalığa kapalı bir Aydınlanma projesi olarak yorumlar. Politika felsefesi izleğinde bu tür bir modernlik anlayışını geniş bir çerçeveden sağ-Hegelcilik olarak adlandırmak mümkündür. En yalın şekliyle ifade etmek gerekirse, sağ-Hegelcilik Aydınlanma ideolojisinin "etik-yaşamda" kurumsal inşasını savunurken devletin metafizik bir tarihselliğin parçası olarak tezahür etmesine itiraz etmez. Amerikalı siyaset felsefecisi Dana Villa'nın vurguladığı gibi, Hegel'in *Bildung* anlayışının "özgürleştirilmiş halk" kavramıyla ilişkili olduğu reddedilemez. Öyleyse, halkı özgürleştirmek, Villa'ya göre, öncelikle "halka önderlik edecek 'baba'nın bulunmasını gerektirir" (2017: 13).

Şayet Kemalizm'i hem teorik hem de kurumsal bazda modernliğin sağ-Hegelci bir yorumu olarak yeniden kavramsallaştırabilirsek, o zaman hem neo-Kemalizm'in hem de post-Kemalizm'in Türk Aydınlanmasının iki farklı vechesine baktığını ve Aytürk'ün eleştirisinin her iki okuma açısından da doğrulanabilir olduğunu kabul etmemiz gerekiyor. Yakup Kadri açısından devlet

tarafından inşa edilen Aydınlanma projesinin kurumsal yapısı, Kemalizm'in devletçilik ilkesinde de görüleceği üzere, başat yorumdur. Devletçiliğin yine devlet kontrolünde bir halkçılık ve laiklik şiarı ile desteklenmesi ise ikincil de olsa yine kritik bir öneme sahiptir. Öte yandan, Cumhuriyet'in farklı öznelere – sınıf, kimlik ve cinsiyet gibi – bölünerek çoğullaşması fikrine, hukuk devletinin demokratik dönüşümüne ve kapitalizmin kültürel ve toplumsal analizine oldukça kapalı modernite yorumu, Kemalizm'in dava anlayışı ile taban tabana zıt olarak değerlendirilir. Selma Hanım ve Neşet Sabit Bey'in inkılabı hizmet etme arzuları ancak devanın bütünselliğini ve tekliğini kabul ederek mümkün olacaktır.

19. ve 20. yüzyıl Alman politika felsefesinde başat bir rol oynayan “reşitlik/olgunluk” (*Mündigkeit*) kavramı, Kemalist kurucu kadrolar tarafından vazgeçilmez gözükmekte, halkın bir özne olarak kurulması, olgunlaştırılması ve demokrasiye hazırlanması medeniyet davasının olmazsa olmazı olarak tasvir edilmektedir. Yakup Kadri'nin Kemalist ütopyasından Falih Rıfkı Atay'ın 1930'lardaki inkılâp anlayışına, Tarık Zafer Tunaya'nın 1960'larda kaleme aldığı Atatürkçülük düşüncesine ve oradan Zafer Toprak'ın Mustafa Kemal hakkındaki son biyografisine kadar uzanan Kemalist/neo-Kemalist anlatı, kurucu ilkelerin Aydınlanma ve Türk Devrimi açısından önemini yorulmadan ve ısrarla dile getirmektedir. Bu çalışmalar arasındaki yaklaşık 90 yıllık zaman dilimi düşünüldüğünde, Kemalizm'in, Hegel'in *Bildung* kavramı merkezli bir Aydınlanma projesini sahiplendiğini görüyoruz. En açık şekilde ifade etmek gerekirse, Kemalist düşünürler açısından Aydınlanma devrimlerinin hem üst-yapıda hem de alt-yapıda gerçekleştirdiği radikal dönüşümler içselleştirilmeden, halkın kendi başına karar vermesine güvenilemez. Zira Kemalistlerin penceresinden olgunlaşmayan halkların demokratik karar alma süreçlerinde “kandırılması” veya “aldatılması” pekâlâ mümkündür. Halbuki *Ankara* romanında da tüm ayrıntılarıyla görüleceği üzere, Kemalist kadrolar ve davanın takipçileri açısından Cumhuriyet yurttaşlarının öncelikli görevi, erdemler topluluğu olarak düşünülen toplumsal yapının demokratik veya liberal ilkelerle zarara uğratılmaması üzerine yükselmelidir. Recep Peker'in “disiplinli hürriyet” kavramının anlamı tam da böylesi bir dünya görüşü çerçevesinde anlaşılabilir (bkz. Koçlar, 2022: 107).

Öte yandan, post-Kemalizm'in 1980 sonrası belirginleşen ve aslında kökleri 1960'ların ikinci yarısına kadar uzanan Kemalizm eleştirisi ise – Kemal Tahir, İdris Küçükömer ve genç Şerif Mardin – Türk Aydınlanmasının otoriter Jakoben kesitini mercek altına almaktadır. Post-Kemalist paradigma Kemalizm'deki Aydınlanma felsefesinin değil, Aydınlanmayı kötürümleştiren jakoben, anti-demokratik, militarist, organizmacı, korporatist ve aşırı-rasyonalist unsurların

üzerine gider. Bu açıdan, Tahir'in *Yol Ayrımı*'nda Hegel'in Aydınlanma felsefesinin muhafazakâr politik sonuçlarıyla özellikle ilgilendiğini söyleyebiliriz. Nitekim 1980 sonrası Tunçay, Göle, Parla ve Mardin'in eserlerinin tamamına nüfuz eden eleştiri, Kemalizm'in hareket noktasının ve kurucu felsefesinin, Kemalistlerin iddia ettiklerinin tersine çok daha sınırlı bir Aydınlanma anlayışına yaslandığının altını çizer. Devleti kutsayan, kurucu düşünür Gökalp'in "sınıfsız toplumsallık" tezini uç noktalara taşıyan, bireysel özgürlüklere karşı şüpheli, liberalizme ve Marksizm'e aynı anda kuşkuyla yaklaşan Kemalizm, Tahir'in penceresinden hem politik hem de felsefi düzeylerde eleştirilir.

Bu tartışmaların ışığında, Tahir'in Cumhuriyeti bir parantez olarak gören ve neo-Osmanlılık düşüncesinin ilk filizlerini eken tarihsel incelemeleri, Aydınlanmanın muhafazakâr bir yorumu olarak kalsa dahi sağ-Hegelci paradigmadaki örtük normatif temelleri, bir başka deyişle politik ve toplumsal kazanımları, geçiştirmeye veya en azından basitleştirmeye çalışmaktadır. Tahir'e şu soruyu yöneltmek mümkündür: Medeniyet tasavvuru, bilimsellik iddiası ve modern aklın felsefi inşasına olan güvenin Kemalizm açısından asgari bir düzey oluşturduğu reddedilebilir mi? Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse Tahir, Cumhuriyet'in oluşturmaya çalıştığı rasyonel kurumsallığın siyasal toplumun sonraki aşamalarında ortaya çıkabilecek liberal hukuk devletinin ve modern özgürlüklerin normatif düzlemi açısından vazgeçilmez olduğunu yadsır.

Sonuç olarak post-Kemalizm, Kemalist ve neo-Kemalist anlatının ısrarla eleştirdiği "gelenegi" geri çağırırken, neo-Kemalizm Aydınlanmanın normatif – her ne kadar kısıtlı da olsa – dinamiklerini vurgulamaktan geri adım atmaz. Burada Hegel'in hukuk felsefesinin ve tarihsel sosyolojisinin birbirleriyle gerilimli iki patikasının – akıl/ gelenek, birey/devlet, hak/ ödev – Cumhuriyet'in yorumlanmasındaki iki ana paradigmayı belirlediği görülmektedir. Pamuk edebiyatının tamamının ve daha özelde yazarın Türkiye tarihi üzerine kaleme aldığı romanlarının bu gerilime yaslandığını ve tam da bu sebeple Aytürk'ün post-Kemalizm eleştirisine de dolaylı bir yanıt verdiğini vurgulamalıyız. Bu açıdan, *Cevdet Bey ve Oğulları*, Kemalizm davasında hem bir kuruculuk hem de bir tutuculuk görmektedir. Bedel ödeyen üç neslin çocukları – Nusret, Refik ve Ahmet – bu gerilimi kendi özel hayatlarında da sonuna kadar tecrübe ederler. Dolayısıyla Pamuk'un Kemalizm'in her iki tutumunu – inşacı ve muhafaza edici – birleştirme arzusu, yukarıda ana hatlarıyla dile getirdiğimiz gerilimi canlı tutar ve *Ankara* ve *Yol Ayrımı*'nda sergilenen total eleştiri kavramına da karşı çıkar.

KAYNAKÇA

Ağaoğlu, Ahmet (2021), *Serbest Fırka Hatıraları* (4. Baskı) (İstanbul: İletişim Yayınları).

Akı, Niyazi (2001), Yakup Kadri Karaosmanoğlu: İnsan – Eser – Fikir – Üslup (İstanbul: İletişim Yayınları).

Aydemir, Şevket Süreyya (1968), *İnkılâp ve Kadro* (2. Baskı) (Ankara: Bilgi Yayınevi).

Aytürk, İlker (2022), “Post-Post-Kemalizm: Yeni Bir Paradigmayı Beklerken”, Aytürk, İlker ve Berk Esen (Der.), *Post-Post-Kemalizm – Türkiye Çalışmalarında Yeni Arayışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları): 23-48.

Aytürk, İlker (2022a), “Erken Cumhuriyet’te Modernleşme, Laiklik ve Milliyetçilik: Mete Tunçay’ın *Tek Parti*’sinin Kırk Yıl Gecikmiş Bir Eleştirisi”, Aytürk, İlker ve Berk Esen (Der.), *Post-Post-Kemalizm – Türkiye Çalışmalarında Yeni Arayışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları): 193- 239.

Aytürk, İlker ve Esen, Berk (2022), “Önsöz”, Aytürk, İlker ve Berk Esen (Der.), *Post-Post-Kemalizm – Türkiye Çalışmalarında Yeni Arayışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları): 7-21.

Baker, Ulus (1999), *Ulusal edebiyat nedir?*, *Toplum ve Bilim* 81, 7-23.

Belge, Murat (2009), *Genesis – “Büyük Ulusal Anlatı” ve Türklerin Kökeni* (2. Baskı) (İstanbul: İletişim Yayınları).

Belge, Murat (2011), *Militarist Modernleşme – Almanya, Japonya ve Türkiye* (İstanbul, İletişim Yayınları).

Birkan, Tuncay (2019), *Dünya ile Devlet Arasında Türk Muharriri – 1930-1960* (İstanbul, Metis Yayınları).

Bora, Tanıl (2022), “Yakup Kadri’nin Batı Görüşü: Garp Medeniyeti ve “Şuursuz Garpperestlik”, Çakmak Yalçın ve Özge Dikmen (Der.), *Huzursuz Bir Ruhun Panaroması – Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Edebiyat ve Düşünce Dünyası* (İstanbul: İletişim Yayınları): 17-42.

Çıtak, Zana (2022), “Post-Kemalizm ve Laiklik: Bir Eleştiriye Yeniden Düşünmek”, Aytürk, İlker ve Berk Esen (Der.), *Post-Post-Kemalizm – Türkiye Çalışmalarında Yeni Arayışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları): 315-353.

Dede, Kadir (2021), Edebiyatın Ulusu Ulusun Edebiyatı – Erken Cumhuriyet Dönem’nde Ulus İnşası ve Roman (Ankara: Nika Yayınevi).

Gökalp, Ziya (1980), “İnkılâpçılık ve Muhafazakârlık”, Beysanoğlu, Şevket (Der.), Makaleler IX (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları): 38-42.

Gökner, Erdağ (2013), Orhan Pamuk, Secularism and Blasphemy – The Politics of the Turkish Novel (New York: Routledge).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1956), The Philosophy of History (New York: Dover Publications, Inc.).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1967), Philosophy of Right (London: Oxford University Press).

Hilav, Selahattin (2008), Edebiyat Yazıları (4. Baskı) (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).

Honneth, Axel (2011), Das Recht Der Freiheit – Grudriss einer demokratischen Sittlichkeit (Berlin: Suhrkamp Verlag).

İnsel, Ahmet (1996), Düzen ve Kalkınma Kısacasında Türkiye – Kalkınma Sürecinde Devletin Rolü (İstanbul: Ayrıntı Yayınları).

Jameson, Fredric (2022), Postmodernizm Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı, Gönenç Cem (Çev.) (İstanbul: Alfa Yayınları).

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2011), “Eski Yeni”, Özgür, Erdem (Der.), Kadro – Aylık Fikir Mecmuası Tıpkı Basım (1-18. Sayıları) 1932-1933 (İstanbul: İleri Yayınları): 601-602.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2021), Ankara (40. Baskı) (İstanbul: İletişim Yayınları).

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2021a), Atatürk – Biyografik Tahlil Denemesi (20. Baskı) (İstanbul: İletişim Yayınları).

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2021b), Politikada 45 Yıl (10. Baskı) (İstanbul: İletişim Yayınları).

Kayalı, Kurtuluş (2023), Kemal Tahir’in Entellektüel Portresi (İstanbul: Ketebe Yayınları).

Kaynar, Hakan (2022), “Yakup Kadri’nin Üç Ankara’sı”, Çakmak Yalçın ve Özge Dikmen (Der.), Huzursuz Bir Ruhun Panaroması – Yakup Kadri

Karaosmanoğlu'nun Edebiyat ve Düşünce Dünyası (İstanbul: İletişim Yayınları): 165- 183.

Keyder, Çağlar (2019), Türkiye’de Devlet ve Sınıflar (22. Baskı) (İstanbul: İletişim Yayınları).

Koçak, Orhan (2024), Okur Değiştirmek: Orhan Pamuk Üzerine Üç Deneme (İstanbul: Everest Yayınları).

Koçlar, Bekir (2022), Recep Peker: Bir İnkılâpçının Hikayesi (Ankara, Berikan Yayınevi).

Pamuk, Orhan (2015), Resimli İstanbul – Hatıralar ve Şehir (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).

Pamuk, Orhan (2017), Cevdet Bey ve Oğulları (5. Baskı) (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).

Saktanber, Ayşe (2005), “Mekân, Millet, Muhayyile: Geçmişle Gelecek Arasında Bir Kopuş ve Süreklilik Tasavvuru Olarak Başkent Ankara ve Âhir Zaman Ankara Mitleri”, Öncü Ahmet ve Orhan Tekelioğlu (Der.), Şerif Mardin’e Armağan (İstanbul: İletişim Yayınları): 201-239.

Sert, Hale (2024), Edebiyat Devrimi – Cumhuriyet Aydınının Yeni Bir Dil ve Edebiyat Kurma Telaşı (1920-1950) (İstanbul: İletişim Yayınları).

Tahir, Kemal (2016), Yol Ayrımı (İstanbul: İthaki Yayınları).

Tahir, Kemal (2023), Notlar – Çöküntü, Yazoğlu, Cengiz (Der.) (İstanbul: Ketebe Yayınları).

Tahir, Kemal (2023a), Notlar – Batılılaşma, Yazoğlu, Cengiz (Der.) (İstanbul: Ketebe Yayınları).

Tahir, Kemal (2023b), Sosyalizm, Toplum ve Gerçek, Yazoğlu, Cengiz (Der.) (İstanbul: Ketebe Yayınları).

Tekeli, İlhan ve İlkin, Selim (2003), Kadrocuları ve *Kadro*’yu Anlamak (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları).

Villa, Dana (2017), Teachers of People: Political Education in Rousseau, Hegel, Tocqueville, and Mill (Chicago: The University of Chicago Press).

Zürcher, Erik Jan (2016), Modernleşen Türkiye’nin Tarihi (33. Baskı) (İstanbul: İletişim Yayınları).