

TÜRK ROMANINDA TAŞRA: TOPLUMSAL YAPILANMA, AYDINLAR VE YABANCILAŞMA*

Zübeyde ŞENDERİN **

Özet

Türk romanında özellikle İkinci Meşrutiyet'ten (1908) itibaren verilmeye başlanan ürünler, mekân bağlamında -İstanbul'u aşarak- bilinçli ve nispeten kapsamlı bir yönelimle Anadolu'yu köyü, kasabaları ve küçük kentleriyle malzeme yapmaya başlamıştır. Bu durum, İkinci Meşrutiyet sonrası farklılaşan toplumsal, siyasal atmosfer içinde ön plâna çıkan ve ana akım hâlini alan milliyetçiliğin edebî sahadaki dolaylı bir yansımasıdır. Anadolu insanının hayatına eğilmek şeklinde tezâhür eden bu yönelim, günümüze değin edebiyatımızda değişik boyutlarıyla ele alınmaya devam edilmiştir. Bu konuya odaklanan bazı romanlarda bu tema, taşralı / kentli aydın ve (bireysel kimlik ve toplumsal yapılanma bağlamında) taşralı zihin / uygar zihin çatışması ekseninde ele alınmıştır. Bu çatışma -söz konusu eserlerde- zaman zaman, taşraya mahsus mekân ve zihin yapısının yarattığı uyumsuzluğun, uygar zihni ele geçirmesi ve kendine benzetmesi ile sonuçlanmaktadır.

Bu makalede, henüz 1940'lara gelinmeden yayınlanmış olan ve İkinci Meşrutiyet sonrası değişik dönemleri ele alan üç eser, Yaban (Yakup Kadri Karaosmanoğlu-1932), Kuyucaklı Yusuf (Sabahattin Ali-1937) ve Acımak (Reşat Nuri Güntekin-1928) merkeze alınarak, köy / kasaba / küçük kent üçgeninde, taşraya dışardan gelmiş kentli / aydın karakterlerin, mevcut toplumsal yapılanmaya çeşitli boyutlarıyla mahkûm olarak kişiliklerini kaybediş süreçleri, kent ve edebiyat sosyolojisinin (özellikle Georg Simmel ve Gaston Bachelard) verileri ışığında irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Taşra, aydın, yabancılaşma, mekân, kuşatılmışlık.

* Bu makale, Kültür Araştırmaları Derneği ve Kadir Has Üniversitesi tarafından düzenlenen IV. Uluslar arası Kültür Araştırmaları Sempozyumu'nda, "Türk Romanında Taşra: Toplumsal Yapılanma ve Aydın Bireyin Yabancılaşması" başlığıyla sunulan bildiri metninden geliştirilerek hazırlanmıştır. (8-10 Eylül 2011, Kadir Has Üniversitesi, İstanbul).

** Yrd. Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, e-posta: zubeydesen@gmail.com

PROVINCIAL LIFE IN THE TURKISH NOVEL:

The Social Organization, Intellectuals And The Alienation

Abstract

The Turkish novel, especially during the Second Constitutionalist period (beginning in 1908), was inclined to yield more and broader works of life in villages, towns and small cities across Anatolia. This was an indirect reflection of nationalism that became the mainstream in the literary field due to the changes in the social and political atmosphere through the Second Constitutionalist period. Anatolia and the life of the people in Anatolia with different dimensions and aspects is still a common theme in our literature. In some of the novels, it has been used as the conflict between the provincial and the urban intellectuals, in other words, the provincial mind and the civilized mind. This conflict, in some novels, is resolved when the civilized mind is seized by the provincial atmosphere of numbness and thus is transformed to a more rural shape.

*In this paper, three novels, *Yaban* (Yakup Kadri Karaosmanoğlu-1932), *Kuyucaklı Yusuf* (Sabahattin Ali-1937) and *Acımak* (Reşat Nuri Güntekin-1928), all published before 1940's, dealing with urban intellectuals who move to the countryside and are assimilated in the social structure of the rural life through the Second Constitutionalist period, will be studied on the basis of urban sociology and sociology of literature (especially Georg Simmel and Gaston Bachelard).*

Keywords: *Provincial life, Intellectual, Alienation, Space.*

I. Giriş

“Yabancılaşma” daha çok, varoluşçuluğun etkisinde kaleme alınmış ve özellikle 1950’lerden sonra edebiyatımızda dikkat çekici örnekleriyle karşılaşmaya başladığımız eserlerimiz bağlamında sözü edilen bir kavramdır. Bu nedenle varoluşçuluk ekseninde değerlendirilen eserler üzerine yapılan hemen her incelemenin de başat kavramlarından biridir. Oysa yabancılaşma, adı belirli bir tarihsel dönemde konulmuş olsa da her devirde ortaya çıkabilecek ve insanı sosyolojik, psikolojik ve felsefi bağlamda tanımlayan, genel bir insanlık durumunun adıdır.^{1 2}

Notlar

¹ Fritz Pappenheim, *Modern İnsanın Yabancılaşması* adlı eserinde, kavramın felsefi anlamda ilk defa XIX. yüzyılın başlarında Fichte ve Hegel tarafından kullanıldığını ifade eder. Yüzyılın ortalarına doğru Marx’ın kapitalist toplumun yapısını yabancılaşmayı temel alarak yorumlamasının ardından da kavramın sosyolojinin de konusu hâline geldiği tespitini yapar. (Pappenheim, 2002: 4). Yazar, bazı düşünürlerin yabancılaşmayı “insanlık durumunda kökleşmiş olarak görmek” (Pappenheim, 2002: 6) gerektiğini ve kavramı sadece “tarihin belirli bir dönemiyle

İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'in ilânına kadar olan tarihî dönemeç içindeki herhangi bir zaman kesitini ele alan romanlarımız üzerine yapılan incelemelerde ise yabancılaşma, zaman zaman başvurulan bir kavram olsa da, karakterleri ve onların dönüşümünü tanımlayan ana kavram olarak pek değerlendirilmemiştir.³ Oysa bu yıllar, toplumumuzun peş peşe büyük yıkımlar yaşadığı, sosyal ve siyasal anlamda kabuk değiştirdiği çok karmaşık bir tarihî dönemdir. Böyle bir dönemde, sosyal, siyasal ve bireysel düzlemde kendilerini çözümsüz bir noktada hisseden aydınların, birden kendi varlıklarına ve topluma yabancılaşmaya başlamaları doğal bir sonuç olsa gerektir. Bu kanaatten yola çıkarak, söz konusu tarihsel dönemler içinde Anadolu'da geçen vakalar etrafında kurgulanmış olan *Yaban*, *Kuyucaklı Yusuf* ve *Acımak* adlı üç roman, yabancılaşmayı yaratan dışsal / toplumsal etkenler ve bu etkenlerin bireysel düzlemdeki sonuçları bağlamında incelenecektir.

Dolayısıyla ilk olarak “yabancılaşma” kavramı üzerinde durulmalıdır. Sözlük anlamı itibariyle yabancılaşma şöyle tanımlanmaktadır:

“1. Özgün anlamı içinde, bir şeyi ya da kimseyi, başka bir şeyden ya da kimseden uzaklaştıran, başka bir şeye ya da kimseye yabancı hâle getiren eylem ya da gelişme. 2. Psikiyatride normalden sapma durumu. 3. Çağdaş psikoloji ve sosyolojide, kişinin kendisine, içinde yaşadığı topluma, doğaya ve başka insanlara karşı duyduğu yabancılık hissi. 4. Felsefede, şeylerin, nesnelerin bilinç için yabancı, uzak ve ilgisiz görünmesi, daha önceden ilgi duyulan şeylere, dostluk ilişkisi içinde bulunulan insanlara karşı kayıtsız kalma, ilgi

ilişkilendirmenin sorunu basitleştirmek” (Pappenheim, 2002: 6) anlamına geleceğini savunduklarını ifade eder: “Yabancılaşmanın modern dönemle sınırlı olmayıp insan varoluşunun evrensel bir kaderi olarak anlaşılması gerektiği fikri, bugün yaygın bir kabul görmektedir.” (Pappenheim, 2002:100) Pappenheim, yabancılaşma kavramının her devirde görülmekle birlikte, her devrin özel tarihsel ve toplumsal şartlarıyla ilintilendirilmesi gerektiğini savunmaktadır.

2

³ Yunus Balcı, bu kavrama başvuran araştırmacılardan biridir. 1908-1950 arası romanları incelediği *Türk Romanında Aydın Problemi* adlı eserinde yabancılaşma kavramına sık sık vurgu yapmaktadır. Yazar, sosyolojik verilere bağlı olarak bir aydın / halk yabancılaşmasından söz etmekte ve bu yabancılaşmanın temelinde Tanzimat'tan sonra aydınların batılılaşan zihin yapısının yattığını ifade etmektedir. (Balcı, 2002)

Diler Bulut da *Türk Edebiyatında Taşra* başlıklı yüksek lisans tezinde, Türk aydınının, Osmanlı'nın son döneminden Cumhuriyet'e değin süren evrimi içinde belirleyici unsurun, Batı kaynaklı bir modernleşme hedefi doğrultusunda kendini konumlandırma olduğunu, bu husus üzerinde çalışmış araştırmacıların kanaatleriyle destekleyerek ortaya koyar. (2007).

duymama hatta bıkkınlık ya da tiksinti hissetme. 5. Benin kendi özünden uzaklaşmasıyla, kendisine ve eylemlerine nesnel bir biçimde, sanki bir ustanın elinden çıkmış bir nesneye bakarcasına yaklaşmasıyla belirlenen ruh hâli. Kişinin kendi benliğiyle ya da zihin hâlleriyle, kendisi arasına duygusal bakımdan mesafe bırakması durumu, kişinin gerçek beniyile olan içsel temâsını yitirdiğini anlamasının sonucu olan kendinden kopma hâli.” (Cevzici 2000: 359)

Sadece bu sözlük anlamı dahi yabancılaşmanın, herhangi bir devirde, herhangi bir toplumda, bir tür farkındalık geliştirmiş olan herhangi bir bireyde açığa çıkabilecek bir ruh hâli olduğunu açıkça göstermektedir.

Aydın bireyin taşradaki yabancılaşma biçimlerine ve bu yabancılaşmanın kaynaklarına odaklanmış böyle bir incelemede, modern toplumsal yaşamın getirisi olan kavramlar üzerine yaptığı ayrıntılı incelemelerle tanınmış bir sosyolog olan Georg Simmel’in tespitlerinden faydalanmanın bir gereklilik olduğu söylenebilir. Çünkü bu tarz bir incelemede, modern yaşam değerlerinin biçimlendirdiği bireylerin, toplumla aralarındaki ilişki ve çatışmaların boyutu üzerinde durmak kaçınılmazdır.

Simmel’in bir sosyolog olarak yaptığı tespitlere ek olarak, başyapıt olarak kabul edilen *Uzamanın Poetikası* adlı eserinde, mekân / insan diyalektiğini daha çok şiirsel imgeler düzleminde “ev”i merkeze alarak çözümlemeye çalışan Gaston Bachelard’ın tespitleri de ikincil bir kuramsal zemin olarak kullanılacaktır. Çünkü Bachelard’a göre “... ev, insan ruhuna ilişkin bir çözümleme aracı olarak ele alınabilir.” (Bachelard 2008: 30)

Simmel’in bir sosyolog olarak, kent ya da taşranın, bireyin sosyal ve psikolojik yapısına etkisi konusundaki yorumları, Bachelard’ın psikolojinin ötesinde (kendisinin *Uzamanın Poetikası*’nda sık sık yinelediği üzere bir fenomenolog olarak) şiirsel imgeler aracılığıyla yaptığı yorumlarla derinleşmekte ve tamamlanmaktadır. Bu nedenle bu üç romandaki karakterlerin mekânla bariz biçimde ilişkili dönüşüm ve yıkım süreçleri, her iki açıdan da değerlendirilmek durumundadır.

II. Anadolu’da Yolunu Kaybedenler

Yaban, milli mücadelenin son yıllarında, savaş gazisi Ahmet Celâl’in, özellikle mütareke döneminde maddi ve manevi çöküşün simgesi hâline gelen İstanbul’dan; bir teselli, tutunacak bir dal bulma umuduyla emir eri Mehmet Ali’nin Eskişehir yakınlarındaki köyüne gidişinden sonraki süreci anlatır. İşgal ve işgalcilerle işbirliği hâlindeki toplumsal sınıflar nedeniyle mânen kirlenmiş olan İstanbul’dan, yıllar evvel gördüğü bir Batı Anadolu köyünde karşılaştığı güzellik ve huzurla buluşacağı umuduyla hiç bilmediği

bir Orta Anadolu köyüne kaçan Ahmet Celâl, daha köye adım atar atmaz derin bir karanlık, kasvet ve umutsuzluk tablosuyla karşılaşır. Roman bu noktadan itibaren Ahmet Celâl'in ruhsal çözülüşünü anlatmaya başlar.

Kuyucaklı Yusuf ise 1903-1914 yılları arasında Anadolu'da, yöneten ve yönetilen sınıflar arasında yaşanan çatışmaya odaklanmış bir vaka etrafında, taşradaki yaşam biçimi üzerinde durmaktadır. Taşradaki yaşam biçimi, kasaba / kent karşıtlığını da içeren bir karşılaştırmayla ele alınmaktadır. Romanda bu karşıtlığı, ahlâk, yaşam biçimi, alışkanlıklar bağlamında Yusuf ve Selâhattin Bey figürlerinin bakış açılarından gözlemleriz. Romanın başkahramanı Yusuf, henüz 9-10 yaşlarında iken anne ve babasının katledilmesine şahit olmuş, daha bu sahnede olağandışı soğukkanlılığı ile farklı bir karakterde olduğunu göstermiştir. Roman, bu trajedinin küçük kurbanı Yusuf'un, kaymakam Selâhattin Bey tarafından evlâtlık olarak alınmasının ardından yaşananları anlatmaktadır.

Romanda taşra ve kent karşıtlığını yöneten / yönetilen çatışması etrafında değişik boyutlarıyla sorgulatan iki figürden biri olan Yusuf, köylü, eğitimsiz ve saf olanı; Selâhattin Bey ise kentli, eğitilmiş ve aydın bireyi temsil etmektedir. Kentli, aydın ve görevi dolayısıyla kasabaya gelmiş olan yani yabancı olan Selâhattin Bey, taşranın -deyim yerindeyse- aydınlar üzerindeki çok yönlü yapıbozuculuğunu çok iyi temsil etmektedir.

Reşat Nuri Güntekin'in *Çalılıkusu*'nun gölgesinde kalmış güzel romanlarından biri olan *Acımak* ise, yazarın *Çalılıkusu*'ndan itibaren üzerinde durduğu başlıca mesele olan Anadolu'nun geriliğini, eğitim sorununu odak noktası olarak irdelemektedir. Roman, Dârülmualimât mezunu genç öğretmen Zehra'nın ailesinin uğradığı maddi ve manevi yıkımdan sorumlu tuttuğu babasının kirli adından kaçarak sığındığı bir Anadolu kasabasında, babasının ölüm döşeğinde olduğunu öğrenmesinden sonra olanları anlatmaktadır. Roman, her ikisi de eğitilmiş birer birey olan baba kız, Mürşid Efendi ve Zehra arasındaki ilişki / çatışmayı, İstanbul'dan taşraya uzanan iç içe iki hikâyeye hâlinde okura aktarırken, taşrada sürdürülen yaşamın aydınlar üzerindeki etkilerini de bir başka açıdan yansıtmaktadır.

III. Yabancılaşmanın Çok Yönlülüğü

III. a) İdealizmin Kaybı

Her üç romanda da, taşradaki yaşam biçiminin aydınlar üzerindeki olumsuz anlamda dönüştürücü etkisi, yabancılaşma kavramı etrafında toplanabilecek ruhsal değişimler olarak kendini göstermektedir. Dolayısıyla bu değişimler, taşradaki yabancılaşmanın çok yönlülüğünü de göstermektedir.

Yabancılaşmanın belki de ilk aşaması, Anadolu'da bir şeyler bulma, bir şeyleri değiştirme amacıyla bulunan aydınların adım adım bu idealizmlerini

kaybetmeleridir. İdealizmin kaybı doğal olarak bir devlet görevlisi olarak Anadolu’da bulunan iki karakter olan Selâhattin Bey ile Mürşid Efendi’nin çözülüş sürecinde daha belirgin olarak gözlemlenebilmektedir. Bu çözülüşün temel dinamiği şudur: Devlet görevlileri, taşrada mevcut toplumsal yapı içinde en etkin figür olan zengin eşraf aileleri tarafından mevcut düzene ilişmemeleri için yönlendirilirler ve genellikle eşrafla işbirliği içindedirler. Dolayısıyla hem zengin aileler hem de onlarla kol kola hareket devlet görevlileri (muhtar, jandarma, vb.), bürokratin meslek hayatını zorlaştırmaz ve maddi açıdan ihtiyaçlarını karşılayarak iyice boyun eğmesini sağlar. Selâhattin Bey de, Mürşid Efendi de, taşradaki memuriyet serüveninde çarkın böyle döndüğünü kavramışlardır:

“Memleketi asıl idareleri altında bulunduran bu adamların karşısında bir hükümet memurunun ne kadar az kıymeti olabileceğini, bir kaymakamın aşağı yukarı, kendisine itibar edilen, fakat işlerine engel olmaya başlayınca derhal tüydürülen bir kukla olduğunu bildiği için, vaziyetten tamamen ümidi kesmiş gibiydi.” (Kuyucaklı Yusuf, 119)

“Eşraf, elbirliğiyle hükümeti kendi nüfuzu altına almış; gayet mâhîrâne bir sûrette elini, kolunu bağlamış; kaymakamlarda kıpırdanmaya mecal yok, teşkilât gayet mükemmel... Kazaya yeni bir kaymakam geldi mi hemen etrafını alırlar, bugün burada, yarın orada, kızular, helvalar, rakılar, çalgılarla sünnet çocuğu gibi avuturlarmış. Bana da öyle yaptılar: “Siz istikâmet dairesinde çalıştığınız müddetçe biz, sizi başımıza taç ederiz!” dediler.” (Acımak, 77)

Selâhattin Bey, bu zengin eşraf ailelerinin yanında, köylü / işçi grubundan insanların karşısında olan klişe bürokrat tipinin aksine, namuslu ya da en azından namuslu kalmaya azmetmiş bir devlet görevlisi olarak farklı bir portre çizmektedir. İkinci Meşrutiyet sonrasında neredeyse 1950’lere kadar kaleme alınan romanların başlıca tiplerinden biri olan, taşrada ahlâksız ve yoz ilişkiler kurarak, idealizmini kaybetmiş bürokrat / devlet görevlisi tipinin, toplumcu bir yazarın perspektifinden yeniden yorumlanışdır, Selâhattin Bey.¹ Selâhattin Bey, bir şeyleri değiştirebileceğini umarak geldiği kasabada -sonunda kirlenmiş ve yozlaşmış bir bireye dönüşmemiş olsa da- kirlî ve yoz bir düzenin, anlamsız bir parçası olmaktan daha fazlasını yapamamıştır. (Moran 1994: 31)

Selâhattin Bey’in Yusuf’la aralarında geçen şu vaka bu durumu açıkça ortaya koymaktadır: Selâhattin Bey, Yusuf, kızı Muazzez’i kaçırıp evlendiğinde geçimlerini sağlayabilmeleri için onu çalıştığı kuruma memur olarak yerleştirir. Bu iş, Yusuf gibi dikbaşlı, onurlu, emir altında yaşayamayacak karakterde, öte yandan memuriyet için gerekli fiziksel özellik (başparmağı ailesinin katiliyle mücadele ederken kopmuştur) ve

eğitimden yoksun bir genç için tahammül edilmezdir. Selâhattin Bey'in bu süreçte Yusuf'u şartları olduğu gibi kabullenmesi yolundaki ikna çabaları, onun nereden nereye geldiğinin kanıtı gibidir. Oysa Yusuf, artık bir aileyi geçindirmek zorunda olmanın getirdiği sorumluluk duygusunun yarattığı bir kararsızlık ânında bu görevi kabul etmiştir. Bu iş, Yusuf için tam bir kendi varoluşunu / karakterini dışsal zorlamalarla inkâr ânıdır. Bu işe uygun olmayan karakter yapısını bilen Selâhattin Bey, Yusuf'a işini bir şekilde anlamlı ve gerekli göstermeye çalışır. İkna etmek için Yusuf'la yaptığı konuşma aslında Selâhattin Bey'in kendini meslekî anlamda nasıl konumladığının da açık bir itirafıdır:

“Bu iş sana göre değil ama ne yapalım?” dedi. Biliyorum, canın sıkılacak, fakat insan yavaş yavaş alışır. Gördün ya, kimsenin bir iş yaptığı yok. Mesele o odanın içinde beş on saat oturulamıyor... Lüzumsuz gibi görünür ama bunsuz da dünya dönmüyor... Mesele memurların yaptığı işte değil, onların mevcut olmasında... Madem ki sen bir kere hükümet kapısından içeri adım attın, artık lüzumlusun. Sen olmasan muhakkak bir yerde bir aksaklık çıkar... Bunları işkembeden atıyorum sanma, bir zamanlar ben de başka türlü düşünüyordum; her şeyi aklımla halletmeye kalkıyordum. Fakat artık dünyada bir tek şeye inanıyorum. O da tecrübe. Sana söylediğim şeyleri otuz seneye yaklaşan bir hayat bana öğretti. Sen de yavaş yavaş yola gelirsin... Dünyada her felâketin içinden en az zararla sıyrılmanın yolu hayata uymak, muhite uymak, hiç sıvrılmemektir... İnsan dediğin mahlûk hiçbir şeyi değiştiremez.” (Kuyucaklı Yusuf, 203-204).

Acımak'ın kahramanı Mürşid Efendi'nin günlüğü aracılığıyla okurun gözleri önüne serilen meslekî yozlaşma ve çöküş hikâyesi ise İstanbul'dan taşraya, taşradan tekrar İstanbul'a uzanan trajik sonuyla ürperticidir. Başlangıçta yeni mezun bir genç olarak son derece idealist, taşrada küçük bir kent ya da kasabada namuslu, dürüst bir memur olarak kariyer yapıp, bir de küçük bir aile kurmaktan başka hayali olmayan biri için mutluluğun neredeyse kaçınılmaz olduğunu düşünmektedir. Sivas'ta zar zor bir iş bulduğunda, bir tanıdığı olmadığı için artık kimsenin onu arayıp sormayacağından emindir.

Yine de bu küçük taşra kentinde çalışma hayatına başlarken sâfiyâne duygularla devletine ve milletine karşı sonsuz bir minnetle doludur. Bu minnet duygusuyla, küçük odasındaki masasının üzerine sonradan tek tek üzerini çizeceği meslek ilkelerini kaydeder:

“Bu yeni başlayan hayat karşısında bir program yaptım. Umdelerimi, kararlarımı önümdeki masanın kırık taşına kurşun kalemiyle birer birer yazıyorum: 1. Vicdanımın sesini daima dinleyeceğim. 2. Hiçbir zaman kanun haricinde iş

görmeyeceğim. 3. Meslektaşlarımla son derece iyi geçineceğim. 4. Yalan söylemeyeceğim. 5. Rüşvet almayacağım. 6. Yalnız meslek hayatımda değil, hususi hayatımda da daima afif kalacağım. 7. Vazifemi daima hakkımdan üstün tutacağım. Doğruluk, sebat ve gayretim neticesi olarak terfi ve terakki edersem sevineceğim. Fakat mağdur kalırsam yerinmeyeceğim. Hatta doğruluktan darp bile görsem nevmiit olmayacağım.” (Acımak, 57).

Meslek hayatına iyi niyetli, çalışkan, hürmetkâr bir memur olarak devam ederken diğer memurların ona aynı temiz kalple yaklaşmadıklarını; tüm iyi niyetli çabasının ikiyezli bir aşağılanmayla karşılandığını, kıdemli memur Tahsin Efendi, ona diğer memurların ve âmirlerinin ne gözle baktıklarını uzun uzadıya anlatınca kavrır:

“Amirlerinin emrini tuttuğun için sana hulûskâr (dalkavuk), müdâhin (yüze gülücü), mutabasbıs (yaltaklanan) diyorlar. Çalışman hakkında rivayet muhtelif... Bir kısmı bunu gabâvetine (kalın kafalılık) veriyor... Bir kısmı neticesiz bir yalancı pehlivan diye tavsif ediyor... Bir kısmı da sırf arkadaşlarını gözden düşürmek için yapılan bir manevra, diyor... Nezâketine, hatırşinaslığına gelince, her yerde bunların adı korkaklık, riyakârlık, zillet-ül-âhiredir...” (Acımak, 65-67).

Bu meslekî deformasyon süreci, karakterlerin kendilerine ve topluma yabancılaşma süreçlerinin de tetikleyicisi durumundadır. Çünkü çevre, iyi niyetli çabalarına karşılık vermemiş, sonunda da kendi eylemlerine yabancılaşır hâle gelmişlerdir. Mürşid Efendi bu süreci en bâriz biçimde aktaran karakterdir:

Mürşid Efendi, daha ilk memuriyetinin ardından başka bir yere tayini çıktığında, bir muhasebeye girer ve meslek ilkelerinden elinde olmadan ne kadar saptığını düşünür: “Mağlubum, fakat düşmanla göğüs göğse çarpıştıktan, son kurşunu attıktan sonra mağlup olan bir asker gibi mağlubum “ (Acımak, 69) der. İşe başladıktan üç yıl sonra ise “Bu kadar zaman içinde ben nasıl bu kadar değiştim” (Acımak, 85) diyecek kadar başka bir adam olmuştur: “Beş, altı sene evvel, başında muhteşem bir hülya ile İstanbul’dan gelen, vakaları ve insanları ezeli yollarından döndürmeyi kuran gâfil çocuğa şimdi hem gülüyor, hem acıyorum.” (Acımak, 86)

Bu noktada bir parantez açarak Mürşid Efendi’nin kızı Zehra’yı da Anadolu’ya gönüllü giden aydın karakterler arasında saymanın gerektiğini ifade etmeliyiz. Zehra bir yanılı eseri olarak annesi, büyükannesi ve ablasının ölümle biten hazin sonlarından sorumlu tuttuğu babasından kaynaklanan güvensizlik nedeniyle kendini mesleğine adamaya karar

vermiş, son derece idealist genç bir kadına dönüşmüştür. Zehra, neredeyse adi bir suçlu olan babasından kalan kötü ismin ağırlığı altında, en ufak bir lekeye dahi tahammülü olmayan tertemiz bir isim sahibi olmayı hayatının amacı hâline getirmiştir. Bu idealizm, babanın karanlık gölgesi nedeniyle normal olmayan bir yönsemeye, okulundaki öğrencilerinden bahçedeki ağaçlara değin kusurlu, lekeli olana karşı anormal bir tahammülsüzlük, hatta romana da adını verdiği şekliyle “acımasızlık” olarak kendini göstermektedir: “*Bahçede ne kadar sakat, cılız, çarpık ağaç varsa budamıştır. Bütün sıhhatini kuvvetli ve güzel olanlara sarf etmiştir; onların asker taburları gibi intizamla saf saf dizilmesine çalışmıştır. Sivri tepeleri kestirir; fazla dalları budar, hâsılı hepsini birbirine benzetir.*” (Acımak, 16). Bu eylem, simgesel olarak genç kızın “çocuklara verdiği terbiyenin cinsini” (Acımak, 16) de göstermektedir.

Zehra, okulundaki kusurlu öğrencileri de bir anlamda budamakta, kötü ahlâklı olduğunu düşündüğü öğrencilerini ayrı sıralarda oturarak diğerlerinden tecrit etmektedir. Zehra’nın bu katılığı, aşırı idealist, kendini bütün varlığıyla bir davaya adanmış bireylerde görülen “*bir radikalizm ve acımasızlık*”ın (Simmel 2009: 101) tezâhüründen başka bir şey değildir. Çünkü bir davanın doğruluğuna körü körüne inanan insanlar, “*Kendilerini hiç düşünmedikleri için, başkalarını da düşünecek halde değildirler; kendilerini feda ettikleri fikir uğruna herkesi kurban etmeye yetkili oldukları kanaatindedirler.*” (Simmel 2009: 101) Bu katı ruh hâli içinde öğretmenlik yapmakta olan Zehra, ancak babasının ölümünden sonra, cenaze evinde babasından kalan eşyalar arasında bulunduğu günlük aracılığıyla gerçeklerle yüzleşme olanağı bulur. Babasının hikâyesini doğru olarak öğrendiğinde, iyi niyetin ve azmin her zaman iyi sonuçlar vermeyebileceğini, kötü eylemlerin / tercihlerin çevresel sebepleri olabileceğini kavrar.

III. b) Yalnızlık / Uyumsuzluk

Yabancılaşmanın en yoğun tezâhürlerinden biri de yalnızlık duygusudur. Bu yalnızlığı yaratan en belirgin sebep, çevreye / topluma uyumsuzluktur. Bu duygu, en yoğun biçimde, sığındığı köyde bir “yaban”dan daha fazlası olmayı başaramayan Ahmet Celâl’de karşımıza çıkmaktadır. Ahmet Celâl, eğitilmiş ve varlıklı bir ailenin çocuğudur fakat ailesiyle bağları kopmuştur. Doğup büyüdüğü, yaşam biçimini, alışkanlıklarını belirlemiş olan kenti yani İstanbul, düşman askerlerinin ayakları altında kirletilmektedir. Üstelik gönüllü olarak katıldığı savaşta bir kolunu kaybederek sakat kalmıştır. Yaşadığı travmanın ardından -roman boyunca derin bir şekilde hissettiğimiz üzere- kaybettiği bedensel ve ruhsal bütünlüğünü tekrar kazanmak, onu hayata bağlayacak bir tutamak ve onu bağrına basacak insanlar bulmak umuduyla, “*Bütün kaybettiğim şeyleri*

burada bulmaya geliyorum.” (Yaban, 23) diyerek emir eri Mehmet Ali'nin köyüne kaçmıştır. Fakat daha köye adım atar atmaz oraya da ait olmadığını kavramıştır:

“Araba, bir taşa çarpmış gibi sarsılarak durdu. Mehmet Ali bana hiçbir şey söylemeden, aşağıya atladı. Karanlık içinde kaybolup gitti. Ben, bu dakikadan itibaren iradesi başkalarının iradesine tâbi bir adamdım. Arabanın içinde büzülmüş otuyordum. Bavullarımın, çantalarımın arasında, ben de bir bavul, bir çanta gibiydim.” (Yaban, 23).

Bu nesneleşme hâli; savaş, işgal, sakatlık, kayıp bir aile ve kayıp bir yurt özlemiyle açığa çıkan çok boyutlu bir travmanın yarattığı yabancılaşmanın, “zannettiği” ama aslında bilmediği bir köy tasavvurunun peşinde koşup geldiği bu köyde daha ilk adımda capcanlı bir izlenimle karşısına çıkmış hâlidir:

“Gerçi, köye geldiğim ilk günden beri, daima herkesten ayrı bir durumdayım. Gözle görünmez bir çember, bir nevi karantina kordonu beni aralarına karışmak istediğim bu küçük insan kümesinden ayırıp duruyor. Ne yapsam bu çemberi yaramıyorum. Zaten, korkunç engin bir ıssızlıkla çepeçevre çevrilmiş bir köyün içinde benim etrafımı ayrıca başka bir ıssızlık sarmış bulunuyor.” (Yaban, 20)

Bu durum Simmel'in ifadesiyle daimî bir yabancılığın dışavurumudur. Kişi, belli bir mekân içinde yaşamını sürdürmektedir fakat mekânla ve insanlarla gerekli aidiyeti bir türlü kuramamaktadır. (Simmel, 2009: 149) Daha ilk anda açığa çıkan bu durum, Ahmet Celâl'in mekânla ilişkisinin sonuna kadar uyumsuzluk olarak kendini göstereceğinin belirtisidir.

Ahmet Celâl, roman boyunca yaşadığı bu yabancılaşmayı “aydın / köylü çatışması” ekseninde değerlendirmektedir. (Moran 2011: 201) Onun cephesinde bu yabancılaşma, aydının köyde düştüğü yalnızlık ve iletişimsizlik kavramları çerçevesinde belirlemektedir. (Balcı 2002: 206) Öyle ki “*En basit, en sade, en tabii hareketlerim onlara, bir sirk ortasında, bir soytarının takla atışları, sıçrayışları, yuvarlanışları kadar tuhaf geliyor.*” (Yaban, 21) demektedir. Bu ayrıksılığı, sonunda da kendini köylülerle asla kaynaşamayacak bir tür yabancı kimyasal madde olarak tasvir etmeye kadar götürür.

“Ben, asıl ben, bu toprağın malı olmayan ve hepsi dışardan gelen maddeler ve unsurlarla yoğrula yoğrula adeta snâî, adeta kimyevî bir şey hâlini almışım. Geçen gün, kırlarda dolaşırken ayağım bir konserve kutusuna çarpmıştı. Durup

bakmışım. Bu kutu Amerika'dan gelmiş bir kutu idi ve üstünde İngilizce bir şeyin adı yazılı idi. Bu kutuyu buraya hangi yolcular bıraktı? Kim bilir ne zamandan beri kaldı, bilmiyorum. Fakat tuhaf bir ilgiyle eğildim, elime aldım, baktım adeta bir eski âşınayı görür gibi oldum. Ben, bu topraklarda, işte bu teneke kutunun eşiyim.” (s.68-69).

Yaban romanında Ahmet Celâl'in ruh hâli tanımlanırken sıklıkla alıntılanan bu satırlar, karakterin insanlarla ilişkilerinde artık kanıksanmış bir umutsuzluk içine düştüğünü bir nesneleşme ânı ile simgelemektedir. Nitekim Timothy Bewes'e göre “*Şeyleşme bir sürecin ya da ilişkinin genelleme yoluyla bir soyutlamaya dönüştürüldüğü ve böylece bir şey / nesne hâline getirildiği ânı*” (Bewes 2008: 23-24) işaret etmektedir. Köye adım attığında kendini oradan oraya sürüklenen “bir bavulla” özdeşleştiren Ahmet Celâl, burada geçirdiği sürenin bir noktasında, daha acınası bir nesne ile “yabancı bir teneke kutu”yla özdeşleşir olmuştur. Bu nedenle köylü ve aydının karşılaşması Ahmet Celâl'in deyimıyla “*bir çanak suda bir damla zeytinyağı*” olmak gibidir. Ahmet Celâl, “*Ne karışıyorum ne de dibe çökebiliyorum.*” (s.67) der. Asla birbirlerine karışmazlar. Bu uyumsuzluğun temelinde aydın bireyi şekillendiren kültürel birikimin Anadolu olmaya yabancı kaynakları yatmaktadır. Ahmet Celâl “*Benim iç duvarlarım, bütün bu yabancı nakışlar, çizgiler, işaretler, renkler ve hiyerogliflerle doludur.*” (s.68) demektedir. Bu satırlarda Ahmet Celâl, benliğini bir eve benzetmekte, bir iç yüzü bir de başkalarına gösterdiği dış yüzü olduğunu ifade etmektedir. Bu noktada Gaston Bachelard'ın Michelet'den yaptığı alıntıyı hatırlatmak gerekir: “*Ev, kişinin kendisidir, kişinin biçimi ve en dolayimsız çabasıdır; çektiği acıdır.*” (Bachelard 2008: 160). “*Yuvaya biçimini dayatan, yuvanın içidir.*” (Bachelard 2008: 159). Şüphesiz burada bütün varlığımızı sığdırdığımız ve varoluşumuzu bir şekilde etkileyen somut olarak evimiz olan yer / mekân kastedilmektedir. Fakat bedenimiz de, varoluşumuzun manevi boyutunu ifade eden ruhumuzun kabuğu, diğer bir ifade ile evi değil midir? Bedensel varlığımız, ruhsal varlığımızın yol göstericiliği ve içerden biçimlendirmesi olmadan bir kabuktan ibaret değil midir? Öyleyse Türk aydınının ruhunu inşa eden batılı kaynaklar, onu kendi toplumuyla çözümsüz bir uyumsuzluğa ve iletişimsizliğe yönelten yerli olmayan bir zihin ve bu zihnin yönlendirdiği yabancı bir kabuk dayatmakta, sonunda da onu “yabancı bir kutu”ya dönüştürmektedir.

Bir kez daha ifade etmek gerekir ki *Yaban*'da beliren aydın / köylü ilişkisinde, belirleyici mekân, köydür. Romanda köylü birey kentte değil, aydın birey köydedir. (Bulut 207: 106-107) Ahmet Celâl, ruhsal bir zorlama ve arayışın sonucu olsa da, rıza ile köyde bulunmaktadır. Fakat bu rıza, Ahmet Celâl'in köylülerle bağ kurmak için ciddi bir çaba harcaması

sonucunu doğurmamaktadır. Ahmet Celâl, köylülerin ahlâkına, yaşam biçimine, gündelik alışkanlıklarına uyamamakta; hepsinden çok savaşa karşı kayıtsızlıklarına katlanamamaktadır. Ahmet Celâl'in savaş sonrası yıkıntıları arasında bulunan günlüğü aracılığıyla takip ettiğimiz hikâyesi, okur olarak bizi doğrudan onun zihniyle, algılarıyla, yorumlarıyla baş başa bırakmaktadır. Bu nedenle her şeyi onun penceresinden görürüz. Onun zihninden köy ve köylü tasvirlerine yönelen dikkatler, yeni keşfedilmiş yabancı bir kabilenin arasına düşmüş “*bir seyyah*” ile (Balcı 2002: 342) karşı karşıya olduğu izlenimi edinebilir: Ahmet Celâl, küçük gündelik yaşam ayrıntılarında biraz serbestleşip köylülere uymanın mümkün olabileceğini ama bunun da tam bir uyumu getirmeyeceğini düşünmektedir. Çünkü bir kez daha vurgular ki temel ayırım zihindedir:

“Onlar gibi olmak, onlar gibi giyinmek, onlar gibi yiyip içmek, onlar gibi oturup kalkmak, onların diliyle konuşmak... Haydi bunların hepsini yapayım. Fakat, onlar gibi nasıl düşünebilirim? Nasıl onlar gibi hissedebilirim? Odamı dolduran bütün bu kitapları yakmak... Bu resimleri, bu levhaları ayaklarımın altına alıp ezmek. Neye yarar? Hepsi benim içime girdiler. Bende silinmez, kaçınılmaz, yıkanıp temizlenmez izlerini bıraktılar.” (Yaban, 68)

Dolayısıyla Ahmet Celâl, aynı toplumun bir ferdi olarak istemese de - bir noktada- köylülerden biridir. Öte yandan zihin, bu gruba yabancılığı sürekli hatırlatmaktadır. “*Gruba mensubiyeti, hem onun dışında olmayı hem de onunla karşı karşıya gelmeyi içeren bir unsur.*” (Simmel 2009: 149) dur. Bu aşılmaz gibi görünen çelişki, ruhsal karmaşasının derindeki kaynağıdır.

Aynı zamanda, köydeki toplumsal yapılanmaya dair, özellikle 1950 sonrası Türk romancılığında ana akımlardan biri halini alan köy romanlarında sıkça karşılaştığımız ağa / muhtar / imam üçgeniyle bir kötülük odağı olarak ilk karşılaştığımız romanlardan biridir *Yaban*. Bu kişiler, milli mücadelede düşmanla işbirliği konusunda becerikli ve hevesli bir portre çizerler. Ahmet Celâl, bu işbirliğini sadece bu üç yönetici odak özelinde değil, bütün köylülerde yaygın bir ruh hâli olarak görmektedir. Köylüler saf ve masum değildir; savaştan kaçmaya, düşmanla işbirliğine eğilimli, zararlı olanı benimsemeye, yararlı olanı -bu romanda Ahmet Celâl'in temsil ettiği aydın bireyin değerleri- dışlamaya heveslidirler. Toplumsal yapının bu karanlık boyutu da Ahmet Celâl'i yoğun yalnızlığına gömen unsurlardan biridir. Öyle ki Ahmet Celâl kendini bu köyde, “*diri diri bir mezara gömülmüş gibi*” (*Yaban*, 17), “*engin yoksulluğun ücra bir köşesine ... bir kara nokta gibi atılmış*” (*Yaban*, 80) hissetmektedir. Bu sonsuz gibi görünen yalnızlığın temelinde zihinsel uyumsuzluğun yattığını ise “*Gün geçtikçe daha iyi anlıyorum. Türk entelektüeli, Türk aydını, Türk ülkesi denilen bu*

engin ve ıssız dünya içinde bir garip yalnız kişidir.” (Yaban, 36) diyerek açıkça ifade eder.

III. c) Kaçış

Bu karakterlerin belirgin vasıflarından biri de kaçış duygusuyla hareket ediyor olmalarıdır. İstanbul’da yetişmiş, eğitilmiş ve aydın bireyler olan bu karakterler, hayatlarında ruhsal anlamda eksik olan her şeyi tamamlamak amacıyla Anadolu’ya kaçarlar. Anadolu tasavvurlarında bir şifa yurdudur, bir nevi ütopyadır. Kaçışın ilk boyutu İstanbul’dan Anadolu’ya kaçıştır. Nitekim Ahmet Celâl İstanbul’dan Anadolu’ya bir yıkımdan kurtulmak, kaybettiği her şeyi yeniden bulmak için kaçar. Mürşid Efendi, kendisini ezip yok edeceğinden korktuğu İstanbul’dan, kanaatkâr birinin rahat edeceği yanığıyla Anadolu’ya kaçar. Zehra, babasının adından, bir aile felâketinin yarattığı kötü anılardan kurtulmak, temiz bir isim ve hayat elde etmek amacıyla Anadolu’ya kaçar. Fakat üçü de temelde kimsesizliklerini, yalnızlıklarını unutturacak bir yuvaya sahip olma hayaliyle geldikleri Anadolu’da, ne umdukları mekânı ne de aradıkları insanları bulabilirler. Bu defa Anadolu’da düştükleri yalnızlık çukurunda bunalan aydınlar, yeni kaçış enstrümanları geliştirirler.

Bu enstrümanlardan biri, *Kuyucaklı Yusuf*’ta karşılaştığımız doğadır. İlk defa Berna Moran’ın dikkat çektiği üzere kent, *Kuyucaklı Yusuf*’ta kirliliği, yapaylığı, yozluğu simgelemektedir. Bu olumsuzlukların zıt kutbu ise doğadır. Doğa, bütün olumlu değerlerin yaratıcısı ve barınağıdır. Nitekim kentin kirinden, yozluğundan tabiata / kıra kaçarak kurtulma ve arınma hem Yusuf’ta hem de Selâhattin Bey’de karşılaştığımız bir motiftir. (Moran 1994: 19-22) Romanda, her iki karakter de, en çok bunaldıkları anlarda doğaya kaçmaktadırlar.

Bir diğer enstrüman, taşralı memur tiplerinin pek çok romanda karşımıza çıkan alışkanlığı olan içkidir. Bu alışkanlık, küçük şehirde / kasabada her anlamda kendini kuşatılmış hisseden memurun, mevcut durumdan kaçış / katlanma araçlarından biridir. Genellikle iş hayatının bunaltıcılığı, sosyal hayatın geriliği ve ailevi sorunlar bu karakterleri içkiye iter.

“Bereket versin Anadolu’nun bu yalnız kendisine mahsus dertlerin yanında bunların gene yalnız kendisine mahsus çareleri vardır. Bunlardan en birincisi rakıdır. Burada felâketzede memur içer; fena mahsul çıkararak eşraf içer, senelerden beri aynı köşede bırakıldığı için içerleyen zâbit içer ve nihayet karısı ile geçinemeyen kaymakam içer.” (Acımağ, 30)
“Böyle yerde rakısız yaşanır mı evlât? Gönüllerin pasını silmek için başka vasıta yok. Akşam oldu mu şehir, bir kocaman kabristana dönüyor, yüreklere bir kasvetlik

çöküyor... Bu kabristanda nereye gidersin? Bu da olmazsa ölüden farkımız kalmayacak.” (Acımak, 58)

Bu kaçış, sonunda içinde bulunulan mekândan ve insanlardan kaçışa yani tamamen içe kapanmaya da yol açar. Bu durumun en ilginç göstergesiyle Ahmet Celâl’de karşılaşırız. Ahmet Celâl, köyün içinde de köylülerden kaçır ve eski bir depoyu eve dönüştürüp yerleşir. Eve dönüştürülmüş (aslında ev olmayan) deponun sırtı köye, önü ise dağa bakmaktadır. Bachelard’a göre “*Ev, manzaradan da çok ‘bir ruh durumudur.’ Bir tek dış yanlarıyla bile yeniden üretilmiş olsa da, bir mahremiyeti dile getirir.*” (Bachelard 2008: 119) Öyleyse bu imge şüphesiz Ahmet Celâl’in içsel anlamda bir ev / yuva bulabileceğine dair umudunu kaybederek, tamamen içe kapanışının da simgesidir. Ekleme gerekir ki Selâhattin Bey’in çevresindeki herkesten kaçarak kıra çıktığı anlar da, tam anlamıyla içe dönme / içe kapanma anlarıdır.

III. d) Kayıtsızlık

Bu romanlarda yalnızlık ve uyumsuzluğun, aşama aşama kayıtsızlık ve umursamazlığa dönüştüğünü gözlemleriz. Bu kayıtsızlık hâli, bir yanılığ olarak bir tür uyum izlenimi de yaratmaktadır.

Yaban’da mekân olarak köy / kent karşıtlığı olarak beliren çatışmada kent, Ahmet Celâl’in zihni ile köye taşınmış ve köyle çatışmaktadır. Bu çatışma, sonunda kayıtsızlık olarak beliren bir tür uyum yanılığsı yaratsa da zihin, köye asla uyamamaktadır. Bu uyum yanılığsı, aslında pes etmiş aydının teslim oluşunu da simgelemektedir. Nitekim Simmel “*Kayıtsızlık, ister toplulaşmanın reddini, ister son noktasını içeriyor olsun, katıksızca olumsuz bir şeydir. Bu katıksız olumsuzluğun hilâfına, çatışma olumlu bir şeyler içerir.*” (Simmel 2009: 88) demektedir. Dolayısıyla kayıtsızlık, çatışarak taşralı zihni biraz olsun geriletme çabasından vazgeçme, yani umutsuzluğun bir diğer yansımasıdır. Sonuçta bu kayıtsızlık tipik “*adam sen de*” (*Yaban*, 155) tavrı olarak dışa yansır.

Kuyucaklı Yusuf’ta Selâhattin Bey ise idealist ve namuslu bir devlet görevlisi olarak geldiği kasabada, zaman içinde hem kişisel hem de meslek hayatında umut ettiklerinin neredeyse hiçbirini gerçekleştirememiştir. Bu durum da, gittikçe daha edilgen, daha kayıtsız bir ruh hâli içinde âdeta yaşayan bir ölüye dönüşmesine neden olmuştur. Öyle ki sonunda onu hayata bağlayan hiç birşey kalmamıştır:

“Hayattan ne isteyebilirdi? Doğmuş, büyümüş, okumuş, devlet hizmetine girip memleketi dolaşmış, ihtiyarlamış, evlenip kavga ve dırıltı içinde bir hayat geçirmiş ve nihayet bu hâle gelmişti... Herkes başka türlü mü yaşıyordu sanki? Başka türlü nasıl

yaşanabilirdi? Zevkse, ömründe o da eksik değildi... Şimdi gözlerini kaparsa hiçbir şeye yanmayacaktı? Düşünüyor ve ayrılmaktan büyük bir üzüntü duyacağı bir şey tasavvur edemiyordu. Kızı bile onu bu dünyaya bağlamıyordu. Bunda bir lâkaytlıktan ziyade, mukadderata sessiz bir mutavaat vardı..." (Kuyucaklı Yusuf, 152)

Acımak'ta Mürşid Efendi ise meslek hayatı boyunca, yazarın, (...) ile adını anmayarak hepsinin birbirinin aynı olduğunu vurguladığı farklı kasabalarda görev yaparken karşılaştığı sayısız olayla, taşrada görevli bürokrat olmanın anlamını kavramıştır. Örneğin bir kasabada vicdanı ile kanunların bazen birbiriyle çelişeceğini, bir diğerinde eşrafın memurları tipik yöntemlerle nasıl etki altına aldıklarını öğrenir ve sonunda Mürşid Efendi de tipik uyuşukluk / kayıtsızlık aşamasına gelir:

"Genç yaşıma rağmen tekaüt olmuş gibiydim. Artık, etliye, sütliye karışmıyorum. Artık başkalarına yapılan bir gadr ve haksızlığın aksini kendi kalbimde duyarak isyan etmiyorum. Büyüklerle iyi geçiniyorum. Küçüklerin ihmallerine, hatalarına mümkün olduğu kadar göz yumuyorum. Kimsenin işine karışmadığım, herkesi tasdik eder gibi görüldüğüm için bana taarruz eden de pek olmuyor. Hâsılı, renksiz, ruhsuz bir adam oldum." (Acımak, 86)

Bu bağlamda ifade edilmesi gereken noktalardan biri Simmel'in bir mekâna ve o mekândaki insanlara "yabancı olma durumu" hakkındaki kanaatlerinin, söz konusu üç romanda incelemenin odağındaki aydınların durumlarıyla belirgin biçimde örtüştüğüdür: Yabancılar, "Grubun belli bileşenlerine ve taraftar eğilimlerine köklü bir biçimde bağlanmış" "uzaklık ve yakınlıktan, kayıtsızlık ve müdahil olmaktan oluşan ayrı bir yapı" (Simmel 2009: 151) geliştirirler. Nitekim her üç karakter de içinde buldukları mekân içinde yapılanmış olan insan ilişkilerinin, belli bir noktadan itibaren kayıtsız birer ortağına dönüşmüştür.

Bu kayıtsızlık hâlinin hem nedeni hem de sonucu ise bireylerin hayatın anlamsızlığına hükmetmeleridir:

"Hayatının bütün hatıraları lüzumsuz ve manasızdı. Ömrünün her vakası olmasa da olabilir, hayatına her giren insan girmese de olabilir. Bütün mazisinde kendisine "Ah, neden böyle yaptım?" veya "Ah! Niçin şöyle yapmadım!" dedirtecek bir şey bulamıyordu; ve bu, ömrünün pek tatlı geçtiğinden değil, sadece, ömrünün her kısmına şu anda pek lâkayt olduğundandı." (Kuyucaklı Yusuf, 152)

"... her şeyden acı gelen bu oldu. Bütün bir ömrün boş yere akıp gittiğini öğrenmek, bütün bir gençliğin boş emeller, boş hayaller, sakat işler peşinde heder olduğunu görmek..." (Yaban, 161)

Şüphesiz, birbirinin nedeni ve sonucu olan bu olumsuz duygular zincirinin son halkası, zaman zaman belirgin biçimde hissedilen ve tanımlanan benlik kaybıdır.

“Kendi benliğim, kendi ellerim arasında bir duman gibi uçup gidiyor. Çevremi tespite çalışıyorum. Gene aynı boş emek... Çevrem bana karşı ne kadar sağırsa o kadar da dilsizdir. Hele şu son günlerde öyle kapanmış, öyle örtülmüş ki, ne tarafından bakacağımı, ne tarafından dinleyeceğimi bilmiyorum.” (Yaban, 151)

IV. Kayboluş / Çöküş

Bu karakterler, “kendilerini diledikleri gibi gerçekleştirememenin”, yani kişiliklerine, ruhsal yapılarına uygun bir aile ve meslek hayatı yaşayamamalarının, çevreleriyle kendi istedikleri türden bir ilişki / iletişim kuramamalarının doğal sonucu olarak manevi bir kayboluş, ardından da bir çöküşle yüzleşirler.

IV. a) Aile Hayatı

Selâhattin Bey ile Mürşid Efendi’yi çöküşe götüren nedenlerden biri, bir noktadan sonra biraz Anadolu’daki değerlerin / sosyal hayatın zorlamasıyla biraz da yalnızlıklarını sıcak bir yuvada dindirmek umuduyla yaptıkları evliliklerin hayal kırıklığı ile sonuçlanmasıdır.

Evlilik, bir başka ifadeyle, başlangıçta doğa gibi, içki gibi bir kaçış enstrümanıdır.

Örneğin Selâhattin Bey, meslek hayatının ilk yıllarında serbest bir hayat yaşamış fakat sonunda bu durumdan bunalıp bir aile kurması gerektiğini düşünmüş olan sayısız memurdan biridir. Onu aile kurmaya iten sebep, hem hayatına bir anlam katabilmek hem de kalıcı bir düzen kurabilmek düşüncesidir. Fakat karısı Şahinde, taşralı geleneksel kadın kimliğini ve bu kimliğin dayatmalarını aşarak onunla kültürel anlamda yakınlık kurabilecek bir yetenekte değildir. Ona göre, kendinden yaşça büyük, meslek hayatında onu canlandıracak bir idealizm ve hareketten yoksun kalmış, akşamları yaşadığı hayata karşı uyuşarak katlanmak adına biraz içki içen, maddî anlamda işinin sağladıklarından fazlasını elde etmek için şüpheli işlere girmeyen bu koca tam bir hayal kırıklığıdır. Selâhattin Bey açısından ise eşi ile arasındaki bu kapanmaz uçurum, hayattaki tek umut kapısının da kapanması ve herkese, her şeye karşı güvensizlik ve umursamazlık anlamına gelmektedir:

“Bu izdivaç mikrobu evlendikten sonra faaliyetine başlar: Evvelce birtakım emelleri olan, yükselmek, kendini göstermek, eser vermek isteyen adamlara bir kalenderlik, bir lâkaytlık

gelir. Evde meram anlatmaya asla imkân olmayan, seviyesi, ahlâk telâkkisi, dünyayı görüşü ve itiyatları büsbütün ayrı bir mahlukla daimî bir beraberlik insanı dış hayatta da bedbin yapar ve bütün insanlardan şüpheye düşürür.” (Kuyucaklı Yusuf, 28).

Mürşid Efendi de, bu dar dünyayı kendisini sevecek iyi bir eş ve çocuklarla aşabileceği duygusuyla evlenir. Fakat eşi, eşinin annesi, hayal ettiğinin ve ilk günlerde bıraktıkları izlenimin tersine zaman içinde ikiyüzlü, haris, tamahkâr, habis birer varlık olarak hayatını tamamen zehirlemeye başlarlar. İki küçük kızı için katlandığı bu hayat, zamanla eşi ve kayınvalidesinin sonu gelmez maddi istekleri yüzünden, daha önceleri aklından bile geçirmediği meslekî suistimaller yapmasına hatta sonunda hapse girmesine neden olur. Evlilikle kurtulmayı uman Mürşid Efendi, asıl yıkımla orada karşılaşır:

“En emin olduğum bir köşeye evime çekildim. Kapımı dünyaya kapadım... meğer asil felâket beni orada bekliyormuş. Etrafımdaki yangından kaçmak için kendimi rastgele bir eve atmışım. Fakat yangın beni orada da yakaladı. Kendi elimle kapadığım kapının arkasında yandım.” (Acımak, 124).

Sonuç olarak bu romanda da, geleneksel taşralı kadın kimliği ve bu kadının geleneğin kodladığı zenginlik ve rahat bir hayat olarak belirlenen evlilik rüyası, erkeğin yıkımının en büyük nedenlerinden biridir: Kadın ve evlilik, erkek için önceleri bir sığınak olarak görülür. Daha sonra bu sığınak, bir zindana dönüşür. İş yerinde tatmin edici bir rol sahibi olamayan erkek, aile hayatında da karşılaştığı benzer bir uyuşmazlığın sonucu olarak, hayattan vazgeçecek hâle gelir.

IV. b) Meslek Hayatı

Kuyucaklı Yusuf'ta Selâhattin Bey ile *Acımak*'ta Mürşid Efendi, mevcut toplumsal yapıyı idarî ve sosyal anlamda aşamayınca gönülsüzce uymaya çalışmış bürokrat kimlikli aydınlardır. Bu durum da neredeyse varoluşsal bir yalnızlıkla boğuşmak zorunda kalmalarına neden olmuştur. Hatta bu bakımdan Selâhattin Bey, Berna Moran'ın ifadesiyle yazarın *Kuyucaklı Yusuf* romanında yarattığı karakterler içinde en başarılısı olmakla kalmayıp, yaygın bir tipi de temsil etmektedir. (Moran 1994: 30)

“Selâhattin Bey'in Şahinde ile evliliği, akşamcılığı, memuriyet anlayışı; yaşam felsefesi hep toplumsal koşulların ürünüdür. Biliriz ki, aynı koşullar başka yerlerde benzer sonuçlar vermektedir. Bu bakımdan, Selâhattin Bey, taşıdığı bu genellik nedeniyle ömrünü Anadolu'da tüketmiş diğer memurlara

benzer, ama aynı zamanda kendisine özgü bir kişiliği olduğu için bireyliğini korur romanda. Bu nedenle Kuyucaklı Yusuf'ta gerçekçilik her şeyden önce, belli bir toplumsal yapıyı ve bu yapının ürünü olan kişileri ortaya koyan bir gerçekçiliktir.” (Moran 1994: 31)

Mürşid Efendi, İstanbul'dan Anadolu'ya daha rahat ve temiz bir hayat kurabileceği umuduyla gönüllü gitmiş; kendisini yok edeceğini düşündüğü İstanbul'la hevesle vedalaşmıştır: “*Allahaismarladık İstanbul! Sağ ol, var ol, fakat benden uzak ol!*” (Acımak, 55) Bir yıkımdan kaçmak ve bir şeyler verebilmek için Anadolu'ya sığınan aydın, orada hem kişisel hem de meslek hayatında bir başka yıkımla yüzleşmiş; tam bir çöküşle de ailesinin ısrarıyla döndüğü İstanbul'da karşılaşmıştır. (Balcı 2002: 277)

V. SONUÇ

Varoluşçuluk bağlamında ortaya çıkan yabancılaşma kavramı, birbirinin nedeni ve sonucu olarak, “yalnızlık, monotonluk, bunaltı, anlamsızlık, uyumsuzluk, ölüm korkusu, eylemsizlik, nedensiz edim, suç, intihar, saçmalık” gibi kavramlar sarmalında ortaya çıkmaktadır. Oysa edebiyatımızda İkinci Meşrutiyet sonrasında ısrarlı ve gittikçe genişleyen bir yönelim kazandığını ifade ettiğimiz toplumcu boyut, aydın birey özelinde bu kavramların pek çoğunu inşa etse de, ortaya çıkış nedenleri farklıdır. Bu birey, tamamen kendi varoluşuyla meşgul, hayatın anlamsızlığına hükmetmiş biri değildir. Mücadelecidir, üstelik kendisi için değil toplum için mücadelecidir. Fakat genellikle uğruna savaştığı toplumla uyumsuzluk yaşayıp, yenilgiye uğrar ve içe kapanır.

Her üç romanda da, aydınların taşrada aşama aşama yoğun bir yalnızlık duygusuna kapıldıkları gözlemlenir. Fakat bu yalnızlık ve içe kapanma - varoluşçu romanlarda gözlemlenen- bireyin toplumla varoluşsal uyumsuzluğundan ziyade, toplum için mücadele ettiğini düşünen aydının karşılık görememesinin yarattığı umutsuzluktan kaynaklanır. Burada toplumdan kaçan değil, önce birşeyleri değiştirebilmek idealiyle topluma koşan, fakat karşılık göremeyen, topluma olduğu şekliyle de uyamayan aydının yabancılaşması söz konusudur. Meslek / aile hayatlarının ve mevcut toplumsal yapının dayatmalarıyla, kendilerinden başka her şeyle meşgul olan bu bireyler, sonunda kendilerini kaybetmiş, çevrelerindeki “*şeylere gömülüp batmış*” (Gasset 1995: 38), nihâi olarak, herkese karşı “*ötekileşmiş*”lerdir. (Gasset 1995: 38) İletişim ve bağ kurmanın yolu, diğerlerine benzemekten geçmektedir. Onlara benzemek, kendi benliğini / doğrularını yok saymak; benzememekte inat etmek ise yalnızlık anlamına gelmektedir. Yani “*onlarla birlikte yalnız*”dırlar. (Gasset 1995: 60).

Görüldüğü üzere üç romanda da aydınların taşrada içine düştükleri bu yabancılaşma tuzağı, tüm belirtileriyle aynı zamanda bir ötekileşmeyi içermektedir. Gasset'nin ifadesiyle çevremizdeki bütün varlıklar ve nesnelere, “biz dediğimiz o yalnızlığa aittirler, hep ötekidirler, mutlak biçimde ötekidirler.” (Gasset 1995: 61) Aydınların, taşra özelinde yaşadığı bu yabancılaşmanın toplumla bir aidiyet duygusu geliştirememiş olmalarıyla ilgisi bulunmaktadır.

Öte yandan aydınların, taşrada daimî bir yabancı olarak kalmalarının teoride olumlu tarafları da vardır. Simmel'e göre, “Pratik açıdan da, teorik açıdan da daha özgür olandır yabancı; durumları daha az önyargıyla inceler; daha genel ve daha nesnel standartlarla değerlendirir ve eylemlerini gerçekleştirirken eli kolu âdetler, dinî kaygılar veya önceki emsallerle bağlanmaz.” (Simmel 2009: 151) Fakat pratikte, yani yaşam bu durumu sürekli bir özgürlük duygusu olarak hissettirmez kişiye. Ruhsal ve fiziksel varlığıyla yabancı olmak ve hep yabancı kalmak, toplumun diğer fertlerini birbirine bağlayan her türlü değer ve eylemi açıkça veya içten içe sorgulamak, yanlış bulmak, uyum konusunda direnç göstermek, kendini sürekli olarak dışarıda ve ayrı görmek; sonunda ruhsal kırılmalara sebep olacak yıkımların habercisi hâline gelir. Bu durum, Ahmet Celâl, Selâhattin Bey ve Mürşid Efendi'nin hikâyelerinde değişik düzeylerde gözlemlenebilen bir durumdur. Her üç romanda da, karakterler bir tür eylemci / reaksiyoner kimlikten sinik / kayıtsız / umursamaz kişiliklere dönüşür ve sonuç olarak idealizmden pasifizme yönelirler. Yani aydınların, taşrayı biçimlendiren her türlü toplumsal yapılanmaya karşı önce değiştirebileceğine dair inanç olarak beliren tavırları, zamanla değiştiremeyeceğini anlamının yarattığı bir tür pasif direnişe dönüşür. En sonunda da kayıtsızlık olarak beliren bir tür zoraki uyum hâliyle karşılaşırız.

Bir şekilde, bir noktada, en asgari düzeyde de olsa aidiyet duygusu geliştirememek, mekâna ve insana sürekli savaşmak zorunda olunan varlıklar olarak yaklaşmak, karakterlerin zaman zaman birine ya da bir şeye ait olma çabalarının yarattığı geçici kırılma anlarına çarpar. Bunun her üç karakterdeki yansıması, yapay aşk ve evliliklerdir: Ahmet Celâl, giyimini, konuşmasını beğenmediği ama köyde karşılaştığı kadınlar arasında en güzeli olan Emine'yle evlenmek ister. Fakat evlilik hayalleri kurarken bile Emine'yi olduğundan başka bir hâlde hayal eder. Emine ise onu “yaban” diyerek reddeder. Bu yapay bağ kurma âni, Emine'nin dehşet verici cevabıyla darmadağın olur. Selâhattin Bey ile Mürşid Efendi de meslek hayatlarında kavuşamadıkları ideallerinin yerine, bir evlilik ve mutlu bir yuva hayali yerleştirirler. Sonunda da bir anlamda sırf evlenmiş olmak için rastgele evlilikler yaparlar. Fakat kadınların evlilikten beklentisi, ruhsal bir bütünleşme ve uyum değildir. Bu da her ikisinin de evliliklerinin felâketle sonuçlanmasına neden olur.

Karakterlerin en önemli ortak özellikleri, sürekli bir ev / yuva arayışı içinde olmalarıdır. Yapay evlilikler, bunun duygusal plândaki göstergeleridir. Bu, her bireyde var olan, güvenlik ve kök salma arzusunun en tabii bir yansımasıdır. Çünkü ev, Bachelard'ın ifadesiyle "*insan yaşamında, olabilecekleri savuşturur, süreklilik yönünde verdiği öğütleri çoğaltır. Ev olmasa, insan dağılmış bir varlık olurdu. Ev, insanı gökten inen fırtınalara karşı olduğu gibi, yaşamda karşılaştığı fırtınalara karşı da ayakta tutar.*" (Bachelard 2008: 41). Bu arayış içinde Ahmet Celâl, yuvası olan İstanbul işgal yüzünden elinden alınınca, Anadolu'yu yuva edinmek umuduna kapılır ve bir Orta Anadolu köyüne sığınır. Fakat bu köyde de yapayalnız kalır. Selâhattin Bey, Anadolu'ya ve insanına hizmet etmek, yani onlara sahip çıkmak umuduyla geldiği kasabada aradıklarını bulamaz. Mürşid Efendi ise İstanbul'un büyüklüğünden ve karmaşasından korkarak, onun gibi kimsesiz birine yüce gönüllülükle kapısını açacağı umuduyla Anadolu'ya kaçır. Fakat Anadolu onu hayal kırıklıklarıyla tekrar İstanbul'a, yıkıma sürgün eder. Yani her üçü de köksüz / yuvasız kalmış bireylerdir. Bu yuva idealinin yerine Anadolu'yu ve ona hizmet etmeyi ikâme etmiş, fakat bu mücadelede başarısız olmuşlardır. Burada aydınların hizmet idealizminin, resmî görevlerini dürüst bir şekilde yerine getirmenin ötesinde -farklı ideolojik temellere dayanmakla birlikte- toplumu modernleşme (batılılaşma) odaklı bir değişime teşvik etmeyi de içerdiği vurgulanmalıdır. (Moran 2001: 205-208; Bulut 2007: 105; Balcı 2002: 335)

Yani bu karakterlerin her üçü de yurtsuz, yuvasız kalmış; Anadolu'yu bütün genişliği ve manevi çağrışımlarıyla yurt ve yuva edinme mücadelesi vermiş; fakat bu mücadelede başarısız olmuş bireylerdir. Bu nedenle kişiliklerinin değişim sürecinin odağında mekân / insan ilişkisi bulunmaktadır. Her üç karakterin inşasında somut anlamda bir "ev" pek yer edinmemiş olsa da, topyekûn vatan; İstanbul ve Anadolu olarak iki ayrı birime ayrılmış ve karakterlerin arayış ve çözülüş süreci bu mekânlar özelinde sonuçlanmıştır. Doğal olarak İstanbul ve Anadolu, nesnel olarak, somut bir eve karşılık gelmese de kavramsal açıdan ev / yuva olarak değerlendirilmelidir. Çünkü "*... gerçekten oturulan her uzam, ev kavramının özünü barındırır kendinde.*" (Bachelard 2008: 39) Bu nedenle, her üç karakterin değişim sürecinin belirleyici unsurlarından biri bu başarısızlıkla sonuçlanan yurt ve yuva arayışıdır.

Bütün bu veriler mekânın karakterler üzerindeki büyük etkisini gözler önüne sermekte; mekânın "*insanlar arasındaki ilişkilerin belirleyici koşulları*"nı yaratmakla kalmayıp, "*bu ilişkilerin simgesi*" (Simmel 2009: 149) olduğunu da açıkça göstermektedir.

Sonuç olarak her üç karakter de, yaşadıkları mekândaki yani taşradaki toplumsal yapının dayattığı yaşam biçimi ve değerlerle çatışmaları,

giderilemeyen yabancılıkları ve uyumsuzlukları nedeniyle ironik biçimde özgür bir hapisanede tükenip gitmişlerdir. Burada Bachelard'ın Supervielle'den alıntılacağı sözü yineleyelim: “*Hapishane dışarıdadır.*” (Bachelard 2008: 314). Taşra, hapisaneye dönüşmüştür; çünkü her üçü de eğitilmiş, idealist bireyler olarak ne kişisel ne de meslek hayatlarında kendilerini diledikleri gibi gerçekleştirebilme savaşını kazanabilmişlerdir. “*Modern hayatın en derin sorunları, bireyin, bunaltıcı toplumsal güçler, tarihsel miras, dışsal kültür ve hayat tekniği karşısında kendi varoluşunun özerklik ve bireyselliğini koruma talebinden doğar. İlkel insanın bedensel varoluşunu devam ettirebilmek için doğaya açtığı savaş, en son hâline bu modern formda ulaşır.*” (Simmel 2009: 317) Ahmet Celâl de, Selâhattin Bey de, Mürşid Efendi de kendi kimliklerini muhafaza etme, bireyselliklerini koruma yolunda giriştikleri bu savaşı özel ve toplumsal hayatlarında başaramamış aydınlar olarak ortaya çıkmaktadırlar. Nitekim bu arayış ve kayboluş süreci, Selâhattin Bey ile Mürşid Efendi'de ölümle, Ahmet Celâl'de ise bir kez daha terk edilmişle sonuçlanmıştır.

KAYNAKLAR

- ALİ, Sabahattin (1991). *Kuyucaklı Yusuf*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- BACHELARD, Gaston (2008). *Uzaman Poetikası*. (Çev. Alp Tümertekin) İstanbul: İthaki Yayınları.
- BALCI, Yunus (2002). *Türk Romanında Aydın Problemi (1908-1950)*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BEWES, Timothy (2008). *Şeyleşme / Geç Kapitalizmde Endişe*. (Çev. Deniz Soysal). İstanbul.
- BULUT, Diler (2007). *Türk Edebiyatında Taşra* (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GASSET, Ortega y (1995). *İnsan ve Herkes*. (Çev. Neyire Gül Işık). İstanbul: Metis Yayınları.
- CEVİZCİ, Ahmet (2000). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- GÜNTEKİN, Reşat Nuri (?). *Acımak*. (1928). İstanbul: İnkılâp Yayınları
- KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri (2009). *Yaban*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MORAN, Berna (1994). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MORAN, Berna (2011). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- PAPPENHEİM, Fritz (2002). *Modern Bireyin Yabancılaşması / Marx'a ve Tönnies'ye Dayalı Bir Yorum (1959)*. (Çev. Salih Ak) Ankara: Phoenix Yayınları.
- SİMMELE, Georg (2009). *Bireysellik ve Kültür*, (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.