

## TÜRK ROMANI VE BATILILAŞMA SORUNSALI

Biliyoruz ki bizde roman, Batı'da olduğu gibi feodaliteden kapitalizme geçiş döneminde burjuva sınıfının doğuşu ve bireyciliğin gelişimi sırasında tarihsel, toplumsal ve ekonomik koşulların etkisi altında yavaş yavaş gelişen bir anlatı türü olarak çıkmadı ortaya. Batı romanından çeviriler ve taklitlerle başladı; yani Batılılaşmanın bir parçası olarak, Şemsettin Sami, Namık Kemal, Ahmet Mithat gibi, romanı ilk deneyen yazarlarımızın edebiyat ve roman ile ilgili yazılarını okuyacak olursak görürüz ki Avrupa edebiyatını ve romanını ileri bir uygarlığın işareti, kendi edebiyatımızı ve özellikle anlatı türündeki yapıtlarımızı da geriliğin bir işareti sayarlar. Batı uygarlığını yalnızca sanayi ve teknikte bir ilerleme olarak görmüyor, 'maarif'i ve edebiyatı ile bir bütün olduğuna inanıyorlardı. Şemsettin Sami "Şiir ve Edebiyattaki Teceddüd-i Ahirimiz" adlı yazısının bir yerinde, Avrupa dillerini bilenlerin, "Shakespeare'in, Molière'in, Racine'in, Schiller'in, Goethe'nin, Alferi'nin manzumelerini okuduktan sonra, leyleklerin Mecnun'un başında yuva yapmasından, Leylâ'nın ay ile mükâlemesinden, Ferhad'ın dağları yarmasından bâhis [bah-

seden] kaba ve çocukça hikâyeleri” yazmaya tenezzül edemeyeceğini söyler ve az aşağıda ekler: Bugün,

Mecnun’un etrafında toplanmış kurt ile kuzu, arslan ile ceylan gibi muhtelif hayvanların ortasında oturup onlarla lakırdı ettiğini veya Leylâ’nın mumla konuştuğunu bir ufak çocuk bile severek ve beğenerek okuyamaz.<sup>1</sup>

Görülüyor ki Şemsettin Sami böyle inanılmayacak şeyler anlatan yapıtlarımızı kaba ve çocukça bulduğu için uygar ve aydın kişilerin okuyamayacağı kanısında.

Namık Kemal de *Muhaddime-i Celâl*’de, anlatı türündeki eski yapıtlarımıza aynı nedenden ötürü saldırır. Gerçi *İbret-nümâ* gibi, *Muhayyelât* gibi, *Aslı ile Kerem*, *Ferhad ile Şirin* gibi birtakım hikâyelerimiz olduğunu kabul eder ama, bunları romandan farklı ve aşağı bulur, çünkü roman gerçek bir olayı değilse de olabilecek bir olayı anlatır.

Halbuki, bizim hikâyeler tılsım ile define bulmak, bir yerde denize batıp müellifin [yazarın] hokkasından çıkmak, âh ile yanmak, külüng [taşçı kazması] ile dağ yarmak gibi bütün bütün tabiat ve hakikatin haricinde birer mevzu’ a müstenid [dayandırılmış] (...) olduğu için roman değil, kocakarı masalı nev’idendir. Hüsn ü Aşk ve Leylâ ile Mecnun kabilinden olan manzumeler de gerek mevzularına, gerek suret-i tahrirlerine nazaran [yazılış tarzlarına göre] birer tasavvuf risâlesidir.<sup>2</sup>

Namık Kemal bizim hikâyelerimizi uygar bir çağa lâyük görmez; buna karşılık Avrupa’da Walter Scott, Charles Dic-

1 Bu yazının yeni baskısı için bkz. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*, cilt III, hazırlayanlar: Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil, Zeynep Kerman, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979, s.321-323.

2 *Muhaddime-i Celâl*, 3. baskı (1309), s.17-18.

kens, Victor Hugo ve Alexandre Dumas gibi yazarların yapıtlarını “şu asr-ı medeniyete medâr-ı mübâhât [övünme nedeni]” olacak değerde bulur.<sup>3</sup>

Ahmet Mithat'ın da Avrupa romanına ne kadar hayran olduğunu biliyoruz. Demek oluyor ki bu yazarlarımıza göre eski hikâye türünden romana geçiş, hayalcilikten akılcılığa, çocukluktan olgunluğa, kısacası ikellikten uygarlığa geçti. Batı'dan, uygarlaşmanın bir gereği olarak aldığımız bu roman türü, daha sonra göreceğimiz gibi, aynı zamanda bizi uygarlığa götürecek araçlardan biri olarak kullanılacaktır.

Türkiye'de roman, Avrupa'da olduğu gibi toplumsal koşullar sonucu doğmuş bir anlatı türü değildir, ama Batı'dan ithal ettiğimiz romanın bizde aldığı şekli ve yüklendiği işlevi anlamak için hem geleneksel hikâye türümüze hem de tarihsel ve toplumsal koşullara bakmamız gerekir. Unutmayalım ki Ahmet Mithat, Namık Kemal ve Mizancı Murat gibi ilk romancılarımızın kendileri o dönemin siyasal ve toplumsal sorunlarıyla uğraşan kişilerdi. Geleneksel hikâyelerimiz ile ilk romanlarımız arasındaki ilişkiyi bir sonraki bölüme bırakarak, burada, Osmanlı toplum yapısı ve 19. yüzyılda bu yapıda meydana gelen değişiklikler ve tarihsel gelişmeler hakkında, Sencer Divitçioğlu, Niyazi Berkes, Şerif Mardin ve Taner Timur gibi bilim adamlarımızın incelemelerinden yararlanarak, Türk romanının çıkış dönemindeki tarihsel ve toplumsal koşullara değinmek istiyorum. Ama sadece roman konusunun gerektirdiği ölçüde.

\* \* \*

Osmanlı devlet biçiminde Tanrı'nın temsilcisi sayılan sultanın yönetimi uygulayabilmesi için bir yönetici kadroya

3 A.g.y., s.18.

gereksinimi vardı. Bilindiği gibi bu yönetici sınıf, asker, sivil ve ulema kesimlerinden oluşuyordu. Beri yanda ise yönetilen sınıf, “reaya” vardı; yani esnafı, tüccarı, köylüsü ile geniş bir halk sınıfı. Padişahın hizmetinde olan yönetici sınıf toplum köklerinden koparılmış, özel olarak yetiştirilmiş, padişaha sadık, devleti onun adına yönetmek üzere yetkilerle donatılmış, vergi ödemeyen, üretime katkıda bulunmayan ayrıcalıklı bir sınıftı. Bizi burada ilgilendiren nokta, bu devlet biçiminin meydana getirdiği toplumsal yapıda, yönetici seçkin sınıf ile yönetilen sınıf arasındaki kopukluk. Devletin mekanizmasını işleten ve padişahın kulu olan sivil kadronun adamları toplumdan seçilerek iş başına getirilmiyor, genellikle çocukken alınıp, halka değil padişaha hizmet için özel olarak yetiştiriliyor ve ister istemez halka yabancı kalıyorlardı. Bu kadronun eğitildiği Enderun mektebinden öğrendikleri dil de halkın Türkçesi değil Arapça ve Farsça ile yoğrulmuş Osmanlıca idi.

Yönetici sınıfın ulema kesimine gelince; medresede Arapçaya ağırlık verilen bir eğitimden geçen bu din adamları da halktan uzaklaşmış bir sınıftı. Osmanlı devlet biçiminin dayandığı toplum yapısı, görüldüğü gibi, yönetici seçkinler ile yönetilen sınıfı birbirine yabancılaştıran bir yapı olduğu için, kültür bakımından da birbirinden farklı iki tür kültürün gelişmesine yol açtı. Edebiyat tarihlerinde, divan edebiyatı ve halk edebiyatı ikiliğinden söz edilir hep, ama gerçekte bu ikilik yalnızca edebiyat alanına özgü bir ikilik midir? Üst tabakanın halktan ayrılığı olgusu çok daha kapsamlı bir yabancılaşmayı ifade eder. Nitekim Şerif Mardin, bu ikiliği, alanın genişliğini belirtmek için, “büyük kültür” ve “küçük kültür” gelenekleri olarak ortaya koyar.<sup>4</sup>

---

4 “Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma”, *Türkiye Coğrafi ve Sosyal Araştırmalar*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Enstitüsü Yayınları, 1971.

Gerçi söylendiği gibi, yönetici sınıf ile yönetilen sınıf arasında kopukluk vardı, ama 19. yüzyılın ikinci yarısındaki durumu daha öncekiyle karşılaştırmak için işin başka bir yönünü de anımsamakta yarar var. Söz konusu bu yön, iki sınıfı, iki kültürü birleştiren, bağlayan, bütünleştirici genel ideolojidir. Devletin dini İslâm'dı ve her ne kadar halkın din anlayışında kendine özgü öğeler var idi ise de, İslâm ideolojisi Osmanlı İmparatorluğu'nun genel ideolojisiydi ve iki sınıf için ortaktı. Bu ortaklık yalnızca soyut bir inanç düzeyinde de kalmıyordu. İdeolojinin, yaşayış biçimlerine geniş ölçüde şekil veren pratiğini de içine alıyordu. Başka bir deyişle, bu pratik, bayramları, orucu, namazı, mevlidi, iftarı, sünneti ile yönetici sınıfla halkı bütünleştirmeye yönelik bir eylemdi. Kadın-erkek ilişkisini belirleyen görüşler yine aynı ideolojiden kaynaklandığı için saraylarda ve büyük konaklardaki harem selamlık, halk arasında da en azından kaç göç biçiminde geçerliydi.

Büyük ve küçük kültürün paylaştıkları inançlar ve pratikler dışında, doğrudan doğruya edebiyat alanındaki ortaklıkları da unutmamak gerek. Divan edebiyatı ile halk edebiyatı çok ayrı şeyler olmakla birlikte, aralarında bazı noktalarda ortaklık da vardı. Klasik edebiyatın *Leylâ ile Mecnun*, *Yusuf ile Züleyha*, *Ferhad ile Şirin* gibi ürünleri, hiç değilse konuları bakımından halk hikâyelerine de geçmişti. Bakıyoruz *Ferhad ile Şirin*, *Karagöz ve ortaoyununda* da yer alan bir konu olarak çıkıyor halkın karşısına. Yine biliyoruz ki meddahlar yalnız kahvelerde değil, saraylarda ve konaklarda da meddahlık ediyorlardı. Giderek, aydın zümre ile halk arasında, çocuklukta aynı masalları dinlemiş olmanın ortaklığından da söz edebiliriz. Diyeceğim, iki sınıfın yine de paylaştıkları bir genel ideoloji, töreler, gelenekler ve edebiyat konuları vardı ve bu durum, ne de olsa, bunların yabancılaşmalarını da sınırlıyordu.

Ne var ki 19. yüzyıl süresince yeni bir girişim, mevcut kopukluğu, sözünü ettiğimiz alana da yayarak daha da arttırdı. Bu girişim, imparatorluğun gerilemesine karşı, yine yönetici sınıfça çare olarak düşünülen Batılılaşma hareketidir. Her ne kadar daha 18. yüzyılda askerî alanda yenilik hareketlerine girişilmiş ve 19. yüzyılın başında II. Mahmut döneminde de bu reform çabaları devam etmişse de, asıl Batılılaşma, 1839'daki Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile açılan Tanzimat döneminde başlar diyebiliriz.

Tanzimat, imparatorluğun çöküşünü durdurmak için Batı kurumlarının taklit edilerek Türkiye'de uygulanması esasına dayanıyordu. Bu amaçla çeşitli alanlarda pragmatik nitelikte reformlara girişildi. Tanzimat'ta, ileride yararı görülecek işler yapılmadı değil, ama yanlış temellere dayanan bu hareket başarılı olamadı. Ne imparatorluğun dağılmasını önleyebildi ne de ekonomik bakımdan güçlenmesini sağlayabildi. Çünkü Tanzimatçılar Batı sanayiinin hangi ekonomik ve toplumsal koşullar sonucu doğduğunu bilmiyorlardı. Öngörülen girişimlerin başarıya ulaşması için alınması gereken önlemleri de. Sanayileşmenin ve dolayısıyla kalkınmanın şartı olduğuna inandıkları (ya da inandırıldıkları) ekonomik liberalizmin uygulanmaya konması Türk esnafının ticarete gerilemesine; Avrupa kapitalizminin meydana getirdiği sanayi karşısında, 18. yüzyılın sonlarında zaten gerilemiş olan mevcut küçük sanayinin hemen hemen çökmesine,<sup>5</sup> buna karşılık, yeni güvenceler ve haklar kazanan Hıristiyan uyrukluların Avrupa ile ticaret olanağından yararlanarak ticari etkinliği ellerine geçirmelerine yol açtı. Ülke yarı sömürgeleşme yolunu tutmuştu. Toplumsal bir tabana dayanmayan bu reform hareketinin, doğal olarak, halka dönük bir yönü

---

5 Bkz. Ömer Celâl Sarç, "Tanzimat ve Sanayimiz", *Tanzimat*, 1940, s.423, 440.

yoktu. Batılılaşmadan yararlanan Batı devletleri oldu; bir de azınlıklar ve güçlenen yüksek bürokrasi.

Burada romanın başlangıcı söz konusu olduğundan, ilk romancılarımızdan bazılarının da içinde bulunduğu Yeni Osmanlılar grubunun bu Batılılaşma hareketi içindeki yeri bizim için önemlidir. Yeni Osmanlılar Batı uygarlığının temelini oluşturduğuna inandıkları anayasa ve özgürlük gibi kurumları ve kavramları bir yana iterek Batı'yı yüzeyden taklit eden, dine ve şeriata gereken önemi vermeyen Tanzimat hareketine ve bunu diktatörce yürüten seçkin bürokrasiye bir tepki olarak doğdular.

19. yüzyıl başlarında imparatorluğun Batı devletleriyle ilişkilerinin daha da arttığı sırada, Türkiye'nin Batılılaşarak, toparlanma siyaseti geleneksel Osmanlı seçkinlerini saf dışı bırakmış, Avrupa'yı ve Batı dillerini bilenlere bir üstünlük sağlamıştı. Onun için Tanzimat döneminde devleti yönetenler çoğunlukla elçiliklerde bulunmuş, diplomaside deneyim kazanmış kimselerdi. Hatt-ı Hümayun'u hazırlayan Reşit Paşa hariciye nazırı idi; daha önce Paris'te ve Londra'da elçilik yapmıştı. Ali Paşa, Fuat Paşa, Ahmet Vefik Paşa elçiliklerde bulunmuş, dil bilen ve Batı'yı tanıyan adamlardı. Ayrıca Tanzimat Fermanı ile herkes gibi ölümlerinden sonra servetlerinin hazineye aktarılması usulü de kaldırıldığı için bu yeni seçkin bürokrasi güçlenmiş, yönetime egemen olmuş, devletin yüksek mevkilerini verasetle geçen bir hale sokmuşlardı.<sup>6</sup> Yeni Osmanlılar bu seçkin bürokrasinin diktatörlüğüne karşı savaşıma geçtiler, çünkü onların Batı'dan alınmalarını istedikleri şeyler başkaydı. Tanzimatçıların meşrutiyet kurmak, özgürlük getirmek gibi demokratik yönde bir amaçları yoktu. Batı kurumlarını Türkiye'ye geti-

6 Bkz. Şerif Mardin, *The Genesis of the Young Ottoman Thought*, Princeton U.P., 1962, s.105-125.

rirken, Batı'da bu kurumların temelinde yatan düşün dünyasını hesaba katmadan kopya ediyorlardı. Batı kültürünü ve yaşam biçimini yüzeyden taklit etmekte onların yaptıkları. Ali ve Fuat Paşa gibi devlet adamlarının konaklarındaki Avrupalılaştırmış yaşam biçiminin öteki kesimlere de sıçramasıyla Batı taklidi yeni bir yaşam tarzı toplumun üst tabakalarında gittikçe yaygınlaştı. Kadınlı erkekli toplantılar, balolar, Boğaz'da mehtap sefaları Tanzimatçıların Batılılaşma anlayışının bir parçasıydı.

Fransız Devrimi'nden esinlenmiş olan Yeni Osmanlılara ve özellikle Namık Kemal'e göre Avrupa'daki refahı sağlayan şeyler, özgürlük, eşitlik ve "fen"di. Böyle olunca bize gerekli çözümün anahtar kavramları, özgürlüğü ve eşitliği sağlayacak "anayasa" ile, tekniği ile bilimi sağlayacak olan "maarif" oldu. Namık Kemal inanıyordu ki Avrupalılar da uygarlıklarını bunlara borçluydular. Gidip gördüğü Batı'nın hangi tarihsel, toplumsal ve ekonomik koşullar sonucu refaha ulaştığının pek farkında değildi. Ona göre uygarlık, Niyazi Berkes'in dediği gibi "tarihten ve toplumdan soyut bir akıl işi" idi<sup>7</sup> ve böyle bir kafayı oluşturmakla bizim de kavuşabileceğimiz bir uygarlıktı. Bu demektir ki Namık Kemal, Batı'da teknolojinin ya da başka bir deyişle toplumsal yapının ürettiği ideolojinin bir parçasını alıp İslâm ideolojisine yamayarak Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme sorununa bir çözüm getirebileceğine inanıyordu. Elbette ki aydın seçkinlerin yapacağı bir işti bu. Bu bakımdan Yeni Osmanlılarınki de toplumsal bir tabana oturtulmamış bir girişimdi. Ama beri yandan, Tanzimat Batıcılarının halktan kopma ve halka sırt çevirme yanlına düşmediler. Düşmediler çünkü hem İslâm ideolojisinden vazgeçmeksizin Os-

---

7 *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınevi, 1975, s.210.



manlılıklarını sürdürerek Batı'dan yararlanmaktan yanaydılar, hem de Batı'dan ithal etmek istedikleri aydınlanma felsefesi gereği cehaletle savaşmak için halka yönelmek zorundaydılar. Başarılı olmaları için Türkiye'de kafaların aydınlatılması, halkın eğitilmesi gerekiyordu. Bu anlamda Yeni Osmanlılar halka dönüktü demek yanlış olmaz.

Yeni Osmanlılar halka seslerini duyurmak için, doğal olarak iki yola başvurabilirlerdi: Gazete ve edebiyat. Diyor ki Namık Kemal, "Milletimiz maarifçe öyle her mahallesinde bir darülfünun [üniversite] bulunacak, her sokağında bir allâme [bilgin] yetişecek mertebelerden pek ba'id [uzak] olduğu için aramızda gazeteden, hikâyeden istifade ihtiyacından müstağni [gereksinimi duymayan] pek çok ve belki pek az adam mevcut olduğuna kolaylıkla ihtimal verilemez."<sup>8</sup> Her şeyden önce halkı eğitmek ve bunun için de dili sadeleştirmek gereğini duyan Şinasi, 1862'de çıkarmaya başladığı *Tasvir-i Efkâr* ile hem gazeteyi bir okul olarak kullanma yolunu açmış hem de yeni bir edebiyat anlayışını ortaya atarken edebiyatın da halkı eğitmek amacı ile kullanılması gerektiği düşüncesini savunmuştu. Yeni Osmanlı aydınları bu yolu sürdürdüler. Namık Kemal *Mukaddime-i Celâl*'de son on beş yıl içinde okur sayısının yüz misli arttığını söyleyerek, "İstanbul'da dükkâncılar, uşaklar gazete okuyor. Hiç olmazsa dinliyor," dedikten sonra, bu sayede pek çok konuda bilgilerini artırdıklarını, vatan sevgisi, milletin bağımsızlığı gibi şeyleri öğrendiklerini ekliyor ve bu gerçekler meydana iken bazı kimselerin "bizi gazeteler, hikâyeler mi terbiye edecek?" gibi laflar etmelerini üzüntü ile karşılıyor.<sup>9</sup> Namık Kemal'in gazete ile hikâyenin aynı işlevi paylaştığına inanması ilginç ama doğaldır. Unutmayalım ki

8 *Mukaddime-i Celâl*, s.10.

9 A.g.y., s.9.

o dönemde gazeteler, bilim, edebiyat, tarih, coğrafya ve benzeri konularda yayımladıkları yazılarla, okurlar için bir çeşit açık okul görevi görüyorlardı. Hem, devrim öncesi dönemlerde edebiyatın eğitici ve bilinçlendirici işlevi öbür işlevlerine üstün tutulur. Divan edebiyatı Saray merkezli bir edebiyattı. Sarayın ve Saray adına devleti yönetenlerin görevi ise toplumsal ve ekonomik yapıyı değiştirmeden korumaktı. Bu durumda Saray çevresinde odaklanan “büyük kültür”ün şair ve yazarlarından mevcut düzeni bozacak nitelikte yeni bir ideoloji üretecek yapıtlar yazmaları beklene mezdi. Gerçi eski edebiyatta ahlak dersi veren, bilgelik öğreten yapıtlar yok değildi, ama eski edebiyatın verdiği ahlak dersi ve bilgelik öğretileri Batı uygarlığının değerlerini aşılama zdı. Tasavvuf felsefesini dile getiren mesneviler olsun, Şeyh Sadi'nin bir ahlak kitabı sayılan *Gülüstan*'i olsun, Hacı Bektaş ve Sarı Saltık'ın dinsel alanda başarılarını anlatan ve halk edebiyatına giren *Vilayetnameler* olsun, mevcut İslâm ideolojisini yeniden üretmeye yarardı. Hayvan hikâyeleri aracılığı ile öğüt veren *Kelile* ve *Dimne*'nin ya da kıssadan hisse çıkartan meddah hikâyelerinin de amaçladığı yarar ile ilk romancılarımızın “edebiyat yararlı olmalıdır” sözünden kastettikleri şey başkadır diyebiliriz.

Daha önce de söylediğim gibi, çağdaş uygarlığın bir gereği olarak benimsenen roman, aynı zamanda bizi bu uygarlığa kavuşturacak araçlardan biri sayılıyordu. Bundan ötürü ilk romancılarımız ahlak sorununa çok önem vermekle birlikte romandan yalnızca kıssadan hisse beklemezler. Ahmet Mithat, *Nedamet mi? Heyhat!* adlı romanına yazdığı önsözde

Roman yalnız bir vaka-i lâife ve garibenin [hoş ve garip bir olayın] hikâyesinden ibaret değildir. O vak'a elbette fûnundan [bilimlerden] birisine, sanayiden birkaçına, hik-

metin [felsefenin] bazı kavaidine [kurallarına], coğrafyanın bir faslını teşkil eden bir memlekete, tarihin bir fıkrasına taalluk eder ki [ilişkindir ki] onlara dair verilen izahat erbab-ı mütalaanın [okuyanların] malûmat ve vukufu [bilgi] dairesini tevsi eder [genişletir].<sup>10</sup>

diyerek, romanın çeşitli konular üzerinde bilgi vermesi ve öğretici olması gerektiğine işaret eder.

İbrahim Şinasi, Namık Kemal, Ahmet Mithat, Şemsettin Sami ve Şamipaşazade Sezai'nin yapıtlarına bakacak olursak görürüz ki yalnız roman türünde değil, şiir ve tiyatro türlerinde de, uygarlaşmamız için gerekli görülen yeni birtakım anlayışların, kavramların, değerlerin, Batı'dan alınarak kendi toplumumuza mal edilmeleri amaçlanmaktadır. Bundan ötürü evlenme usulü, kadına karşı tutum, cariyelik kurumu, ticaret anlayışı gibi toplumsal sorunlar romanlarımızda eleştirilecek konular olarak seçilir.

Tanzimat yazarlarının romanın işlevi konusunda aynı görüşü paylaştıklarını söylemek, roman aracılığı ile vermeye çalıştıkları eğitimin de aynı nitelikte olduğu anlamına gelmez. Siyasal görüşlerinin ayrı olması aşlamak istedikleri düşüncelerde de gösterir kendini. Örneğin, istibdada karşı savaşıyor ve meşrutiyete inanmış olan Namık Kemal özgürlük, eşitlik ve vatan gibi siyasal rengi olan fikirleri aşlamaya çalışır. Başta Yeni Osmanlılarla birlikte hareket ettiği sanısını uyandırmış olan Ahmet Mithat ise romancılığını ve gazeteciliğini eğitim yolunda kullanırken, halkı, Namık Kemal gibi siyasal amaçlarla etkilemeyi düşünmemiş, onlara ansiklopedik bilgi vererek kültürlerini arttırmak istemiştir. Çünkü Namık Kemal gibi devrimci değildi ve ilerleme için genel kültür düzeyinin yükselmesinin şart olduğuna inanı-

<sup>10</sup> *Nedamet mi? Heyhat!*, 1306/1898, s.6.

yordu. Halka özellikle aşlamak istediği ve övdüğü şey ticarette çalışkanlık ve başarılı iş hayatıydı. Doğrusu bunlarla yetindiği de söylenemez. Abdülhamit'in baskı rejimiyle uzlaştıktan sonra görüşleri dinci ve ahlakçı doğrultuda geliştirse de kadın hakları ve esaret konusunda o da ileri görüşleri savunuyordu.

Daha sonraki kuşaktan Mizancı Murat da edebiyatın eğitici olması gerektiği kanısındaydı. Ama edebiyattan, halka ansiklopedik bilgi vermek yolunda yararlanmak değildi amacı. Çünkü, ona göre, Türkiye'nin kurtuluşu için çare, ahlakı sağlam, dürüst bir seçkinler grubu yetiştirmektir. *Turfamı Yoksa Turfanda mı* (1891) romanında idealist, dürüst ve vatansever Mansur Bey tipiyle, kafasındaki yönetici aydın örneğini sunar. Tanzimat romancılarının görüşlerindeki bu ayrılığa karşın birleştikleri nokta, İslâm'ın manevi değerlerinin üstünlüğüne olan inançtır.

Demek oluyor ki bizde romanı başlatanlar iki yoldan "terakki"ye hizmet etmiş oluyorlardı. Birincisi, edebiyatta ilerlemiş Avrupalıların geliştirdiği ve uygar insanlara yakışır bir anlatı türünü Türkiye'ye getirmek ve tanıtmak suretiyle. Yani edebiyatta Batılılaşmamıza yardım ederek. İkincisi, gazete gibi romanı da eğitim amacıyla kullanarak yine "terakki"ye (terakkiden anladıkları şeyler başka da olsa) yardımcı olmakla.

Romanı bu amaçla yazan Tanzimat romancıları, ister istemez Batı'dan yararlanmanın yolu ve ölçüsü sorununu romanda gündeme getirmiş oldular. Kendilerini geleneklerine bağlı uygar birer Müslüman olarak gören bu Osmanlı aydınlarına göre hem Batı örneğine bakarak çağdaşlaşmak hem de dinine bağlı bir Osmanlı olarak kalmak mümkündü. Doğu ve Batı değerleri arasında bocalamak, bir ikileme düşmek pek söz konusu değildi. Ne var ki durum zamanla

değiştirdi. Yeni Osmanlıların istediği meşrutiyeti II. Abdülhamit 1876'da ilan etti, ama sonra ortadan kaldırarak tek başına ülkenin yönetimini ele aldığı zaman, bir toplum tabanına dayanmayan Tanzimat Batıcılığını durdurma ve İslâm ideolojisine dayanma siyasetini güttü. Bununla birlikte tohumları, Yeni Osmanlılarca atılan Jön Türklerce sürdürülen fikirler, dinsel yönleri törpülenerek yeni kuşaklara aktarıldı. Bu akım, aydın subay ve sivillerin II. Meşrutiyet'i getirmesiyle sonuçlandı.

Bizi burada ilgilendiren, bu süre içinde Batılılaşma sonucu meydana gelen "kültür ikileşmesi"dir.<sup>11</sup>

Devlet iktisaden zayıfladıkça ve siyasal bakımdan güçsüzleştikçe Batı'ya karşı daha bağımlı oluyor ve kendini Batı'ya uydurmak zorunda kalıyordu. Bundan ötürü yönetim örgütünde, eğitimde, hukukta, dinsel esasa dayalı Osmanlı düzenine yabancı bir doğrultuda reformlar yapmak kaçınılmaz oluyordu. Ticari ilişkilerin artması, hukuk sistemimizde devleti yeniliklere zorluyordu. Eski şer'î mahkemelerin yanı sıra laik nizamiye mahkemeleri kuruldu, Ticaret Kanunu Fransızlardan alıp uyarlandı, savcılık ve avukatlık kurumları kabul edildi vb.<sup>12</sup> Eğitimde de önemli sonuçlar doğuracak reformlara girişildi, çünkü gerekli teknik bilgiyi verebilecek askerî okullara ve yeni tip memur yetiştirecek medrese dışında okullara gereksinim vardı. Medreseler eski tip aydın yetiştirmeye devam ederken, devletin açtığı Mekteb-i Harbiye (1837), Darülmaarif (1849), Mekteb-i Mülkiye (1859), Mekteb-i Tıbbiye (1838), Galatasaray Sultanisi (1868), Darülmuallimat (1870) gibi laik esasa dayanan eğitim kurumları yeni bir

11 Bkz. Taner Timur, *Türk Devrimi, Tarihi Anlamı ve Felsefi Temeli*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1968, Bölüm 2.

12 Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil Yayın, 1983, s.129-131.

aydın tipi yetiştiriyordu. Birçok alanda olduğu gibi burada da yeni ve eski çarpışması başladı.<sup>13</sup>

Özellikle tıbbiyeden yetişenler daha materyalist bir dünya görüşünü benimsemeye yatkındılar. Hanioglu'na göre "pozitivizmin Fransa'da aydınlar arasında egemen olduğu bir dönemde bu ülkeden getirilen kitaplar ve eğitimcilerin etkisiyle bu okulda biyolojik materyalist ve bundan dolayı da, dinin büyük ölçüde belirleyiciliğe sahip olduğu bir toplumdaki tüm değerler sistemiyle çatışan bir aydın tipi" ortaya çıkıyordu.<sup>14</sup> Türkiye'de Emile Zola'yı ve doğalcılığı tanıtan ve bu bakımdan edebiyata önemli etkisi olan Beşir Fuat da tıbbiyede okumuş, materyalist bir adamdı. Tanzimat döneminde laik eğitim yapan tıbbiye ve mülkiye gibi okullar, gazete ve edebiyatın yanı sıra ideoloji üreten üçüncü bir kaynak oldular ve bu okullardan yetişen aydın sınıfın II. Meşrutiyet'in getirdiği özgürlük havası içinde Batı'dan alıp aktardıkları pozitivizm, materyalizm, Darwinizm, milliyetçilik gibi bazı düşün akımları, belli bir çevrede tanınmak olanağını buldu. Burada siyasal grupların görüşlerini ve tutumlarını incelemek, konumuz bakımından fazla ayrıntıya girmek olur. Ancak şuna işaret etmek gerekir ki Yeni Osmanlıları izleyen Jön Türklerin ve İttihadı Terakki'nin ideolojisinde, dinsel öge, imparatorluğu kurtarma önerilerinde eski yerini yitirmiştir.

Türkiye gibi yüzyıllar boyu İslâm ideolojisinin egemen olduğu bir ülkede bu ideolojiden uzaklaşmak, toplumun

13 "Tanzimat'tan sonra, eski teşkilât ve zihniyet ile devam eden ve Arap kültürünü temsil eden medreselerden yetişen neslin yanında, yeni açılan Tanzimat mekteplerinden, zihniyetleri ve idealleri tamamen başka yeni bir nesil yetişmeğe başlamıştı (...) bu iki nesil arasındaki çarpışmalarda, 1908 Meşrutiyet'ine kadar daima ve tam olarak medrese muzaffer ve galip çıkmıştır." Sadrettin Celâl Antel, "Tanzimat Maarifi", *Tanzimat*, s.459-460.

14 Dr. M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, 1981, s.8.

hayatında yerleşmiş değerlerden, geleneklerden, yaşayış biçimlerinden uzaklaşmak demektir. Yöneten ve yönetilen sınıflar arasında Batılılaşma hareketinden önceki kopukluk, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, temelde yatan İslâm ideolojisinin ve bunun günlük yaşamdaki pratiğinin bütünleştirici rolü dolayısıyla önemli ölçüde kapatılabiliyordu da. Oysa Batılılaşma, temelde yatan bu ideolojik bütünlüğü bozmak, pratiğine yansıyan cemaat hayatını sarsmak suretiyle, toplumun üst ve alt tabakaları arasındaki kopukluğu daha da derinleştirdi diyebiliriz.

Bu, işin bir yönü. Çünkü Batılılaşmanın yaygınlaşmasına karşın üst tabakaları da ne tüm Batılı ne tüm Osmanlı idi. Aydınların siyasal ve felsefi görüşleri ne olursa olsun, genelde iki uygarlık arasındaki bir bocalama söz konusuydu. Batı ile Doğu'yu bir arada yaşama olgusu, yalnız devlet kurumlarında değil, diğer üstyapı kurumlarında da farklı değer sistemlerini yansıtan bir ikilik yaratmıştı. Artık eski ahlak/yeni ahlak; eski aile tipi/yeni aile tipi; eski terbiye/yeni terbiye gibi ayrımlar yapılabiliyordu. Günlük yaşamda da Avrupa âdetleri, muaşeret, musikisi, mimarisi, zevkleri, çoğu kez, eski ile birlikte yan yana garip bir ikilik içinde sürdürüyorlardı varlıklarını. Böylece, 19. yüzyıl boyunca "büyük kültür", "küçük kültür" arasındaki mesafe açılırken, "büyük kültür"ün kendisi bir kültür çıkmazı içine düşmüş ve meydana gelen değer kargaşası toplumumuzun belirgin bir özelliği haline almıştı. Aydın sınıfın kendi bu değerler arasında bir denge bulmada bocalar hale gelmişti; ne tam olarak Batı değerlerini kabul edebiliyor ne de eski değerlerle yetinebiliyordu. Birinci Dünya Savaşı, Mütareke, Kurtuluş Savaşı ve onu izleyen Atatürk devrimleri Türkiye'de Batılılaşma karşısındaki tutumu daha da karmaşık bir düzeye çıkarmış ve sürekli olarak gündemde tutmuştur.

Özellikle devrim sancılarının çekildiği, ideolojik kavgaların yapıldığı çalkantılı dönemlerde yazarlar bu değer kargaşalığı karşısında, çarpışan ideolojileri tartmak, sorguya çekmek ve kendi tutumlarını ortaya koymak gereğini duyarlar. Onun için 1950'lere kadarki Türk romanının sorunsalını büyük ölçüde bu Batılılaşma hareketi belirler. Bu dönemin en tanınmış yazarlarına bakacak olursak hemen hepsinin Batılılaşma sorununa eğildiğini görürüz. Batılılaşma Türk romanının ana sorunsalını oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda onun işlevini, kuruluşunu ve tiplerini de önemli ölçüde belirler. Bu kitapta tek tek romanları inceledikçe bu olgunun daha iyi belireceğini umuyorum. Bütün Türk romanlarının bu soruna eğildiğini söylemek saçma olur. Bizim yapmak istediğimiz Türk romanındaki egemen çizgiye işaret etmek. Kalburüstü yazarlarımızın en ünlü yapıtlarının bu çizgide yer aldığı açık. Bu genellemenin dışında kalan ünlü romanlar yok mu? Elbette var. Ama en iyi temsilcisini Halit Ziya Uşaklıgil'de bulan bu ikinci çizgi romanlarımızı da incelediğimiz zaman, bir bakıma, yine Batılılaşmayla ilgili özellikleri olduğunu göreceğiz.