



YAKUP KADRİ KARAOSMANOĞLU'NUN PANORAMA ADLI ROMANINDA İDEOLOJİ VE “ÖTEKİ” ALGISI ÜZERİNE BİR İNCELEME

A STUDY OF THE PERCEPTION OF IDEOLOGY AND THE “OTHER” IN YAKUP KADRİ KARAOSMANOĞLU'S PANORAMA

Aslı ÇETE

Arş. Gör., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Çağdaş Yunan Dili ve Edebiyatı
Anabilim Dalı, aslicete@yahoo.gr

Öz

Toplumsal ve ekonomik değişmelere paralel olarak kişilerin ve grupların dünyaya ve toplumsal düzene ilişkin algıları da değişir. Değişen bu algılar sonucu, hepsi de dünyayı daha güzel bir yer hâline getirme iddiasında olan, çeşitli dünya görüşleri/ideolojiler ortaya çıkar. İdeoloji(ler) doğrultusunda öznenin “kendi”ne ve “öteki”ne bakışı şekillenir. Bu çalışmada Türk ulusal hareketi yıllarında ortaya çıkan üç ideolojinin – İslam, ulusalcılık, sosyalizm – ve buna bağlı gelişen “öteki” algısının Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun “Panorama” adlı romanındaki iz düşümleri araştırılacaktır.

Abstract

People's perception of the world and the social system varies in parallel with the socio-economic changes. As a result of these changing perceptions, various worldviews/ideologies that claim to make the world a better place emerge. The perception of “self” and “other” forms in parallel with an ideology/ideologies. This essay will examine the novel “Panorama” by Yakup Kadri Karaosmanoğlu for clues about three ideologies – Islam, nationalism, and socialism – that came out during the Turkish national movement and the perception of the “other” which is shaped by these ideologies.

Makale Bilgisi

Gönderildiği tarih: 31 Ağustos 2017
Kabul edildiği tarih: 25 Ekim 2017
Yayınlanma tarihi: 27 Aralık 2017

Article Info

Date submitted: 31 August 2017
Date accepted: 25 October 2017
Date published: 27 December 2017

Anahtar sözcükler

Yakup Kadri Karaosmanoğlu;
Panorama; İdeoloji; Öteki; Ulusal kimlik

Keywords

Yakup Kadri Karaosmanoğlu;
Panorama; Ideology; The Other;
National Identity

DOI: 10.1501/Dtcfder_0000001550

Türk Ulusal Hareketi Yıllarında ve Sonrasında İdeoloji

Günümüzde “siyasal veya toplumsal bir öğretiyi oluşturan, bir hükümetin, bir partinin, bir grubun davranışlarına yön veren politik, hukuki, bilimsel, felsefi, dinî, moral, estetik düşünceler bütünü” (İdeoloji) şeklinde tanımlanan *ideoloji* kavramı ilk defa Fransız Devrimi ile birlikte kullanılmaya başlamıştır. Başlangıçta olumlu bir içeriğe sahip olan kavram, zamanla “yanlış bilinç” anlamını kazanmıştır (Özbek 12, 46-47). Bu kavramın yaratıcısı Antoine L. C. Destutt de Tracy (1754-1836) ve Fransız aydınlanmasının önemli kurumlarından *Fransız Ulusal Enstitüsü (Institut de France, 1795)* *ideoloji*'yi “felsefi-bilimsel bir disiplin” şeklinde algılamış ve “rasyonel bir devlet ve onun amacı olan eşitliği, özgürlüğü sağlaması için bir temel olarak görmüştür” (Özbek 41). Sinan Özbek, *ideoloji* kavramının “yanlış bilinç”e doğru evriminin

Napoléon Bonaparte (1769-1821) ile birlikte gerçekleştiğini savunur (12). 1797-1803 yılları arası *Ulusal Enstitü*'nün bir üyesi olan Bonaparte “*despot*” bir lider olma yolunda hızla yol alırken, kendisini saran iktidar tutkusundan kurtulamamıştır (Özbek 41). *Ulusal Enstitü*'yü ve ideologları kendi iktidarı için “tehlake” sayıp *ideoloji* kavramına yeni, olumsuz bir anlam yüklemiştir. Bu bağlamda ideologları, gerçeklikten kopuk yaşayan “*metafizikçiler*” (Özbek 42), *ideoloji*'yi ise “*yanlış bilinç*” şeklinde nitelemiştir (Özbek 47).

20. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri olan Antonio Gramsci (1891-1937), *ideoloji*'yi “*en yüksek dünya görüşü*” şeklinde algılar. Bu anlamda din (İslam), ulusalcılık ve sosyalizm, Türk ulusal hareketi yıllarında egemen olan üç *ideoloji* olarak kabul edilir (Timur 27). Osmanlı İmparatorluğu'nda resmi anlamda ilk çağdaşlaşma hareketlerinin başladığı Tanzimat döneminden beri tartışılan *ideolojiler*, 1908 *Jeunes Turk* hareketi ile birlikte hız kazanmıştır. Taner Timur, zamanın zıt kutuplu yönetimlerinin elinde bir “*araç*” hâline dönüşen dinin, Ankara hükümeti tarafından “*devrim*”; İstanbul hükümeti tarafından ise “*karşı devrim*” hizmetinde kullanıldığını iddia eder. Araştırmacı bunun nedenini şu şekilde açıklar:

Eğer bu dönemde Anadolu'da devrimci bir burjuvazi olsaydı, bu isyan dini bir ifade şekline bürünmezdi ve halife-sultanın tahrikleri etkisiz kalırdı. Ne var ki öncü kadroda bir yandan feodal ağalar, öte yandan da prekapitalist tefeci tüccarlar önemli bir yer işgal etmektedir. Bu bakımdan Milli Mücadele'nin *ideolojisi*nde İslam'ın önemli bir yeri olduğunu söyleyebiliriz. Ancak İslam, antiemperyalist mücadele içinde, aynı zamanda milliyetçilik rolünü oynamaktadır (33).

Türk ulusal hareketi yıllarında Anadolu topraklarında görülen ulusalcılığın, sömürgeci Batı emperyalizmine karşı bir kalkan oluşturduğu iddia edilen “anti-emperyalist” bir *ideoloji* olduğu söylenir (Bora, *Cereyanlar* 162). Bu *ideoloji*, asker-sivil kadrolarda yankı bulmuştur (Timur 29). Aynı dönemde, ulusalcı *ideoloji*ye paralel olarak, Ekim devriminin etkisi ile aydınlar arasında sosyalizme özgü düşünceler dile getirilmeye başlanmıştır (Timur 34). Ancak Türkiye'nin sınıfsal yapısı, sosyalist düşüncelerin, bir ölçüde, İslami bir renk almasına neden olmuştur. Anadolu'da “*güçlü bir sanayi proletaryasının olmayışı*”, köylü temelli bir sol harekete yol açmıştır. Bu da sosyalizmle İslam'ı birbirine yaklaştırmıştır (Timur 36). Gramsci'ye göre, “*din dendiğinde davranış normlarına sahip olan bir dünya görüşü anlaşılıyorsa, din ile ideoloji ve son aşamada da ideoloji ile felsefe arasında nasıl bir ayrım*” olabilir? (Özbek 128-129). Bu üçü – din, *ideoloji*, felsefe – birbirine bağlı

olduğuna ve ulusalcılık da – konunun kimi uzmanları tarafından – “yeni bir din”¹ olarak kabul edildiğine göre, Türkiye örneğinde İslam’a, ulusalcılığa ve sosyalizme ilişkin dünya görüşleri tarafımızca da birer ideoloji olarak kabul edilmektedir.

Türk devriminin temel karakterini, geç Osmanlı döneminden itibaren aydın nüfusu etkileyen pozitivist/olguculuğun² oluşturduğu iddia edilir (Timur 109). 19. yüzyılda Fransa’da doğan pozitivism, “araştırmalarını olgulara, deneylere, gerçeklere dayayan, fizikötesi açıklamaları kuramsal olarak olanaksız ve yararsız gören Auguste Comte’un açtığı felsefe çığır”dır (Olguculuk). Comte (1798-1857), sosyolojiyi, fizik, matematik gibi pozitif bilimlerin çözümleme yöntemleriyle ele almayı önerir. Ona göre toplumların evrimi üç hâl kanunu ile açıklanabilir. Bu evrimler şu şekilde sıralanır: Her şeyin tanrısal nedenlerle açıklandığı *teolojik evre*; toplumsal olayların özgürlük, eşitlik gibi soyut kavramlarla açıklandığı *metafizik evre* ve olaylar arasında yasaların ve değişmez bağlantıların incelendiği *pozitif evre*. A. Comte’a göre bu sonuncusu, gelişimin tamamlandığı evredir (Russ 302). Timur, A. Comte’un Osmanlı İmparatorluğu’nu “fikirlerini ‘uygulamak’ için elverişli bir alan olarak gördüğünü ve Mustafa Reşit Paşa’ya bu yönde telkinleri içeren bir mektup yazdığını” belirtir (Timur 111). 19. yüzyıl Fransa’sının kendine özgü toplumsal koşulları içinde ortaya çıkan “sağlam felsefi temellere ve güçlü bir epistemolojik boyuta sahip” olan pozitivism, Cumhuriyet dönemi Türkiye’sinde Batılılaşma hareketleri içinde “araçsallaştırılmıştır” (Kabakçı 41). Böylelikle pozitivism, “öteki” olarak algılanan Osmanlı-İslam geçmişini yerle bir edip yerine, seküler bir “şimdi” ve “gelecek” yaratma kaygısıyla yönetici sınıf elinde “dogmatik ve pragmatik bir kavram” hâline gelmiştir (Ersanlı 192).

Çağdaş bir devlet hâline gelmenin ancak ekonomik kalkınma ile gerçekleşebileceği söylenir (Timur 117). Ancak sözü geçen ekonomik kalkınma, sanayileşme öncesi Türk toplumunun sosyal gerçeklerine göre değil de, Batı’dan ithal edilen birtakım kanunlarla gerçekleştirilmeye çalışılınca bu durum, toplumun bazı kesimleri tarafından bir nevi “baskı rejimi” şeklinde algılanmıştır: “Oysa devrimin temelinde sistemli bir felsefenin olmayışı, mekanik bir ilim anlayışını devrimin felsefesi haline getirdi. Bunu pozitivist bir espri olarak tespit ettik. Fakat bu

¹ Örnek olarak bkz.: Anderson, Benedict. *Hayali Cemaatler. Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. Çev. İskender Savaşır. İstanbul: Metis, 2004; Smith, Anthony. *Milli Kimlik*. Çev. B. Sina Şener. İstanbul: İletişim, 2014 ve Hayes, Carlton J. H. *Milliyetçilik: Bir Din. Batı Siyasal Düşüncesinde “Ulusalcılık” Tasavvuru*. Çev. Murat Çiftkaya. İstanbul: İz, 2010.

² Pozitivistin kendisi de karşı olduğu dine özgü dogmaları içinde barındırır. Jaqueline Russ 1846 yılından sonra dinin Comte için ağırlık kazandığını ve düşüncesinin “dinsel bir pozitivistliğe doğru evrildiğini” belirtir (301).

tarz bir felsefe, herhangi bir iktisadi kalkınma temeli teşkil etmiyor ve sosyal tutuculuğu temsil ediyordu”³ (Timur 120). Yakup Kadri Karaosmanoğlu (1889-1974), bu durumu şu şekilde dile getirir:

Biz, İnkılâbın muhtelif safhalarını birer kanunla tesbit ettikten sonra sanıyoruz ki, bunlar kendiliklerinden yürüyorlar. Hayır, hiçbiri yürümüyor ve yürüyemez. Bir hayat şeklinden öbür hayat şekline geçivermek o kadar kolay bir şey değildir... Türkiye’de rejim ve inkılâp davası daima zabıta kuvvetine dayanarak yaşamak devresini artık geçirip bitirmelidir (Akt. Timur 128).

Timur’a göre Halkçılık, bilim ve Laiklik, pozitivizmle uyuşan temel kavramlardır. Halkçılık bir yandan, sınıflar arasındaki ayrımı, diğer yandan ise İslam’ın teokratik egemenliğini önler (118). Pozitivizm, üretim güçlerinin gelişmesini sağlayamadığı için Batılılaşma, zaman zaman umutsuz bir çaba olarak algılanmıştır.

İdeolojinin Panorama’daki Yankıları

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, 1889 yılında Kahire’de doğmuş, küçük yaşta Manisa’ya gelmiştir. Fecr-i Ati topluluğuna katılıp bireyselliği, “sanat sanat içindir” anlayışını savunmuştur; ancak sonrasında toplumculuğa yönelmiştir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu bir “çöküş dönemi romancısıdır” (Enginün 283). Karamsarlığı kendi karakterinden olduğu kadar, Servet-i Fünun döneminden ve Maupassant ile Schopenhauer etkisinden de kaynaklanır (Toker 30). Savaş yıllarına ve Cumhuriyet’in kuruluşuna tanıklık eden yazar, aktif bir siyasi yaşam sürmüştür. 1932-1935 yılları arasında yayımlanmış *Kadro* dergisinin kurucuları arasındadır.⁴ Bu dergi, pozitivizm ve halkçılık gibi Türk devriminin temellerini oluşturduğu iddia edilen kavramlara yaklaşımı açısından önem taşır. Tanıl Bora’ya göre *Kadro* adı tesadüfi bir seçim değildir: “İdeolojik ilkeler, onları sindirmiş, uygulama ve yayma kabiliyetine sahip öncü kadroları gerektiriyordur.” (Bora, *Cereyanlar* 160). Yukarıda da değinildiği üzere, Gramsci tarafından bir “dünya görüşü” olarak algılanan ideoloji ulusal, dini ya da sosyalist bir renk taşıyabilir. Tıpkı ulusalcılığın dine olan

³ Pozitivist öğretiyeye göre bilimsel gerçeklik dışında kalan hiçbir şey kabul edilemezdir. Jacqueline Russ, Comte’un kendisinin öğretisi için “felsefi pozitivizm” terimini kullandığını ve bu terimin gerçekliğe ilişkin dini açıklamalar yerine bilimi ve pozitif gerçeklikleri ifade ettiğini belirtir. Buna göre, “Hıristiyanlığa özgü dogmalar içeren *Pozitivist Din* anlayışı” ortaya çıkar. Bkz. Russ, 301-302.

⁴ “Kadro’cular” olarak da adlandırılan *Kadro* dergisinin kurucuları Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Şevket Süreyya Aydemir, Vedat Nedim Tör, Burhan Asaf Belge, İsmail Hüsrev Tökin’dir.

benzerliği gibi sosyalizmin de anılan dönemde yer yer ulusalcılıkla iç içe geçtiği söylenebilir. Tanıl Bora'ya göre,

Kadro'nun kadrosu, Çankaya nezdinde velileri, hâmleri rolünü oynayan Yakup Kadri'nin dışında, eski TKP'lilere dayanır. [...] [Şevket Süreyya] Aydemir, [Vedat] Tör keza komünist ve sosyalist hareketlere girmiş çıkmış Burhan Belge ve Hüsrev Tokin, Leninist devrimci öncü kavramının ilhamını *Kadro*'ya taşımışlardır. [...] Sadece “bilinç taşıyıcı öncü” mefhumu değil, devrim tasarımı da TKP'den, daha doğrusu Şevket Süreyya'nın TKP'deyken benimsediği çizgiden nakildir. Kuşağının birçok ferdi gibi Türkçülükten sosyalizme geçen Ş. Süreyya, Sovyet Devrimi'nin ilk evresine katılan Tatar-Başkurt önder sultan Galiyev'in milli devrimciliğinden esinlenmişti. Galiyev, emperyalizm koşullarında sömürge ve yarı-sömürgelerde sınıflaşma ortaya çıkmadığından veya cılız olduğundan, nüfusun büyük kısmının proleter konumunda olduğu fikrindeydi. (Mustafa Kemal de 14 Ağustos 1920'de diyordu ki: “Bolşevizm millet içinde mağdur olan bir sınıf halkı nazar-ı mütalaaya alır. Bizim milletimiz de heyeti umumisiyle mağdur ve mazlumdur.”) [...] Kemalizmin, kapitalizmin sınıflaşma gibi yan tesirlerini ve modernliğin yozlaşma amillerini eleyerek hızla yüzyılların mesafesini kapatma, böylece *tarihe kısa devre yaptırma* arzusuyla Galiyevcilikten mülhem bu sosyalizm tasavvuru uyuşuyordu (Bora, *Cereyanlar* 160-161).

Kadro dergisi, Türkiye'yi kapitalizmin pençesine düşürmeden sanayileştirmenin yollarını aramış, sınıf ayrılığını reddetmiş ve “tezatsız” bir toplum yapısını savunmuştur.⁵ “Tezatsız”, yani aynı tip ve anlayışta insanların oluşturduğu bir toplumun kalkınmasının yolu, “programlı devletçilik”tir. “Programlı devletçilik” ise “devlet müdahaleciliğinin ve devlet kapitalizminin ekonomiye egemen kılınmasıdır” (Timur 184). “İnkılap öncelikle iktisadiyata müdahale etmeliydi. Devletçiliğimizin de kültür politikalarıyla ‘oyalanmak’ yerine iktisadî devletçilik niteliği kazanması gerekiyordu.” (Bora, *Cereyanlar* 161). Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Panorama*'da pozitivism, tezatsız toplum ve programlı devletçilik gibi düşüncelerini kahramanlarının ağzından dile getirir.

⁵ *Kadro* dergisi hakkında bkz. Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*. İstanbul: İmge 2013. 179-185.

Gramsci'ye göre, iktidarı ele geçiren sınıf, kendi dünya görüşünü, yani ideolojisini, toplumun bütün "katmanlarına" empoze etmeye çalışır. Ancak toplum yalnızca bir yapıya sahip değildir (Akt. Özbek 131). Başka bir düşünür Louis Althusser (1918-1990) ise, her öznenin "devlet ideolojisinin birliği altında bütünleşmiş olsa bile, görece bağımsız birçok ideolojiye tabi olmuş durumda" olduğunu savunur (Althusser 138). *Panorama*, Türk ulusal kimliğinin kurgulanması sürecinde farklı parametrelerin rol aldığı, 1923-1945/46 dönemi baskın ideolojinin (Batılılaşma) kırılma noktasına geldiği bir dönemde okuyucu ile buluşur. Roman 1950 ve 1954 yıllarında iki cilt halinde yayımlanır. Bilindiği üzere 1950 yılı tek parti yönetimin sona erip Demokrat Parti'nin iktidara geldiği yıldır. Bu dönemin, yukarıda adı geçen, ideolojiler açısından en önemli özelliği, o zamana dek egemen sınıf tarafından ötekileştirilen Osmanlı-İslam geçmişi ile barışılmasıdır. Bundan böyle İslam, Türk ulusal kimliğinin yapı taşlarından birini oluşturacaktır. *Panorama*'da zaman, Cumhuriyet'in onuncu yılından başlayarak 1950'li yıllara dek uzanır. Cevdet Kudret, Yakup Kadri'nin 1949'dan bu yana yayımlanan eserlerinde 20. yüzyıl Fransız Edebiyatı'nda görülen "ırmak roman"⁶ türünün etkisinden söz eder:

[Yakup Kadri] XX. yy. Fransız edebiyatında görülen "ırmak roman" yolunda eser vermeye başlamıştır (1949'dan bu yana). Marcel Proust, Romain Roland, Roger Martin du Gad, Jules Romains vb. yolunda, hayatın çok geniş bir zaman içindeki akışını, çeşitli yerler ve olaylarla verme isteğiyle, Cumhuriyet devrini bir bütün olarak (1952'ye kadar) ele almıştır (115-116).

Romanda, Cumhuriyet'in kuruluşunu takip eden yıllardan başlayarak toplumun farklı kesimlerinin Kemalist devrimler/Batılılaşma karşısındaki tutumlarının renkli bir tablosu çizilir. Romanın "ideal" kişisi, devrim eleştirisini rasyonel ve determinist bir anlayışla yapmayı başarabilen ve bu uğurda ölümü göze alan "ılımlı" ulusalcı Fuat'tır. Fuat, pozitivist dünya görüşüne bağlı, eleştirel ve analitik kafa yapısına sahip tam bir cumhuriyet gencidir. Bu kahramanın anti-kahramanı ise, Cumhuriyet ve devrim karşıtı Tahincizâde Hacı Emin'dir: "*O yine yolu düşüp de "Millet Bahçesi"nin önünden geçerken gözü Atatürk'ün büstüne ilişir ilişmez mekrûh bir şey görmüşçesine başını çeviren ve her defasında, can ve*

⁶ "Irmak roman", bir kimsenin, bir ailenin ya da bir topluluğun, belirli ve geniş bir zaman dilimi içindeki yaşam ve yaşayış dönemlerini anlatan, birkaç cildi olabilen çok uzun roman" (Püsküllüoğlu 64).

gönülden bir “Lanetullahı Aleyh” [Allah’ın laneti onun üzerine olsun] demeyi unutmayan adamdı” (Karaosmanoğlu 570).

Romanda ideoloji, ağırlıklı olarak, Dış Ticaret Ofisi müdürü Cahit Halit ile Diyarbakır ve İstanbul’da edebiyat-felsefe öğretmenliği yapmış ve sonrasında profesörlük unvanı kazanmış Ahmet Nazmi arasında geçen mektuplaşmalarda görülür. Özellikle Cahit Halit’in ifadelerinde *Kadro*’cuların savundukları düşünceler gözlemlenebilir. Cahit Halit, Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminde giderek artan yabancı egemenliğinden yakınarak şunları söyler:

İşte Kemalist rejim, Osmanlı İmparatorluğu’ndan böyle bir Türkiye’yi devraldı. Ne belli başlı bir tüccar sınıfı, ne zengin diyebileceğimiz bir zümre, ne toprağına ve emeğine hakkıyla sahip bir müstahsil tabakası... Bütün bu boşlukları devletin doldurması lazım geliyordu. Ekonomi sahasında henüz emeklemeye bile başlamamış olan bu çocuğa devletten başka vasilik edecek kimse yoktu (Karaosmanoğlu 117).

Cahit Halit, aynı mektupta, arkadaşlarıyla birlikte çıkarmak istedikleri bir dergiden de söz eder ve bu derginin *“tam manasıyla bir doctrine ve action organı”* olmasını istediğini yazar (Karaosmanoğlu 118). Başka bir yerde inkılapların tam anlamıyla gerçekleşmesi için açık beyinlere ve fikrî mücadeleye ihtiyaç olduğu vurgulanır (Karaosmanoğlu 224). Ahmet Nazmi’nin yazdığı bir mektupta ise inkılapların, programsız uygulanışından yakınılır (Karaosmanoğlu 109, 110). Cahit Halit de tıpkı Fuat gibi “ılımlı” bir ulusalcıdır. Türk ulusalcılığını bir burjuva devrimi olan Fransız devriminden ve sosyalist Ekim devriminden ayırarak şunları söyler:

Biz ‘İnkılâpçıyız’ derken, ne 93 inkılâpçıları gibi bütün insanlara hürriyet ve müsavat [eşitlik] getirmek, ne de Ekim [Ekim] ihtilalcileri gibi bir sınıfı öbür sınıflara hâkim kılmak iddiasında bulunuyoruz. Bizim için Hürriyet = İstiklal’dır ve müsavattan anladığımız şey, Türk milletinin, büyüklük ve ilerilik vasfına inhisar [tekel] altına almış diğer milletlerle baş başa getirilmesi, denkleştirilmesidir. (...) Türk milletine göre milliyetçilik yeni bir şuura, yeni bir dünya telakkisine ermek için kendi kendine yaptığı bir nefis muhasebesidir. Neydik? Ne olduk? Neden öyleydik? Neden böyle olduk? (...) Bu, nevi şahsına münhasır realist, şuurlu ve yapıcı bir milliyetçiliktir (Karaosmanoğlu 115).

Türk ulusalcılığı “ılımlıdır, yapıcıdır, şuurludur”. Onun Nazi faşizmi ile hiçbir alakası yoktur: “Gazete idaresindeki entelektüeller neden bahsediyor? Osmanlı fütuhâtından! Yani Nazilik, Faşistlik gibi, tecavüzcü, istilacı bir milliyetçilikten. Yani, Mustafa Kemal’in emperyalistliğe, geriliğe karşı bir savaş telakki ettiği milliyetçiliğin tam zıttı...” (Karaosmanoğlu 314).

Cahit Halit, sözlerine laiklik anlayışı ile devam eder: “...benim anladığıma göre, sadece kafaları scolastique’in cenderesinden sıyırmak, ruhlarla vicdanları dince de merdut [reddedilmiş] olan hurafelerden, bâtil akidelerden kurtarmaktır” (Karaosmanoğlu 116). Zamanın çok dilli ve kültürlü toplumsal yapısını, tek tip bir ulusalcı yapı anlayışında eritip toplumdaki çeşitli ekonomik farkları yok sayarak yukarıdaki sözlerine şunları ekler: “Sınıf mücadelesini bilmeyiz; zira, Türk cemiyeti zaten yalınkat bir binadır” (Karaosmanoğlu 115).

Yahya Kemal Taştan, savaşın gelecek nesiller için mit ve anı kaynağı olduğunu söyler (7). Bu bağlamda Trablusgarp (1911-1912) ve hemen sonrasında yaşanan Balkan Savaşları (1912-1913) ile alınan yenilgiler, Türk ulusal hafızasında travma etkisi yaratmıştır. Avrupa’nın güçlü devletlerinin (Fransa, Almanya, İngiltere) bu savaşlara ilgisiz kalması ve Rusya’dan algılanan panslavist “tehdit”, Cumhuriyet arifesindeki Osmanlı-Türk aydınının Batı ile kurduğu ilişkiyi yeniden sorgulamasına yol açmıştır. Ancak bu sorgulama dönemi çok uzun sürmeyecektir. Cumhuriyet’in ilanı ile birlikte Batı yeniden ulaşılmaması – hatta aşılması – gereken sosyo-semiyotik bir model olarak Türk aydınınının önünde belirir: Türk Batı’ya aittir, Batılıdır. Hatta Batılıdan da daha Batılıdır.⁷ İsviçre’de bir otelde Güney Amerikalı bir diplomat Ragıp Bey’e şöyle der:

Doğrusunu isterseniz, o büyük adamın [Atatürk’ün] adı bütün cihana ün salmaya başladığı güne kadar benim Türkiye ve Türkler hakkında hemen hiçbir fikrim yoktu. Türk denince, gözümün önüne gelen insan tipi, bundan kırk elli yıl önce bizim taraflara gelip yerleşmiş yarı Yahudiye, yarı Arapa benzer birtakım şarklılardı. Kâh Amerika’nın, kâh Avrupa basınında sizin Devlet Başkanı’nıza dair

⁷ Türkiye ulus devlet olarak kuruluşunu takip eden yıllarda, pek çok problemle baş etmek zorunda kalmıştır. Bu problemlerin en başında, Avrupa tarafından üretilen “olumsuz” Türk imajı yer almaktaydı. Bu imajı yerle bir etmek, Anadolu üzerindeki diğer ulusçulukların taleplerini geçersiz kılmak ve özellikle Balkan Savaşları ile yaşanan yenilgiler sonucu incinen özgüveni yeniden onarmak amacıyla Birinci (1932) ve İkinci (1937) Türk Tarih Kongreleri’nde Batılıdan da daha Batılı ve uygar bir Türk imajı yaratılmıştır. Bu bağlamda Türkler Orta Asya steplerinden tüm dünyaya yayılarak, tarihin en önemli uygarlıklarının kurulmasına ön ayak olmuş, beyaz ve brakisefal ırka ait, uygar bir ulustur. Türk tarih teziyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Erganlı, Büşra. *İktidar ve Tarih. Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*. İstanbul: İletişim, 2013.

yazıları okudukça kendi kendime: ‘Bunlardan nasıl bu kadar yüksek ve müstesna bir dehâ çıkabilir?’ diye şaşar kalırdım (Karaosmanoğlu 373-374).

Ulusal “bilinç” ve ortak bir kimliğe sahip tek tip bir toplum yaratmak, “*programlı devletçilik*” ile olanaklıdır. Yakup Kadri, Anadolu halkında böyle bir “bilinç” olmadığını farkındadır. Ekonomik kalkınmanın ortak bir ulusal “bilinç” ve kimlikle, ülkece, türlü fedakârlıklara, çeşitli “*mahrumiyetlere*” katlanılarak gerçekleşeceğini, “*vatanperverliğin*” bunu gerektirdiğini savunan milletvekili Halil Ramiz’e halk içinden biri şöyle cevap verir:

Sen neler sayıklayıp duruyorsun, efendi? Hele bir gözlerini aç da etrafına bak. Biz nerdeyiz, sen neredesin? Biz ne düşünüyoruz, sen neler söylüyorsun? Güzel laflar ettin, âlâ biz de alkışladık. Fakat lafla peynir gemisi yürümez. Yok ‘Milletçe kalkınma’, yok ‘Kurtuluş Savaşı’, yok ‘Kapitülasyon devri’, bunların bizim biricik kaygımız olan bağlarla münasebeti ne? (Karaosmanoğlu 54)

Başka bir yerde toplumdaki ikilik vurgulanır. Ortak bir ulusal “bilinç” hâlâ oluşmamıştır:

Bu halkı kendi arzu ve temayüllerine bıraksan, bilir misin, Büyük Millet Meclisi’ne kimleri gönderirdi? Hani şu bizim il parti başkanı Tahir Bey’in şapka giymemek için itikâfa çekilmiş bir babası varmış; işte tam onun gibilerini gönderirdi. Boş yere kendimizi aldatıp durmayalım; biz tepeden inme bir inkılâbın köksüz öncüleriyiz ve sayımız o kadar azdır ki, her an milyonların içinde kaybolup gitmek tehlikesine maruz kalabiliriz (Karaosmanoğlu 57).

Panorama’da “Öteki” Algısı

Bireyi ya da topluluğu etnik, ulusal, dini vb. parametreler ışığında tanımlamaya çalışan herhangi bir kimlik oluşturma çabası, “kendi”nin dışındakine, yani “öteki”ne işaret etmeksizin başarılı olamaz. “kendilik” bilinci, “öteki”nin varlığına bağlı olduğu kadar bir topluluğa ait olma ihtiyacına da bağlı olarak gerçekleşir (Gefu-Madianu 44). J. Lacan (1901-1981) ve J. Derrida (1930-2004) gibi 20. yüzyıl düşüncesine damgasını vuran düşünürler, kimlik(ler)in “öteki” ile kurulan ilişki aracılığı ile oluşturulduklarına, “öteki” ve “dışlama” kavramlarının kimlik inşasında önemli rol oynadıklarına dikkat çekerler. Lacan, çocuk-öznenin aynada (kendi) imgesini/ötekini görmesiyle birlikte bir sevinç duyduğunu, ancak bu karşılaşmanın, aynı zamanda, bir güç/iktidar istencini de doğurduğunu, böylece öznenin “*kendisine bütünlük sağlayan bir öteki çevresinde inşa olduğunu*” savunur

(Akt. Özmen). Ona göre “ayna evresinde, kararlı, birleşik bir kimlik edinmek için imgesel ilişkide farklı ve öteki olanla özdeşim kurma ihtiyacı daima bir fazlalığa/artığa yol açacaktır. Daima bir farklı olan, bir istikrarsızlık kaynağı olarak bulunacaktır.” (Akt. Özmen). Derrida’ya göre kimlik, – “kadın/erkek”, “siyah/beyaz” gibi zıtlıklarda olduğu gibi – her zaman “öteki”nin “dışlanması” ile oluşturulur (Gefu-Madianu 68). Böylelikle kimlik(ler) farklılık ve eşitsizlikler üzerinden anlam kazanırlar (Gefu-Madianu 67). Bir “öteki” yaratmanın “toplumsal bir süreç” olduğuna dikkat çeken araştırmacı İlhan Tekeli’ye göre, “bir grup önyargısı geliştirme sorunuyla karşı karşıya bulunuyoruz. Grup önyargısı, bir grubun üyelerinin bir başka grup ve üyeleri hakkındaki ortak önyargılardır diye tanımlanabilir. Genellikle de olumsuzluk yüklüdürler” (Tekeli 1). Başka bir araştırmacı, Güvenç ise “öteki”ne yüklenen nitelendirmelerin kimlik değil, “imaj” olarak tanımlanabileceğini savunur (Güvenç 24). “Öteki”ne ilişkin değer ve yargılarımızı ister kimliğimizi oluşturmada yapı taşları olarak ister önyargı ya da imaj olarak kabul edelim, görünen o ki “ben” ve “öteki” diyalektik bir ilişki içinde kalmaya devam edecektir.

Bilindiği üzere Türk ve Yunan ulusalcılıkları – karşılıklı olarak – birbirlerini resmi “öteki” ilan etmişlerdir. Her iki ülkenin de tarih anlatıları ve edebî metinleri birbirlerine yönelik olumlu ya da olumsuz bolca göndermeyle doludur. Eserlerini imparatorluktan ulus devlete geçişin sancılı yıllarında kaleme alan Yakup Kadri’nin roman ve hikâyelerinde⁸ de “öteki”ne bolca olumsuz gönderme vardır. Yakup Kadri’nin 1919-1930 yılları arasındaki eserlerinde, Yunan’ın/Rum’un “baş düşman” olarak belirlediğini söyleyen Herkül Millas, 1930’lu yıllardan itibaren bu durumun değiştiğini belirtir (55). Araştırmacıya göre yazarın bu tutum değişikliği konjonktürden kaynaklanmaktadır: “1919-1930 yılları İstiklal Savaşı yılları ve hemen sonrasında, 1930’lu yılların sonunda ise bir Türk-Yunan yakınlaşması yaşanmıştır” (Millas 242). Başka bir araştırmacı, Tanıl Bora ise, Türkiye’nin ulus devlet olarak kuruluşunun ilk on yılında – genel olarak 1920’lerin sonundan 1930’ların ortalarına kadar – öncelikli çabanın Osmanlı geçmişini “alt etme” yolunda verildiğine, en önemli “düşman”ın, “öteki”nin Osmanlı geçmişi ve bu geçmişte ısrar eden herkes olarak sunulduğuna dikkat çeker⁹ (Bora, *Milli Kimliğin*

⁸ Yazar, ilk hikâyesi *Bir Serencam*’ı 1914’te, son romanı *Hep O Şarkı’yı* ise 1956 yılında yayımlamıştır.

⁹ Bora, aynı zamanda, yukarıda değindiğimiz “travma”yı da hesaba katarak Cumhuriyet’in ilk yıllarında anı kitaplarında/siyasi metinlerde bulunmayan Yunan düşmanlığına psikanalitik açıdan yaklaşır: “İstiklal Harbi, hele ‘Bir İmparatorluğun Çöküşü’nü getiren olaylar zincirinin son halkası olarak düşünüldüğünde, ağır bir travmaydı. Yunanlılarla savaş, özellikle İzmir’in işgali gibi sarsıcı momentleriyle, bu genel travmanın bir parçası ve dramatik doruğu olarak düşünülmeli. Başedilemeyecek bir travmanın koşullayacağı doğal psikik eğilimin onu bastırma, suskunlukla geçiştirme, unutma veya ‘hatırlamazlıktan gelme’ yönünde olacağına, amatör ve en ilkel psikanaliz bilgisiyle bile söyleyebiliriz” (Bora, *Milli Kimliğin Kuruluşu...* 41).

Kuruluş... 35).-Türkiye Cumhuriyeti hızlı bir Batılılaşma sürecindedir ve bu süreç içinde Batı'ya geçişi sağlayan pasaportunu, yani Yunan'ı sahiplenme belirtileri gösterir (Bora, *Milli Kimliğin Kuruluş...* 35-36). Millas aynı dönemde kaleme alınmış edebî metinler ile anı metinlerinin “öteki”ne yaklaşımının ters orantılı olduğunu savunur. Buna göre Yunan, edebî metinlerde % 96 olumsuzken, anı metinlerinde % 85 olumludur (Millas 252). *Panorama'* da Yunan/Rum, “başdüşman” olarak belirmez, hatta roman boyunca yalnızca iki Yunan/Rum ile karşılaşılır. Bunlar, Mustafa Kemal Atatürk'ün cenazesine gelen İstefan ile Yorgi'dir. İstefan ve Yorgi, ait oldukları topluluğa değil, henüz kurulmuş bir Cumhuriyete ait bir “bilinç” taşımaktadırlar:

Burada artık, ne Fuat, ne Turgut, ne Ali, ne Veli, ne Hayim, ne İstefan, ne Yorgi; ne de Ayşe, Fatma vardı. Bunların her biri kendi benliğini, kendi cinsiyetini, kendi vazifesini, kendi keyfini ya da kendi rahatlığını, gecelik esvabıyla birlikte evinin bir dolabına asıp yepyeni, bambaşka bir insan olarak buraya gelmiş; birken bin, binken on bin, on binken elli bin, yüz bin olmuştu. Onun içindir ki, yüz binlerce kalp, şimdi, tek bir kalp ve tek bir kalp yüz binlerce kalp gibi vuruyordu (Karaosmanoğlu 366).

Yazarın bu sözlerinde *Kadro* dergisinin – aslında genel olarak ulusçu ideolojinin – savunduğu, tüm farklılıkları görmezden gelen, yalınkat ve homojen bir toplum hayalinin ifadesinin buluruz.

Yunanistan topraklarından gelenler de olumsuzdur. Yanyalı mübadil Fazlı Bey, muhacir kızı Hamiyet ve ablası Kevser hep olumsuz özelliklerle betimlenirler:

Halil Ramiz'in bildiğine göre, Yanyalı Fazlı Bey isminde bir adam, Ankara'da yüksek mevki sahibi olan akraba veya hemşerilerinden birinin nüfuzuna dayanarak haksız yere birçok emval ve emlak'e elkoymuş ve bununla da kalmayıp, kendisini parti başkanlığına geçirttikten sonra, halkı her yandan istediği gibi kasıp kavurur olmuştu (Karaosmanoğlu 62).

(...)

Buraya gelip yerleşeli on seneyi geçiyor. Resmi münasebetler dışında yerlilerle hiçbir dostluk ya da ahablık ettiği görülmemiştir. Hizmetinde bulunanlar, hep kendi hemşerileridir; çiftliğini Türkçe bilmez bir sürü Arnavutla doldurmuştur. Kendisi de hâlâ adamakıllı Türkçe konuşmasını öğrenememiştir. Evinde ailesiyle hep Rumca konuşmuş. Malumuâlileri [bildiğiniz gibi], bu lisan halk arasında

işgal zamanına dair birçok acı hatıra uyandırır (Karaosmanoğlu 67-68).

(...)

Hamiyet isminde bir küçük muhacir kızı vardı ki, şeytan gibi bir yaratıktı ve onun yalnız suyunu taşımak, ateşini yakmak, çarşı pazarına koşmakla kalmıyor; burnunu her şeye sokuyor, gözünden hiçbir şey kaçırmıyor (Karaosmanoğlu 546).

Aynı şekilde Yunan'ı hatırlatan Bizans da olumsuzdur¹⁰: “*Bu ne panik, bu ne dağılış, kardeşim? Ve hele, İstanbul’da bu ne Bizantinizm!..*” (Karaosmanoğlu 503).

Yakup Kadri’de genel olarak bir “*yabancı düşmanlığı*” görülür (Millas 57); ancak Nazi Almanya’sından kaçıp gelen Alman hemşire Gertrude’a karşı empati ile yaklaşılır. Ajan oldukları gerekçesiyle hükümet tarafından sınır dışı edilmek üzere olan bir grup Alman arasında küçük köpeği ile hemşire Gertrude da bulunmaktadır. Arabanın arıza yapmasını köpeğin varlığına bağlayan şoför, köpeği arabadan atar. Geçmişle arasındaki tek bağı bu köpek olan Gertrude hakkında şunlar söylenir:

Şimdi artık, o geçmişle kendi arasındaki kapı büsbütün kapanmıştır. Oradan kendisine, artık hiçbir ses gelmeyecektir. Gözlerine ve kalbine, oraya ait hiçbir şeyin canlı ya da cansız hiçbir şeyin gölgesi bile aksetmeyecektir. Hemşire Gertrude, bir karanlık uçuruma doğru tek başına yuvarlanacaktır (Karaosmanoğlu 423).

Ne de olsa semiyotik bir model işlevi gören Batı ve Batı’ya ait her şey – hemşire Gertrude de dâhil olmak üzere – ulaşılmak, hatta aşılma istenen hedef noktasıdır ve bu anlamda olumludur.

Panorama’da “öteki” kimdir? Tahıncızâde Hacı Emin gibi Atatürk, Cumhuriyet, laiklik ve inkılâp karşıtları ile vurguncular ve haksız kazanç sağlayanlardır:

¹⁰ Türkiye’nin ulus devlet olarak kuruluşunu takip eden ilk yıllarda Doğu Roma İmparatorluğu’nun (Bizans) da istenmeyen bir “yabancı” ya da en azından “öteki”ne – Yunan’a – ait bir geçmiş şeklinde olumsuzlanması beklenebilirdi. Ancak Batılılaşma – Batı’dan çok Batılı olma – projesi çerçevesinde, Batı/Avrupa tarafından artık ötelenmeyen bu geçmişe düşmanca bakmanın da bir anlamı kalmamıştı. Bunun yerine, Türk’ün diğer tüm uygarlıklara olduğu gibi Bizans’a da yaptığı “katkılar” vurgulanmıştı. Antik Yunan, Roma ve Bizans uygarlıklarının erken dönem Cumhuriyet Türkiye’sinde nasıl algılandıklarına ilişkin bir çalışma için bkz. Ergin, Murat. “Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye’sinde Yunan, Roma ve Bizans Dönemlerinin Algılanması ve Arkeoloji”. *Cumhuriyet Döneminde Geçmişe Bakış Açları. Klasik ve Bizans Dönemleri*. Çev. İnci Türkoğlu, Ed. Redford ve Ergin, 2010. 23-47.

Onca başta bulunanlar, bu misyonu (....) ilinde Tahincızâde Tahir gibi dar kafalı, küçük kasaba eşrafının, (....) ilçesinde Yanyalı Fazlı soyundan vurguncuların, dalavrecilerin eline vermekle gerçek idealistlerin emniyetini kötüye kullanmışlar; bütün devlet cihazını, daha ilk günden, köhne Bâbîâli bürokratlarına devir ve teslimle ileri hamleleri kösteklemişler, inkılâbın dinamik ruhunu statik bir idare içinde boğmuşlardır (Karaosmanoğlu 518).

Bir “*gulyabani*” biçimi almış “öteki” şu şekilde betimlenir:

Cehennem kapısı gıcırıyor ve ilk zebani öncüleri şehirlerimizin, kasabalarımızın, köylerimizin duvarları içinde gözükmeye başladı. Muntazam bir ordunun erleri gibi hep bir kılıkta, bir kıyafettir bunlar. Hepsinin çenesinden aşağı tam bir karış boyunda kuzgunî bir sakal sarkar. Her biri, başına kara ‘bere’ geçirmiştir. Sırtlarında aynı renkte, latayla cübbe ortası, setreleri vardır ve etekleri altında ya bir kazma, ya bir satır gizleyip taşırlar. Bu vahşi aletlerle şimdilik, sinsi sinsi, Atatürk’ün heykellerine saldırıyorlar; yarın, açıktan açığa, O’nun yolunda yürüyenlerin kellelerini uçurmaya kalkışacaklardır (Karaosmanoğlu 600).

Yakup Kadri’nin “öteki”ne bakışını anlamak ve yorumlayabilmek için, öncülüğünü yaptığı *Nev-Yunanilik* akımına bakmak gerekir. Yakup Kadri, Yahya Kemal ile birlikte 1913 yılından itibaren *Peyam* ve *Peyam-ı Edebi*’de yazdığı yazılarla Türk edebiyatında *Nev-Yunanilik* akımını başlatırlar (Toker 30). Onlara göre, oluşumunda Türklerin de katkısının olduğu bir *Bahr-ı Sefid Havza-i Medeniyet* vardır ve bu medeniyetin kaynağı Eski Yunan’dan bile öncedir. Yahya Kemal’e göre, Fatih Sultan Mehmet, Türk rönesansını başlatan bir Yunanperest, Etrüskler ise Roma devletinin kurucularıdır (Toker 43). Yahya Kemal, *Akdeniz Havzası Medeniyeti*’nden şu şekilde bahseder:

Biz coğrafyaca, kısmen de medeniyetçe Yunanlıların vârisiyiz. Bu verasete din, mani olmuştur. Bu hal 1850-1860 senelerine kadar sürmüştür. Biz, o tarihlerden bu yana hep Fransızlara tâbi olmuşuz. Bütün Fransızların ve onlarla beraber Avrupalıların menbaı olan Yunanlılara dönmeliyiz ki, tam manâsıyla bir edebiyatımız olabilsin. Binaenaleyh şiir ve fikir telâkkimizi değiştirmek onların telâkkisini almak lâzımdır. Dövizimiz olarak Eflatun’un şu sözünü almıştık: “Biz medeniler, Akdeniz etrafında bir havuzun kenarlarındaki kurbağalar gibiyiz.” (Akt. Toker 15).

Millas'a göre Yakup Kadri, iki temel iddiada bulunmuştur: 1) Antik Yunan uygarlığı Türk kökenlidir, 2) Çağdaş Yunanlılar ile Antik Yunanlılar arasında hiçbir ilişki yoktur. Öyle ki Çağdaş Yunanlılar ile Antik Yunanlılar arasındaki ilişkiyi kabul etmesi durumunda günümüz Yunanlılarıyla da bir tür akrabalığı kabul etmek zorunda kalacaktır¹¹ (Millas 60-61). Yakup Kadri'nin Antik Yunan'la Çağdaş Yunan arasında olduğu var sayılan – Avrupa tarafından – kurulan bağı koparıp Türkleri Antik Yunanlıların “varisi” tayin etmesi iki şekilde yorumlanabilir: 1) Avrupa'nın kabul ettiği, kendisinin “ideal tinsel ve kültürel atası”¹² olarak gördüğü bir geçmişi – Antik Yunan'ı – sahiplenerek Avrupa nezdinde onay görme arzusu¹³, 2) Anadolu üzerindeki rakip ulusalcılıklar karşısında bu mekânda yaşamaya, Antik Yunanlıların kültürel “varisleri” olarak Türklerin de hakkı olduğunu kanıtlamak.

Anatole France ve Yahya Kemal'in etkisiyle klasik çağa, özellikle, Antik Yunan'a yönelen Yakup Kadri, Homeros'u ve eserlerini Batı uygarlığının temeli olarak görür:

Omiros insanların râhını tenvir eden ilk şafak, ilk büyük şafaktı.
Zaten (Omiros) bir adamın değil, bir büyük hâdisenin ismidir...
Zavallı dostum bil ki tarihi, târih-i medeniyeti Omiros yaptı... Evet
Omiros her şeyin menba'idır... Omiros yalnız beşeriyeti ibda ile
kalmadı. Beşeriyete beşeriyetin muhabbetini öğretti (Akt. Toker 31).

Aynı Yakup Kadri, 1920'de şunları yazacaktır:

¹¹ Nitekim, özellikle, Türkçülük akımını benimsemiş kimi yazarlar, Millas'ın öne sürdüğü bu ikinci seçenekten dolayı Yahya Kemal ve Yakup Kadri'ye tepki gösterirler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Toker, 36-42.

¹² İfade Victoria Holbrook'a aittir. Bkz. Holbrook, Victoria. “Batının Tahayyülünde Yunanlılar ve Türkiyeliler.” Çev. I. Kaya Şahin. *Defter* 32 (1998, Kış): 55-63.

¹³ Avrupa tarih anlatısında Türk ve Yunan birbirine zıt konumda bulunurlar. Yunan, Avrupa'nın kendi kimliğinin kültürel temelini oluşturduğunu var saydığı Antik Yunan ile dil bağlantısı ile ilişkilendirilirken, Osmanlı/Türk önceleri korkulan “öteki”, sonrasında ise küçümsenen, alaya alınan “öteki” olarak belirir. Beyaz ırkın uygarlık ile, sarı ırkın ise “ilkellik” ile ilişkilendirilmesi ve Türklerin, tarihî “ötekilik” dışında bir de sarı ırka dâhil edilmesi sonucu Türk aydınında savunmacı bir refleks gelişmiştir. Bu savunmacı refleks ve “uygar” kabul edilen Avrupa tarafından onay görme arzusu Türk tarih tezinde en uç noktaya varacaktır. Türk'ün Avrupa'nın “ötekisi” olarak belirmesi ve genel olarak Oryantalist söylemle ilgili şu kaynaklara bakılabilir: Holbrook, Victoria. “Batının Tahayyülünde Yunanlılar ve Türkiyeliler.” Çev. I. Kaya Şahin. *Defter* 32 (1998, Kış): 55-63; Koçak-Oksev, Birgül. “Yunan Mitinden Yansıyan Türk İmgesi: 19. Yüzyıl Avrupa'sında Oryantalizm ve Helenseverliğin İttifakı.” *Doğu Batı* 71 (Kasım-Aralık-Ocak 2014-2015): 121-145; Parla, Jale. *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*. İstanbul: İletişim, 2015; Said, Edward W. *Şarkiyatçılık. Batı'nın Şark Anlayışları*. Çev. Berna Ülner. İstanbul: Metis; Lewis, Bernard. *İslam ve Batı*. Çev. Çağdaş Sümer. Ankara: Akılçelen, 2017.

Halbuki kadim Yunanistan'da hüsün mefhûmu kaba, şehvî ve barbardı; o milletin ve o devrin şaheseri sayılan "Venüs de Milo" yu görenler hissederler ki büyük bir kaya parçasından fırlamış bu iri kadında, karnın, kalçaların, baldır ve memelerin hutûtundaki intizamdan başka bize güzellik hissini telkin edecek bir hayâtî hususiyet yoktur; esasen Yunan esâtiriyle Yunan bedâyiinin bütün kuvveti, bütün usaresi azgın ve taşkın bir behîmiyetten ibarettir. Zamân-ı kadimde hiç bir millet Yunâniler kadar maddî ve uzvî değildir; birtakım yanlış tetebbûlarla ilâhî ve insanî güzelliğin halkı zannettiğimiz bu küçük, yalancı ve fanfarûn milletin tahayyül ettiği ve tecessüm ettirdiği ilâhlarla ilaheler bile hayvânîdir. Bunlarda ikide bir gürbüz enseli pınar perilerinin ırzına geçmekle me'lûf neşât ve tabiat ma'bûdları azgın bir teke idi. Onun içindir ki şâirleri aşk ve sevdâyı bir türlü şehvetten ayırdedememişler ve sevişmeyi dâima çiftleşmekten ibaret sanmışlardır. Avrupalılar artık bu güzellik anlayışında değildirlere (Akt. Toker 35-36).

Yukarıda da belirtildiği gibi, Yakup Kadri'nin *Akdeniz Havzası Medeniyeti* düşüncesi, Türk ulusal hareketinden sonra sekteye uğrar. Toker, *Nev-Yunanilik* görüşünün, yazarın bu tarihten sonraki eserlerinde sadece bir "sempati" düşüncesine indiğini ve bir "üslup" unsuru olarak görüldüğünü söyler (36).

Panorama'da bu antik kültüre çok sayıda gönderme yapılır, ancak Toker'in de belirttiği gibi bu göndermeler, betimleme dışında bir amaç taşımazlar:

Yırtık pırtık kol ve bacaklarında ise eski Yunan Efeblerinin zarifliği, ahengi ve çalımı vardı (Karaosmanoğlu 193).

(...)

Aktörlerin her biri, eski Yunan trajedilerinde olduğu gibi, tanrıların, - yani tabiat kanunlarının- verdiği sakar bir hükmü yerine getiriyordu (Karaosmanoğlu 195).

(...)

Hamdi Bey'in yüzündeki biraz önceki korkunç ifade, eski Yunan trajediyenlerinin taktıkları bir Furi maskesi gibi düşüverdi (Karaosmanoğlu 200).

(...)

... bir küçük sfenks yüzünün esrarlı ifadesini almaktaydı. O kadar ki, bu yüzde, tıpkı Nil kenarında oturan sfenkslerin yüzünde olduğu gibi, gözlerin nereye baktığı hiç belli değildi (Karaosmanoğlu 209).

Aklın, özgürlüğün ve insanın temsilcisi Prometheus, zekâsıyla Zeus'u kandırıp ateşi çalarak insanlara verir. Bunun üzerine Zeus, Prometheus'u zincire vurup karaciğerini bir kartala yedirtir. (Erhat 254-255). Jacquelin Russ "Prometheus'un zaferi" şeklinde değerlendirdiği Avrupa/Batı uygarlığı hakkında şunları dile getirir: "Avrupa, coğrafi bir gerçeklik olmanın ötesinde, özgürlük ve eylem ilkesini, doğanın insan tarafından ehlileştirilmesi üzerinden etkili ve yararlı olanı amaçlayan güçlü bir yürüyüşü sembolize eder. Avrupa, maddi şeylerin insanlığın yararına olarak dönüştürülmesi düşüncesi değilse nedir?" (338). Mustafa Kemal de, romanda, "Zeus'un elinden 'mutlu odu' çalan" ve "bu od'un ısısından yeni bir insan örneğine", yani Batı/Avrupa modeline göre şekillenmiş, "uygar", "ileri", "güçlü" bir "insan örneğine can veren" Prometheus (Karaosmanoğlu 340) olarak sunulur:

Sana sordum, Promete bir fert miydi? Bir tanrı mıydı? Bir cin miydi? Hiçbiri değildi. Promete, bir idealin, bir şuurun, bir cehdin sûretleşmesi, bir tanrı ya da bir cin halinde tecellileşmesiydi. Ben burada, Promete misalini gelişigüzel zikretmiyorum. O da tıpkı Promete gibi, Zeus'un elinden 'mutlu odu' çalmadı mı? O da Promete gibi, bu od'un ısısından yeni bir insan örneğine can vermeye kalkışmadı mı? Akıbet, O da, hiç değişmeyen ve değişikliği sevmeyenin gazabına uğrayıp tıpkı Promete gibi bir nevi yalçın kayanın üstünde zincire vurulmadı mı? Ve şu anda O'nun karaciğerini de yırtıcı kuşlar durmadan deşip didiklemekte değil midir? (Karaosmanoğlu 340).

Sonuç

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı-Türk aydınları arasında yoğun bir şekilde tartışılan üç dünya görüşü/ideoloji – İslam, ulusçuluk, sosyalizm – Türkiye özelinde yer yer birbirinin renklerine bürünmüştür. Gerçekte bu durum sadece Türkiye'ye özgü değildir. Örneğin, geniş Balkan coğrafyasında da buna benzer pek çok örnekle karşılaşılabilir.¹⁴ 19. yüzyılda Fransa'da doğan pozitivizmin, Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Cumhuriyet Türkiye'sinde farklı iz düşümleri olmuştur. Fransız toplumunun kendine has toplumsal ihtiyaçlarına karşılık veren pozitivizm, Osmanlı'da imparatorluğu kurtarmak, Türkiye'de ise Batılılaşma çabaları çerçevesinde "araçsallaştırılmıştır". Edebiyatçılığının yanı sıra aktif bir siyasi yaşam süren ve devrin tüm toplumsal değişimlerine birebir tanıklık etmiş olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Demokrat Parti'nin iktidara gelişiyle beraber yayımladığı *Panorama* adlı iki ciltlik romanında devrim ideolojisini ve bu ideolojinin

¹⁴ Örneğin, Yunan ve Sırp ulusalcılıkları.

toplumdaki çeşitli yankılarının panoramik bir görüntüsünü verir. Romanda, 1932-1935 yılları arasında yayımlanan *Kadro* dergisinin de ideolojik tutumu yansıtılır. Buna göre, Batılılaşma ve bu çerçevede gerçekleştirilen inkılaplar, Batı'dan ithal edilmiştir. Türk toplumunun gerçeğine uygun değildir. Bu durum, ancak, sistemli bir devletçilik ile düzeltilebilir.

“*Ulusçu-Cumhuriyetçi*” bir yazar olarak değerlendirilen Yakup Kadri'nin roman ve hikâyelerinde geleneksel ulusalcı bir yaklaşım gözlemlenmekle beraber, bu durumun konjonktürel olduğu ve 1930'lu yıllardan itibaren, görece azaldığı belirtilir (Millas 242). Yakup Kadri, Türk edebiyatının da, tıpkı Rönesans dönemi Avrupa'sı gibi antik kültüre, felsefe ve edebiyatına yönelerek kendine özgü bir yazın oluşturabileceğini savunur; ancak yazarın bu tutumu, ulusalcı kaygılar nedeniyle 1920'de değişir. “*Târih-i medeniyeti*” yapan Homeros, artık “*küçük*”, “*yalancı*” ve “*fanfarûn*” bir milletin şairidir. Yazar, Türk tarih yazıcılığının resmî “öteki”sine – Yunan/Rum'a – karşı da zaman içinde değişen bir tutum sergiler. 1910'lu yıllardan beri kaleme aldığı roman ve hikâyelerinde görülen olumsuz Yunan/Rum imajı, 1930'lu yıllarda ve sonrasında, olumlulaşmamakla birlikte etkisini kaybeder; ancak yerli “öteki”nin konumunda bir değişme olmaz. Osmanlı geçmişi ise, toplumsal hafızadan silinmek, unutulmak istenen bir “öteki” olarak varlığını korur.

KAYNAKÇA

Althusser, Louis. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. Çev. Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki, 2014.

Bora, Tanıl. *Cereyanlar. Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: İletişim, 2017.

---. “Milli Kimliğin Kuruluş Döneminde Resmi Metinlerde “Yunan Düşmanlığı” Neden Eksikti, Nereye Gitmişti?.” *Defter* 32 (1998, Kış): 35-42.

Enginün, İnci. *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh, 2012.

Erhat, Azra. “Prometheus.” *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi, 2002. 254-257.

Gefu-Madianu, Dimitra. “Eniologisis tu Eaftu ke tu ‘Alu’: Zitimata Taftotitas sti Sinhroni Anthropologiki Theoria.” *Eaftos ke “Alos”. Eniologisis, Taftotites ke Praktikes stin Elada ke tin Kipro*. Ed. Dimitra Gefu-Madianu. Atina: Vivliothiki Kinonikis Epistimis ke Kinonikis Politikis – Gutenberg, 2006. 15-110.

Güvenç, Bozkurt. “Tarihi Perspektifte Kimlik Sorunu Özdeşimlerini Belirleyen Bazı Etkenler.” *Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu*. Ed. Ali Berktaş ve Hamdi Can Tuncer. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016. 23-29.

- “İdeoloji.” *Güncel Türkçe Sözlük*. Web. 28.08.2017.
- Kabakcı, Enes. “Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve Türk Sosyolojisine Etkisi.” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 11. 6 (2008): 41-60. Web. 28.08.2017.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Panorama*. İstanbul: İletişim, 2013.
- Kudret, Cevdet. *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman 2 (1911-1922)*. İstanbul: Dünya Kitapları, 2004.
- Millas, Herkül. *Türk Romanı ve “Öteki.” Ulusal Kimlikte Yunan İmaji*. İstanbul: Sabancı, 2000.
- “Olguculuk.” *Güncel Türkçe Sözlük*. Web. 28.08.2017.
- Özmen, Erdoğan. “Lacan, Ayna Evresi ve Marx.” *Birikim* 15 6 Nisan 2002. Web. 30.08.2017.
- Özbek, Sinan. *İdeoloji Kuramları*. İstanbul: Notos, 2011.
- Püsküllüoğlu, Ali. “Irmak Roman.” *Edebiyat Sözlüğü*. İstanbul: Can, 2009. 62.
- Russ, Jacqueline. *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*. Çev. Özcan Doğan. Ankara: Doğu Batı, 2011.
- Taştan, Yahya Kemal. “Kanonik Topraklardan Ulusal Vatana: Balkan Savaşları ve Türk Ulusçuluğunun Doğuşu.” *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* XI. 2 (Kış, 2012): 1-99. Web. 28.08.2017.
- Tekeli, İlhan. “Tarih Yazıcılığı ve Öteki Kavramı Üzerine Düşünceler.” *Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu*. Ed. Ali Berktaş ve Hamdi Can Tuncer. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016. 1-6.
- Timur, Taner. *Türk Devrimi ve Sonrası*. İstanbul: İmge 2013.
- Toker, Şevket. *Türk Edebiyatında Nev-Yunânîlik*. Web. 28.08.2017.