İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

İkinci Yeni Şiirinde Oksidentalist Görünümler

Doktora Tezi

Ömer Hatunoğlu

Haziran 2025

İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

İkinci Yeni Şiirinde Oksidentalist Görünümler

Doktora Tezi

Ömer Hatunoğlu

Danışman

Prof. Dr. Turgay Anar

Haziran 2025

TEZ JÜRİSİ ONAYI

Ömer Hatunoğlu tarafından hazırlanan "İkinci Yeni Şiirinde Oksidentalist Görünümler" başlıklı bu doktora tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ **İMZA**

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Turgay Anar

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:

Prof. Dr. Ahmet Koçak

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Prof. Dr. Ali Kurt

Kurumu: Kırklareli Üniversitesi

Prof. Dr. Yasin Beyaz

Kurumu: Yalova Üniversitesi

Doç. Dr. Ekrem Tak

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: 18/06/2025

BEYANLAR

Yazım ve Kaynak Gösterme Kılavuzu Beyanı

Danışmanlığımda yazılan bu tezin CHİCAGO yazım ve kaynak gösterme kılavuzunda belirtilen kurallara uygun olarak yapılandırıldığı ve bu kılavuzun dipnot kaynak gösterme standartlarının bu tezde tutarlı olarak uygulandığı tarafımdan incelenerek teyit edilmiştir.

İmza

Prof. Dr. Turgay Anar

Etik İlkelere Sadakat Beyanı

Hazırladığım bu tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi beyan ederim.

İmza

Ömer Hatunoğlu

ÖZET

İkinci Yeni Şiirinde Oksidentalist Görünümler

Hatunoğlu, Ömer

Doktora Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Turgay Anar

Haziran 2025, 377 sayfa

Bu araştırma İkinci Yeni şiirindeki Oksidentalist görünümleri tespit etmek üzere kaleme alınmıştır. Oksidentalizm henüz teşekkül aşamasında olan bir akademik perspektiftir ve bir disiplin olma yolunda ilerlemektedir. Doğulu öznenin Batı'yı araştırması olarak tanımlanan Oksidentalizm son yıllarda önem kazanan bir yaklaşımdır. İkinci Yeni şairleri İkinci Dünya Savaşı'nın ardından ortaya çıkan görece özgür bir ortamda Garip hareketinin ve Toplumcu Gerçekçi anlayışın etkisinden mümkün mertebe sıyrılarak daha çok imgeye ve soyutlamaya yaslanan, biçimi önemseyen bir şiir dili kurmuşlardır. Sezai Karakoç'ta çok çeşitli açılardan yapılan Batı eleştirisi öne çıkarken diğer İkinci Yeni şairlerinde daha çok Doğu'ya dönük eleştiriler ağır basmaktadır. Yine şiir ve nesirlerde yer yer Batı eleştirisine de rastlamak mümkündür. Karakoç dışındaki isimler sosyalist dünya görüşüne yakın oldukları için Batı medeniyetini de bu zaviyeden incelerler. Burjuva ahlâkına, sömürgeci anlayışlara eleştirel olarak yaklaşırlar. Özellikle İspanya İç Savaşı'na ve özgürlük mücadelelerine kayıtsız değillerdir. Yine Afrika mazlum bir kıta olarak karşımıza çıkmaktadır. Ezilenlerden yana tavır alan şairler genellikle aşk konusunun arka planında toplumsal meselelere de temas etmişlerdir. Yakın okuma yönteminin seçildiği çalışmamızda şairlerin şiir ve nesirlerinden hareketle içerik analizine gidilmiş ve İkinci Yeni şiirinde birtakım Oksidentalist görünümlerin olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Oksidentalizm, Oryantalizm, Doğu, Batı, İkinci Yeni, Sezai Karakoç, İlhan Berk, Cemal Süreya, Turgut Uyar, Edip Cansever, Ece Ayhan, Ülkü Tamer**.**

ABSTRACT

Occidentalist Tendencies In "Ikinci Yeni" Poetry

Hatunoğlu, Ömer

Ph.D. Dissertation, Department of Turkish Language and Literature

Advisor: Prof. Dr. Turgay Anar

June 2025, 377 pages

This researh was written to identify Occidentalist perspectives in the poetry of the İkinci Yeni movement. Occidentalism is an academic perspective still in its formative phase and is progressing toward becoming a distinct discipline. Defined as the Eastern subject's study of the West, Occidentalism has gained prominence in recent years as a critical approach. The poets of the İkinci Yeni movement, emerging in the relatively liberal atmosphere following World War II, established a poetic language that emphasized imagery, abstraction, and form—distancing themselves as much as possible from the influences of the Garip movement and Socialist Realism. While Sezai Karakoç is notable for his multifaceted critiques of Western civilization, other İkinci Yeni poets tend to focus more heavily on critiques of the East, though traces of criticism toward the West also appear between the lines of their texts. Except for Karakoç, many of these poets approached Western civilization through the lens of a socialist worldview, offering critical perspectives on bourgeois morality and colonialist ideologies. They were particularly sensitive to events like the Spanish Civil War and broader struggles for freedom. Africa, too, appears in their work as a symbol of victimhood. Taking the side of the oppressed, these poets often embedded social issues in the background of their love-themed poems. In this study, the method of close reading was employed to conduct a content analysis of both the poems and prose of these poets, leading to the identification of various Occidentalist elements within the İkinci Yeni poetry tradition.

Keywords: Occidentalism, Orientalism, East, West, İkinci Yeni, Sezai Karakoç, İlhan Berk, Cemal Süreya, Turgut Uyar, Edip Cansever, Ece Ayhan, Ülkü Tamer.

ÖN SÖZ

"Bir adımız vardı bizim / adımızı yitirdik"
İlhan Berk

Kişinin başta kendi şahsiyeti olmak üzere kültürünü, ülkesini ve dünyayı anlama çabası yaşadığı müddetçe devam eder. İnsanın şahsiyeti, içine doğduğu kültür ve medeniyet ortamında/vasatında şekillenir; zamanla fikirleri gelişir, değişir, sağlamlaşır ve olgunlaşır. Anlama çabası haksız bir yargılama tutumuna dönüşmediği müddetçe kişi, kendini ve hayatı doğru şekilde sorgulamaya devam eder. Doğu ve Batı iki önemli medeniyet dairesi olarak farklı felsefi, tarihi, ontolojik ve epistemolojik temellere sahiptir. Yine Doğu kendi içinde farklı medeniyetlere ev sahipliği yapmaktadır. Bu iki medeniyet dairesi arasında karşılıklı etkileşimler de vardır. Bu bağlamda en sade tanımıyla kendini Doğu'ya ait gören bir öznenin Batı'yı inceleme gayreti olan *Oksidentalizm;* Doğulu öznenin kendi medeniyetini merkeze alarak Batı dünyasını anlamasına yönelik bir akademik perspektif ve çabadır.

"Batı bilgisi" yahut Batı'yı anlama çabası ile Batılılaşma (westernization) farklı kavramlardır. Batılılaşma her açıdan Batı medeniyetine dâhil olma ya da en ılımlı tanımla Batı'yı her anlamda örnek alma çabası iken Oksidentalizm Doğulu toplumların kendilerini kendi medeniyetlerine ait görüp Batı'yı çözümleme, anlama, eleştirme ve yer yer örnek alma gayretidir. Bu gayretin en asgari faydası son birkaç asırdır Batı lehine oluşmuş Doğu-Batı münasebetlerindeki asimetrik ilişkileri dengeye oturtmak, Batı tarafından neredeyse birkaç asırdır sömürülen halklara özgüven kazandırmak ve ilişkileri dengeli, saygılı, eşit bir zemine taşımaktır. Dünyamız bir yandan küreselleşirken bir yandan da lokalleşmektedir. Bu yeni durum "glokal dünya" olarak isimlendirilmektedir. Günümüzde, tarihte hiç olmadığı kadar benzeşmiş bir insanlık vardır. Teknoloji, ulaşım ve lojistik imkânları dünyayı adeta bir köy kadar küçültmüştür. Benzeşme yahut benzeştirme, tam olarak doğal değil birtakım sömürü, savaş, misyonerlik, kültür emperyalizmi, medya, çığ gibi gelişen teknoloji, algı yönetimi, manipülasyon, talebi önceden oluşturulmuş bir

arz olarak moda vb. olgu ve süreçlerin sonucunda olduğundan Batı-dışı toplumlarda küreselleşmenin doğurduğu evrenselleşmenin yanı başında yerelleşme eğilimleri, glokalleşme çabaları da güç kazanmıştır. Küreselleşmenin birtakım insani standartların yaygınlaşmasında olumlu katkıları söz konusuyken geleneksel yapıların aşınması ve yok olması gibi olumsuz sonuçları da vardır. Günümüzde her kültür ve medeniyet kendi olarak var olmak, var kalmak; dilini, yaşam tarzını, inancını, dünya görüşünü korumak gibi çabaların içine girmiştir.

Mevcut durumda baskın kültür olan Batı'nın düşünce ve yaşam tarzı tüm dünyada gönüllü olarak veya gönülsüzce karşılık bulmuştur. Batı-dışı toplumlar kendilerinin de insanlığın ortak müktesebatında katkısı olduğu düşüncesini savunarak bilimde, sanatta, felsefede, teknolojide, siyasette, ticarette ve günlük hayatta var olmak istemektedir. Batı'nın bir medeniyeti olduğu şüphe götürmez bir gerçektir fakat tek bir medeniyet dayatması da bugün hiçbir sahada kabul görmemektedir. Batı medeniyeti dışında kabaca Çin, Japon, Hint, Ortodoks, İslâm, Latin Amerika gibi medeniyetler var olmuştur ve olmaya devam etmektedir.[1] İslâm ve Batı etkisindeki Afrika'nın da kendine mahsus bir medeniyetinin olduğunu söyleyenler vardır.[2] Küreselleşen dünyada medeniyetlerin çatışacağı mı yoksa bir uyum mu yakalayacağı ayrı bir tartışma konusudur. Fakat şu bir gerçek ki "The West and the rest" (Batı ve diğerleri) dikotomisi artık Batı-dışı toplumlardan ciddi itirazlar görmektedir. Bu üstenci ve buyurgan dil artık dünyada karşılık bulmamakta ve soğuk rüzgârlara sebep olmaktadır.

Günümüzde artık Batı-dışı modernleşme yolları arayan diğer medeniyetler, çoklu merkezler oluşturmakta; biraz da iki dünya savaşının etkisiyle imajı sarsılan Batı karşısında yeni anlayış ve arayışların peşine düşmektedirler. Bugünün dünyası on sekizinci, on dokuzuncu hatta yirminci yüzyılın dünyası

[1] Bkz. Samuel Huntington, *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması,* çev. Elif Berktaş (İstanbul: Panama Yay., 2021), 53-60. Arnold Tonybee eski ve yeni uygarlıkları bir bütün olarak ele alır ve uygarlıkların sayısını otuz bire kadar çıkarır. Biz burada daha çok mevcut ve öne çıkan medeniyetleri esas aldık. Bkz. Arnold Tonybee, *Tarih Bilinci* (İstanbul: Bateş Yay., 1978), 11.
[2] a.y.

değildir. Yüzyıllık değişim hızı on yıllara inmiş durumdadır ve bilgi katlanarak çoğalmaktadır. Önceki yüzyıllarda modernitenin dokunulmaz sırça köşkü yaşanan süreçlerden çatırdayarak çıkmış ve sorgulanması abesle iştigal olarak görülen ne varsa bugün sorgulanır olmuştur. Soğuk Savaş sona ermiş, dünün sömürge ülkeleri bugünün büyük ekonomik güçleri haline gelmiştir. Tek kutuplu ve tek zaviyeli bakış açıları, yerini çok kutuplu ve çoklu bakış açılarına bırakmıştır. Günümüzde Avrupa-merkezci tarih yazımına karşı merkezsiz tarih yazımı ya da çoklu merkezlerin öne çıkması hep tartışılan konulardandır.

Türkiye; Devlet-i 'Aliyye-i Osmâniyye'nin bir bakiyesi olarak asırlarca süren galibiyetlerin, güçlü kurumsal yapıların, yekpare bir hayat idrakinin ardından türlü sebeplerle yenik çıktığı büyük savaşların sonucunda özgüven aşınması yaşamış, ciddi kimlik sorunlarıyla uğraşmış ama aradan geçen sağaltıcı zamanın ardından yeniden özgüvenini kazanarak tarih sahnesine çıkmaya başlamıştır. Bugün körü körüne bir Batılılaşma anlayışı yahut Batı düşmanlığı yerine Doğu'yu da Batı'yı da doğru şekilde analiz eden alternatif görüşler ve akademik perspektifler öne çıkmaktadır. Oksidentalizm yaklaşımı Batı-dışı toplumların kendilerini doğru konumlandırarak dünyayı, özellikle de Batı'yı anlamaya çalışmaları açısından önemli bir yaklaşımdır. Bu bağlamda Oksidentalizm yaklaşımının zamanla Batı-merkezci tüm anlayışları tartışmaya açacağını ve özellikle tarih yazıcılığında, bilimde, siyasette… alternatif bakış açılarının önem kazanacağını öngörebiliriz. Oksidentalizm'in; tarih, felsefe, tarih felsefesi, edebiyat, iktisat, siyaset bilimi, antropoloji gibi birçok alanı dönüştürme potansiyeli vardır ya da en azından bu alanların yeniden gözden geçirilmesini sağlayabilir. Yine Oksidentalizm milli eğitim politikalarında, müfredat çalışmalarında ve ders kitabı yazımında alternatif bir bakış açısı sunabilir.

Edebiyat tarihimizde en çok tartışılan konulardan biri de Doğu-Batı meselesidir. Tanpınar'dan Peyami Safa'ya, Kemal Tahir'den Cemil Meriç'e kadar birçok aydın ve edebiyatçı bu meseleye kafa yormuştur. Biz de bu bağlamda tezimizde İkinci Yeni şiirindeki Oksidentalist görünümlere dikkat çekmeye çalışacağız. Tezimizin ilk bölümünde *Batılılaşma Karşısında Yaşanan*

Dönemler ve Tepkiler, Oryantalizm'den Oksidentalizm'e Uzun Bir Yol, Bütünleşik Avrupa, Pan-Asyacılık ve İslâm Dünyası, Oksidentalizm Nedir? ve *Oksidentalizm Kitaplığına Doğru* başlıkları altında konu tartışılmış, literatüre dair bilgiler verilmiş, önemli olduğunu düşündüğümüz kitaplara ve bazı makalelere dikkat çekilmiştir. İkinci ve Üçüncü bölümlerde ise İkinci Yeni şairleri arasında temsil kabiliyetleri ve edebî özellikleriyle öne çıkan Sezai Karakoç, Cemal Süreya, İlhan Berk, Turgut Uyar, Edip Cansever, Ece Ayhan ve Ülkü Tamer'in şiir ve nesirlerinden hareketle İkinci Yeni şiirindeki Oksidentalist görünümler tespit edilmeye çalışılmıştır. Hiç şüphesiz Oksidentalizm, İkinci Yeni şiirinin teşekkül ettiği dönemlerde bir kavram olarak henüz ortaya çıkmamıştı fakat Oryantalizm biliniyordu. İkinci Yeniciler kendilerini Doğu'ya özellikle ait gösterme gibi bir çabanın içinde olmasalar da Batılılaşma politikalarının yoğun olarak devam ettiği bir süreçte er ya da geç bu durumun farkına varıyorlar ve bir kimlik inşa çabası içine giriyorlardı. Tezimizde kavramı geriye doğru anlamlandırmaya çalışırken özellikle anakronizme düşmemeye dikkat ettik. Kavramın 1970'lerden sonra daha net olarak görünür olduğunu hep göz önünde bulundurduk. Fakat bu durum adı konmasa da eski metinlerde Oksidentalist birtakım görünümlerin olmadığı anlamına gelmez. Doğululuk ya da Batılılık biz fark etmesek de dilden inanca, yaşam tarzından günlük hayat pratiklerine, duygu durumlarından muhakeme yürütme şekillerine kadar sirayet etmiş realitelerdir. Biz de meseleye daha çok bu zaviyeden yaklaştık. Metinlerin açık ya da örtük iletilerini çözümlemeye gayret ettik. Çalışmamızda "yakın okuma" yöntemini seçerek ilgili eserleri defalarca okuyup birçok makale ve kitabı tahlil ederek meseleyi ortaya koymaya çalıştık. Yine tezimizde "karşılaştırma"yı bir yöntem olarak seçtik. Osmanlı/Türkiye tecrübesini merkeze almakla birlikte Batı ile temasta Doğulu başka coğrafyaların, kültürlerin tecrübelerine de bakmaya çalıştık. Birçok farklılığa rağmen modernleşme süreçlerinde birçok benzer tavrın olması tezimizin bize kazandırdığı en temel dikkatlerden biri oldu. Yine bu karşılaştırmaların sonucu olarak yekpare bir Batı medeniyeti idealine sahip olmakla birlikte Batı'nın kendi içindeki karmaşık iç dinamiklerini, tartışmalarını, rekabetlerini de

görmüş olduk. Tezimizde mümkün mertebe veriye, bilgiye dayanmayan genellemelerden, kalıp yargılardan uzak durmaya ve söylediğimiz her şeyi tarihsel arka planda, kendi gözlem/deneyim ve çıkarımlarımızın laboratuvarında test etmeye gayret ettik. Bu bağlamda metin merkezli bir eleştiri yöntemi izlediğimizi rahatlıkla söyleyebiliriz.

Oldukça geniş bir bakış açısı kazandıran bu tezi hazırlamaya birlikte karar verdiğimiz, yüreklendirici ve yol gösterici danışmanım Prof. Dr. Turgay Anar'a yürekten teşekkür ederim. Yine zaman zaman konuyla ilgili yaptığımız görüşmelerdeki fikirlerinden çokça istifade ettiğim Prof. Dr. Ali Kurt, Prof. Dr. Ahmet Koçak, Prof. Dr. Yasin Beyaz, Doç. Dr. Osman Bayraktar, Doç. Dr. Mehmet Sümer, Necip Dinç, Özcan Ünlü ve Ümit Yaşar Özkan'a şükranlarımı arz ediyorum. Yine uzun yıllar ortamlarından istifade ettiğim Yedi İklim, Şarkî ve Ay Vakti dergi çevrelerine, zaman zaman bir araya gelip kitap tahlilleri yaptığımız arkadaşlarıma müteşekkirim. Doktora dönem arkadaşlarımla da birlikte yoğun fikir teaitilerimiz oldu. Onlara da teşekkür ederim. Bu uzun çalışma sürecinin her aşamasında her türlü desteğini gördüğüm eşim Zehra Hanım'a vakitlerinden kıstığım çocuklarıma ve bana maddi manevi yardımını esirgemeyen aileme şükran borçluyum.

İÇİNDEKİLER:

TEZ JÜRİSİ ONAYI…….
BEYANLAR……...
ÖZET……..IV
ABSTRACT…….....V
ÖN SÖZ……..VI
İÇİNDEKİLER…….XI
KISALTMALAR……...XIII
GİRİŞ…….....1

1. BÖLÜM:
ORYANTALİZMDEN SONRA: BİR İMKÂN OLARAK OKSİDENTALİZM

1. 1. Batılılaşma Karşısında Yaşanan Dönemler ve Tepkiler……..…….....13
1. 2. Oryantalizmden Oksidentalizme Uzun Bir Yol…….……..31
1. 3. Bütünleşik Avrupa, Pan-Asyacılık ve İslâm Dünyası…..…….....44
1. 4. Oksidentalizm nedir?.....66
1. 5. Oksidentalizm Kitaplığına Doğru…….…...…….…….75

2. BÖLÜM:
İKİNCİ YENİ ŞİİRİNDE ÇELİŞKİ, YERLİLİK, MODERN ŞEHİR VE MODERN HAYAT ÇERÇEVESİNDE OKSİDENTALİST GÖRÜNÜMLER

2. 1. İkinci Yeni Şiirine Doğru……...…….....100
2. 2. Doğu ile Batının Çelişkisinden Doğmak …….……..126
2. 3. Derinden Derine Akan Bir Irmak: Yerlilik……..……...153
2. 4. Varoluşçuluk Etkisinde Modern İnsan, Modern Hayat …….....182
2. 5. Faziletler Şehri yahut Günah Kenti Olarak Şehir…….....205
2. 6. Laleli'den Dünyaya Açılmak……..…..……..…218

3. BÖLÜM:

KİMLİK, DOĞU-BATI İKİLİĞİ VE ELEŞTİREL DİL BAĞLAMINDA OKSİDENTALİST GÖRÜNÜMLER

3. 1. Kimlik Sorunsalı: Arayış, Kaybolma, Sığınak……..236
3. 2. Modernleşme Sancıları ve İstanbul…….…….....249
3. 3. Doğu Batı İkiliği Bağlamında Eleştirel Dil……...264
3. 4. Modern Dönemde İslâm'ın Dirilişi ve Dirilişin Metafizik Boyutu……..….319
SONUÇ…….....347
KAYNAKÇA…….....364
ÖZGEÇMİŞ…….....377

KISALTMALAR

a.g.e.	:	Adı Geçen Eser
a.y.	:	Aynı Yer
Bkz.	:	Bakınız
bs.	:	Baskı Sayısı
C.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren
Der.	:	Derleyen/ler
Ed.	:	Editör/ler
Haz.	:	Hazırlayan
Kon.	:	Konuşan
Mad.	:	Maddesi
Müt.	:	Mütercim
Röp.	:	Röportaj
Söy.	:	Söyleşen
Terc.	:	Tercüme
Ünv.	:	Üniversite
vd.	:	ve devamı
v.dğr.	:	ve diğerleri
Yay.	:	Yayınları
Yay.	:	Yayıncılık

GİRİŞ

Yaratılışı gereği insan her şart altında insandır. İnsana dair değişen onlarca unsura rağmen bu sözü söyleyebiliyoruz. Başlı başına bir araştırma konusu olan "insan"ın türlü sebeple farklılaştığı bir vakıadır.[3] Zira "İnsan demek kültür demektir."[4] Âlet yapan, bir tarihi olan ve kültür üretebilen tek canlı türü olarak insan; içine doğduğu kültür, medeniyet ve gelenekten dışa doğru açılır ve öteki ile temas kurar. Bu temaslar; seyyahlar, korsanlar, göçmenler, levantenler, azınlıklar, mülteciler, Avrupa'dan gelen sanatkârlar ve mühtediler eliyle olabildiği gibi zaman zaman tercüme ve elçilik faaliyetleri, eğitim için yabancı ülkelere öğrenci gönderme, ticaret, devlet adamlarının yurt dışı ziyaretleri, kitlesel göçler, hac yolculukları, kapütilasyonlar, iskân, anlaşmalar hatta savaş gibi sebeplerle de olabilmektedir.[5] Ticaret hem paranın hem de kültürün taşınmasında etkili bir yoldur. Sezai Karakoç'un ifadesiyle *"Develer kentlerden kentlere ulaşan hazinelerdir."*[6] Bu hazineler maddi ve manevi unsurlar barındırmaktadır. Hayat; esasında bir çeşit toplumsallaşma ve yaşamın akışına dâhil olma durumudur. İnsan, toplumla beraber var olur, yalnızlığı, biricikliği bile toplumla ilişkilidir. "Çevre dışı, soyut bir insan düşünülemez. Sanatçı da çevresinin insanıdır."[7] Toplumsallaşmanın temelinde müşterek bir hayatın zorunluluğu olan öteki ile karşılaşma vardır. Karşılaşma bir zorunluluk ve hukuk temelli düzenlenmesi gereken bir realitedir. İnsan/cemiyet hayatında karşılaşma kadar önemli az şey vardır.

İnsanı farklılaştıran unsurlardan (kültür, zaman, mekân, tarih, medeniyet, inanç, sınıf, cinsiyet, ideoloji, ekonomi vb.) onu soyutlamadan yani insanı modern zamanlarda ortaya çıkan ve kimliksizleştirme politikaları sonucu benzeşmiş, dolayısıyla da

[3] İhsan Fazlıoğlu'nun şu ifadeleri insanın toplumsal yönden teşekkülünü özetlemesi açısından önemlidir: *"Öte yandan tarihte her fert bir topluluk içinde doğar ve eğitim yani terbiye süreciyle kişiliğini (şahsiyet) elde eder; aidiyetini kazanır yani topluluğun davranış hafızasını (âdetler)…Bu hâfıza içinde benlik duygusu gelişir ve varlığına 'ben' diye işaret eder. Aynı zamanda, daha geniş kümede, bir toplum içinde eğitim yani ta'lim süreciyle kimliğini (hüviyet) oluşturur, mensubiyetini inşâ eder; yani toplumun bilgi hafızasını (örfler)… Bu hâfıza içinde de bizlik duygusu neşvünema bulur ve artık varlığına, mensubiyet duyduğu toplumu içerecek şekilde biz diye hitap eder. Bu iç-içe-geçmiş çiftli sarmal yapı içinde, bâliğ ve âkil oldukta kendilik bilincine erer."* İhsan Fazlıoğlu, "Eğitim ve Öğretim: İnsan Olmak ve İnsan Kalmak İçin", *Teklif Dergisi* 8 (2023): 55.

[4] Teoman Duralı, *Din ve Felsefe-bilim Açısından Doğu ve Batı Medeniyetleri* (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., 2022), 17.

[5] Bkz. M. Kayahan Özgül, *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle Modern Türk Şiirine Doğru,* 3. bs. (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2022), 26-47.

[6] Sezai Karakoç, "Leyla ile Mecnun", *Gün Doğmadan,* 20. bs. (İstanbul: Diriliş Yay., 2015), 533.

[7] Attila İlhan, *'İkinci Yeni' Savaşı* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1996), 68.

nötrleşmiş "birey"e[8] indirgemeden ve mevcut/tarihsel kimliklerimizi reddetmeden bir anlama, kavrama, nihayet "insan"a ulaşma isteği olan Oksidentalizm, kendini Doğu'ya nispet eden bir öznenin uzun asırlardır temas halinde olduğu Batı'yı derinlemesine ve eleştirel şekilde anlama, kavrama ve yorumlama çabası olarak son yıllarda öne çıkmaktadır. İnsanı her tür aidiyetinden sıyırıp onu insanla makine arasına sıkıştıran yeni insan modeli, insan gerçeğini anlamada oldukça yetersiz kalmaktadır. Biz; insan gerçeğine, onun doğasını ve doğalını bozmadan kültür/medeniyet perspektifinden hareketle ulaşmaya çalışmaktayız. Zira Tanpınar gibi söylersek "İnsanı bulan daima kalır."[9]

Konunun hemen başında ifade edelim ki geleneksel, Marksist, milliyetçi, ümmetçi, feminist, çevreci, liberal, biçimci, yapısalcı, postyapısalcı, Oryantalist yahut Oksidentalist vb. tüm kuram ve yaklaşımların birtakım avantajları olduğu gibi görüş açısından birtakım sınırlılıkları da vardır. İnsan, hangi yaklaşımla meselelere bakıyorsa belli bir zaman sonra gördüğü manzara o yaklaşıma göre şekil ve renk almaktadır. Sosyal bilimler doğa bilimlerinde olduğu gibi tam olarak nesnelleştirilememektedir. Dolayısıyla burada tek bir yaklaşımı mutlaklaştırmak yerine tüm bu yaklaşımları hakikati anlamada bir araç olarak görmek ve gerçeğin ortaya çıkmasında bir imkân olarak değerlendirmek gerekir. Oksidentalizm yaklaşımını mutlaklaştırmamakla birlikte bize çok geniş bir bakış açısı kazandırdığını teslim edelim. Zira insanlık tarihinin şekillenmesinde Doğu-Batı dikotomisinin çok temel bir yeri vardır ve bu yer tüm küreselleşme söylemlerine rağmen farklı doz ve düzlemlerde devam etmektedir.

Tarihe baktığımızda Batılıların özellikle İstanbul'un fethiyle birlikte (1453) dışa dönme ve başka coğrafyalara açılma gereği duyduklarını görmekteyiz. Bu hamle ihtiyacının doğurduğu Coğrafi Keşifler (1400-1600) daha doğru bir tabirle Avrupalıların başka dünyaların varlığını fark edişleri; Müslümanların ve Akdeniz'e açılan diğer denizci halkların eliyle merkezîleşen Akdeniz ticaretini kırmak ve yeni güzergâhlar keşfetmek için girişilmiş çabalardır. Dünyanın çekim merkezi 1400'lerden günümüze gelinceye dek, önce Akdeniz'den Atlantik'e oradan da Pasifik'e kaymıştır.[10] 1760-1850 yılları arasında İngiltere'de baş gösteren *Sanayi Devrimi* ve peşi sıra gelen *Sanayi Devrimleri*

[8] Yaşanan yoğun değişimler sonucu modern insanın geldiği durumu anlamak için bkz. Ahmet Dağ, *İnsansız Dünya Transhümanizm* (İstanbul: Ketebe Yay., 2020). Nazife Şişman, *Kaderle Tasarım Arasında Yeni İnsan* (İstanbul: İnsan Yay., 2018). Byung-Chul Han, *Şeffaflık Toplumu,* çev. Haluk Barışcan, (İstanbul: Metis Yay., 2021).

[9] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler,* 13. bs. (İstanbul: Dergâh Yay., 2018), 500.

[10] J.M. Roberts, *Avrupa Tarihi.* çev. Fethi Aytuna, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2022), 298.

Avrupa'nın merkezileşmesinde ve gücü ele geçirmesinde oldukça etkili olmuştur. Sanayi Devrimlerinin doğal sonucu; dünyaya açılma, hammadde ve pazar arayışıdır. Bu değişimler esnasında özellikle Batılı büyük devletler arasında önce Atlantik'te sonra da Pasifik'te yoğun bir deniz hâkimiyeti mücadelesi yaşanmıştır. Transatlantik ticaret bu yeni güzergâhta güç kazanmış ve alternatif yollar yeni dünya düzenine giden yolu açmıştır. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bankacılık ve sigortacılık gibi hizmetler Avrupa'dan Amerika'ya taşınmış ve New York gibi bazı kentler Avrupalı finans merkezi kentlerin yerini almıştır. Bu bağlamda Pasifik; yani Amerika'nın batısı ile Uzak Doğu; Çin, Japon ve Hint coğrafyaları bugün ticaretin merkezi konumuna yükselmiştir. Japonya'nın özellikle çelik ve çeliğe bağlı sanayide gösterdiği büyük başarı Japonya'yı ve çevresini bir ekonomik çekim merkezi haline getirmiş durumdadır. Uzak Doğu'nun kalkınmasında iyi eğitilmiş beşeri sermayesinin, limanların millileştirilmesinin ve araştırma-geliştirme (Ar-Ge) çabalarının büyük bir etkisi vardır.

Nasıl ki akıl ve bilim çağında tabiat nesneleştirilip teşrih edilmişse Batı-dışı toplumlar da adeta birer nesneye irca edilerek incelenmiştir. Kendilerini etkin, baskın, dominant *özne* olarak konumlandıran Batılılar; dilleri, dinleri, ırkları, coğrafyaları, kültürleri, mezhepleri, yer altı ve yerüstü kaynaklarını, milletlerin zaaflarını, güçlü yanlarını, tarihlerini, dini, edebi ve felsefi müktesebatlarını vb. tespit etmiş, *nesneleştirmiş* ve buna uygun politikalar izlemişlerdir. Bugün Oryantalist çalışmalar neredeyse birebir siyasetle iç içe geçmiş ve doğrudan politikaya hizmet eder hale gelmiştir. Bu bağlamda bizde de yeni yeni görülmeye başlanan düşünce kuruluşları (Think Tanks) Batı dünyasında oldukça aktif olarak çalışmakta ve politika üretmektedir. Hiç şüphesiz yapılan çalışmalarda masum bir araştırma/öğrenme cehdi olmakla birlikte bugün için Oryantalizm doğrudan siyasete hizmet eden bir düşünce tarzı olarak faaliyet icra etmektedir.

Batı, başka dünyaları fark ettikçe kendini tanımlama gereği duymuş, kendi dışındakileri *öteki* olarak görmüştür. Kendine medeni, akıllı, kültürlü, gelişkin, rasyonel diyen Batı, kendi dışındakileri de barbar, aptal, cahil, geri, kültürsüz, tarihsiz, gelişmemiş, arkaik, uygar olabilmek için yeteneksiz ve irrasyonel olarak tanımlamış ve bu yüzden de, kendi çıkarlarına hizmet eden sömürüyü bir hak ve bir misyon olarak değerlendirmiştir. Her şeyi Eski Yunan'dan başlatan bir anlayışla başta Çin ve İslâm olmak üzere Doğu medeniyetlerinin insanlığa katkısı Avrupa-merkezci, etnomerkezci çarpık anlayışların kurbanı olarak göz ardı edilmiştir. İşin ilginç yanı tarihsiz olma, sömürgeleştirmek için

bir sebep olarak gösterilirken bir tarihi olan toplumlar da "tarihsizleştirme politikaları" yahut uydurma tarihlerle kimlik ve kökenlerinden uzaklaştırılmaktadır. Batılılar, adına "medenileştirme misyonu (civilizing mission)" dedikleri kendinden menkul bir anlayışla sömürge bakanlıkları kurmuş ve Batı-dışı toplumları sömürmüşlerdir. Bu sömürü yarışında düşmanı alt etmenin en kestirme yolunun onu tanımak olduğunu düşünen Batılılar, adeta öncü bir birlik gibi misyonerlerinin yanı sıra bilim insanlarını da dünyanın dört bir yanına salmışlardır. Zira Batılılarca bilgi güçtür (Knowledge is power) ve bir tahakküm aracıdır. Bilgiye sahip olan zamana ve mekâna hükmeder. Bugünün dünyasında "bilgi ekonomisi" birçok ekonomiyi geride bırakmış ve bilgiye sahip olmayı doğrudan bir katma değer haline getirmiştir. Ticaretsiz savaşın ve savaşsız ticaretin olamayacağını düşünen Batılılar[11] ticaretleri için savaş çıkarmaktan, ülke halklarını birbirine düşürerek zayıflatmaktan çekinmemişlerdir. Siyasi, askeri, ekonomik ve bilimsel yönden önde olan; kuralları, standartları da koymaktadır. Yeni kralların yeni kuralları vardır ve bugün dünyada kural koyan Batı medeniyetidir.

Kendi varlığını perçinlemek, tescillemek isteyen Batı aklı, kendi varlığı için ötekine ihtiyaç duymuştur. Bu öteki hangi medeniyet seviyesine malik olursa olsun kesinlikle "barbar"dır. Barbarların medenileştirilmesi ise Rudyard Kipling'in tabiriyle "beyaz adamın yükü" yani sorumluluğudur.[12] Beyaz adam bu sorumluluğun Tanrı tarafından kendisine yüklendiğine inanır. Bu kader ve görevden kaçılamaz. Yine Kipling'e göre "Doğu Doğu'dur, Batı Batı'dır ve bu ikili hiçbir zaman bir araya gelmeyecektir."[13] Edward Said'in tespitiyle "Doğu Doğululaştırılmıştır."[14] Batılılar her konuda kendilerini merkeze almışlar ve coğrafyaları da buna göre isimlendirmişlerdir. Yakın Doğu, Orta Doğu, Uzak Doğu gibi isimlendirmeler Batı'yı merkeze alan tasniflerdir. Geçmişten günümüze haritaların kullanımı nesneleştirmenin en önemli araçlarından biri olmuştur. Bugün hâlâ haritalarla ilgili tartışmalar sona ermiş değildir. Geçmişten bugüne haritaların seyri ve coğrafi konumlandırmalar müstakil olarak masaya yatırılması gereken konulardır.

---

[11] Taha İsmet Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi* (İstanbul: Vadi Yay., 2021), 75.

[12] Cemil Aydın, *Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti Pan-İslâmcı ve Pan-Asyacı Düşüncede Dünya Düzeni Vizyonları,* Türkçesi: Karsu İlksen Fırat, (Beyoğlu Kitabevi: İstanbul, 2014), 94.

[13] İbrahim Kalın, *İslâm ve Batı,* 17. bs. (İstanbul, İsam Yay., 2021), 183.

[14] Edward Said, *Şarkiyatçılık,* çev. Berna Yıldırım, 11. bs. (İstanbul: Metis Yay., 2021), 59. Edward Said'in *Medyada İslâm* kitabında dikkat çektiği üzere imaj oluşturmada medya çok etkin bir güç olarak modern dönemlere damgasını vurmaktadır. Edward Said'in dile getirdiği *Doğululaştırılmış Doğu* imajı siyaset, edebiyat ve bilimin yanı sıra özellikle medya marifetiyle de sağlanmaktadır.

Son birkaç asırda yaşanan köklü değişimler her geçen gün artan bir hızla yeni bir dünya görünümü ortaya çıkarmıştır. Değişen sadece bilim ve teknoloji değil esasta değerler dünyası ve insandır. Bilim ve teknolojideki gelişmeler birçok geleneksel yapının çözülmesine ve modernitenin dünyanın her yanına yayılmasına sebep olmuştur ve olmaktadır. Özellikle savaşların cephe hattından yeryüzünün tamamına yayıldığı iki büyük dünya savaşının ardından insanlık daha fazla iç içe geçmiş, siyaset ve ticaret küreselleşmiş, askeri, siyasi ve ekonomik üstünlük kurma çabaları devletlerin ve halkların birbirini daha yakından takip etme zorunluluğunu doğurmuştur. Bugün Birleşmiş Milletler'de yan yana poz veren devlet temsilcileri aynı zamanda gizli açık bir rekabet içindedir. Modernitenin tarihsel şartlar altında Batı'yla neredeyse birebir örtüşmesi modernleşen her bölgenin aynı zamanda Batılılaşması anlamına gelmiştir fakat geldiğimiz noktada modernleşme ile Batılılaşmayı artık birbirinden ayırmak ve farklı modernleşme modelleri ortaya koymak imkân dâhilindedir. Oksidentalizm düşüncesinin öncülerinden Hasan Hanefi'nin fikirlerinin özü budur. Hasan Hanefi Müslüman halkların kendi gerçekliklerinden hareketle özgün bir modernleşme modeli ortaya koyabileceklerine inanmaktadır.[15]

İbn-i Haldun'un meşhur eseri *Mukaddime*'de ifade ettiği gibi mağlup milletler galip milletleri her bakımdan taklit eder.[16] Yanlış bir üstün görme anlayışı olsa da mağluplar bu başarının inanç, görüş ve yaşayış tarzından kaynaklandığını düşünürler.[17] Bu da taklitçiliği doğurur. Son birkaç asırdır dünyada baskın kültür Batı kültürüdür.[18] Modernleşme, yakın zamanlı olarak birçok farklı coğrafyada görülmüş ve tüm bu süreçler birtakım kültür şoklarına, kültürel yozlaşmalara sebep olmuştur. Örneğin Türk, Rus, Japon, İran… modernleşmelerinde taklitçiliğin bolca örneği vardır. Özellikle Japonlar, merkeze ulaşıp düşmanı yenmenin tek yolunun onu taklit etmek olduğunu

[15] Hasan Hanefi, "Geleneği Yenilemek Zorundayız", Kon. Yusuf Kaplan, *Umran* dergisi 1, (2002): 23-45. Ayrıca bkz. Hasan Hanefi, "Kelâm İlmi ve Bugünkü Konumu", *İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar I*, Yay. Haz. Doç. Dr. İlyas Çelebi, (İstanbul: Rağbet Yay., 2001), 307-327.
[16] İbn-i Haldun, *Mukaddime,* çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş Yay., 2021), 222.
[17] İbn-i Haldun galiplerin başarısını cesaretlerine ve asabiyetlerine bağlar. a.y.
[18]Tezimizde sık sık kullanacağımız *Doğu-Batı* soyutlamaları esasında 19. yüzyılda öne çıkmış kavramlardır. 19. yüzyıla gelinceye kadar küresel çapta bir din yahut medeniyet algısı mevcut değildir. Birçok din ve kültür farklı coğrafyalarda farklı siyasi/sosyolojik gerçeklikler altında tarih boyunca birlikte ve iç içe yaşamış fakat bu iç içelik farklı yaşam ve hukuk sistemlerinin oluşmasına mâni olmamıştır. Batı medeniyetinin kendisini Batı olarak isimlendirmesinden sonradır ki Doğu kavramı öne çıkmış ve sık kullanılır olmuştur. Bu bağlamda tezimizde kullanılan bu iki kavramın son birkaç asır için daha anlaşılır olduğunu vurgulamakta yarar var. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cemil Aydın, *İslâm Dünyası Fikri* (İstanbul: Alfa Yay., 2022), 23-36.

düşünmüşlerdir.[19] Hatta bizdeki Tanzimat düzenlemelerine benzer tarzda Japonya'da da birtakım düzenlemelerin yapıldığı Meiji döneminin (1868-1912) başlarında azınlıkta olan bazı Japonlar, bütün Japonların uygarlık ve aydınlanma yolunun bir parçası olarak Hristiyan olmaları gereğine inanmışlardı.[20] Japon ulusunda bu görüş karşılık bulmasa da Batılılaşma bir devlet politikası haline geldi.[21] Tabii ki Batı'ya öykünen aydınların yanı sıra milliyetçi ve pan-Asyacı aydınlar da vardı. Japonya'nın Avrupa ile teması bugüne dek hiç azalmamıştır. Özellikle Batı'dan başta askerî alanda olmak üzere getirilen uzmanlar ve Batı'ya gönderilen öğrenciler eliyle modernleşme süreci hız kazanmıştır. Yine Japon toplumunda gelenek ile modernite[22] arasında bir denge kurma, devam ve sentez fikri hep var olagelmiştir. Japonya'da tercüme işiyle uğraşan aileler nesilden nesle Batı Avrupa ilmini ve felsefesini Japonya'ya taşımışlardır.[23] "Otoriter modernleşme" yöntemi izleyen Japonya, sert askeri tedbirler uygulamış ve insan emeğine dayalı başarılar elde etmiştir.[24] Japonya'daki otoriter modernleşme yahut "militarist modernleşme"nin bir benzeri Almanya ve Türkiye'de de yaşanmıştır.[25] Bizdeki taklitçilik ise daha çok üstün olduğunu düşündüğümüz Batı toplumu karşısında bir mahcubiyet, bir utanma duygusuna dönüşmüş, Oryantalistlerin bizim hakkımızda

---

[19] Ian Buruma ve Avishai Margalit, *Garbiyatçılık Düşmanlarının Gözünde Batı,* çev. Güven Turan (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2009), 53.

[20] a.g.e., 54.

[21]Japon modernleşmesini en iyi anlatan filmlerin başında yönetmenliğini Edward Zwick'in yaptığı *Son Samuray* (*The Last Samurai)* gelir (2003). Bu filmde 1870'li yıllarda, Meiji Restorasyonu diye isimlendirilen dönemde modernleşmeye direnen ve geleneksel savaş yöntemlerini kullanan samuraylarla, modernleşen Japon ordusunun karşı karşıya gelişinin trajik öyküsü anlatılır. Yüzlerce yıllık geleneklerinin imparatoru koruduğuna inanan samuraylar, ateşli silahları kullanmayı onurlarına yakıştıramadıkları için isyan ederler. Batılıların eğittiği Modern Japon ordusuna büyük zayiat verdiren samuraylar, sonunda trajik olarak yenilse de genç imparator, samuray kılıcını kabul etmekle gelenekle modernlik arasında bir yol tutmak istediğinin işaretini verir. Bizdeki Yeniçeri ocağının topa tutulması (1826), modern orduların kurulması, ordu kıyafet ve teçhizatlarının Batılı tarzda değişmesi vb. çabalarla Japon tecrübesi oldukça benzerdir. Bu film modernleşme süreçlerinin birçok coğrafyada benzer sancılar doğurduğunu açıkça göstermektedir. Orduların modernleşmesinin temel sebebi yine Batı karşısında direnebilme çabasıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Selçuk Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı -Japonya'nın Türk Dünyası ve İslâm Politikası-* (İstanbul: İletişim Yay., 2021).

[22] İktisat tarihçisi Mustafa Özel modernitenin ortaya çıkışını şöyle açıklar: "Modernlik üç kâğıttır. Üç matbû (basılı) kâğıt: Kâğıt para, gazete ve roman. Kâğıt para olmasaydı kapitalizm, gazete olmasaydı ulus, roman olmasaydı birey olmazdı. Kapitalizm, kanaat ekonomisi değil; ulus millet değil; birey de insan değil." Özel'in tespitinden bu üç modern aygıtın geleneksel, sosyal, siyasi ve toplumsal hayatı nasıl değiştirdiğini anlıyoruz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Özel, *Romanperver İktisatçı,* (İstanbul: Küre Yay., 2019), 11-18.

[23] Osmanlı'da 1821'de kurulan *Babıâli Tercüme Odası* hem dilde bazı değişimlere sebep olmuş hem de Müslüman tercümanların yetişmesini sağlamıştır. *Tercüme Odası* zamanla *Hariciye Nezareti*'nin bir alt birimi haline gelmiştir. Yine bu birimde birçok devlet adamının ve sanatçının yetişmesi mümkün olmuştur. Tercüme faaliyetleri Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Özellikle Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'in Batı'dan ve Doğu'dan dilimize kazandırdığı hayli geniş bir tercüme kitaplığı vardır. Yine Yücel'in uhdesinde Maarif Vekâletince çıkarılan *Tercüme* dergisi (1940-1966, 87 sayı) Türk entelektüel hayatı ve edebiyatı için kültürel bir zemin oluşturmuştur.

[24] İlber Ortaylı, *Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu,* (İstanbul: Alkım Yayınevi, 2006), 23.

[25] Bkz. Murat Belge, *Militarist Modernleşme,* (İstanbul, İletişim Yay., 2014).

söylediklerini kabul edip biz de benzer şeyleri kendi kendimize söyler hale gelmişizdir. Said Halim Paşa ve Mehmet Âkif gibi aydınlar modernleşmeden yana tavır almakla birlikte Batı taklitçiliğini doğru bulmamış ve kendi bünyemize uygun siyasi, ekonomik, toplumsal vb. yenileşmelerden yana olduklarını eserlerinde ortaya koymuşlardır.[26] Hilmi Yavuz'un tespitiyle asıl sorun bizim Batılılaşmamız değil Oryantalistleşmemizdir.[27] Yani kendimizi Avrupalıların gözüyle görme tutumu öne çıkmıştır. Aslında bu durum "Avrupa-merkezciliğin (Eurocentrism)" gönüllüsü olmakla eşdeğer bir tutumdur. Özellikle bazı aydınlarımız yenilgilerin doğurduğu mahcubiyetle Oryantalist söylemi içselleştirmiş ve bile isteye kendi halkına aynı dil üzerinden, aynı diskurlar, hazır kalıp imajlar ve aynı indirgemeci genellemelerle konuşur hale gelmişlerdir.[28] Geçmişten bugüne gerek Osmanlı, gerek Japon, Hint, Rus, İran, Çin ve Afrika vb. modernleşmelerinde Batı'nın gücü karşısında direnebilme ve yok olmama çabası vardır. Bu bağlamda modernleşmenin askeri sistemlerden başlaması tesadüf değildir. Modernleşme çabaları askeriye ile birlikte eğitim[29], ulaşım, yönetim, üretim gibi birçok alanda görülmeye devam etmiştir. Batı-dışı toplumlarda azımsanmayacak kadar Batıcı aydın varken bunların yanı sıra pan-Asyacı, pan-Afrikacı, pan-İslâmcı, Afro-Asyacı, pan-Arabist/Nâsırcı, pan-Türkist, pan-Slavist… anlayışı temsil eden aydınlar da mevcuttur.

Bilindiği gibi İkinci Yeni şairleri Tanzimat'tan itibaren görülen Batılılaşmanın iyice yoğunlaştığı Cumhuriyet'in ilk yıllarında dünyaya gelmiş ve ürünleriyle 1950'li yıllarda görünür olmuş kişilerdir. Genellikle halktan olmalarına rağmen aldıkları eğitim, dâhil oldukları çevre ve yönelimleri dolayısıyla yüzleri Batı'ya dönüktür. Bu dönemde Tanzimat'tan sonraki sentezci kuşaklar gitmiş, daha çok taklitçi kuşaklar gelmiştir. İkinci Yeni şairleri bu taklitçiliği aşıp ama yine Batılı tarzda Türkçe özgün ürünler verme gayreti içerisinde olmuşlardır.[30] Garip şiirinin hem söyleyiş hem de içerik olarak

---

[26] Said Halim Paşa'nın konu ile ilgili görüşleri için bkz. Said Halim Paşa, *Bütün Eserleri,* Haz. N. Ahmet Özalp, 2. bs. (İstanbul: Büyüyen Ay Yay., 2019).

[27] Hilmi Yavuz, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslâm*, (İstanbul: Boyut Yay., 1998), 44.

[28] Cemil Meriç Attila İlhan'ın *Hangi Batı* kitabını tahlil ettiği yazısında bu tip aydınları şöyle tespit eder: *"Tanzimattan sonra durum değişir. Aydın, kendi tarihinden koptuğu ölçüde aydındır; kendi tarihinden, yani kendi insanından. Batı'nın temsilcisi olduğu ölçüde aydın. Batı medeniyetine bağlanmak, deri değiştirmekle olmaz. Daha köklü, daha uzvî bir istihale gerek. Aydın, bu istihaleyi başardığı, yani ihanette muvaffak olduğu ölçüde benimsenir Batı tarafından"* Cemil Meriç, "Hangi Batı" *Umrandan Uygarlığa*, 19. bs. (İstanbul: İletişim Yay., 2012), 27.

[29] Modernleşme süreçlerinde üniversitenin nasıl teşekkül ettiğini, hangi paradigmalarla oluştuğunu anlatan birçok makale için bkz. *Teklif Dergisi* 8 (Üniversite sayısı), (İstanbul: 2023).

[30] Memet Fuat İkinci Yeni'nin yöneldiği şiirde anlamın ötelenmesini "Batının sıka sıka posasını çıkardığı anlamsız şiiri dilimizde denemek" şeklinde ifade etmektedir. Memet Fuat, *İkinci Yeni Tartışması* (İstanbul: Adam Yay., 2000), 14.

iyice kısırlaştırdığı şiir dili İkinci Yeni'de farklı bir düzlemde yeniden bir açılım kazanır. Garip şiirine Hisracılar'dan Attila İlhan'dan ve İkinci Yenicilerden eleştiriler gelir.[31] İkinci Yeniciler Garip'e sert eleştiriler yöneltmemiş, tepki poetik ürünlerin Garip'ten uzak ve ters bir yöne yönelmesiyle gösterilmiştir.[32] İkinci Yeni dünyaya açık, neredeyse ne var ne yok her şeyi şiire tahvil eden bir poetik tutum içindedir. Bu tutumu özellikle İlhan Berk ve Edip Cansever'de görmekteyiz. İlhan Berk adeta eline geçen, gözüne çarpan, okuduğu, şahit olduğu, dinlediği her şeyi, nesneyi, meseleyi, tarihsel şahsiyeti, mitolojik unsuru, caddeyi, sokağı, çarşıyı, pazarı… şiire dönüştüren bir simyacı gibidir. İlhan Berk'te şiirleştirme tavrı çok belirgindir. Dinler, mitolojiler, nesneler, duygular, gündelik yaşantılar onda asli durumlarından ziyade birer malzemedir. Onda esas olan dil ve dilin doğurduğu biçimdir. Sanatın yenilik için olması gerektiğini düşünen İlhan Berk bu bağlamda en fazla tarz ve biçim değiştiren İkinci Yeni şairi olarak öne çıkar. Onun şiirlerini *deneysel şiir* kategorisinde görmek mümkündür. İkinci Yeni; şiirin dünyasını genişletmiş, konularını çoğaltmış ve dünyaya daha fazla açmıştır. Cemal Süreya'nın şu mısralarına kulak verelim: *"Ben bütün hüzünleri denemişim kendimde / Bir bir denemişim bütün kelimeleri / Yeni sözler buldum bir nice seni görmeyeli / Daha geniş bir gökyüzünde soluk aldıracak şiire"*[33] *"*Denemişim" ifadesinden İkinci Yeni şiirinin deneysel yanına bir vurgu sezebiliriz. "Yeni sözler bulmak" ifadesinden yeni kelimeler yahut daha önemlisi yeni söyleyişler bulmayı anlayabiliriz. "Daha geniş bir gökyüzünde şiire soluk aldırmak" da zaten hareketin genel tavrı olarak öne çıkar. İkinci Yeni 1950'lerin dünya çapındaki genel havasında, savaş sonrası ortaya çıkan *Varoluşçuluk* gibi akımların da etkisiyle daha geniş bir sahada konuşur ve böylece şiire soluk aldırılır. Garip Cemal Süreya'nın dediği gibi nasıl ki şiire kasket giydirmişse İkinci Yeni de şiire soluk aldırmıştır.[34] Her ne kadar oldukça farklılaşsa da İkinci Yeni üzerinde hiç şüphesiz hem Orhan Veli kuşağının hem de Necip Fazıl ve Nâzım Hikmet'in çeşitli açılardan etkisi görülür. Bu etkiyi doğrudan değil daha çok içine doğulan ortamın içselleştirilmiş, benimsenmiş, kanıksanmış etkisi olarak değerlendirmek gerekir. Turgut Uyar'ın ve İlhan Berk'in ilk dönem şiirlerinde bu etki oldukça açıktır.

---

[31] Hakan Sazyek, *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi,* 4. bs. (Ankara: Akçağ Yay., 2016), 457-473.
[32] a.g.e., 468.
[33] Cemal Süreya, "Aslan Heykelleri", *Sevda Sözleri*, 74. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2019), 31.
[34] "Cemal Süreya: Garip Akımı ve Etkisi" Erişim tarihi: 08.09.2024 https://www.youtube.com/watch?v=-ug8iLOtSS8

İkinci Yeni şairleri her ne kadar bariz bir politik tutum içinde değilseler de hareket; adaletten, özgürlükten, adil ve insani bir düzenden yanadır. Yine tamamı sömürünün karşısında, farklı kültür ve geleneklere saygılı, insancıl kişilerdir. Bazıları mülkiyeli olmasına rağmen mülkiyetten, devletten ve egemen söylemden uzak durur. Bu bağlamda İkinci Yeni şiiri sivil bir şiirdir.[35] Sezai Karakoç doğrudan İslâm'ı referans alarak bu tutumu sergilerken diğer şairler sosyalist/Marksist/sosyal demokrat bir kimlikle kendilerini özellikle dil üzerinden inşa etmişlerdir. İkinci Yeni tek bir tavırdan oluşmaz. Benzer tavırların uç yahut daha orta yol örnekleri vardır. Örneğin Ece Ayhan her konuda daha radikal bir tutum sergilerken Sezai Karakoç, Turgut Uyar, Cemal Süreya ve Ülkü Tamer geleneğe daha fazla yaslanır. 1950 sonrası görece daha özgür bir dünyada ilk şekillenmesini gerçekleştiren hareket Batı edebiyatıyla yoğun temas halindedir. Sezai Karakoç'un *Çağdaş Batı Düşüncesinden* ve *Batı Şiirlerinden* adlı çeviri kitapları ve yine Cemal Süreya'nın *Yabancı Yayınlar* adı altında kitaplaştırılan yazılarına bakmak, İkinci Yeni şairlerinin Batı'yı ne kadar yakından takip ettiğini göstermesi açısından önemlidir. İkinci Yeni şairleri dünya edebiyatına, düşünce ve sanat dünyasına açık isimler olarak Fransız, İngiliz ve Amerikan edebiyatlarını ayrıca Güney Amerika ve Rus edebiyatlarını da yakından takip etmişlerdir. Farklı alanlardan; Kant, Nietzsche, Karl Marx, Schopenhauer, Auguste Comte, Balzac, Charles Dickens, Dostoyevski, Tolstoy, Mayakovski, André Gide, Goethe, Mallarmé, Baudelaire, Rimbaud, Tristan Tzara, Freud, Ezra Pound, T. S. Eliot, Unamuno, Aldous Huxley, Pablo Neruda, Octavio Paz, Jorge Amado, André Breton, Louis Aragon, Paul Eluard, Henri Michaux, G. Apollinaire, Federico Garcia Lorca, Lautréamont, Chagall (ressam), Picasso (ressam), Amedeo Modigliani (ressam), Paul Klee (ressam)… gibi onlarca yazar, şair ve ressam İkinci Yenicilerin ilgi dünyasına girmektedir. Bu isimlerden özellikle Ezra Pound ve T. S. Eliot uzun anlatı şiirleriyle ve geleneğe yaslanan modernist tutumlarıyla İkinci Yeni üzerinde etkili olmuşlardır. 1950'lere kadar Türk şiirinde Fransız etkisi yoğunken 1950'lerden sonra Fransız etkisi devam etmekle birlikte İngiliz/Amerikan etkisi öne çıkmıştır. T. S. Eliot'ın kavramlaştırdığı "nesnel bağlılaşım (objective correlative)" üzerinden daha çok ortak bilince ve ortak bilinci harekete

[35] Özellikle Ece Ayhan'ın sık sık kullandığı *sivil şiir*'i şöyle tanımlayabiliriz: Sivil şiir verili dilin dışına çıkan, didaktizmden kaçan, devletin veya genel kamuoyunun dışında, biraz da underground özellikler taşıyan aykırı, muhalif ve merkezin dışındaki şiirdir. Sivil şairler de yine devletin, otoritenin, yönetimin, gücün, resmi tarihin ve genel geçer ideolojinin uzağında konumlanan şairlerdir. Ece Ayhan ilk gençlik yıllarını anlattığı eserinde Yahya Kemal'in "devlet şairi" olarak bilindiğini ifade eder. Ece Ayhan sivil kelimesini ayrıca 'Code Civil' deki *uygar* anlamıyla kullandığını söylemektedir. Bkz. Ece Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 3. bs. (İstanbul: Piya Kitaplığı, 1997), 19, 46.

geçiren nesnelere, olay ve olgulara dayanan şairler, uzun anlatı şiirlerinde derin göndermelere ve kültürel arka plana yer vermişlerdir. Edip Cansever'in şiirinde bunun etkileri barizdir. Yine İkinci Yeni şairlerinde öne çıkan "dramatik monolog"larda şairler kendi kendilerine konuşur gibi dramatik unsurları öne çıkararak şiirler kaleme almışlardır.[36] Ezra Pound ve T. S. Eliot şiirlerinin İkinci Yeni üzerindeki etkisi Oksidentalizm bağlamında da önemlidir. Zira İkinci Yeni Batı şiirini yoğun olarak takip etmekte ve buna uygun eserler kaleme almaktadır. Benzer bir tutum diğer şairlerde de görülebilir. Özellikle Sezai Karakoç, İlhan Berk, Ece Ayhan, Cemal Süreya ve Ülkü Tamer hem yerli hem de yabancı yayınları takip etme konusunda hassastır. Bununla birlikte İkinci Yeni şairlerinin yerli bir tutumu her zaman dikkat çeker: *"Yunus ki sütdişleriyle Türkçenin / Ne güzel biçmişti gök ekinini"*[37] diyen Cemal Süreya'nın "Türkçe Bilenin İşi Rast Gider"[38] "Edebiyatımızda Yeni Bir Tip"[39] veya "Telif ve Sürüm"[40] başlıklı makaleleri bu tavrı ortaya koymaktadır. Yine İkinci Yeni şairlerinin hem nesirlerinde hem de şiirlerinde bir dil zevkine sahip oldukları rahatlıkla görülmektedir. İkinci Yeni'de görülen bozma, değiştirme, deforme etme Picassovâri bir bozmadır. Yoksa normal sentaks ve kelime seçimi konusunda oldukça başarılıdırlar. Nesirlerindeki dil de oldukça oturmuş bir nesir dilidir. Yaratılan anlam bulanıklığı ise bile isteye yapılan bir şeydir. Mademki modern insan bulanık bir evrende yaşamaktadır, modern insanı anlatan dilin de bulanık olması gerekir. Yine İkinci Yeni şairleri başta İstanbul olmak üzere yaşadıkları mekâna sıkı sıkıya bağlıdır. İlhan Berk varoluşçu bir yaklaşımla bu hayatta var olduğunun bilinmesini ister, her nesne, olay ve mekânla ilişki kurmaya çalışır. Bakmak, görmek, işitmek şairi oldukça ilgilendirir. Hayata, çevresine

---

[36]T. S. Eliot üzerine şair, yazar, çevirmen Cem Yavuz'un konuşması için bkz. "T. S. Eliot Buluşması/ Başlangıcımdadır Sonum" Erişim tarihi: 08.09.2024.
https://www.youtube.com/watch?v=6jo3WmLEJvU

[37] Süreya, *"*Yunus Ki Sütdişleriyle Türkçenin", *Sevda Sözleri,* 95.

[38] Cemal Süreya bu yazısında ortak dilden uzaklaşan yazarın bir süre büyük parıltılar yaratsa bile bunun geçici olduğunu, anlatımın ancak *genel dilde* gerçekleşebileceğini ve ancak bu şekilde yücelebileceğini belirtmektedir. Cemal Süreya, "*Günübirlik"ler Toplu Yazılar II,* 3. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2016), 428.

[39] Bu yazıda öğrenimini kolejlerde ya da yurt dışında yapan, yabancı yazarları orijinal dillerinde okuyan fakat Türk edebiyatını yeterince izlemeyen, bu edebiyatın gelişim duraklarını, değerlerini, sorunlarını yeterince bilmeyen varlıklı ailelerin çocuğu yeni bir tipten bahsedilmektedir. Cemal Süreya böyle yetişmiş bir yazar adayının Türkçede gerçek bir şair, gerçek bir hikâyeci olmasının çok güç olduğunu söylemektedir. Cemal Süreya, *Papirüs'ten Başyazılar,* 2. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2019), 34-35.

[40] Bu yazısında Cemal Süreya (1966 yılı itibariyle) son yıllarda çeviri eserlere yayınevlerinin oldukça önem verdiğini fakat Türk şairinin, hikâyecisinin, romancısının, denemecisinin kitabını bastıracak yayınevi bulamadığını dile getirmektedir. Bulsa bile telif ücretleri gülünçtür. Yazarlar çevirmenlerden daha az değerlidir. Bu aslında dünyanın hiçbir yerinde olmayan bir durumdur. Süreya bu durumu Türk yazarının "hor görülme"si, "itilmesi"si, "yerli yazarların kovulma"sı olarak değerlendirmektedir. Süreya, *Papirüs'ten Başyazılar,* 39-41.

ve kendisine dikkatle bakar. Gittiği her yer, temas kurduğu her nesne veya kişi onun için önemlidir: *"İstanbul / İzmir / Budapeşte / Kırşehir / Londra / Paris / Sofya / Manisa / Ankara birer kent adı değildir."*[41] sadece İlhan Berk için. Şair bu şehirlerdeki yaşanmışlığını oldukça önemser. Tüm bu şehirlerin yanı sıra İstanbul'un şairin hayatında bambaşka bir yeri vardır. İlhan Berk:

"*Başkalarını bilmem, İstanbul yeryüzünün en insani kentidir. Ben İstanbul'u insanlığın haline benzetirim. Onun gibi yıkık, ezik, yine onun gibi güvenli, inançlı, görkemli. Bir yerde daha dedim: İstanbul gibi bir kenti olan yazarlar başka bir şey istememelidirler. Benim İstanbul'a bakışım böyle oldu."*[42]

diyerek bu tavrını ortaya koyar. Diğer İkinci Yeni şairlerinin de birer "İstanbulsever" olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Örneğin Ece Ayhan İstanbul için "benim başkentim" der: "1956 yaz dinlencesi, tatili için benim başkentim İstanbul'a inmiştim Siyasal'dan."[43] Başka bir yerde de "Evet, o zamanlar benim için dünyanın başkenti olan Beyoğlu" ifadesini kullanır.[44] Yine İlhan Berk Galata ve Pera semtlerini; dükkânları, caddeleri, sokakları, pazarlarıyla, cami, havra ve kiliseleriyle, lokanta, gazino ve balıkçılarıyla kısaca tüm renklilik ve çeşitliliğiyle ortaya koymuş, aynen Orta Çağ Osmanlısındaki gibi müsamahanın öne çıktığı bir dünyayı hayal etmiştir. Hatta günün birinde Pera veya Galata yıkılırsa onun aynı addaki kitapları referans alınarak bu semtler yeniden kurulabilecektir.[45] Bilindiği gibi James Joyce *Dublinliler* ve *Ulysses*'te kenti, orta sınıfı ve gündelik yaşantıyı ayrıntılarıyla yazmaktadır. Bu tavır özellikle modernist şiir ve romanda etkili olmuş ve kentler aynen birer roman kahramanı gibi edebi eserlerde detaylıca anlatılmıştır. James Joyce'un meşhur *Ulysses* romanında ana karakter kenttir yani Dublin'dir. İlhan Berk'in *Pera* ve *Galata* kitaplarındaki ayrıntılı kent betimlemelerini bu etkiye bağlamak gerekir. Zaten İlhan Berk *Pera* kitabının girişinde James Joyce'dan şu alıntıyı yapar: "Dublin'in, bu kentin görüntüsü bir gün yeryüzünden silindiğinde, bir rehber kitap gibi, Ulysses'e bakarak, yeniden, eksiksiz bir biçimde kurulsun istiyorum."[46] İlhan Berk bu niyetle nesre yakın bir şiir dili ile yazmıştır *Galata* ve *Pera* kitaplarını. Bu eserlerde özellikle nesneler ve maddi unsurlar öne çıkmaktadır. Edebiyat coğrafyası açısından da kentlerin/semtlerin önemi büyüktür.

[41] İlhan Berk, *Uzun Bir Adam, Kendim Üstüne Bir Kalem Denemesi* (İstanbul: Yazko Yay., 1982), 6.
[42] İlhan Berk, *Kanatlı At* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2005), 35.
[43] Ece Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat* (İstanbul: Kent Basımevi, 1987), 29.
[44] Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 19.
[45] "Pera günün birinde yıkılırsa benim kitabıma göre yeniden kurulabilsin diyordum, Galata için de aynı şeyi düşünmüşümdür." Berk, *Kanatlı At,* 116.
[46] İlhan Berk, *Pera,* 6. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2023), 7.

Şair ve yazarlarla özdeşleşmiş kentler az değildir. Bu bağlamda İstanbul oldukça zengin bir birikime sahiptir. İstanbul'da tarihten bu yana onlarca edebiyat mahfili kurulmuş ve bu mahfiller edebi hareketlerin atar damarları olmuşlardır.[47] İlhan Berk'in *Pera* ve *Galata* kitapları aynı zamanda kent tarihi açısından da kayda değer eserlerdir.

İlhan Berk şiirinin genelinde özellikle eski uygarlıklara, kadim kentlere ve mitolojik unsurlara göndermeler hayli fazladır. Sur krallığı, İskenderiye, Antik Mısır, Antik Yunan, Troya, Hitit çağı, Çin medeniyeti, Got kentleri, İran medeniyeti, Akadlar…gibi eski medeniyetler, kadim kentler, eski diller her biri İlhan Berk'in dikkatinden kaçmamaktadır. Yine "Rum ve Ceneviz kadırgaları", "Firavun arabaları", "Nil deltası", "Barbar akınları", "papirüs kâğıtları" gibi onlarca detay şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. Güzellik mevzubahis olduğunda *"Lübnan gibi güzeldim"*der mesela.[48] Bilindiği gibi Lübnan da antik kentleriyle meşhurdur. Aslında şair tüm bu medeniyetleri rasat etmekle insanın, insanlığın toplam hikâyesini görmek istiyor gibidir. İnsanın toplam macerası, kurduğu kentler, medeniyetler, geliştirdiği teknolojiler ve sonrasında gelen yıkımlar, kıyımlar, savaşlar insanın macerasına odaklanan şairin bir tür duraklarıdır. Belli ki İlhan Berk bu konularla ilgili okumalar da yapmakta fakat yine de meseleye daha çok bir şair duyarlığı ile yaklaşmaktadır. Kişinin bu bağlamdaki tarihe yönelimi biraz da yaşadığı çağın dayattığı zaman ve mekân kayıtlarını aşma isteğiyle ilgilidir. İlhan Berk'in dikkatinden kaçmayan biraz da bu kentlerde yaşanan savaşlar ve insan soyunun birbirine karşı işlediği kıyım ve yıkımlardır. *"Kentlerim düzen yüzü görmeyecek anladım / Ülkem bölündü önüm yalnızlıktır"*[49] Hakikaten tarihe baktığımızda sınırların onlarca, yüzlerce kez değiştiğini ve insan soyunun savaşsız yaşamadığını görürüz. Barış dönemleri olmakla birlikte savaş ve barışın madalyonun iki yüzü gibi birbirinden ayrılmadığını da biliyoruz. Medeniyetler gelmiş, yaşamış ardından onların üzerinde başka medeniyetler kurulmuş sonra onlar da gitmiş ve başka medeniyetler gelmiştir. Bu bağlamda kentler, medeniyetlerden her zaman daha eski ve daha kadimdir. İkinci Yeni şairleri hem dünyaya hem de zamanlar arasında seyahat ederek geçmişe açılmaktadır. İkinci Yeni'nin özellikle Garip'le birlikte iyice içine kapanan şiiri tüm zaman ve mekânlara açması şiire soluk aldırmış ve şiirin dünyasını iyice genişletmiştir.

[47] Bkz. Turgay Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat, Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri* (İstanbul: Ketebe Yay., 2020.).
[48] İlhan Berk, "V. Balad", *Eşik Toplu Şiirler I,* 7. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2021), 281.
[49] a.y.

1. BÖLÜM

ORYANTALİZMDEN SONRA: BİR İMKÂN OLARAK OKSİDENTALİZM

1. 1. Batılılaşma Karşısında Yaşanan Dönemler ve Tepkiler

Batılılaşma olgusu; geçmişten bu güne farklı adlarla karşımıza çıkmaktadır. Orhan Okay'ın tespitiyle teceddüd, temeddün, asrîleşmek, Avrupaî olmak, muasırlaşmak, Garplılaşmak, yenileşmek, çağdaşlaşmak, modernleşmek gibi terimlerle kavram ifade edilmiştir.[50] Hiç şüphesiz bu kavramlar arasında az-çok nüanslar vardır fakat sonuç itibariyle hepsi bir şekilde Batı'yı işaret etmektedir.[51] Batılılaşmayı Batı-dışı toplumların; gerek dış baskılar gerek iç kamuoyunda oluşan/oluşturulan talepler doğrultusunda Batı kültür ve medeniyetini farklı ölçülerde ve farklı tarzlarda modellemeleri, örnek almaları ve kendi sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel hayatlarını Batılı normlara göre şekillendirmeleri şeklinde tanımlayabiliriz. Buradaki farklı tarz ve modellerde vurgusuna dikkat etmek gerekir; zira Rus, Japon, Türk… Batılılaşmaları aynı şekilde ve aynı önceliklerle olmamıştır. Attilâ İlhan'ın tespitiyle Japonlar Batılılaşmayı kendi kültür ve yaşayışlarını bozmadan, sadece endüstrileşme olarak algılarken bizde Batılılaşma daha çok Batılı tarzda okullar açma şeklinde tezahür etmiştir. Attila İlhan yaptığı bir konuşmada geçmişte imparatorluk yapmış ülkelerin yani Rusların, Müslüman Türklerin ve Japonların Batı'da ne olup bittiğini ve Batı'nın modernleşme işini nasıl becerdiğini merak ettiklerini dile getirir. Bu üç ülke durum tespiti ve okuyup öğrenmeleri için Batı'ya öğrenciler göndermiştir. Şöyle devam ediyor İlhan:

"*Okuyorlar, her biri bu işi nasıl yaptığına dair bir fikir edinip geliyor. Rusların vardığı fikir şu: Bunlarda fikir hareketleri var, ideolojiler var. Bunların içerisinde en ileri ideolojiyi kaptın mı, bunu uyguladın mı bu iş olur. Yaptıkları o. En ileri ideoloji ne? Marksizm. Marksizm'i alırız, sosyalizm yaparız. Dünya devleti oluruz. Şaka maka oldular da. Ya o ayrı bir bahis. İki, bizimkiler gidiyorlar, ne görüyorlar? Bizimkilerin görüp getirdikleri şu: Çok iyi okulları var. O okullarda münevver yetiştiriyorlar. Bizim de bir an evvel bunu yapmamız lazımdır, diyoruz ve en yanlış şekliyle yapıyoruz. Yani yabancı dille tedrisat yapan okullar açmaya başlıyoruz. Onlara hizmet ediyoruz. Ve bir sürü bizde benim komprador aydın dediğim bir aydın tipi üretiyoruz. Batı hayranı. Bir tek Japonlar gerçekçi. Japonlar diyor ki bunları güçlü kılan teknoloji, sanayi. Bunun kopyasını çekmeliyiz. Bir an evvel yapmalıyız ve bunu yapıyorlar.*

[50] Orhan Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı,* (İstanbul: Dergâh Yay., 2005), 11.
[51] a.y.

Bunun neticesinde Japonya bir endüstri gücü oluyor ve hakikaten o da dünyaya kafa tutuyor. Bunların içinde en yanlış anlayan biziz. Evet eğitim ama ulusal eğitim. Biz bakanlığın adını ulusal koyuyoruz, milli eğitim bakanlığı koyuyoruz ama yabancı eğitim yapıyoruz."[52]

Avrupa'ya giden Yeni Osmanlıların bazılarının sanatkâr olmaları, ülkemize endüstrileşmeden çok Fransız devrim fikriyatını ve sanat akımlarını taşımaya vesile olmuştur. Yine yabancı dilde eğitim veren okulların yaygınlaşması İlhan'a göre milli eğitimin içini boşaltan bir durumdur. Konuşmada görüldüğü gibi her ülkenin Batı'da gördüğü farklı bir boyuttur. Müslüman Türkler maarifi itici güç olarak görürken, Ruslar itici gücün ideoloji olduğunu düşünmüşlerdir. Japonlar ise esas olanın endüstürileşme olduğunu düşünmüş, yani sanayi ve teknolojiyi görmüşlerdir. Bu; her medeniyetin kendi algı vasatı, algıda seçiciliği yahut hayatı okuma biçimiyle ilgili bir sonuçtur. İlhan'a göre en doğru okumayı Japonlar yapmıştır. Kanaatimizce Müslüman Türklerin okuması da doğru bir okumadır fakat maarif meselesi taklitçi bir zihniyetle ele alındığı için yeterince başarılı olunamamıştır. Mehmet Âkif gibi birçok aydın da maarifin dönüştürücü gücüne temas etmişlerdir. Fakat Âkif gibi aydınlar taklitçi bir eğitim anlayışı yerine "ıslâh-ı medaris" gibi daha yerli çözümler önermişlerdir.[53]

Batılılaşma hiç şüphesiz son birkaç asırdır neredeyse dünyanın her yerinde görünen bir olgudur. Bizdeki Batılılaşma için farklı milatlar bulmak mümkündür. M. Kayahan Özgül Avrupai değişimler için II. Mustafa'nın saltanatını (1695-1703) baz alır.[54] Zira bu dönemde Karlofça Antlaşmasıyla (1699) büyük toprak kayıpları yaşanmıştır ve reform ihtiyacı hâsıl olmuştur fakat genel olarak III. Selim (saltanat yılları: 1789-1807) dönemine kadar Osmanlıların Batı'ya bakışını geleneksel "ehl-i küffar" anlayışı şekillendirmiştir.[55] Sultanın çevresinde gayr-i Müslim unsurlar fazla bulunmaz. Üçüncü

---

[52] "Attila İlhan Batıcılık'ı Eleştiriyor" Erişim tarihi: 08.09.2024 https://www.youtube.com/watch?v=JyOR6w6l5Yk

[53] Mehmet Âkif Ersoy, "Âsım" *Safahat,* 3. bs. Haz. M. Ertuğrul Düzdağ (İstanbul: İz Yay., 2009), 368.

[54] Özgül, *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle Modern Türk Şiirine Doğru,* 44. Ayrıca M. Kayahan Özgül edebiyat da dâhil olmak üzere 18. asırda değişimin hızı ve yönünün farklılaştığını ifade eder. Özgül'e göre aslında değişim daha öncesinde başlamış, 18. asırda ise daha görünür olmuştur. Özgül, *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle Modern Türk Şiirine Doğru,* 31.

[55] İhsan Fazlıoğlu yazmış olduğu bir makalede "Batı Avrupa'da neler oluyor?" sorusunun öncelikle "askerî sebeplerle" değil "merak" saikasıyla ortaya çıktığını, askeri yenilgilerden önce de Batı'da olup bitenlerin takip edildiğini dile getirmektedir. Bu yorum konu hakkındaki genel söyleme bir itiraz şeklinde yorumlanabilir. Fazlıoğlu; İbrahim Cerrah (1505'te sağ), Piri Reis, Seydi Ali Reis, Mehmed Suûdî (ö. 1591), Hasan Kâfi (1616), Kâtip Çelebi (1658) ve Evliya Çelebi (1682) gibi Osmanlı bilginlerinin atıflarını yine Endülüs ve Kuzey Afrika'dan gelen Müslüman ve Yahudi bilginler ile G. Postel (ö. 1560), O. G. De Bousbecque (ö. 1592), Joseph Delmedigo (ö. 1655) Descartes'in hocası J. Golius (1667) ile Newton'un hocası I. Barrow (1667) gibi isimlerin Osmanlı ülkesinin muhtelif bölgelerindeki ve özellikle İstanbul'daki temaslarını Batı ile olan münasebetlere delil olarak zikreder. Askeri yenilgilerin ardından Batı tarzı okulların açılması ve Batı'ya öğrenci gönderilmesi ise hız kazanmıştır. Bkz. İhsan Fazlıoğlu,

Selim'e kadar gayr-i Müslimlere bakış zimmi hukuku çerçevesinde devam eder. İslâm hak din olarak görünür, Hristiyan ve Yahudi unsurlara ise "tahammül" edilir. Gayr-i Müslimlerin ibadet ve temel hakları kurucu unsur olan Müslümanların koruması altındadır. Üçüncü Selim'den Osmanlıcılık düşüncesinin başlayacağı II. Mahmut (saltanat yılları: 1808-1839) dönemine kadar bu tahammül anlayışı yavaş yavaş "hoşgörü" anlayışına evirilir. II. Mahmut şöyle der: "Ben tebaamın Müslümanını camide, Hristiyanını kilisede, Musevisini havrada fark ederim, aralarında başka bir fark yoktur."[56] Bu artık yeni bir anlayıştır. Sultanın çevresindeki gayr-i Müslim sayısı artmaya başlamıştır. Osmanlılık çatısı altında yavaş yavaş kurucu unsur olan Müslümanlarla gayr-i Müslimler hakkında değişen bir paradigmanın izleri görülür. Tanzimat Fermanı (1839) ise devletin yönünü tamamen Batı'ya döndüğünün resmi ilanıdır. Sultanın çevresinde gayr-i Müslim sayısı iyice artmış, gayr-i Müslimler'e uygulanan hoşgörü resmi bir hal almış ve "eşit vatandaşlık" esas alınmıştır. Tanzimat'tan sonra Batı'yı taklit etme adeta bir devlet politikası haline gelmiştir.[57] Modernleşme süreçleri farklı toplumlarda farklı zaman dilimlerinde ortaya çıktığı için yüzyıllar arasında farklılıklar olabilir. Örneğin Osmanlı modernleşmesi sistemli olarak 19. yüzyılda yoğunlaşırken dünyanın başka coğrafyalarında daha erken veya daha geç modernleşme süreçleri gözlenebilmektedir. Zamanlar farklı olsa da süreçler benzerdir.

Batı-dışı toplumların Batı ile inişli çıkışlı münasebetlerini kabaca bir dönemleştirmeyle açıklamak mümkündür. Genel olarak *üç farklı evre/dönem* göze çarpmaktadır: Bunlardan *birincisi* sömürgeci amaçlarla dünyanın dört bir yanına yayılan Batılıların gittikleri yerlere başta dinleri olmak üzere kültürlerini, dillerini, eğitim anlayışlarını, örf ve adetlerini taşımaları sonucu oluşan "Batılılaş(tır)ma evresi"dir.[58] *İkincisi* Batı-dışı toplumların moderni alt edebilmek için giriştiği "sentezci/şartlı taklitçi evre"dir. Bu devreye "düşmanın silahıyla silahlanma evresi" demek de mümkündür. *Üçüncüsü* de "tamamen taklit", "tamamen red", "sentezcilik" ve "öze dönüş" dönemleridir. Batı-dışı toplumlarda her üç evreye karşı reaksiyonlar da farklı olmuştur. "Batılılaş(tır)ma"

"Gelecek Geçmişi, Şimdi Kılma Bilinci: Çağdaş Dönemde İslam-Osmanlı Mirası ile İlişkilerin Kökleri Üzerine" *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce Cilt 1: Türk Düşüncesi,* ed. Lütfi Sunar, (Ankara: Yurtdışı Türkler ve Akaraba Topluluklar Başkanlığı Yay., 2020), 63-83.

[56]Erhan Afyoncu, *Geleceği Anlamak İçin Yakın Tarih Dersleri,* 5. bs. (İstanbul: Yeditepe Yay., 2024), 154.

[57] Osmanlı'nın Batı'ya bakışındaki algısal değişiklikler, konu ile ilgili sorduğumuz bir soru üzerine Osmanlı ve Avrupa tarihi üzerine çalışan Dr. Fatih Gürcan'dan aldığımız cevap çerçevesinde şekillenmiştir.

[58] Bkz. Paul Harrison, *3. Dünyanın Batılılaştırılması.* 2. bs. (İstanbul: Pınar Yay., 1991).

dönemi aynı zamanda bir "çatışma dönemi"dir. Bu dönemde zorla da olsa kendine benzetme, dönüştürme çabaları öne çıkmaktadır.[59] Bu hamleler Avrupa-merkezci dünya tasavvurunun dışa açılımının örneklerindendir. *Birinci evre* olan Batılılaş(tır)ma/sömürgeleştirme sürecinde Batı-dışı toplumların herhangi bir talepleri olmadığı gibi bilakis dirençleri, karşı duruşları ve mücadeleleri söz konusudur. Edward Said hiçbir emperyal karşılaşmanın etkin bir Batılı saldırganın miskin ve hareketsiz yerliyle karşılaşması biçiminde olmadığını, her zaman bir etkin direnişin söz konusu olduğunu ve pek çok durumda da direnişin üstün geldiğini dile getirmektedir.[60] Karşılaşmanın ilk evresindeki halklar teknik olarak geride kalsalar bile özgüvenlerinde, kendi medeniyetlerine olan bağlılık ve sadakatlerinde her hangi bir gevşeme, pörsüme söz konusu değildir.[61] Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Fransa'ya gittiğinde sergilediği izzetli ve özgüvenli tavır buna örnektir. Yine Japon, Çin, Hint ve Afrika vb. modernleşmelerinde Batı medeniyeti karşısında bir tavır alış söz konusudur. Bu tavır alışlar çok kanlı savaşlarla bastırılmak istenmiş ve bu coğrafyalar trajikomik ve kendinden menkul "medenileştirme misyonu (civilizing mission)" ile sömürgeleştirilmiştir.[62] *Kültür ve Emperyalizm* isimli eserinde sömürgecilere dönük söylem analizinde bulunan Edward Said'in şu tespitleri konumuz açısından çarpıcıdır:

"Bu söylemlerde çarpıcı olan noktalar, 'Gizemli Doğu' betimlemelerinde ve 'Afrikalı [ya da Hintli, İrlandalı, Jamaikalı, Çinli] zihniyeti'ne ilişkin klişelerde durmadan rastladığımız retorik, ilkel ya da barbar halklara uygarlık götürme düşünceleri, 'onlar' yanlış davrandıkları ya da isyancılık ettikleri zaman kamçı, ölüm ya da uzun süreli cezalarla cezalandırılmaları gerektiği, çünkü 'onlar'ın en çok kaba kuvvetten ya da şiddetten anladıkları ve 'biz'im gibi

[59] "Bu etki ya da dönüştürme siyaset alanında demokrasi, ekonomi alanında kapitalist üretim ve bölüşüm ilişkileri, kültürel alanda bilimsel birikimin düşünüş ve davranış biçimi ve hatta dinsel inancın (misyonerlik!) 'başka' toplumlara empoze edilmesi şeklinde ortaya çıkıyordu. Bu olguya Avrupalılaşma, ya da Avrupalılaştırma denildi. Esas itibariyle 16. yüzyılda başlayan ve 19. yüzyıl sonlarında zirveye çıkan ve temelinde Avrupa'da oluşmakta olan üretim biçiminin yani kapitalizmin itici gücü olan bu yayılmanın başka bir adı daha vardı: Kolonizasyon ya da sömürgecilik." Uygur Kocabaşoğlu, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık*, (İstanbul: İletişim Yay., 2009), 14. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bedri Gencer, *İslâm'da Modernleşme.* 4. bs. (Ankara: Doğu Batı Yay., 2017).

[60] Edward Said, *Kültür ve Emperyalizm*, (İstanbul: Metis Yay., 2021), 12.

[61] Bir cemiyeti yücelten veya alçaltan en mühim amillerden birisi de özgüvenli olup olmamasıdır. Özgüvenini yitiren bir toplumun sömürülmesi için zemin hazır demektir. Peyami Safa bir Romalının kendini hiçbir şeyden aşağı saymadığını, şahsını asla manasız bulmadığını, bütün ruhlar üstündeki saltanatının bir tek sırrının da bu olduğunu dile getirir. İngiltere'nin cihan üzerindeki prestiji de, İngiliz ruhunda, tamamiyle şimalli olduğu halde, bu romanitas'tan bir şeyler bulunmasıdır, der. Bkz. Peyami Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar*, (İstanbul: Ötüken Yay., 1990), 123.

[62] Tahsin Görgün İslâm dünyasında üniversitelere iki misyon yüklendiğini, bunlardan birinin çağdaş medeniyet seviyesine ulaşma maksadındaki devletin ihtiyaçlarını karşılama; ikincisinin de toplumu medenileştirme olduğunu dile getirmektedir. Tahsin Görgün, "Üniversite Sorunu: Varlık, Bilgi, Bilim", *Teklif Dergisi* 8 (2023): 64.

olmadıklarından yönetilmeyi hak ettikleri konusundaki, rahatsız edici ölçüde tanıdık gelen fikirlerdir.[63]

Said'in bu ifadelerinden Batı adamının zorla da olsa uygarlık (Batı'ya ait uygarlık) götürmeyi bir kader ve görev olarak algılamakta olduğunu anlamaktayız. Sezai Karakoç da bu hususa değinerek, Türk toplumunun hatta Türk aydınlarının isteyerek, severek, üstün görerek aşkla ve şevkle İslâm'ı bırakıp Batılılaşmadığını tam tersine umutsuzlukların en şiddetli bir anında istemeye istemeye, inanmaya inanmaya Batılılaşmaya giriştiğini dile getirir.[64] Burada dış baskıların da etkisini göz ardı etmemek gerekir. "Umutsuzlukların en şiddetli anı" yenilgilerin doğurduğu psikolojik çöküntü anları ile açıklanabilir. Aynen Japonların yaptığı gibi Osmanlılar da "moderni alt etmek" için Batı'yı ilk zamanlar istemeyerek de olsa taklit yoluna gitmişlerdir. Batılılaş(tır)ma dönemindekiler direnmeyi, eskiyi sürdürmeyi ve zaman zaman çatışmayı tercih etmişlerdir dedik. Bu direniş aşamasında destansı fiili savunmalar tarihlerde yerini almıştır:

"Kafkaslar'da Şeyh Şamil (1798-1871), Cezayir'de Emîr Abdulkâdir (1808-1883), Sudan'da el-Mehdî ailesi, Nijerya'da Osman dan Fodio (1754-1817), Senegal ve Batı Afrika'da el Hac Ömer Tal (1797-1864), Somali'de Şeyh Muhammed Hasan (1856-1920), Libya'da Senûsiyye tarikatı ve Ömer Muhtar (1858-1931), Hindistan'da Berelvî ailesi, İslâmî direniş ve ıslâh-tecdîd hareketlerine önderlik ettiler."[65]

Osmanlı devleti Batı karşısında geri gidişi durdurmak için aslında zaman zaman önemli atılımlar yapmıştır. 1773'te açılan Mühendishâne-i Bahr-i Hümayun ve 1793 yılında açılan Mühendishâne-i Berr-i Hümayun yani deniz ve kara mühendislik okulları geri gidişi eğitim yoluyla ve askeriyeye kuvvet vererek durdurma çabalarından bazılarıdır.[66] Doğrudan sömürgeciliğin uygulandığı bu ilk aşamada dünyanın neredeyse her yerinde çok şiddetli çatışmalar, savaşlar olmuş, halklar sömürgecileri topraklarından atmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Aslında bu durum farklı medeniyetlerin kendilerini Batı karşısında sınadıkları, Batı'yı savaş yoluyla da olsa yakından tanıdıkları, kendi durumlarıyla yüzleştikleri ilk temastır. Her temas bir karşılaşmadır ve her karşılaşma olumlu veya olumsuz bir tesir doğurur. Genellersek tesir, temastan doğar. Karşılaşan toplumların hissettikleri aşağılık yahut üstünlük duygusu, öykünme, örnek alma,

[63] Said, *Kültür ve Emperyalizm,* 11.
[64] Sezai Karakoç, *Sütun, Günlük Yazılar II,* 7. bs. (İstanbul: Diriliş Yay., 2015), 362-363.
[65] İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi,* (İstanbul: İnsan Yay., 2021), 385.
[66] Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Boğaç Babür Turna, 8. bs. (İstanbul: Arkadaş Yayınevi, 2015), 117.

bağlanma, saplantılı hayranlık, ötekileştirme, düşmanlık, nefret, şeytanlaştırma ve nihayet savaş hep bu karşılaşmanın doğurduğu psiko-sosyal duygu durumlarıdır.

İlk dönem yani Batılılaş(tır)ma (Westernization), Hristiyanlaştırma (Christianization veya Evangelizing) veya sömürü evresi dünyanın farklı coğrafyalarında farklı tavır alışlarla karşımıza çıkmaktadır. Zaman zaman sömürgeci otoriteye boyun eğerek varlığını sürdürme refleksi denenirken çoğu kere de şiddetli mukabeleler görülür. "İsa'nın krallığını genişletmek" isteyen Hristiyanlar Çin'de misyonerlik faaliyetleri yürütmüşler fakat belli bir zaman sonra atalar kültüne saygısızlık ve iç işlere müdahale gibi sebeplerle çok sert bir şekilde cezalandırılmışlardır. 1773 tarihinde Çin'de Cizvit tarikatının faaliyetlerine son verilmiştir.[67] Birinci ve İkinci Afyon Savaşlarında (1839-1842/1856-1860) önce İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'ne sonra da İngiliz ve Fransızlara yenilen Çin, özellikle ticari ve hukuki konularda Batılılara ciddi tavizler vermek zorunda kalmıştır. Japonya'nın Avrupa ile tanışması ise 1543'te Portekizlilerin gelişiyle olmuştur. Ülkenin ateşli silahlarla tanışması da aynı zamana tekabül eder. Japonlar zamanla misyonerlik faaliyetlerinden rahatsız olmuş ve 1614 yılında ticaret bahanesiyle gelmiş olan ama aslında Budist inancı yıkmayı ve Japonya'daki siyasal hukuku değiştirmeyi amaçlayan bütün bu misyonerlerin sınır dışı edilmesine karar verilmiştir.[68] Japonların Batılılara karşı yoğunlaşan dirençlerinin temelinde kaybettikleri limanlar vardır ve bu durum dolayısıyla ekonomi ile ilgilidir. Japonlar kendi limanlarını işletebilme adına Batılılarla mücadelelere girişmişlerdir.

Kasr-ı Şirin Antlaşması'ndan (1639) beri ilişkilerimizin bir dengeye oturduğu İran'ın Batı ile ilişkileri çok eski tarihlere dayanmaktadır. Hatta tarihteki Yunan-Pers mücadelesi[69] Doğu-Batı dikotomisinin temellerini oluşturur. İran'da yaşanan modernleşme süreçleri ise Osmanlı/Türkiye tecrübesine çok benzerdir. Bizdeki Tanzimat sonrası Batılılaşma adımları İran'da da atılır. 1795-1925 yılları arasında hüküm süren Kaçar Hanedanı zamanında İran'da hem modernleşme çabaları görülmüş

[67] Marc Ferro, *Sömürgecilik Tarihi,* çev. Muna Cedden, 3. bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2017), 76-80.
[68] a.g.e., 79.
[69] Yunan-Pers mücadelesi gibi Doğu Roma ile Batı Roma arasında da bir tür Doğu-Batı mücadelesi vardır. Doğu Hristiyanlık algısı ile Batı Hristiyanlık algısı arasında önemli farklar mevcuttur. Bizans daha doğru bir tabirle Doğu Roma kendisini yıkılan Roma'nın varisi olarak görse de Batı'ya açılması nefes aldırmayan Pers, Arap ve Türk taarruzlarından ötürü çok da mümkün olmamış ve konum itibariyle Doğu ve Batı arasında bir yerde uzun asırlar hüküm sürmesine sebep olmuştur. Rusların ve Bulgarların Ortodoks Hristiyanlığı benimsemesi ile birlikte Doğu ve Batı kiliseleri iyice ayrışmış ve özellikle 4. Haçlı Seferindeki İstanbul'a dönük Latin istilası ve yağması Doğu Roma ile Batı Roma'nın arasını iyice açmıştır. 1453'ün hemen öncesindeki kiliseler arası birlik çabaları ise pratikte ciddi bir karşılık bulmamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın Usta, *Sorularla Bizans İmparatorluğu Tarihi,* 2. bs. (İstanbul: Yedi Tepe Yayınevi, 2020).

hem de Rusya ve İngiltere'ye karşı mücadeleler verilmiştir.[70] 1925'ten 1979'da yaşanan devrime kadar Pehlevi hanedanında ise Batılılaşma adeta bir devlet politikasıdır. Başörtü yasağının getirilmesi, Persepolis gibi antik kentler üzerinden İslâm öncesi toplumlarla bağ kurma çabası, Batı'ya düzenlenen pahalı geziler ve 2.500'üncü yıl kutlamaları şah rejimine karşı duyulan tepkinin sebepleridir. 1971 yılında şah, İran monarşisinin 2.500'üncü yıl kutlamalarını tertip etmiş ve bu pahalı programa birçok yabancı katılımcı davet edilmiştir. Genel kanıya göre şah iktidarının sona ermesinin başlangıç noktası bu pahalı etkinliklerdir.[71] Bu kutlamalarda iki temel amaç güdülmüştür. Birincisi Muhammet Rıza Pehlevi iktidarının meşruiyetini kuvvetlendirmek; ikincisi ise İran'ın ne kadar modern olduğunu özellikle Batılılara göstermektir. Fakat İran halkı bu etkinliklerin dışında tutulmuş ve yapılan büyük masraflardan ötürü halkta program olumlu bir yankı uyandırmamıştır.[72] Şahın halka rağmen attığı bu adımlar öfkeyi daha da kabartmış, devrim yolunun taşlarını döşemiştir. Humeyni'nin "suskunculuk" düşüncesinde yaptığı değişim halkı devrim fikri etrafında toplamıştır.[73] Devrim sürecinde sol hareketlerin ve İran'da demokratik bir cumhuriyet kurulabileceğini düşünen Batılı devletlerin de desteği vardır. 1979 devriminden sonra İran'da Batı karşıtı bir söylem gelişmiştir. Oksidentalizm bağlamında İran'daki Batı algısı daha çok "karşı söylem" olarak şekillenmiş fakat günümüz İran'ında devrimin ilk zamanlarındaki rüzgâr kesilmiş, yeni kuşaklar reform isteyen bir tavır almıştır. İran-Batı ilişkileri bağlamında en sıkıntılı konular yönetimin şekli, kadınların konumu ve nükleer çalışmalardır. Tek bir Oksidentalizm tanımının olmamasının bir sebebi de Doğu'daki farklı köken ve geleneklerden/inançlardan devletlerin/halkların varlığıdır. Bu bağlamda toptancı, genellemeci bir yanlışa düşmemek için her coğrafya tek tek ele alınmalıdır.

Osmanlı/Türkiye tecrübesinde doğrudan bir sömürge dönemi olmadığı için Osmanlı/Türkiye modernleşmesi daha çok devlet kadrosunun ve entelijansiyasının konjonktürel olarak yüzünü Batı'ya dönmesiyle ilgilidir. Osmanlı'nın yüzünü Batıya dönmesi Viyana bozgunu (1683), Karlofça (1699) ve Pasarofça (1718) gibi aleyhimize sonuçlanan savaş ve antlaşmalarının ardından Osmanlı'nın Batı'nın gücünü görmesi ile ilgilidir. Yine Kırım'ın Ruslar tarafından ilhakı (1783) ve Mısır'ın Napolyon tarafından işgali (1798) Osmanlı'nın Batı realitesini daha net görmesini sağlamıştır. Özellikle

[70] Ayrıntılı bilgi için bkz. Yılmaz Karadeniz, *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı (1795-1925)*, (İstanbul: Bakış Yay., 2006).
[71] Katajun Amirpur, *Humeyni Bir İslâm Devrimcisi,* çev. Dilek Çınar, (İstanbul: İletişim Yay., 2023), 159.
[72] a.g.e., 159.
[73] a.g.e., 60.

Rusların sıcak denizlere inme hedefi (18. yüzyılının başında Çar I. Petro'dan itibaren[74]) Osmanlı'nın zaman zaman Fransa, İngiltere ve Almanya ile sıcak ilişkiler kurmasını zorunlu kılmıştır. Yine ordunun modernleştirilmesi çabaları da Batılılaşma adımlarının itici sebebidir.

Afrika ülkelerinde işin rengi oldukça başkadır. Cemal Süreya'nın *Üvercinka* şiirinde aşkı, sevgiyi *"Bütün kara parçalarında / Afrika dâhil"* yürürlüğe koyması boşuna değildir.[75] Çekilen tüm acılara rağmen aşk tüm kara parçalarında yaşanmaktadır. Burada Afrika'nın özellikle öne çıkarıldığını görürüz. Zira Afrika ihmal edilen hatta sömürülen olup sömürgeciliğin kanlı tarihinin yazıldığı yerdir. Öyle ki modernitenin alın teri ve bilek gücü uzun asırlar köle ticareti üzerinden sağlanmıştır.[76] Portekizli denizciler ilk kez 1422 yılında Batı Afrika kıyılarına ulaşmışlar, Afrika'dan Avrupa'ya altın, tuz, fildişi ve köle götürmüşlerdir. 1488 yılında Portekizli denizci ve kâşif Bartolomeu Dias Ümit Burnu'nu dolaşmayı başarmış fakat mürettebatının daha fazla ileri gitmek istememesi üzerine Mossel Körfezi'nden geri dönmüştür. Daha sonra Portekizli kâşif Vasco da Gama'nın yönettiği gemiler güneyden Hint Okyanusu'na giren ilk Avrupalılar olmuşlardır.[77] Portekizliler Ümit Burnu'dan Hindistan'a açılırken İspanyollar da

[74] I. Çar Petro (1689-1725) pek çok eski âdeti, geleneği terk etmenin ve ülke kurumlarını Batı Avrupa modeline uyduran kapsamlı reformların zorunlu olduğunu savundu. Ona göre Batılılaşma değerli, hatta soylu bir vizyondu. Fakat Petro "Rusya'yı kamçıyla uygarlaştırma" yolunu seçmişti. Modern Rusya'nın temellerini atan Petro, Batılılaşma yolunda sert ve radikal bir yol izledi. Bu durum "iç dayanışmadan yoksun ülkeyi birleştirme"yi başaramadı. Petro gençliğinde "Alman Mahallesi"ni sık sık ziyaret eder, Felemenk ve İngiliz tüccarlarla vakit geçirirdi. 1697'de görülmemiş bir şey yaparak Batı'yı ziyaret etti. Endüstriyel teknikleri, gemi inşa tekniklerini, deniz subaylarını Rusya'ya taşımaya çalıştı. Hollanda'da beş ay kaldı ve fabrikaları, atölyeleri, hastaneleri, okulları, askeri tesisleri, rasathaneleri inceledi. 1698'de İngiltere'ye gitti. Lortlar kamarasını inceledi. 1698'de Viyana'ya geçti. On beş ay yurt dışında kalıp teknik bilgisini geliştirdi. Denizcilikte, mühendislikte ve tıpta uzman 750 kişiyi yanına kattı ve bir dizi gelişmiş askeri malzeme satın aldı. Döndüğünde soyluların sakallarını tıraş ettirdi, uzun kollu cübbelerini çıkarttı, Macar ve Alman giysileri giymeyi mecbur tuttu. Soylular ve halk uygulamalar karşısında oldukça şaşkındı. Rus takvimi yerine Batı takvimi getirildi. Yeni yıl, 1 Eylül yerine 1 Ocak'ta kutlanacaktı. Petro bu uygulamalarla Rus halkını "Asyatik" adetlerden kurtarabileceğine, enerjik, girişimci yurttaşlara dönüşebileceklerine inanıyordu. Devrimlere direnenler Kızıl Meydanda katledildi ve cesetleri sokaklarda teşhir edildi. Halkı dehşete düşüren bu uygulamalar devrimleri pekiştirdi. Petro "cennetim" "sevgilim" dediği yeni başkent St. Petersburg'u inşa ettirdi. Batılı mimar ve mühendisler getirtti. Zorunlu işçiler kullandı. Zorlu şartlardan dolayı savaşlardan daha fazla insan şehrin inşası sırasında hayatını kaybetti. "Rusya'nın Avrupa'ya bakan büyük penceresi" olan bu kentte saray Versailles Sarayı'nı andırıyordu. Petro devletin kurumsal yapısında da birçok yeniliğe imza attı. Bkz. Abraham Ascher, *Kısa Rusya Tarihi* çev. Yavuz Alogan, (İstanbul: Say Yay., 2022), 83-88. Petro'nun izlediği yöntemler, Batılılaşmanın dünyanın birçok ülkesinde benzer uygulamalarla gerçekleştiğini göstermesi açısından ilginçtir. Yine Versailles Sarayı'nın Osmanlı'da da örnek alındığı bilinmektedir. Dolmabahçe Sarayı Osmanlı/İslâm mimarisiyle değil Fransız mimarisine benzer şekilde inşa edilmiştir. Yine yönetim ve devlet teşkilatı da Batılılaşmayla beraber yeni baştan düzenlenmiştir.

[75] Süreya, "Üvercinka", *Sevda Sözleri,* 38.

[76] Bkz. Gordon Kerr, *Kısa Afrika Tarihi.* çev. Mihriban Doğan, (İstanbul: Say Yay.,, 2021).

[77] Bugün Avrupa-merkezci bir tarih ve coğrafya anlatımı olduğu için Batılı kâşifler merkeze alınarak bir anlatım yapılmaktadır. Fakat John M. Hobson'ın da ortaya koyduğu üzere Çinli, Hindistanlı ve

Amerika kıtasına ve Karayipler'e Atlas Okyanusu'ndan ulaştılar. Katolik hükümdarlarca desteklenen ve finanse edilen Cenovalı Kristof Kolomb 1492 senesinde bilmediği bir kıtaya ayak bastı. Buranın Hindistan olduğunu zannediyordu fakat daha sonra bu yeni yerlerin Hindistan olmadığı anlaşıldı. Kolomb tuttuğu kayıtlarda bu insanların "anadan üryan dolaştığını", son derece uysal ve cana yakın olduklarını ve "Hristiyanlara sahip oldukları her şeyi vermeye hazır olduklarını" belirtmişti.[78] Kolomb'a "Tanrı aşkına, bu kadar uzaklara ne aramaya geldin?" diye sorulduğunda verdiği cevap hayli ilginçtir: "Hristiyanlar ve baharat".[79] Bu cevaptan anladığımız coğrafi arayışların arkasında sadece ticari kaygılar değil aynı zamanda dini yayılmacığın da olduğudur. Aslında "Hristiyanlığı benimsetme işgalin ön aşamasıdır."[80] Kolomb'un bu cevabına altını da eklemek gerekir.[81] Sömürgecilerin barışçıl olmayan yöntemler izlemeleri şiddetli çatışmalara da sebep olmuştur.

Tüm risklerine rağmen her açılım aynı zamanda bir keşif, bir fark etme ve zenginliktir. Emperyal keşifler ilkin mahiyeti tam bilinmediğinden misafirperverlikle karşılanmış ama bu uzun sürmemiş ve kısa zamanda çatışmalar baş göstermiştir. Kızılderili nüfus sistematik olarak soykırıma uğramış yahut köleleştirilmiştir. Koloniciler Avrupa'dan, daha çok suçluları ve istenmeyen kişileri taşımışlardır. Artan iş gücü ihtiyacından dolayı Afrika'dan yapılan köle ticareti yoğunlaşmıştır. 1532 yılında ilk köleler Amerika'ya ulaşır. Sömürge yarışına sonradan Hollandalılar, Fransızlar ve İngilizler de dâhil olur. O dönem toplamda on milyondan fazla köle Afrika'dan Amerika'ya taşınır. Olumsuz deniz şartları, uzun süren yolculuklar, açlık, salgın hastalıklar, işkence gibi sebeplerden dolayı iki milyon mazlum insan yolculuk esnasında hayatını kaybeder. Okyanuslar amansız deniz hâkimiyeti savaşlarının ve köle taşımacılığının yaşandığı yerlerdir. Edip

---

Müslüman denizci tüccarlar bu bölgeleri gayet iyi bilmektedirler. Bkz. John M. Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri,* çev. Esra Ermest, 8. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay. 2022).

[78] James West Davidson, *Kısa Amerika Birleşik Devletleri Tarihi*, çev. Can Evren Topaktaş, (İstanbul: Say Yay., 2021), 36.

[79] John Merriman, *Rönesans'tan Bugüne Modern Avrupa Tarihi*, çev. Şükrü Alpagut, (İstanbul: Say Yay., 2020), 63.

[80] Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haydun Bayrı, (İstanbul: Metis Yay., 2017), 27.

[81] Kristof Kolomb'un yaptığı zorlu deniz yolculuğunun yasal izinlerini almak için çektiği sıkıntıları, zorlu okyanus yolculuğunu ve ilk karşılaşmaları konu alan 1992 yapımlı *1492: Cennetin Keşfi* adlı filmde Kolomb yerlilere karşı oldukça barışçıl tutumlarıyla gösterilir. İspanya kraliçesinin finansörlüğünde bölgeye çıkan Kolomb bölgeye hemen bir kilise yaptırır. Dev bir çan taktırır. O, geniş yetkilerle donatılmış bir validir artık. Altın madeninde yerel halkı da çalıştırır. Filme göre hiç istemediği halde yerel halkla çatışmalar başlar. Kristof Kolomb yeni kıtanın Hindistan olmadığını tam keşfedememişken Amerigo Vespucci bu coğrafyanın başka müstakil bir kıta olduğunu fark eder ve yazdığı mektuplarla durumu Avrupalılara bildirir. Bugünkü Kolombiya'nın adı Kristof Kolomb'tan gelmektedir.

Cansever'in "Kuş Sürülerinden Bir Duvar" şiirinde geçen şu ifadeler okyanuslarda yaşanan acılara dikkat çekmektedir:

"Okyanuslardan hiçbir şey anlamıyorum / Küçük denizlerde yaşadım da ondan mı acaba / Değilse neden bir türlü ısınamıyorum / Yoksa büyük acıların kaptanları mı dolaşır okyanuslarda"[82]

Yine Cansever'in "Ha Yanıp Söndü Ha Yanıp Sönmedi Bir Ateş Böceği" şiirinde geçen *"Boş durmaz açık deniz, üretir kargaşayı"*[83] mısrası da deniz hâkimiyeti için verilen mücadeleleri imlemektedir. Kargaşanın temel sebebi istilaya dayalı ekonomi ve ticaretten doğan rekabettir. Avrupa'da 13. yüzyıla kadar esas olan meta ticaretidir. Sonradan para ticareti önem kazanmaya başlamıştır. Önceleri hem kraliyet hem de kilise para ticaretine (faiz) sıcak bakmazken zamanla kilisenin bizatihi kendisi banka muameleleri yapan kredi müesseselerine dönüşmüş; krallara, prenslere, asillere borç verir hale gelmiştir. İstifçilik ve tekel de 17. yüzyıla kadar Avrupa'da hukuk dışı sayılmış, 18. yüzyılda ise hak haline gelip yapanlara itibar kazandırmıştır.[84]

Aslında Batılıların siyahiler başta olmak üzere Batı-dışı toplumlara reva gördükleri zulümlerin arka planında ilkin çarpık Hristiyan egosantrizmi, Batı-merkezci anlayış, ardından da 18. yüzyılda ortaya çıkan Darwin'in teorilerinin sosyal hayata uyarlanması olan sosyal Darwinizm[85] ve iyi olanın hayatta kalması anlayışları vardır. Zaten kapitalizmin dayandığı temel felsefe doğal ayıklanma anlayışının ticari ve sosyal hayata uyarlanmasıdır. Bu anlayışta sistem her zaman güçlüden yanadır ve bu anlayış kapitalist sistemlerde çok uluslu, çok ortaklı, büyük küresel şirketleri doğurmuştur. Gücün kaynağı ise bilgidir. Modern dönemlerde her şey alınır satılır bir meta haline gelince bilgi de bundan nasibini almış ve bilgi ticari bir emtia haline gelmiştir. Sömürgecilik, ahlâki bir zaaf ve kötülük olarak değil üstünlerin doğal hakkı olarak görülmektedir. Bu

[82] Edip Cansever, "Kuş Sürülerinden Bir Duvar" *Sonrası Kalır I*, 17. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2018), 519.
[83] Cansever, "Ha Yanıp Söndü Ha Yanıp Sönmedi Bir Ateş Böceği", *Sonrası Kalır I*, 505.
[84] Rasim Özdenören, *Yeni Dünya Düzeninin Sefaleti,* (İstanbul: İz Yay., 2022), 146.
[85] "Sosyal Darwinizm fikrinin kaynağı Charles Darwin'in düşüncesini sosyal bilimlere uyarlamaya çalışan Viktorya dönemi yazar ve düşünürlerinden Herbert Spencer'dir. Herbert Spencer, tıpkı doğa gibi toplumların da doğal ayıklanma, hayatta kalma ve adaptasyon süreciyle ilişkili temel yasalara göre geliştiklerini öne sürer." "Onun (Spencer'in) doğal ayıklanma konusundaki görüşleri ırkçı ve hümanizm karşıtı görüşleri desteklemekte kullanılmıştır. Bu görüşler, Viktorya dönemi beyazların üstünlüğü görüşünü, İngiliz İmparatorluğunun tâbi uluslar, özellikle siyahlar karşısındaki üstünlüğünü güçlendirmiştir. Bu öğretinin unsurları Nazi Almanya'sının ırkçı, günümüz Güney Afrika'nın ayrımcı politikasında bulunabilir. 'En uygun olanın hayatta kalması' temasının kardeşi olan görüş zayıf, hasta, yoksul, suçlu, biyolojik özürlü vb. kimseleri dışlayan politikaları meşrulaştırmak için ve insanın evrimci gelişimine bir tehdit olarak kullanılmıştır." Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler,* Yay. Haz. Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz, (Bursa: Sentez Yay., 2017), 94-97.

anlayışa göre küçük yapılar, şirketler, devletler ve halklar yok olmaya mahkûmdur. Zaten Oryantalizm'in bilgi konusundaki açlığında eski tabirle meyl-i taharri-i hakikat (hakikati arama arzusu) yahut saf entelektüel merak, çok az etkili iken asıl itici güç bilgi yoluyla gücün ve iktidarın ele geçirilmesidir. İslâm dünyası başta olmak üzere Batı-dışı toplumların Batılıların dikkat alanına geçmişe nazaran çok daha fazla girmesinin sömürgecilikle doğrudan alakası vardır.

Bahsettiğimiz Batılılaştırma[86] dönemindeki baskıcı ve saldırgan tavır dünyanın her yerinde reaksiyonla karşılanmış fakat asimetrik güç dengelerinden dolayı birçok mazlum halkın esaret altına alınmasıyla neticelenmiştir. Batılılaşmanın dünyanın hiçbir yerinde bile isteye başlamış bir süreç olmadığını söylemiştik. Darülmuallimîn müdürü Sâtı [Bey]'in şu beyanı iddiamızı destekler: "Biz garbı isteyerek taklid etmedik, onun hücum ve istilasına maruz kalarak hükmü nüfuzu altına geçtik."[87] Bu beyan çok kritiktir. Zira bu sözün birinci kısmından Batılılaşmaya muhatap olan ilk kuşakların Batılılaşmayı istemediği halde onun hücum ve istilasına maruz kaldığını; özellikle *ikinci dönemde* yer alan ikinci kuşakların ise bu hücum ve istilayla baş edebilmek için onunla bir uyum arayışı içerisinde olduğunu çıkarabiliriz. Bu döneme kendi kimliğini korumakla birlikte "sentezci/şartlı taklitçi evre" diyoruz. Düşmanın silahıyla silahlanma anlayışının öne çıktığı bu ikinci dönemde Batı'yla şartlı entegre olma tavrı öne çıkmaktadır.

1942 yılında bir grup Japon akademisyen ve entelektüel Kyoto'da toplanmış ve "Modern nasıl alt edilir?" sorusuna cevap aramışlardır.[88] Batı'ya karşı oluşan hoşnutsuzluk Batı-karşıtlığının ana sebebidir. Aslında bu sorunun cevabı modernleşmenin de asıl itici gücüdür. Bu tutum bir nevi "düşmanın silahıyla silahlanma" mantığıdır. Japonya için biraz daha geri gidebiliriz. 1850-1910 yılları arasındaki Japon modernleşmesinin altında benzer bir arayış vardır. Meiji döneminde uygarlık ve aydınlanma temel politikadır. Bu dönemde Prusya anayasası, İngiliz deniz savaş stratejileri, Alman felsefesi, Amerikan sineması, Fransız mimarisi ve daha pek çok şey alınmış ve uyarlanmıştır.[89] Meiji dönemi "nefes kesici bir dönüşüm dönemi" olmakla birlikte hızlı kentleşme, ülkeyi dışa açmaya kararlı anlayış ve dışarıdan gelen

[86] Bütün dünyada görülen Batılılaştırmanın fikri kökenleri çok öncelere dayanmaktadır. Örneğin modern öncesi dönemde farklı uluslardan oluşan Avrupa'da Romalılaştırma süreçleri yaşanmış ve bu süreçlerin sonunda bütünleşik bir Avrupa'ya zemin hazırlanmıştır.
[87] Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar,* 40.
[88] Ian Buruma, Avishai Margalit, *Garbiyatçılık*, çev. Güven Turan, (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2009), 9.
[89] a.g.e., 11.

uzmanlar Tokyo'da yüz binden fazla taşımacılık yapan ve insan gücüne dayalı çekçekçiliğin doğmasına sebep olmuştur.[90] Bu durum sınıfları iyice belirginleştirmiştir. Japonya'da 1850'lerden sonra Batılıların ticari faaliyetlerinin ve taleplerinin arkasında hep bir silah tehdidi söz konusuydu.[91] Silah tehdidi; ticaretin savaşsız, savaşın da ticaretsiz olamayacağını düşünen Batılı zihniyeti açıkça göstermektedir. Yaşanan sömürü, ekonomik sıkıntılar ve gıda sıkıntısı "yabancı şeytanlara" karşı öfkeyi kabartmış, köylüler ve sıradan halk 800'den fazla ayaklanma gerçekleştirmiştir.[92] Başta samuraylar olmak üzere halkın sloganı "İmparatora saygı göster; barbarları dışarı at!" şeklindedir.[93] Yazar James L. Huffman'ın isyan eden samurayları yirmi birinci yüzyıl teröristlerine benzetmesi Batı-merkezci, oldukça ilginç bir bakış açısıdır.[94] Benzer bir bakış açısını Ian Buruma ve Avishai Margalit'in kaleme aldığı *Garbiyatçılık* eserinin genelinde de görmek mümkündür. Bu eserde de Doğu orijinli aydınların Batı eleştirisi adeta mahkûm edilmekte ve Batı düşmanlığı olarak ifade edilmektedir.[95] Sezai Karakoç geçmişten bugüne Batı emperyalizmine duyulan öfke durumunu şöyle çözümler:

"Bugün bütün insanlık, kölelerin Roma'ya isyanı gibi bir isyan içindedir Batıya karşı. Batıya özeniş ve Batılaşış gibi görünen şey, aslında Batının silâhıyla donanmak, Batı gücüne kavuşmak, sonra da Batının etkisinden kurtulmak arzusunun görünüşlerinden başka bir şey değildir." [96]

Benzer bir maruz kalma ve mecburiyet Batı-dışı diğer toplumlar için de geçerlidir. Daha çok askeri yenilgiler sonucu ortaya çıkan "Niçin yeniliyoruz?" sorusuna aranan cevap sonrasıdır ki ikinci eğilim ortaya çıkmıştır. *İkinci dönem* (birkaç kuşaktan söz edebiliriz), Batıyı yenmenin yahut onunla baş edebilmenin Batılılaşmaktan başka bir yolunun olmadığını düşünen Batı-dışı toplumların biraz zorla biraz da zaruri olarak Batılılaşmasıdır. Bu dönemde "sentez düşüncesi" öne çıkar. Bu tür Batılılaşmada amaç; Batı'nın tekniğini, bilimini ve medeniyet unsurlarını alarak aslında onunla rekabet edebilecek güce erişmek, hiç olmazsa Batı karşısında varlığını devam ettirecek bir ortam meydana getirmektir. Bu ikinci aşama daha sentezci bir yaklaşıma tekabül eder. Farklı kültür ve medeniyetlerin ikinci döneminin kuşakları düşmanı tanıma yoluna gitmiş, Batı'ya öğrenciler göndermiş, Batı'dan uzmanlar çağırmıştır. İkinci dönemde

[90] James L. Huffman, *Japonya Tarihi*, çev. Cengiz Yücel, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2020), 87.
[91] a.g.e., 89.
[92] a.y.
[93] a.y.
[94] a.y.
[95] Ayrıntılı bilgi için bkz. Huffman, *Japonya Tarihi*, 89.
[96] Sezai Karakoç, *İnsanlığın Dirilişi* (İstanbul: Diriliş Yay., 2022), 23.

Batının üstenci ve Oryantalist söylemlerine de karşı durulmaya çalışılmıştır. Batı'nın Doğu hakkında dile getirdiği kadercilik (fatalizm), tembellik, fanatizm, pasaklılık, şehvet düşkünlüğü, ahmaklık, aptallık gibi kalıp yargılar sorgulanmış ve yer yer cevaplar verilmiştir.[97] İki büyük dünya savaşından sonra sömürgelerin uyanması ve bir yandan modernleşmeye çalışırken bir yandan da Batı emperyalizmine karşı özgürlük formülleri geliştirmeye çalışmaları ikinci dönemin karakteristik özellikleridir. Hilmi Yavuz'a göre aydınlarımızın zihinlerinin oryantalistleşmesine direnen ve Batılılarla fikri mücadeleye girişen isimlerden bazıları: Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi ve Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi'dir.[98] Yavuz şöyle demektedir:

"Bu üç mübarek adı, burada zikretmem boşuna değil! Çünkü bunlar, Oryantalizmin, Osmanlı insanının zihnini ele geçirme ve o zihinler üzerinde tahakküm mekanizmaları inşa etme çabalarının farkında olmuşlar, buna kendilerine yakışan bir celadetle karşılık vermişlerdir. Namık Kemal'in Renan Müdafaanamesi'nin, Ahmet Mithat Efendi'nin Niza-ı İlm ü Din'inin, Şehbenderzade'nin Tarih-i İslâmiyet'inin, Oryantalizme karşı oluşturulan bir ayrı soykütüğü olduğunu asla unutmamak gerekir."[99]

Yukarıda ismi geçen üç isimden Namık Kemal bir yandan Osmanlıcılık ve İslâmcılık düşüncelerinin gür sesli savunucusu iken ve özellikle *Renan Müdafaanamesi*'yle Batılı oryantalist söyleme direnirken bir yandan da Fransız devrim düşüncelerinin yurda girmesine öncülük etmiştir. Bu bağlamda Namık Kemal üzerine tartışmalar bugün hâlâ devam etmektedir. Ahmet Mithat Efendi ise İslâmi ve yerli değerleri savunmakla birlikte aynı zamanda Avrupa'ya açılan bir kapı gibidir. II. Abdulhamid zamanında 1889 yılında Stockholm'da Müsteşrikler Kongresi'ne resmi olarak katılan Ahmet Mithat Efendi, din ve devleti hakkıyla müdafaa etmiştir. Avrupa'da uzun bir seyahat gerçekleştirmiş ve izlenimlerini *Avrupa'da Bir Cevelan* adlı eserde bir araya getirmiştir. Ayrıca yine Ahmet Mithat Efendi Avrupa'ya gidiş gelişlerin arttığı bir dönemde çağdaşlarını Avrupa âdetleri, yemek kültürü, lokantaları, günlük yaşantısı konularında bilgilendirmek amacıyla *Avrupa Adab-ı Muaşereti Yahut Alafranga* adlı kitabı kaleme almıştır. Bütün bu çabalar bir yandan Avrupa'yı tanımaya yönelikken aynı zamanda onun ikircikli tutumlarına karşı bir tür savunma ihtiyacının sonucudur. Ahmet Mithat Efendi bir tür sentez anlayışıyla yola çıkmış ve eserler kaleme almıştır. Cemil Meriç

[97] Poligami yani çok eşlilik Batılılar tarafından eskiden beri çokça eleştirilmesine rağmen Batı'da yaşanan "cinsel devrim" adeta evliliği ortadan kaldırmış ve yasal olmayan birliktelikler "yeni normal" olarak kabul edilir olmuştur. Batı'da tek eşliliğin dışında çok farklı münasebetlerin olduğu bugün bilinmektedir. Batılılaşmayla birlikte son zamanlarda bu yeni durum dünyaya da yayılmaktadır.
[98] Hilmi Yavuz, *İslâm'ın Zihin Tarihi* (İstanbul: Timaş Yay., 2014), 200.
[99] a.g.e., 201.

"Doğulu kalan tek müstağrip" dediği Ahmet Mithat Efendi'yi adeta müdafa ettiği yazısında "Hace-i Evvel"in din ve devlet haklarını korumak söz konusu olduğunda kalemini kılıç gibi kullandığını dile getirir.[100]

İkinci dönem olan "sentezci/öykünmeci/şartlı taklitçi evre"nin temel zihniyetini ortaya koyan "Batının bilimini ve tekniğini alma, ahlâkını almama" formülü bir müddet işe yarasa da yaşanan süreçler bu formülün çok da yeterli olmadığını göstermiştir. Buna rağmen çok uzun yıllar bu formülle hareket edilmiş ve Batı kültürü ile yerli değerler belli oranlarda sentezlenmeye çalışılmıştır. Hiçbir millet veya medeniyet tamamen kendi rağmına bir yolda gidemez. Uyum arayışı en tabii durumdur. İçselleştirme, hazmetme, benimseme, sentezleme doğal bir süreçtir. Zaten ikinci dönemdeki taklit anlayışı da şartlı bir taklittir. Batı tasallutundan, tahakkümünden kurtulmak için girişilen bir yoldur. Bu şartlı taklitçi anlayış zamanla unutulunca ortaya gerçekten taklitçi bir anlayış çıkmıştır. Cemil Meriç bu "unutma" durumuna şöylece parmak basar:

"Zavallı Türk aydını…Batılı dostları alınmasınlar diye hazinelerini gizlemeye çalışır. Sonra unutur hazineleri olduğunu. Düşmanın putlarını takdis eder, hayranlıklarını benimser. Dev, papağanlaşır."[101]

Örneğin Osmanlı veya Cumhuriyet'in Batı'ya öğrenci gönderirken temel amacı endüstrileşmeye hız vermek, ülkeyi kalkındırmak, müspet ilimlerde ve sosyal sahalarda mütehassıslar yetiştirmektir.[102] Devlet ve millet Batı'ya gönderdiği evlatlarından yenilgilere sebep olan geri kalmışlığı giderecek acil çözümler beklemektedir. Fikret'in diliyle söylersek *"Yüklen, getir -ne varsa- biraz meskenet-fiken, / Bir parça ruhu, benliği, idraki besleyen".*[103] Evet, ruhu, benliği, idraki besleyen ne varsa yüklenip getirmelidir genç nesil. Yahya Kemal'in diliyle söylersek Batı mekteptir ve millet evlatlarının mektepten memlekete dönmesini beklemektedir fakat yaşadığımız tüm bu süreçler en azından Japon tecrübesiyle karşılaştırdığımızda istenilen terkibe tam manasıyla ulaşamadığımızı göstermektedir. Bu bağlamda Mehmet Âkif'in Japonları

[100] Cemil Meriç, "Doğulu Kalan Tek Müstağrip", *Kültürden İrfana,* Yay. Haz. Mahmut Ali Meriç, 9. bs. (İstanbul: İletişim Yay., 2022), 279-281.
[101] Meriç, "Yunan Mucizesi", *Umrandan Uygarlığa,* 9.
[102] Mehmet Âkif tahsil için İngiltere'ye giden fakat taklitçi olmayan, dönünce de milletinin ruhu, kalbi olan Hint gençlerini de övmekte ve örnek göstermektedir: *"Hele hayran kalır insan yetişen gençlere de / Bunların çoğu tahsil eder İngiltere'de / Sonra dindaşlarının ruhu olur, kalbi olur / Çünkü azminden, ölüm çıksa, o dönmez, sokulur. / Öyle maymun gibi taklîde özenmek bilmez; / Hiss-i milliyyeti sağlamdır onun eksilmez. / Garb'ın almışsa herif, ilmini almış yalnız, / Bakıyorsun: Eli san'atli, fakat, tırnaksız! / Fuhşu yok, içkisi yok, himmeti yüksek, gözü tok; / Şer-i ma'sûma olan hürmeti bizlerden çok"* Ersoy, "Süleymaniye Kürsüsünde", *Safahat*, 160.
[103] Haz. İsmail Parlatır ve Nurullah Çetin, "Promete", *Tevfik Fikret Bütün Şiirleri,* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2024), 543.

örnek göstermesi boşuna değildir. Zira Japonlar ahde vefa, doğruluk, şefkat, âcizin hakkını almak, samimi gayret, kanaat, veren el olmak, kimsenin ırzına namusuna bakmamak, yeri gelince gülerek oynayarak terk-i hayat etmek gibi birçok güzel ahlâkla mücehhezdir. Bununla beraber Batı medeniyeti sadece fenniyle girebilmiştir bu insanların içine. Ne kadar maskaralık ve seyyie varsa da gümrükte çürümüş ve kapıdan kovulmuştur.[104] Âkif'in modernleşme konusundaki açık istekliliği ve Batılalaşma konusundaki açık rahatsızlığı modernleşme ile Batılılaşmayı farklı kavramlar olarak ele aldığını net şekilde göstermektedir.

Ahlâkın bilim ve teknikle birlikte geliyor oluşu *üçüncü dönemde* karşılaşılan en temel sorundur.[105] Bazı Batı'ya öykünen aydınlar da bilim ve tekniğin gelişiminin Batı'nın ahlâkından, örf ve adetlerinden, bakış açısı ve felsefesinden hariç olmadığını savunmuştur. Bu aydınlara göre Batılılaşmanın tek yolu topyekûn ve her alanda Batılılaşmaktır. Batı'nın bilim ve tekniğini, Batı'nın ahlâkını almadan almak nasıl mümkün olacaktır? Bu sorun, üçüncü evredeki kuşakların yaşadığı en temel problemdir. *Üçüncü dönem* Batılılaşmada ise daha çok ilk iki süreç yani "Batılı(laş)tırmaya karşı direnme aşaması" ile "kendi kültürüne bağlı kalmakla beraber düşmanın silahıyla silahlanma aşamaları" unutulmuş, kuşakların içine doğdukları Batılılaşmayı normal karşılayarak sahiplenmeleri, bir nevi kendi kendilerini sömürgeci güçlere teslim etmeleri söz konusu olmuştur. Tamamen taklitçiliğin, tamamen reddin, sentezciliğin veya sağlıklı bir öze dönüşün/dirilişin öne çıktığı üçüncü dönemde karşılaşılan yahut Batı-dışı toplumlara dayatılan temel olgu küreselleşmedir. Küreselleşme Batılılaştırma'nın aslında üçüncü dönemdeki biraz daha kamufle edilen adıdır dense yeridir. Zira yer kürede yaşayan sadece Batılılar olmadığı halde küreselleşen değerlerin sadece Batı orijinli olması kuşku vericidir. John M. Hobson küreselleşmenin aslında çok daha eski olduğunu, Çinli, Hintli ve Müslüman tüccarların uzun deniz yolculuklarıyla Hint Denizi'nden Akdeniz'e kadar denizler üzerinden bir ticaret ağı kurduklarını, yine karalarda da muhtelif yollarla bir ticaret ağı kurduklarını dile getirmektedir.[106] Hobson'a göre küresel ticaretin temelleri çok daha önceleri atılmıştır ve Doğu halkları bu konularda oldukça tecrübelidir. Doğu halklarının tarıma dayalı, feodal ve geri kalmış

[104] Ersoy, "Süleymaniye Kürsüsünde", *Safahat,* 137.
[105] Aradan geçen yüzyıldan fazla zamanda Batı kültürü Japonya başta olmak üzere Uzak Doğu'da daha fazla yayılmıştır. Zira ahlâk teknolojiden bağımsız değildir. Fakat başta Japonlar olmak üzere Uzak Asya halklarında yine kendi kimliklerini koruma çabası devam etmektedir.
[106] Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri,* 43-124.

olduğu fikri ise oldukça indirgemeci bir yaklaşımdır.[107] Dolayısıyla küreselleşme yeni bir olgu olmamakla beraber son iki yüz yıl içerisinde Batı lehine bir küreselleşmeden bahsetmek mümkündür. Yaygınlık kazanan daha çok kapitalizm ve Batılı değerlerdir. Her ne kadar dünyanın her yerinde küreselleşme karşıtları olsa da bu yeni söylemin bugünün dünyasında karşılık bulduğu ve dünyayı bir köye indirgemek isteyenlerin sayısının hiç de az olmadığı bir vakıadır. Aslında bu durum Avrupa-merkezci dünya tasavvuruna boyun eğmek manasına gelmektedir. Yaşanan bu kopma ve kendi kültürüne yabancılaşma süreçleri önceki dönemlerle üçüncü dönem arasında fikri uçurumlar oluşturmuştur. *Üçüncü dönemde* genel olarak yine dört farklı yaklaşım öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi Batıcı ve Oryantalist söylemi tamamen kabul eden, kendini, kendi medeniyetini inkâr eden ve Batı medeniyetine dâhil olmak isteyenlerin self-kolonyalist, küreselci yaklaşımlarıdır. Bu gruptakiler Avrupa ya da Amerika'da en alt hizmet sektöründe çalışmayı kendi ülkelerindeki üst meslek dallarına tercih eder, kendi coğrafyasını adeta nefretle sürekli küçümser ve bir siyasetçi ise eğer sürekli Batılı siyasetçi ve medya organları tarafından onanmak ister. Kendi halkına yabancı bir mütehassıs gibi dışarıdan ve nesneleştirerek yaklaşır. Self-kolonyalist bir aydının temel özelliği içinden çıktığı cemiyete yabancılaşması, efendisi tarafından onanmayı umması, bunun için canhıraş mücadele vermesi ve kendi halkına tepeden bakarak adeta bakışlarıyla halkını ezmesidir. Attilâ İlhan'ın ifadesiyle "Yeni Türk sanatçısı, kendisini Batılı diye alır. İçinde yaşadığı toplumu Doğulu diye küçümser."[108] Attilâ İlhan benzer bir psikolojiyi yaşayan bir Hindu'dan bahsetmektedir. Bu kişi Hindu olduğu halde kendisini Hindu saymamaktadır. Hindu kalabalığı küçümser gibidir. Çok trajik bir durumdadır ve bu kritik durumunu şu şekilde ifade etmektedir: "Benim dramım bu, Fransız değilim; fakat Fransızım, Hinduyum fakat Hindu değilim."[109] Bu gruptakilerin en trajik tezahürü ise siyahilerde görülür. Fransız vatandaşı olmuş, Batılılığı kabullenmiş ama ten renklerini geride bırakamayan siyahiler tam bir kimlik karmaşası yaşamaktadır. Bu arada kalmışlık, melezlik, çarpıklık kimlik sorunsalı açısından gerçekten oldukça dikkat çekici ve trajiktir. Çünkü ne o'durlar ne de o değildirler. Garip, karmaşık bir konumdur bu. Bu gruptakiler kendi geçmişleriyle bağlarını koparmaya çalışıp bir nevi geçmişlerini ötekileştirirken, ötekini de adeta kendi gibi

[107] a.g.e., s. 100.
[108] Attila İlhan, *Hangi Batı* (İstanbul: İş Bankası Yay., 2022), 24.
[109] a.g.e., 25.

tanımlamaktadır. Bu tam bir "bilincin ayniyetinin kayboluşu" ve "kimlik krizi"dir.[110] Üçüncü dönemdeki ikinci grup, özellikle ülkesi işgal edilen veya Batı'da yaşayan, gettolarda büyüyen, uğradığı ayrımcılık, ötekileştirme ve dışlanma gibi süreçlerden dolayı Batı'dan nefret eden, psikolojik olarak kenara itilmişlik ve engellenmişlik duygusu yaşayan, ülkeleri işgal edildiğinden öfkesini kontrol edemeyen ve bundan dolayı yasal olmayan eylemlere ve gruplara yönelen kişilerden oluşur. Hasan Hanefi'nin bu tip insanlarla ilgili dikkatleri önemlidir. Hasan Hanefi fundamentalist olarak adlandırılan söylemlerin ve hareketlerin İslâm dünyasında bu denli güçlenmesini sorgular ve bunun sebebini kontrolden çıkan ve bizim çıkarlarımıza hizmet etmeyen o abartılı Batılılaştırma projesi olduğunu söyler. Bu insanlar sanki yaşadıkları ülkenin insanları değilmiş gibi muamele görmüşlerdir. Onlara konuşma fırsatı verilmemiştir. Hiçbir forum verilmemiştir onlara ve bu çok yanlış bir şeydir. Onlar da kendilerini ifade edemedikleri, kendilerini ifade edecek tüm normal ve legal yollar tıkandığı için bunların bir kısmı yer altına çekilmek zorunda kalmışlardır."[111] Bu gruba her yerde rastlamak mümkündür. Batılılaşmış ülkelerde yahut doğrudan Batı'da. Bu gruptakiler biraz da Batılı devletlerin Avrupa'yı "ayrık otlarından" temizlemek için gizli açık destekledikleri örgütler eliyle Batı dışına itilmektedirler. Aslında orijinleri belirsiz terör yapılanmalarının bir amacı vesayet savaşları iken bir amaçları da Batılı devletlerin güvenliği için "radikal"lerin tasfiyesidir. Bu durumu bir nevi dışlanan, soyutlanan, kenara itilen kitlelerin başarısızlıkla baş etme refleksi olarak da okuyabiliriz. Aslında Adam Phillips'in dediği gibi sistemin dışına atılanlara bakarak sistemin yapısını çözmek mümkündür.[112] Avrupa ve Amerika'da sistemin dışına atılanlar kapitalist yarışa ayak uyduramayıp kapitalist sorumluluklardan kaçanlar (homeless'lar/evsizler), zihnen beyazlaşamayan siyahlar, küreselleşme karşıtları ve Avrupalılarca "radikal" olarak tanımlananlardır.

Üçüncü dönemin üçüncü grubundakiler sentezcilerdir. Sentezciliğin dozu, mahiyeti, baskın tarafı faklı olsa da Batı-dışı toplumlarda en fazla öne çıkan düşünce yine sentezciliktir. Osmanlı modernleşmesi de aslında farklı dozlarda ve mahiyetlerde sentezlemelerden ibarettir. Ziya Paşa, Şinasi, Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi,

[110] Hilmi Yavuz, *Türkiye'nin Zihin Tarihi* (İstanbul: Timaş Yay., 2018), 151.
[111] Hanefi, "Geleneği Yenilemek Zorundayız", 43.
[112] Adam Phillips şöyle diyor: "Eğer bir sistemin amacı istenmeyen şeylerin atılabileceği bir dışarısı yaratmaksa, o zaman sistemi anlamak için onun kendi dışına süpürdüklerine -çöpüne- bakmamız lâzım, sistemin kendini nasıl gördüğünü ve görünmek istediğini ancak böyle çıkartabiliriz." Meltem Ahıska, *Radyonun Sihirli Kapısı, Garbiyatçılık ve Politik Öznellik* (İstanbul: Metis Yay., 2018), 51.

Recaizade Mahmut Ekrem, Abdulhak Hamit Tarhan, Muallim Naci, Mehmet Âkif, Tevfik Fikret, Yahya Kemal, Halide Edip Adıvar, Ziya Gökalp, Nazım Hikmet, Necip Fazıl, Ahmet Hamdi Tanpınar, Nurullah Ataç, Cemil Meriç, Nurettin Topçu, Attila İlhan, Cemal Süreya, İlhan Berk, Turgut Uyar…liste bu şekilde uzatılabilir, en muhafazakârından en Batıcısına kadar öne çıkan temel düşünce sentezciliktir. Fakat bu sentezde Doğu'nun mu Batı'nın mı ağır basacağı tartışma konusudur. Bu sentezin nasıl olacağı, neyle neyin sentezleneceği, sentezin dozu, oranı, şekli farklı farklıdır. Bugün Batı realitesini topyekûn reddeden yahut topyekûn kabul edenler uçlarda ve azınlıktadır. Örneğin Mehmet Âkif Batı'nın bilimine, sanatına, teknolojisine, günlük hayattaki düzenine, sağlık hizmetlerine, üretimine, gündelik hayattaki ahlâki özelliklerine oldukça değer verir, birçok Batılı aydını okur, takip eder. Buna rağmen Âkif'te ağır basan İslâm, İslâm medeniyeti ve bizim kendi müktesebatımızdır. Servet-i Fünûnculardaysa istenirse birçok yerli unsur bulunabilir fakat ağır basan Batı düşüncesi ve sanatıdır. Bu şekilde örnekler çoğaltılabilir. İkinci Yeni'ye de bu gözle bakabiliriz. İkinci Yeni'de birçok yerli unsur vardır ve bu unsurlar özellikle dil üzerinden şekillenmektedir fakat İkinci Yeni'nin -Karakoç hariç- temel yönelimi ya da sentezde ağır basan tarafı Batı'dır, Batı'ya yönelimdir. Dördüncü tepki ise öze dönüştür. Bu gruptakiler "direnme" ve "düşmanın silahıyla silahlanma aşamaları"ndan haberdar, dünyayı bildiği kadar kendi medeniyetini de bilen, kendi diline hâkim, kültürüyle hemhal olan fakat bunun yanı sıra modern hayatı reddetmeyerek Batı ile insani, medeni, eşit, simetrik ve özgüvenli bir ilişki tesis etmek isteyenlerin eğilimidir. Öze dönüşü ve dirilmeyi temsil eden bu anlayış bilginin orijininden ziyade sıhhatine bakar ve sağlıklı bilgi her nerede olursa olsun alır. Bir ayağını kendi medeniyetinde sabitlerken bir ayağıyla da dünyaya açılır ve farklı medeniyet müktesebatlarından istifade eder. Mehmet Âkif, Necip Fazıl çizgisinden gelen fakat sanatsal anlamda başka bir düzlemde konumlanan Sezai Karakoç'u ve onun Diriliş ekolünü bu grupta değerlendirebiliriz. Oksidentalizm yaklaşımı tüm bu gruplar için sağlıklı bir imkân ve akademik perspektif haline gelebilir ve bir çıkış yolu olabilir. Oksidentalizm'i aslında bir ruhsal, sosyolojik, siyasal dengelenme çabası olarak okumak da mümkündür. İfade ettiğimiz dört yönelimi keskin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün değildir. Zaman zaman benzer ve farklı tavırlar kişilerde durumsal olarak görülebilmektedir.

Batılılaşmanın yahut Batılılaştırmanın bugün bir realite olarak, bir tarihsel ve sosyolojik olgu olarak varlığı ortadadır. Batı'nın dışa dönüp, coğrafi açılımlar yaptığı,

sanayileşerek başka ülkelerden insan gücü ve hammadde devşirdiği, ötekini kendisine benzettiği ya da yok ettiği ilk dönemden bu yana epey zaman geçmiş ve dünya halkları özellikle İkinci Dünya Savaşı'nı fırsat bilerek özgürlüklerine kavuşmuşlardır. Sömürgeci güçler yönetimlerini bu bölgelerden çekseler de kurdukları farklı teşkilatlarla ellerini hâlâ bu bölgelerin üzerinde tutmaktadırlar. Özellikle Fransa ve İngiltere eski sömürgeleriyle farklı düzlemlerde işbirliğini sürdürmektedir. Dağılan Sovyet Rusya'nın yerine bugünün Rusyası da eski hâkimiyet bölgelerinde nüfuz alanları oluşturmaktadır. Osmanlı'nın dağılmasından sonra Türkiye hariç birçok Orta Doğu ve Afrika ülkesi esaret altına girmiş, onlar da zamanla özgürlüklerini kazanmışlardır. Fakat tam bir bağımsızlıktan ya da İslâm ülkeleri arasında tam bir işbirliğinden bugünkü şartlarda bahsetmemiz zordur. "İslâm Konferansı Örgütü", "Birleşmiş Milletler"den sonraki en büyük çatı yapılanma olmasına rağmen yeterince etkin ve etkili değildir. Yaptığımız tasnife göre *üçüncü dönemi* yaşadığımız 21. yüzyılda bir yandan küreselleşmenin etkisiyle Batılılaşma hız kazanmış durumdayken bir yandan da Batı-dışı toplumlar "*biz de varız"* demenin yollarını aramaktadır. Önümüzdeki zaman diliminde Diriliş düşüncesinin, alternatif modernleşme yöntemlerinin ve çoklu merkezlerin öne çıkması muhtemeldir.

1. 2. Oryantalizm'den Oksidentalizm'e Uzun Bir Yol

Batı'nın kabuğunu kırıp dışa açılmasında sömürgecilik kadar Oryantalizm'in de önemli etkileri vardır. Oryantalizm kavramı çıkışından günümüze gelinceye kadar değişik anlamlar kazanmıştır. Bu değişimin seyri konumuz bağlamında önem arz etmektedir. Oryantalizm'in yaşadığı anlamsal değişimler Doğu karşısında Batı'nın kendi içinde yaşadığı değişimleri de imlemektedir. Bilginin güç olarak algılanması; düşman/barbar/öteki olarak görülen Doğu'nun nesneleştirilmesine ve araştırılmasına sebep olmuştur.[113] Doğu-Batı ikiliğini (düalite) Eski Yunan'a kadar götürmek mümkündür. *İlyada* destanındaki Asya imajı ve Grek olmayan Asya fikri bu şekillenişin çoğunlukla ilk tarihsel kayıtları olarak kullanılır.[114] Asya, Greklerin gözünde Grek olmayanların dünyasıdır. Egosantrik bir yaklaşımla Yunanca konuşanların medeni,

[113] "Bilgi güçtür." sözü Francis Bacon'a aittir. Avrupa; bilimsel, objektif, tutarlı ve eleştiriye açık bilgiyi keşfederek gücü de elde etmiştir. Buradaki bilgiden kasıt daha çok fizik dünyaya ait bilgilerdir. Bkz. Ertuğrul Cesur, *Modernden Posmoderne Fikirler ve Akımlar Oksidentalizme Giriş* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2022), 17. Ayrıca bkz. Michel Foucault, *Özne ve İktidar, çev.* Osman Akınhay, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2016). Byung-Chul Han, *İktidar Nedir?* çev. Mustafa Özdemir, (İstanbul: İnsan Yay., 2020).

[114] Alim Arlı, *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Şerif Mardin,* (İstanbul: Küre Yay., 2018), 17.

Yunanca konuşmayanların ise barbar olarak isimlendirilmesi Doğu-Batı dikotomisinin tarihsel köklerine işaret eder. Esasında birçok uygarlığın bilgi birikiminin sentezlenmesiyle oluşan Eski Yunan medeniyeti dil, bilim ve yönetim olarak gelişmiş bir toplumdur fakat bu gelişmişliğinde yararlandığı başka medeniyetlerin katkısını göz ardı etmemek gerekir.

Yasin Aktay; Eski Yunan'dan beri Batılıların Doğu toplumları hakkındaki klişe tiplemelerini okuduğumuzu, Atina demokrasisinin karşıtı olarak resmedilmiş olan Perslerin "Doğu despotizmi"nin[115] muhtemelen bilinen ilk Oryantalist söylem olduğunu dile getirir.[116] Barbar kültürü olarak değerlendirilen Yahudiliğin dolayısıyla da Hristiyanlığın Avrupa'ya girmesi ve Avrupa'da yer edinmesi çok uzun asırlar verilen mücadeleler sonucunda olmuştur. Putperest bir toplumun tek tanrılı bir inancı kabul etmesi kolay olmamıştır. Uzun asırlar coğrafik ve kültürel yapısının etkisiyle içe dönük olarak yaşayan Batılıların Doğu'ya yönelen dikkat ve ilgisi Oryantalizm'in temellerini atmıştır. Roma İmparatorluğu; Doğu ve Batı Roma olarak bölündükten sonra uzun süre içine kapanır. Katolik dünyasının bu kabuğu ilk kez kırdığı olay Haçlı Seferleri'dir.[117] Alim Arlı; Bizans ve İslâm topraklarına uzun bir zaman sürecinde sekiz büyük askeri sefer yapan Haçlı ordularıyla birlikte Avrupa toplumlarının, ilk kez sistematik bir biçimde ötekinin kültürü ve zenginlikleriyle tanıştığını dile getirmektedir.[118] Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Haçlı Seferleri sırasında Müslümanlara dönük algı; önyargılarla, peşin hükümlerle doludur. Binlerce insandan oluşan ordular teşkil edilirken propaganda yöntemleri[119] devreye sokulmuş, maddi ve manevi birçok

---

[115] Bu Oryantalist söylem özellikle İslâm ile *despotizm*i zaman zaman yan yana getirmektedir. Ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte dinde ikrahın (zorlama) olmayışının, zımmî hukukunun ve ilk dört halifenin saltanat-dışı, meşveret usulüyle görev almasının İslâm'ın öngördüğü en temel yaklaşımlar olduğu unutulmamalıdır. Yine saltanat dönemlerindeki meşveret sisteminin cari oluşu, yönetimde farklı fikirlere yer verildiğini göstermektedir. Cemil Meriç de *Doğu Despotizmi* konusuna değinir. Osmanlı ile çok sıkı münasebetleri olan Fransa'nın [meşhur yazarı], "Kanunların Ruhu" müellifi Montesquieu, Osmanlı'yı yeterince tanımamaktadır. Osmanlıyı bu kadar az tanıyan biri Hint'i, Çin'i İran'ı nasıl tanıyacaktır? Cemil Meriç'e göre despotizmin âlâsı Montesquieu'nun perestişkârı olduğu İngiltere'de ve tebası olduğu Fransa'dadır. Meriç'e göre Batı yazarlarında ciddiyet ve dürüstlük aramayacak kadar Batı irfanının âşinası olanlar için bu hükümlerin tek orijinal tarafı terbiyesizliktir. Montesquieu Türklerin erkek ve kadınlarına çirkin der. Rum dilberlerini görünce akılların başlarından gittiğini söyler. Ona göre kadıları meseleleri hemencecik falakaya yatırarak çözer. Türkler hayduttur, cahildir. Eşek olarak Yahudileri sırtlarında cehenneme taşıyacaklardır. Bu diskurlara birçok Batılı ve Batıcı aydın da dâhil olmuştur. Cemil Meriç, "Doğu Despotizmi", *Bu Ülke,* 55. bs. (İstanbul: İletişim Yay., 2018), 194-195.

[116] Yasin Aktay, "Her Karşılaşmanın İki Yanı Vardır", *Marife Dergisi* 3 (2006): 427.

[117] Arlı, *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Şerif Mardin,* 17.

[118] a.g.e., 17.

[119] Propaganda yöntemleri üzerine bir kitap kaleme alan A. C. Brown bu yöntemleri şöylece sıralamaktadır: Seçimlerin sınırlandırılmaya çalışılması, alternatif görüşlerin çarpıtılması, propagandacının her zaman bir şeyleri gizlemesi, propagandacının muhatapta "engellenmişlik" duygusu oluşturması, telkinin daha çok çocuklara ve gençlere yönelmesi, kalıplaşmış imajların kullanılması,

vaatlerde bulunulmuştur. Birçok sorunu içinde barındıran bu söylem, ilk karşılaşmalardan sonra yüzyıllar içerisinde -tartışmalar devam etmekle birlikte- bir bilimsel disipline dönüşmüştür. "Oryantalizm önce bilimde, ardından edebiyat, tiyatro, müzik, mimarlık ve güzel sanatlarda, XIX. yüzyılın Batı dünyasını etkisi altına almış bir olgudur."[120] Romantizm'in de etkisi ile Doğu'ya olan ilgi bir moda haline gelmiştir. Romantizm ile Doğu'ya yönelme arasındaki ilişki oldukça ilgi çekicidir. Zira 19. yüzyılda sanayileşmenin doğurduğu olumsuzluklardan kaçan ve Batı değerlerini sorgulamaya başlayan Avrupalı Romantikler Doğu'ya yönelmişlerdir. Doğu; Romantiklerin doğal ve saf olana karşı var olan özlemlerini giderebilecekleri bir sığınak olarak ele alınmış ve yüceltilmiştir.[121]

Bir eserde uzak ve yabancı ülkelerden bahsetme şeklinde tanımlayabileceğimiz egzotizm, romantizmle birleşince Oryantalist anlatım ve üslup gelişmiştir. Aslında bu kavramın çıkışı ile bugünkü anlamı birebir aynı değildir. Oryantalist kelimesinin anlamı zamanla değişmiş ve genişlemiştir. Kavram; 17. yüzyıldan kullanımının azalacağı 1970'li yıllara kadar Doğu veya Yunan Kilisesinin bir üyesi, bazı Doğu dillerini bilen kişi, Doğu dilleri ve edebiyatı ile meşgul kimse, Yakın Doğu ve Uzak Doğu'yu [inceleyen kişi] gibi değişik anlamlarda kullanılmıştır.[122] Teolojik metinleri yorumlamak maksatlı çalışmalar zamanla filolojiyi de içine almış, ardından başka alanlara da yönelmiştir. Edward Said'in meşhur *Oryantalizm* kitabına kadar Oryantalizm ve Oryantalist kelimelerinin olumsuz bir çağrışımı yoktur. "Hatta o yıllarda uzmanları taltif etmek amacıyla verilen" bir unvandır.[123]

"Bu kelime başlangıçta doğu insanlarının, dinlerinin, dillerinin ve tarihlerinin incelenmesi anlamında kullanılmıştır. Yüzyılın ortasında özellikle Théophile Gautier'nin yazıları yoluyla bu terim, doğu dünyasını konu alan bir resim türü için kullanılmaya başlanmıştır. O zamandan beri Oryantalizm, Batılıların İslâm dünyası karşısındaki tavırlarını belirten genel bir terim olarak benimsenmiştir.[124]

---

isimlerin lakaplarla değiştirilmesi, seçme yoluyla istendik şeylerin öne çıkarılması yahut sansür yoluyla istenmeyen şeylerin engellenmesi, tümüyle yalana başvurulması, tekrar, tartışmadan kaçınarak sadece iddiada bulunmak, düşmanın tanımlanması (siyah/beyaz ikiliği oluşturulması), otoritenin teyidine sığınma gibi yollardır. Bkz. James A. C. Brown, *Siyasal Propaganda,* çev. Yusuf Yazar, (İstanbul: Ağaç Yay., 1992), 25-36.

[120] Semra Germaner, Zeynep İnankur, *Oryantalizm ve Türkiye,* (İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Yay., 1989), 7.

[121] a.g.e., 7.

[122] Yücel Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi.* 8. bs. (İstanbul: Küre Yay., 2019), 3.

[123] a.g.e., 2.

[124] Semra Germaner, Zeynep İnankur, *Oryantalizm ve Türkiye,* 9.

Hasan Hanefi ise Oryantalizm'in modern çağda Rönesans ve Batı'nın Doğu'yu tanıma isteği doğrultusunda ortaya çıktığını söyler. Hanefi'ye göre Oryantalizm 19. yüzyılda işgal ve sömürgelerini kolaylaştırmak için Doğu halklarının gelenek ve dillerini öğrenmek amacıyla Avrupa'nın sömürge hareketlerine paralel olarak gelişmiştir.[125] Bu bağlamda 1794'te Bengal'de "İngiliz Kraliyet Asya Araştırmaları", 1823'te de "Royal Asiatic Society" oluşturulmuştur. Aynı yıllarda İngiltere'nin ezeli rakibi Fransa, 1798'de Napoléon Bonapart'ın himayesinde mühendis, teknisyen, arkeolog ve dil bilimcilerden oluşan 165 kişilik bir bilim adamı grubuyla İskenderiye'ye çıkmış ve Kahire'de "Institute d'Egypt" kurulmuştur. İlk *Description de l'Egypt* bu tarihlerde yayımlanmıştır.[126]

Edward Said'in Oryantalizm'in; sömürgecilikten, sömürgecilikle iç içe geçmiş misyonerlikten, Batı-merkezci anlayıştan, beyaz adamın üstünlüğü iddiasından ayrı olmadığını ortaya koyması ve bilgi ile güç arasındaki irtibatın altını çizmesi alanın imajını kısa sürede değiştirmiştir. Adeta Said'e kadar kimsenin hakkında söz edemediği bu alanın bir anda eleştiri oklarının hedefi haline geldiğini söyleyebiliriz. Oryantalizm, Oryantalist gibi kavramların 1973'te alınan bir kararla terk edilmesinin altında yatan diğer bir sebep ise İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Doğulu akademisyenlerin de Batılı Oryantalistlerin çalışma halkalarına katılması ve çalışma sahalarını, uzmanlık alanlarını daha belirgin bir biçimde ifade edecek isimlerle anma istekleri eklenince, Oryantalist teriminin kullanılması tartışılır hale gelmiştir.[127] Tarihsel sürece bakılarak Oryantalizm'in üç farklı tanımı yapılabilir:

"Bir düşünce biçimi ve uzmanlık alanı olması itibariyle ilk olarak Avrupa ve Asya arasında değişken tarihsel ve kültürel ilişkiyi, ikinci olarak XIX. yüzyılın ilk yarısından itibaren çeşitli Doğu kültürlerinin ve geleneklerinin incelenmesinde uzmanlaşmayı ifade eden Batı'daki bilimsel disiplini, üçüncü olarak da dünyanın Doğu olarak isimlendirilen bölgesi hakkındaki ideolojik varsayımları, imgeleri ve hayalî resimleri içerir."[128]

Bu üçlü tanımdan hareketle Oryantalizm'in bir bütün olarak sömürgeciliğin hizmetinde olduğunu söylemek doğru değildir. Aslında Oryantalizm Doğu'ya ve özellikle Müslümanlara karşı yüzyıllar boyunca oluşturulmuş önyargıların izalesi konusunda bir

[125] Hasan Hanefi "İslâm Tabiatı Gereği Soldur." çev. M. Ekrem Çavuş, *Yetkin Düşünce Dergisi* 13, (2021), 172.
[126] Recep Boztemur, "Marx, Doğu Sorunu ve Oryantalizm", S. 20, (Doğu Batı, 2002), 138.
[127] Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi,* 2.
[128] Yücel Bulut, "Oryantalizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 33 (Ankara: TDV Yay. 2007): 428.

imkâna ve akademik bir perspektife de pekâlâ dönüşebilirdi. Bunun için önyargılardan uzak, hakkaniyetli ilim ehline ve bu ilim ehliyle de sağlıklı ilişkilere ihtiyaç vardır.

Başlangıçta Avrupa'nın kendi içinde yaşadığı sosyal ve siyasi değişimlerin de etkisiyle bir tür Doğu merakı, Doğu ilgisi olan Oryantalizm romantik bir ilmi çalışma hüviyeti taşırken zamanla siyasi bir işlevi de üstlenmiştir. Süreç içerisinde Oryantalizm; seyyah, arkeolog, coğrafya uzmanı, müsteşrik, asker, ajan ve diplomat hüviyetindeki araştırmacılardan oluşan donanımlı keşif kadrolarının, adına çalıştıkları hükûmet birimlerine çok değerli bilgileri servis etmeleriyle de daha görünür olmuştur.[129] Oryantalizm ve Oksidentalizm kavramları biri diğerinin "öteki"si olan iki ayrı coğrafyayla ilgili olması sebebiyle yoğun bir ilişki ve etkileşim içindedir. Her iki kavram bilimleşme iddiasında olmakla birlikte aslında birer söylem çeşidine de tekabül etmektedir. Hem Oryantalist söylem hem de Oksidentalist söylem Batı'ya ve Doğu'ya dair kültürleri bünyesinde barındırmaktadır. Edward Said'in yaptığı söylem analizi Oryantalizm'in geliştiği Batı toplumunun zihniyetini, düşünce yapısını, sosyo-kültürel durumunu ortaya koymuştur.

Oryantalist ve Oksidentalist diller birebir aynı olmamakla beraber akraba dillerdir. Birçok kavram, bakış açısı, tarihsel bilgi ve söylem türü her iki yaklaşımda da mevcuttur. Egemen güçlerin söylemlerinin egemen söylem olması güç ile söylemsel üstünlük arasındaki -yanlış da olsa- doğru orantıyı imlemektedir. Edward Said'in ortaya koyduğu meşhur *Oryantalizm* adlı eserle birlikte Oryantalist dilin çok da sağlıklı olmayan bir iletişimi doğurduğunu öğrenmiş olduk. Söylemsel üstünlüğü tartışılır hale gelen Oryantalizm Edward Said'ten sonra farklı bir yöne doğru evirilmeye başlamıştır. Doğu-Batı ilişkisi, yaşanan tüm süreçlerin ardından bir etki-tepki kısır döngüsünün içine girmiştir. Söylemlerin çözümlenerek deşifre edilmesi kısmen bu kısır döngüyü kırmış olsa da hâlâ birtakım alışkanlıklar, ön yargılar, üretilen stereotipler, indirgemeci genellemeler, yapısal ve mantıksal sorunlar devam etmektedir.

Burada İslâm'ın vazettiği "vasıfsal öteki" kavramı oldukça dikkat çeker. "Vasıfsal öteki" ile "ontolojik öteki" oldukça farklı kavramlardır.[130] Şevket Yavuz'un makalesinde dile getirdiği bu ayrım iletişimi rahatlatan ve kitleleri, medeniyetleri doğru konumlandıran bir bakış açısı sunmaktadır. Örneğin cinsiyetçi söylem yahut ırkçı

[129] A. Tahir Dayhan, *Memâlik-i Osmâniyye'yi Keşfe Çıkan Oryantalistler* (İstanbul: Rıhle Yay., 2020), 11.

[130] Şevket Yavuz, "İslâm'ın *Öteki*leştirmeye Meydan Okuması veya 'Ontolojik *Öteki*'den 'Vasıfsal *Öteki*'ne İntikalin Macerası", *Marife Dergisi* 3 (2006), 137.

söylem ötekini elinde olmayan sebeplerle yargılarken ve kendini haksız olarak üste konumlandırırken İslâm'daki öteki, vasıflarından dolayı öteki'dir ve İslâm'a göre doğru karşılanmayan vasıflarından ayrıldığında kadın olsun erkek olsun, beyaz olsun siyah olsun, Doğulu ya da Batılı olsun farkı yoktur. Kötü, yanlış, kusurlu olan vasıftır, kişi değil. Kişi o vasfından sıyrıldığında herhangi bir şeyle suçlanamaz. Bu yaklaşımdan hareketle aslında İslâm sadece kadınlara ya da erkeklere; siyahlara ya da beyazlara; Doğululara ya da Batılılara ait değildir. İslâm'ın Doğu ile özdeşleşmesi daha çok müntesiplerinin ağırlıklı olarak Doğu'da yer almasıyla ilgilidir. Yoksa bugün Avrupa'da, Amerika'da, Uzak Asya'da İslâm'ı kabul eden binlerce insan vardır.

Oryatalizm ve Oksidentalizm meselelerini anlamak için bakılması gereken diğer bir konu da bilgi-iktidar ilişkisidir. Bilgi ile iktidar arasındaki ilişkiyi ortaya koyan, düşünceleriyle Edward Said'i de etkilemiş olan Michel Foucault'dur.[131] Foucault'nun araştırmalarının genel teması iktidar değil öznedir.[132] Foucault'a göre öznenin kendisi tarihsel güçlerin ürünüdür ve farklı türden özneler üretmektedir. Yine Foucault'a göre özneler, iktidar tarafından şekillenen, toplumsal ilişkiler içerisinde oluşturulmaktadır.[133] Foucault aslında eserlerinde modern dönemde bilginin nasıl bir iktidar alanı oluşturduğunu ve bunun da bilgiden mahrum olanlar tarafından nasıl ister istemez kabul edildiğini ortaya koymaktadır. Bu bilgi aynı zamanda gündelik hayata müdahale edici bir bilgidir. Bilgi, güç olduğuna göre bilgiyi elde eden de iktidar haline gelmektedir. Bu bir bilgi rejimidir.[134] Özellikle tıp ve psikiyatri alanındaki bilgi bir iktidar aracına dönüşmekte ve bu iktidar biçimi bireyleri kategorize etmektedir. Foucault'a göre mesela tıp mesleğinin eleştirilmesinin sebebi kâr güdüsüyle hareket eden bir alan olduğu için değil; insanların bedenleri, sağlıkları, yaşamları ve ölümleri üzerinde hiçbir şekilde denetlenmeyen bir iktidara sahip olduğu içindir.[135] *Özne ve İktidar, Hapishanenin Doğuşu, Deliliğin Tarihi* gibi eserler kaleme alan Faucault, bilgi sahiplerinin nasıl ötekini tanımladığını ve zaman zaman nasıl sorgulanamaz bir güce, iktidara ulaştıklarını ortaya koymaktadır. Delilik, aklı başındalık, suç, yasadışılık, ceza vb. konuları bilgi-iktidar bağlamında değerlendiren Faucault'un yaptığı aslında bilimsel söylemi analiz

[131] Foucault'nun düşüncelerinde Martin Heidegger'in etkisi vardır. Bryan S. Turner'a göre Heidegger'in çalışması temelde anti-modernisttir ve onun teknoloji konusunda yazdıkları, demokrasi ve modernizasyona karşı sağlam bir tutucu reaksiyonun bütün işaretlerini taşımaktadır. Bryan S. Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm* çev. İbrahim Kapaklıyaka (İstanbul: Anka Yay., 2003), 23.
[132] Foucault, *Özne ve İktidar*, 70.
[133] Vedat Çelebi, "Michel Foucault'da Bilgi, İktidar ve Özne İlişkisi" *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 5, No 1, (2013), 513.
[134] Foucault, *Özne ve İktidar*, 62.
[135] a.g.e., 62.

etmektir. Faucault'a göre bilgi-iktidar ilişkisi karşılıklıdır. İktidar bilgiyi ortaya çıkardığı gibi bilginin de iktidarı genişletip güçlendirdiği bir gerçektir.

Foucault'nun bilgi-iktidar ilişkisini konumuza uyarlarsak bugün Batı, bilgiyi elde ettiği için hem kendisini hem de ötekini tanımlamakta ve bu şekilde öteki üzerinde bir otorite kurmaktadır. Bilgi, tanımlama ve hükmetme arasındaki ilişki ilişkilerin mahiyetini de belirlemektedir. Bugünün dünyası Batılıların kavramlaştırdığı, kendilerini merkez olarak gören bir anlayışın tezahürüdür. Örneğin Doğu kategorize edilirken, tanımlanırken Batı'ya olan coğrafi yakınlığı esas alınmıştır. Batı'ya en yakın bölge "Yakın Doğu", bir sonraki bölge "Orta Doğu" ve Batı'ya en uzak bölge de "Uzak Doğu" olarak tanımlanmıştır. Yine "gelişmiş", "gelişmekte olan" ve "üçüncü dünya ülkeleri" kavramsallaştırması da Batı'nın belirlediği ekonomik ölçütlere göre şekillenmektedir. Amerika'nın Batılılar tarafından fark edilmesinden sonra ortaya çıkan "Yeni Dünya" ve "Eski Dünya" kavramsallaştırması da esasında sorunludur. Zira Batılılara göre yeni olan coğrafya hiç de yeni değildir. Binlerce yıldır Amerika kıtasında yaşayan ve çeşitli medeniyetler kuran insanlar vardır. Yeni olan buranın Batılılarca fark edilmesidir. Örneğin İspanyolların karşısına bu yeni farkedilen dünyada kalabalık pazar yerleri ve tüccarlar, kanallar ve kanolar, kuyumcular, kuş tüyü ustaları, hamamlar ve saunalar, meşale dansçıları, bahçeler ve hayvanat bahçeleri çıkmış ve durum onları hayrete düşürmüştür.[136] Aslında Azteklerin dinleri ve kültürleri Asya ve Avrupa'da varlığını sürdüren herhangi bir uygarlığın dini ve kültürü kadar gelişmiş ve özgündür.[137]

Gelişmişlikle ilgili tasnifler yapılırken Batı-merkezli dünya tasavvuru esas alınmakta ve sanki gelişmemiş olmanın tüm faturası o dünyalara kesilmektedir. Arka planında olan sömürü, savaş, ötekileştirme, düşmanlaştırma, ucuz işçilik, yer altı ve yer üstü kaynaklarının umarsızca yağmalanması gibi durumlar göz ardı edilmektedir. Aslında tarihsel olarak Doğu, daha eski ve köklü medeniyetlere ev sahipliği yaptığı için bir disiplin olarak Oryantalizm daha önce şekillenmiştir. Zira Batılılar farklı sebeplerle hep bir Doğu merakı içerisinde olmuşlardır. Merak eden, izleyen, araştıran özne olarak Batı öne çıkarken Doğu; merak edilen, izlenen, araştırılan, özenilen hatta yer yer taklit edilen bir coğrafyadır.[138] Doğu'nun zenginliklerine duyulan istek, insanı tahrik eden merak

[136] Davidson, *Kısa Amerika Birleşik Devletleri Tarihi,* 42.
[137] a.g.e., 32.
[138] Örnek olarak 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar Avrupa'da Osmanlı'ya karşı yoğun bir ilginin olduğunu söyleyebiliriz. Ahmet Hamdi Tanpınar özellikle Doğu'ya seyahat eden seyyahların yazdıklarının etkisiyle Avrupa merkezlerinde Frenklerin "Turquerie" adını verdikleri bize ait bir zevk, giyim kuşam, dekor ve

duygusu, ötekini anlamak suretiyle gücü ele geçirme arzusu, merkez-çevre (periferi) ikileminde birçok dinin, kültürün, zenginliğin merkezi olan Doğu ile çevre durumunda olan Batı'nın konumlarını değiştirme çabası, Hristiyan yayılmacılığı, ticaret, bilim, sanat, sömürgecilik gibi birçok sebep Batılıları Doğu'yu araştırmaya itmiştir.

Oryantalizm'i daha iyi anlamak için Hegel'in ortaya koyduğu "Köle-Efendi Diyalektiği"ne de bakmak gerekir. "Hegel, bir özbilincin yani insanın var olabilmesi için, bir başka insanın varlığını gerekli görür."[139] Hegel'e göre bu iki insan hem mücadele halinde olmalı hem de ikisinden biri ölmemelidir. Çünkü birinin ölmesi diğerinin de varlığını tehlikeye düşürür. Köleleştirmenin altında bu mantık yatmaktadır. Efendi ancak kendisini efendi olarak kabul eden bir köleye sahip olması durumunda efendi olabilmektedir. Efendi ile köle arasındaki bu diyalektik, bir kereliğe özgü değildir. Köle özgür olmadığının bilincindedir ve özgür olmak ister. Hegel bu çerçevede, tarihi, efendi ile köle arasındaki karşılıklı etkileşimin tarihi olarak kabul etmektedir.[140] Bu anlayıştan hareketle Oryantalizm'e baktığımızda kendini efendi olarak gören Batılı güçler, köle/barbar olarak gördükleri dünyanın geri kalanını tanımak, anlamak suretiyle onlara üstün gelmek ve hâkim olmak istemektedir. Bu yanlı bakıştan dolayı Batı her konuda kendini üstün sayarken Batı-dışı toplumları Doğululaştırmaktadır. Bir kurgu olarak ortaya çıkan "Doğululaştırılmış Doğu" böylece bir tahayyül merkezi haline gelmektedir. Burada asıl amaç bir Doğu miti yaratmak suretiyle kendini inşa etmek ve kendi birliğini sağlamaktır.[141] Derya Küçükalp, Nietzsche'nin "efendi-köle ahlâkı" ile Hegel'in "efendi-köle diyalektiği"ni karşılaştırdığı makalesinde Nietzsche'nin efendinin köleden bağımsız özgür davranışını yüce, kölenin davranışının da bağımlı olduğu için hınçla dolu olduğunu ifade eder.[142] "Nietzsche için soyluluk, dışsal eylem ve çalışmalardan çok, kişinin kendisine yönelik saygısından doğar. Soyluluk, kendinden emin olma hissiyle birlikte, iyi şuura işaret

zarafet modasının tesis edildiğini dile getirir. Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi.* (İstanbul: Dergâh Yay., 2018), 61.

[139] Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi,* 11.

[140] a.g.e., 11.

[141] Jale Parla *Doğu* mitinin "Romantik arayışın on sekizinci yüzyıl akılcılığına ve burjuva tekdüzeliğine başkaldırırken ürettiği birçok mitten biri" olduğunu söylemektedir. Jale Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik,* (İstanbul: İletişim Yay., 2018), 22.

[142] Derya Küçükalp, "Efendi-Köle Ahlâkı vs. Efendi Köle Diyalektiği" *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* C. XXIX, 1, (2010), 53-63.

eder."[143] Nietzsche köle ahlâkının var olmak için, hep karşı koyan dış dünyaya gereksinimi olduğunu, kölenin eyleminin temelde tepkiden kaynaklandığını söyler.[144]

Hegel'in meseleye yaklaşımı daha farklıdır. "Hegel, efendi ile köle arasındaki ilişkiyi, tarih felsefesi doğrultusunda diyalektik bir ilişki olarak ele almış ve kölenin zaferini tarihsel zorunluluğun bir sonucu olarak, ancak tarihin sonunda zuhur edebilecek olan özgür bireyin ortaya çıkışı olarak yorumlamış ve olumlamıştır."[145] Hegel'e göre efendi kendi varlığı için mücadele edip, ölümü göze alıp "öteki"ni köleleştirirken, köle hayatını tehlikeye atmayıp boyun eğen taraftır. Yine bu diyalektikte, efendi kölenin kendini kabul ettirme isteğini yadsımasına rağmen kölenin doğayı dönüştüren çalışmasını muhafaza eder ve onun ileriye taşınmasına müsaade eder.[146] Bu yaklaşıma göre efendinin efendiliği kölenin varlığına bağlıdır. Tekrar Oryantalizm'e dönersek Batı, kendini var edebilmek için Doğu'yu bir kurguya hapsederek Doğululaştırmış, bir nevi köleleştirmiştir. Hatta bizatihi Doğu isimlendirmesi bile Batılılara aittir. Yusuf Kaplan Oryantalizm'in (Şarkiyatçılık), Batılıların gerçekte var olmayan ama icat ettikleri bir 'Doğu' tasavvuru olduğunu oysa 'Doğu' diye bir 'şey'in olmadığını; bunun da bir Batı icadı olduğunu dile getirir. Zira Batı-dışındaki toplumlar ve kültürler, kendilerini coğrafya terimleriyle tarif etmezler.[147] Bu yorumlardan hareketle gerçek ve mevcut Doğu dünyası ile üretilen Doğu'nun aynı olmadığını kaydetmek gerekir.

Batı, Doğu'ya kötü vasıfları yükleyerek kendinin iyi olduğunu iddia etmiştir. Ötekini tanımlama, kategorize etme aynı zamanda tanımlayan için -kendince- birtakım sorumlulukları da beraberinde getirmektedir. Batılıların kendilerine yakıştırdığı "medenileştirme misyonu"nun altında da aynı mantık vardır. Öteki "barbar" olduğuna göre kendisi "medeni"dir. Medeni olanın da görevi barbar olanı medenileştirmektir. Aslında sömürgecilik hiçbir zaman bir medenileştirme projesi olmamıştır. Çünkü temelinde kölenin köle olarak kalması vardır. Zira efendinin efendiliği kölenin köle olarak kalmasında saklıdır. Sömürgeciliğin görünen yüzünde medenileştirme iddiası; arka planında ise edilgen bir yapı kurarak pazar ve iş gücü sağlama isteği vardır. Hegel'in diyalektiğine göre kölelerin özgür olabilmeleri için bedel ödemeleri gerekmektedir. Bu da ancak efendiye bağlı/bağımlı davranma konforundan çıkarak bağımsız karar verme zorluğunu göze almakla olabilecektir. Nietzsche'nin

[143] a.g.m., 55.
[144] a.g.m., 55.
[145] a.g.m., 58.
[146] a.g.m., 58.
[147] Yusuf Kaplan, "Geçiniz Oksidentalizmi", Yeni Şafak, 2006.

yaklaşımından hareketle bağımsız olarak kendi davranışını ortaya koyabilen kişi soyludur ve efendidir. Özgür birey olabilmenin yolu bu iradeden ve soyluluktan geçmektedir.[148] Kendi davranışlarının sorumluluğunu alabilen birey doğal olarak üstün bireydir. Köle ahlâkının temelini sürekli efendiye bağımlılık ve emir almaya şartlanmışlık oluşturduğundan köle kendi davranışlarının sorumluluğunu alamaz ve dolayısıyla da özgür olamaz.

Oryantalizm'in düştüğü ve Oksidentalizm'in de düşmemesi gereken temel hata iyi ile kendini kötü ile de ötekini özdeşleştirme tutumudur. Bu egosantrik yaklaşım, ister istemez bir çevre-merkez dikotomisi doğurmaktadır. Merkezin merkezliği, çevrenin çevreliğine bağlı olduğu için merkez hiçbir zaman kendi dışında merkezlerin oluşmasını istememektedir. Biz ve ötekiler mantığı dünyayı yaşanmaz kılan mantıktır. Hâlbuki aynı anda birden çok merkez olabileceği gibi birden çok medeniyet de olabilir. Zaten medeniyetlerin ortaya çıkışı konusunda iki temel yaklaşım vardır. Birincisi merkezden muhite doğru yayılan bir medeniyet anlayışı. İkincisi de eş zamanlı olarak birbirinden habersiz gelişen medeniyetler anlayışı. J. M. Roberts artık uzmanların, tarih öncesindeki bütün kültürel ve teknik gelişmelerin, tümüyle bir bölgede kendiliğinden ortaya çıkan keşifler sonucu ya da bir kaynaktan yayılarak gerçekleştiği şeklindeki iddiaları kabul etmediklerini söylemektedir.[149] Medeniyetlerin oluşumuna baktığımızda birbirinden bağımsız medeniyetlerin yayılma sonucu zamanla karşılaştıklarını ve farklı medeniyetlerin etkileşime girdiklerini de görmekteyiz. Gelişme, ilerleme tek bir toplumun elinde olmadığı gibi gerilik de sadece bir toplumda birikmiş değildir. Bu konuda İngiliz tarihçi Arnold Tonybee Batı medeniyeti dışında başka medeniyetlerin de varlığını dile getirerek tek kutuplu anlayışı ve ilerlemeci tarih anlayışını reddetmektedir. İngiliz tarihçi Toynbee Batılı olmayan ama hâlâ çok canlı kültürlerin olduğu düşüncesini kaydeder. Bu kültürler Batı, Ortodoks Hristiyan, İslâm, Hindu ve Uzak Doğu kültürleridir.[150] İlerlemeci tarih anlayışında tek merkezli bir ilerleme vardır. Cemal Süreya ise tek kutuplu bir dünyayı eleştirir. Batılılaşmayla birlikte Batı dışındaki coğrafyalara duyarsızlaşan aydınımızın olumlu yönde değişim geçirdiğini dile getirir:

---

[148] Nurettin Topçu yazdığı *Ahlâk* adlı eserde gerçek ahlâkın irade ve sorumlulukla olan bağını ortaya koymuş ve ancak özgür insanın bir ahlâki davranışından bahsedilebileceğini dile getirmiştir. Bkz. Nurettin Topçu, *Ahlâk* 23. Bs. (İstanbul: Dergâh Yay., 2024), 73-79.

[149] Roberts, *Avrupa Tarihi,* 33.

[150] Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, 128. Arnold Tonybee eski ve yeni uygarlıkları bir bütün olarak ele alır ve uygarlıkların sayısını otuz bire kadar çıkarır. Biz burada daha çok mevcut ve öne çıkan medeniyetleri esas aldık. Bkz. Tonybee, *Tarih Bilinci*, 11.

"Bugün Türkiye düşünce planında büyük bir değişimin eşiğindedir. Bunun en büyük belirtisi Türk aydınının Batı uygarlığına karşı aldığı tavırda seçiliyor: Türk aydını Batı uygarlığını eleştirmeye başlamıştır. Ancak bu Batı uygarlığını, Batı kültürünü inkâr etmek anlamına gelmiyor. Batı vardır ve büyüktür. Ama yeryüzünde tek mümkün olmaktan çıkmıştır artık. Eleştirilmeli, değerlendirilmelidir."[151]

Benzer bir değerlendirmeyi İlhan Berk de yapar:

"*Benim kuşağım için edebiyat demek Fransa demekti, yalnız onları okuyor, onları biliyorduk. Oysa Paris edebiyatın sadece Fransa olmadığını öğretti bana; bana kendimize, kendime bakmayı öğretti. Ne yapabileceksem onu yapacaktım. Kısaca ben olacaktım. Galiba o da oldum. Ben Batılılaşmak isteyen bir ülkenin Batılılaşmak isteyen bir şairiydim ve bu benim şiir tarihimin birinci evresiydi bir anlamda. İkinci evreyse, bu Batılı ozana karşı çıkmak, bir Türk ozanı olmak. Buraya da Batı'ya karşın Batılı olmakla varılabileceğine inanıyordum. Ve öyle de oldu. Bugün baktığımda kendimi bütün olumsuzluklara karşı bir birey olarak koruyabildiğimi görüyorum. Büyük savaşın da bu olduğuna inanıyorum."*[152]

İlhan Berk'in yaşadığı kırılmayı birçok Türk aydınında görmek mümkündür. Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar, Necip Fazıl, Cemil Meriç, Attila İlhan gibi birçok aydın "öteki[nin] aynasında kendini izlemek" suretiyle özüne dönmüş ve kendi medeniyetine yönelmiştir.[153] Yahya Kemal Batı hayranı olarak gittiği Fransa'da ötekinin aynasında kendisini, kendi milli varlığını görüp anlamış ve memlekete döndüğünde milli tarihle ve dolayısıyla inançla bir bağ kurmuştur. Yahya Kemal'in kırılma noktası Albert Sorel, Albert Vandale, Emile Bourgeoix, Fustel de Coulanges, Camille Julian gibi isimlerin etkisiyle Fransa'yı ve Fransız milletinin varlığı üzerinden kendisini fark etmesiyle ilgilidir. Fustel de Coulanges'in "Fransız milletini, bin yılda Fransa'nın toprağı yarattı." cümlesi şairi derinden sarsmıştır. Bu sözü coğrafyamıza uyarlayan şair 1071'i başlangıç kabul ederek Anadolu toprağının da bin yılda milletimizi şekillendirdiği kanaatine ulaşmıştır.[154] İlhan Berk; Yahya Kemal ve Ahmet Haşim'in sanat anlayışlarını beğenmektedir. Gelenek olarak ise Ahmet Hâşim'i kendisine daha yakın bulur. Berk Yahya Kemal'e ilgi duymasının temelini ise Yahya Kemal'in "Batı'ya karşı koyduğu hesaplaşıcı, özümleyici tarih anlayışı" ile açıklar. Yine Berk'e göre Yahya Kemal şiirinin temellerini atarken harcını ulusal özle

[151] Süreya, *Papirüs'ten Başyazılar,* 68.
[152] Berk, *Kanatlı At,* 97.
[153] Bu tabir Demet Koçyiğit'e aittir. Demet Koçyiğit, *Öteki Aynasında Kendini İzlemek /Ahmet Mithat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Romanlarında Oksidentalizm,* (İstanbul: Ketebe Yay., 2021).
[154] Âlim Kahraman, *Büyük Göçmen Kuş Yahya Kemal Beyatlı,* (İstanbul: Büyüyenay Yay., 2013), 87.

yoğurmasını bilmiştir.[155] 1964 yılı İlhan Berk için bir dönüm noktasıdır. 1918 doğumlu olan şair bu sırada 46 yaşındadır. Batılı bir eğitim görmüş, bir müddet yurt dışında yaşamış ve kendini, kendi medeniyetini tanımaktan mahrum yetişmiştir. Şöyle demektedir:

"Tarihi kullanmak isterim ben. Ondan yeniden tarih yapmak isterim. Benim tarihle olan ilişkimi 1964 yılına bağlıyorum, çünkü. Uzun bir süre yurtdışında kalıp Türkiye'ye geldiğim zaman ilk kez 12 ciltlik Türk Tarihi'ni okuduğumu hatırlıyorum. Tarih düşüncesi bende, kendimi doğrulamak için çıkmıştır. Kendimi çok borçlu hissetmiş bir adamımdır. Bu borçları kendi ülkemin şairlerinde uzun bir süre duymadım. Nasıl kendimi tarihle doğrulamak istemişsem, İstanbul'a yanaşışım da böyledir. Yani kendimi onunla doğrulamak istedim. Çünkü benim kuşağım çok ters bir eğitim gördü. Her şeyi dışarıya bakarak gördü. Kendi içimize kapanamadık pek. Özellikle Fransız kültürü iliklerine kadar işlemiş bir adamım, İstanbul'da saklanışım bununla da ilgili olabilir. 1964'ten sonra döndüğümde kendime şunu söyledim, ben neysem o olmalıyım."[156]

İlhan Berk'in kendi tarihine yönelmesini bir nostalji merakı ya da muhafazakâr bir tavır olarak değerlendirmemek gerekir. İlhan Berk kendi coğrafyasına bir şair duyarlığı ile yönelir, tarih onda bir nostaljiden ziyade yazılacak ve dönüştürülecek bir unsurdur. Bu konuda Berk, Nietzsche'den yararlanır. Berran Belgün'e verdiği cevaplarda Nietzsche'nin "Eskiye bağlı tarih yaşamayı, korumayı bilir yalnızca, yok etmeyi değil. Bugünün en üstün gücünden kalkarak ancak geçmişi yorumlayabiliriz."[157] sözünü aktararak tarihe bakışını ifade eder. İlhan Berk tarihe, korumacı bir tarzda değil daha çok sanatsal çerçevede yeniden yorumlanacak, yeniden yazılacak bir unsur olarak bakar.

İlber Ortaylı *Türkiye Günlüğü* dergisinin 19. sayısında kaleme aldığı "Türkoloji ve Var Olmayan Bir Dal: Oksidentalistik" başlıklı makalesinde "Türkoloji" bağlamında Oryantalistlerin çabalarını değerlendirirken Türkoloji ifadesinin bile Oryantalist bir isimlendirme olduğunu söyler.[158] Türkoloji aslında Türkiyat ve Türklük bilgisi demektir. Fakat Ortaylı, Türk dili çalışmalarını sadece Oryantalistlerin yaptıkları şeklindeki genellemeyi doğru bulmaz. Yazdığı makalede Türkler tarafından geçmişten bu yana yapılan dil çalışmalarını sıralayan Ortaylı, Oryantalistlerin yaptığı gibi

[155] Turgay Anar, *Sonsuzluğun Yüzleri, İkinci Yeni Şiirinde Görsel Sanatlar,* (İstanbul: Ketebe Yay., 2019), 338-339.
[156] Berk, *Kanatlı At,* 117.
[157] a.g.e., 118.
[158]Bu makale 1992 yılında kaleme alındığı için o yıldan bu yana Oksidentalist çalışmaların arttığını belirtmek gerekir. Yine son yıllarda muhtelif üniversitelerde dışa dönük olarak Afrika, Asya, Avrupa ve Amerika çalışmaları yapıldığı, filoloji, uluslararası siyaset, tarih, ilahiyat gibi alanlarda dışa dönük bir vizyonun oluşmakta olduğunu söyleyebiliriz.

Doğuluların da başka dilleri araştırmaları gerektiğini söyler.[159] Ortaylı'ya göre bugünkü Türkoloji'nin sorun ve eksiklerini Türk milletinin bilgin ve aydınları Türklük bilgisi içinde çözemezler. Esasen bütün Oryantalizmin sorunu, Oryantallerin, yani Doğuluların, kendi dünyaları içine kapanmalarıyla çözülecek gibi görünmemekte çözüm için Oryantallerin, Oksidentalist olmaları, yani Doğuluların Batı-bilimci olmaları gerekmektedir."[160]

Ortaylı'ya göre Batı'nın Doğulular tarafından incelenmesi Batılılar için de bir kazançtır; çünkü dünyalarına bakışta yeni boyutlar kazandırır.[161] Ortaylı Batı üniversitelerinde araştırma yapan Doğulu öğrencilerin yine kendi ülkelerini tetkik ettiklerini, kendi dünyalarının dışına çıkamadıklarını, hâlbuki eski Rusya aydınının bu fasîd daireden kurtulduğunu, modernleşen Çin ve Japonya'nın da dış dünyaya yöneldiğini, onu kendi kaynaklarından tanıdığını söylemektedir.[162] Fakat Arap, Türk veya İranlılar bunu yapmamaktadır. Şöyle devam ediyor Ortaylı:

"Siz hiç İtalya tarihi alanında ün kazanan bir Arap, ünlü bir Türk Germanist veya İranlı bir Yunan tarihçisi işittiniz mi? Kimisi dört asırdır, kimisi 150 yıldır Rusya idaresinde yaşayan, okumuşları mükemmel Rusça konuşup yazan Türk kavimlerinin içinde ünlü Slavistleri boşuna aramayın."[163]

Ortaylı her iki medeniyetin birbirini tanımasının "en etkili silahlanma" olduğunu, bu karşılıklı silahlanmanın da barışı ve adaleti getireceğini söylemektedir.[164] Bu son ifadede kastedilen Doğu ile Batı araştırmaları arasındaki asimetrik yapının ortadan kalkmasının daha dengeli bir güç dağılımı sağlayacağı ve bunun da bir denge ve caydırıcı güç olarak barışı ve adaleti sağlayacağıdır. Zira günümüzde Batılılar Doğuluları çok yakından inceledikleri halde Doğuluların Batı bilgisi sınırlıdır. Bu da güç dengelerinde bir ezen-ezilen ilişkisini doğurmaktadır. Ortaylı örneğin Cevdet Paşa'nın elsine-i Şarkiyye kadar Fransızca'yı da iyi bilmesi durumunda Jean Jacques Rousseau hakkında orijinal ve halen tartışılan bir tenkit ve denemeler külliyatını ortaya çıkarabilecek potansiyelde olduğunu söyler. Maalesef böyle bir şey gerçekleşmemiştir. Ortaylı'ya göre Doğuluların Oksidentalist olmalarının gereği açıktır. Bu alanda da

[159] İlber Ortaylı, "Türkoloji ve Var Olmayan Bir Dal: Oksidentalistik", *Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarihyazımı*, 3. bs. (İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 2014), 39.
[160] a.y.
[161] a.y.
[162] a.y.
[163] a.y.
[164] a.y.

öncülük, en başta dokuz asırdır hayatını Batı'yla göğüs göğse götüren Türkiye'ye ve Türklerin Türkolojisine düşmektedir.[165]

Oryantalizm çalışmaları doğrudan ya da dolaylı olarak Oksidentalizm çalışmalarına zemin hazırlamıştır. Bu uzun ve netameli bir yoldur. Bugün itibariyle Oryantalizm, Oryantalist vb. isimler çok kullanılmasa da çalışmalar başka isimler altında hız kesmeden devam etmektedir. Oksidentalizm çalışmaları ise farklı yaklaşımlar altında, çok geniş bir coğrafyada teşekkül aşamasındadır. Oksidentalizmin Oryantalizmin düştüğü hatalara düşüp düşmeyeceği sıkça tartışılmaktadır. Fakat her şeye rağmen bu bakir sahada çalışmaların yapılması bir zorunluluktur. Uzun vadede bu çalışmaların nasıl bir hal alacağı zamanla daha da belirginleşecektir.

1. 3. Bütünleşik Avrupa, Pan-Asyacılık ve İslâm Dünyası[166]

Avrupa'nın bütünleşik bir yapıya kavuşması ve merkezileşmesi uzun zamanlara yayılan bir süreçtir. Batı hiçbir zaman Doğu'dan tam olarak bağımsız olmamıştır. Doğu'dan Batı'ya doğru yaşanan göçler, düzenlenen seferler, bilgi ve teknoloji akışı, temel ve lüks tüketim mallarının pazarlanması, beyin göçü gibi birçok olgu ve yine Batı'nın kendisini Doğu'nun karşıtı olarak tanımlaması gibi sebeplerle bu böyledir. Özellikle İskender'in Doğu'ya düzenlediği seferler sonucu oluşan Helenistik dönemle birlikte Hindistan ile doğrudan ticari ilişkiler kurulmuş, Çin ile de ticaret önem kazanmıştır.[167] Doğu ile Batı arasındaki bu yoğun siyasi ve ticari ilişkiler Avrupa'nın nereden başlayıp nerede bittiğini de tartışılır hale getirmiştir. Bu konudaki tartışmalardan biri de Avrupa'nın Doğu ucunun neresi olduğudur. Zira Avrupa coğrafi olarak Asya kıtasının devamı ve Batı ucudur. Doğu'yla Batı'yı ayıran şey coğrafyadan ziyade tarihe ve medeniyete bağlı unsurlardır. "Avrupa nedir?" sorusuna cevap arayan Peyami Safa farklı tanımları şöyle sıralar:

"*Avrupa, düşüncesinin ve vahdetinin prensiplerini ararken, mütefekkirinin ağziyle kendi kendini tarifte güçlük çekmiştir: "Kimine göre o, Asya kıt'asının bir burnudur (Valéry); kimine göre bir kıt'a değil, Elbe'den Ural'a kadar yayılan bir ruhtur (Suarés); İspanya bir Avrupa değildir (Hugo); Avrupa bir hayat tarzıdır (Thibaudet); şark şarktır, garb da garb, bunlar asla*

[165] a.g.e., 40.
[166] Ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, *Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti Pan-İslâmcı ve Pan-Asyacı Düşüncede Dünya Düzeni Vizyonları*.
[167] Tevfik Güran, *İktisat Tarihi,* (İstanbul: Der Yay., 2019), 25.

birleşemezler (Kipling); ve her insanın beyninde, iradesini ikiye bölerek felce uğratan bir şark ve garb köşesi vardır (Maeterlinck).”[168]

Peyami Safa ise kendi fikrini şöyle ifade eder:

“*Avrupa hem bir kıt’a hem bir kafadır. Avrupa kafası, Avrupa kıt’asını taşarak çok uzaklara gitmiş olduğu için sade bir coğrafya tarifi onu ifade etmeğe elverişli değildir; garp medeniyetinin en büyük lâboratuvarı bu kıt’a olduğu için onun mahsulleri üstünden Avrupa markasını silmeye de imkân yoktur. Avrupa’yı, bu kıt’a içinde doğan ve kendi coğrafya hudutlarından gittikçe dışarıya taşan, fizik dünyaya nispeti olduğu kadar medeniyet tarihine de bağlı bir mahiyet gibi kabul etmeliyiz.”*[169]

Safa’nın laboratuvar benzetmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu laboratuvar hem müspet bilimler için hem de yaşanan tarihsel süreçlerden dolayı sosyal bilimler için böyledir. Bu laboratuvarda her şey denenir, sınanır, test edilir, araştırılır, eleştirilir, kritik edilir ve sorgulanır. Avrupa bugünkü konumunu alana kadar çok yollar denemiş, çok kanlı süreçlerden geçmiştir. Avrupa tarihçisi Fatih Gürcan ise “Bütün kıtalara isim vermeyi başaran Avrupalılar, izafî çizgilerle Avrasya’yı bölmüşler ve kendilerini Asya’dan ayırmışlardır.” demektedir.[170] Buradaki izafî çizgiler vurgusu önemlidir. Zira coğrafi olarak iki kıtayı bölen bir şey yoktur. J. M. Roberts yazdığı *Avrupa Tarihi* adlı eserde tarih öncesi Avrupa’nın ister coğrafi açıdan ister iklim açısından nerede bittiğine karar vermenin keyfi bir davranış olduğunu dile getirir. Etnik açıdan ise bu imkânsızdır. Roberts’a göre Avrupa’yı batı ucundaki belirgin kıyılar gibi Avrasya kütlesinin geri kalanından ayıran doğal bir hat yoktur. Bundan dolayı Roberts bu konuyla ilgili tartışmalara girmekten uzak durur ve Rusya, Ural Dağları’nın batısından Kafkaslar’a kadar olan kısmıyla kıtanın fiziki yapısını belirler.[171]

Avrupa, diğer kıtalar gibi müstakil olmadığından ve Asya’nın fiziki bir devamı olmasından dolayı tarihsel olarak hep Asya’nın etkisinde kalmıştır. Roberts’ın işaret ettiği etnik açıdansa imkânsız olan durum daha çok Kavimler Göçü gibi Avrupa’nın siyasi ve sosyal yapısını derinden etkileyen hadiselerle ilgilidir. Doğu’dan gelen baskılar ile halklar birbirlerini Batı’ya doğru itmiş, etnik yapılar iyice karışmıştır. Avrupa’nın siyasi tarihine ve bugünkü şeklini alana kadar geçirdiği evrelere baktığımızda özellikle devlet sınırlarının yüzlerce kez değiştiğini ve bunun da ister

[168] Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar,* 111.
[169] a.g.e., 111-112.
[170] Fatih Gürcan, *Sorularla Avrupa Tarihi* (İstanbul: Yeditepe Yay., 2020), 7.
[171] Roberts, *Avrupa Tarihi*, 29.

istemez iç içe geçmiş bir sosyal ve siyasi yapı doğurduğunu söyleyebiliriz. Kavimler Göçü ile birlikte Ostrogotlar İtalya'yı, Vizigotlar İspanya'yı (711'e kadar), Franklar Galya'yı, Angıllar ve Saksonlar İngiltere'yi fethederek buralara yerleşmişlerdir.[172] Etnik olarak oldukça zengin olan Avrupa'nın bugün bir birlik haline gelmesinde tarih boyunca yaşanan bu iç içe geçişlerin yoğun etkisi vardır. Gerek kan bağı, gerek dil ve kültür etkileşimleriyle bugün bir Avrupalı ortak kimliğinden bahsetmek mümkün hale gelmiştir. Birlik olmanın iki temel esası olan ortak değerler ve ortak hedefler Avrupalılık için söz konusudur bugün. Avrupalılık ortak kimliğini besleyen en temel unsurlardan biri de müşterek olarak bir medeniyet inşa ettikleri düşüncesidir. Müşterek medeniyet anlayışına dikkat çeken Ernest Renan'ın şu beyanı oldukça çarpıcıdır:

"Ölürken kalbimde Fransa aşkı kadar bir Avrupa aşkı taşıyacağım. Zaman zaman kardeş kanı akmasına sebep olan kıskançlıklarla bölünmemesi, vazifesini müşterek eserini unutmaması için onun önünde diz çöküp yalvarmak isterim. Bu müşterek eser de medeniyettir."[173]

Batı medeniyeti, Batının müşterek eseri olarak Renan'a gurur vermekte ve Renan bu eserin iç karışıklıklarla yok olmamasını dilemektedir. Yaşanan iki büyük dünya savaşı Renan'nın diz çöküp yalvarmak konusunda ne kadar haklı olduğunu göstermiştir. Renan, adeta geleceği görerek tüm Avrupa halklarından ortak eserleri olan medeniyetlerine sahip çıkmalarını, onu unutmamalarını yalvararak istemiştir. Aslında geriye doğru gittiğimizde Avrupa'nın birbirinden kopuk uluslardan oluştuğunu, Avrupa'da medeniyetin coğrafi şartlardan dolayı geç geliştiğini, kıtanın kendi kendine yeten bir iklime sahip olduğunu görürüz. Aslında Avrupa'yı hareketlendiren dış göçler, akınlar ve Hristiyanlık gibi Asya'dan gelen dini/sosyolojik faktörlerdir. Bugünkü birleşik Avrupa'ya ulaşana dek çok yoğun siyasi ve askeri karışıklıklar meydana gelmiştir. 325 yılında İznik konsülünün toplanması bile başlı başına bir hadisedir ve birlik yolunda atılan öncü adımlardan biridir. Yine Doğu ve Batı kiliseleri yüzyıllar boyunca birleşmenin yollarını aramışlar fakat türlü sebeplerle bu birlik tam olarak kurulamamıştır. Roberts Avrupa'nın Asya'ya nispeten geç uygarlaşmasını coğrafyaya ve ihtiyaçlara bağlamaktadır. Avrupalılar sulama yapmaya, kimyasal, biyolojik ya da büyük mühendislik girdisi kullanmaya gerek bırakmayan, doğal olarak ekime elverişli büyük bir toprak parçası üzerinde yaşamaktadır."[174] Ayrıca geniş ormanlık araziler

[172] Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri,* 114.
[173] Ernest Renan, *Çocukluk ve Gençlik Hâtıraları*, çev. Ruhi Dervişoğlu, (İstanbul:Maarif Basımevi,1956), 256.
[174] Roberts, *Avrupa Tarihi,* 29.

iletişimi engelleyen unsurlardır. Roberts Romalılar döneminde bu alanlarda yolların açılmaya başlandığını, ormanların temizlenmesine hiç ara verilmediğini, geniş açık alanların ortaya çıkmasının uzun sürdüğünü ve bunun Hristiyanlık sırasında gerçekleştiğini ifade eder.[175] Sosyolojik olarak gelişim ve değişimi tetikleyen temel faktörün ihtiyaçlar olduğu bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda uygarlığın Mezopotamya, Mısır, Kuzeybatı Hindistan gibi coğrafyalarda ortaya çıkması tesadüf değildir.

Edgar Morin'in deyişiyle Avrupa uygarlığı biraz da "Tanrı vergisi Avrupa düzlüklerinin eseridir."[176] Asya'da ise doğal şartların zorluğundan medeniyetin gelişmesi kaçınılmaz olmuştur. Özellikle matematik ve geometri bilimlerinin Mısır uygarlığında gelişmesinin arkasında sular altında kalan ve sınırları belirsizleşen arazilerin konumlarını yeniden tespit etmek için verilen çabaların olduğu bilinmektedir. Mısır ve Mezopotamya uygarlıklarında görüldüğü gibi Çin'de de sel sularını denetim altına almak için toprak setlerin inşa edildiği, toprak setlerin çökmesi üzerine akarsu yataklarının temizlendiği, uzaktaki tarım arazileri için sulama kanallarının inşa edildiği tarih kitaplarında dile getirilmektedir.[177] Bütün bu veriler insan organizasyonunu zorunlu kılan coğrafyalarda medeniyetin erken; yardımlaşmanın çok da gerekmediği, kendi kendine yeten coğrafyalarda da geç geliştiğini göstermektedir.

Birleşik bir Avrupa'nın oluşumu çok uzun asırlara yayılır. Tarihte Romalılar Yunanlılara hâkim olmuştur fakat "Esir Yunanistan, vahşi avcısını esir almıştır."[178] Yani Yunan kültürü Roma'yı kuşatmıştır. Benzer bir durum Roma dışındaki ve "barbar" olarak ifadelendirilen kuzey halkları için de geçerlidir. Doğudan gelen Hun istilaları sonucu parçalanan Batı Roma topraklarını kuzeyli Germen halkları zamanla ele geçirmiş olsalar da yine de kendileri de Romalılaşmışlardır. Romalılar "barbar"dedikleri kuzeyli halkları engellemek için "Hadrian duvarı" gibi büyük duvarlar inşa etmiş ve sınır boylarınca garnizonlar kurmuşlardır fakat yine de istilalalara mâni olamamışlardır. Bugünkü Avrupa'nın "Avrupalılaşması" uzun zamanlara yayılır ve yüzyıllar süren iç çekişmelerinin sonucudur. Bu dönemlerde Çin, Hint ve Fars medeniyetlerine dönük bilgi çok çok sınırlı olduğu için medeniyet Yunan ve onun mirası üzerine konan Roma üzerinden algılanmıştır.[179] Avrupa kelimesi 8. yüzyıldan sonra bütün Avrupa dillerinde

---

[175] a.g.e., 28.
[176] Ali Ayçil, Yerlilik: 'Harita Yurt' ile 'Coğrafi Yurt'Arasında Muğlak Bir Sınır" *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı* 162/163/164, (2010): 88.
[177] Gordon Kerr, *Kısa Çin Tarihi*, çev. Şükrü Alpagut, (İstanbul: Say Yay., 2021), 19.
[178] Roberts, *Avrupa Tarihi,* 112.
[179] Roberts, *Avrupa Tarihi,* 112-119.

kullanılmaya başlanmıştır.[180] "Barbar" kullanımı önce Yunan/Roma tecrübesi dışında kalan Batılılar için sonra da diğer Batı-dışı toplumlar için kullanılmıştır. Avrupa, kendini Eski Yunan'a dayandırdığı için o çağlardan tevarüs ettiği birtakım sorunlu bakış açılarını Oryantalizm'e de taşımıştır. Bunların en başında Eski Yunan'da var olan Yunanca konuşmayanın barbar kabul edilmesidir. Kendini öteki üzerinden inşa eden Avrupa her ne kadar birçok mezhep, ırk ve devletten oluşuyorsa bile bugün için tek bir devlet görünümündedir ve birleşiktir.

Batı'yı ifade eden diğer bir kelime de "Occident"tir. "Occident" güneşin battığı yer anlamına gelmektedir. Kelime aynı zamanda Asya'nın batısı demektir.[181] Avrupa'yı kuran yapının üç ayağının olduğunu söylemek mümkündür. Bunlar Paul Valéry'nin tespitiyle Yunan düşüncesi, Roma kültürü, Hristiyanlık teoloji ve ahlâkıdır.[182] Bu üçlü yapıya Aydınlanma sonrasını da eklemek mümkündür.[183] Batı dünyası kendini bu üç yapı üzerinden kurmakla birlikte tarih boyunca din, kültür, bilim, teknoloji ve sanat alanlarında Doğu'nun yüzyılları aşan birikiminden de istifade etmiştir. Bu bağlamda ne "Yunan mucizesi" ne de bugünkü "Batı medeniyeti" tamamen özgündür. Batı'nın başarısı daha çok terkip kabiliyetiyle ilgilidir. Ahmet Cevizci yazdığı *Felsefe Tarihi* adlı eserde ticaretle uğraşan, bu çerçevede Akdeniz'i bir baştan diğerine kat eden Yunanlıların meydana getirmiş oldukları pek çok şeyde, kültürel açıdan gerçekleştirmiş oldukları hemen bütün başarılarda, ana unsurları başka kültürlerden aldıklarını dile getirir. Cevizci'ye göre Yunanlılar Finikelilerden alfabenin yanı sıra, belli bir teknolojik birikim ve bazı dini düşünceleri de almışlardır. Mısır'dan, başkaca şeyler yanında, Yunan mimarisinin ana unsurlarını ve geometriyi getirmişlerdir. Babil'den ise astronomi ve matematik öğrenmişler ve birtakım dini düşünceler almışlardır.[184]

Hem bütünleşik Avrupa ideali hem de pan-Asyacılık[185] aslında "kimlik" meselesiyle doğrudan ilgilidir. Kimlik kavramı çok karmaşık olmakla birlikte Avrupalılık üst kimliğinin oluşumunda öne çıkan unsurlarla doğrudan ilişkilidir. Kimlik esasında bir terkipten ibarettir. Hilmi Yavuz kimlik konusunda şu önemli tespitte bulunmaktadır:

---

[180] Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, 33.
[181] a.g.e., 32.
[182] a.g.e., 44.
[183] Peyami Safa Avrupa kafasının üç disiplinden doğduğunu söyler: Roma'nın cemiyet disiplini, Hristiyanlığın ahlâk disiplini, Yunanistan'ın zekâ disiplini. Bkz. Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar*, 116.
[184] Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Say Yay., 2020), 27.
[185] Ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, *Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti Pan-İslâmcı ve Pan-Asyacı Düşüncede Dünya Düzeni Vizyonları*.

"Önce 'kimlik' konusunda malumu ilam: 'Kimlik', birbirinden çok farklı referanslarla tanımlanabiliyor. Clifford Geertz'in örneklemesinden yola çıkarak söylersek, 'sen kimsin', 'sen nesin' ya da 'kendini nasıl tanımlıyorsun' türünden 'kimlik' belirleyici sorulara verilen cevaplar etnik (mesela, 'Sırp'), ulusal (mesela, 'Avusturyalı'), uluslarüstü (mesela, 'Afrikalı'), dilsel (mesela, ''Frankofon', 'Fransızca konuşan'), ırksal (mesela, 'beyaz') kabilesel (mesela, 'Navajo'), ya da dinsel (mesela 'Müslüman') veya bunlardan ikisi ya da daha fazlasının bir kombinasyonu olarak karşımıza çıkabiliyor."[186]

Yavuz'un bu açımlamasından hareketle bugün bir Avrupalı üst kimliğinden bahsederken birçok unsurun terkibiyle karşılaşırız. Bu unsurların temelinde Yunan kültürü, Hristiyanlık ve aydınlanma felsefesi vardır. Bunlara ilave olarak -her ne kadar Avrupa halkları milliyetçiliğin etkisiyle kendi dillerini kullanmakta ısrarcı olsalar da- bugün Avrupa'da ağırlıklı olarak kullanılan Latin alfabesi ve İngilizce'nin bu birliğin sağlanmasında oldukça etkili olduğu söylenebilir. Avrupa'da ulusal dillerin yanı sıra İngilizce mutlaka öğretilmekte ve bu tüm Avrupa'nın ortak hafızasını inşa etmektedir.[187]

"Avrupa günümüzde 10 milyon km^{2}lik alanı kapsayan ve üzerinde 740 milyonluk bir nüfusun yaşadığı bir kıtadır."[188] Gerek kıtanın toplam karasal büyüklüğü, gerek Asya'ya nispetle nüfusunun azlığı Avrupa birliğini mümkün kılan sebeplerdendir. Yine Amerika'nın dünya siyasetinde boy göstermesi Avrupa'nın hem Asya'ya hem de Birleşik Devletler'e yani Amerika'ya karşı bir ve beraber olmasını zorunlu kılmıştır. Mevcut koşullarda Asyalı bir üst kimlikten bahsetmekse mümkün değildir. Asya ve Avrupa birbirine birçok açıdan benzememektedir. Her ne kadar Avrupa'da Asya'daki gibi birçok ırk, dil ve din (daha çok mezhep) varsa da Asya kadar çeşitli değildir. Bir kere Asya karasal olarak Avrupa'nın dört katından daha büyük bir coğrafyadır, nüfusu ise Avrupa'nın nüfusunun altı katından daha fazladır. Ülkü Tamer "Çin Çocuk" şiirinde bu duruma dikkat çeker: *"Bu ne kadar büyük bir Asya / Eski hanlarla iner ellerime dağlardan / Nasıl da çoğalıyor şarkıları bir kuşun / Çocuk olmuyor Çin'de benim*

[186] Yavuz, *İslâm'ın Zihin Tarihi,* 239.
[187] Bernard Lewis geçmişte ruhban sınıfının ihtiyaçlarına karşılık gelen ortak bir Latincenin dışında Batı'da ortak bir dil olmadığını hâlbuki aynı dönemlerde Müslümanlar arasında önce Arapça'nın sonradan da Farsça ve Türkçe'nin ortak dil haline geldiğini ifade eder. Hatta Kanarya Adaları'ndan Çin Denizi'ne kadar olan bölgede tek dini dil, diplomasi ve ticaret dili Arapça'dır. Bütünleşik bir yapının oluşmasında ortak dilin önemi ortadadır. Bugün ortak dil Batılı kimliğin temel unsurlarındandır. Hatta diğer dünya halkları da İngilizce üzerinden anlaşmaktadırlar. Arapça, Farsça ve Türkçe bugün için Müslümanların ortak dili olma hüviyetini kaybetmiştir. Bkz. Bernard Lewis, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi,* (Ankara: Akılçelen Kitaplar, 2019), 95-109.
[188] Gürcan, *Sorularla Avrupa Tarihi,* 11.

şarkılarım/"[189] Hakikaten Asya ne kadar da büyüktür! Düğümlenen, üst üste binen dev sıradağlar, uçsuz bucaksız çöller... İçinde denizi andıran devasa göller…Irmaklar, ovalar ve ürkütücü vadiler…Kürk, İpek ve Baharat Yolları üzerinde tespih taneleri gibi sıralanan hanlar, kervansaraylar…Asya aynı zamanda içinde birçok farklı dini de barındırmaktadır. Bugün çok fazla dile getirilmese de Avrupalı ortak kimliğinin altında Latin-Roma kültürünün ve Hristiyanlığın çok ciddi etkileri vardır. Roma İmparatorluğu ve Roma-Cermen İmparatorluğu birleşik Avrupa hayalini besleyen iki büyük tecrübedir. Hatta Avrupa için bir "Hristiyan birliği" diyenler de az değildir.[190] Özellikle 18. yüzyıla kadar Avrupa'da "respublica chiristiana" yani "Hristiyan milletlerin topluluğu" anlayışı hâkimdir.[191] Birçokları Aydınlanmanın etkisi ile Avrupa'nın sekülerleştiğini, laikleştiğini, profanlaştığını düşünür ki bu doğrudur fakat Avrupa'nın yine de kökleriyle olan bağı zannedilenin ötesinde güçlüdür.

Yine Avrupalı kimliğinin öne çıkması Avrupa'nın kendisini Doğu karşısında konumlandırmasıyla ilişkilidir. Avrupa halkları kendilerini Avrupalı ortak kimliği etrafında toplarken Asya toplumlarını adeta kristalize edici her tür kimliği öne çıkarmayı adeta bir görev addetmişlerdir. İslâm coğrafyasında ve özellikle de Osmanlı sonrası coğrafyada İslâm öncesi kültürleri diriltme Batılıların desteğiyle sürdürülen bir politikadır. Bunu Balkanlarda, Orta Asya'da, İran'da ve Türkiye'de görmek mümkündür. Osman Bayraktar Doğu'da ve Batı'da yaptığı seyahatleri kaleme aldığı eserinde bu konu üzerinde durmaktadır. Bayraktar'a göre Avrupa geçmişte dinle başaramadığı birliği şimdilerde siyasal akıl ve ortak kültürle gerçekleştirme çabasındadır. Batı İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana kendi birliğini kurma yönünde kararlı adımlar atarken ve kurumlar oluştururken, İslâm ülkeleri, Müslüman topluluklar içinse farklı bir politika geliştirmektedir. Kendileri için bir ideal olan birliği geçmişte kurarken İslâm toplumlarının her biri için yeni geçmişler, yeni tarihler icat etmenin peşindedirler. Bayraktar bu yeni tarihler icat etme çabasını sadece geçmişin araştırılması şeklinde görmez. Bu çabalar sadece tarih ve arkeoloji alanındaki masum çalışmalar değildir. Yüce Devletin yani Osmanlı'nın çöküşünden sonra ortaya çıkan çok sayıda topluluğun, ulusal kimlik kazanabilmesi için yeni tarihlere ihtiyaç vardır. İslâm'ın

[189] Ülkü Tamer, "Çin Çocuk", *Yanardağın Üstündeki Kuş,* (İstanbul: Ketebe Yay., 2021), 47.
[190] J. M. Roberts bu tezi doğrular şekilde şöyle demektedir: "Bugün biz biz isek ve Avrupa da Avrupa'ysa, bunun nedeni bir avuç Filistinli Yahudi'nin bu olaylara tanık olmasıdır." Burada bahsedilen olaylar Nasıralı İsa'nın peygamberliği çevresinde gelişen olaylardır. Yazar Avrupa'yı Avrupa yapan ana unsurun Hristiyanlık olduğunu vurgulamaktadır. Bkz. Roberts, *Avrupa Tarihi,* 88.
[191] Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri,* 120.

aradan çıkarılarak İslâm öncesi geçmişin bir değerler bütünü şeklinde yeniden canlandırılması amacı vardır bu tarihi ve arkeolojik çalışmalarda.[192]

Sömürgeciliğin ve Oryantalizm'in Asya ve Afrika toplumlarında en çok öne çıkardığı şey alt kimliklerin vurgulanmasıdır. Burada daha önce ifade ettiğimiz siyasal propaganda yöntemlerinden seçme, öne çıkarma ve ayırt etmenin kullanıldığını görmekteyiz. İslâm halklarını hatta Doğu halklarını iyiden iyiye ayrıştırmak için ulusal özellikler öne çıkarılırken Batı toplumlarında tam tersi olarak birleştirici unsurlar öne çıkarılmaktadır. Bunun sömürgeci amaçlarla olmadığını söylemek aşırı iyimserlik olur. Örneğin Osmanlı devletinde Müslüman halklar arasında İslâm bir üst kimlikken onun üstünde de tüm unsurları içine alan "teb'a" yani "Osmanlı yönetimine tabi olanlar" anlayışı vardır. Daha sonra bu anlayış Osmanlıcılığa evirilmiştir. Fransız İhtilali'nin etkisiyle vatan, millet, müsavat kavramlarının öne çıkması vatandaş üst kimliğini doğurmuş, milliyetçiliğin yükselmesiyle kara parçaları bölününce vatan kavramı da ulus devletlere tekabül eder bir mahiyet kazanmıştır.

Osmanlı, Müslümanları bir arada tutan son büyük devlettir. Özellikle milliyetçilik akımının etkisiyle önce gayr-i Müslimler sonra da bazı Müslüman halklar Osmanlı'dan ayrılmışlardır. Sezai Karakoç milliyetçiliğin iki farklı coğrafyada yani Avrupa ve Asya'da nasıl farklı bir işlev gördüğüne parmak basar. Karakoç'a göre Avrupalılar milliyetçiliği birleşip devlet olmak için kullanmışlardır; zira Almanya ve İtalya bu şekilde ortaya çıkmıştır. Ancak Karakoç kavramın zarar verici bir şekilde Orta Doğu'nun, parçalanarak anlamsız düşmanlıklar üretmek üzere kullanıldığına dikkat çekmektedir.[193] Osmanlı'nın çekildiği coğrafyada bugün küçüklü büyüklü onlarca devlet vardır. Bu aslında bile isteye yapılan bir "ırksallaştırma" çalışmasının neticesidir.[194] Avrupalıların bir politika olarak benimsediği ırksallaştırma konusunda ikiyüzlü bir politika izledikleri de bir gerçektir. Konuya dikkat çeken tarihçi Cemil Aydın Avrupalı Hristiyanların; Sırp, Rumen ve Bulgarların Osmanlı İmparatorluğundan bağımsızlaşmak için verdiği mücadeleleri destekleme eğilimi gösterirken, Orta Asya, Kuzey Afrika ve

[192] Osman Bayraktar, *Yol Hakkı* (İstanbul: İz Yay., 2017), 164.
[193] Karakoç, *Gün Saati Günlük Yazılar IV*, (İstanbul, Diriliş Yay., 2015), 287.
[194] *Irksallaştırma* bir böl-parçala-yönet yöntemi olarak ırklar arasındaki farklılıkları derinleştirme çabasıdır. Batılılar bu politikayı özellikle Orta Doğu, Balkanlar ve Afrika'da yoğun olarak uygulamışlardır. Her *ırksallaştırma* çabası ardından kanlı iç kavgaları da beraberinde getirmiştir. Bunun en dramatik örneği ise Ruanda'da yaşanmıştır. Ruanda'daki her ikisi de siyahi olan Hutular ile Tutsilerin birbirlerinden sömürgeciler marifetiyle ayrılması, aralarında hukuki ve insani yapay farklar oluşturulması ile ülkenin 1994 yılında iç savaşa sürüklenmesi oldukça trajiktir. Pala ve her türlü delici/kesici aletin kullanıldığı bu iç savaşa Batılılar seyirci kalmış ve tarihin en kanlı soykırımlarımdan biri meydana gelmiştir. Yüz günde on binlerce insan öldürülmüş, milyonlarca insan da göç etmek zorunda kalmıştır.

Güney Asya'daki bütün Müslümanların Rusya, Fransa, Hollanda ve Britanya tarafından sömürgeleştirildiğini dile getirmektedir.[195] Burada ikircikli bir tavır vardır. Bir yandan güya bağımsızlık mücadelelerini destekleyenlerin bir yandan da sömürgecilik yapmaları aslında asıl amacın halkların bağımsızlığını desteklemek değil bilakis Osmanlı'nın dağılmasını hızlandırmak olduğu anlaşılmaktadır.

Avrupa; Batı medeniyetinin içindedir ve tüm Batılı halklar bu medeniyete dâhilken Asya'da birden çok medeniyet vardır. İslâm, Hindu, Uzak Asya ve Ortadoks Hristiyan medeniyetleri gibi. Asya kıtasında ne ortak bir dil ne de ortak bir alfabe vardır. Din birliği olmadığı gibi medeniyetler de oldukça değişik köklere sahiptir. Asya toplumlarının belki de en önemli ortak noktası sömürgecilik boyunca Batı hegemonyasını yaşamış olmalarıdır. Bu adeta ezilen halkların bir kader birliğidir. Bütün bu veriler, birleşik bir Asya hayalinin çok da ayakları yere basar bir ideal olmadığını göstermektedir. Fakat bu; Asya toplumlarının siyasi, askeri, ekonomik ve kültürel dayanışmasına mâni değildir. Hatta Çin ile Türkiye arasında yapılacak "kazan kazan" mantığına dayalı bir dizi ticari antlaşmada Doğu Türkistan'ın asimilasyondan kaynaklanan yaşadığı mağduriyetleri giderici bir maddenin konulması bile mümkündür. Türkiye jeopolitik konumunu kullanarak Çin'den bu yönde bir talepte bulunabilir ve bulunmalıdır. Dünden bugüne Asya devletleri arasında zaman zaman birtakım birliklerin kurulduğu, birtakım işbirliklerine gidildiği vakidir. Fakat bu topyekûn bir birlik anlamında değildir.

Amerika'nın dünya siyasetinde merkezi bir rol üstlenmesinden önceki merkez hiç şüphesiz Avrupa'ydı. Avrupa'dan önce ise neredeyse hemen her konuda Doğu'nun tartışmasız üstünlüğü söz konusuydu. Avrupa'nın yüzyıllar içerisinde merkezi bir konum alışı ise oldukça eski ve uzun bir süreçtir. Avrupa-merkezcilik ideolojisinin eleştirel bir okumasını yapan Samir Amin İkinci Dünya Savaşı sonrası gelişmelerin ortak bir Avrupa kimliği bulunduğu inancını güçlendirdiğini ve daha önce Avrupa ulusları arasında çizilen karşıtlıkların giderek daha az vurgulanmasını sağladığını dile getirmektedir.[196] Avrupa'nın zaman içerisinde merkezîleşmesi sancısız bir süreç değildir. Tarihin en büyük savaşlarına sahne olan Avrupa kendi içinde bir denge arayışını her an sürdürmektedir. Termofil, Orleans, Puvatya, Waterloo, Mohaç, Breitenfeld, Sedan, Marne ve Normandiya gibi tarihin akışını değiştiren savaşların

[195] Aydın, *İslâm Dünyası Fikri*, 86.
[196] Samir Amin, *Avrupa-Merkezcilik Bir İdeolojinin Eleştirisi,* 2. bs. çev. Mehmet Sert, (İstanbul: Yordam Kitap, 2020), 114.

Avrupa topraklarında gerçekleşmesi bir tesadüf değildir. Kıtanın sahip olduğu önem merkezileşmesine kadar bir takım mücadelelere de sebep olmuştur.[197]

Avrupa hem kendi içinde hem de dışında büyük çarpışmalar, savaşlar, fikrî ayrılıklar, mezhep savaşları yaşamış ama sonunda bir dengeye ve ekonomik kalkınmışlık seviyesine ulaşmıştır. Günümüzdeki Avrupa imajıyla bundan dört yüz, beş yüz sene önceki Avrupa imajı aynı değildir. Bu konuya temas eden David Arnold Avrupa'nın merkezileşmesini anlatırken dört beş asır önce Avrupa'nın kendisini belirli açılardan Asya ve Afrika'nın fakir komşuları olarak gördüğünü dile getirir.[198] Avrupa'nın zenginleşmesinde ve dolayısıyla merkezîleşmesinde kendi dar kalıplarından çıkmasının, Doğu'dan üzerine gelen baskıların doğurduğu varlık krizini fırsata çevirerek dünyaya açılmasının etkisi büyüktür. Aslında coğrafi keşifler misyonerlikle iç içe geçmiş ticari amaçlarla yapılan açılımlardan başka bir şey değildir. Dünyayı küreselleştiren temel unsur ticarettir. Edward Said; baharat, şeker, kauçuk, pamuk, afyon, kalay, altın ve gümüşün ayrıca köle ticaretinin insanları yüzyıllar boyu çekmesinin fazlasıyla gösterdiği üzere, Batılı imparatorlukların yayılmasında, kârın ve daha çok kâr umudunun önem taşıdığının açık olduğunu belirtir.[199] Akdeniz dışında alternatif güzergâhlar bulmak, Hindistan'a alternatif yollardan ulaşmak ve Doğu'nun zenginliklerine aracısız kavuşmak gibi amaçlarla cesur denizciler devletlerin de desteğini alarak yollara düşmüşlerdir.[200] Farklı sahalardaki atılımlarda dogmatizmin sorgulanmasının, aklın öne çıkmasının, ortak aklın devreye girmesinin, nesnel bilgiye ve somut verilere önem verilmesinin de hiç kuşkusuz önemi büyüktür. Avrupalılar, uzun mesafeli seyahatlere ve keşiflere çıkarak kendilerini dünya çapında sınamışlardır. Kendini öteki medeniyetler, zorlu tabiat şartları ve tarih karşısında hatta günümüzde uzay çalışmaları, mikro düzeydeki deneysel çalışmalar, sosyoparklar ve teknoparklar kurmak gibi sahalarda sınamadan var olmak mümkün değildir.

Avrupalılardan önce de Araplar, Hintliler, Çinliler, Vikingler ve Polinezyalılar olağanüstü okyanus seyahatleri yapmışlardır fakat bu başarılar unutulmuş ve

---

[197] Bernard Lewis, *Ortadoğu*, çev. Selen Y. Kölay (Ankara: Arkadaş Yay., 2021), 7.
[198] David Arnold, *Coğrafi Keşifler Tarihi,* çev. Osman Bahadır (İstanbul: Yöneliş Yay., 2000), 21.
[199] Said, *Kültür ve Emperyalizm,* 12.
[200] M. Kayahan Özgül "Vasco da Gama'nın 1497'de yeni keşfettiği -yanında zaten o coğrafyayı bilen klavuzlarla gittiği ülkenin kâşifi olmak sadece Avrupalıya mahsustur- Hindistan, aynı sıralarda, Babür Şâh'ın nicedir parça parça zabtetmeye çalıştığı yerdi." demektedir. Bu beyandan anladığımız kâşif ya da coğrafi keşifler ifadelerinin sorunlu ya da en azından Avrupa-merkezci bakış açısını yansıttığıdır. Esasında olan şey Batılıların dünyaya açılması ve dünyayı tanımaya başlamalarıdır. Bkz. Özgül, *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle Modern Türk Şiirine Doğru,* 29.

tekrarlanmamıştır.[201] Avrupalıların kendilerini dünya çapında sınamalarında özellikle uzun deniz yolculuklarına dayanıklı gemi yapım tekniklerindeki gelişmelerin etkisi çoktur. Zira fırtınalı ve dalgalı okyanuslarda birçok gemi, yolculuğunu tamamlayamadan ya batmış ya da ağır hasar almıştır. Açık deniz gemiciliği hem gemilerin ileri yapım teknikleri ile gelişmiş hem de uzun ve çetin yolculuklarda oluşabilecek tehditlere karşı toplarla güçlendirilmişti. Ayrıca savaş toplarının gemilerle entegrasyonu da deniz hâkimiyeti için verilen savaşların seyrini değiştirmiştir. Denizcilik teknolojisinin ilerlemesinde çok acı tecrübeler yaşanmış, farklı coğrafyalar tanındıkça bu konuda aşamalı olarak bir ilerleme kaydedilmişti. Denizcilikte en önemli husus yön bulmaydı. Kuzeyi gösteren manyetik ibre Çinlilerden Hintli ve Arap denizcilere, onlardan da Avrupalılara geçmişti. Yön bulmada güneş ve yıldızlardan da yararlanılıyordu. Avrupalılar usturlabı kullanmayı da bu şekilde öğrendiler. Asyalılardan aldıkları her şeyi kendilerince geliştirip mükemmelleştiriyorlardı. Usturlap ve haritacılık konularında Müslümanlardan yararlanmasını bilen Avrupalılar Amerika'ya da nereye çıktıklarını bilmeden ulaşmışlardı. 13. yüzyılın sonlarında Marco Polo gibi ünlü seyyahların Doğu'ya seyahatleri Avrupa'da öteki coğrafyalara karşı bilgi ve birikimi artırdı.[202] Zira Marco Polo gittiği şehirlerdeki insanların dinlerini, geleneklerini, fiziki özelliklerini, hangi ürünleri üretip hangilerini tükettiklerini, ticari olarak hangi ürünlerin bu ülkelerden geçtiğini, ülkenin coğrafi konumunu, savaşta toplayabileceği asker sayısını ve bölgenin diğer önemli özelliklerini en ince ayrıntısına kadar rapor ediyordu.[203] Bu bağlamda bilgi ile güç arasındaki irtibatı her zaman akılda tutmak gerekir. Bir müddet Kubilay Han'ın hizmetinde de bulunan Polo bu bilgileri Avrupa'ya taşımıştı. Bu dönemde Haçlılar ve Moğollar arasında ittifak arayışları da olmuş ama sonuç alınamamıştır. Vasco da Gama da 1498'deki meşhur Hint okyanusu yolculuğunu Müslüman bir Hintlinin yardımına borçluydu. 1600'e gelindiğinde Portekiz, Brezilya ve Batı Afrika'dan Çin Denizi'ne uzanan bir deniz imparatorluğu kuruldu.[204] Günümüzde bile dünya ticaretinin çoğu denizyolu ile gerçekleşmektedir. Öyle ki İngilizler deniz ticareti yoluyla küresel çapta bir ticaret döngüsü meydana getirmişlerdir. Şirketler Hindistan'da afyon üretip Çin'e satıyor (Halk ve yöneticiler arasında afyon tüketiminin yaygınlaşması Çin'in sömürülmesinde etkili olmuştur.), Çin'den tedarik ettikleri çayı Amerika'ya satıyor, Amerika'dan aldıkları pamuğu

[201] Arnold, *Coğrafi Keşifler Tarihi*, 11.
[202] a.g.e., 13.
[203] Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi*, 24.
[204] Arnold, *Coğrafi Keşifler Tarihi,* 21.

İngiltere'de işleyip Hindistan'da satıyorlardı.[205] Afrika'dan ve Amerika'dan Avrupa'ya yüklü miktarda altın ve gümüş akıyordu. Bu da kapitalizm için gerekli olan "sermaye birikimi"ne sebep oldu. Borsacılık, bankacılık, sigortacılık, çok uluslu şirketler, "meta ticareti" yerine "para ticareti" hep bu deniz ticaretinin ve sermaye birikiminin sonucu olarak ortaya çıktı. Bugün Doğulu ülkeler eğer tekrardan merkezi bir konum kazanmak ya da dünyaya açılmak istiyorlarsa lojistik, taşımacılık, üretim ve pazarlama konularında denizciliği ve denizcilikle entegre edilmiş demir yollarını yeniden ele almaları zaruridir. İslâm tarihinde de zenginleşme ve mesajın yayılmasında dürüstlükleriyle meşhur Müslüman denizci tüccarların büyük katkılarının olduğu bilinmektedir. Cemal Süreya da tam olarak denizci olamayışımıza parmak basar. Süreya'nın "Bir Kentin Dışarıdan Görünüşü" şiirinde geçen şu ifadeler konumuz bağlamında oldukça ilginçtir:

"Fenikelileşememek. Ben bu sözü söylüyorum / Bu sözü sana söylüyorum bir gün gerekir nasıl olsa / Serhas'ın askerlerine gümüş zincirlerle döğdürdüğü / Öbür ucuna da gittim ben bu suyun / Buradan taa peygamberler kıyısına kadar / Büyük suları sadece karpuz soğutmaya kullanıyorlar / Fatih Sultan Mehmet gemilerini karadan yürüttü ya / Deniz kaçkını bir ulusun çocuklarıyız biz o gün bu gün / Toprakçıl bir çapadır Denizyollarının çapası bile…"[206]

Burada Fenikelileşememe'yi denizci bir millet olamama şeklinde anlayabiliriz. Zira Fenikeliler bugünkü Lübnan ve Suriye topraklarında hüküm sürmüş Akdeniz'de denizcilikleriyle ünlü bir halktır. Şaire göre "deniz kaçkını bir ulus"uzdur biz. Üç yanımız denizlerle çevrili olmasına rağmen hâlâ karacı bir milletizdir. Denizyollarımızın arması bile toprakçıl bir armadır. Büyük suları yani denizleri ve ırmakları taşımacılıkta veya sulamada kullanmak yerine karpuz soğutmak için kullanmaktayızdır. Yahut şiirin yazıldığı yıllarda barajlar yapıp istifade etmiyoruzdur ırmaklarımızdan. Fatih Sultan Mehmet gerçi deniz kuvvetini İstanbul'un fethinde kullanmış olsa da şair Fatih'in gemileri karadan yürütmesini ironi yaparak ele alır ve denizci bir millet olmayışımızı buraya bağlar. Osmanlı donanmasına dönük yaşanan "Çeşme (1770) ve Navarin (1827) Baskınları" denizcilik konusunda belimizi büken olaylardandır. Bugün için Türkiye "mavi vatan" olarak isimlendirdiği sularda hâkimiyetini güçlendirmek adına donanmaya özellikle önem vermektedir.

[205] Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi*, 24.
[206] Süreya, "Bir Kentin Dışarıdan Görünüşü", *Sevda Sözleri*, 76.

David Arnold 1400'de Çin'in denizcilik teknolojisinin birçok bakımdan Avrupa'nınkine eşit olduğunu kaydetmektedir. Yine Arap ve Hint Müslüman tüccarlar, Hint Okyanusu'nda karmaşık ve yoğun bir ticaret sistemi kurmuşlardır.[207] Kara kökenli, göçebe ve binici bir ulus olan Türklerin İstanbul'u fethetmeleri, Avrupa'ya açılmaları ve Doğu Akdeniz'de hâkimiyet kurmaları deniz gücü sayesinde olmuştur. Özellikle Kuzey Afrika ile olan temaslarda, bu bölgelerin Osmanlı'ya bağlanmasında deniz gücünün etkisi yadsınamaz. Hava ve demir yolunun olmadığı dönemlerde uzak diyarları yakın eden ve taşımacılıkta çok etkili olan denizcilik Osmanlıların özellikle üzerine eğildikleri bir hususdur.[208] *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi* ile ilgili ayrıntılı bir kitap yazan Taha İsmet Özel dünya ticaretinde kabaca 1500-1650 yılları arası baharat ticaretinin, 1650-1850 yılları arası tekstil ticaretinin, 1750-1900 yılları arası çay ve afyon ticaretinin ve 1900'den günümüze kadarki zaman diliminde ise petrol ticaretinin önemini vurgular. [209] Özel'e göre bu ticaretlerin kontrolünü ele geçiren ülkeler, 16. yüzyıldan itibaren gelişen ve daha çok finansal sebeplerden dolayı birbirine bağımlı hale gelen dünya ekonomi-politiğinde hegemon güç olma iddiasına girmişlerdir.[210] Saydığımız ürünlere sahip olan ülkeler aynı zamanda güçlü konuma yükselmişlerdir. Günümüz şartlarında bu ürünlere bilgi teknolojilerini de eklemek gerekir.

Meşhur seyyah İbn Battuta (1304-1374) yirmi bir yaşında Tanca'dan ayrılarak İstanbul, Mekke, İran, Hindistan ve son olarak Çin'e seyahatler yapmış ve eserlerinde buraları Avrupalılara tanıtmıştır.[211] Coğrafi keşiflerin ardından Hindistan ve Amerika'ya açılan şirketler ya doğrudan sömürü yoluna gidiyorlar, onu başaramazlarsa da ticaret

---

[207] Arnold, *Coğrafi Keşifler Tarihi,* 6.

[208] Teoman Duralı denizciliğin gelişim açısından önemi üzerinde durmaktadır. Denize açılan insanın karada yaşayanlardan çok farklı bir düşünce yapısına, zihniyete intikal ettiğini, karada yaşayanın hayatında büyük değişikliklerin olmadığını, hâlbuki denizde bir anın bir ana benzemediğini, denizin hırçın ve kaprisli olduğunu dile getirir. Denize açılan insan son derece tedarikli ve öngörülü olmalıdır. Tedariki ve öngörüyü her şeyden önce sağlayan akıldır. Denize çıkan insan akla dayanmak mecburiyetindedir. Denize açılan insan doğayı evcilleştirmekte, onu zapturapt altına almaktadır. Duralı'ya göre deniz yolculuğu demek disiplin, emir komuta demektir. Denizde öyle sert, öyle kesin öyle keskin bir disiplin ve sınıf farkı vardır ki aklınız durur. Aklın en önemli göstergesi hızlı karar vermektir, karşılaşılan bir soruna cevap bulmak gerekir. Geminin yol bulması da aklı gerektirir. O günlerde ne pusula ne usturlap vardır. Geceleri yıldızlara bakıyorlar ve gök cisimlerinin birbirleriyle olan bağlantısından sonuç çıkarıyorlar. Bu matematiktir. Matematiğin boy verdiği yerde pozitif düşünme kendini gösterir… Teoman Duralı'nın bu ve benzeri yorumları özellikle Osmanlı ve İngiltere'nin denizciliğe önem verdiklerinde nasıl ilerlediklerini izah etmesi açısından oldukça önemlidir. Duralı, *Din ve Felsefe-bilim Açısından Doğu ve Batı Medeniyetleri,* 145-147.

[209] Buradaki Doğu Hindistan ifadesini doğru anlamak gerekir. Doğu Hindistan kavramı Avrupalıların Doğu Afrika kıyılarından başlayarak Batı-Güney-Doğu Afrika, İran, Batı-Orta-Doğu Hindistan, Bangladeş, Endonezya, Malezya, Güney Çin, Kuzeydoğu Çin ve Japonya'ya kadar uzanan çok geniş bir coğrafyaya vermiş oldukları genel manalı bir sözcüktür. Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi,* 62.

[210] a.g.e., 24.

[211] Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi,* 39.

yapıyorlardı. Savaşmadan ticaret yapmak bir usul olarak benimsenmekle birlikte zaman zaman savaşı da göze alıyorlardı. Hollanda Doğu Hindistan Şirketi'nin en üst yöneticisi General Govermor'un "Savaş olmaksızın ticaret, ticaret olmaksızın savaşı yürütmek mümkün değildir."[212] sözü sömürgecilerin savaş ile ticaret arasında nasıl bir bağ kurduğunu gözler önüne sermektedir. Zaten tüm bu küresel şirketler, devletle ve orduyla iç içe geçmiş yapılardı. Krallar, kraliçeler bu dev şirketlerin ortaklarıydı. Bugün bile gelişmiş ülkelerde devlet-özel sektör ortaklığı sayesinde küresel çapta büyük markalar ortaya çıkmakta ve dünyayı belli başlı devlet destekli şirketler yönlendirmektedir. Doğulu devletler küresel ölçekte varlık sahasına çıkmak istiyorlarsa devlet destekli özel şirketlerini dünyanın büyük şirketleri arasına sokmaları gerekir. Bunu günümüzde Uzak Doğu ülkeleri başarmaktadır. Zira günümüzde bütçeleri birçok devletin toplam bütçesinden daha büyük dev şirketler vardır. Zaten devletlerin büyüklüğü de daha çok küresel çapta iş yapan kaç tane büyük şirkete sahip olduğuyla ölçülmektedir. Bugün gelişmiş ülkelerde üniversite, özel sektör, askeriye, istihbarat, medya, üretim ve hepsinin üzerinde devlet, güçlü bir eşgüdüm içerisinde çalışmaktadır.

Hareketsiz suyun belli bir zaman sonra tadını, rayihasını kaybetmesi, kokuşması ve kirlenmesi gibi hareketsiz, durağan toplumlar da zamanla dinamizmlerini kaybeder, hareket kabiliyetleri zayıflar, savaşçı özellikleri tortulanır ve kendilerini sınayıp geliştirme imkânlarını yitirirler. İbn Haldun'un asabiyetin kaybolması şeklinde formüle ettiği bu durum vasıfsız, liyakatsiz yönetimlerin başa geçmesine, istişarenin yerini despotizme bırakmasına, ülkelerin içe kapanmasına, adeta kendi kendini yiyip bitirmesine ve sonuçta felaketine sebep olur. Kültür ve medeniyet hiç şüphesiz yerleşik hayata çok şey borçludur fakat bütünüyle yerleşmiş, konfor alanından çıkamayan, rutinini bozamayan, dolayısıyla da yeniliğe kapalı, durağan toplumlar; hareketli, dinamik toplumlar tarafından istilaya uğrarlar. İbn Haldun meşhur eseri *Mukaddime*'de lüksün ahlâkı bozacağını, şehir umranı bölümünde ifade ettiği gibi nefsin her türlü ahlâksızlığı ve kötü alışkanlığı edineceğini ifade eder. İnsanlar, devletin ve onun ayakta kalmasının asıl dayanağı olan erdemlerini kaybederler. Bunların tam zıddı olan bütün rezillikleri benimserler. Bu da ilâhî plana uygun olarak, gerilemelerinin ve düşüşlerinin bir işaretidir. İbn Haldun'a göre saydığımız sebeplerden dolayı devlet yavaş yavaş

[212] a.g.e., 75.

yıkılmaya yüz tutar. Fakirleşir, yaşlılığın tedavisiz hastalıklarına yakalanır ve hayata veda eder.[213]

Yine İbn Haldun'a göre kırsal kesimde yaşayanlar, şehirdekilerden daha cesurdurlar. Çünkü kırsal hayat cesaretli olmayı gerektirir. Kırsalda yaşayanlar başka milletlere hükmedebilir ve onların sahip olduklarını ellerinden alabilir. Bir halk verimli ovalara yerleştiğinde, uzun bir refahın tadını çıkardığında, rahatlığa alıştığında ve kırsaldaki eski hayat şartlarından artık iyice uzaklaştığında cesareti de azalır.[214] Müslümanlar tarihte bir yandan yerleşik hayata geçerek kültür ve medeniyetin kökleşmesini sağlamış; cami, mescid, bedesten, kütüphane, tekke, medrese, köprü, kervansaray, köşk, ambar, türbe, imarethane, han, hamam vb. mimari yapılar ortaya koymuşken bir yandan da denizde ve karada hareketli oldukları çağlarda dünyaya açılmış, kendilerini sürekli zorlu tabiat koşulları, öteki din ve medeniyetler, gelişen yeni teknolojiler karşısında durmadan sınamışlardır. Zaten başta fıkıh, kelam, akaid, tefsir gibi ilimlerin sözlü kültürden yazılı kültüre aktarılması ve bu ilimlerin Kuran ve hadis bağlamında gelişip serpilmesi "öteki" ile temas sayesinde ve bir ihtiyaca binaen olmuştur. Öteki ile temas etmeden, bu hesaplaşma, sınama ve yüzleşme süreçlerini yaşamadan sağlam bir medeniyet terkibine ulaşmak da mümkün değildir. Üç kıtanın, birçok dinin, kültürün kesiştiği ve coğrafya temelli bir bakışla "Akdeniz medeniyetleri" şeklinde ifade edilen, özellikle deniz ticaretinin etkilerinin görüldüğü sosyolojik/tarihsel vakıada Müslümanların Avrupalılarla yoğun temasları, savaşları, ticaretleri ve etkileşimleri olmuştur.[215] Öteki ile karşılaştığında hemen dağılıveren, pörsüyen her yapı yok olmaya mahkûmdur. Müslümanlar; Başta Eski Yunan, Roma, Hint ve İran medeniyetleriyle karşılaştıkları, belli etkileşimlere girdikleri halde dinlerini başta Kuran ve sünnet olmak üzere belli temeller üzerine bina etme ve bir medeniyet inşa etme konusunda hayli başarı göstermişlerdir. Burada "Eşyada ibahe esastır." anlayışının doğurduğu esnek tavrın İslâm medeniyetinin teşekkülünde, mübah olanların alınmasında ve menşei farketmeksizin bilginin İslâmileştirilmesinde oldukça etkili olduğunu kaydetmek gerekir.

Avrupa'nın merkezileşmesinde Rönesans ve Reform hareketleriyle kilisenin tahakkümünden çıkan Avrupa'nın dışa dönük araştırmalarının yoğun etkisi vardır. İslâm

[213] İbn-i Haldun, *Mukaddime,* 255.
[214] a.g.e., 209.
[215] Ayrıntılı bilgi için bkz. Monique O'connell, Eric R. Dursteler, *Akdeniz Medeniyetleri,* çev. Bozkurt Leblebicioğlu, (İstanbul: Say Yay., 2019).

dünyasının içe kapanmasının da gerilemesinde etkisi açıktır. Bu içe kapanma olgusunu Daryush Shayegan "Asya ve Afrika uygarlıklarının çocukları olan bizler üç yüz yıldır tarihte 'tatil'deyiz (Kuşkusuz istisnaları vardır)." şeklinde ifade etmektedir.[216] Shayegan, Batılıların bizi nesneleştirerek incelerken ve bu sayede güçlenirken bir zamanlar büyük bilimsel ve sanatsal eserler ortaya koyan medeniyetin çocukları olarak bizlerin sahneden çekilişimizi "tarihte tatilde olmak" tabiri ile ifade etmektedir. Oksidentalizm, eğer bir bilim olma yoluna girecekse bunun için hem finansal açıdan desteklenmeli hem de Doğu'ya ve Batı'ya dönük kısa, orta ve uzun vadeli seyahatler yapılmalıdır. Sadece kitabi düzeydeki bilgilerin sıhhati ve yeterince içselleştirildiği şüphelidir. Kitabi bilgiler sahada test edilmelidir. Müslümanların seyahat ve hareket kabiliyetlerinin azalması, gemilerimizin limanlarda demirleyip hareketsiz kalması; buna karşın Avrupalıların dünyanın dört bir yanına asker, bilim insanı ya da misyoner olarak dağılıp bilgiyi ve hammaddeyi Avrupa'ya taşımaları Avrupa'nın merkezileşmesinde etkilidir. Bugün Avrupa'da ve Amerika'da çok geniş kütüphanelere sahip üniversiteler vardır ve dünyanın bilgisi bu üniversitelere akmaktadır. Yirmi dört saat esasıyla çalışan bu kütüphaneler halka açıktır. Dünyanın en eski üniversitesinin Abbasiler döneminde Müslüman dünyada ortaya çıktığı hesaba katılırsa dengelerin Batı lehine zamanla nasıl değiştiği de rahatlıkla görülebilir.

Avrupa'nın merkezîleşmesinden önce özellikle Akdeniz'e hâkim olan Müslümanlar merkezi bir konumdaydı. Özellikle 1571 yılında Kıbrıs'ın Osmanlılar tarafından fethi Osmanlı'nın Kuzey Afrika ile olan ticaretini kolaylaştırmıştır. Öncesinde Venedikliler bu ticareti engellemek için Kıbrıs'ı bir üs olarak kullanmışlardır.[217] 1869'da Süveyş Kanalı'nın açılması ile ada İngilizlerin dikkatini çekmiş ve Osmanlı, Ruslara karşı İngiltere'nin desteğini alabilmek için adanın yönetimini 1878 yılında İngilizlere bırakmıştır. Dünya ticareti, siyaseti, bilim ve teknolojisi asırlarca bu kadim medeniyet bölgesinden, Akdeniz'den yürütülmüştür. Hatta Avrupa'da Müslüman bölgelere dönük bir merak ve ilgi vardır. Seyyahlar sık sık Doğu'ya seyahat eder ve buralardaki güzellikleri, zenginlikleri biraz da abartarak eserlerine, resimlerine aktarırlardı.[218]

[216] Shayegan, *Yaralı Bilinç Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, 23.
[217] Tommy Clark, *Kısa Kıbrıs Tarihi*, çev. Ekin Duru (İstanbul: Say Yay., 2023), 13.
[218] Bu konuda oldukça fazla çalışma olmakla birlikte, örnek birkaç çalışma için bkz. Ümit Meriç, *Seyyahların Aynasında İstanbul,* (İstanbul: AlBaraka Yay., 2020). Asım Fahri, *İstanbul'un 100 Misafiri* (İstanbul: İBB Kültür A.Ş. Yay., 2012).

Egzotik ve romantik eserlerde bunların izlerini sürmek mümkündür.[219] Avrupalıların özellikle İspanyol ve Portekizlilerin Akdeniz dışında alternatif yollar aramaları ve bulmaları Akdeniz'in zamanla eski gücünü kaybetmesine ve zenginliğin alternatif yollarla Hindistan, Afrika ve Amerika'dan Avrupa'ya akmasına sebep olmuştur. Portekizlilerin güttükleri asıl amaç Asya'nın baharatına ve ipeğine Avrupa'nın erişim olanağı üzerindeki Müslüman ve Venedik kontrolünü kırmaktı.[220] Baharat esasında Ortadoğu üzerinden Avrupa'ya ulaşıyordu. Tarihçi Bernard Lewis'in tespitiyle Ortadoğu'dan yapılan bu önemli ihracat, Avrupalı denizci devletler tarafından Ortadoğu'yu devre dışı bırakıp Asya'ya doğrudan bir deniz yolu açmak suretiyle bunun denetim altına alınmasına dek sürmüştür."[221]

Bütünleşik Avrupa'nın oluşması ve Avrupa'nın merkezileşmesi Pan-Asyacı ve İslâmcı düşünceleri de öne çıkarmıştır. Gerek gelişen teknoloji, gerek ulaşım/iletişim yollarının kolaylaşması ve böylece dünyanın küçülmesi Müslümanları daha çok temas eder hale getirmiştir. Cemaleddin Afganî (1838-1897) gibi İslâm ülkelerini gezip milli şuuru uyandırmak yoluyla sömürgecilere karşı direnmeyi teşvik eden aydınların da bu temasta etkileri büyüktür. Afganî'nin temelde inandığı şey sömürgeciliğe karşı halkların tek tek mücadele etmesi ve ardından da İttihad-ı İslâm'ı sağlamalarıydı. Bu bağlamda Osmanlı'ya da gelen Afgani; Namık Kemal, Mehmet Âkif, Rıza Tevfik, Mehmet Emin Yurdakul gibi birçok İslâmcı veya milliyetçi aydını da etkilemeyi başarmıştır.[222] 1850'lerden sonra Cemâleddin Afgânî, Muhammed Abduh, Reşîd Rıza, Namık Kemal, Said Halim Paşa, Mehmet Akif, Said Nursî, Şeyhulislâm Musa Kâzım Efendi, Mustafa Sabri Efendi ve Muhammed İkbal gibi isimler sömürgeciliğe karşı ittihad-ı İslâm düşüncesini öne çıkarmışlardır.

Pan-Asyacılık fikri ise özellikle Japonya'nın öncülük ettiği bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. "Japonya'nın modern düşünce tarihi de 'Batı'ya İsyan' şeklinde özetlenebilecek ölçüde güçlü Batı-karşıtı akımlara sahne olmuştur."[223] Cemil Aydın, modern Japon tarihindeki Batı karşıtlığını konu aldığı makalesinde 1890'lardan 1945'e kadar Japon aydınları arasında Avrupa ve Amerika'nın hem modernlik anlamında bir

[219] Oryantalist resimler ve ressamlarla ilgili ayrıntılı bir çalışma için bkz. Semra Germaner, Zeynep İnankur, *Oryantalizm ve Türkiye.*
[220] Merriman, *Rönesans'tan Bugüne Modern Avrupa Tarihi*, 63.
[221] Lewis, *Ortadoğu*, 202.
[222] Ayrıntılı bilgi için bkz. Hayrettin Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik,* (İstanbul: İz Yay., 2015).
[223] Cemil Aydın, "Modern Japon Tarihinde Batı Karşıtlığı Ôkava Shûmei'nin Asyacılık Düşüncesi" *Dîvân İlmî Araştırmalar 13,* (2002/2), 107-133.

model olduğunu hem de entelektüel ve siyasi eleştirilerin hedefi olduğunu ifade eder.[224] Japon düşünürleri "Modernliği Aşmak" isimli konferansta bir araya gelerek Batı emperyalizmini, kültürel anlamda Batılılaşmayı tartışmışlar ve Japonya'nın Asya liderliğini masaya yatırmışlardır.[225] Makaleye göre Japonya'nın en etkili pan-Asyacı ismi Ôkawa Shûmei'dir. Shûmei hem askerler üzerinde etkili olmuş hem de Asya araştırmalarıyla tanınmıştır. Shûmei "Japon saldırganlığının ideoloğu" olarak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Amerikan işgal güçleri tarafından yargılanmıştır. Shûmei'nin ilmi çalışmalarında en dikkat çeken husus ise İslâm dünyasını da Asya mefhumunun içine alması olmuştur.[226] Shûmei'nin yaptığı bu açılımla Çin ve Hint havzasıyla sınırlı olan Asya, İslâm dünyasını da içine alacak şekilde genişlemiştir. Aslında Shûmei Meiji döneminin Batılılaşmış Japonya'sında yetişmiş, Batı'yı bilen bir aydın olmasına rağmen zamanla Batı karşıtı bir tutum sergilemiştir. Batı'nın liberal ve beynelmilel düşüncelerine karşı çıkan muhafazakâr ve milliyetçi Japon aydınların başında gelen Shûmei modernlikten, Oryantalizm, uluslararası düzen eleştirisine kadar birçok konuda pan-Asyacı ve Batı karşıtı fikirler ileri sürmüştür.[227] Hintli yazar Rabindranath Tagore da pan-Asyacı, anti-emperyalist aydınların başında gelmektedir. Yine Çinli devlet adamı Sun Yat-sen ve Çinli edebiyat eleştirmeni Lu Xun Batı eleştirisi yapan isimlerdendir.

Ôkawa Shûmei İngiliz zulmüne uğrayan Hint milliyetçileriyle de ittifak ederek Asya'nın kalkınması konusuna adamıştır kendini. Bilindiği gibi Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra "Milletler Cemiyeti" kurulmuştur. Shûmei bu cemiyetin dünyadaki emperyalist Batı hegemonyasını sona erdirmediğini, aksine yeni bir biçimde sürdürdüğünü düşünmüştür.[228] Shûmei Japonların özellikle İslâm dünyasını iyi tanımadıklarını düşünerek, hem müdürlüğünü yaptığı okula Arapça, Farsça, Türkçe dersleri koydurmuş, hem de kendisinin öğrettiği 'İslâm'a Giriş' dersinin notlarını 1942 yılında aynı başlıkla yayınlamıştır.[229] 1920'li yıllara gelindiğinde Asyacılık fikri eski cazibesini yitirmiştir. İkinci Dünya Savaşı'ndan yenik çıkan Japonya'da Asyacı fikirler

[224] a.g.m., 108.
[225] a.g.m., 108.
[226] a.g.m., 109.
[227] a.g.m., 110.
[228] a.g.m., 117.
[229] a.g.m., 125.

savaş mahkemelerinde yargılanmıştır. Buna rağmen Japonların sarı ırktan ve Asyalı oluşları gerçeği 1980'lere kadar etkisini sürdürmüştür.[230]

Pan-Asyacılığın oluşmasında Japon İmparatorluğunun ve Japon aydınlarının "Hepimiz Asyalı kardeşleriz." söyleminin veya "Asya birdir." yaklaşımının etkisi vardır.[231] Batı karşıtı Pan-Asyacıların sloganı "Barbarları kovun" idi.[232] Batılı emperyalist güçler yükselen Japon gücünü "Sarı tehlike" olarak görüyorlardı. Japon aydınları ise bu söyleme mukabil karşı bir söylemle "beyaz tehlike" kavramını kullanıma sürdüler.[233] Japonya Pan-Asyacılık ile Çin, Hindistan, Kore ve hatta Müslüman halklarla temas kurup anti-emperyalist bir Asya birliğine önderlik etmek istiyordu. Bunun yanı sıra Japonya'da Batı'yı her şeyiyle hatta inanç yapısıyla modellemek isteyen aydınlar da vardı. Cemil Aydın'ın belirttiğine göre Meiji reformlarının ilk otuz yılında Batı eğitimi almış gençler arasında Hristiyanlığa geçiş çok yaygınlaşmıştı.[234] Japon İmparatorunun aynı zamanda Şinto inancına göre resmi olarak Tanrı kabul edilmesi Batılıların gözünde medeni olmayan bir imaj oluşturuyordu. Bundan dolayı Şinto inancı yerine Budizm modern ve seküler Japonya için daha medeni ve Hristiyanlığa alternatif bir din olarak görüldü.[235] Tüm bu kafa karışıklıkları ve arayışlar Batılılaşmanın Asya toplumlarında doğurduğu birtakım travmalar olarak değerlendirilebilir. Osmanlı'daki Abdullah Cevdet aydın tipine benzeyen aydınlar Japonya'da da vardı. Örneğin Fukuzawa Yukichi yazdığı *Eğitimin Teşviki* adlı eserde Avrupa'nın güçlü, zengin ve gelişmiş bir medeniyeti temsil ettiğini, Asya ve Afrika'nın ise zayıf milletler üreten daha düşük bir medeniyete sahip olduğunu söylüyor ve medeniyetleri hiyerarşik bir yapıda inceliyordu.[236] Bu da gösteriyor ki birçok Batı-dışı toplumda gözlemlendiği gibi Batı karşıtı aydınlar olduğu gibi Batılı değerlerin taşıyıcılığını yapan aydınlar da vardır. İkinci Dünya Savaşı'nda Japonya'nın yenilmesi ve kentlerinin ağır şekilde bombalanması Pan-Asyacı fikirlerin de geri çekilmesine sebep olmuştur. Bugün Japonya'da öne çıkan düşünce Batı ile uyumlu seküler bir tür milliyetçiliktir. Bugün için birleşik bir Batı dünyasından ve dağınık bir Doğu'dan bahsetmemiz gerekir. Pan-Asyacılık karşılık bulmamış bir

[230] a.g.m., 133.
[231] Aydın, *Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti Pan-İslâmcı ve Pan-Asyacı Düşüncede Dünya Düzeni Vizyonları*, 44/131.
[232] a.g.e., 85.
[233] a.g.e., 124.
[234] a.g.e., 72.
[235] a.g.e., 73.
[236] a.g.e., 74.

düşünce olmakla beraber Doğu toplumları ve özellikle Müslüman halklar sosyal, siyasi, ekonomik hatta askeri olarak bir takım birlik arayışlarını sürdürmektedir.

Tarihte ilk dönem hariç Müslümanların tamamının bir siyasi çatı altında toplandıkları vaki değildir. Bunun böyle olması da doğaldır çünkü İslâm çok geniş bir coğrafyaya yayılmış ve farklı coğrafyaların acil ihtiyaçlarına göre birtakım pratik çözümler, mahallî konumlanmalar ortaya çıkmıştır. Her bir Müslüman halkın sorunları da daha çok günün şartları gereği yereldir. Tarih boyunca birçok Müslüman devlet var olmuş, bu devletler dini olmaktan ziyade zaman zaman siyasi sebeplerle çatışmışlardır da. Bütün bunlara rağmen hilâfet kurumu 1924'e kadar hep var olagelmiştir. İslâm dünyası ve İslâm medeniyeti kavramsallaştırmaları Cemil Aydın'ın söylediği gibi gibi modern kavramlar olsa bile bir realite olarak her zaman vardır.[237] Örneğin Abbasi ordusunda Türklerin yer alması, Selçukluların Haçlılara karşı mücadelesinin Müslümanların takdirini kazanması gibi durumlar buna örnektir. Yine Osmanlı çok eski zamanlardan itibaren İslâm dünyası ile temastadır. Selçuklu sultanları Çağrı ve Tuğrul Beyler, Alparslan ve Osman Bey Batı'ya doğru seferlerinde Müslümanlardan teşvik görmüş, Fatih İstanbul'u fethedince birçok İslâm memleketiyle bu konuda mektuplaşıp hem müjde verip hem de dua almış,[238] II. Bayazıt Endülüs'te eziyet gören Müslümanları hatta Yahudileri sahiplenerek Osmanlı'ya getirmiştir. Bu bağlamda Cemil Aydın'ın İslâm dünyası ve medeniyeti fikrinin modern bir yaklaşım olduğu iddiası tartışmalıdır. Dediğimiz gibi kavram modern olsa bile realite kadimdir. İslâm medeniyeti kurumsallaşmaya başladığı ilk andan itibaren hep var olagelmiştir. Hatta Sezai Karakoç bu bağlamda *Yitik Cennet* adlı eseriyle İslâm medeniyetinin temellerini tevhit esası üzerine bütün peygamberlere doğru götürmüş ve temellendirmiştir. Yine kültür, sanat alanında Fuzuli'nin Arapça, Farsça ve Türkçe divanlar yazması, Bağdat'ta ya da İstanbul'da kaleme alınan bir eserin çok süratli bir şekilde istinsah edilerek farklı İslâm beldelerine ivedilikle ulaşmasını sağlayacak bir nakil sisteminin kurulması gibi birçok realite İslâm medeniyetinin her an var olduğuna delildir. Osmanlıyla açıkça savaşmış Timur'un torunları tarafından himaye edilen Ali Kuşçu'nun İstanbul'a davet üzerine gelmesi, İbn Battuta ve Evliya Çelebi'nin İslâm beldelerindeki seyahatleri hatta gittikleri yerlerde devlet hizmetine girmeleri, ilim için yapılan seyahatler, Hac yolculukları, Sürre alayları vb. birçok çaba

[237] Ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, *İslâm dünyası Fikri.*

[238] Fatih Sultan Mehmed tarafından İstanbul'un fethinden sonra Mekke şerifine, Mısır hükümdarına ve İran şâhına gönderilen müjdeli mektuplar ve gelen dualı cevaplar için bkz. Ahmet Ateş, *İstanbul'un Fethine Dair,* (İstanbul: Büyüyen Ay Yay., 2022).

ve temas adı konmasa bile her zaman bir İslâm dünyası ve medeniyeti olduğunun açık delilleridir. Hilafetin bir siyasi güç olarak ortaya çıkmasının ise sömürgecilikle doğrudan alakalı olduğu doğrudur. Bu doğrultuda Anadolu Kurtuluş hareketi Hintli Müslümanlar tarafından sonuna kadar desteklenmiştir.[239] Zira topyekûn bir saldırıya topyekûn bir cevap verilmesi bir zarurettir. Sultan II. Abdulhamid'in hilafetin gücünü devreye sokması özellikle Oryantalistleri ve sömürgecileri harekete geçirmiş ve Oryantalistler İslâm'da hilafetin olmadığı yahut hilafetin Kureyş'e ait olduğu, İslâm'da din ile siyasetin ayrı olduğu için hilafetin sembolik olduğu tarzında görüşler ileri sürmüşlerdir.[240] Sömürge siyasetinin bir sonucu olarak İngiliz kontrolünde bir Arap halife isteği ortaya çıkmış ama Araplar arasındaki ihtilaflar bu politikayı işlevsiz kılmıştır.[241] İslâm tarihinde aynı dönemde birden çok halifenin olduğu da olmuştur. Fakat tüm bunlara rağmen tarihte birçok İslâm unsurunu bir arada tutan hatta birçok gayr-i Müslim'i bünyesinde barındıran; adaletin, birlikte yaşama arzusu ve pratiğinin gerçekleştiği büyük İslâm devlet tecrübeleri vardır. Bizim burada anlatmaya çalıştığımız daha çok Müslümanların sömürgeci Batı karşısında İslâm medeniyeti söylemiyle tek bir medeniyet çatısı altında toplanmaları fikrinin yeni ve modern bir yaklaşım olduğu iddiasının doğru olmakla birlikte nevzuhur bir yaklaşım olmadığı, zamanın gereği olarak kadim kökleri olan bu yaklaşımın çağdaş fikir adamlarının bir içtihadı ve entelektüel bir çabası sonucu ortaya çıktığıdır. Cemil Aydın yazdığı *İslâm Dünyası Fikri* adlı eserde bu düşüncenin 1870'lerden sonra dallanıp budaklandığını, sömürgeciliğin yarattığı kötü koşulların küresel bir dayanışma fikrini doğurduğunu ifade etmektedir.[242] Bu bağlamda Sezai Karakoç'un öne çıkardığı İslâm medeniyeti kavramsallaşmasının da modern dönemlerin bir fikrî hamlesi/çabası olduğu ve sömürge siyasetine karşı bir başkaldırı niteliği taşıdığı doğrudur. Bu fikir daha çok kendisini diğer toplumlardan ayrıştıran ve farklılaştıran Batı medeniyeti söyleminin doğurduğu bir reaksiyondur. Tarihe baktığımızda ne dünya bu kadar küçüktür ne de dünyada küresel çapta sözü edilen adı konmuş medeniyetler vardır. Tarihte daha çok ön planda olan devletler, imparatorluklar, sülaleler ve dinlerdir.[243] İslâm dünyası ve medeniyeti

[239] Arnold J Toynbee, *1920'lerde Türkiye'de Hilafetin İlgası.* çev. Hasan Aktaş, 2. bs., (İstanbul: Ekin Yay.,), 2021.
[240] Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi,* 390-391.
[241] a.g.e., 391.
[242] Aydın, *İslâm Dünyası Fikri*, 38.
[243] Osmanlıcı ve ittihad-ı İslâmcı görüşleri olmakla birlikte Namık Kemal kuşağının öne çıkardığı "vatan" kavramının yaşadıkları dönemin siyasi elitleri tarafından tepkiyle karşılanmasının temel sebebi o güne dek halkın ve devletin nokta-i istinadı olan "saltanat" yerine yeni bir dayanak noktası icat etmeleridir. Sultana şerik olarak vatan kavramı öne çıkmaya başlamıştır. Zira o güne dek sadakat doğrudan doğruya

kavramsallaştırması modern bir yaklaşım olmakla birlikte Müslümanların farklı coğrafyalarda, farklı realiteler altında, coğrafyanın da etkisiyle temel esaslarda benzeşmekle beraber farklılaşan, zenginleşen tarzda bir medeniyet inşa ettiği bilinmektedir. İslâm medeniyetinin geçişken yapısı ve izlenen esnek kültür politikaları İslâm'ın ulaştığı her bölgede rahatlıkla zemin bulmasını sağlamıştır.[244] Bu medeniyet çok renkli, çok kültürlü, çok uluslu ve çok devletli bir medeniyettir. Temas halinde olduğu din ve kültürlerle etkileşim halindedir ve oldukça canlı, dinamik ve reel politik çerçevesinde gelişmiş bir medeniyettir.

Nasıl ki Oksidentalizm yaklaşımında tek bir Doğu'dan ve tek bir Doğulu bakışından bahsedemiyorsak[245] İslâm dünyası ve medeniyeti deyince de tek bir İslâm algısından bahsetmemiz doğru değildir. Olması gereken temel meselelerdeki ortaklaşma, dayanışma ve yardımlaşmadır. Mubah alandaki tüm farklılaşmalar hayatın doğası, dinin kuşatıcılığı ve reel politiğin gereği olarak algılanmalıdır. Zira bugün dışarıdan tek ve bütünleşik olarak görülen Batı medeniyeti de kendi içinde birçok farklılığı, zıtlığı ve rekabeti barındırmaktadır. Bugün Avrupa Birliği'nin iç işleyişini düzenleyen devasa nicelikte kanuni düzenlemeler vardır. Bütün bunlara rağmen Batı; tarihsel rekabetlerini, etnik üstünlük iddialarını, fikrî ve mezhepsel ayrılıklarını ön plana çıkarmamakta hem ortak menfaatleri, hem de var olma kaygıları gereği birlik içerisinde hareket etmektedirler. Bu anlamda kederde ve sevinçte birlik olmak bir ideal ya da fanteziden öte bir zaruret ve ihtiyaçtır.

Çok geniş bir coğrafyaya yayılan Müslümanların tarihte bilimden siyasete, denizcilikten teknolojiye birçok alanda kilit roller üstlendikleri bir vakıadır. Avrupa'nın merkezileşmesiyle, nüfusunun artmasıyla ve alternatif ticaret yollarının bulunmasıyla birlikte Müslümanlar özellikle Akdeniz çevresindeki ve Hindistan'daki etkin rollerini

---

sultanadır ve sultana başkaldırmak esasında devlete başkaldırmaktır. Namık Kemal ve arkadaşları bu geleneksel algıyı kırarak tabiri caizse yeni bir "kutsal" icat etmiş, daha doğrusu Fransız İhtilalinin doğurduğu krala ve kiliseye karşı üretilen vatan kavramını bize taşımışlardır. Bu yeni durum esasında din, nesl-i necip/sülale ve devlet merkezli anlayışın "coğrafya" merkezli anlayışa kaymasından başka bir şey değildir. Eski anlayışta sultana, krala yahut dine asi olan bâği/hain olarak muamele görürken günümüzde vatanperver bir insanın siyasi muhalefeti demokratik normlar çerçevesinde değerlendirilebilmektedir. Buradan hareketle demokrasinin temel dayanağının "vatandaşlık" ortak paydası altında farklı fikir ve yaklaşımlara sahip olmak olduğu söylenebilir. Tanzimat kuşağının en temel özelliği değerler dünyasındaki bu ve benzeri ikiliklerin ortaya çıktığı bir dönemde zuhur etmeleridir.

[244] Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, 91-92.

[245] Peyami Safa da Şark'ı ayırma yoluna gider. Tek bir Şark yoktur. Bu bağlamda İslâm ile Budizm'i ayırır. İslâm'da Nirvana (derin sükûn) anlayışı olmadığından iyi işler yapmak, aksiyon esastır. Peyami Safa Garpçıların iddia ettiği gibi İslâm'da bir fatalizm (kadercilik) olduğunu kabul etmez. Hareketsizlik ve tasasızlık Budist mantığıdır. İslâm'da hiç ölmeyecekmiş gibi çalışmak esastır. Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar,* 137-139.

kaybetmişler ve tarih yapan konumdan yapılan tarihe maruz kalan, edilgen bir konuma itilmişlerdir. "Batı-dışı modernleşme" yahut "alternatif modernleşme" eğilimlerinin arttığı günümüzde Batı-dışı toplumların büyükçe bir yekûnunu teşkil eden Müslümanlar, İslâm dünyası ve İslâm medeniyeti idealini de yerel şartları göz önünde bulundurarak revize, teorize ve realize etmek suretiyle mevcut dünya konjonktüründe varlıklarını yeniden ortaya koyabilirler. Bilindiği gibi şartlar her gün değişmektedir ve on dokuzuncu hatta yirminci yüzyılın tek kutuplu paradigmaları günümüzü anlamaya yetmemektedir. Günümüz şartlarında Batı ile daha sağlıklı, dengeli, itibarlı ve onurlu bir temas sağlamak mümkündür. Oksidentalizm bu itibarlı ve asimetrik olmayan ilişkiler ağının kurulmasında bir imkân ve akademik bir perspektif olarak değerlendirilebilir. Oksidentalizm bir rövanş yahut "karşı saldırı" şeklinde değil de mevcut dünyada "Batı-dışı modernleşme" yahut "kendi kalarak modernleşme" yolunda bir arayış olarak değerlendirilirse İslâm dünyası ve özellikle tarihsel şartları gereği Türkiye ve onun etki alanı çoklu merkezlerden biri haline gelebilir.

1. 4. Oksidentalizm nedir?

Oksidentalizm, köken olarak Batı anlamındaki occident kelimesinden türetilen "Batı'ya ait", "Batı'yla ilgili" anlamına gelen "occidental" kelimesine dayanmaktadır. Kelimenin Arapçası "İstiğrâb" Türkçesi "Garbiyatçılık"tır. "Batıbilimi/Garpbilimi" olarak da adlandırılabilir. Bu alanla ilgilenen kişilere de "müstağrip"[246] ya da "garbiyatçı" demek mümkündür. Batı'yı Batı kılan tüm süreçlerin, değerlerin ve kurumların incelenmesi olarak tanımlanabilecek olan Oksidentalizm'in belki de en önemli özelliği bu çabanın içine giren araştırmacının öncelikle kendini inşa etme, kendi dâhil olduğu medeniyeti ve kültürü bilme ve kabullenme zorunluluğudur. Fethi Ahmet Polat'ın yaptığı tanıma göre:

"Kendini Doğu'ya ait gören bir öznenin 'ben ve öteki' ikileminde Batı'ya ait olduğunu düşündüğü öznenin kültürünü, siyasetini, dinini; hülâsa bütün birikimlerini değerlendirmeye alması Oksidentalizmdir."[247]

Tanımdan da anlaşılacağı üzere Oksidentalizm yaklaşımıyla Doğulu özne, Batı'yı her şeyiyle teşrih masasına yatırmakta, akademik saha için Batı'yı bir nevi

[246] Cemil Meriç Avrupa'yı yakından tanıyan; fakat kendini İslâm medeniyetine ait gören Ahmet Mithat Efendi için "Doğulu kalan tek müstağrip" ifadeleriyle tavsif eder. Bkz. Meriç, "Doğulu Kalan Tek Müstağrip", *Kültürden İrfana,* 279-281.
[247] Fethi Ahmet Polat, "Hanefi'nin Oksidentalizmi Temaşaya Değmez Bir Tulûat mıdır?", *Marife Dergisi* 3, (2006), 76.

nesneleştirmektedir. Alanın önemli uzmanlarından Hasan Hanefi ise Oksidentalizm'i, "ulusal kurtuluş hareketlerinin kültürel düzeydeki devamı" olarak görür.[248] Hanefi'ye göre iş tersine çevrilmeli ve Doğu araştıran, inceleyen özne konumuna yükselmelidir. Doğru bir kavramsallaştırma adına Oksidentalizm ile Batılılaşma (westernization) kavramlarını birbirlerinden ayırmak gerektiğini önceki bölümlerde söylemiştik. Hasan Hanefi bu iki kavramı birbirinden ayırır. Hanefi'nin kitabında verdiği karşılık, İngilizce "westernization" kavramı karşısında kullandığı, Fransızca "occidentalisme" kelimesidir. Bu kullanım bize, "Garplılaşma (westernization) projesi"ne karşı bir "Garpçılık/Garp bilimi (occidentalism, /istiğrab) projesi" sunmaktadır.[249] Batılılaşmada neredeyse kendi kültür ve medeniyetini reddedip Batı'yla bir özdeşlik kurma, Batı öykünmeciliği, taklitçiliği hatta Batı'ya eklemlenme çabası varken Oksidentalizm'de kendini Doğu'ya/kendi medeniyetine ait görürken bir yandan da Batı'yı her açıdan analiz etme çabası vardır. Aslında tarih boyunca iki yaklaşımın da görüldüğü bir gerçektir. Doğu ile Batı iki farklı medeniyet olarak asırlarca hem bir mücadelenin hem de bir etkileşimin içinde olmuştur. Daha özelde Müslümanlar'ın *öteki* ile teması yeni bir durum değildir. Mesajın yayıldığı ilk yıllardan itibaren bu temas gerçekleşmiş ve günümüze kadar devam etmiştir. Bu bağlamda öteki ile temasın ne olduğu ve nasıl olacağı konusunda Müslümanların birikmiş bir tecrübesi vardır. "Kadim İslâm düşüncesi de geçmiş medeniyetleri incelemiş, kendi kimliğinden taviz vermeden onları kimi zaman içselleştirmiş, kimi zaman reddetmiş, kimi zaman da geliştirmiştir."[250]

Küreselleşme ile Oryantalizm arasında; yerelleşme veya glokal dünya ile de Oksidentalizm arasında bir bağlantı kurmak mümkündür. Bu üç aşamalı bir süreçtir. Aydınlanmacı, rasyonalist ve bilimci akıl modernizmi doğurmaktadır. Temel referans kaynakları bunlar olan Modernizm Batı'yı üstün görmekte, üstün olan Batı ötekini tanımlayıp kategorize etme hakkını kendinde bulmaktadır. Bu anlayış da modern olanın ötekini Oryantalizm üzerinden değerlendirmesine vesile olmaktadır. Çok merkezli anlayış ise postmodern bir anlayışa o da Batı-dışı toplumları da önemsemek suretiyle Oksidentalizm'e yahut başkaca yöntemlere alan açmaktadır. Çok merkezli bir anlayışta referans kaynaklarının çeşitlenmesi de doğaldır. Meltem Ahıska ise Oksidentalizm için yaptığı tanımda şöyle demektedir:

---

[248] Hanefi, "İslâm Tabiatı Gereği Soldur." *Yetkin Düşünce* 13: 173.
[249] a.y.
[250] a.g.m., 83.

"Garbiyatçılık derken en genel hatlarıyla, tarihsel Batı-Doğu ayırımı içinde nesneleştirilen ve öteki olarak konumlanan 'Doğu'nun 'Batı'ya verdiği karmaşık tepkilerle oluşturduğu öznellik alanını kastettiğimi belirtmeliyim."[251]

Ahıska'nın tanımında ifade ettiği *karmaşık tepkiler* vurgusu konumuz açısından hayatidir. Zira gerek Doğulu öznenin Batılı özneye, gerek Batılı öznenin Doğulu özneye verdiği tepkiler konumlanma, karşılaşma, ilk temaslar, temasın seyri ve mahiyeti gibi sebepler tahtında muhtelif ve karmaşıktır. Karşılaşan toplumların hissettikleri aşağılık yahut üstünlük duygusu, öykünme, örnek alma, bağlanma, saplantılı hayranlık, ötekileştirme, karikatürize etme, idealize etme, düşmanlık, nefret ve nihayet savaş, hep bu karşılaşmanın doğurduğu psiko-sosyal duygu durumları ve tepkileridir.[252] Bütün bu karmaşık durumlar tek bir Doğu ve tek bir Batı'dan bahsetmemizi de imkânsız kılmaktadır. Kimin Batı ile hangi düzey ve düzlemde temas kurduğu, temasın niteliği ve niceliği, yaşanmışlıklar hep bu karmaşık tepkileri besleyen unsurlardır. Bu karmaşık tepkiler muhtelif Doğulu öznelerde görülebileceği gibi tek bir insan üzerinde de görülebilir. Farklı durumlar farklı Batı algılarımızı besleyebilir. Örneğin Batı-dışı topluma mensup bir öznenin ülkesinin işgal yıllarında sevdiği bir Batılı müziği işgalci askerlerin bando takımından duyduğu zaman yaşadığı duygusal karmaşa buna tipik bir örnektir.

Alkım Saygın yazmış olduğu *20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık* adlı eserde Garbiyatçılığın üç türünden bahsetmektedir. Bunlar "bir bilim olarak Garbiyatçılık", "bir ideoloji olarak Garbiyatçılık" ve "bir söylem olarak Garbiyatçılık"tır. Yine Saygın Garbiyatçılığı konularına göre "ekonomik", "siyasi" ve "kültürel Garbiyatçılık" olarak üçe ayırmaktadır. Garbiyatçı söylemlerde alt söylem öbekleri olarak da "üstünlük söylemi", "karşıtlık söylemi", "karşılıklı etkileşim söylemi", "bağlantısızlık söylemi", "faydacılık söylemi" ve "hâkimiyet söylemi" olarak altı söylem türüne temas etmektedir.[253]

Biz tezimizde Oksidentalizm'i bir "ideojoli" yahut "söylem" olarak değil bilimleşme yolundaki bir "akademik perspektif" olarak ele aldık. Saygın'ın yaptığı tasnife göre bizim çalışmamız "kültürel Garbiyatçılık" başlığı altında değerlendirilebilir fakat şu var

[251] Ahıska, *Radyonun Sihirli Kapısı, Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*, 17.
[252] Oryantalizm bağlamında 1876-1909 yılları arasında II. Abdulhamit'in iktidar yıllarına dair olumsuz bir algı oluşturmak için yapılan karikatür çalışmaları için bkz. Necmettin Alkan, *Karikatürlerle Oryantalizm, Avrupa'nın Türk ve Türkiye Algısı*, (İstanbul: Selis Kitaplar, 2015).
[253] Alkım Saygın, *20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık*, (İstanbul: açılımkitap, 2017), 25-100.

ki tezimizde “siyasi” ve “ekonomik” konulara da yeri geldikçe temas ettik. Yine tezimizde Oksidentalizm’i mevcut asimetrik Doğu-Batı ilişkilerini dengeye oturtacak bir imkân olarak değerlendirerek yer yer “karşıtlık” ve yer yer de “karşılıklı etkileşim söylemi”ni öne çıkardık. Zira tarih boyunca gerek savaş ve gerek barış dönemlerinde farklı medeniyetler her zaman temas halinde olmuştur. Her temas da bir takım etki ve tepkileri beraberinde getirmiştir. Hangi medeniyetin baskın olacağını ise siyasi, ekonomik, kültürel vb. çalışmalar belirlemektedir.

Abdullah Cevdet, Beşir Fuad, Celâl Nuri, Suat Sinanoğlu, Nermi Uygur gibi isimler Batı medeniyetini mutlak surette kabul etmeyi salık verirken dünyanın farklı yerlerindeki bazı küçük gruplar Batı’yı topyekûn reddetme eğilimindedir. Kahir ekseriyet ise Doğu ile Batı’nın değerlerini sentezleme yönünde irade ortaya koymaktadır. Ziya Gökalp, Halide Edip Adıvar, Peyami Safa, Attila İlhan gibi birçok ismi bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Dördüncü kategoride olanlar ise kendini kendi medeniyetine ait görmekle birlikte eleştirel bir Batı okuması yapan isimlerdir. Düşünsel anlamda Mehmet Âkif, Necip Fazıl ekolünden gelen Sezai Karakoç’u ve onun temsil ettiği Diriliş düşüncesini bu çizgide görmek mümkündür. Karakoç dışındaki İkinci Yeni şairleri ise Batı medeniyetine yönelmekle birlikte yine de eleştirel bir Batı okuması yapmaya da çalışmışlardır.

Oksidentalizm disiplinlerarası bir çalışma alanı olarak öne çıkmaktadır. Tarih, edebiyat, felsefe, sosyoloji, psikoloji, siyaset bilimi, coğrafya ve antropoloji gibi bilimlerle doğrudan ya da dolaylı ilişkisi olan Oksidentalizm beşeri bilimler sahasında yeni bir bakış açısı sunmakla son zamanlarda önem kazanmıştır. Hiç şüphesiz Oksidentalizm sorunsal haline getirdiği meselelerle bir söylemsel değişimi, zihniyet değişimini hedeflemektedir. Zira günümüz sosyal bilimleri Oryantalizm’in etkisi altındadır. Sadece bu etkiyi görüp tespit edebilmek açısından bile Oksidentalizm bir imkân ve bir akademik perspektif olarak görülebilir. Örneğin sosyolojide karşımıza çıkan “az gelişmiş”, “gelişmekte” ve “gelişmiş devletler” tasnifi Batı-merkezli ve kapitalist bir anlayışa göre şekillenmiştir. Bu üçlü tasnifin arkasındaki sömürgecilik ve yağma, ders kitaplarında göz ardı edilmektedir. Ders kitaplarında az gelişmiş ülkelerin esasında çok sömürülmüş ülkeler olduğu gerçeği yazmamaktadır. Ayrıca gelişmişliğin tek ölçütü maddi güçmüş gibi bir algı oluşturulmaktadır. Hatta az gelişmişlik işgal ve sömürü için adeta bir gerekçe olarak görülmektedir. Yahut az gelişmişliğin tek müsebbibi o toplummuş gibi bir dil kullanılmaktadır. “Gelişmekte olan ülke” tanımında geçen

"gelişmek için çabalayan" ifadesi de dikkatle incelenmelidir. Gelişmekte olan ülke, gelişmiş ülkelerle bir nevi hâkimiyet, otorite ve güç mücadelesine girecek ve bu "çabasında" başarılı olursa gelişmiş olacaktır. Eğer siyasi, askeri, ekonomik, toplumsal…açıdan her başını kaldırdığında yediği darbeler karşısında geri döner ve kabuğuna çekilirse bu "çaba"sında başarılı olamayacak ve "gelişmekte olan ülke" statüsünde kalmaya devam edecektir. Bu darbelerin doğrudan gelişmiş ülkelerin ve yerli self-kolonyalist zihniyetlerin eliyle olması da ayrıca trajik bir durumdur. Birçok Batı-dışı toplumda özellikle de Afrika'da derileri siyah olmasına rağmen Frantz Fanon'un ifadesiyle maskeleri beyaz olan ve ırksal/zihinsel olarak zamanla beyazlaşıp beyazlar tarafından onanmak, değer görmek ve Batılıların tehditlerinden sakınmak isteyen siyah elitler kendi halklarına karşı Batılı efendilerinin emir ve talimatları doğrultusunda tahakküm etmektedirler.

Yusuf Kaplan yazdığı "Geçiniz Oksidentalizmi" başlıklı yazısında bir Müslümanın böyle bir söylem (Oksidentalizm) geliştiremeyeceğini iki sebebe bağlayarak ifade eder. Kaplan'a göre Oryantalizm'e karşı bir Oksidentalizm (Garbiyatçılık) projesini, Müslümanlığını ciddiye alan Müslümanlar geliştiremezler. Müslümanlar; yalan söyleyemezler, hayâlî düşmanlar icat edemezler, haksız yere başkalarının hakkına ve hukukuna tecavüz edemezler. Hayaletlerle uğraşamazlar; hakîkatlerle uğraşılar.[254] Kaplan'a göre Oksidentalizm imkânsız bir şeydir. İmkânsızdır; çünkü böyle bir söylemi üretebilmek için özne olmak gerekir. Yani kendisini hayatın merkezine, tanrısal konuma yerleştiren bir aktör olmak icab eder. Oysa insan, hayatın merkezine, tanrısal konuma yerleştirilemeyecek kadar zaafları olan bir varlık olduğu için ve daha da önemlisi, bir mümin için hayatın ve her şeyin merkezinde Allah olduğu için, Müslümanlığını tahkîkî bir Müslümanlık katına yükseltebilmiş müminler aslâ kendilerini merkeze yerleştirme, diğerlerini ötekileştirme / hayaletleştirme çocuksuluğuna soyunamazlar.[255]

Kaplan Oksidentalizm'i Oryantalizm'in bir izdüşümü, karşı söylemi olarak ele aldığı için bu itirazları yapmaktadır. Hâlbuki meseleyi sadece hakikatleri ortaya çıkarmak, Batı ile dengeli bir ilişki kurmak, Batı'yı kendi kimliğimizi reddetmeden araştırmak bağlamında ele alabilirdi. O zaman ne yalan söylenir ne hayali düşmanlar icat edilir ne de haksız hukuksuz yere başkalarının hukukuna tecavüz edilirdi. Kaplan'ın ifadelerinden Oksidentalizm'i Oryantalizm'in bir rövanşı olarak gördüğü, bundan dolayı

[254] Kaplan, "Geçiniz Oksidentalizmi", Yeni Şafak, 2006.
[255] a.y.

da bu imkânı onaylamadığı anlaşılmaktadır. Hâlbuki Oksidentalizm kavramsal olarak henüz oluşum aşamasındadır ve Batılılar nasıl ki kendilerine göre öteki ile münasebet kurdularsa Müslümanlar da kendi inanç, kültür ve anlayışlarına göre öteki ile iletişim kuracaklardır. İlla da yapılanların aynısını ötekine yapmak gerekmez. Başta Kuran olmak üzere Müslümanların elinde öteki ile nasıl sağlıklı bir ilişki kurulacağı konusunda kaynaklar vardır. Hadisler, İslâm tarihi bunun temel referans kaynağıdır. Ayrıca yapılan çalışmaların ilmîliği de önemli bir kıstastır. Müslümanlar Batı ile ilk defa temas etmemektedir. Gerek savaş gerek barış bağlamında olsun hangi şart altında nasıl davranılacağı, nasıl ticaret yapılacağı… hepsi kaynaklarımızda vardır. Önemli olan Müslümanların bu imkânı etkili olarak kullanarak özgün bir söylem geliştirmeleri ve Batı hegemonyasına karşı varlıklarını ortaya koymalarıdır. Bugünün şartlarında uygun bir söylem geliştirmek de referansları esas alarak fikri ve zihni ceht sarf edecek bilginlerin işidir. Hiç şüphesiz Doğulu halkların ortaya koyacakları Oksidentalizm kendi içinde farklılıklar arz edecektir ve etmektedir. Uzak Doğu, Hint, Rus ve İslâm medeniyetlerinin farklılıklarının Batı ile münasebette birtakım farklı yaklaşımları beslemesi doğaldır. Bu manada tek bir Oksidentalizm'den bahsetmek de reel politik ve değerler sistemi bağlamında mümkün olmayabilir. Fakat sahanın sömürgeciliğe karşı Doğu halklarını birbirine yaklaştıran bir imkân haline gelmesi de mümkündür. Yine ikinci itiraz noktası olan hayatın merkezine insanı yerleştirmek de Batılılar için veya Müslümanlar dışındaki Doğulular için geçerli olabilir. Müslümanların böyle bir iddiası olmamakla birlikte yeryüzünde adaleti ve nizam-ı âlemi tesis etmek, iyiliği yaymak (emr-i bi'l mar'ruf) ve kötülükten sakındırmak (nehy-i ani'l münker) gibi sorumlulukları vardır. Bütün bunlar da kendine güven ve sömürgecilikle mücadele ile olabilir. Müslümanların geliştireceği bir Oksidentalizm hiç şüphesiz İslâm'ın öğretileri çerçevesinde şekillenecektir. Esasında İslâm ne sadece Doğu'ya ne de Batı'ya aittir. Bizim Oksidentalizm'i bir imkân olarak ele almamız tarihsel sebeplerle, Müslümanların ve Türklerin çoğunlukla Doğu'da yer almalarıyla ilgilidir. Sezai Karakoç bu konuya şu şekilde açıklık getirir:

"Doğuyla Batıyı değerlendirirken de aynı ruh hâkim olacaktır bana. Kendimi mutlaka doğulu, ya da şimdi birçoklarının gereksiz olarak yaptığı gibi batılı saymam. Bunların çok genel kavramlar ve mizaç çizgileri olduğu inancı ile değerlendirmeye çalışırım onları." [256]

[256] Sezai Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü*, 119. bs. (İstanbul, Diriliş Yay., 2022), 23.

İbrahim Kalın da Oksidentalizm'e eleştirel yaklaşmakta ve onu bir "tuzak" olarak değerlendirmektedir.[257] *Ben Öteki ve Ötesi* adlı eserdeki "Oksidentalizm Tuzağı" başlıklı bölümde Oksidentalizm'i ön yargılı olduğu, kolay düşünüş kalıplarından oluştuğu, ötekileştirici olduğu şeklinde tarif eder ve eleştirir. Hem Kaplan hem de Kalın'ın bu kaygılarını ciddiye almak gerekir; zira saha oldukça geniş olduğu için yeterli veri ve bilgi sahibi olmadan görüş ve kanaat sahibi olmak gibi bir riski barındırmaktadır. Ayrıca Batılılaşmanın ya da Batılılaştırmanın farklı bir görünümle yeniden vücut bulması şeklinde bir riski de barındırabilir. Kalın'ın ifade ettiği "tuzak"lık durumunu aklımızın bir kenarında tutmak faydalı olacaktır. Kalın'a göre kolonyalizmin acı mirası, gücün Batı'nın elinde olması, Batılı devletlerin İslâm ülkelerindeki otoriter rejimleri desteklemesi, Avrupa-merkezci kültür ve sanat formlarının evrensel normlar olarak dayatılması Okisdentalizm'i besleyen sebeplerdir. Kalın; Müslümanların kendi hatalarının sonucunda ortaya çıkan şiddet, savaş, fakirlik, çevre kirliliği, alt yapı eksikliği, kötü şehirleşme ve düşük yaşam kalitesi gibi sorunların muhayyel bir Batı'ya havale edilerek çözülemeyeceğini ifade eder. Müslüman toplumlar, Batılıların kendi öz sorunlarını İslâm üzerinden tartışmaları gibi ötekileştirme ve dışsallaştırma hatasına düşmemelidir. Sorunların çözümü küresel güç ilişkilerini dikkate alarak köklü ve samimi bir muhasebe yapmaktan geçmektedir.[258] Kalın'ın Oksidentalizm tanımı da oldukça ilginçtir: "Oksidentalizm, kelimenin en geniş manasıyla Batı toplumlarının basmakalıp hükümler ve ön yargılar üzerinden mahkûm edilmesini ve ötekileştirilmesini ifade eder."[259] Yine Batı kültürüne ve siyasetine yönelik eleştirilerin, tarihi bağlamından kopartılarak özcü kültürcü reddiyeler haline dönüştürülmesinin Oksidentalizm'in temel özelliklerinden olduğunu söyler. Kalın Oksidentalizm'i tersinden bir Oryantalizm olarak değerlendirdiği için aynen onun yaptığı gibi tektipçi ve indirgemeci kategorilerin ortaya çıkmasına sebep olacağını, bunun da Batı hakkında farklılıkları yok sayarak tekdüze ve mahkûm edici bir tahlil çerçevesi doğuracağını söyler. Kalın eleştirilerini bu minvalde sürdürür fakat bağnaz ve şeytanlaştırıcı bir düşmanlığa kapı aralamadan eleştirel bir ilişkiye girmenin mümkün olduğunu ve bu ilkenin, hem İslâm dünyasını anlamak isteyen Batılı aydınlar hem de

[257] Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, 545.
[258] a.g.e., 546.
[259] a.g.e., 546.

Batı'yı anlamak isteyen Müslüman aydınlar ve diğer toplumlar için geçerli olduğunu dile getirir.[260]

Kaplan'ın ve Kalın'ın eleştirilerini dikkate alıp bahsedilen ön yargılardan, kolaycı düşünüş kalıplarından, ötekileştirmeden, muhayyel düşmanlar üretmekten, basmakalıp hükümlerden, tektipçi ve indirgemeci tavırlardan uzak durmak gerekir. Fakat eğer Oksidentalizm kuşaklar boyu devam edecek bir disipline dönüşebilir ve disiplinlerarası bir bilim olabilirse bu kaygılar da izale edilebilir. Tüm bu eleştirilerden Kalın'ın da Kaplan gibi Okslidentalizm'i Oryantalizm'in bir iz düşümü olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Fakat tezimiz boyunca ifade ettiğimiz gibi henüz teşekkül aşamasındaki bir yaklaşım, bir disiplin, en azından akademik bir perspektif ve imkân olan Oksidentalizm'in[261] hem *Marife* dergisinde, hem de Kaplan ve Kalın'ın ilgili makalelerinde kıyasıya eleştirilmesi anlaşılır değildir. Zira asırlarca sürmüş bir sömürünün ardından Doğu halklarının kendilerini akademik olarak ifade edebilecekleri bir perspektifi ve disiplini daha doğmadan boğmak insaflı bir tutum sayılmaz. İkincisi, tek bir Doğu olmadığı için Müslümanların geliştireceği Oksidentalizm de İslâm'dan neşet edecek ve İslâm'ın temel ilkeleriyle uyumlu olacaktır. Dolayısıyla Oryantalizm'in düştüğü hatalara düşme ihtimali olsa da bu ihtimale binaen alanı sona erdirmek doğru değildir. Ayrıca yaşadığı onca sarsıntı, işgal ve savaştan sonra Doğu halklarının akademik bir düzlemde kendilerini ifade etmeleri, Batı'yı araştırmaları, eşit, doğal, özgüvenli bir düzlemde Batı ile iletişime geçmelerinden daha sağlıklı ne olabilir? Henüz teşekkül aşamasındaki bir sahanın ilk çalışmalarının daha tepkisel olması gayet doğaldır fakat zaman içinde daha sağlıklı bir dil ve üslubun bulunacağı da umulur. Dolayısıyla mağdur ve mazlum konumda olduğu halde bütün olumlu ve olgun tavırların Doğululardan ve özellikle Müslümanlardan beklenmesini anlamak oldukça güçtür.

Ahmet Çaycı ise Ian Buruma ve Avishai Margalit'e atıf yaparak Oksidentalizm'i "tüm saldırılara bir karşı koyuş veya aşağılanma içgüdüsünün direnişi" olarak tanımladıktan sonra Oksidentalizm'in dinamik olmaktan öte tamamen durağan veya savunmacı bir durum olduğunu ifade eder. Zira Oksidentalizm bir olgu olarak henüz teşekkül etmediği

[260] a.g.e., 548.

[261] "Buruma ve Margalit'e göre Oksidentalizm bir düşünce tarzıdır, Xiaomei Chen'e göre bir karşı söylemdir, Hanefi'ye göre ise bir bilimdir." Abdullah Metin, *Bilimsellik, Karşı Söylem ve Düşünce Tarzı Bağlamında Oksidentalizm* (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Ünv., 2011), 146.

gibi aksiyonerliğinden de söz etmek mümkün değildir.[262] Çaycı'nın kaygıları da benzerdir. Bütün bu kaygılar aktif, ileriye dönük, hem kurulu düzeni deşifre eden hem de yeni ve adil bir düzenin inşası için sorumluluk alan bir disiplinin teşekkülüyle izale edilebilir.

Batılıların Doğu'yu tanıma çabası ne kadar meşru ise Doğuluların da Batı'yı araştırması, incelemesi o kadar meşrudur. Bazı araştırmacıların Oksidentalizm ile Oryantalizm arasında asimetrik bir yapı olduğunu, dolayısıyla da Doğuluların Batı'yı incelemesinin tam olarak mümkün olmayacağını söylemeleri anlaşılır değildir; zira her alandaki asimetrik yapı ancak bu tarz bilimsel çalışmalarla normal hale getirilebilir. Bugün Doğulu birçok ülke kendi olarak ve kendi kalarak yani taklitçi bir anlayıştan uzak şekilde Batı'yı araştırmakta, iyi yanlarını alıp yanlışlıklarını tespit etmektedir. Kültürel karşılaşmadaki Batı lehine simetrik olmayan mevcut durum ancak Doğulu ülkelerin de Batı'yı teşrih masasına yatırmasıyla dengelenecektir. Bazı araştırmacılar ise Oksidentalizm'in Oryantalizm'in bir "karşı söylem"i olduğunu, dolayısıyla da Oryantalizm'in bütün hastalıklarıyla ister istemez muhatap olunacağını söylemektedirler ki bu tespit de iki açıdan doğru değildir. Zira Oryantalizm daha çok geçen üç yüz yılda yoğunlaşırken Oksidentalizm daha çok dünyanın bir köy haline geldiği günümüz şartlarında ortaya çıkmıştır yani şartlar değişmiştir. İkincisi özellikle Müslümanların öteki ile nasıl temas edeceğine dair hem dini hem de kültürel, tarihsel birikimleri ortadadır. Bu bağlamda "Medine Sözleşmesi" ve "Veda Hutmesi" hâlâ yolumuzu aydınlatmaktadır. İslâm, öteki ile temasın mahiyetinin ve yönteminin nasıl olacağı sorusunu yanıtsız bırakmış değildir. "Veda Hutbesi" çağımızın insanlık çapındaki bir anlaşmasına ve sözleşmesine dönüşme potansiyeline sahiptir ve "Veda Hutbesi" henüz tam olarak insanlığın istifadesine sunulamamıştır. Veda Hutbesi'ndeki "ey insanlar" hitabı insanlığın selametine sebep olacak evrensel dile tekabül etmektedir.

Resmi olarak Tanzimat'tan beri bir medeniyet krizinin, bir tür bocalamanın içerisinde olduğumuzu biliyoruz. Batı gerek kendi geliştirdiği, ilerlettiği gerek de Batı-dışı toplumlardan aldıkları, topladıklarıyla kendisine bir medeniyet iklimi oluşturmayı başarmıştır. Hiç şüphesiz Batı medeniyetinin oluşumunda Batı-dışı toplumların ciddi katkıları, etkileri vardır. Hatta ters bir motivasyon kaynağı olarak Batı-dışı toplumlar karşısında kendi ayakları üzerinde durma çabası bile Batı'daki ilerlemenin bir sebebidir.

[262] Ahmet Çaycı, *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Sanat,* (İstanbul: İnsan Yay., 2018), 47-48.

Sonuç olarak bugün Batı realitesini topyekûn reddeden yahut topyekûn kabul edenler uçlara savrulmuş durumdadır. Sağlıklı bir Oksidentalist çalışma yapabilmek için kültürel ve tarihsel birikimden yararlanmak ve bugün için ciddi bir zihni çaba ortaya koymak gerekmektedir.

1. 5. Oksidentalizm Kitaplığına Doğru

Bu bölümde Oksidentalizm'e dair kaleme alınan ve tezimizde yararlandığımız bazı eserlere değineceğiz. Oksidentalizm yaklaşımının sağlam temelleri olan bir disipline dönüşebilmesinin ön şartı sağlam bir yöntembilime dayanması ve geniş bir kitaplığının oluşmasıdır. Bu kitaplığın da disiplinler arası geniş bir entelektüel zemine oturabilmesi, sahanın uzun vadede daralıp yok olmaması için elzemdir. Yine sahanın eklektik bir yapıya dönüşmemesi için daha sistemli ve veriye dayalı çalışmalarla derinleştirilmesi gerekmektedir. Oksidentalizm'i sistemleştirmeye çalışan felsefeci Hasan Hanefi Oksidentalizm'in ulusal kurtuluş hareketleri[263] ile birlikte ortaya çıktığını dile getirir.[264] Hanefi'ye göre ulusal kurtuluş hareketleri daha çok askeri ve ekonomik alanla sınırlı kalırken kültürel alandaki kurtuluş hâlâ gerçekleşmemiştir. Buradan hareketle Hanefi şöyle bir tanım geliştirir: "Oksidentalizm, ulusal kurtuluş hareketlerinin kültürel düzeydeki devamıdır."[265] İnsan çalıştıkça, araştırdıkça özgürleşecektir. Bu sayede Doğu; okuyan, araştıran ve Batı da araştırılan konumuna gelecektir. Oryantalizm'de okuyan, araştıran Batı iken Oksidentalizm'de sıra Doğu'ya gelmiştir. Hanefi Oksidentalizm'in bir metot ve programının oluşabilmesinin zaman alacağını fakat bu çalışmaların Doğu'yu "araştırılan nesne" olma kompleksinden kurtaracağını söyler.[266]

Oluşum aşamasındaki bir yaklaşım olan Oksidentalizm'in kendi kitaplığı da zaman içinde oluşacaktır ve elan oluşmaktadır. Konu, özellikle akademik düzeyde ve entelektüeller arasında tartışıldıkça zamanla daha da güçlü eserlerin kaleme alınacağı şüphesizdir. Aslında olması gereken daha çok Doğulu öznenin Batı'yı hem sahada

[263] Burada bahsedilen ulusal kurtuluş hareketleri, İkinci Dünya Savaşı'nın doğurduğu kaos durumunu lehlerine çeviren sömürgelerin hızla bağımsızlıklarını kazanmalarıdır. Hanefi ulusal bağımsızlıkların ardından demiryolları gibi somut projelerle önce Kuzey Afrika'nın, sonra Arap Yarımadasının ardından tüm Müslüman halkların birleşmesini ister. Avrupa Birliğinde olduğu gibi Müslümanların kendi aralarında vizesiz dolaşımının mümkün olduğunu dile getirir. Aslında Hanefi'nin ortaya koyduğu bu program yani önce ulusal bağımsızlığın temini, ardından da İslâm halklarının birlik kurması daha önce Cemaleddin Afgani'nin sistematiğini ortaya koyduğu yaklaşımla büyük oranda örtüşmektedir. Bkz. Hanefi, "İslâm Tabiatı Gereği Soldur." *Yetkin Düşünce* 13: 168.

[264] a.g.m., 172.

[265] a.g.m., 173.

[266] a.y.

doğrudan gözlemleyerek hem de akademik çalışmalarla incelemesidir. Şu anda Türkiye'de yapılan çalışmalar daha çok Oksidentalizm'i ve bizim öne çıkan isimlerimizin Batı'ya bakışlarını anlamaya dönük çabalardır. Bu da hiç şüphesiz önemlidir. Zira kendini tanımadan ötekine yönelmek kimlik ve aidiyet sorunlarına sebep olacağından kişiyi ikilemde bırakabilir. Bilginin güç haline gelebilmesi ve Doğu'nun kendi yitiği olan bilgiyi, hikmeti, tecrübeyi sahiplenerek tarih sahnesine çıkabilmesi için Batı'yı içeriden bilen, içeriden eleştiren, olumlu ve olumsuz yanlarını içeriden analiz eden çalışmalara ihtiyaç vardır. Adeta nokta atışı, çok spesifik konular çalışılmadan Batı'yı tam olarak anlamak mümkün değildir. Bugün Samuel Huntington gibi birçok aydın Batı'nın içine girdiği krizi eserlerinde resmetmektedir. Huntington'a göre Batı'da ahlâki gerileme, kültürel intihar ve siyasi uyuşmazlık gibi sorunlar vardır.[267] Batı; suç, uyuşturucu, şiddet, antisosyal davranışlar, boşanma, evlilik dışı doğum, ergen hamileliği, tek ebeveynlilik, iş ahlâkının zayıflaması, sosyal sorumluluk almama, düşük eğitim seviyesi, düşünsel faaliyetlere bağlılığın azalması gibi sorunlardan kurtulamazsa diğer toplumlar üzerindeki nüfuzunu kaybedecektir.[268] Batı'yı içeriden eleştiren aydınların Batı-dışı toplumlara mensup aydın ve sanatçılardan belki de Müslümanlar arasından çıkması kuvvetle muhtemeldir; zira bugün Batı üniversitelerinde çalışan birçok Hindistanlı, Türk, Arap, Çinli, Afro-Amerikan araştırmacı vardır ve bu insanlar kendi renklerini çalışma alanlarına vermektedirler. Bunun yanı sıra Batı'nın kendi iç dinamikleri, yazarları, entelektüelleri de bu dönüşümün öncüleri olacaktır. Zira Batı; kendini dönüştürme, güne adapte etme konusunda tecrübe sahibidir. Buradaki en ciddi engel, handikap Batılıların kendi kendilerini kıyasıya eleştirirken Batı-dışı toplumlardan gelen en ufak bir eleştiriyi doğrudan saldırı hatta terör söylemi/eylemi olarak değerlendirmeleridir. İbrahim Kalın bazı İslâm ülkelerinde Batı'ya yönelik her eleştiriyi kültür, medeniyet, demokrasi yahut çoğulculuk karşıtlığı olarak yaftalamanın, ancak Celâl Âl-i Ahmed'in "garbzedelik" olarak tarif ettiği ruh haliyle izah edilebileceğini söylemektedir.[269] Hâlbuki Batı'nın içinden Batı'ya karşı çok sert ve yoğun eleştiriler olduğu halde Batı-dışı toplumların eleştirileri farklı bir kategoride değerlendirilmektedir. Bu eleştiriler Batı'nın değerler sisteminin düşmanlığı, Amerikan düşmanlığı şeklinde ele alınmak yerine Aydınlanma projesinin ve modernitenin sorunlarına yönelik ahlâki-siyasî bir eleştiri olarak

[267] Huntington, *Medeniyetler Çatışması ve Yeni Dünya Düzeninin Kurulması,* 440.
[268] a.y.
[269] Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, 548.

alınabilirdi.[270] Kalın, bu noktada Afgânî, Abduh, Kutup, Humeynî, Muhammed İkbal, Mevdûdî, Said Nursî, Cemil Meriç, Mâlik Bin Nebî, Ali Şeriatî, Seyyid Hüseyin Nasr, Tarık Ramazan gibi isimlerin moderniteye ve Batı kültürüne yaklaşımlarını Hannah Arendt, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Richard John Neuhaus ve Robert Bellah gibi isimlerin modernite eleştirileriyle aynı düzlemde mukayeseli olarak ele alınabileceğini sözlerine ekler.[271] Fakat bu böyle olmamaktadır. Batı'nın kendi kendisini eleştirdiğini biliyoruz. Mesela Rousseau, Spengler, Nietzche, Husserl, Bergson, Derrida, Kierkegaard, Sartre, Camus gibi birçok aydının sert eleştirileri Batılılık çatısı altında hoş karşılanırken Batı-dışı toplumların eleştirileri doğrudan Batı düşmanlığı ve saldırganlık kategorisinde değerlendirilmektedir.

Ülkemizde Doğu-Batı sorunsalına kafa yoran birçok isim de Oksidentalizm'in sunduğu bakış açısıyla yeniden okunabilir: Adnan Adıvar, Ahmet Hamdi Tanpınar, Tarık Zafer Tunaya, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Halide Edip Adıvar, Hilmi Ziya Ülken, Pertev Naili Boratav, Yaşar Kemal, Mümtaz Turhan, Mustafa Şekip Tunç, Ahmet Ağaoğlu, Ekrem Akurgal, İsmail Hakkı Tonguç, Hasan Âli Yücel, Sabahattin Eyüboğlu, Halikarnas Balıkçısı, Ahmet Hamdi Başar… Doğu-Batı meselesine kafa yoran isimlerden bazılarıdır.[272] Bu isimler, Batılılaşma, modernleşme meselesine kafa yormakla birlikte yaklaşımlarında birtakım farklılıklar vardır. Zira solun, sağın, muhafazakârlığın ve liberalliğin Batı'ya bakışı farklı olmuştur.[273]

Yukarıda geçen isimlerle birlikte René Guénon, Roger Garaudy, Titus Burckhard, Martin Lings, İsmail Raci el-Fârûkî, Luis Lâmia el-Fârûkî, Muhammed Hamidullah, Aliya İzzet Begoviç, Halil Halid Bey, Yahya Kemal, Necip Fazıl, Cemil Meriç, Attilâ İlhan, Kemal Tahir, Peyami Safa, Nurettin Topçu, Seyyid Hüseyin Nasr, Sezai Karakoç, İlhan Berk, Cemal Süreya, İsmet Özel, Alev Alatlı… gibi Batı'yı içeriden bilen isimler Batı'nın yahut Batılılaşan Türkiye'nin ve diğer Batı-dışı toplumların uzun vadede yaşaması muhtemel değişiminde etkin rol oynayabilirler. Bu değişimin en asgari düzeyi Batı'nın Batı-dışı toplumlarla sağlıklı bir ilişki kurması, ötekileştirici ve saldırgan tutumlarından vazgeçmesidir. Yine Batı'da yaşayan sair medeniyetlere müntesip insanları kabullenmesidir. Friederich Nietzsche, Michel Foucault, Martin Heidegger,

[270] a.g.e., s. 550.
[271] a.g.e., s. 550.
[272] Kocabaşoğlu, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık*, 14.
[273] a.g.e., 16.

Gilles Deleuze, Kierkegaard, Sartre, Camus gibi Batılı isimlerin içeriden eleştirileri de konumuz açısından oldukça önemlidir.

Hiç şüphesiz Oksidentalizm 1970'lerden sonra kavramsallaşmıştır. Fakat içerik olarak geçmiş metinlerden birçok referans kaynak bulmak imkân dâhilindedir. Bu bağlamda kavramı "arkeolojik kazı"larla geriye doğru içeriklendirmek ve özellikle son üç yüz yıldan malzeme toplamak mümkündür.[274] Kurulmuş ya da kurulacak olan enstitüler seviyesinde araştırma merkezlerinde geçmişe dönük okumalar konuya derinlik kazandıracaktır. Oksidentalizm kitaplığımızı kurarken öncelikle genel bir çerçeve çizmek gereklidir. Zira entelektüel bir zemine oturmayan Oksidentalizm çalışmalarında belli bir zaman sonra daralma, tekrara düşme, kalıp yargılar üretme gibi sorunların baş göstermesi muhtemeldir. Konunun mutlaka disiplinler arası bir yaklaşımla ve saha tecrübesiyle ele alınması gerekir. Belki de en önemlisi, yolun başında Sezai Karakoç'un ortaya koyduğu gibi medeniyet eksenli bir bakış açısı kazanmak da gerekebilir. Şüphesiz başka medeniyetleri anlamanın en kestirme yolu kendi medeniyetimizden haberdar olmaktan geçer.

Edward Said'in *Oryantalizm* kitabı her ne kadar kendisi Oksidentalizm'i önermemiş olsa da Oksidentalizm için de ana kaynakların başında gelir. Bu eser Filistinli, Hristiyan bir entelektüelin Batı'nın Doğu'ya dönük çarpık algısını ortaya çıkaran ilk kayda değer eser olması dolayısıyla çok değerlidir. Fakat Edward Said'in kendini tam olarak ne Doğu'ya ne de Batı'ya ait gördüğünü, bu bağlamda anılarına da isim olan "yersiz, yurtsuz"luğun her hâlükârda doğruyu söylemeyi vazife addeden bir "entelektüel"in araftaki durumunu ifade ettiğini söyleyebiliriz.[275] Yine Said'in *Oryantalizm*'e karşı bir "Garbiyatçılığı" da önermediğini kendi ifadelerinden biliyoruz.[276] Said, çalışmasının bir "karşı söylem" olarak algılanmasından her ne kadar rahatsızsa da Said'in *Oksidentalizm* çalışmaları için çok önemli bir başlangıç ve referans kaynağı olduğu ortadadır. Said'in yöntemi aynı zamanda bize edebi metinlere nüfuz eden ötekileştirici, yargılayıcı, tahakküm edici dili nasıl çözümleyeceğimizi (yapı söküm) göstermesi açısından da kıymetlidir.

---

[274] Saygın, *20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık*, 17.

[275] Bkz. Edward Said, *Entelektüel*, çev. Tuncay Birkan, (İstanbul: AyrıntıYay., 2021).

[276] Edward Said'in şu sözü önemlidir: "Şarkiyatçılığa verilecek yanıtın Garbiyatçılık olmadığını göstermiş olduğumu umuyorum." Said, *Şarkiyatçılık,* 342.

İkinci önemli eser ise konunun önemli kuramcılarından Hasan Hanefi'nin *Mukaddime fî 'ilmi'l- istiğrâb* adlı meşhur eseridir.[277] Bu eser Doğulu bir özne olarak Batı'nın felsefi ve siyasi tarihini masaya yatırmaktadır. Bu eserin temel iddiası nesneleştirilen Doğu'nun özne haline gelerek Batı'yı nesneleştirmesi, teşrih masasına yatırması ve incelemesidir. Bu Batılılaşma süreçlerindeki gibi taklitçi bir yaklaşım değil bilakis özgüvenli bir karşı hamledir. 1991'de Kahire'de çıkan eserin birçok makale ve kitapta referans gösterilmesine rağmen Türkçeye bir bütün olarak henüz tercüme edilmemesi şaşırtıcıdır. Bu eserin dilimize kazandırılması entelektüel hayatımıza bir canlılık getirecektir. Kuzey Afrika'daki entelektüel canlılık ve farklı eğilimler için Muhammed Âbid el Câbirî ile Hasan Hanefi'nin *Doğu Batı Tartışması* adlı eserine de bakmak gerekir.[278] Bu eserde aynen Türkiye'deki gibi farklı fikir akımlarının ve bu fikir akımlarına bağlı farklı ideolojiden entelektüellerin olduğu açıkça görülür. Türkiye'nin çevresindeki gelişim ve oluşumları doğru okuyabilmesi açısından tercüme faaliyetlerinde daha nesnel ölçütlerin baz alınması ve çeşitliliğe dikkat edilmesi daha sağlıklı olacaktır. Hanefi bu önemli eserde özne/inceleyen/etken konumunda olan Batı ile nesne/incelenen/edilgen konumdaki Doğu'nun yerlerini tersyüz etmek ister. Yani Doğu makûs talihini yenecek ve özneleşerek üst bir konuma yükselecektir. Hanefi'nin görüşleri Oryantalizm'in bir nevi tam "karşıt söylemi" olması açısından eleştirilmiştir. Bu konuda *Marife* dergisine bakılabilir. *Marife* dergisi *Oksidentalizm* özel sayısı hazırlayarak konuyu birçok akademik makalede tartışmıştır.[279] Edward Said'in çalışmasına benzer bir çalışmaya imza atan Jale Parla'nın *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik* kitabı da özellikle romantizmin Doğu merakını masaya yatırmaktadır.[280] Jale Parla 1970'li yıllarda konuyu çalışmak istediğinde tepkiyle karşılandığını fakat dünyaca meşhur Edward Said'in kitabının o sırada yayınlanmış olmasının akademide hemen ani bir yumuşamaya sebep olduğunu, ancak bu sayede tezinin kabul edildiğini kitabının başında ifade etmektedir. Bu da gösteriyor ki aslında Said akademik kanonun rağmına -risk alarak- bu konuları çalışan uzmanları mayınlı bir araziye sokmuş ve Batı-dışı toplumların seslerinin akademi kürsülerinde duyurulmasına ön ayak olmuştur. Bu bağlamda Said, Batı kanonu karşısında yeni bir söylem geliştirici ve karşı kanon kurucu olarak öne çıkmaktadır. Bu meyanda benzer bir çalışmaya imza atan Ali Osman

[277] Hasan Hanefi, *Mukaddime fî 'ilmi'l- istiğrâb* (Kahire:1991).
[278] Muhammed Âbid El-Câbirî, Hasan Hanefi, *Doğu Batı Tartışması* (İstanbul: Mana Yay., 2018).
[279] *Marife Dergisi Oksidentalizm Özel Sayısı* 3, (2006).
[280] Jale Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik* (İstanbul: İletişim Yay., 2018).

Öztürk'ün *Alman Oryantalizm*'i kitabını zikretmek gerekir.[281] Bu eser nokta atışı, spesifik çalışmalara iyi bir örnektir. Öztürk eserinde Alman kültüründe Türk imajına dönük olumsuz düşünceleri, ifadeleri ortaya koymuştur. Bilindiği gibi milliyetçilik akımları dünyanın her yerinde ırk temelli homojenleştirme politikalarına sebep olmuştur. Ötekine karşı kullanılan olumsuz dilde bu politikanın da etkisinin olduğu söylenebilir. Öztürk'ün bu çalışması ikinci tip yani Batı'ya dönük çalışmalara iyi bir örnektir. Oksidentalizm bağlamında kaleme alınan önemli eserlerden biri de Ian Buruma ve Avishai Margalit'in birlikte kaleme aldıkları *Garbiyatçılık, Düşmanlarının Gözünde Batı (Occidentalism: The West In The Eyes of Its Enemies)* adlı eserdir.[282] Bu eser Garbiyatçılığı mahkûm eden, düşmanca diskurlar üretmekle itham eden bir mahiyet arz etmektedir. Bu eser ilerleyen sayfalarda müstakil olarak incelenecektir.

Cemil Aydın'ın kaleme aldığı *Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti/Pan-İslâmcı ve Pan-Asyacı Düşüncede Dünya Düzeni Vizyonları* adlı eser hem modernleşme süreçlerine ayna tutmakta hem de Asya'daki Batı karşıtlığını gerek İslâm gerek Uzak Asya üzerinden masaya yatırmaktadır.[283] Oksidentalizm çalışmalarında mukayeseli tarih çalışmalarının çok önemli bir yeri vardır. Bu eser modern dönemde Doğu ve Batı medeniyetlerinin değişim ve gelişim süreçlerini karşılaştırmalı olarak masaya yatırmaktadır. Eserde Batı-karşıtı, milliyetçi Japon aydınlarının Batı'ya karşı nasıl bütün bir Doğu'yu organize etmeye çalıştıklarına dair detaylar vardır. Japon aydınlar; Çinli, Hintli, Koreli ve Tayvanlı aydınlarla temasa geçmişler gerek akademik çalışmalarla gerekse basın ve yayın yoluyla Pan-Asyacı düşünceleri yaymaya çalışmışlardır. Bilindiği gibi Oryantalizm çalışmalarının temelini Avrupamerkezci anlayışlar oluşturmaktadır. Bu bağlamda John M. Hobson tarafından kaleme alınan *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri* adlı eser Batı'nın yükselişine dair Avrupa-merkezci yaygın görüşleri, önyargıları ve ezberleri tartışmaya açmaktadır.[284] Gerek Çin, gerek İslâm coğrafyası tarih boyunca oldukça dinamik ve üretken yerlerdir, aynı zamanda asırlarca bilimin, teknolojinin, denizciliğin, üretimin, tarımın ve madenciliğin merkezi olmuşlardır. Batı-merkezci ve her şeyi Eski Yunan ile başlatan anlayışlara yüksek sesle

[281] Ali Osman Öztürk, *Alman Oryantalizmi,* 2. bs. (İstanbul: Vadi Yay., 2015).
[282] Ian Buruma ve Avishai Margalit, *Garbiyatçılık Düşmanlarının Gözünde Batı,* çev. Güven Turan (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2009).
[283] Cemil Aydın, *Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti Pan-İslâmcı ve Pan-Asyacı Düşüncede Dünya Düzeni Vizyonları,* Türkçesi: Karsu İlksen Fırat, (Beyoğlu Kitabevi: İstanbul, 2014).
[284] John M. Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri,* çev. Esra Ermest, 8. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2022).

itiraz eden bu eser de alana derinlik kazandıracak çalışmalardandır. Diğer bir önemli eser ise yayımlandığı 2021 yılından bu yana üst üste baskılar yapan Taha İsmet Özel'in kaleme aldığı *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi* adlı oldukça faydalı araştırmadır.[285] Özel'in araştırması sömürgeciliğin ve özellikle İngiliz yayılmacılığının deniz ticareti ile olan münasebetini başarıyla ortaya koymaktadır. Özel, özellikle Türkiye'nin dünya çapındaki rekabetlerde yer alabilmesinin olmazsa olmaz şartını denizlere açılmak ve devlet ortaklı büyük küresel şirketler kurmaktan geçtiğini söylemektedir.[286] Özel'e göre dünya çapında iş yapan ne kadar çok küresel şirketiniz varsa o kadar büyüksünüzdür. Ayrıca dünya ticaretinin neredeyse yüzde sekseni denizler üzerinden devasa gemilerle yürütülmektedir. Bugün dünyada devletlerin bütçelerinden kat kat büyük küresel şirketlerin varlığı göz önüne alınırsa Özel'in haklılığı ortaya çıkacaktır. Özel, "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi"nin devletleşme sürecini de anlatmaktadır. Yapılan akıl almaz zulümler de kitapta yerini almıştır.

Oksidentalizm'in kaynaklarını bir bütün olarak görmek için Demet Koçyiğit'in kaleme aldığı *Öteki Aynasında Kendini İzlemek /Ahmet Mithat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Romanlarında Oksidentalizm* adlı kitaba bakmak yerinde olacaktır.[287] Eser oldukça geniş ve derli toplu bir kaynakça sunmaktadır. Bu eserde farklı coğrafyalardan Xıaomei Chen, Ehsan Bakhshandeh, Zahia Smail Salhi, Muhamad Tavakoli Targhi gibi isimler öne çıkmaktadır. Bu isimler Çin, İran, Arap ülkeleri gibi farklı coğrafyalardaki Batı algısını, Batılıların bu coğrafyalara bakışını metinler üzerinden incelemektedir. Yine bu eserlerde olumsuz Batı algısının oluşmasında medyanın rolü incelenmektedir. Özellikle Çin, İran Kuzey Kore gibi ülkelerde Batı karşıtlığı bir "karşı söylem" olarak ortaya çıkmaktadır. Genel ülke politikasının bir yansıması olarak yer yer "Batı'nın Batılılaştırılması"na da rastlanmaktadır. Hemen burada ifade edelim ki "Batı karşıtlığı" zaman zaman Çin, Kore ve İran gibi ülkelerde kendi iç kamuoyunu konsolide etmek,

---

[285] Taha İsmet Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi* (İstanbul: Vadi Yay., 2021).

[286] Batılıların denizlere açılmada edebiyatın da rolü vardır. Hasan Aksakal Avrupa'nın denizlere ve dolayısıyla dünyaya açılmasında edebiyatın rolünden bahsederken on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda *Robinson Crusoe'dan Define Adası'na, Güliver'in Maceraları'ndan Candide'e, Moby Dick'ten Seksen Günde Devr-i Âlem'e* dek insanların heyecanla okuduğu binlerce denizaşırı metnin Avrupa'nın geleneksel bilgi repertuvarında devrimci bir etki yaptığını dile getirir. Tüm bu kitapların etkisiyle Avrupa modernitesinden sıkılıp egzotik diyarlara gitmek isteyenler, servet avcıları, sömürge şirketleri, misyonerler, bilim insanları dünyayı dil, tarih, coğrafya, botanik, zooloji, arkeoloji gibi birçok alanda devasa bir laboratuvara dönüştürmüşlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Aksakal, "Avrupa'da Bir Cevelan Daha: Peyami Safa'nın Avrupa Gözlemleri ve Türk Oksidentalizminin Doğası Üzerine", Peyami Safa, *Büyük Avrupa Anketi,* Haz. Selçuk Atay 2. bs. (İstanbul: Ötüken Yay., 2024), 13-14.

[287] Demet Koçyiğit, *Öteki Aynasında Kendini İzlemek -Ahmet Mithat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Romanlarında Oksidentalizm-* (İstanbul: Ketebe Yay., 2021).

biz duygusunu pekiştirmek, savunma yatırımlarını meşrulaştırmak ve halkı düşmana karşı örgütleyerek kolayca yönetmek için kullanılan bir araç haline de gelebilmektedir. Oksidentalizm'in bu şekilde araçsallaştırılması sahanın ilmi hüviyetini kaybederek zamanla bir siyasi söyleme evirilmesine de sebep olabilir. Siyasete doğrudan ya da dolaylı hizmet etsin veya etmesin sahanın ilmi hüviyetini kaybetmesi ve gerçeklikten koparak siyasal bir söyleme dönüşmesi istenmeyen bir durumdur. Bu durumdan sakınmak da ancak sahaya emek veren aydınların bilimsel yönteme sadık kalmalarıyla mümkün olabilir. Ülke ya da ait olunan medeniyetin sorunlarının kaynağını sadece dışarıda aramak en az sadece içeride aramak kadar hatalı bir yoldur.

Oksidentalizm'i bir felsefi zemine oturtmaya çalışan Alkım Saygın *20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık* adlı eserinde Batı'nın eleştirel olarak okunmasının farklı Garbiyatçılıkları doğurduğunu ifade eder ve alternatif bir Garbiyatçılık sınıflaması teklif eder.[288] Felsefe alanındaki bir doktora tezinden kitaplaştırılan eserde Said Halim Paşa, Mehmet Âkif Ersoy, Ziya Gökalp, Halide Edip Adıvar, Nurettin Topçu ve Cemil Meriç'in eserleri Garbiyatçılık açısından incelenmiştir. Doğulu bir özne olarak Batı medeniyetini masaya yatıran ve Batı medeniyetini genel hatlarıyla ve düşünce akımlarıyla ortaya koyan eserlerden biri de Ertuğrul Cesur'un kaleme aldığı *Modernden Postmoderne Fikirler ve Akımlar, Oksidentalizme Giriş* adlı çalışmadır. [289] Eser, Batı'ya dair diskurları öne çıkarmak yerine Batı'yı anlamaya çalışan bir yaklaşımla kaleme alınmıştır. Eserin genelinde soğukkanlı bir anlama ve tahlil çabası vardır. Eserde Batı medeniyetinin oluşum süreci genel hatlarıyla görülmektedir. Modernite öncesi zamandan Reform ve Rönesans hareketlerine, bilimsel devrimden Fransız İhtilaline, postmodern çağdan günümüze dek genel bir Batı tarihi ve değerlendirmesi öne çıkmaktadır. Eserin son bölümlerine doğru eleştirel dil belirginleşmektedir ki bu da kitap boyunca ortaya konulan bilgi, veri ve düşüncelerin bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Bu eseri Oksidentalizm'in dışa dönük çalışmalarına iyi bir örnek olarak zikretmek mümkündür. Eser, henüz teşekkül aşamasında olan Oksidentalizm bağlamında bir giriş eseri özelliği göstermektedir. Birinci kuşak çalışmaların özelliğini gösteren kitabın icmalen temas ettiği, işaret ettiği konular zamanla daha derinlikli, oylumlu çalışmalara zemin hazırlayacaktır.

[288] Saygın *20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık,* 95-100.
[289] Ertuğrul Cesur, *Modernden Posmoderne Fikirler ve Akımlar Oksidentalizme Giriş,* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2022).

İran'daki Batı karşıtlığının köklerini açıklamayı amaçlayan Ehsan Bakhshandeh, yazmış olduğu *İran'da Oksidentalizm İran Medyasında Batı'nın Temsilleri* adlı eserde olumsuz Batı algısının ülke basınında Batı'nın olumsuz tasvirinin bir yan ürünü olduğunu dile getirir.[290] Bakhshandeh'e göre İran'da ABD dış politikasına karşı bir memnuniyetsizlik vardır ve Batı emperyalizmi ile iç içe geçmiş olan Batı modernliği Batı'nın Batılılaştırılmasının en önemli sebeplerindendir.[291] İran halkındaki ABD ve Birleşik Krallık'a dönük nefrette medyanın rolü önemlidir. Yazara göre bu nefretin altında "kesinlikle başka faktörlerin" de etkisi vardır.[292] Bu faktörler, dini, sosyo-kültürel ve siyasi sebepler olabilir. Örneğin 1935'te ABD destekli İran kralı, Batı tarzı giyimden ilham alarak kadınları kendi iradeleri ve dini zorunlulukları dışında başörtülerini terk etmeye zorlamıştır.[293] Sosyo-kültürel açıdan ise halk; göçebe ve köylü bir hayat süren sıradan İranlılar zor koşullarda yaşarken şahların yurtdışı gezilerinde devlet hazinesinden büyük meblağları israf etmelerinden memnun değildir. Halk; şahları ve kraliyet ailesini savurganlıkla, kendileri için servet biriktirmekle suçlamışlardır. Zira kraliyet ailesi ülkedeki en büyük toprak sahibi kişilerdi ve bu durum halk tarafından eleştiriliyordu.[294] Siyasi açıdan ise 1979 devriminden sonra doğal kaynakların Batı tarafından sömürülmesinden ve şahların Batılılara verdiği ekonomik, siyasi ve askeri tavizlerden şikâyet edilmiştir.[295] İran'da Batı algısı sadece düşmanlaştırma ve şeytanlaştırma üzerinden yürümez. Bazı reformist aydınlar ve kesimler tarafından Batı'nın kalkınma, özgürlük ve teknolojik üstünlükleri olumlanarak yansıtılır. Birçok Batı-dışı toplumda görüldüğü gibi İran'da da Batı'ya bakış gerilimlidir. Bu gerilimin sebebi bilim, teknoloji ve ekonomik kalkınmışlık gibi olumlu görülen unsurlarla, işgal, saldırı ve ambargo gibi olumsuz durumların iç içe geçmesi durumudur. Günümüzde ise özellikle kadınların özgürlüğü başlığıyla biraz da diasporadaki İranlıların Batılı yaşam tarzını İran'a taşıma isteği, buna karşı olarak mollaların katı tutumu, ekonomik sıkıntılar, ekonomik ambargo vb. sebeplerle İran içten içe kaynamaktadır. Devrimin üzerinden daha yarım asır geçmeden farklı kuşakların farklı talepleri İran'da kuşaklar arasında bir çatışma doğurmaya başlamış durumdadır. Bu çatışmanın ne kadarının Batılıların eliyle olduğu, ne kadarının da gerçek sebeplere dayandığı daha çok

[290] Ehsan Bakhshandeh, *Occidentalism in İran, Representations of the West in Iranian Media* (London. New York: I.B. Tauris, 2015), 7-8.
[291] a.g.e., 26.
[292] a.g.e., 148.
[293] a.g.e., 157.
[294] a.g.e., 158.
[295] a.y.

sosyolojik araştırmaların bir konusudur. Tüm bunlara rağmen İran'da Şia inancı hâlâ çok baskın bir aidiyet ve ortak değerdir.

Doğu-Batı karşılaşmasının Mağrip (Kuzey Afrika) deneyiminin edebi temsilleri üzerine bir kitap kaleme alan Zahia Smail Salhi *Oksidentalizm: Mağrip Deneyiminin Doğu-Batı Karşılaşmasındaki Edebi Temsilleri* adlı eserinde Arap modernitesinin en erken başlangıcına kadar araştırmalarını derinleştirmek istemektedir.[296] Yazar bu çalışmasıyla modern Arap edebiyatını araştırmak ve Batılı okuyucuya tanıtmak arzusundadır. Bilindiği gibi 1988'de Necip Mahfouz'a "Nobel Edebiyat Ödülü"nün verilmesiyle birlikte Arap edebiyatının uluslararası prestiji yükselmiş, Batı diasporasında yaşayan hem İngilizce hem de Arapça yazan Arap yazarların sayısında bir artış meydana gelmiştir. Bu durum aynı zamanda yüksek tirajlı yayıncılar tarafından da benimsenmiştir. Yazar; Edward Said'in meşhur eseri *Oryantalizm'*de Said'in Kuzey Afrika (Mağrib) edebiyatını ihmal ettiğini, daha çok Ortadoğu ve Arap yarımadasına yoğunlaştığını dile getirir.[297] Bu Mağrib-Maşrık ayırımı yazarı Kuzey Afrika (Cezayir, Fas, Tunus) edebiyatlarına yoğunlaşmaya sevk etmiştir. Kuzey Afrika, sömürgeciliğin de etkisiyle Batı ile iç içedir. Bu durum da ister istemez "Oksidentalist edebiyat"ın doğmasına sebep olmaktadır.[298] Eserde Batı'ya karşı duyulan aşk ve hayranlığın zamanla olumsuz yönde evrilmesi de Oksidentalist söylemin oluşmasına etkileri bağlamında masaya yatırılmaktadır. Zira bu aşk ve hayranlık aynı zamanda psikolojik çatışmalara ve kimlik problemlerine de sebep olmuştur.[299] Hayranlıkla başlayan Batı algısı yaşanan sömürgecilik süreçlerinin ardından hayal kırıklığına ve ardından da dirence dönüşmüştür.[300] Salhi ayrıca Mağripli yazarların Batı medeniyeti ile kurdukları karmaşık ve değişken ilişkilerinin edebiyata yansımaları üzerinde de durur. Batı ile temas sonucu Fransız feminist yazarlar Cezayirli feminist yazarların doğuşuna da etki etmiştir. Salhi eserinde Batılı oryantalist söylemin Doğulu kadını nasıl tasvir ettiğine de temas etmektedir. Oryantalist söylemde Doğulu erkek "baskıcı", Doğulu kadın "mağdur" ve Batı medeniyeti de "kurtarıcı" olarak sunulur. Salhi'ye göre aslında bu

[296] Zahia Smail Salhi, *Occidentalism, Literary Representations of The Maghrebi Experience of the East-West Encounter* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019).
[297] Salhi, *Occidentalism, Literary Representations of The Maghrebi Experience of the East-West Encounter*, 2.
[298] a.g.e., 1.
[299] a.g.e., 93-125.
[300] a.g.e., 154-188.

kurtarıcı rolü sömürgeci ve emperyalist amaçlara hizmet etmektedir.[301] Batı ile ilişkilerde yaşanan duygusal kopuşlar, hayal kırıklıkları edebi eserlere de yansımaktadır. Bu duygusal dönüşümlerde sömürge dönemlerinin acı tecrübeleri vardır.

Francis Fukuyama'ya göre Rusya ve Çin için komünizm Batı karşısında alternatif bir sistem olarak kabul edilmiştir. Çinlilerin komünizme yönelmesinin arkasındaki sebep yabancı hâkimiyetinin, geri kalmışlığın ve aşağılanmanın üstesinden gelme isteğidir.[302] Yine Fukuyama'ya göre insanın tarih boyunca peşinde olduğu şey "kabul edilme arzusu"dur.[303] Çin'in Batı emperyalizmi karşısında komünizme sarılmasını biraz da bu kabul edilme isteğiyle yorumlamak mümkündür. Bu bağlamda Xiaomei Chen *Oksidentalizm, Mao Sonrası Çin'de Karşı-Söylem Teorisi* adlı eserinde Mao sonrası dönemleri ele almakta ve bu dönemlerdeki Batı'ya karşı olan tutumlardaki değişimi masaya yatırmaktadır. Mao öncesinde Batı, modernleşmenin ve ilerleminenin sembolü olarak görülürken Mao döneminde kapitalizmin ve emperyalizmin sembolü olarak görülmüştür. Mao sonrası dönemde ise yaşanan reformlarla Batı'ya karşı daha ılımlı bir yaklaşım öne çıkmıştır. Buna rağmen Mao sonrası dönemde ikili bir anlayış vardır. Bir yandan hayranlık devam ederken bir yandan da Batı'ya şüpheyle yaklaşılmakta ve Batı tehdit olarak görülmektedir. Chen, Çin'de Oksidentalizm'i bir "karşı söylem" olarak ele almaktadır. Çin edebiyatı, tiyatrosu ve popüler kültüründen hareketle Batı'nın bu eserlerde nasıl ele alındığını ortaya koyan Chen zaman zaman hayranlığın ve yer yer de eleştirel yaklaşımın öne çıktığını tespit etmektedir. Mao sonrası dönemde Batı hem bir model ve ilham kaynağı haline gelmiş hem de bir tehdit olarak algılanmıştır.[304] Nasıl ki Avrupalılarda Avrupa-merkezci bir anlayış varsa Çinlilerde de Çin'i merkeze alan bir anlayış vardır.[305] Çinli ve Çinli olmayan (non-Chinese) ayrımı karşı-söylemi (counter-discourse) oluşturan en temel unsurlardandır. Mao sonrası Çin "alternatif bir modernleşme" modeli izlemiş ve günümüzde kapitalist üretimle bir bağ kurarak gelişmiş ülkeler seviyesine ulaşmıştır. Kendi kültürel kimliğini koruma refleksi Çin'in Batı'yla mesafeli bir ilişki kurmasına da sebep olmuştur. Xiaomei Chen'e göre Garbiyatçılık gelişmekte olan ülkeler tarafından ideolojik meşruiyetlerini doğrulamak

[301] a.g.e., 125-154.
[302] Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan,* çev. Veysel Tekelioğlu (Ankara: Panama Yay., 2023), 40.
[303] a.g.e., 24.
[304] Xiaomei Chen, *Occidentalism A Theory of Counter- Discourse in Post- Mao China,* (United States of America: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2002), 1-22.
[305] Chen, *Occidentalism A Theory of Counter- Discourse in Post- Mao China,* 139.

veya yeni bir rejim ve onun baskı yapısını inşa etmek için bir yöntem olarak benimsenebilir. Ayrıca Üçüncü Dünya yerli entelektüellerinin politik-kültürel gerilla savaşlarında silahlanma ve halkın direnişi için bir silah görevi görebilir.[306] Aslında Çin'in durumu ise çok daha karmaşıktır. Çin yine Batılı bir ideoloji olan sosyalizm üzerinden modern Çin'i kurmuş ve Batı emperyalizmine karşı ekonomik kalkınmayı öncelemiştir. Tarih kitaplarına baktığımızda Çin'in geçmişten bu yana kendisini merkezi bir konumda görmüş olduğunu ve kendisine "Orta Krallık" veya "Gök Altındaki Her Şey" gibi sıfatları yakıştırtırdığını görürüz.[307] Çin'in bu özgüveni boşuna değildir. Zira çok eski çağlardan itibaren pusula, barut, matbaa, kâğıt para, fırın ve döküm ocakları, ileri metalürji teknolojisi, suyla çalışan saat, güç aktarım sistemleri gibi birçok teknolojik aygıtı icat etmeyi başarmışlardır.[308] Çin geçmişten gelen gücüyle bugün kendini var kılmış durumdadır. Oksidentalizm Çin'de bir "karşı-söylem" olarak yerli entelektüellerin yöneldiği bir düşünce şeklidir. Modernleşen Çin geliştirdiği bilim ve teknolojiyi ülke kalkınmasında kullandığı gibi bir yandan da kalabalık nüfusunu kontrol altına almak için de kullanmaktadır. Bugünkü Çin, teknoloji üzerinden şekillenen tam bir kontrol toplumudur. Adeta 1984 romanındaki "büyük birader" (big brother) bugünkü modern toplumlarda kamera kayıt sistemleriyle, internet girişleriyle, otoban kayıtlarıyla, bankacılık işlemleriyle her an iş başındadır. Gerek Çin gibi devlet sosyalizminin ve gerek Batı kapitalizminin yaşandığı modern toplumlar bazen şeffaflık üzerinden bazen de ileri teknolojilerle bir tür kontrol toplumuna dönüşmüş durumdadır.

Yine *Garbiyat*[309] bilim dergisinin birinci sayısında Ufuk Özcan ve Birgül Koçak Oksev tarafından hazırlanan *Seçilmiş Garbiyat Literatürü*'nü[310] incelemek araştırmacılara ve meraklılara yol gösterecektir. Çalışma hayli kapsamlı bir kitap/makale listesini ihtiva etmektedir. Listede Ehsan Bakhshandeh, Rasheed El- Enany, Driss Habti, Hasan Hanefi, Aliya İzzetbegoviç, Daryush Shayegan, Robbert Woltering, Niyazi Berkes, Meltem Ahıska gibi birçok isim yer almaktadır. Liste zamanla daha da genişleyecektir. Bu literatür taraması konunun sadece Türkiye'de değil İran, Hindistan, Çin, Arap ülkeleri ve Batı üniversitelerinde de tartışıldığını göstermektedir. Yine *Marife*[311]

[306] a.g.e., xiii.
[307] Kerr, *Kısa Çin Tarihi,* 11-13.
[308] Kerr, *Kısa Çin Tarihi,* 8.
[309] *Garbiyat Bilim Dergisi 1*, (Temmuz 2015).
[310] Ufuk Özcan, Birgül Koçak Oksev, "Seçilmiş Garbiyat Literatürü", *Garbiyat Bilim Dergisi* 1, (2015): 75-104.
[311] *Marife Dergisi Oksidentalizm Özel Sayısı* 3 (2006).

dergisinin *Oryantalizm* ve *Oksidentalizm* başlıklı iki müstakil özel sayısının araştırmacılar ve konuya ilgi duyan okurlar için oldukça yararlı çalışmalar olduğunu zikredebiliriz. Burada önemle altını çizelim ki Oksidentalizm birçok farklı disiplinin ilgi duyduğu bir sahadır. Bu bağlamda örnek olması açısından farklı alanlara ait birkaç tezden bahsedebiliriz. *Temel İslâmi bilimler* alanında Ali Karakaş'ın *20. Yüzyıl Hadis Eksenli Oksidentalizm Çalışmaları -Fuat Sezgin Örneği-*[312] isimli doktora tezinde Fuat Sezgin'in hadis araştırmaları Oksidentalizm bağlamında değerlendirilmektedir. Bilim tarihçisi Fuat Sezgin'in bağışladığı eserlerden Gülhane Parkı'nda bir kütüphane oluşturulmuş, yine aynı parkta 2008 yılında "İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi" kurulmuştur. Bilindiği gibi Fuat Sezgin onlarca yıl Batı'da Oryantalist çalışmaları yakından takip eden bir araştırmacıdır.[313] Bir örneği de radyo, televizyon ve sinema alanından verebiliriz: Selim Beyazyüz'ün hazırladığı *Oryantalizm ve Oksidentalizm Kavramları Çerçevesinde 11 Eylül Sonrası Hollywood Sineması ve Türk Sinemasında Öteki Temsilleri* adlı yüksek lisans tezi önemlidir. Beyazyüz'e göre sinema ilk yıllarından itibaren ideolojik amaçlara hizmet etmiş, kitleleri harekete geçirebilmiştir. Oryantalist çalışmaların ve ötekileştirmenin sinema üzerinde etkisi vardır.[314] Sinemanın çağımızda algı oluşturmadaki rolü dikkate alınırsa konunun ehemmiyeti daha da anlaşılır. Sinema, istenilenin istendiği gibi sunulduğu büyülü bir kurmaca gerçeklik alanıdır. İşin en garibi kurmacanın akademik metinlerden siyasi söylemlere, belgesellerden haberlere kadar her yanda az çok cari olmasıdır. Yaşadığımız çağ tam bir gerçeklik sonrası (post-truth) çağdır. Algılar olguların önüne geçmiştir. Bu tez örneklerini siyaset bilimi, sosyoloji, tarih ve edebiyat vb. alanlarda çoğaltmak mümkündür. Oryantalizm ve Oksidentalizm çalışmaları karşılaştırmalı tarih disiplininin gelişmesine de katkı sağlayacaktır. Ece Ayhan'ın çokça şikâyet ettiği üzere içe kapanık dolayısıyla da yüceltmeci bir tarihçilik anlayışından ziyade hem içe hem de dışa dönük sağlam referanslı, kendinden ve dünyadan haberdar, yeni nesil bir tarihçiliğin ortaya çıkacağının emareleri bugün görülmektedir. Türkiye'deki tarihçilik fazla içe dönüktür. Bu da iki büyük dünya savaşının doğurduğu içe kapanma ve kendini korumaya alma refleksinin doğal sonucudur. Fakat bu sonsuzca sürdürülemez. Ülkemizde her geçen

[312] Ali Karakaş, *20. Yüzyıl Hadis Eksenli Oksidentalizm Çalışmaları -Fuat Sezgin Örneği-* (Doktora tezi, Çukurova Ünv., 2015).

[313] Ayrıntılı bilgi için bkz. Sefer Turan, *Fuat Sezgin ile Bilim Tarihi Sohbetleri* (İstanbul: Pınar Yay., 2019).

[314] Selim Beyazyüz, *Oryantalizm ve Oksidentalizm Kavramları Çerçevesinde 11 Eylül Sonrası Hollywood Sineması ve Türk Sinemasında Öteki Temsilleri.* Yüksek Lisans Tezi, (Konya: Selçuk Ünv., 2017).

gün karşılaştırmalı tarih, Avrupa tarihi, Afrika tarihi, Uzak Doğu tarihi hatta dünya tarihi çalışan uzmanlar artmaktadır. Türkiye; bölgesinde ve dünyada söz sahibi olmak istiyorsa bu tarz bilgiyi merkeze alan oylumlu çalışmaları artırması gerekir. Defansif bir tarihçilik yerine daha özgüvenli bir tarihçiliğin oluşabilmesinde Oksidentalizm yaklaşımının katkıları muhakkaktır. Yine Abdullah Metin'in 2011 yılında sosyal bilimler alanında hazırladığı *Bilimsellik, Karşı Söylem ve Düşünce Tarzı Bağlamında Oksidentalizm"* başlıklı yüksek lisans tezi konuyla ilgili ilk çalışmalardan olması açısından önem arz etmektedir.[315] Yine konumuz bağlamında Selçuk Esenbel'in *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı*[316] kitabı Türk ve Japon modernleşmelerinin benzer ve farklı yanlarını çözümlemektedir.

İbrahim Kalın'ın *Ben Öteki ve Ötesi* İslâm-Batı ilişkilerini tarihi kaynaklarıyla ele almaktadır. İslâm-Batı ilişkilerinin derinliğini görmek açısından oldukça yararlı olan eser, asimetrik ilişkileri dengeye oturtmaya çalışmaktadır. Kalın eserinde Oksidentalizm'i bir "tuzak" olarak değerlendirmektedir. Bu konuda Yusuf Kaplan'ın "Geçiniz Oksidentalizmi"[317] ve Kalın'ın "Oksidentalizm Tuzağı"[318] yazılarına bakmak yerinde olacaktır. Yazılardaki eleştirileri dikkate alarak Oksidentalizm'e ihtiyatlı yaklaşmak ve varsa böyle bir tuzak, bu "tuzak"a düşmemek yerinde olacaktır fakat önümüze açılan bu akademik perspektifi bütün bütün basmakalıp hükümlere indirgemek de acelecilik olur. Temel sorun her iki yazarın da Oksidentalist çalışmaları Oryantalist çalışmaların bir yansısı, bir karşı söylemi olarak görmeleridir. Bu haklı bir endişedir, zira bugünün dünyasında ortadan ikiye ayrılabilecek bir Doğu ve Batı yoktur. Doğu da Batı da her yerdedir. Peyami Safa'nın meşhur romanına atıfla söylersek Fatih Harbiye'ye Harbiye de Fatih'e taşınmıştır.[319] Fakat bizim temel iddiamız Oksidentalizm'in bir araç, bir yöntem, bir bakış açısı ve en nihayetinde bir imkân olarak ele alınabileceğidir.

Alim Arlı'nın *Oryantalizm Oksidentalizm ve Şerif Mardin* adlı eseri Şerif Mardin özelinde konuyu derinlemesine tartışan bir eser olarak öne çıkmaktadır. Bir sosyolog

---

[315] Abdullah Metin, "*Bilimsellik, Karşı Söylem ve Düşünce Tarzı Bağlamında Oksidentalizm"* Yüksek Lisans Tezi, Gazi Ünv., (Ankara: 2011).
[316] Selçuk Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı -Japonya'nın Türk Dünyası ve İslâm Politikası-* (İstanbul: İletişim Yay., 2021).
[317] Kaplan, "Geçiniz Oksidentalizmi", Yeni Şafak, 2006.
[318] Kalın, "Oksidentalizm Tuzağı", *Ben, Öteki ve Ötesi,* 545-553.
[319] Bkz. Ömer Hatunoğlu, "Oksidentalizm Bağlamında *Fatih Harbiye* Romanında Kimlik Sorunları Açısından Beyoğlu". *Roman Kahramanları* 49, (2022): 169-179.

olarak Şerif Mardin'in Doğu ve Batı üzerine yaptığı tespitler ve yazarın bakış açısı bu eserin ana izleğidir. Yücel Bulut'un *Oryantalizm'in Kısa Tarihi* kitabı Oryantalist çalışmalara panoramik olarak bakmamızı sağlamaktadır. Daryush Shayegan'ın *Yaralı Bilinç* adlı eseri geleneksel toplumlardaki şizofrenik durumu yani kimlik sorunlarını dile getirmektedir. Shayegan'ın *Yaralı Bilinç*'ten kastı arafta yaşayan, ne kendisi kalabilen ne de başkası olabilendir.[320] T. Gökhan Özçelik'in *Oksidentalizm Doğu Toplumlarında Modernizme Ulaşan Mecburi İstikamet* adlı eseri Oksidentalizm'in nihayetinde modernizme hizmet edeceği iddiasındadır. Özçelik'e göre modernliğin eleştirisi yine modern kavramlarla yapıldığı için tüm bu eleştirilerin günün sonunda yine modernizme çıkması "mecburi bir istikamettir." Mustafa es-Sibâî'nin *Oryantalizm ve Oryantalistler Yararları-Zararları* adlı eserinde oryantalistlerin görüşleri analiz edilmektedir. İlber Ortaylı'nın *Batılılaşma Yolunda* adlı eserinde özellikle Osmanlı modernleşmesi yorumlanmaktadır. Bu noktada Cemil Aydın'ın *İslâm Dünyası Fikri* kitabına bakmakta yarar var. Aydın alışılmışın dışında bir İslâm dünyası resmi çizmektedir. Eserin temel iddiası bu düşüncenin modern dönemlerde ve özellikle sömürgecilik döneminde ortaya çıktığıdır. Topyekûn işgaller, topyekûn bir direniş söylemi doğurmuş ve tüm İslâm beldeleri İslâm dünyası adı altında birleştirilmiştir. Ahmet Çaycı'nın *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Sanat* adlı eserinde konunun sanat tarihi açısından önemi tartışılmaktadır. Osman Bayraktar'ın *Yol Hakkı* adlı seyahat türündeki eseri ise özellikle Sezai Karakoç'un medeniyet düşüncesi çerçevesinde gözlem ve tefekkür notlarından oluşmaktadır. Attilâ İlhan'ın *Hangi Batı* adlı eseri şairin özellikle çok değerli gözlem, değerlendirme ve tecrübelerini ihtiva etmektedir. Attilâ İlhan hayranlık duyulan Batı imajı ile reel Batı arasındaki makası kapatmak adına şaşırtıcı ince ayrımlara parmak basmaktadır. Örneğin İlhan Batı hayranlığı ile aklıbaşında sandığı nice zevatın kaknem kaknem "eksik etekleri" "eşim" diye nasıl yüklenip getirdiklerini acı acı anlatır.[321] Sosyalist/Marksist görüşlerle Fransız toplumunu inceleyen İlhan şaşırtıcı bir durumla karşılaşır. Fransız işçi sınıfının zincirlerinden başka kaybedecek çok şeyi vardır. Çalışma koşulları, sendikal hakları, maaşları… Beğenmedikleri işleri başka ülkelerden "ithal" edilen "kardeşlerine" yaptırırlar. Sosyalizm her ne kadar sınıflar üzerine inşa edilen bir anlayışsa da ülkeden ülkeye bu sınıflar da kendi içinde farklılıklar arz

[320] Mustafa Köneçoğlu, "Doğu'nun Yedinci Oğlu Bağlamında Yerlilik ve Aidiyet Sorunsalı" *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı* 162/163/164 (İstanbul: 2010): 472.
[321] İlhan, *Hangi Batı,* 67.

etmektedir. Bu durum şairin meseleye bakışını derinden etkilemiştir.[322] Ahmet Tahir Dayhan'ın *Memalik-i Osmaniye'yi Keşfe Çıkan Oryantalistler* adlı eserinde coğrafyamızı adeta saran muhtelif mesleklerdeki Oryantalistler tanıtılmıştır. Meltem Ahıska'nın *Radyonun Sihirli Kapısı Garbiyatçılık ve Politik Öznellik* adlı eseri radyonun milli kimliğin oluşmasında etkisini tartışmaktadır. Radyo da aynen edebiyat gibi milli kimliğin oluşmasında özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında etkin şekilde kullanılmıştır.[323] Aslında radyo bir yandan Batıcılığa hizmet ederken bir yandan da ulus-devlet inşası için adeta bir proje olarak kurgulanmıştır. Süleyman Derin'in kaleme aldığı *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf* adlı eser tasavvuf üzerine çalışmalar yapan Oryantalistlerin görüşlerini tartışmaktadır. Zachary Lockman tarafından kaleme alınan *Hangi Ortadoğu* adlı eser ise Amerika toplumunda Orta Doğu üzerine üretilen ve yaygınlaştırılan düşüncelerin eleştirel bir tür okumasını ihtiva etmektedir. Özellikle 11 Eylül saldırıları sonrası inşa edilen söylemin kritiğinin yapıldığı eser Amerikan medyası ve toplumunu yönlendiren kuruluşların zihin yapılarını çözmeye dönük bir çalışma olarak dikkat çekmektedir. Roger Garaudy'nin *İslâm Medeniyetinin İnsanlığa Katkısı* adlı eserinde Müslümanların özellikle de Endülüs tecrübesinin Avrupa üzerindeki etkisi anlatılmaktadır. Seyyid Kutup'un *Gördüğüm Amerika* adlı eseri Kutup'un gençlik yıllarında gittiği Amerika'daki izlenimlerini dile getirmektedir. Kitabın ilginç yanı Ian Buruma ve Avishai Margalit'in bu eseri Batı düşmanlığına kanıt olarak göstermeleridir. Hâlbuki eserde Amerika'nın hem olumlu hem de olumsuz yanları ortaya konmuştur. Yine Alev Alatlı'nın Ayşe Böhürler ile yaptığı söyleşilerin toplandığı *Kelebek Etkisi Söyleşileri I, II* konuya derinlik kazandıracak kitaplardandır.[324]

Önemli başka bir çalışma ise E. Nazif Gürdoğan'ın kaleme aldığı *New York'tan Los Angele'a Yeni Roma*[325] isimli gezi/deneme türündeki eserdir. Eser adeta İlhan Berk'in ilk dönem şiirlerinde geçen şu mısranın açılımı gibidir: *"Aynı arz dairesinde New York, San Fransisco, Çin ve Japonya vardı."*[326] Evet, dünya sadece Batı'dan ya da Doğu'dan ibaret değildir. Dünya artık çok merkezli ve çok boyutludur. Dünya bir yandan küreselleşirken bir yandan da yerelleşmektedir. Dolayısıyla bu eser "glokal dünya"yı analiz etmekte, Batı'yı bir yandan modern üniversiteleri, üretim ve pazarlama

[322] a.g.e., 52.
[323] Bkz. Mehmet Sümer, *Milli Kimliğin İnşasında Edebiyatın Rolü* (1911-1920), Basılmamış doktora tezi, (İstanbul: Marmara Ünv. 2015).
[324] Alev Alatlı, *"Kelebek Etkisi" Söyleşileri I, II.* Yön. Ayşe Böhürler, 2. bs., (İstanbul: Pınar Yay., 2023)
[325] Ersin Nazif Gürdoğan, *New York'tan Los Angeles'a Yeni Roma* (İstanbul: İz Yay., 2017).
[326] Berk, "Bir Yabaninane" *Eşik Toplu Şiirler I,* 147.

sistemleri, farklı din, renk ve ırkları buluşturduğu küresel şirketleri vb. noktalardan, bir yandan da dünyaya dönük hoyrat, saldırgan, işgalci yanlarıyla analiz etmektedir. Eser körü körüne bir hayranlık içermediği gibi körü körüne bir düşmanlığı da beslememektedir. Esere göre alınması gereken noktalar vardır, bunun yanı sıra sistemi içten içe çökerten yanlar da mevcuttur. Alınması gereken en önemli husus çok uluslu üniversite ve iş ortamlarıdır. Buralarda "ortak akıl" öne çıkmaktadır. Serbest fikir, beyin fırtınası ve ortak akıl gelişimin itici gücüdür. Beyin gücü, özgürlükçü yapılardaki en temel sermayedir. Beyin gücünden yeterince yararlanmayanların beyin göçü vermeleri kaçınılmazdır. Kitapta bilgi ekonimisi ve bu ekonomi çevresinde gelişen ilerlemeler öne çıkarılmaktadır. Özcan Hıdır'ın kaleme aldığı *İslâmofobi 2. 0* adlı eseri de geçmişten bugüne Avrupa ve Amerika'da ortaya çıkan kültürel ırkçılığı ve Müslüman nefretini sebepleriyle/sonuçlarıyla birlikte masaya yatırmaktadır. Daha ayrıntılı bir çalışma için yine Özcan Hıdır'a ait olan *Batı'da Hz. Muhammed İmajı* adlı esere bakmak gerekir. Bilindiği gibi Ernest Renan gibi kişiler tüm dinlere mesafe koymuş ve bilimi her şeyin merkezi yapmaya çalışmışlardır.[327] Bu bağlamda İslâm, bazı Oryantalistlere göre vahiy temelli bir din değil Muhammetçilik'tir. İslâm onlara göre Hristiyanlığın sapkın bir koludur.

Frantz Fanon'un *Cezayir Bağımsızlık Savaşının Anatomisi*, David Arnold'un *Coğrafi Keşifler Tarihi,* Nermi Uygur'un *İçi Dışıyla Batı'nın Kültür Dünyası*, Hilmi Yavuz'un *İslâm'ın Zihin Tarihi ve Türkiye'nin Zihin Tarihi* eserleri, Turgay Anar'ın Türk Edebiyatında "kanon" ve karşı kanon" kavramlarını tartıştığı *Janus'un Yüzü* adlı incelemesi, Tahsin Görgün'ün *İslâm Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi,* Sezai Karakoç'un bütün düz yazı eserleri ve şiirleri konumuz açısından oldukça önemlidir. Ayrıca Batılılaşma süreçlerinde Batı kültür ve medeniyetinin Türk romanına yansımalarının takip edilebileceği Orhan Okay'ın *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi* ve Ahmet Koçak'ın *Türk Romanında Avrupa* adlı eserleri çalışmamız bağlamında önem arz etmektedir. Bütün bu eserleri yakın okumaya tabi tutmak tezimizin sınırları içinde mümkün olamayacağından bazı isimleri öne çıkararak bu isimlerin temel argümanlarını anlamaya çalışacağız. Hiç şüphesiz Oksidentalizm kitaplığı bahsettiğimiz kitapların hacminin çok üzerindedir. Zamanla daha derinlikli, spesifik çalışmaların yapılacağını da öngörebiliriz.

[327] Bkz. Ernest Renan, *Bilimin Geleceği I,II,* çev. Ziya İhsan, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951-1954).

Mısırlı felsefeci Hasan Hanefi Oksidentalizm tartışmalarına kafa yoran ve kuramsal olarak Oksidentalizm'i sistemleştirmeye çalışan entelektüellerin başında gelir. Hanefi'nin birçok makalesinde ve kitabında Doğu-Batı ilişkileri yer almaktadır. Konunun aynı zamanda bir bütün olarak tartışıldığı *Mukaddime fî 'ilmi'l- istiğrâb* (Kahire,1991) adlı eseri konuyla ilgili çalışmalarda başlıca kaynak olarak öne çıkmaktadır. Hanefi vefat edeceği 2021 yılına kadar zaman zaman Türkiye'ye de gelmiş, bildiriler sunmuş ve dergilerde söyleşileri, makaleleri yayımlanmıştır. Hanefi'nin bazı eserleri Türkçeye kazandırılmış durumdadır. Türk aydınları arasında tanınmakla birlikte fikirlerinin tam olarak bir zemin ve karşılık bulduğu söylenemez. Müslüman bir Mısırlı olup Mısır'a özgü Marksist ve laik bir gelenekten gelmesine rağmen Batılı ideolojilerin Mısır'da yeterince zemin bulamamasını birazdan değineceğimiz sebepleriyle birlikte açıklamaktadır.[328] Bu zemin bulamama hali Hanefi'yi gelenekle, İslâm'la ve yaşanan tarihsel süreçle bir şekilde bağ kurarak farklı bir modernleşme anlayışına, dolayısıyla da Oksidentalizm'e yöneltmiş durumdadır. Zira Oksidentalizm'in Batılı fikir akımlarından temel farkı Doğu ile özelde de İslâm ve İslâm dünyası ile bağ kurma konusunda bir imkân tanımasıdır. Batı orijinli ideolojiler Hanefi'nin açıkladığı birtakım sebeplerden dolayı toplumda karşılık bulmamıştır. Hanefi İslâmi değerlerle laiklik değerlerini birleştirmenin mümkün olduğunu düşünmektedir.[329]

Hanefi klasik teolojinin yerine yani metafizik ile ilgilenen teoloji yerine "bu dünya" ile ilgilenen, işgalleri durduracak, geri kalmışlığı engelleyecek, Filistin'i özgürleştirecek, sanayileşme ve gelişimi sağlayacak bir teoloji arayışı içerisindedir. Hanefi teoloji tartışmalarının semadan yeryüzüne inmesi gerektiğini söyler. Zira toprak tehlike altındadır. Vatanlarımız tehlike altındadır. Klasik teoloji yerine bir toprak teolojisi, halk teolojisi, kalkınma teolojisi, kurtuluş teolojisi, özgürlük teolojisi ve tevhit teolojisi kurmayı önerir.[330] Hanefi'nin tüm çabasının Batı ile temasımızdaki Batı lehine gelişen çevre-merkez ve özne-nesne ilişkisini tersine çevirmek olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle diyor Hanefi:

"*Bence yapılması gereken şey şu: Modeli ve yöntemi değiştirmek. Yani, bugüne kadar yaptığımız gibi Batı'yı bilginin kaynağı olarak kabul etmemek. Bu yöntemi terk etmek. Ve*

[328] Fethi Ahmet Polat, Hanefi'nin ana dili Arapça'nın yan sıra İngilizce, Fransızca ve Almanca bildiğini, Maksist düşünceye bağlı olduğunu, aynı zamanda laik oluşuyla iftihar ettiğini söyler. Polat, "Hanefi'nin Oksidentalizmi Temaşaya Değmez Bir Tulûat mıdır?", 75.
[329] Hanefi, "İslâm Tabiatı Gereği Soldur." *Yetkin Düşünce* 13: 156.
[330] a.g.m., 158-159.

Batı'yı bilginin nesnesi yapmak gerekiyor. Bugüne kadar Batı, ben'i/biz'i analiz etti. Bugünden itibaren benim Batı'yı analiz etmem gerekiyor: Batı, nasıl başladı? Nasıl ve ne zaman doğdu? Batı'nın kaynakları neler? Yahudi-Hristiyan kaynak, Yunan-Roma kültürü, Batı'da Rönesans'tan önceki yerli kültürler neler? Bu kaynakların Batı'nın oluşumunda ne tür rolleri olmuş? Batı, nasıl oluşmuş, gelişmiş, bugünkü halini almış? Batı'da ne nerede bitti; ne nerede, ne zaman ve nasıl başladı? Batı'nın insanları, Batı'yı Batı yapan, oluşturan insanlar/toplumlar kimler? Bu ve benzeri soruları sorarak Batı'yı öznenin nesnesine, bilginin nesnesine dönüştürmem gerekiyor. Ve artık bundan böyle ben, bilen/araştıran/ sorular soran özne olmak için; Batı'yı ise bilinen, üzerinde araştırma yapılan, sorular sorulan nesne konumuna yerleştirmek için kendimi eğitmem, yetiştirmem gerekiyor." [331]

Bu beyanlardan da anladığımız gibi Hanefi'nin tezinin merkezini konumların yerlerinin değişmesi ve edilgen konumda olan Doğu'nun etken konuma geçmesi oluşturmaktadır. Hanefi tezinde oldukça iddialıdır: "Ben, gözlemleyen / gözlem yapan olacağım; Batı ise gözlemlenen, hakkında gözlem yapılan olacak."[332] Hanefi 2000 yılında yayımlanan bir makalesinde son çeyrek yüzyılda uygulanan modernleşmenin bütün çağdaş ideolojilerinin Müslüman toplumları modernleştirmede başarılı olamadıkları gibi, tersine, modernleşmenin gerileyişini, çökmesini ve hezimetini devam ettirdiğini söyler.[333] Bu tespitinde çağdaş ideolojilerle Müslüman toplumlar arasındaki kan uyuşmazlığı ve kopukluğun etkilerini gözlemlemek mümkündür. Çağdaş ideolojiler her ne kadar birbiriyle mücadele halinde olsalar bile yine Batılı zihniyetin farklı tezahürleridir dolayısıyla neşet ettikleri kültürel zemin aynıdır. Hanefi makalesinde Mısır'da Batı liberalizminin, devlet Sosyalizminin, geleneksel Marksizm'in, kabilesel şekilciliğin nasıl ve niçin başarısız olduğunu anlattıktan sonra Müslüman Kardeşler'in yükselişini dile getirir.[334] Hanefi Marksizm'in Mısır'da niçin başarısız olduğunu da sorgular ve diğer bütün seküler ideolojiler gibi geleneksel Marksizmin de kitlelerin kalbine hitap etmediğini söyler. Diyalektik materyalizm, sınıf, çoğunluk, eşitsizlik vs. okuma yazma bilmeyen kitlelerce anlaşılabilir değildir. Bu yüzdendir ki Marksist ideoloji, işçi sınıfının ideolojisi olmaktan çok entelektüel elitin ayrıcalığı olarak kalmıştır.[335]

---

[331] Hanefi, "Geleneği Yenilemek Zorundayız", 24.
[332] a.g.m., 29.
[333] Hasan Hanefi, "Modern Muhafazakârlığın ve İslâm Fundamentalizminin Kökeni", *Tezkire Dergisi* 17, (Ekim/Kasım 2000): 121-130.
[334] a.g.m., 122.
[335] a.g.m., 124.

Hasan Hanefi Batı-merkezci anlayışı özellikle Oryantalizim ve sömürgecilik bağlamında sorunsallaştırmakta ve Oryantalistlerin ortaya koyduğu yanlış yargılara dikkat çekmektedir. Bu yanlış yargılar vahyin inkârını, Kurân'ın sahteliğini, Muhammed'in cinlenmişliğini ve çok eşliliğini, kılıçla tebliği, ikinci sınıf vatandaş olarak Zımmîleri, Yunan'ın, Acem'in Hinduların ve Romalıların taklidi olduğunu, Yunan felsefesi ve biliminin deformasyonunu, Plato, Plotinus ve Aristo'yu birbirine karıştırmayı vs.yi içermektedir.[336] Oryantalistlerin bu iddiaları bununla da sınırlı kalmamış ve İslâm'ın bilime, ilerlemeye ve modern hayata karşı olduğu söylenmiştir. Oryantalizm'in bu mirasını daha sonra sosyal bilimler devralmıştır.[337] [338]

Hanefi *Umran* dergisine verdiği bir mülakatta geleneğimizin galibiyet/zafer ânında inşa edildiğini, bunun iddialı ve büyük bir proje olduğunu söyler. Bu galibiyet döneminde hem bilim sahasında hem de fetihlerde muazzam bir ilerleme vardır. Akdeniz bir Müslüman denizi haline gelmiştir. Arabistan yarımadasında doğan İslâm, Mısır'dan Kuzey Afrika'nın tümüne; Anadolu coğrafyasından Sicilya'ya, Güney Fransa'dan İspanya'ya hatta Endonezya'ya kadar yerkürenin geniş bir coğrafyasına yayılmış; böylelikle kadîm dünya ve medeniyetler İslâmlaştırılmaya veya İslâm'a mal edilmeye gayret edilmiştir.[339] Hanefi geleneğin galibiyet ânında meydana getirildiğini; hâlbuki şu an bizim yenilgi ânında bulunduğumuzu sözlerine ekler. Bu yenilgi Batı karşısında olmuştur. Hanefi geleneği tekrar edemeyeceğimizi, bunun anakronizm olacağını ve değişen modern şartlara göre geleneği yeniden inşa etmemiz gerektiğini dile getirir. Modern sorunlar mesela Tanrı sorunu, Dünya Ticaret Merkezi'nin güce dayalı hegemonya kurma sorunu, küreselleşme gibi karmaşık sorunlarla karşı karşıyayızdır. Hanefi modern sorunlara karşı şöyle sorar: Antropolojim nerede? Sosyolojim nerede? Tarih felsefem nerede benim? Hâlbuki kimse geleneğin nasıl yenileceğine kafa yormamaktadır.[340] Geleneğin yenilenmesi konusunda ise kayda değer bir yöntem önerir: Metinden gerçekliğe gitmekten çok gerçeklikten metne gitmek ve çağdaş sorunların cevabını metinlerden (Kuran, Hadis) sormak. Kuran'daki "yes'elûneke ani'l…"

---

[336] a.g.m., 126.
[337] a.y.
[338] Cemal Süreya peygamberlerle ilgili saygılı ve olumlu bir dil kullanmakla beraber, peygamberleri tarihi şartların doğurduğunu dile getirir. "Ortadoğu" şiirinde tarihi, sosyolojik, psikolojik zemini, karışıklıkları, sorunları uzun uzun anlattıktan sonra şöyle der: *"Bunlarla yarattı efsanesini / Bunlarla yarattı sorumlu Musa'yı / Bunlarla yarattı iyi İsa'yı / Bunlarla yarattı cesur Muhammed'i/"*(Süreya, "Ortadoğu" *Sevda Sözleri*, s.108) Burada Cemal Süreya'nın peygamberliği ilahi boyutuyla değil de insani dehayla açıklayan Oryantalist dile yaklaştığını görürüz.
[339] Hanefi, "Geleneği Yenilemek Zorundayız", 24.
[340] a.g.m., 24-25.

(Senden sorarlar…) kalıbının önemine dikkat çeken Hanefi bu kalıbın güncel sorunlar için de geçerli olduğunu sekülerizm, sömürgecilik, lâiklik gibi çağdaş sorunlara gerçeklikten metne gitmek yoluyla cevaplar bulunabileceğini ifade eder.[341]

Oksidentalizm bağlamında kaleme alınan önemli eserlerden biri de Ian Buruma ve Avishai Margalit'in birlikte kaleme aldıkları *Garbiyatçılık, Düşmanlarının Gözünde Batı (Occidentalism: The West In The Eyes of Its Enemies)* adlı eserdir. Oksidentalizm bağlamında bu esere sık sık vurgu yapılmaktadır fakat peşinen söyleyelim ki bu eser Garbiyatçılığı reddeden, çürütmek isteyen, mahkûm eden bir eser olarak görülmelidir. Yazarlar Garbiyatçı söylemi doğrudan "Batı düşmanlığı" olarak damgalamışlardır. Kitabın daha adından itibaren Batılı değerleri savunmayanların Batı'nın düşmanları olarak görüldüğünü hemen anlayabiliyoruz. Bu çok klasik "ya bizdensin ya düşman" çıkmazıdır. Hâlbuki üçüncü bir ihtimal her zaman vardır. Zaten hukuk dediğimiz kurum ilişkileri düzenlemek için değil midir? Zıtlar/farklılar hatta düşmanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen hukuk kuralları her çağda olagelmiştir. Uzun zamandan beri Batı kendini merkez, Batı-dışı toplumları da çevre (periferi) olarak görmektedir. Batı, kendini var kılan tüm değerlerini zaten asırlardan beri bu dikotomik düşünce yapısına dayandırmaktadır. Bahsi geçen yazarlar da aynı refleksin takipçileri olarak karşımızdadır. Eser hem Batı'nın "düşman"larının zihniyetine hem de Batılıların zihin dünyasına dönük bir okumadır. Bu bağlamda eser, Doğuluların Batı'yı algılayışına dönük Oryantalist bir çalışma olarak da görülebilir. Düşmanını tanıma Oryantalist çalışmaların en temel çıkış noktasıdır.

Eser 1942'de Japonya'nın Kyoto kentinde toplanan farklı görüşten ama temelde milliyetçi akademisyen ve entelektüellerin "Modern nasıl alt edilir?" sorusunu tartıştıkları konferansla başlıyor. Konferans Pearl Harbor saldırısıyla Batılı güçlerin hezimetinden sonra gerçekleştiği için toplantıya heyecan hâkimdir. Konferansta Japonya'nın önderliğinde yeni bir Asya düzeni de tartışılmıştır. Modern yani Batı "Japonluk ruhuna bulaşan bir hastalık"tır. Kimine göre Batı "Şark'ın manevi kültürünün bütünlüğünü parçalamakta"dır. Batı ile savaş da "Yahudi finans kapitalizminin gücüyle oluşturulmuş 'zehirli maddiyatçı uygarlık'la savaştır." Batı özellikle ABD "soğuk ve mekanik"tir. Modern aynı zamanda "kolonyalizm" demektir. Yazarlara göre toplantıya katılanların amacı "hem modern olup hem idealize edilmiş manevi geçmişlerine dönmek"ti. Japonların bu tutumu "ABD'yi şeytanın ete kemiğe bürünmüş hali olarak

[341] a.g.m., 27.

gören politize olmuş İslâm ideolojisine bağlı radikal Müslümanları kendine çekmekte" idi. Yazarlara göre bu duygu Çin aşırı milliyetçilerini de etkilemiştir. Japonya'da milliyetçiler kadar Marksist entelektüeller arasında da Batı modernizmini alt etme arzusu vardı.[342] Marksizm, köken olarak Batılı bir ideoloji ve içeriden bir eleştiri olduğu için yazarların Oryantalist tavrı burada ortaya çıkar. Yazarlar "pek tabii" diyerek Batı'dan nefret etmek için farklı kişilerin farklı nedenleri olduğunu söylerler. Ayrıca "ABD emperyalizmi"nin sol düşmanları ile İslâmcı radikalleri aynı kefeye koyamayacaklarını dile getirirler. Her iki grup da Amerikan kültüründen ve şirketlerin gücünden nefret ediyor olabilirler ama yazarlara göre politik hedefleri işlevsel bir şekilde karşılaştırılamazdır.[343] Yazarların bu düşüncelerinden Batı'nın kendi içinden çıkan eleştirilere daha ılımlı yaklaştığını daha net görmekteyiz. Görüldüğü gibi yazarlar tüm muhaliflerini Garbiyatçılıkla itham etseler de yine kendilerine göre bir tasnife gitmektedirler. Yazarlar Garbiyatçılığı "Batı'nın düşmanlarınca insanlık dışı resmedilişine biz Garbiyatçılık diyoruz." şeklinde tanımlamaktadırlar. Bu tanım bizim daha önce yaptığımız tanımlarla hiç de örtüşmemektedir. Yazarların bir başka iddiası da Garbiyatçılığın Marksizm ve pek çok "izm gibi Avrupa"da doğduğu yönündedir. Yazarlar Garbiyatçığın Batı'da filizlenen aydınlanma, laiklik, liberalizm gibi düşüncelerin "zehirli panzehiri" olduğunu söylerler.[344]

Batı'nın düşmanlarınca Batı "makine uygarlığı" ve "Amerikanizm" başlıkları altında korkunç ifadelerle vasıflandırılır. Amerikan düşüncesi; köksüz, kozmopolit, yüzeysel, uydurma, materyalist, karışık ırklı, moda düşkünüdür. Bu düşüncelerde Alman etkisi vardır. Heidegger "Amerikanismus" adını verdiği bir anlayışın yeminli düşmanıydı. Çünkü bu anlayış "Avrupa ruhunun özsuyunu soğurmaktaydı." Yazarlar Garbiyatçılığı "zehirli bir karışım" olarak değerlendirirler.[345] Kitapta Oryantalizm ile ilgili eleştiriler de vardır. Yazarlar, Batı medeniyetinin eleştirilemez olmadığını, her eleştirinin de "tehlikeli irrasyonalizm"e yol açmadığını belirttikten sonra şunları söylemektedir:

"Yerel olanın global olanın taleplerine karşı durması yasal olduğu kadar, çoğu zaman gereklidir de. Ancak, Batı'nın eleştirilmesi, ne kadar sert yapılmış olursa olsun, burada söz konusu değildir. Garbiyatçılık'ın içindeki Batı görüşü, karşıtı olan Şarkiyatçılık'taki en kötücül özelliklere benzer şekilde, insancıllığın içinden insanı hedeflemeyi silmiştir. Şarkiyatçılık'taki bazı önyargılar Batılı olmayan insanları olgun birer insan olarak görmekten uzaktır ve onları

[342] Buruma ve Margalit, *Garbiyatçılık,* 9-11.
[343] a.g.e., 12.
[344] a.y.
[345] a.g.e., 13-15.

çocuk zekâlı varlıklar olarak görür ve daha önemsiz bir topluluk muamelesi yapar onlara. Garbiyatçılık da en az bu kadar indirgemecidir bağnazlığıyla; Şarkiyatçılık görüşünü sadece tersyüz eder. Bütün bir toplumu ya da uygarlığı ruhsuz, sapkın, paragöz, köksüz, inançsız, duygusuz parazitler topluluğuna indirgemek entelektüel yıkıcılığın bir biçimidir." [346]

Bu ifadeler Oryantalist tavrın tam olarak ortadan kalkmadığına ama en azından "mukabele-i bi'l misil" ile karşılık vermenin muhatapları düşündürdüğüne bir delil olarak okunabilir. Zira yazarlar hâlâ Batılı değerleri global; Batı-dışı değerleri ise yerel olarak görmektedir. Batı merkez, Batı-dışı da periferidir. Yine ötekine dair bu düşüncelerin insanların yok edilmesine dönük olabileceğini söylemektedirler ki bunu idrak etmiş olmaları sevindiricidir; zira ötekileştirmenin Batı-dışı coğrafyalarda nelere mal olduğu gayet iyi bilinmektedir. İndirgemeciliğin her iki yaklaşım için de sorunlu bir durum olduğu kesindir. Yazarlar, özellikle şehre karşı duyulan öfkenin üzerinde dururlar. Düşmanların gözünde 11 Eylül'de yıkılan ikiz kuleler "emperyalist, kapitalist egemenliğin sembolleri; çağımızın Babil'i olan New York'un sembolleri; insanların hem nefret ettiği hem özlemini duyduğu Amerikan olan her şeyin sembolleri"dir.[347] Yazarlar ikiz kulelerin yıkılması ile eski bir mitos olan "günah şehrinin yok edilmesi" arasında ilişki kurar. Mantık şöyle işlemektedir:

"Çok eski zamanlardan beri, insanlar ateşi çaldıklarında ya da çok fazla bilgi sahibi olduklarında ya da çok büyük zenginlik elde ettiklerinde ya da göklere ulaşan kuleler inşa edip Tanrılara meydan okuduklarında, küstahlıkları nedeniyle, cezalandırılacakları korkusuyla yaşamışlardır. Sorun sadece şehirlerle bağlantılı değilse de, şehirlerde dinsel tapınma yerine ticaret ve eğlence egemendir."[348]

Kapitalist şehir "kibir, imparatorluk kurma, laiklik, bireysellikle paranın gücü ve çekiciliği" ile doludur ve bunlar "günah dolu insanların şehri fikriyle bağlantılıdır." Yazarlar köksüz kozmopolitliğin yurdu olan "Metropolis" ile "orospu" imgesinin de örtüştürüldüğünü söyler. Şehir sadece ticaretin yeri değil aynı zamanda seks ticaretinin de mekânıdır. "Metalaşmış insan ilişkisinin en sembolik biçimi yağcılık, yanılsama, ahlâksızlık ve nakit para üzerine kurulu olan orospuluktur." [349] Yazarlar, burada şehrin ne zamandan beri açgözlülüğün, tanrısızlığın ve köksüz kozmopolitliğin kötücül simgesine dönüştüğünü tartışmakta ve İslâm'ın aslında şehirleşmeyi teşvik ettiğini söylemektedir. Yine benzer şekilde 19. yüzyıla kadar Japon kentlerinin Londra dâhil

[346] a.g.e., 16.
[347] a.g.e., 19.
[348] a.g.e., 20.
[349] a.g.e., 21-22.

Avrupa kentlerinden büyük olduğunu söylerler. Bu tespitler doğrudur; zira İslâm'da "medine" şehir demektir ve Hz. Peygamber var olan bir şehri, İslâm şehri olarak büyütmüş ve inşa/ihya etmiştir. Medeniyet kelimesi de şehirlilikle ilişkilidir. Yazarların çözümlediği şehre karşı genellemeci ve indirgemeci yaklaşımların kusurları ortada olmakla birlikte İslâm'ın öngördüğü ve Farabî'nin, İbn Haldun'un *El-Medinetü'l Fâzıla*'da ve *Mukaddime*'de ortaya koydukları şehir bugünkü kapitalist şehir değildir. Modern şehri sadece bir günah merkezi olarak görmek çok indirgemeci bir yaklaşımdır şüphesiz. Modern şehir aynı zamanda üretimin, ticaretin, bilimin ve sanatın da merkezidir. Fakat ifade ettiğimiz gibi İslâm'ın öngördüğü şehir modeli oldukça farklı; sosyal adalete dayalı, erdem ve faziletin öne çıktığı, barışın, güvenliğin, özgürlüğün, namusluluğun, ahlâkın ve hukukun esas alındığı bir merkezdir. İslâm şehirlerdinde merkezde cami ve medrese, etrafında kütüphane, imarethane, han, hamam vb. sosyal donatılar, onun etrafında ticarethaneler, ardından meskenler ve tarım arazileri vardır. Huzur ve sükûnun egemen olup yatay mimarinin esas alındığı, ölümün hayattan dışlanmadığı (mezarlıklar şehirle iç içedir), tüm toplumsal kesimlerin birlikte yaşadığı bu şehirler mimari ile tabiatın iç içe geçtiği yerlerdir.

Bu eser öteki'ni anlamak ve düşmanlığın felsefik temellerini çözümlemek adına bir özeleştiri çabası olarak da okunabilir. Batılıların kendi tezlerine karşı antitezleri ciddiye almaları, sorgulamaları sık karşılaşılan bir durumdur. Bu eser Batı'da son zamanlarda yükselen İslâm karşıtlığının sebep olduğu İslâm algısını bir şekilde başka coğrafya, fikir, inanç ve düşünce akımlarındaki temel itirazlarla ilişkilendirerek gidermeye, en azından yumuşatmaya dönük bir çaba olarak da okunabilir. Zira Batı zihniyetine, makine medeniyetine ve kapitalizme dönük eleştiriler sadece Müslümanlardan değil, Çin, Japon, Rus, Afrikan, Alman, İngiliz …entelektüellerden de gelmektedir. Buna rağmen yazarlara göre en sert Slavofiller bile Batı'yı "barbar" ya da Batılıları "yabani" diye göstermez. İslâmcılık ise Batı'dan az etkilendiği için Batı uygarlığını "putperest barbarlık" olarak görür.[350] Yazarlar kitabın devamında Muhammet İkbal, Mevdudi, Seyyid Kutup[351], Vehhabilik, Hanbelilik vb. kişi ve konular üzerine de dururlar. Batılı özneler olarak Doğuluların Batı hakkındaki düşüncelerini çözümlemeye çalışırlar. Bu bağlamda eserin yine Oryantalist bir çalışma olduğunu söylemiştik. Eserin

[350] Buruma ve Margalit, *Garbiyatçılık,* 81.

[351] Seyyid Kutub 1948-1950 yılları arasında ABD'de bulunmuş ve izlenimlerini *Gördüğüm Amerika* adlı eserde kaleme almıştır. Kutup bir yanda "şaşkınlık ve hayranlık uyandıran idare ve düzenleme zekâsı"nı görmüş bir yanda da manevi ve ahlâki hayatın bozukluğundan bahsetmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Seyyid Kutub *Gördüğüm Amerika,* çev. Mehmet Yaşar (İstanbul: Beyan Yay., 2016).

Garibayatçılığa olumsuz bir anlam yüklediği de net olarak ortadadır. Bu bölümün sonucu olarak şunu söyleyebiliriz ki Çin, Japon, Arap, Türk, Hint, Rus…vb. öznelerin Batı hakkında söyledikleri ve yaptıkları eleştiriler hakikati olmayan, yabana atılır şeyler değil birçok Batılının da kabul ettiği gerçeklerdir. Batılıların bu eleştirileri dikkate almaları kendi medeniyetlerinin devamı ve dengelenmesi açısından da oldukça önemlidir. Hatta bu eleştirileri dikkate almak Batı-dışı toplumlara bakışı da değiştireceği için saldırgan ve sömürgeci anlayışlara da engel olabilir. Bunun yanı sıra Batı'ya karşı toptancı, genellemeci, indirgemeci ifadeler de bir o kadar mahzurludur.

2. BÖLÜM:

İKİNCİ YENİ ŞİİRİNDE ÇELİŞKİ, YERLİLİK, MODERN ŞEHİR VE MODERN HAYAT ÇERÇEVESİNDE OKSİDENTALİST GÖRÜNÜMLER

2. 1. İkinci Yeni Şiirine Doğru

Resmi olarak Tanzimat Fermanı ile (1839) başlayan Batılılaşma birçok açıdan Batılı kurum ve kuruluşların örnek alınmasını doğurmuştur. Hiç şüphesiz 1839 hem bir başlangıç hem de bir sonuçtur. Tanzimat, Batılılaşmanın resmi başlangıcı olmakla birlikte deklare edilmeyen Batılılaşma hareketlerinin de bir sonucudur. Fermanın ilanından daha bir yıl önce 1838'de İngiliz Ticaret Antlaşması'nın imzalanması Osmanlı'nın iyiden iyiye Batı'nın pazarı haline gelişinin açık işaretlerindendir.[352] Batılılaşmanın ilk kıpırdanışlarının fermandan çok daha önce başladığı bilinmektedir. Yeniçeri ordusunun lağvedilip (1826) modern orduların kurulması bu yolda atılan ilk adımlardandır. Avrupa ile temaslarda askerlerin, seyyahların, sefirlerin izlenimleri de ayrıca çok önemlidir. Bu bağlamda Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin seyahatinden önce 1683'teki sonuçsuz kalan Viyana kuşatmasında tutsak düşmüş Süleyman Ağa'nın Fransa izlenimlerine dair *Süleyman Ağa Seyahatnamesi* dikkat çekmektedir.[353] III. Ahmet devrinde (1720) Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Paris'e gidişi ise ayrıca önemlidir. Çelebi'den sonra Batı'yı daha çok sahiplenen ve öven Mustafa Sami Efendi'nin ve Sadık Rıfat Paşa'nın izlenimleri de Batı'yı daha yakından tanıma adına önem arz etmektedir.[354] Bütün bu izlenimler yaşanan siyasi, askeri, ekonomik değişimlere fikri anlamda zemin hazırlamıştır. Yirmisekiz Mehmet Çelebi Paris'i gezmiş ve gördüklerini de kaleme almıştır. Çelebi; şehirlerin ve sokakların intizamını, okulları, laboratuarları, müzeleri, rasathaneleri, halı tezgâhlarını, bahçe ve ormanların insan eliyle tanzimini, nehir ve kanalları görmüş ve hepsinin bir ölçü ve hesaba bağlı marifetler olduğunu, tabiatın nasıl insan eliyle bir düzene sokulduğunu müşahade etmiştir.[355] Bu ziyaret karşılıklı, mühim bir karşılaşma olup bu ziyarette tanıma, yadırgama, etkilenme gibi süreçler yaşanmıştır. 1830'lu yıllardan itibaren Avrupa'ya gidiş gelişler iyice artmış, bu seyahatlerde mektuplar, seyahatnameler, Avrupa

[352] Özdenören, *Yeni Dünya Düzeninin Sefaleti*, 135.
[353] Baki Asiltürk bu seyahatnamede yer ve yıl kaydı olmadığını fakat yapılan tespitlerle seyahatnamenin 1694 sonrasında yazılmış olabileceğini söylemektedir. Bkz. Baki Asiltürk *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa* (İstanbul: Kaknüs Yay., 2000), 65.
[354] Aydın, *Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti Pan-İslâmcı ve Pan-Asyacı Düşüncede Dünya Düzeni Vizyonları*, 52-53.
[355] Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı,* 14.

şehirlerine dair risaleler, gezi notları, hatıralar kaleme alınmıştır.[356] Bu dönemlerdeki birçok Osmanlı aydınının bu tür karşılaşmalardan sonra bulduğu formül; "*Doğu'nun kadim ahlâkı ve irfanı ile Batı'nın bilim ve teknolojisini mezcetmek*." *("Asya'nın akl-ı pîrânesi ile Avrupa'nın bikr-i fikrini izdivaç ettirmek")*[357] düşüncesidir. Pratik bir çözümdür bu, palyatif bir çözüm. Bu şekilde formüle edilen anlayış zamanla Batı lehine genişlemiştir. Bu sentez nasıl kabil olacaktır? Zira Batı'nın ahlâkı teknolojisiyle birlikte gelmektedir. Batı'nın sadece tekniğini alıp ahlâkını almamak formülü ilk dönem İslâmcılarının da en temel programıdır. Ahmet Cevdet Paşa, Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, Şeyhulislâm Musa Kâzım Efendi, Said Halim Paşa, İskilipli Mehmet Atıf, Mehmet Âkif, Elmalılı Hamdi Yazır, Ferid Kam, İsmail Fenni Ertuğrul, Ahmet Hamdi Akseki gibi isimler bu minvalde düşünmüştür.[358] Şeyhulislâm Musa Kâzım Efendi Avrupa'nın yalnız ulûm ve sanayiini kabule mecbur olduğumuzu, hikmetin bizim kaybettiğimiz malımız olduğunu ve bulduğumuz yerde alacağımızı söyler. Fakat Avrupalıların bütün âdat ve ahlâkını, usul-i maişet ve tarz-ı hayatını kabul edemeyeceğimizi dile getirir. Bu konuda da Japonları örnek gösterir.[359] Bu pratik formül uzun zamanlar işe yaramakla birlikte formülün tam bir çözümü ihtiva ettiği söylenemez. Mehmet Âkif'in bütün *Safahat*'ına yayılan temel görüş de bu doğrultudadır.

Abdullah Cevdet'in çıkardığı *İçtihad* (1904-1932) dergisi ise Batıcı düşünce adına II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminde yapılmış ne kadar faaliyet varsa hepsinin fikriyatını yapmış ve programını şekillendirmiştir.[360] Örneğin Abdullah Cevdet, Arap harflerinin bırakılıp Latin harflerine geçilmesi konusunda herkesten önce teklif ve istekte bulunmuştur. Yine henüz Cumhuriyet ortada yokken din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması gerektiğini savunmuştur.[361] Medeniyeti Batı medeniyeti olarak gören Abdullah Cevdet onu gülü ve dikeni ile almak zorunda olduğumuzu

---

[356] Ayrıntılı bilgi için bkz. Asiltürk, "İncelenen Seyahat Eserleri" *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa,* 13-15.

[357] Jale Parla 'akl-ı pirane' ifadesinin erkeğe; 'bikr-i fikr' ifadesinin de kadına dönük bir eğretileme olduğunu söyler. Burada Doğu'nun mutlakçı düşünce sistemi vardır. Şinasi'nin sözüne benzer bir sözü de Namık Kemal söyler: " Onların bir takım âsar-ı nefisesini taklit eder ve Şark ve Garbın fikri kemal ve bikr-i hayâlini izdivaç ettirmeye çalışırız." Burada da 'fikri kemal' erkek kadın karşıtlığında erkeği; 'bikr-i hayal' de kadını temsil etmektedir. Yazara göre Tanzimat yazarları Batılılaşmayı, Batı'ya öykünmeyi, Batı'yı örnek almayı önemseseler de Batı'yı erkek egemen bir evlilik birleşmesinin *edilgin* öğesi olarak görmektedirler. Bkz. Jale Parla, *Babalar ve Oğullar, Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri,* (İstanbul: İletişim Yay., 1990.), 15.

[358] Özcan Bayrak, Ed. *Sorularla Yeni Türk Edebiyatı* (İstanbul: Kesit Yay., 2016), 109.

[359] Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar,* 64.

[360] a.g.e., 57-61.

[361] Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat, Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*, 120.

düşünmüştür.[362] Benzer bir düşünce Mısırlı Taha Hüseyin'de de vardır. Taha Hüseyin Mısır'ı adeta İslâm medeniyetinden koparır ve Batı medeniyetinin içinde görür. Bu bağı da eski Yunan üzerinden kurar.

Geriye doğru Batıcı düşüncenin izini Jön Türkler zamanındaki *Meşveret* gazetesi (1895-1902) ve daha önce Yeni Osmanlılar zamanındaki *Terakki* (1868-1871) gazetesi gibi neşriyatlara kadar sürmek mümkündür. Onlardan sonra Tevfik Fikret, Abdullah Cevdet, Baha Tevfik, Sati Bey ve Celâl Nuri gibi isimler Batıcı düşüncenin temellerini atmış aydınlardır.[363] Türkçü aydınlardan biri olup Batılılaşmayı sosyolojik olarak temellendirmeye çalışan Ziya Gökalp'in[364] *Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak* olarak formülleştirdiği yeni anlayış ve düşünüş ise Cumhuriyet'e gelindiğinde İslâmî düşüncenin bireysel alana çekilmesi ile milliyetçilik ve medeniyetçilik esaslarına istinat etmiştir. Cumhuriyet dönemi kimlik inşasında İslâmlaşmanın saf dışı bırakılmak istenmesinin hiç şüphesiz Batı'da yaşanan din-devlet-kimlik sorunsallarıyla ilgisi vardır. Katı lâiklik anlayışı Fransız tecrübesi üzerinden modellenmekle birlikte yaşanan süreçlerin benzer olup olmadığı yeterince analiz edilmemiştir. Milliyetçiliğin de esasen Batı'dan, özellikle Fransız düşüncesinden geldiği unutulmamalıdır. Üçlü terkip zamanla tam bir Batı hayranlığına dönüşmüştür. Bu konuya Attilâ İlhan şu şekilde dikkat çeker:

"Hayır bize bunları öğretmediler: Lisede Sophokles okuduk, klasik Türk sanat musikisine sövmeyi, divan şiirini hor görmeyi, buna karşılık devletin yayınladığı kötü çevrilmiş batı klasiklerine körü körüne hayranlık göstermeyi öğrendik. Sanki Sinan Leonardo'dan önemsiz, Mevlâna Dante'den küçüktü, Itrî ise Bach'ın eline su dökemezdi. Aslında kültür emperyalizminin ilmiğini kendi elimizle boynumuza geçiriyorduk…"[365]

Tüm bu inişli çıkışlı süreçler ve sonrasında yaşananlar Cumhuriyet döneminde kimlik inşasında arayışların devam ettiğini göstermektedir. İki farklı medeniyetle de yoğun

[362] Medeniyeti Batı medeniyeti olarak gören anlayışı Cumhuriyet döneminde yazdığı *Türk Hümanizmi* adlı eserle savunan Suat Sinanoğlu eserinde İslâm kültür ve medeniyetinden tamamen çıkarak eski Yunan'a ve oradan da Batı medeniyetine bağlanmayı teklif eder. Halil İnalcık, Sinanoğlu üzerine yaptığı çözümlemesinde Sinanoğlu'nun filoloji eğitimi üzerinden Batı medeniyetinin kökleriyle temasa geçebileceğimizi ve böylece ülkenin tümüyle Batılılaşacağını söylediğini ifade eder. Bkz. Halil İnalcık, *Rönesans Avrupası, Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*, 14. bs. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay., 2021), 275-289.

[363] Bayrak, *Sorularla Yeni Türk Edebiyatı*, 106.

[364] "Emile Durkheim'in fikrî olarak tilmizi olan Ziya Gökalp yaşadığı dönemde 'içtimaiyat'ı bilen nadir insanlardan biridir. Vâlâ Nureddin, Yahya Kemal'in anlattığına göre Gökalp'in Diyarbakır'da Batı görüşünü havada kapan bir anten gibi olduğunu söyledikten sonra şöyle bir olay nakleder: Vâlâ Nureddin Gökalp'e 'Asya' isimli bir mecmua çıkarmak istediklerini söyler. Gökalp de "Asya, isimli bir mecmua çıkarmak, Avrupalılık mefhumunun karşısına Asyalılığı dikmek olur. Ben bunu caiz görmem. Türkler Avrupalı olmalıdır." cevabını verdiğini nakleder. Vâlâ Nureddin, *Bu Dünyadan Nâzım Geçti* (İstanbul: İlke Kitap, 1995), 190-192.

[365] İlhan, *Hangi Batı*, 14.

teması olan bir toplumun yaşadığı kimlik arayışlarının hemen sonuçlanması da mümkün görünmemektedir. Tanzimat'la birlikte yarı aydın, Batı'ya öykünen bir zümrenin ortaya çıktığını görmek mümkündür. Bu yeni iklimin doğurduğu yarı aydın tipi Türk romanında ve hâtıratlarda çokça işlenen konulardandır. Türk romancıları biraz da kendi çevrelerinde gördükleri tipleri karikatürize ve idealize etmektedir aslında. Ahmet Ö. Evin Türkiye'deki ilk romanların devlet dairelerinde eğitim gören ve Fransız edebiyatına açık olan yeni entelijansiyanın üyeleri tarafından yazıldığını; yayıncılık ve kamu hizmeti gibi birbiriyle kesişen çevrelerde dolaşmanın aydınlar, yazarlar ve fikir yayıcı kişiler olarak bu insanlara çeşitli roller sağladığını dile getirir.[366] Devrin meşhur romanının kahramanlarından Râkım Efendi ve Felâtun Bey iki farklı Tanzimat tipi olarak zuhur eder. Bu iki farklı memur prototipi Tanzimat dönemine belli açılardan ışık tutmaktadır. Ahmet Ö. Evin'e göre Felâtun; Tanzimat kuşağının, yönetime ya da topluma herhangi bir katkıda bulunmadan sürekli genişleyen bürokrasinin saflarında kendine yer bulmuş, ölçülü bir serveti olup iyi bağlantılar kurmuş genç adamlarının tipleştirilmiş halidir.[367] Arapça, Farsça, Fransızca bilen, ansiklopedik bilgisi yerinde, müspet ilimlere meraklı, temel metinlere inen, mantık, tefsir, hukuk gibi ilimlere çalışan, kontrollü, hesaplı ve çalışkan tipi Râkım Efendi temsil ederken,[368] farklı isimlendirmelerle Batı hayranı, alafranga düşkünü, şımarık, günübirlik yaşayan, tembel, eksantrik, mirasyedi, züppe, moda düşkünü, dandi, şık, aylak, snop ve şıpsevdi tipiyse Felâtun Bey temsil etmektedir. Felâtun Bey savurgan, taklitçi ve müsriftir. *Araba Sevdası'*ndaki Bihruz Bey de benzer özellikler gösterir.

Yahya Kemal'in tespitiyle alafrangalık Türkiye'ye İtalyan Gritti ailesi vasıtasıyla girmiştir. Çünkü Gritti'nin konağında ziyafetler verilmekte ve bazı Osmanlı münevverleri de bu ziyafetlere davet edilmektedir. Bu münevverler Gritti'nin evinde gördüklerini yavaş yavaş taklide de başlamışlardır. Gritti ölünce bu an'aneyi oğlu devam ettirmiş ve işte ona izafetle bu semte Beyoğlu adı verilmiştir.[369] Yabancı sefir ve tüccarların konaklarına devam eden memurlardaki ahlâki ve ekonomik bozulma, dalga dalga halka da yayılmıştır. Aslında Batılılaşma bir devlet politikası olduğu için gerek Osmanlı'da gerek Cumhuriyet'te azınlık teb'anın hemen yanında memurlar Batılılaşan ilk örneklerdir. Yüksek zümre bey ya da paşalarının mirasyedi çocukları taklitçi bir

[366] Ahmet Ö. Evin, *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi* (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2004), 3.
[367] a.g.e., 111.
[368] Ahmet Ö. Evin'e göre aslında burada Ahmet Mithat Efendi'nin Râkım Efendi olarak tasvir ettiği kişi bizzat kendisidir. a.g.e., 114.
[369] Özgül, *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle Modern Türk Şiirine Doğru,* 34.

anlayışla yeni yaşama ayak uyduran ilk sınıflara mensuptur. Özellikle genç memurların yabancı sefirlerin düzenlediği ev ve dış mekân partilerinde gördükleri Batılı yaşam tarzı, giyim kuşamdan yeme içme alışkanlıklarına, günlük muaşeretten tüketim tarzına kadar her konuda genç memurları etkisi altına almıştır. Bunlara ek olarak bazı edebiyat ve sanat mahfillerinin de Batılılaşmada etkisi olduğunu söylememiz gerekir.[370] Macar asıllı ve mühtedi Osman Paşa'nın kızı şair Nigâr Hanım'ın yazlık ve kışlık evlerinde düzenlediği salı toplantıları bizde Batılı anlamdaki salon toplantılarının ilki kabul edilmektedir.[371] Bilindiği gibi Nişantaşı, Şişli ve Harbiye muhiti, alafranga hayat yaşamak isteyen insanların tercih ettikleri bir yerdir.[372] Nigâr Hanım'ın konağında salı toplantıları kadın erkek karışık tertip edilirdi fakat erkek yanına çıkmayan hanımlar küçük salonda ağırlanırdı.[373] Meyhanelerde de artık ilk defa olarak kadın erkek birlikte yiyip içmektedir.[374] Günlük yaşam değişmekte ve Müslim, gayr-i Müslim mahalleleri karışmaktadır. Yine özellikle Batılılaşmayla birlikte Müslüman ahali ile gayr-i Müslim ahalinin eğlence anlayışlarında da bir benzeşme dikkati çekmektedir.[375] Batılılaşan ve değerlerini kaybeden memur tipi devam edegelen bir konudur edebiyatımızda. Hatta Ece Ayhan'a göre bütün düşünce tarihimiz bir memurlar kavgası olarak geçmiştir.[376] Evet, düşünce tarihimizi şekillendirenler de kahir ekseriyetle devlet memurluğu yapmış kişilerdir. Bununla birlikte Batılılaşan sadece memurlar ya da bürokratlar değildir. Necip Fazıl'ın kaleme aldığı hâtıratında (*Bâbıâli)* basın dünyasının da nasıl Batı etkisinde kaldığını ve burada kanonik bir yapının nasıl oluştuğunu görmekteyiz. Aslında biraz da Necip Fazıl'ın karşı-kanon kurmak adına sertçe eleştirdiği Bâbıâli; müdavimleri, yazarları, şairleri ve gazetecileriyle Batılılaşma süreçlerimizin izlendiği bir muhit olarak karşımıza çıkmaktadır. Sanat ve edebiyat mahfillerindeki toplaşmalar

[370] Edebiyat mahfilleri ve bu mahfillerin hayatımız ve sanatımız üzerindeki etkisi için bkz. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat, Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*. Necati Tonga, *Bir Edebî Muhit Olarak Ankara (1923-1980),* (Ankara: Çolpan Kitap, 2019).
[371] a.g.e., 101.
[372] a.g.e., 102.
[373] a.g.e., 102.
[374] Artun Ünsal yazmış olduğu makalede Osmanlı'nın son döneminde bile, Müslüman hanımların evli olsalar da eşleriyle birlikte bir lokantada kadınlı erkekli oturup yemek yemelerinin ve içki içmelerinin olanaksız olduğunu yazmaktadır. Batılılaşma ile birlikte gayr-i Müslim adetleri Müslümanlar arasında da yaygınlaşmıştır. Artun Ünsal, "Geçmişten Günümüze İstanbul'un Lokantaları", *Şehir ve Kültür İstanbul,* Yay. Haz. Ahmet Emre Bilgili, 2. bs. (İstanbul: Profil Yay., 2015),430-474.
[375] Osmanlı'daki Müslüman yahut gayr-i Müslimlerin hem geleneksel hem de modern dönemdeki eğlenme şekilleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Özgü Çilli, *Osmanlı'da Eğlence, İstanbul'un Sosyal ve Kültürel Hayatından Manzaralar* (İstanbul: İletişim Yay., 2023).
[376] Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat* 15.

ve periyodik toplantılar da fikir hareketlerinin teşekkülünde hayli etkili olmuştur.[377] Bu dönemi Sezai Karakoç şu şekilde ifade eder:

"Evet, Cumhuriyet'in 10. yıldönümünde 'Eskiyi unut, yeni yolu tut' nakaratları ve 'on yılda on milyon genç yarattık yeni baştan' marşları söylenen bir dönemde dünyaya geldim. Dışta Hitler'in iktidara geçtiği, içte de artık cumhuriyetin ve devrimlerin yerleşmiş kabul edildiği yıl. Edebiyat dünyamızda da Ahmet Haşim'in öldüğü yıl, 1933 yılı."[378]

Yine Karakoç'un ilkokul yıllarında okul duvarlarında, padişah dönemi eğitimini kötüleyen resimler asılıdır.[379] Bayramlar, törenler, eski devre sövmeler devam edip gidiyordur okulda.[380] Harf inkılabından medeni kanuna, takvimden kılık kıyafete[381] kadar birçok alanda Batılı normlar esas alınmaktadır. Aslında atılan her adım Batı medeniyeti dairesine geçmek için gösterilen birtakım çabalardır. Başka bir ifadeyle aşkın kültürden seküler kültüre geçiş de denilebilir. En azından Hristiyanlıktaki gibi dinde bir reform gerçekleştirerek Batılılaşma çabası vardır bu dönemde.[382] Bir nevi dinin bütünüyle sekülerleştirilmesi ve bireyin iç dünyasıyla sınırlandırılması amacı güdülmüştür. Burada Doğu'nun Batılı paradigmalarla ve Batı'nın tarihsel akışı içinden okunduğu ve farklı coğrafyaların aynı ilerlemeci tarih anlayışı ile aynîleştirildiği görülmektedir. Modernite ile birlikte tarih yazımı da ulus inşası için araçsallaştırılmıştır. Hasan Bülent Kahraman Oryantalizm ile Batılılaşma arasındaki ilişkiyi tartıştığı makalesinde Tanzimat dönemini bir "rahim" veya "batın" olarak görür ve buradan, önce Jön Türk sürecinin sonra da Kemalizm'in doğduğunu söyler.[383] Bu yeni süreç bir yandan Batı'yla mücadele ederken bir yandan da Batılılaşmayı politika haline getirmiştir. Kahraman'a göre Kemalizm bir boyutuyla Batı'yı reddeden, hatta onu mahkûm eden bir ideolojidir, meşruiyetini ve mevcudiyetini bu niteliğine borçludur. Öte yandan aynı ideoloji Batı'yı bir soyut hedef olarak belirlemekle yetinmez bütün bir toplumu o hedefi ele geçirmek için örgütlemeye başlar.[384] Kahraman, Kemalizm'in öne

[377] Ayrıntılı bilgi için bkz. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat, Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri.*
[378] Sezai Karakoç, *Hâtıralar I* (İstanbul: Diriliş Yay., 2022), 25.
[379] a.g.e., 148.
[380] a.g.e., 149.
[381] Osmanlı'da gayr-i Müslimlerle Müslümanlar arasında giyim farklılıklarının belirgin olması üzerinde ısrarla durulmuştur. Buna riayet edilmediğinde çizme yasağı, sarı pabuç yasağı gibi yasaklar konulmuştur. Bkz. Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, *Moda ve Zihniyet* (İstanbul: İz Yay., 2017), 102.
[382] Sezai Karakoç'un divan şiiri biçimlerinden gazel formunda yazdığı "Gazel" başlıklı şiiri bu değişim sürecine işaret etmektedir. Bu şiir adeta bin yıllık bir geleneğin düşüşüne ağıt gibidir. Gül, bülbül gibi divan mazmunları reddedilmiş ve yeni bir estetik anlayışa geçilmiştir.
[383] Hasan Bülent Kahraman, "İçselleştirilmiş Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm", *Doğu Batı Dergisi* 20 (2002): 156.
[384] a.g.m., 156.

çıkardığı medeniyetin doğrudan Batı medeniyetine tekabül ettiğini dile getirir. Öyle ki Batı medeniyeti diye belirtmek bile beyhudedir. Sezai Karakoç ortaya çıkan Batılılaşma süreciyle ilgili *Hâtıralar*'ında şunları kaydetmektedir:

"Gelen yeni düzen de halkın içinden gelmiyordu. Tepeden inme, teorik, aydın işi bir yeni düzen. Ama ne tarihle ne realiteyle bağdaşan bir hayat tarzıydı bu. Batı hayat tarzının zorla empoze edilmek istendiği bir dönemdi bu dönem. Halk içine kapanmış, yoksul ve umutsuz, hatta beklentisiz bir günlük yaşantı içindeydi."[385]

Karakoç bu yoksulluğu ve kopuşu bütün bir çocukluğunda çok derinden yaşayacaktır. Şöyle demektedir:

"Benim doğduğum çağ, artık eskiyle alakasını kesmek isteyen bir çağ, doğduğum zamanki devlet ve rejim, geçmişi tamamen inkâr eden ve yok etmek isteyen bir devlet ve rejim, doğduğum şehir de tarihî bir şehir olan eskisini yıkıp gelmiş insanların kurduğu, tarihten, geçmişten en ufak bir iz taşımayan, en mütevazı imkânlarla oluşturulmuş bir kasaba…"[386]

Benzer bir yaklaşımı İlhan Berk'te de görmekteyiz. İlhan Berk 1964 yılında uzun bir süre kaldığı Avrupa'dan döndüğünde kendisini, aldığı eğitimi, geçmişiyle tam olarak kuramadığı bağı sorgulamış ve 12 ciltlik Türk tarihini okuma ihtiyacı hissetmiştir.[387] İlhan Berk tarihe yönelirken bir yandan da yazı yoluyla yeniden bir tarih yapmak ister. "Tarih düşüncesi bende, kendimi doğrulamak için çıkmıştır." diyen şair kendini borçlu hisssettiği bu coğrafyayla daha derinden bir ilişki kurabilmek adına tarihe ve İstanbul'a yönelmiştir.[388] Kuşağının çok ters bir eğitim gördüğünü düşünen İlham Berk kendi içlerine yeterince kapanamadıklarını, her şeyi dışarıya bakarak gördüklerini ve Fransız kültürünün iliklerine dek işlediğini dile getirir. 1964'ten sonra İstanbul'a döndüğünde ise "Ben neysem o olmalıyım."der.[389]

Genç Cumhuriyet yeni rejimin önceliklerini halka benimsetmek, inkılâpların geniş halk kitlelerine ulaşmasını sağlamak, toplumsal değişimi hızlandırmak, Cumhuriyet'in kazanımlarını korumak ve Batıcılık görüşünü uygulamaya geçirmek için halkevlerini ve köy enstitülerini açma yoluna gitmiştir.[390] 1940-1954 yılları arasında faaliyet gösteren "Köy Enstitüleri" Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel ve İlköğretim Genel Müdürü

[385] Karakoç, *Hâtıralar I,* 24.
[386] a.g.e., 28.
[387] Berk, *Kanatlı At,* 117.
[388] a.y.
[389] a.y.
[390] İsmet Türkmen, *Köy Enstitüleri (1940-1954),* (İstanbul: Selenge Yay., 2022), 81.

İsmail Hakkı Tonguç'un gayretleriyle kurulmuştur.[391] Devletin köydeki temsilcisi olacak, köyün maddi ve manevi hayatını değiştirecek, kültür derslerinin yanında halka ziraat, fidancılık, bağcılık, sebzecilik, nalbantlık, demircilik, duvarcılık gibi konularda öncülük edecek yeni nesil köy öğretmenleri yetiştirmek için kurulan bu okullar, öğrencilerini yine köylerden seçmiş ve beş yıllık bir eğitimin ardından yine köylerde öğretmen olarak istihdam edilmesine hizmet etmiştir. Köy Enstitüleri zamanla yerini Öğretmen Okulları'na bırakarak tarihteki yerini almıştır. Sonraki yıllarda Mahmut Makal, Talip Apaydın, Fakir Baykurt gibi Köy Enstitüsü çıkışlı yazarlar özellikle Toplumcu Gerçekçi eserleriyle görünür olmuşlardır. Köy Enstitüleri'nin dışında doğrudan halkın eğitimi için 1932 yılında şehirlerde Halkevleri, büyük köylerde de Halkodaları kurulmuştur. 1931 yılında kapatılan ve milliyetçi, pozitivist ve laik düşünceleri yayan Türk Ocakları'nın yerini Halkevleri almıştır. İkinci Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru ülke genelinde beş yüz halkevi vardır.[392]

Edebiyatımız da tüm bu süreçlerden etkilenmiştir. İstanbul'un işgal yılları olan Mütareke'de (1918-1922) bir yandan Yahya Kemal'in estirdiği hava ile sanatı gaye edinen bir üslup öne çıkarken bir yandan da savaşların doğurduğu ruh haletiyle Milli Edebiyat'ın devamı bir "Memleket Edebiyatı" söz konusu olmuştur. Yahya Kemal millî mücadelenin duygularını ileri sürmekle beraber şiirlerini günün kavgalarından uzak tutmaktadır.[393] Tevfik Fikret'lerden, Mehmet Âkif'lerden, Mehmet Emin'lerden sonra "sanat gaye içindir" diyenlerden biri de Nazım Hikmet'tir.[394] Nâzım Hikmet, o devir şairlerine hükmeden kadınsı, çıtkırıldım, çelebice edalara, sedalara büsbütün zıt, yüksek perdeden, kabadayı, bahadır, dövüşken edaları, sedaları benimser.[395] Nâzım ilk zamanlar arkadaşı Faruk Nafiz'le neredeyse aynı üslûpla, hece ile yer yer tasavvufi, yer yer milli duyarlıkla şiirler yazsa da sonradan Toplumcu Gerçekçilik etkisiyle serbest şiire yönelmiş ve şiirde toplumculuğu, güçlü sesi, iç kafiyeyi, ritim, ahenk ve anlatısallığı öne çıkarmıştır.[396] Cumhuriyet döneminde birçok farklı şiir hareketi öne çıkmakla beraber özellikle aruz terk edilmiş ve hece şiiri benimsenmiştir. "Beş

[391] Güray Kırpık v.dğr., *Türk Eğitim Tarihi El Kitabı,* 2. bs. (Ankara: Grafiker Yay., 2019), 241-244
[392] Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 31. bs. (İstanbul: İletişim Yay., 2015), 267.
[393] Vâlâ Nureddin, *Bu Dünyadan Nâzım Geçti*, 51.
[394] a.g.e., 50.
[395] a.g.e., 51.
[396] Şiirde anlatısallık için ayrıca bkz. Mehmet Sümer, *Büyük Saat'in Vuruşu -Turgut Uyar Şiirinde Anlatısallık-* (İstanbul: Hece Yay., 1995).

Hececiler" ve "Yedi Meşaleciler"[397] yer yer sanatsal yer yer kendini aşamayan ürünleriyle bir dönemin edebi zevkini temsil etmişlerdir. Yine bu dönemlerde Anadolu biraz da Kurtuluş Savaşı'nın etkisiyle yüceltilir. Anadolu adeta İstanbul tarafından keşfedilmiştir. Bu hem roman hem de şiir için geçerlidir. Faruk Nafiz'in "Han Duvarları" ve "Sanat" şiirleri; Orhan Seyfi'nin "Anadolu Toprağı" şiiri vb. bunun en güzel örneklerindendir. "Sanat" şiiri Doğu-Batı dikotomisi oluşturması açısından çarpıcı bir örnektir. Aynı zamanda manifestik özellikler taşıyan bu şiir Oksidentalist şiirin başat örneklerinden sayılabilir. Burada Doğulu sanatın yüceltildiği Batılı sanatın yok sayılmamakla birlikte bizim kendi ruhumuzun ürünü olmadığı dile getirilmiştir. Şiirin sonunda yollar ayrılmış ve iki medeniyet ayrı kollardan akmaya devam etmiştir.

Bu yıllarda bir yandan da Behçet Kemal Çağlar gibi daha çok resmi ideolojiyi, devrimleri öne çıkaran şairler el üstünde tutulmuşlardır.[398] Dünyada her yönetim kendi edebi kanonunu oluşturmak ister. Bu durum ister istemez bir yazınsal güç odağı, bir tür iktidar doğurur. Fakat bu güdümlü, angaje edebiyatın zamanla propagandaya dönmesi kuvvetle muhtemeldir. Propagandaya yaslanan ve şairlik kudretleri zayıf olan Behçet Kemal tarzı şairlerin etkisi kısa sürmüş, İkinci Dünya Savaşı yıllarında ise dış dünyadan ülkemize doğru yayılan karanlığın, kaosun, ekonomik çöküntünün ve geçim sıkıntısının etkisiyle *Garip* hareketi öne çıkmıştır. İnsan alışan ve usanan bir varlıktır nihayetinde. Bundandır ki milli duyarlığa yaslanan şiir de Kurtuluş günlerinden gün gün uzaklaşıldıkça ilk tesir gücünü yitirmiştir. Burada "İstiklâl Marşı"mızı ve onun hazırlayıcısı, öncülü olan "Çanakkale Şehitlerine" şiirini hariç tutmak gerekir zira kuşaklar boyunca tesiri hiç azalmayan bu şaheserler; hasretli, azaplı kurtuluş günlerinin aziz hatıraları olarak her an dillerdedir.

---

[397] Turgut Uyar "Çağını Yitirmek" başlıklı yazısında Yedi Meşaleciler için "Çıkışı hiçbir görünür sebebe dayanmayan" tabirini kullanmaktadır. Yazının genelinde ise ozanın çağını yitirmek karşısında değişen değerlere yeterli kalıpları bulması gerektiği konusu işlenmektedir. Turgut Uyar, *Korkulu Ustalık,* Haz. Alâattin Karaca, (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2018), 117.

[398] Turgut Uyar'ın Behçet Kemal ile ilgili şu eleştirel ifadeleri konumuza ışık tutmaktadır: "Derginin bu sayısının başköşesi ünlü ozanlarımızdan Behçet Kemal'e verilmiş. Kafiyenin bazen, hele kötü, şiiri iyice bilmeyen ozanlar elinde nasıl çekilmez bir duruma geldiğini göstermesi bakımından ilginç bir şiiri var B. Kemal'in." Uyar, "Dergilerde/Çağrı-Acıpayam", *Korkulu Ustalık*, 150. Behçet Kemal Çağlar bir dönem Robert'te okuyan Ülkü Tamer'in de öğretmeni olmuştur. Ülkü Tamer, Çağlar'ın öğretmenliğinin de şairliğinin de tartışılır olduğunu söylemekle beraber Çağlar'ın sınıfa bir edebiyat havası getirdiğini sözlerine ekler. "Okulda en sevdiğimiz edebiyat öğretmenimiz Behçet Kemal Çağlar oldu. Doğrusu istenirse, pek bir şey öğrenemedik ondan. Ama sınıfta hiç değilse, biraz edebiyat soluduk." "Öğretmenliği tartışılırdı Behçet Kemal'in. Şairliği hayli hayli tartışılırdı. Ama insanın içini ısıtan içtenliği, yakınlığı, hepimizin dünyasına renkler katıyordu." Bkz. Ülkü Tamer, *Yaşamak Hatırlamaktır,* 2. bs. (İstanbul: Ketebe Yay., 2023), 79-80.

Güçlü, kışkırtıcı, sıra dışı bir çıkış yakalayan *Garip*, özellikle resmi ideolojinin edebiyatımızdaki bir yansıması olarak dilde sadeleşmeyi temsil etmiştir. Orhan Veli neredeyse nesir yazılarının kahir ekseriyetinde dil meselesini gündeme getirir.[399] *Genç Kalemler*'le başlayan dilde sadeleşmenin duraklarından biri de *Garip* şiiridir. Mehmet H. Doğan'ın ifadesiyle bir zamanlar şiiri bulutlardan, metafizik uykulardan, küçük adamların arasına, mahallelerin daracık sokaklarına indiren şiir bir yandan değişen toplumsal koşulları yakalayamaması yüzünden, diğer yandansa güçsüz taklitçilerinin çabasıyla tükenmiştir.[400] Bu hareket zamanla ilk gücünü taklitleri dolayısıyla kaybedip tıkansa da gerek İkinci Yeni üzerindeki etkileri, gerek şiire verdikleri değer dolayısıyla Türk edebiyatının günümüze kalan önemli hareketlerinden biri olmuştur. Orhan Veli; dilde sadeleşme davasını sadece şiirleriyle göstermemiş, aynı zamanda düz yazılarıyla da şiddetle savunmuştur. Dildeki bu daralma ile Devlet-i 'Aliyye'nin sınırlarının daralıp ülkenin içe kapanması arasında bir bağ vardır. Bir imparatorluk dili olan Osmanlı Türkçesi medreselerin zayıflaması, halka hitap eden gazetelerin yaygınlaşması ve edebiyatı topluma hitap etme aracı olarak görme tarzındaki eğilimler sonucunda sadeleşmiştir. Garip hareketinin iki önemli temsilcisi olan Melih Cevdet ve Oktay Rıfat'ta ise ilerleyen yıllarda daha çok imgeye yönelen bir perspektif değişimi görülmektedir. Melih Cevdet'in "Kolları Bağlı Odysseus"u ve Oktay Rıfat'ın "Perçemli Sokak"ı bu yönelime örnek olarak gösterilebilir.

Türkiye; Cumhuriyet devrinde izlenen "Yurtta sulh cihanda sulh" ilkesiyle İkinci Dünya Savaşı'na girmeme başarısını göstermekle birlikte savaşın oluşturduğu genel havadan etkilenmiş ve mali olarak oldukça sıkı politikalar izlemiştir. 1929 yılında patlak veren ve tüm dünyayı etkisi altına alan "Büyük Ekonomik Bunalım" İkinci Dünya Savaşı'nın şartlarıyla birleşince "savaş ekonomisi" öne çıkmıştır. Gerek hazırda asker tutma mecburiyeti gerek askeri yatırımlar, geçim sıkıntısını had safhaya ulaştırmıştır. Uygulanan savaş ekonomisi, yatırımları durma noktasına getirmiştir. Garip şiiri işte bu şartlar altında Sezai Karakoç'un da vurguladığı gibi ister istemez küçük adamın, küçük memurun; hayatı, dünyayı, yaşamayı seven, saadet peşinde koşan; fakat hayatı yakalayamayan şairin şiiridir.[401] Garip; dini, milli, ideolojik iddialarından,

[399] Orhan Veli Kanık, *Bütün Yazıları*, Haz. Necati Tonga ve Tahsin Yıldırım, (İstanbul: Kırmızıkedi Yay., 2021).
[400] Mehmet H. Doğan, *İkinci Yeni Şiir Antoloji-Dosya,* (İstanbul: İkaros Yay., 2008), 22.
[401] Sezai Karakoç Garip'le ilgili olarak şunları söyler: "1940'ların şiiri, şiir değil, deniz seviyesinde, sıfır düzeyinde şiirin bir süre yerde sürünmesi olmuştur." Sezai Karakoç, *Edebiyat Yazıları II*, (İstanbul, Diriliş Yay., 2014), 13. Karakoç'a göre Orhan Veli şiiri "günlük çırpınışların şiiri"dir. a.g.e., 31.

mefkûrelerinden uzaklaşan, romantizmden, sembolizmden ve Kurtuluş Savaşı yıllarında öne çıkan milli ve dini duyarlıktan uzak, içine dönük, imgesiz, şairanelikten uzak, konuşma dilinin basitliğinde bir şiir iklimi inşa etmiştir.[402] Bütün bunlarla beraber dikkatli bir yakın okumayla Garip şiirinin satır aralarından dünyanın meseleleriyle meşgul bir tutum da sezilebilir. Garip biraz ironiyle biraz gündelik konulara yönelmekle bu tutumunu gizlese de esasında savaş zamanlarındaki genel insan psikolojisini yansıtmaktadır. Bir elinde cımbız, bir elinde ayna olan ve dünya umurunda olmayan sıradan insanın dünya gerçekten umurunda değil midir? Ya da bu durumu resmeden şairin dünyayı umursamadığı söylenebilir mi? Bütün dünyayı kasıp kavuran bir savaş ortamında; tütünün, ekmeğin, şekerin bile kıt kanaat bulunduğu bir ortamda insan ne kadar duyarsız olabilir? Bunu sosyal psikoloji ve psikolojideki savunma mekanizmalarıyla açıklamak yerinde olacaktır. 1940'lar milli edebiyatın zayıflayıp bireyin öne çıktığı yıllardır artık. Birey ise kent hayatında bin bir ekonomik zorluk içinde yaşam savaşı vermektedir. Kısmen ironik, kısmen lirik, çokça dalgacı bir şiirdir Garip şiiri. Belki de bu üslup fazlaca duyarlı şairlerin bir nevi duyarsızlaşma, realiteden kaçma, şiire sığınma isteğinden doğmuştur. Eskiye dair ne varsa yıkan, söz sanatlarından kaçan, şaireneliği reddeden; düz, yalın, sade, açık, akıcı bir şiir dili kuran Orhan Veli ve arkadaşları Milli Edebiyat'ın epik dilinden de uzaklaşmış, serbest şiire yönelmiş, yaşam sevgisini, boş vermişliği, aşkı, özlemi, hüznü öne çıkarmışlardır. Garipçilerdeki hüzün tamamen dünyaya âşık, yaşama tutkun ama isteklerine erişemeyen öznenin hüznü ve kederidir. Bu bağlamda geçmiş tasavvufi şiirlerin epistemolojik arka planı kaybolmuş, sevgiliden ayrı düşmenin kutsi hüznünün yerini dünyevi zevk ve hazları elde edememenin beşerî kederi almıştır.[403] Garip aynı zamanda toplumcu hareketlerin de etkisindedir. Dile getirilen sıkıntılar sıradan insanın, yaşamak isteyen, mutlu olmak isteyen yurdum insanının geçim dertleri, kaçamakları, küçük mutlulukları

[402] *Garip* şiiri genel kanaate göre gündelik hayatı anlatan, politik konulara belli bir mesafeden yaklaşan ve küçük insanın meselelerini konu alan bir şiirdir. Hareketin politik bir tavrı varsa da bu üstü kapalı bir tavırdır. *Garip*'in ardından ürün vermeye devam eden Melih Cevdet Anday'ın *Anı* adlı şiirinde bu politik tavır kendini belli eder. Bu şiirde Amerikan vatandaşı olup komünist parti üyesi olan, *Rusya için casusluk yapmak* iddiasıyla tutuklanan, suçlu bulunan ve 1953 yılında idam edilen Julius Rosenberg ve karısı Ethel Greenglass Rosenberg'in aşkları konu edilir. Ethel pazarlık masasına oturmak yerine kocasının suçuna ortak olmuş ve o da kocasıyla beraber aynı gün elektrikli sandalyede hayatını noktalamıştır. Melih Cevdet Anday *Yanyana* (1956) adlı kitabından dolayı yargılanmış fakat serbest kalmıştır. *Anı*, hikâyesi bilinmeden okunduğunda bir aşk şiiri izlenimi vermektedir. Bkz. Fuat, *İkinci Yeni Tartışması*, 103. Garip şiirindeki sosyal ve siyasi eleştiriler için bkz. Sazyek, *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi,* 195-255.

[403] Şiirde estetik öznenin geçirdiği değişim ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Ali Gündoğdu, *Türk Şiirinde Estetik Öznenin Epistemolojik Dönüşümü,* (İstanbul: DBY Yay., 2022).

ve acı acı gülen kederleridir. Orhan Veli'nin şiirlerindeki ironik tavır nesirlerinde de vardır.

Modernleşmeyle beraber şiir geleneğimizde birtakım yenilikler ve gelenekten uzaklaşmalar görülür. Şinasi, Namık Kemal, Recaizade Mahmut Ekrem, Abdulhak Hamit, Mehmet Akif, Tevfik Fikret, Ahmet Haşim, Yahya Kemal gibi birçok isim geleneksel divan şiirinden farklı bir yola yönelmiştir. Tanzimat'tan günümüze kadar çok çeşitli dozlarda ve poetik tutumlarda değişiklikler olmuştur.[404] Hiç şüphesiz bu farklılaşmalarda Batı medeniyeti ile girilen temasın yoğun etkileri vardır. Renklilik, çeşitlilik ve farklı tatlar açısından Türk şiir tarihi çok geniş bir hinterlanda yayılmış ve değişik türlerde şiirler kaleme alınmıştır. Şiir geleneğimizdeki önemli değişimlerden biri de İkinci Yeni ile gerçekleşmiştir. İkinci Yeni'nin bir özelliği de kendinden sonrakileri etkilediği gibi kendinden öncekileri de etkilemiş olmasıdır. İkinci Yeni'nin, geleneksel yaşamdan modern yaşama geçmiş ve gözlerini tamamen modern hayata açmış kuşakların şiiri olması açısından diğer yeniliklerden farklı olduğunu söyleyebiliriz. Diğer tüm yenilikler geleneksel şiirimizden bir çıkmayı, bir farklılaşmayı ifade ederken İkinci Yeni'nin dile ve anlama yaklaşımı, hayatı algılayışı, poetik tutumu… oldukça farklı ve yeni bir şiirin doğmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda Garip şiirinin bile varlık sebebi geleneksel şiirimizdir diyebiliriz. Garip şiiri divan ve halk edebiyatı estetik anlayışlarından uzaklaşarak yeni bir yola yönelmiştir. Bunda Batı edebiyatıyla girilen münasebetin de etkileri vardır. Önceki kuşakların -gelenekle kavgalı da olsalar- geçmişle bağları daha güçlüdür. İkinci Yeni ise gelenekle neredeyse bütün bağların koptuğu bir devrede geçmiş şiir tecrübemizle sonradan temasa geçmeye çalışmış, gerek şekil gerek içerik olarak gelenekten istifadeye gayret etmiştir. Fakat bu istifade Karakoç şiirini dışarıda tutarsak daha çok yüzeyde ve şekilseldir.

Bilindiği gibi Muzaffer İlhan Erdost, 19 Ağustos 1956 tarihinde *Son Havadis* gazetesinde "İkinci Yeni" adıyla bir yazı yazarak ortaya çıkan yeni şiir eğilimi hakkında bir değerlendirme yapar. Bu yazıda Erdost, İkinci Yeni şairlerinin kendilerinden önceki şiiri yenilemeyi istemediklerini, yeni bir şiir, kendileri olan bir şiir yazmak istediklerini dile getirir.[405] Erdost "Bir Şey Söylemeyen Şiir" adıyla bir yazıyı da *Pazar Postası*'nda yazar ve bu yazıyla birlikte hareketle ilgili tartışmalar başlar. Bu yazı üzerine İlhan

[404] M. Kayahan Özgül geleneksel şiirdeki değişimlerin 18. yüzyılda daha görünür olduğunu hâlbuki farklılaşmaların 1699'a kadar götürülebileceğini dile getirmektedir. Özgül, *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle Modern Türk Şiirine Doğru,* 12.
[405] Muzaffer İlhan Erdost, *Şiirin U Dönüşü,* (İstanbul: Onur Yay., 2009), 21.

Berk, Muzzafer İlhan Erdost'a gelerek akımın adını koyduğunu söyler ve bu şekilde ortaya çıkan hareketin adı "İkinci Yeni" olarak belirlenmiş olur.[406] Bu isim, hareket şairlerinin bir araya gelerek ve bir manifesto yayınlayarak buldukları bir isim değildir. Orhan Koçak "İkinci Yeni" isimlendirmesinin bazı ideolojik tercih ya da koşullanmalara dayandığını, bazı siyasal zorunluluklar içerdiğini iddia eder. İkinci Yeni'ye ikincilik verilince Garip doğrudan birincilik konumuna yükselir. Böylece önceki yenilikçiler yani Dıranas'tan Nazım Hikmet'e, Haşim'den Fikret'e, Hamit'ten Fuzuli'ye kadar bütün bir tarih sıfırlanmış olur. Burada bilerek ya da bilmeyerek her şeyi Cumhuriyet'le başlatma refleksi vardır.[407] "Egemen çizgiden ilk büyük sapma" tespiti[408] önceki dönemlerde de birtakım farklılaşmaların olduğunu hatıra getirmektedir. Her yeni hereket ve akım önceki hareket ve akımlardan hem beslenir hem de onları aşmaya çalışır. Nasıl ki bir oğul her şeyini; huyunu, karakterini, hayata dair ilk bilgilerini, dünya görüşünü, inanç ya da inançsızlıklarını, hayat alışkanlıklarını ana-babasından ve çevresinden almasına rağmen büyüdükçe özgünleşmek ve özerkleşmek istiyorsa aynı şekilde her yeni hareket de kendisini var etmesine rağmen eski kuşakların etkisinden sıyrılmaya çalışmaktadır. Çocuğun babadan bağımsızlaşması, bazen de babayı reddetmesi hep bu bağımsızlaşma ve özgünleşme isteğinin neticesidir. Harold Bloom'un *Etkilenme Endişesi* kitabında dikkat çektiği üzere halef-seleflerin arasında karmaşık bir ödipal ilişki vardır. Bu bağlamda İkinci Yeni kendi selefleri olan tüm şiir birikimizden çok keskin ve sert bir kopuşla kopmuş ve şiirin yatağını bambaşka bir mecraya kaydırmıştır. Ece Ayhan'ın İkinci Yeni'ye mesafeli yaklaşan eskilerle ilgili şu eleştirileri konumuzu aydınlatmaktadır. Ayhan'a göre eski şairler gerilere gitmiş, çekilmiş ve içtihat kapısını kapatmışlardır. Onlar çoğunlukla birlikte oluşturdukları bir toplumsal uçurum üzerinde bağdaş kurmuş ve kendi öznel zamanlarıyla çağdaş şiiri, sıkı şiiri eleştirmişlerdir.[409] "Hem onlar neden böyle baş belası ve üstelik tehlikeli şairleri okusunlar ki?"[410] demektedir Ayhan. Ayhan'ın bu eleştirileri bir yenilik çabası

[406] Erdost, *Şiirin U Dönüşü,* 87.
[407] Orhan Koçak, *Bahisleri Yükseltmek Turgut Uyar Şiirinde Kendini Yaratma Deneyimi* 3. bs. (İstanbul: Metis Yay., 2018), 30.
[408] Alâattin Karaca'ya göre İkinci Yeni hareketi, kendinden önceki poetik çizgiden ayrılma yönünde büyük bir kırılma meydana getirmiş, Türk edebiyatında Tanzimat sonrası süreç içindeki egemen çizgiden apayrı bir poetik ark açmış, modern şiirin başlamasında önemli bir basamak olmuş ve çağdaş şiiri derinden etkilemiştir. Yine Karaca'ya göre İkinci Yeni Türk şiirindeki egemen çizgiden ilk büyük sapmadır. Bkz. Alâattin Karaca, "Önsöz", *İkinci Yeni Poetikası,* 3. bs. (Ankara: Hece Yay., 2013). Türk şiirinin egemen çizgisinden ayrılma konusunda küçüklü büyüklü farklı başlangıçlar da ileri sürülmüştür.
[409] Ece Ayhan İkinci Yeni için "sıkı şiir" tabirini kullanmaktadır: "Bence Türkçenin nabzının vurduğu 'sıkı' şiirlere bakılması yerinde olur: İlhan Berk, Cemal Süreya…gibi." Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat,* 46.
[410] a.g.e., 44.

olarak değerlendirilebilir. Buradaki "içtihat kapısını kapatmak" teşbihi konuyu yeterince aydınlatmaktadır. Bilindiği gibi bazı âlimler eski ulemanın her tür sorunu çözdüğünü, dolayısıyla da yeni içtihatlara gerek olmadığını ifade etmişlerdir. Ece Ayhan da bu durumu şiire uygulamış ve şiiri donduran, bazılarının Yahya Kemal'de, bazılarının Necip Fazıl'da, bazılarının Nazım Hikmet'te hatta bazılarının Şeyh Galip'te durdurduğu, dondurduğu şiir geleneğimizi "içtihat kapısını kapatmak" teşbihiyle izah etmiştir. Esasında yenilik ve değişim insanın en tabii talebidir. Şiir sonuçta mutlak değildir, değişmez değildir. Hele yoruma kapalı hiç değildir. Fakat her meslekte olduğu gibi edebiyatta da alışkanlıkları kırmak, rutini bozmak oldukça zordur. Ayhan şöyle der eski kuşaklara: *"Babalar babalıktan sessizce çekilmesini bilmelidir abiler"*[411] Hatta günümüzde İkinci Yeni bile tüm aykırılığına rağmen aradan geçen bunca zamandan sonra bir otorite haline gelmiştir. Örneğin günümüzde imgesiz şiir yazmak ya da İkinci Yeni etkisinin dışında bir şiir yazmak hayli zordur.[412] İkinci Yeni kendinden önceki büyük akımların etkisini aşmayı başarmıştır fakat bugün İkinci Yeni'yi aşacak güçte ve yetkinlikte bir şiir ortada görünmemektedir. Var olanlar da çok güçlü bir hareket haline gelmiş değildir. Birçok sahada olduğu gibi edebiyatta da putları yıkanların zamanla birer puta dönüşmesi hayli ilginçtir.[413] Ece Ayhan kendisinin bir otoriteye dönüşmesini istemez esasen: "Şiirimin hiçbir zaman iktidar'a geçmesini istemiyorum istemem ben."[414] "Ben 'düşünce'min de 'yukarı'ya gelmesini istemiyorum istemem hiçbir zaman" demektedir. [415] Her zaman sivil bir şiirden yana olan, gerek siyasi ve gerek sanatsal otoritelerin uzağında konumlanan Ayhan'ın kendi şiirinin bir otoriteye dönüşmemesini istemesi gayet doğaldır fakat bugün İkinci Yeni'nin şiir sahasında tonu tam net olmasa da yoğun bir etkisinin olduğu da yadsınamaz.

---

[411] a.g.e., 44.

[412] Ülkü Tamer yazmış olduğu "Saflığın Şiirini Özledim" adlı yazıda dil oyunlarıyla, imge cambazlıklarıyla, kişilik gösterileriyle örülü şiirden yakınarak 1940'ların 1950'lerin şiirini özlediğini ifade eder. Kimleri özlemektedir Tamer öyleyse… Cahit Sıtkı Tarancı, Behçet Necatigil, Ziya Osman Saba, Sabahattin Kudret Aksal, Cahit Külebi, Muzaffer Tayyip Uslu, Orhan Veli, Oktay Rifat, Ceyhun Atuf Kansu, Melih Cevdet, Necati Cumalı gibi şairlerin saf, imgesiz şiirlerini özlemektedir. Bkz. Ülkü Tamer, "Saflığın Şiirini Özledim", *Sanat Yolculukları*, (İstanbul: Ketebe Yay., 2021), 11-13.

[413] Nazım Hikmet'in *Resimli Ay'*ın Haziran ve Temmuz 1929 tarihli sayılarında yayımlanan "Putları Yıkıyoruz" başlıklı yazısı önceki kuşaklardan Abdulhak Hamid ve Mehmet Emin Yurdakul gibi isimleri hedef alan bir metin olarak ciddi tartışmalara sebep olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Turgay Anar, *Janus'un Yüzü, Türk Edebiyatında Kanon ve Karşı-Kanon,* (İstanbul: Ketebe Yay., 2022). Bkz. Nedim Uzsoy, "Cumhuriyet Döneminin İlk Modernist Çıkışı 'Putları Yıkıyoruz', *Hece Dergisi Türk Edebiyatında Polemikler Özel Sayısı* 258/259/260, (2018): 527-536.

[414] Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat*, 44.

[415] a.g.e., 46.

Nazım Hikmet 1963 yılında ölünce o güne kadar yasak olan şiirleri dergilerde yayımlanmaya başlamış ve 1965'ten sonra da kitaplaşmıştır. Nazım Hikmet'in bu etkisi sol, sosyalist şiirin önünü açmış ve Nazım etkisinde bir toplumcu şiir öne çıkmıştır.[416] Ağırlıklı olarak 1950-1960 yılları arasında eserlerini veren İkinci Yeni şairleri Nazım'ın şiirlerinin dolaşıma tekrar girmesinden sonra toplumsal konulara az yer verdikleri iddiasıyla eleştirilmişlerdir. Esasında İkinci Yeni şiirine dikkatle bakıldığında şiirselliğin içinde eriyik olarak toplumsal meselelere temas edildiği görülür. İkinci Yeni'nin önem kazanması biraz da toplumcu rüzgârın zamanla zayıflamasıyla sonradan olmuştur. İkinci Yeni'nin yaşadığı bu durumun bir benzerini geçmiş dönemde Ahmet Hâşim'de görürüz. Balkan Savaşları'yla (1911) birlikte *Fecr-i Âti* topluluğu dağılmış, *milli edebiyat* öne çıkmıştır. Buna rağmen Ahmet Hâşim sanatından vazgeçmez. Saf şiiri yakalayan Ahmet Hâşim'in bu inadı zamanla karşılık bulmuş ve şiiri hayli değer görmüştür.[417] İkinci Yeniciler önceki kuşaklardan en çok Hâşim'i önemserler ve onun şiir konusundaki ısrarını takdir ederler. İlhan Berk toplumcu şiir, toplumcu olmayan şiir tarzı bir ayrıma gidilmesini ise doğru bulmaz. Dünya şiirinde böyle bir ayrım yoktur. Ozanın dünya karşısında aldığı kişisel tavır önemlidir. Sorun ozan olmak ya da olmamak sorunudur.[418]

İkinci Yeniciler bir manifestoyla çıkmamalarına ve şairlerinin temasları diğer şiir hareketlerine göre çok sıkı olmamasına rağmen etkisi açısından hareketin edebiyat tarihimizde müstesna bir yeri vardır.[419] Şiir tarihimizde etkisinin devamlılığı ve genişliği bağlamında divan şiiri ve halk şiiri gibi İkinci Yeni de etkili olmuştur. Hiç şüphesiz hem halk hem de divan şiirinin bu hareket üzerinde dolaylı da olsa etkileri

---

[416] Osman Bayraktar, *Sezai Karakoç'un Hızırla Kırk Saati, Bir Tahlil* (İstanbul: Ketebe Yay., 2023), 27.

[417] İlhan Berk koca bir imparatorluğun değişimler yaşadığı bir dönemde Tanzimatçıların bir telaş içinde olduklarını, yeni yazının tüm örneklerini vermeye çalıştıklarını dile getirir. Gerçek anlamda edebiyata yönelen Tevfik Fikret, Mehmet Akif ve Cenap Şahabettin'dir. İlk ikisi için şiir yine de araçtır. Berk bu çağın içinde şair olarak Abdulhak Hamit'i görür. Eski yazınla arayı asıl o açmış, asıl o yeni şiiri kurcalamıştır. Bizim çağdaş şiirimizi ise Ahmet Hâşim'le başlatır. İlhan Berk çağdaş şiir için başlangıç olarak *Şi'ri Kamer* ve *Göl Saatleri*'nin yayınlandığı 1909 ve 1911 yıllarını esas alır. 1912'de Yahya Kemal Avrupa'dan dönmüştür. Berk; Ahmet Hâşim'i Yahya Kemal'den daha çağdaş bulur. Berk'e göre Ahmet Hâşim şiirimizde bir 'mucize'dir. Ece Ayhan ise 1839 ile 1912 arasında şiirin de düşüncenin de olmadığını iddia eder. Ayhan bu 70-80 yıllık evreyi tarihteki boşluk, bir kesinti olarak değerlendirir. Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat,* 17-18.

[418] Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat,* 20.

[419] İkinci Yenicilerin isimlerinin birlikte anılması hareket şairlerinin çok sıkı bir dostluklarının olduğu düşüncesini akla getirmektedir. Hareket şairleri yakından uzaktan tanışmakla birlikte bireysel ilişkileri çok yoğun değildir. Zaman zaman görüşmekle birlikte bireysel dostluklar mevzubahis olduğunda çok daha başka isimler devreye girmektedir. Hareket şairlerinin temasları daha çok yazılan şiirler, yazılan yazılar ve eleştiriler üzerindendir.

vardır.[420] Bu etkiye *Garip* şiirini de eklemek gerekir. Divan şiirinin İkinci Yeni üzerinde etkisi olmasına rağmen Ece Ayhan divan şiiri geleneğini "bitmiş hem de kesin bitmiş bir aşkın anımsanması, bir çeşit yurtsama (nostalji)" olarak görür.[421] Ayhan 1955-56'larda Ankara'da şiirin altın çağının gerçekleştiğini söyler. Şiir ilk defa "çırılçıplak bir Türkçe" ile kurulmaktadır ve sözdizimi şiirsel bir "sıçrama"yla ilk kez değişime uğramaktadır. Şiire sivil bir ses gelmiş ve "Logaritmalı şiir"e girilmiştir.[422] İkinci Yeni bütün aykırı, bozucu, yıkıcı ve tekrardan yapıcı etkilerine rağmen gelenekten beslene beslene gelmiş, geleneği sorgulamış, bozmuş, yıkmış, yeniden yapmış fakat sonuç itibariyle yine şiir geleneğimiz içinde kendine mahsus bir yerde konumlanmıştır. İkinci Yeni'de dil sarsılır, bozulur, savruktur ve İlhan Berk'in tabiriyle ipe sapa gelmez, anlam yer yer yok edilir hatta bazen anlam çarmıha gerilir.[423] Yaşadığımız coğrafyanın çıkmazları, Doğu ile Batı arasındaki sıkışmışlığı, sorunları, çözümsüzlükleri, itişip kakışmaları gibi İkinci Yeni de hareketli, deneysel, aykırı, kaotik, erotik ve nihayet politik bir şiir olarak var olmuştur. Politik oluşu dolaylıdır, üstü kapalı ve şiirseldir. Haykırmaz, duyurur ve hissettirir.[424]

İkinci Yeni şiiri moderni yaşayan, modernde yaşayan fakat bir yandan da modernle sorunlar yaşayan şairlerin şiiridir.[425] Muzaffer İlhan Erdost'un ifadesiyle "İkinci Yeni değişen toplumun değiştirdiği insanın değişen şiiridir." ve yine Erdost'un ifadesiyle bu şiir "anlamsıza kadar özgürleşmek" istemektedir.[426] Modernist bir şiir vardır karşımızda. Bu bağlamda kentli bir şiir ve kentli bir şair duruşu görürüz İkinci Yeni'de. Modernin içinde fakat bir yandan da modernin doğurduğu hayat iklimini aşmaya çalışan, geleneksel ile modernin doğurduğu çelişkiyi şiirlerine yansıtan şairlerdir İkinci Yeniciler. Eski kültürümüz, tarih, mitoloji bir şekilde bu şiirlerde yer bulur.[427] Garip şiirindeki dar zaman ve mekân algısı geçmişe ve dünyaya doğru açılım sağlar. Genişler

---

[420] Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevat Akkanat, *Gelenek ve İkinci Yeni Şiiri,* 2. bs., (İstanbul: Okur Kitaplığı, 2012).
[421] Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 47.
[422] a.g.e., 9.
[423] Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat*, 9.
[424] Bkz. Edip Cansever, *Şiiri Şiirle Ölçmek Şiir Üzerine Yazılar, Söyleşiler, Soruşturmalar.* Haz. Devrim Dirlikyapan, 3. bs., (İstanbul: Yapı Kredi Yay,, 2017).
[425] Ayrıntılı bilgi için bkz. Yakup Altıyaprak, *İkinci Yeni ve Türk Şiirinde Modernizm.* 2. bs. (Ankara: Ebabil Yay., 2021).
[426] Erdost, *Şiirin U Dönüşü,* 84.
[427] Robert Koleji'nde okuyan Ülkü Tamer ortaokul son sınıfta en sevdiği dersin "mitologya" olduğunu söyler. Ülkü Tamer bu dersi çok sevdiği, olağanüstü dediği Sarah MacNeal'dan alır. Mrs. MacNeal Zeus'un çapkınlıklarını, Odysseus'un hinliklerini, Akhilleus'un yiğitliklerini bir serüven romancısı gibi anlatarak öğrencilerin dikkatini çekmeyi başarır. Tamer öğretmenlerinin kafalarına zengin bir dünyanın, bir birikimin temellerini attığını söyler. Bkz. Ülkü Tamer, "Samsatlı Lukianus Okunmalı Ki…" *Kediler ve Kitaplar,* (İstanbul: Ketebe Yay., 2022), 167.

ve derinleşir. Eleştirmen Hüseyin Cöntürk, şairin iyi bir şair olabilmesi için bir "dünya görüşü"nün olmasının şart olmadığını söyler. Fakat Cöntürk'e göre iyi bir şairin "özel bir dünyası"nın olması ya da "dünyaya özel bir bakışı"nın olması şarttır.[428] Bu bağlamda İkinci Yeni şairlerine baktığımızda bir dünya görüşlerinin olmasının yanında her birinin kendine mahsus özel bir dünyası vardır; hatta yer yer bu özel dünya oldukça kapalı bir hal de alabilmektedir. Bütün bu durumlar, İkinci Yeni şairlerinin gündemde kalmalarına ve kurdukları dilsel ve imgesel "özel dünya"nın çözümlenmeye çalışılmasına sebep olmuştur. İkinci Yeni yaptığı şiirsel atılımla zamanını aşarak günümüze kadar etkilerini sürdürür. İkinci Yeni'nin bu ileri atılımı hareketin zamanının ötesinde bir şiir olduğu bağlamında yorumlara sebep olmuştur.[429] İkinci Yeni'nin zamanının ötesinde oluşunun ve geç benimsenmesinin çok sebepleri vardır. Bu sebeplere temas eden Turgay Anar'a göre, İkinci Yeni şairlerinin devrin şiir anlayışını çok da takip etmemeleri, yerleşik ve tek boyutlu görüş, inanış ve düşünceleri sahiplenmemeleri, her türden peşin kabullenişlere, teslim oluşlara mesafeli durmaları, yabancı kaynaklardan okudukları yeni fikirleri, değişik sanat anlayışlarını içlerinde farklı bir açıdan yoğurarak işlemeleri ve bunların hepsini ahenkli bir hale getirecek tarzda üzerinde titizlikle durmaları bu hareketin kolayca benimsenmesini, anlaşılmasını, hazmedilmesini geciktirmiştir.[430]

Bu izahta da görüldüğü gibi İkinci Yeni şairleri verili dile ve verili dünyaya başka bir gözle bakmakta; varlığı, eşyayı, insanı, olay ve olguları sorgulamakta ve daha farklı dünyalara açılmaya çalışmaktadırlar. Alışkanlıkları kıran, rutini bozan, alışılmış bağdaştırmalar yerine yeni imgeler kovalayan bu yeni hareketin halkta ve eleştirmenlerde şüphe doğurması gayet doğaldır. Cumhuriyet'in halka yönelme adına şiir dilinde sadeliğe gittiği, imgeden kaçındığı, açık, anlaşılır ve yalın bir şiir dilinden sonra birden bire kapalı bir şiiri benimsemesi doğal olarak gecikmiştir. Özellikle dış şartların doğurduğu içe kapanma İkinci Yeni ile dışa açılmaya evrilir. Resim, sinema, heykel, fotoğraf, mimari, mitoloji ve geleneksel Türk İslâm sanatlarına ilgi duyan şairler eserlerinde duymanın ötesinde özelikle görmeyi, sinematografik unsurları, dokunmayı ve imgesel anlatımı öne çıkarmışlardır. Picasso, Paul Klee, Modigliani, Matisse, Leger, Renoir, Rodin, Chagall, Gauguin gibi yabancı ressam ve heykeltıraşlar şairlerin

[428] Hüseyin Cöntürk, "Turgut Uyar", *Çağının Eleştirisi I,* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2006), 204.
[429] Haydar Ergülen, *İkinci Yeni Neyimiz Olur?* (Kocaeli: Vacilando Kitap, 2021), 9.
[430] Anar, *Sonsuzluğun Yüzleri, İkinci Yeni Şiirinde Görsel Sanatlar*, 117.

ilgilendikleri isimlerdir.[431] Özellikle Edip Cansever, İlhan Berk, Ülkü Tamer, Cemal Süreya ve Sezai Karakoç resim albümlerini inceler ve üzerine tartışırlar. Resimlerin arkasındaki kültürel müktesebatı anlamaya çalışır ve yorumlarlar. Soyut resmin mantığını çözümlemeye, anlamaya gayret ederler. İlhan Berk ayrıca müzisyen ve ressamlara şiirlerinde atıflar yapar. Ressam Thomas Allom, ressam Çallı İbrahim, Udi Ali Bey, piyanist Süreyya Bey, Tamburi Cemil Bey…bu isimlerden bazılarıdır.[432] 1950'den sonra Türkiye'nin hızla dışa açılması ve şairlerin bir kısmının dil bilme avantajını da kullanarak dış dünyayla temas kurmaları İkinci Yeni'nin çok hızlı şekilde geleneksel şiir anlayışımızdan uzaklaşmasına ve farklı alanlarda boy göstermesine sebep olmuştur. *Pazar Postası*'nda non-figüratif resim ve desenlere yer verilmesi ile İkinci Yeni'nin soyuta yönelmesi arasında bir ilişki kurulabilir.[433]

İkinci Yeni'yi kimlerin oluşturduğu, kimlerin başlattığı, başı kimin çektiği hep tartışılmıştır. Sezai Karakoç'a göre İkinci Yeni her şeyiyle İlham Berk'tir:

"İlhan Berk, kim ne derse desin, bu yeni akımın önderi. En soyutçusu, en dilcisi, en ülkücüsü, en toplumcusu, en gerçekçisi, en düşçüsü, en yabancısı, en yerlisi; kısaca bu şiirde "en" kelimesini kullanmak gereken her durumda, İlhan Berk geliyor aklıma."[434]

Ece Ayhan'a göre ise "'İkinci Yeni' akımı ya da serüveni -işte ne denirse densin- başlangıçtaki ilk anlamıyla Sezai Karakoç ile Cemal Süreya'dır."[435] Oktay Rifat'a göre ise doğrudan kendisidir.[436] Fakat Garip hareketinin üç isminden biri olan Oktay Rifat'ın İkinci Yeni'yi *Perçemli Sokak* ile kendisinin başlattığı tezi kabul görmemiştir. Hatta Ece Ayhan, Bay Horozcu dediği Oktay Rifat'ın *Perçemli Sokak*'ını biraz da alaya alarak şöyle der: "Perçemli Sokak, bayramlarda çocukların salt patlatmak için ağlaya, tepine annelerine satın aldırttıkları düdüklü balonlara benziyor, o kadar."[437] Attilâ ilhan da Oktay Rifat'ı kastederek "yirmi yıldır her açık bulduğu kapıdan girmeye kalkışmış, hepsinden de kovulmuş sanat serserilerinin inişli çıkışlı sarhoşluk grafiği yeniler için en etkili bir ibret ve karşılaştırma tablosu değil mi?" diyerek Oktay Rifat'ın İkinci Yeni'ye

---

[431] a.g.e., 124.
[432] İlhan Berk, "İstanbul, II", *Aşk Tahtı Toplu Şiirler II.* 7. bs., (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2021), 27.
[433] Anar, *Sonsuzluğun Yüzleri, İkinci Yeni Şiirinde Görsel Sanatlar,* 125.
[434] Karakoç, *Edebiyat Yazıları II*, 37.
[435] Ece Ayhan, *Bir Şiirin Bakır Çağı* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2020), 15.
[436] Şair Hüseyin Atlansoy konuyla ilgi yaptığımız birebir görüşmede Oktay Rifat'ın şiirleriyle İkinci Yeni'yi hazırladığını ifade etmiştir. Hareketin genç şairlerinin kendilerinden öncekileri mi etkilediği yoksa önceki kuşakların İkinci Yeni'yi mi hazırladığı çokça tartışılan konulardandır. Orhan Koçak ise İkinci Yeni'nin kendilerinden öncekileri yani Oktay Rifat, Melih Cevdet ve Behçet Necatigil gibi isimleri etkileyerek bir mancınık gibi daha ileriye attığını söyler. Mancınık teşbihindeki ağır kısım Koçak'a göre İkinci Yeni'dir. Bkz. Koçak, *Bahisleri Yükseltmek,* 33.
[437] Ayhan, *Bir Şiirin Bakır Çağı*, 13.

yönelmesini eleştirir.[438] Okumalarımızdan edindiğimiz kanaate göre hareketin başlangıcında mülkiyeliler olan Sezai Karakoç ve Cemal Süreya etkili olmuş, ilk yıllar hareketi bu iki isim özellikle müdafa etmiş ama Karakoç zamanla hareketin ne içinde ne de dışında olacak şekilde kendine has bir yerde konumlanmıştır. Zira Oktay Rifat, İlhan Berk, Edip Cansever ve Turgut Uyar'ın İkinci Yeni öncesi zaten farklı tarzlarda şiirleri vardır. Bu isimlerin kitapları okunduğunda o keskin kırılmayı görmek mümkündür. Konumuzun kısmen uzağına düştüğü için bu tarz taştırmalara girmeyeceğiz.

Sezai Karakoç İkinci Yeni şiirini şu şekilde tarif eder:

"…bu yeni akımın, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki insanın yeni realizmine uygun, onun dünya görüşünde, onun umudunda, onun şüphelerinde, onun deney ve tedbirlerinde geliştiğini söylemiştim. Harp sonrasının şiiriydi bu. Dünyaya tekrar alışmaya çalışan, ölümden nasılsa kurtulmuş (yani yaşamaya taparcasına bağlı, hayatı tanrılaştırmış) insanın, acılarını yavaş yavaş unutmaya çalışan, yaralarını sarmaya çalışan insanlığın şiiriydi bu. Büyük senteze varmak için vakit henüz erkendi."[439]

Milyonlarca insanı umutsuzca ölüme sürükleyen İkinci Dünya Savaşı'nın doğurduğu psikoloji, özellikle Avrupa'da daha çok nihilizm ve absürdizmdir. Nihilizmi hatırlatan Edip Cansever'in şu ifadesi oldukça ilginçtir: *"Hiçbir şeyin hiçbir şeyliği gibi bir şeydim."*[440] Aydınlar modernitenin nasıl olup da böyle bir batağa saplandığına anlam verememişlerdir. Her iki dünya savaşı da moderniteden bir dünya cenneti uman aydınlarda derin bir hayal kırıklığına sebep olmuş ve bu durum umutsuzluğu, insana olan güven ve olumlu bakışı zedelemiştir. Adeta kanıksanan ve kurumsallaşan bir kötülük hali dünyaya hâkimdir. İnsanlar kitleler halinde ölüyor, asırların berkittiği medeniyetler yok oluyor, insan eliyle bin bir emekle kurulan kentler yine insan eliyle üretilen teknolojilerle yerle bir olmaktadır. İnançlar yitirilmiş ve bakış karamsarlaşmıştır. Bu karamsarlık edebi metinlere de yansımaktadır. Ülkü Tamer'in ifadesiyle *"Yorgunluklar çoğalır silahlardan sonra"*[441] Evet, dünyada bitmeyen savaş yoktur fakat savaşlar insanlığı yorgun düşürmüştür. Alev Alatlı Batı'da bilimsel gelişmelerin ve ilerilemelerin dünyanın sorunlarını çözeceğini ve bu sayede Tanrı'ya duyulan ihtiyacın da ortadan kalkacağını düşünenlerin "Rasyonel insan savaşmaz." görüşünü ortaya attığını fakat yaşanan iki büyük dünya savaşıyla birlikte aydınlarda

[438] İlhan, *'İkinci Yeni' Savaşı*, 79.
[439] Karakoç, *Edebiyat Yazıları II,* 37.
[440] Cansever, "Pesüs", *Sonrası Kalır I,* 406.
[441] Tamer, "Yazın Bittiği", *Yanardağın Üstündeki Kuş,* 70.

derin bir umutsuzluğun baş gösterdiğini dile getirir. Kafka, Sartre, György gibi aydınlar bu düş kırıklığı asrının adamlarıdır.[442] "Düş kırıklığı asrı" aynı zamanda edebi eserlere de yansımıştır. Yaşanan savaş ve düş kırıklığı Edip Cansever'in "Muleta" şirinde çıkar karşımıza:

"Eylüldü, mavi dönemiydi sanki Picasso'nun / -Denize inen atlılar- / Sonra Guernica ve / 'Chat at oiseau' / Yıl bin dokuz yüz otuz dokuz / Yas içinde bütün dünya / Şehirler yanmış yıkılmış / Gördüktü ne kadar yorgun / Ne kadar çaresizdi İsa / Ve demiştim bir gün, anımsıyorum / Mutsuzluk da boğabilirmiş insanı / Birgün, akşama doğru, alacakaranlıkta." [443]

1937'deki İspanya İç Savaşı'nda Alman ve İtalyan hava kuvvetlerinin İspanya'nın Guernica şehrini bombalaması üzerine Picasso ünlü eseri *Guernica'*yı yapar. Tabloda tam bir savaş hali vardır. Savaşın bütün şiddet ve dehşeti adeta tabloda şekil almıştır. Çığlık atan insan ve hayvanlar, yanıp sönen ışıklar, kucağında ölmüş bebeği olan ve feryat eden anne, zindan yahut sığınak penceresi, sorgu odası, ölenler ve yaralananlar iç içe geçmiştir tabloda. *Chat at oiseau* da Picasso'nun başka bir tablosudur. Burada da bir kedi bir kuşu parçalamaktadır. Bu, belki de barışın yok edilmesinin imgesel ifadesidir. Şehirler yanmış yakılmış ve Avrupa medeniyetinin ortak unsuru olan İsa çaresiz bırakılmıştır. Zira Avrupa halklarını birleştirmeye güç yetirememiştir.

Nasıl ki *Guernica*'daki insanlık dramına Picasso yaptığı resimle dikkat çekmişse İlhan Berk de Cansever gibi konuya dikkatleri çekmektedir: *"100 mumluk lamba bir yandı bir söndü / Öldü dirildi / Guernica / Dünyada mıyız değil miyiz diye / Bir adam kendi kendine sordu"*[444] Birinci ve İkinci Dünya Savaşları *homo economicus* olan rasyonel insanın başına gelebilecek bir felaket olarak düşünülmemiştir aslında. Rasyonel insanın savaşmayacağı, aklın ve sağduyunun savaşları bitireceği düşünülürken bir anda iki dünya savaşının patlak vermesi hayalleri alt üst etmiş ve insana olan güveni zedelemiştir. Bu konuya dikkat çeken Francis Fukuyama iki yıkıcı dünya savaşının, totaliter ideolojilerin yükselişinin, bilimin nükleer silahlara ve çevrenin tahribine aracılık etmesinin, Hitlerizm ve Stalinizm zulümlerinin tarihsel ilerleme anlayışını mazlumların, şiddete maruz kalmış kurbanların gözünde kabul edilemez hale getirdiğini dile getirmektedir.[445] Aslında insan sadece akıldan ibaret değildir ve insanı yönlendiren duygular dünyası da vardır. İnsan sadece rasyonel tavırlarla hareket etmemektedir.

---

[442] Alatlı, *"Kelebek Etkisi" Söyleşileri I,* 117.
[443] Edip Cansever, "Muleta", *Sonrası Kalır II,* 17. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2021), 366.
[444] Berk, "Guernica", *Eşik Toplu Şiirler I,* 234.
[445] Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan,* 13-14.

Dolayısıyla insanın eksik yahut hatalı okunması birçok felaketi de beraberinde getirmektedir.

Sezai Karakoç'un yukarıda ifade ettiği gibi savaşın sona ermesi "yaralarını sarmaya çalışan" insanlığın umutlarını tazeleyerek insan iradesini/sorumluluğunu öne çıkarmış ve varoluşçu (egzistansiyalist) düşünceler gelişmeye başlamıştır. Artık insan kitlelerinin, ideolojik kamplaşmaların yerini yavaş da olsa birey almaya başlamıştır. Birey artık kendini "ben" olarak ifade etmekte ve adeta her şeyin merkezine kendilik bilgisini koymaktadır. Bu bağlamda İlhan Berk'in *Uzun Bir Adam, Kendim Üstüne Bir Kalem Denemesi* adlı otobiyografik eseri; insanı, bireyi, ben düşüncesini merkeze alan; hayatı, olay ve olguları bireyin sübjektif bakışından süzerek ortaya koyan varoluşçu anlayışa oldukça uygun bir eser olarak karşımıza çıkar. İkinci Yeni şiirinin adeta poetikasıdır bu eser. İlhan Berk; dış dünyayı, siyasayı, ailesini, kardeşlerini, aşklarını, tabiatı, otları, denizi, kentleri, çocukluğunu, savaşları, yıkıntıları, acıları, sevgileri, nefretleri, sıkıntıları, Tanrı'yı yahut Tanrıtanımazlığını, ölümü ve çıkmazlarını hep kendi merkezinden, kendi durduğu yerden anlatır. Bu dünyadan bir İlhan Berk geçmiştir: *"Sonra birdenbire büyük bir sessizlik oldu / Bu dünyadan İlhan Berk geçti dedim yürüdüm"*[446] Sevmiş, bağlanmış, üzülmüş, sıkılmış, yemiş, içmiş, yemek yapmış, ot kaynatmış, âşık olmuştur. Okuduğu, dinlediği, gördüğü her şeyi adeta yazıya tahvil eden İlhan Berk, bireyin kendini ortaya koymasının hem de tüm şeffaflığıyla ortaya koymasının bir örneğini vermiştir bu eserde. İlhan Berk var olmanın ve var kalmanın yolunu yazmakta bulmuş, sıkıntılarını, çıkmazlarını yazarak teskin etmeye çalışmıştır. Sait Faik'in yazmasam deli olacaktım demesi ile İlhan Berk'in kendini yazmaya mecbur hissetmesi özünde aynı şeydir. İkinci Yeni'de artık insana, insanın sorumluluğuna daha fazla vurgu yapılmakta, hayat önemsenmektedir. Benzer şeyler Edip Cansever'in Alev Ebuzziya'ya yazdığı mektuplarda da vardır. Cansever neredeyse tamamen kendiyle doludur, kendini anlatır, çözümler, tartışır. Şairin inişli çıkışlı duygu durumları şiirlerindense mektuplarında daha net görünür. Cansever mektuplarında sanki bir tragedya yazarı gibidir. Metinler peşpeşe okunduğunda bir tragedya okunuyormuş acılığı verir okura. Sezai Karakoç bu noktaya işaret ederek İkinci Yeni şiirinin hayatla olan sıkı ilişkisine vurgu yapmaktadır. İkinci Yeni de Tanzimat'tan beri gelişen şiirimiz gibi yönünü Batı'ya çevirmiş bir şiirdir. "Gerçeküstücülük"ün, "Dadacılık"ın, "Letrizm"in, "Varoluşçuluk"un etkilerini bu şiirde görmek mümkündür.

[446] Berk, "Çıkrıkçılar Yokuşu", *Eşik Toplu Şiirler I,* 328.

İkinci Yeni'nin öncüsü ya da takipçisi isimler oldukça fazladır: Turgut Uyar, Edip Cansever, Cemal Süreya, Ece Ayhan, Ahmet Oktay, Ülkü Tamer, Oktay Rifat, İlhan Berk, Sezai Karakoç, Kemal Özer, Tevfik Akdağ, Nihat Ziyalan, Özdemir İnce, Seyfettin Başçıllar, Ercüment Uçarı, Alim Atay, Faruk Ergöktaş, Ersun Korkut, Ömer Nida, Gökalp Erturan, Al Çulha, Güran Tatlıoğlu, Yavuz Örten, Tekin Kipöz, Öksel Demir, Tekin Alagöz vb…şeklinde bu isimler çoğaltılabilir.[447] Biz tezimiz kapsamında daha çok öne çıkan yedi ismi merkeze almakta ve onların şiirleri/nesir yazıları ve söyleşilerinden hareketle İkinci Yeni şiirindeki Oksidentalist görünümleri tespit etmeye çalışmaktayız. Bu yedi isimden Sezai Karakoç, Cemal Süreya, Ece Ayhan ve Ülkü Tamer hareketle birlikte öne çıkarken İlhan Berk, Turgut Uyar ve Edip Cansever'in hareketten önce de kitapları vardır. Örneğin İlhan Berk'in *İstanbul, Günaydın Yeryüzü, Türkiye Şarkısı ve Köroğlu* kitapları İkinci Yeni'den öncedir.[448] Berk'in İkinci Yeni yolculuğu "St Antoine'ın Güvercinleri" ile başlar. Turgut Uyar'ın *Arz-ı Hal, Türkiyem* gibi İkinci Yeni öncesi kitapları varken Edip Cansever'in *Dirlik Düzenlik* kitabı da İkinci Yeni öncesidir.[449] Turgut Uyar'da Orhan Veli ve Cahit Külebi etkisi, Edip Cansever'de Orhan Veli etkisi, İlhan Berk'te Orhan Veli, Necip Fazıl ve Nazım Hikmet etkisi, Sezai Karakoç'un ilk dönem şiirlerinde Necip Fazıl etkisi belirgindir. Cemal Süreya da Garip'ten ciddi manada etkilendiğini söylemiştir. Onun şiirindeki rahat söyleyiş, ironi, humour ve tariz biraz da Garip etkisiyledir. Ülkü Tamer ise gençlik yıllarında şiirlerinden giyim kuşamına kadar kendisini en çok etkileyenin Attila İlhan olduğunu söyler.[450]

Asım Bezirci *2. Yeni Olayı* adlı eserinde hareketi değerlendirirken İkinci Yeni'nin imgeye kapılarını sonuna kadar açtığını, edebî sanatlara özgürlük tanıdığını, basitlik, sadelik ve aleladelikten ayrıldığını, konuşma diline, ortak dile sırt çevirdiğini, halkın hayatından ve kültüründen uzaklaştığını, folkloru şiire düşman bellediğini, şehirli küçük adama tip çizmeye boş verdiğini, nükte, şaşırtma ve tekerlemeden kaçtığını, şiiri us'tan ve anlamdan kaydırdığını, duyguya ve çağrışıma yaslandığını, konuyu, hikâyeyi, olayı attığını ve nihayet fakir ekseriyete değil aydın azınlığa seslendiğini dile getirir.[451] Bezirci'nin bu eleştirilerinde durduğu yer Garip ve Toplumcu Gerçekçi şiir düzlemidir.

[447] Asım Bezirci, *2. Yeni Olayı* (İstanbul: Tel Yay., 1974), 133.
[448] Yer yer bu kitaplara da bakarak Oksidentalist görünümlerin hareket öncesi ve sonrası şiirlerdeki yansımalarına bakmaya ve mukayeseler yapmaya çalışacağız.
[449] Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat*, 51.
[450] Tamer, *Sanat Yolculukları,* 120.
[451] Bezirci, *2. Yeni Olayı,* 8.

Yani bu yeni hareketi daha önceki iki hareketi esas alarak eleştirir. Zaten tüm yeni hareketler daha öncekiler esas alınarak değerlendirilmiş, önce garipsenmiş fakat sonra kabul edilmiştir. Asım Bezirci Garip ile bu yeni hareket arasında bazı benzerlikler de bulur. Her iki hareket da Türk şiir geleneğiyle bağını koparmıştır. Her iki hareket de mısracı şiire karşı çıkmıştır. Garip gibi İkinci Yeni de gözlerini çokluk Batı'ya çevirir; modern şairlere özellikle de gerçeküstücülere ilgi göstermiştir. Her ikisi de ideolojik bağlamaya yanaşmaz. Toplum sorunları ve yurt gerçekleriyle ilgilenmez. Salt şiire, arı şiire varmaya çalışır. Her ikisi de toplumsal gerçekçi akıma uzak durur.[452] Bezirci İkinci Yeni'nin özelliklerini şu başlıklar altında inceler: Dilde değiştirim, karıştırım, özgür çağrışım, soyutlama, anlamsızlık, usdışına çıkma, güç anlaşılma, okurdan uzaklaşma, çevreden ayrılma ve kaçış.[453] Bütün bu başlıklar İkinci Yeni'nin ilkin ne denli yadsındığını, farklı göründüğünü göstermesi açısından oldukça kayda değerdir.

Asım Bezirci İkinci Yeni'nin Batı taklidi bir şiir olduğunu düşünür. Bu yeni şiirde yapılanlar İkinci Yeni'den daha önce Batı'da denenmiş hatta başarısızlığı saptanıp sönüp gitmiştir. Örneğin 1912'lerde "Dada akımı" ve 1924'lerde "sürrealist manifesto" us düzenine başkaldırmıştır. "Lettrisme" akımıyla anlam reddedilmiştir. Bezirci'ye göre İkinci Yeni'ye kaynaklık eden şiir akımlarının başında "gerçeküstücülük", "dadacılık ve simgecilik" gelir. İkinci Yeniciler bu akımların hiçbirine tam bağlanmamakla beraber bu akımlardan yararlanırlar.[454] Bezirci'ye göre özellikle, usun denetiminden kaçma, özgür çağrışıma yönelme, soyutlamaya kayma, anlamdan sıyrılma, toplumsal değerlere boş verme, dili zorlama, gerçeği değiştirme, içeriği küçümseme gibi eğilimler bunun belirtileridir.[455]

İkinci Yeni özellikle varoluşçuluktan etkilenmiştir. Bu şiirde bunaltı, bağsızlık, bırakılmışlık, yalnızlık, umutsuzluk gibi ögeler vardır. İnsan varlığının yabancılaşması ve anlamsızlaşması, hiçliğe ve saçmalığa itilmesi, boğunca ve yalnızlığa düşmesi temlerini değişik biçimlerde ve değişik açılardan işleyen J. P. Sartre, A. Camus, S. Beckett, E. Lonesco, F. Kafka, S. Kierkegaard gibi Batılı yazarların dilimize çevrilmesi hareket üzerinde etkili olmuştur. Bu çevirilerle birlikte Demir Özlü ve Ferit Edgü gibi yazarların varoluşçuluğa dayanan hikâyeler kaleme alması da bir rastlantı değildir.[456]

[452] a.g.e., 8-9.
[453] a.g.e., 11-24.
[454] a.g.e., 36.
[455] a.g.e., 37.
[456] a.g.e., 41-42

Bezirci'ye göre bahsettiğimiz yazarlardan en fazla Edip Cansever ve İlhan Berk etkilenmiştir.[457] Bezirci kitabının sonunda İkinci Yeni'nin öldüğünü ima etse de görünen o ki aradan geçen bunca zamana rağmen hareket hâlâ etkisini devam ettirmektedir.[458]

İkinci Yeni'yi sert şekilde eleştirenlerden birisi de Attilâ İlhan'dır. İlhan; İkinci Yeni'ye "Dipsiz kile boş ambar", "imaj kargaşası", "İkinci yeni sirki", "oyun estetiği" gibi ifadelerle yüklenir.[459] Eleştirilerinin odağında hareketin toplumcu özden uzaklaşarak formalist, biçimci bir havaya bürünmesi vardır. Esasında İlhan imajı önemser ama onun önemsediği imaj konuyla, anlamla ve toplumcu meselelerle iç içe geçmiş bir imajdır. İlhan; '*İkinci Yeni' Savaşı* adlı kitabının hemen başında Garip şiirinin İnönü diktasının; İkinci Yeni'nin ise Menderes diktasının şiiri olduğunu iddia eder.[460] 1950-1960 arası Soğuk Savaş'ın şiddetlendiği yıllardır. Dünya iki kutupludur ve istihbarat savaşları yaşanmaktadır bu yıllarda. Menderes hükümeti Amerika'nın başını çektiği Batı blokunda yer almış, bu yıllarda Türkiye'ye küçük Amerika rolü biçilmiştir. Yine İlhan'a göre Demokrat Parti yıllarında en ufak bir toplumculuk Moskova ajanlığı şeklinde değerlendirildiği için İkinci Yeniciler toplumsal konulardan kaçınarak anlamı gerekli görmemiş, rastlantılarla yetinmiş, sanatı toplumsal işlevinden çekerek getirip kelimeye dayandırmışlardır.[461] İlhan'a göre hareket imgeyi toplumsal/bireysel içleminden soyutlar ve boşa çalıştırır. Bu tutumlarından dolayı da Soğuk Savaş şartları onları desteklemiştir. Resmi edebiyat tahtından İnönü diktasının Birinci Yeni'si inmiş ve Menderes diktasının İkinci Yeni'si kurulmuştur. Attilâ İlhan başından beri İkinci Yeni'ye karşı tavır almıştır. *Pazar Postası*[462], *Dost*, *Yeditepe* ve *Yeni Dergi* İkinci Yenicilere sayfalarını açarken Attilâ İlhan kendisinin bilinmez kaç defa dergisiz kaldığını ifade eder. İlhan, sonraları *Yelken'*de, *Varlık*'ta ve *Yön*'de yazar.[463] İkinci

[457] a.g.e., 42.
[458] Asım Bezirci'nin eleştirilerine karşı Ece Ayhan; Rauf Mutluay, Asım Bezirci ve onlardan "grado olarak daha yukarlarda bulunan benzerlerini" "ilerleyen şiir taşlarını yerlerine oturtmakta büyük yanlışlıklar işlemekle" itham etmektedir. Ayhan, 30-35 yıllık bir süreçte "akıllarına felsefesel kuşkunun ufak bir gölgesi düşmeyen" bu eleştirmenlerin tutumuna "ortak suç" demektedir. Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat,* 48.
[459] İlhan, '*İkinci Yeni' Savaşı,* 50-74.
[460] a.g.e., 7.
[461] a.g.e., 10.
[462] Pazar Postası'nın sanat edebiyat sayfası birçok önemli ismi bir araya getirmiştir. İkinci Yeni şairlerinin burada kümelenmeleri dikkat çeker. Bu isimlerin belli başlıları İlhan Berk, Sezai Karakoç, Ece Ayhan, Cemal Süreya, Muzaffer Erdost, Turgut Uyar, Edip Cansever, Ülkü Tamer, Kemal Özer ve Halis Acarı (Asım Bezirci)'dır. Bkz. Turan Karataş, *Doğunun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç,* 3. bs. İstanbul: İz Yay., 2019), 73.
[463] a.g.e., 7-11.

Yeni'nin ortaya çıkışını tamamen dönemin siyasal iklimine bağlamak tartışmalı ve eksik bir değerlendirme olur. Hiç şüphesiz sanat/edebiyat siyasi havadan yoğun olarak etkilenir fakat kanaatimizce İkinci Yeni'nin sanat tutumunu daha çok o günün dünya ölçeğindeki ve özellikle Batı'daki sanat anlayışları belirlemiştir. Attilâ İlhan şüphesiz döneminde etkili olmuş, sol düşünceyi Türkiye'de tanıtmış ve sol düşünceye milli bir zemin aramış aydınlardandır. Bu bağlamda Nazım Hikmet'ten sonra Türkiye'de sol düşünceye katkısı göz ardı edilemez. 1953 yılında Türkiye'ye dönen şair Attilâ İlhan'ın İstiklâl'deki Baylan pastanesinde şair ve yazarları etrafına toplayarak yaptığı konuşmalar hayli meşhurdur. Baylan'ı bir edebiyat mahfili haline getiren şair ve yazar Attilâ İlhan olmuştur.[464] Düşüncelerini "Sosyal Realizm" adıyla sistemleştirmeye çalışmakla birlikte güçlü bir şiir hareketine yol açamamıştır. Kendisinin etrafında oluşması muhtemel bir şiir hareketinin başka bir yönde seyretmesi de bu muhalefetin temelini oluşturabilir. Attilâ İlhan bu bağlamda hak ettiğini düşündüğü öncülüğü bulamaz. "Sosyal Realizm"e dair yazılarını kaleme aldığı *Mavi* dergisi bile Sosyal Realizm'e sahip çıkmaz.[465] Attilâ İlhan'ın *Hangi Batı, Hangi Edebiyat* tarzı kitaplarını okuduğumuzda yönü Batı'ya dönük olmakla birlikte Batı'yı sorgulayan, yer yer yargılayan, antiemperyalist bir tutum içinde olduğunu görürüz. Sol düşünceyi Atatürkçülükle ve ulusçulukla sentezleyen Attilâ İlhan daha sivil bir yerde konumlanan, resmî ideolojiyle ve Kemalizm'le mesafeli, dünyayla entegre, enternasyonal bir solculuğa yönelen ve daha çok "mülkiyetsiz mülkiyeliler"in bir şiir hareketi olan İkinci Yenicilerle ters düşmüştür. İlhan'ın yapmak istediği sentez oldukça eklektiktir: *"Doğu-İslâm ve Batı-Latin kültürünün temelleri üzerinde kurulmuş milli ve Atatürkçü bir senteze gidebilmek için mutlaka toplumcu ve gerçekçi bir yöntem"* izlemek gerektiğini düşünür.[466] Attilâ İlhan imgeye dayalı yeni bir şiir ortaya koymaya çalışırken bir yandan da Yahya Kemal'de ve Tanpınar'da gördüğümüz devam fikrini savunmaktadır. İlhan öncülerin kendilerinden sonra gelenleri yok saymasını doğru bulmadığı gibi sonradan gelenlerin öncüleri yok saymasını da doğru bulmaz. Bu bağlamda yenilerin topyekûn inkârcılığa sapmalarını hayırlı bir işaret saymaz.[467] İlhan'a göre Türk edebiyatı çeşitli konaklardan geçerek ilerlemektedir: Divan, Tanzimat, Edebiyat-ı Cedide, Fecr-i Ati, Hececiler, Öncüler bu ilerlemenin çeşitli konaklarıdır. Her biri bir öncekine bağlıdır.

[464] Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat, Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*, 256.
[465] İlhan, '*İkinci Yeni' Savaşı,* 22.
[466] a.g.e., 30.
[467] a.g.e., 26.

Geleceğin araştırmacıları bunları ortaya koyacaktır.[468] Bu bağlamda İlhan, bir hesaplaşmayı doğru bulurken imha anlayışını ve topyekûn reddetmeyi doğru bulmaz. Esasen Sezai Karakoç'u saymazsak İkinci Yenicilerle fikir olarak çok da farklı bir yerde değildir o. Bazı nüanslar vardır. En temel fark Attilâ İlhan'ın daha sentezci ve daha çok devamdan yana oluşuyla ilgilidir. Bu ayrışmada Attilâ İlhan'ın dominant karakterinin de etkisi olabilir. Zira İkinci Yeni'de çok da öne çıkan baskın bir isim yoktur. Attilâ İlhan'ın İkinci Yeni eleştirilerinin temelini biraz da hareketin politikadan uzak tavırları oluşturur. Gerçi Cemal Süreya'nın 1960 darbesinden sonra yazdığı "Gerçek Ayıklanma" adlı yazıda Celal Bayar ve Adnan Menderes için kullandığı ağır ifadeler hiç de apolitik bir tutum sergilemez. Fakat görünen o ki Attilâ İlhan'ın eleştirileri daha çok 1950-60 arası içindir. Şöyle diyor Cemal Süreya:

"Tam on yıl cahil bir şeytanın cumhurbaşkanı, günde beş vakit ulusa söven bir uyurgezerin başbakan, kişiyi Darwin'in insanın maymundan geldiği kuramına inandıracak bir adamın Büyük Millet Meclisi başkanı olmasındaki tersine işlerlik söylemek istediklerimizin kenar bir örneğini gösteriyor."[469]

Gelin görün ki Cemal Süreya devrik liderler için kullandığı bu ağır ifadeleri 27 Mayıs 1960 darbesinden birkaç ay sonra, ağustos ayında yazar. Şairin devrik iktidara duyduğu öfke eğer on yıllık iktidar süresinde söyleyemediklerine, içinde biriktirdiklerine karşılık geliyorsa Attilâ İlhan'ın tezinin doğruluk payı artar. Ayrıca Attilâ İlhan Garip şiirinin Türk edebiyatından "sepetlemek" istediği imgeye hak ettiği yeri tekrar kazandıranın kendisi olduğunu ima eder. Fakat aslında İlhan'ın yapmak istediği toplumcu gerçekçi bir özcülükle imgeyi birleştirmek ve şiire bir öz, bir muhteva kazandırmaktır. Yoksa sadece imgeyi alıp toplumsal ya da bireysel özden ayrı bir biçimcilik değildir.[470] İlhan'a göre İkinci Yeniciler anlamı bir kenara iterek, imgeyi toplumsal ve bireysel her tür özden koparak şiir yazmışlardır. Bunun sebebi de "Moskova ajanlığı" yaftasından çekinmeleri ve bu şekilde biçimciliğe yönelmeleridir. İlhan İkinci Yenicilerin imge mekanizmasını boşuna işlettiklerini düşünür. Hatta öncülüğünü kendisinin yaptığı Mavi hareketinin İkinci Yeni'ye yozlaştırıldığını iddia eder. Diktaya karşı toplumsal tezlerle çıkan olumlu bir hareket anlamsız, âdeta diktanın işine gelir bir sapıklık haline sokulmuştur.[471] İlhan boş boş imgeleri art arta dizen, rastlansal, kaçış şiiri dediği İkinci

[468] a.g.e., 25-26.
[469] Süreya, "Gerçek Ayıklanma", *Papirüs'ten Başyazılar*, 19.
[470] İlhan, '*İkinci Yeni' Savaşı,* 92.
[471] a.g.e., 93.

Yeni için ayrıca "yozlaşmanın, aydın evcilliğinin baş belirtisi" ifadesini kullanmaktadır. "27 Mayıs ameliyatı" dediği askeri darbenin "Menderes baskısının beslediği bu uru" ortadan kaldırdığını ve İkinci Yeni'nin 1960'dan sonra pek de ciddiye alınmadığını söyler.[472] Onun özlediği şiir aslında bir şey söyleyen, derdi olan şiirdir. İmge ise bu tarz bir şiire derinlik kazandıracaktır. İkinci Yeni şairleri içinde özellikle Sezai Karakoç öz ve biçim konusunda tutturduğu dengeli tutumla İlhan'ın özlediği şiire örnekler vermiştir. Yine Turgut Uyar, Cemal Süreya ve Ülkü Tamer de özden çok fazla uzaklaşmaz. Biçim konusunda diğerlerine nispeten uçlarda olan daha çok İlhan Berk, Ece Ayhan ve Edip Cansever'dir. Fakat burada şunu ifade edelim ki İkinci Yeni şiirinde anlam geri plana itilmiştir evet ama anlam hiçbir şairde tam olarak ortadan kalkmamıştır. Yani İkinci Yeni'ye bütünüyle biçimci, anlamsız, özden uzak ve muhtevasız demek haksızlık olur.

2. 2. Doğu ile Batının Çelişkisinden Doğmak

Her medeniyetin dayandığı kendine has bir takım değerler ve öncelikler vardır. Bu değerleri içinde yer alınan toplumun inançları, kültürü, sanat anlayışları, hayata bakış açıları hatta yaşanılan coğrafyanın maddi unsurları belirler. Batılılaşmayla birlikte Batı-dışı toplumlarda bir tür kamaşma, mevcut şemanın bozulması ve yeni bir üst sentezde tekrar şemanın kurulmaya çalışılması gibi süreçler yaşanmıştır. Daryush Shayegan'ın ifadesiyle zaman zaman geleneksel toplumlarda bir tür kültürel şizofreni olarak yaralı bilinçler ortaya çıkabilmektedir.[473] Sentez ya da bir tür uyum arayışı en temel tepki iken örneğin Cemal Süreya beslendiği Doğu ve Batı değerlerini uzlaştırmaya çalışmak yerine bunların çelişkisinden sanatı için bir çıkış yakalamaya çalışmıştır. Bir sanat eserindeki Oksidentalist görünümler Doğu ve Batı'nın uyumu şeklinde tezahür edebileceği gibi Doğu ve Batı'nın sanat eserinde çelişkiye uğraması şeklinde de tezahür edebilir. Nasıl ki roman ve hikâye; birey-birey, birey-toplum, birey-doğa yahut bireyin iç çatışması gibi çatışma türlerinden doğuyorsa şiir de farklı değerlerin çelişkiye uğramasından doğabilir. Hatta burada zıtların bir tür uyumundan da bahsedebiliriz. Cemal Süreya medeniyetler arasındaki karşıtlıkları, tezatları, çelişkileri sanatı için bir tür imkâna, şiiri besleyen bir tür kaynağa dönüştürmüştür. O, kendi şiirinin Doğu'nun ve Batı'nın çelişkisinden doğduğunu ifade etmektedir:

---

[472] a.y.

[473] Bkz. Shayegan, *Yaralı Bilinç Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni.*

"Ben Batı edebiyatı değerleriyle de beslendim, Doğu edebiyatı değerleriyle de. Şiirim, sanıyorum bu iki edebiyat değerlerinin uzlaşması, bütünlemesi değil, bende çelişkiye uğramasıdır."[474]

Cemal Süreya'nın şiirinin geneline baktığımızda Doğu-Batı değerlerini ve zaman zaman bu değerlerin çatıştığını görmemiz mümkündür. Ülkü Tamer de Doğu ile Batı'nın çelişkisini şu şekilde ifade eder:

"Bilinen benzetişle 'Doğuya giden bir geminin güvertesinde Batıya doğru koşuyorduk.' Güverte bitti, don gömlek atladık denize, okyanusta kulaç atmaya koyulduk. Tanrı bize hayırlı karalar nasip eyleye"[475]

Ülkü Tamer'in burada öne çıkardığı çelişki biraz da aydınlarla halkın farklı tutumlarıyla ilgilidir. Batılılaşma devlet eliyle, yukarıdan aşağıya doğru ve aydınlar marifetiyle, bazen zorla bazen gönüllüce halka benimsetilmeye çalışıldığı için çelişkili durumlar ortaya çıkmaktadır. Elitlerce Batı'ya doğru gitmesi istenen gemi Doğu'ya doğru gitmekte, gemideki aydınlar, yazarlar, yöneticiler ise güverte bittiği için denize atlayıp okyanusa doğru kulaç atmaktadır. Bu durum ister istemez halkla aydınlar arasında bir çelişki, bir gerilim, bir uzaklaşma ve yabancılaşma doğuracaktır. Anadolu kökenli olmasına rağmen Robert Koleji mezunu bir isim olarak Ülkü Tamer Batılılığa olabildiğince açıktır. Batıyı şiiriyle, sinemasıyla, resmiyle yakından takip eder. Buna rağmen yerlilik onda derinden derine devam etmektedir. Özellikle *Antep Neresi* kitabındaki şiirleri halk şiirinin şekil ve içerik özelliklerini taşır. Bu kitapta Yunus'a, Karacaoğlan'a şiirler adar.[476] Ülkü Tamer'de çocukluk yaşantısı hiç bitmez ve adeta bütün bir ömrünce çocukluğunun izleri şiirlerine, nesirlerine yansır. Antep'ten başlayan dünya yolculuğu bütün bir dünyaya açılır. "Bir Adın Yolculuktu" şiirinde dünyaya doğru açılan bu yolculuğa şahit oluruz:

"Günlerden geçiyordun, gecelerden / Troya'da arıyordun Antep'te yitirdiğin dizeleri / Eliot koşuyordu yardımına, Pound, Jacob, Frost, / Dıranas, Nâzım, Dağlarca, / Caldwell, Steinbeck, Istrati, Poe, Kafka, Silone, / Bruegel, Dufy, Picasso, Degas, Vlaminck, / Alberti, Andrade, Lorca. / Bu arada adını soruyordu koridordaki saraç. / Bir adın yolculuktu, bir adın sevda."[477]

---

[474] Cemal Süreya *Güvercin Curnatası, Konuşmalar, Soruşturma Yanıtları,* Haz. Nursel Duruel, 9. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2020), 195.
[475] Ülkü Tamer, *Sanatın ve Edebiyatın Dayanılmaz Hafifliği*, (İstanbul: Ketebe Yay., 2021), 27.
[476] Tamer, *Yanardağın Üstündeki Kuş,* 250-251.
[477] Tamer, "Bir Adın Yolculuktu", *Yanardağın Üstündeki Kuş,* 289.

Şiirde de görüldüğü gibi hayat yolculuğu şairi Türk edebiyatından dünya edebiyatına kadar birçok duraktan geçirmiştir. Aslında Ülkü Tamer biraz da kendi içinde bir uyum, bir sentez yakalamanın derdindedir. Tamer, Cemal Süreya'da ortaya çıkan Doğu'nun ve Batı'nın çelişkisini yahut sentezini "Cemal Süreya" adlı şiirinde dile getirir:

"Tanrı / binbirinci gece şiiri yarattı / bin ikinci gece Cemal'i / Bin üçüncü gece şiir okudu Tanrı / başa döndü yeniden / kadını yeniden yarattı / Cemal Atlas Okyanusu'nda Fırat'ın Salı / Zap suyunda Alp çiçeği /[478]

Şiirde *Binbir Gece Masalları*'na bir gönderme vardır. Bu masallar Doğu dünyasının çok değerli anlatılarını ihtiva eder.[479] Şair burada Cemal Süreya'nın şair-i mader-zad oluşuna bir göndermede bulunur. Şiirin yaratılmasının hemen ardından Cemal Süreya yaratılmıştır. Şair kadını öyle bir anlatmıştır ki Tanrı yarattığı kadını tekrar yaratma ihtiyacı duymuştur. Bu şairane bir hayaldir. Ya da şöyle söyleyelim. Kadın şairin dilinde tekrar yaratılmıştır. Ülkü Tamer, Cemal Süreya'nın hem Doğu'ya hem de Batı'ya açık oluşunu *Cemal: Atlas Okyanusu'nda Fırat'ın Salı / Zap suyunda Alp çiçeği /* mısralarıyla ifade eder. Atlas okyanusuyla Fırat; Zap suyu ile Alp dağları birleşir Cemal Süreya'nın ruhunda ve dizelerinde.

Tanzimat'tan itibaren sanatçılar arasında Doğu ile Batı arasında bir uyum, devam ve sentez arayışı hep olagelmiştir. Namık Kemal kuşağından Yahya Kemal kuşağına ve oradan Cumhuriyet'e kadar Doğu sanat geleneği ile Batı'da gelişen sanat akımları arasında bir uyum arayışı hep vardır. Örneğin aruzla ve bazı divan nazım şekilleriyle yazılan şiirler dönemleri itibariyle geleneksel bir havada yazılsa da konuları ve söyleyiş tarzları açısından moderndir. "Hürriyet Kasidesi" bunun en somut örneklerindendir. Aynı durum hece şiiri için de geçerlidir. Örneğin Necip Fazıl şiiri şekil ve içerik olarak milli bir zeminden hareket etse de sanat anlayışı olarak dönemi itibariyle çağdaş Fransız şiiri etkisindedir. Necip Fazıl bu sentezi başarıyla ortaya koymuştur. Hatta "Çile" şiirini bu uyum ve denge arayışının çilesi olarak okumak da mümkündür. Çelişkiden doğmak bağlamında Ahmet Hamdi Tanpınar'ı Cemal Süreya'nın öncülü sayabiliriz. Tanpınar da her ne kadar bir sentez, uyum ve devam fikriyle eserler vermişse de hep bir çelişkinin içinde, Doğu-Batı ikileminde hayat sürmüştür. Gençliğinde yani 1932 yılına kadar *cezrî bir Garpçı* olduğunu ifade eden Tanpınar, 32'den önce Şark'ı tamamen reddettiğini

[478] Tamer, "Cemal Süreya", *Yanardağın Üstündeki Kuş,* 331.
[479] Sezai Karakoç Doğu'nun Batılılarca da malum olan Bin Bir Gece Masalları'na "Şehrazat" şiiriyle temas eder. Şehrazat masallar anlatarak ölümü erteleyen ve başkalarının da ölmesine mani olan kişidir. Aynı zamanda Şehrazat anlattığı masallarla zalim hükümdarı terbiye etmiş ve onun gerçek aşka ulaşmasına vesile olmuştur. Bkz. Sezai Karakoç, "Şehrazat", *Gün Doğmadan,* 36.

söyler. 1932'den sonra ise kendine göre tefsir ettiği bir Şark'ta yaşar. Asıl yaşama iklimimizin böyle bir terkip olduğuna inanır. *Beş Şehir ve Huzur'*da bu terkibin peşine düşer.[480] Eserlerinde özellikle de *Huzur*'da bu arayışın izlerini görmek mümkündür. Çokça zikredilen huzursuzluğun romanı *Huzur* böyle bir çelişkinin ve uyum arayışının romanı değil midir zaten? Cemal Süreya ise uyum düşüncesinin aksine şiirindeki çelişik durumun kendisini beslediğini ifade eder. Her karşılaşma bir çelişki meydana getirir Bu medeniyetler için de böyledir. Karşılaşma mevcut şemayı bozar ve zihinsel, duygusal şema daha üst bir sentezle tekrar kurulur. Şemanın bozulup yeniden kurulması her seferinde bir açılım meydana getirir. Bu bağlamda şiirin çelişkiden doğduğunu söylememiz mümkündür. Çelişki ister istemez şairde bir gerilim doğurur. Bu gerilimli durum şiirin döl yatağıdır. Artık çelişki ıstıraba, ıstırap derin sancılara evrilir. Şair çelişkili durumla baş edebilirse şiir gün yüzüne çıkar. Genelde sanat ve özelde şiir bir tür baş etme ve dışsallaştırma zanaatıdır. Hatta şiir çelişkiden doğsa da tamamlanma, bütünlenme yahut bir çıkış bulma arayışı hep vardır. Şiirin dilin çeperlerini, duygunun ve düşüncenin çeperlerini hatta gerçeklik ve hayalin çeperlerini sürekli zorlayarak en üst bütüne doğru yol aldığını biliyoruz. Çelişkili durum bazen de duygular ve düşünceler arasındaki gerilimi yansıtır. Hatta Turgut Uyar'ın "Korkulu Ustalık",[481] "Efendimiz Acemilik"[482] ve "Çıkmazın Güzelliği"[483] yazılarında formülleştirdiği çelişkili durum mükemmelleşirken ürkekleşmek, olmaktan korkmak ve acemi ruhu hep muhafaza etmektir. Aslında "korkulu ustalık" mükemmele ermenin farklı bir yoludur.[484] "Korkulu ustalık" profesyonelleşmenin tam karşısında, zanaatkârlıktan kaçan, acemi de olsa gerçek sanata yönelen bir bilinç halidir. İnsan fıtraten hep bütünlenmek ister, tamamlanmak ve olmak. Roman nasıl ki bir erteleme sanatı ise şairlik de esasında olmayı ertelemek, daima aramak, bulunca bozmak, bozunca yeniden kurmak, yeniden başlamak, alışkanlıkları kırmak, hem kemale doğru oylumlu bir yükseliş hem de en başa, insanın en saf, en doğal haline bir rücu halidir. Dolayısıyla şiir düz bir ilerleme çizgisi çizmez, helezonik, oylumlu, büklümlü, inişli çıkışlı bir yükseliştir. Turgut Uyar'ın ifadesiyle "yenilgiden çıkarılmış bir deney"dir.[485] Genellikle çelişkiden kurtulan şairin şiirinde bir rutinleşme, ihtirassızlık, olmuşluk duygusu görülür ki bu

[480] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, Haz. Birol Emil, 11. bs. (İstanbul: Dergâh Yay., 2020), 348.
[481] Uyar, "Korkulu Ustalık", *Korkulu Ustalık,* 25.
[482] Uyar, "Efendimiz Acemilik", *Korkulu Ustalık,* 261.
[483] Uyar, "Çıkmazın Güzelliği", *Korkulu Ustalık,* 351.
[484] Şair Hüseyin Atlansoy sorumuz üzerine Turgut Uyar'ın esasında mükemmeliyetçi olduğunu, kusursuzu aradığını fakat kusursuzluğun bir kusura dönüşebileceğini sezdiği anda bilerek kusurlu bir güzelliğin peşine düştüğünü ifade etmiştir.
[485] Turgut Uyar, "Yenilgi Günlüğü", *Büyük Saat*, 28. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2019), 283.

durum tam da İkinci Yeni şairlerinin kaçtığı şeydir. Mevlânâ'nın *"Dün dün ile geçti can cağazım / Bugün yeni şeyler söylemek lazım"*; Yunus'un *"Her dem yeniden doğarız / Bizden kim usanası"*; Ahmet Ârif'in *"Gör, nasıl yeniden yaratılırım / namuslu, genç ellerinle"* diye formülleştirdikleri bu ince hakikat aslında hep bu oluş halidir. Oksidentalizm bağlamında düşünürsek Batı; devinim, değişim ve hareketi idrak ettiği günden beri dünyanın taşrası olmaktan çıkmış, merkezîleşip galip olmuşken, Doğu bu oluş sırrını unutup olmaya yani ölmeye başladığı günden itibaren taşralılaşmış, merkezî konumunu yitirmiş ve mağlup olmuştur. Hayat hareket üzerine kaimdir. Mikro âlemden makro âleme kadar her şey devinim halindedir. Hareketi bitenin hayatı da biter. Mehmet Âkif'in *"Ey dipdiri meyyit iki el bir baş içindir / Davransana el de senin baş da senindir"* şeklinde dile getirdiği hareket düşüncesi mütemadiyen bir yenilenmeyi, tazelenmeyi gerekli kılar. Olmak zannı ile ölmek gerçeği tev'emdir ve olmanın yegâne yolu olmayı ertelemek, yeniden olmak, durmadan olmaya devam etmektir. Yenilgi durumu aynı zamanda onanan bir şeydir İkinci Yenicilerde. Bir dönem Paris'te doktora yapan ve Türkiye'ye döndüğünde *Hareket* dergisini çıkaran ve bir ömür boyu hareket felsefesini savunan Nurettin Topçu'nun da tavrı buna benzerdir. Hareket; şiiri de düşünceyi de besleyen temel etmenlerdendir. Tarih boyunca hareketi elden bırakmayanlar hep terakki etmişlerdir. Bu, hatta hareketin sonunda yenilgi olsa bile böyledir. Şöyle diyor Edip Cansever: *"Her yengi, her yenilgi / Her tutarsızlık, her ikilem / Güzelliğimi doldurur benim"*[486] Mutasavvıfların *Mutlak Varlık* karşısındaki yeniden, daima yeniden inşaları, adeta söktüğünü dikmek; diktiğini sökmek şeklinde tekrarlanan olmama halleri belki de oluş sırrının, menzile varmanın değil yolda olmanın en nazik noktasıdır. Hareketli toplumların durağan toplumları yerinden ettiği, gelişmenin durmadan bir arayış, bir bozma ve yeniden kurma cehdi olduğu bilinmektedir. Nasıl ki başarının öncelikli sırrı bir rutin oluşturmak ve yerleşik hayata geçmekse ikinci önemli sırrı da rutini bozmak, konfor alanından çıkmak ve seyahat etmektir. Bu bağlamda hareketli bir şiir olan İkinci Yeni mevcut kanonik yapıyı sarsmış ve durağanlaşan, rutinleşen şiiri yerinden ederek kendine yer açmayı başarmıştır. Cemal Süreya'nın *"Şu eski adresini değiştir artık / On yıldır bilgeliğini tüketti"*[487] mısralarını bu bağlamda anlamamız mümkündür. Rutin, yeknesaklık bilgeliğe bile zarar vermektedir. İlk bölümde belirttiğimiz Japonların araştırma-geliştirmeye (Ar-ge), öğrenci hareketliliğine ve tercüme faaliyetlerine neden çok önem verdiği belki de bu

[486] Cansever, "Seniha'nın Günlüğünden/III", *Sonrası Kalır II,* 301.
[487] Süreya, "Bir Kentin Dışarıdan Görünüşü", *Sevda Sözleri,* 77.

şekilde daha iyi anlaşılır.[488] İlhan Berk'in deneysel şiirlerini de bu bağlamda değerlendirebiliriz. Devam eden, tekrar eden her şeyde tabii olarak bir yeknesaklaşma ve donma durumu husule gelir. Hayli kurallı bir şiir olan divan şiirinde bunu kırmak için *sebk-i Hindi, mahallileşme* gibi hareketler yahut Fuzuli'deki, Şeyh Galip'teki gibi yeni söyleyişler olmakla birlikte zamanla klasikleşen gelenekte mazmunların, şekil özelliklerinin ve içeriğin kemikleştiği de görülür. Eğer şair güçlü ve kudretli ise bu kemikleşmeyi değiştirmekte; eğer değilse de gelenek içinde mevcudu tekrar etmektedir. Aynı durum hece ve modern şiir için de geçerlidir. Her şeyde olduğu gibi siyasetten ticarete, tarımdan teknolojiye kadar bir rutinleşme eğilimi vardır. Bu bağlamda medeniyetleri ayakta tutan şey bir yandan geleneği inşa ederken bir yanda da durmadan geleneği yenilemektir. Bu da ancak Yahya Kemal'in ifadesiyle "kökü mazide olan âtî" olabilmekle mümkündür.

Cemal Süreya'nın temas ettiği "çelişkili durum" hepimiz için geçerlidir esasında. Bu coğrafyada yaşayan herkes Doğu-Batı dikotomisinin doğurduğu ikilemleri, çelişkileri, olmamışlıkları, tutarsızlıkları, uyumsuzlukları her gün yaşamakta değil midir zaten? Belki de bu durum üretkenlik açısından bir fırsat bile olabilir. Bu duygu durumlarını kim yaşamamıştır ki? Abdulhak Hamid'ten Necip Fazıl'a tüm modern şiir geçmişimizde bu ikilem, bu gerilim hep vardır. Sanatı besleyen de biraz bu çatışmalardır. Roman ve hikâye zaten çatışmadan doğar. Zaman zaman bu çelişki romanlara da akseder. *İntibah* romanını hatırlayalım. Namık Kemal Osmanlı lisanı ile Batılı tarzda bir roman yazmaya çalışır hatta Osmanlı lisanının buna elverişli olup olmadığını tecrübe etmek ister. Gelin görün ki romandaki Çamlıca tepesi tasviri reel bir tasvir değil divan nesrinin soyut iklimidir. Bu çelişkiler roman kuramcılarınca bir kusur olarak telakki edilir ya da en azından geçiş dönemi özelliği olarak ifade edilir. Zira onlar Halit Ziya'nın yolunu beklemektedir. İlerleyen zamanlarda Ahmet Hamdi Tanpınar *Edebiyat Üzerine Makaleler* adlı eserinin romana dair yazılarında realist romana tam olarak nasıl geçebileceğimizi, çatışma unsurlarını nasıl yerli yerine oturtabileceğimizi, insanı nasıl yakalayabileceğimizi uzun uzun anlatacaktır.[489] Örneğin ilk dönem Tanzimatçılar ile ikinci dönem Tanzimatçılarının tabiat tasvirleri de aynı değildir. İlk

[488] Ülkü Tamer kitap okuma oranlarını karşılaştırdığı bir yazısında bir Japon'un yılda ortalama 25 kitap okuduğunu nakleder. Bizde ise 6 kişi bir kitap okumaktadır. Ülkü Tamer şöyle devam ediyor: "Başka alanları bilmiyorum, ama okurluk açısından bir Japon'un 150 Türk'e bedel olduğu anlaşılıyor." Ülkelerin gelişmişliğinde hiç şüphesiz kitapla, bilgiyle kurulan irtibatın yoğun etkisi vardır. Bkz. Tamer, "Basamakları Teker Teker Tırmanmak", *Sanat Yolculukları,* 45.
[489] Tanpınar, "Romana Dair" *Edebiyat Üzerine Makaleler,* 47-70.

dönemdekiler hâlâ divan şiirinin etkisinde iken ikinciler daha realist tasvirler yaparlar. Cemal Süreya ise şiirini besleyen çelişkilerden memnundur. Onda Doğu'nun ve Batı'nın çelişkisi nerededir o zaman? Bu çelişik durumu doğrudan lirik şiirlerinde aramak gerekir. Divan şiirindeki gazeller de liriktir ama divan şiiri soyutlama, duyguyu ve kelimeyi incelttikçe inceltme üzerine kuruludur. Maddi unsurlar evet vardır fakat bu maddi unsurların çoğu gerçek hüviyetleriyle değil birtakım, mecaz, istiare ve mazmun gibi sebepler tahtında vardır. Şiir sanatı esasında bir soyutlamadır ve divan şairi bunu müdriktir. Şair gerçek maharetini gazelde, kasidede ortaya koyar. Bahsettiğimiz şiirler daha çok felsefik/tasavvufi bir derinliği olan, metafiziğe dönük lirik şiirlerdir. Fakat Cemal Süreya'daki lirizm doğrudan doğruya maddeye bağlıdır. Diğer İkinci Yeni şairleri gibi Cemal Süreya da görünenden hareket eder ve maddeyi oldukça önemser. *Madam Bovary, Anna Karanina, Aşk-ı Memnu* ne kadar realistse, yaşanan sahneler ne kadar gerçekse İkinci Yeni şiirinde de yaşananlar o kadar gerçektir. Tüm imaj ve metaforlarına, imgesel diline rağmen maddesel gerçeklik bütün bir şiire hükmeder. Adı Muzaffer Erdost tarafından öylesine konulan ve İlhan Berk'in tensibiyle de yaygınlaşan İkinci Yeni'nin esasında gerçek adı Sezai Karakoç'a göre "Yeni Gerçekçi" şiirdir. Karakoç'un tespitiyle materyalist bir şiir vardır karşımızda.[490] Materyaller, nesneler peşpeşe sıralanır bu şiirde. Ebubekir Eroğlu İlhan Berk'in şiirinin görsel değerler üzerinde kayıp gittiğini dile getirir. Berk'te içsel devinim ve oluşum değil dışsal gerçekliği olduğu gibi alma durumu vardır.[491] Benzer bir durum Edip Cansever'de de dikkat çeker. İkinci Yeni'de zaman zaman aşkınlığı zorlayan, hayatı, ölümü, sonsuzluğu sorgulayan bir arayış olmakla beraber ortaya çıkan verimler, yapıtlar yine fiziğe bağlı bir metafizik arayışının sınırları içinde kalır. Aşkınlığa erişemez. Bu duruma şöyle bir örnek verebiliriz: Normal şartlarda nefsani hazlar, tensel zevkler ve içki insanı fizik âleme çeker ve metafizikten uzaklaştırır. Hâlbuki İkinci Yeni şairi kelimeleri alt üst ettiği gibi bu tarz algılarla da oynar ve şöyle der:

"İçmek burda çok yeni bir metafizikti / Getiren cehennemini birlikte / Baş eğmez, ama yılgın bizleri / Cezalandıran / Yapayalnız kalmaktaki eylemimizi / Suçlayan bir metafizikti alkol / öyleydi"[492]

Alkol yine dinsel bir çağrışım yapan "ayin" kelimesiyle birlikte kullanılır. "Doyumsuz bir ayin bu alkolün çevresinde"[493] Burada adeta alkol fetişleştirilir. Şiirin imkânlarıyla

[490] Sezai Karakoç "Bir Materyalist Şiir", *Pazar Postası,* 18: 8.
[491] Ebubekir Eroğlu, *Sezai Karakoç'un Şiiri,* (İstanbul: Bürde Yay., 1981), 21.
[492] Cansever, "Tragedyalar V", *Sonrası Kalır I,* 364.

fizik âleme ait bir metafizik kurulmaya çalışılır. İkinci Yeni şiiri bir yandan soyutlarken bir yandan da somutlar. Bunun yanı sıra, politik, ironik, yer yer satirik bir şiirdir de. Humour (mizah)[494], ince alay, dalgaya alma, politik tavır alış ve tüm bunların uyumu yahut çelişkisi Cemal Süreya şiirini oluşturur. İkinci Yeni şairleri Cevat Akkanat'ın kitabında uzunca anlattığı gibi zaman zaman divan şiirinin imkânlarından, şekil özelliklerinden yararlansalar da bu, gelenekle uyumlu bir çıkış değil Doğu ile Batı'nın çelişkisine hizmet eden bir durumdur.[495] İkinci Yeni'nin divan şiirinden istifadesi yüzeysel ve şekilseldir. Bazı şekilsel benzerlikler vardır fakat divan şiirinin epistemolojik, felsefî ve ontolojik arka planı ile -yine Sezai Karakoç'u hariç tutmak gerekir- İkinci Yeni'nin yaslandığı değerler ve kavramlar dünyası bambaşkadır. Bu bağlamda İkinci Yeni'nin Türkçe ile yönü maddi olana, aşkın olmayana dönük bir şiir söylediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Cemal Süreya'nın *Üvercinka*[496] şiiri bu çelişkili duruma iyi bir örnektir. Aşkın ve erotizmin; tutsaklık, sömürü ve ötekileştirmeyle iç içe geçtiği şiirde haz-kaygı, aşk-ıstırap iki nehir gibi yan yana akar. Oksidentalist görünümün Doğu'nun ve Batı'nın "çelişki"si üzerine kurulduğu bu şiirde çelişki şairin ilhamını besleyen temel unsurdur. Cemal Süreya'nın ilk kitabına da ismini veren bu şiirde her ne kadar açık ileti olarak aşk teması işlense de metnin hissettirip örtük olarak ifade ettiği dünya, yani çağrıştırılanlar insanlığın bütününe dairdir: *"Sevişmek bir kere daha yürürlüğe giriyor / Bütün kara parçalarında / Afrika dâhil*"[497]. "Afrika dâhil" leitmotifi şiir boyunca tekrarlanır ve bu şekilde her seferinde Afrika insanlık ortak ailesine dâhil edilir.[498] Afrika başlı başına bir hikâyedir ve şairin bu kritik dokunuşları biz okurları Afrika'ya dair derin düşüncelere

---

493 Cansever, "Aydınlığın Dört Bir Yanı", *Sonrası Kalır I,* 562.

494 Cemal Süreya şiirinde humour ön plandadır. Şairin humoura yönelmesinin temel sebebi nedir? Bir tür kaçış veya sığınma olabilir mi? Edip Cansever sanki şu mısralarıyla bu soruya cevap veriyor gibidir: *"Gayrı ciddi olmak, diyordu İranlı Celâl ve humour/ Bir korunma biçimidir yahut yaşamak"* Kişi hayatın zorlukları, insani ilişkilerdeki çarpıklık vb. durumlardan dolayı korunmak ve yaşamını sürdürmek adına humour'a yönelir. Zira mizahın hayatın zorluklarını hafifleten bir yanı vardır. Bkz. Cansever, "Dökümcü Niko ve Arkadaşları", *Sonrası Kalır I*, 422.

495 Ayrıntılı bilgi için bkz. Akkanat, *Gelenek ve İkinci Yeni Şiiri.*

496 *Üvercinka; güvercin* kelimesini çağrıştırır. Bu isim güvercin kelimesi ile aslında şairin "son derece özel" dediği bir kadın adının karışık halidir. *Üvercinka* güvercin kelimesinin bozulmasından yapılma bir kelime gibidir. Güvercin barışın sembolüdür. Burada barış ve aşk birleştirilir. Kelimenin bozulup yeniden yapılması şairin kelimeyi zorlayan poetik tutumuyla ilgilidir. *Üvercinka* kitabında şairin aradığı etki "şok"tur. Şair kitaptaki şiirlerinin kusurlu olduğunu fakat bunu bile isteye yaptığını söyler. Bu kusurluluk durumu aklımıza Turgut Uyar'ın "Kusurlu Güzellik" yazısını getirir. Mükemmelleşme arayışı şiiri aslında bitiren bir şeydir, önemli olan ustalaşırken acemi ruhu kaybetmemektir. Süreya, *Güvercin Curnatası, Konuşmalar, Soruşturma Yanıtları*, 19.

497 Süreya, "Üvercinka", *Sevda Sözleri,* 38.

498 Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Fatih Andı, "Afrika Bağımsızlık Savaşlarının II. Yeni Şiirine Yansımaları" *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* C. 33, S. 33, 2005, 1-18.

sevk eder. Şiirde aşk; tensel arzu bağlamında ele alınırken şair visalin heyecanıyla mesttir, sarhoştur. Şair, büyük insanlığın acı hikâyesinin, trajedisinin doğurduğu ıstırabı, çaresizliği, çözümsüzlüğü muhatabında teskin etmeye çalışır. Aşk burada bir sığınaktır. Hatta bir kaçış ve unutma çabasıdır. Fakat büyük insanlığın trajedisini unutmak mümkün müdür? Zira şair aydınca düşünen biridir ve sevgilisinin de aydınca düşünmesinden memnundur. Aydınca düşünen şair en mahrem anında bile insanlığın sorunlarıyla iç içedir ve zihnen meşguldür. Afrika Edip Cansever şiirinde de karşımıza çıkar. Ezilen taraf yine siyahlardır:

"Beni ara, beni bul, elbette sarıl bana / Daha dün taptaze bir Afrikalıyı yediler / Bay Siyah Irk düşünüyordu, nereden bir şey bu beyaz / Sizi esenlerim, hürriyet nereden bir kapı açıldığında"[499]

Cansever aşağılanan, küçümsenen, yok sayılan siyahiler için "Bay Siyah Irk" diyerek büyük harf kullanmayı tercih etmektedir. Aslında bu bir tür iade-i itibardır. Değersizleştirilen insanlığın bir kısmına değer vermenin yazı üstündeki göstergesi olarak büyük harf kullanımı tercih edilmiştir. "Nereden bir şey bu beyaz" ifadesi tam da İkinci Yeni şiirinin dili kullanma şekline uygun bir soru olarak karşımıza çıkar. Nesir dilinde bu soruyu "Nereden çıktı bu beyaz?" şeklinde sorarız. Şair burada cümle kuruluşunu bozmaktadır. Kendi halinde tarım ve hayvancılıkla yaşayan siyah, bir gün kendisine benzemeyen bir insan türüyle karşılaşır. Hayır mıdır bu geliş şer mi? Kendisi için bir tehdit midir, bir müjde mi? Ama zaman göstermiştir ki beyaz adam sömürgecidir. Siyahilerin ellerine İncil tutuşturmuş, gözlerini kapatıp dua etmelerini istemiştir. Ama siyah adam gözlerini açtığında elindeki topraklar gitmiş, avuçlarında sadece İncil kalmıştır. Misyonerlik sömürgeciliğin keşif koludur. Sömürgeciliğe zemin hazırlamak için önceden giden öncü kuvvettir. Aynı durum Kore'de de karşımıza çıkar. Batı değerleriyle en uyumlu Koreliler, ya da Batıcılığı politika haline getiren Koreliler Hristiyanlaşmış olanlardır.

Andreas Eckert köleliğin derin bir çaresizlik olduğunu ifade eder. Çünkü köleleştirme aynı zamanda insanlıktan çıkarmadır. Kölelerin hiçbir yasal hakkı yoktur. Mülk sahibi olamazlar, aile kuramazlar, yasal anlamda bağlayıcı bir sözleşme yapamazlar.[500] Köle her tür saygısızlığa maruz kalır, itibarsızlaştırılır ve isimsizdir. Bir nevi "sosyal ölü"dür. Köle her tür statüden, aidiyetten, kolektif bellekten ve özlem gibi insani ilişkilerden

[499] Cansever, "Tah Tah Tah", *Sonrası Kalır I*, 217.

[500] Yüzyıllar arasında farklı uygulamalar vardır. Köleleştirmenin bir başka yolu da köle bir anneden doğmaktır.

yoksun bırakılmıştır.[501] Daha önce bahsettiğimiz köle ticareti boyunca Afrikalı kölelere uygulananlar hatırlanırsa şairin bu çabasının ne kadar kıymetli olduğu anlaşılır. Köleye karşı tavır ikirciklidir ve kölenin gördüğü muamele insanlık dışıdır. Hâlbuki kölenin efendisini zehirleyebileceği, evini yakabileceği, firar edebileceği, efendisini öldürebileceği, hırsızlık yapabileceği gibi durumlar/tehditler karşısında kölenin hep bir insan olduğu göz önünde bulundurulur. Kendisine reva görülen muamelelerden insan olup olmadığı anlaşılmayan kölenin aslında her insan gibi akıllı ve hesaplı olduğunu bilen efendi onun şerrinden sakınmak için gerekli tedbirleri alır ve en azından başına bir gözcü diker veya ayağına pranga vurur. Cemal Süreya "Üvercinka" şiirinde insan olmanın, sevmenin, sevilmenin aslında tüm dünyada insanlığın ilk tavrı olduğunu vurgular. Franz Fanon'un *Siyah Deri Beyaz Maske* kitabındaki siyahilere dair çözümlemeleri hatırlanırsa siyah-beyaz ilişkilerinde ne tür psiko-sosyal tıravmaların yaşandığı görülür. *Üvercinka* şiiri Franz Fanon'un *Siyah Deri Beyaz Maske* ve *Yeryüzünün Lanetlileri* kitapları ile birlikte okunduğunda şairin neden her bölümün sonunda Afrika'yı konuya dâhil ettiği daha iyi anlaşılır. Zira Afrika, yakın zamanlara kadar hep sistemin dışına itilen ve göz ardı edilen bir kıta olmuştur.[502] Sistemin ne olduğunu anlamak istiyorsak sistemin dışında tutulanlara ya da sisteme dönüştürülerek dâhil edilenlere bakmamız gerektiğini daha önce söylemiştik. Sistem aslında içine aldıkları kadar içine almadıklarından da oluşur. Cemal Süreya'nın Afrika'yı sürekli konuya dâhil etmesi bir içe alma, sahiplenme çıkışıdır. Burada yapılan sistemin dışına itilenlerin ya da sisteme sadece köle olarak dâhil edilenlerin onurlarının iade edilmesidir. *Üvercinka* bu bağlamda bir iade-i itibar şiiridir. Son yıllarda Afrika'daki olumlu gelişmeler özellikle Türkiye'nin Afrika ile kurduğu yoğun temaslar sevindiricidir. Sömürgeci bir anlayışla değil her iki tarafın da menfaatlerinin korunduğu kazan-kazan mantığıyla yürütülen bu yeni tarz ilişkiler dönemi, uzun vadede tek taraflı değil karşılıklı, simetrik, eşit düzlemde ilişkilerin kurulması için iyi bir başlangıçtır. *Hece* dergisinin büyük çaplı, iki ciltlik *Afrika* özel sayısı çıkarması bu konuda atılan olumlu adımlardan biridir.[503] Yine bazı Türk üniversitelerinde Afrika Enstitüleri'nin

[501] Andreas Eckert, *Köleliğin Tarihi Antik Çağ'dan 21. Yüzyıla,* çev. Zeynep Yılmaz (İstanbul: Runik Kitap, 2023), 5-15.

[502] Türk şiirinde Mehmet Âkif, Nazım Hikmet, Hasan Hüseyin Korkmazgil, A.Kadir, Fazıl Hüsnü Dağlarca, Sezai Karakoç, Cemal Süreya, Edip Cansever, Turgut Uyar, Attila İlhan, Erdem Beyazıt, Cahit Zarifoğlu, Ümit Yaşar Oğuzcan, Abdurrahim Karakoç gibi birçok şair Afrika konusuna şiirlerinde temas etmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Kurt, "Cumhuriyet Sonrası Türk Şiirinde Afrika ve Afrikalı Algısı" Uluslararası Söz, Sanat, Sağlık Sempozyumu 21-23 Ekim 2015 / Edirne, Sempozyum Bildirileri (Edirne: 2016), 170-180.

[503] *Hece Dergisi, Afrika Özel Sayısı,* İki Cilt, 246/247/248, (2017).

kurulması ve karşılıklı öğrenci hareketliliğinin organize edilmesi sömürgeci olmayan amaçlarla atılmış önemli adımlardır. Bu adımlar Oksidentalizm bağlamında önemli dışa dönük hareketlerdir. Fakat Türkiye'nin özellikle Batı-dışı ülkelerle kurması gereken yoğun ilişkiler henüz istenilen boyuta erişememiştir.

Şiire dönersek aydınca düşünen şair ve sevgili *"Lâleli'den dünyaya doğru giden bir tramvayda"*dır. "Dünyaya doğru gitmek" ifadesi dünyanın meselelerine açık olmayı imlemektedir. İkinci Yeni şiirinde dünyanın meseleleri Toplumcu Gerçekçilerdeki gibi açıktan söylenmese de bir yer altı ırmağı gibi görünenin arkasında mütemadiyen akıp durmaktadır. Bu mısra Sezai Karakoç'un İkinci Yeni yorumlarını hatırlatır. Çıkılan yer Lâleli olsa da varılan yer çok farklıdır. Karakoç'a göre klasik şiirde "azgın bir davet"le, "nerdeyse toprağın sonu"na gidilir. "Uçmak, kayıp gitmek, kaçıp dönmemek" esastır klasik şiirde. Çünkü esas olan ötelerdir, ahiret âlemleridir. Bu dünya bir oyun ve eğlenceden ibarettir. Karakoç'un Monna Rosa şiirinde *"Anla Monna Rosa, ben öteliyim"*[504] demesi ile klasik şiirin varılan yeri arasında yoğun bir ilişki vardır. *Garip* şiirinde Lâleli'den yola çıkılırsa Sirkeci'ye varılır. Garip şiirinin dünyası o kadardır, dar bir alanda dönüp durur. Yaşanan ekonomik sıkıntılar ve maddeci anlayış *Garip* şiirini yaşanan dar çevreye ve zamana hapseder fakat İkinci Yeni Lâleli'den yola çıkınca dünyaya açılır. Ufku geniş, bakışı keskindir. Toplumsal, siyasal, tarihi ve insana dair her şeyi kurcalar, her şeye yönelir.[505] Orhan Veli *İstanbul Türküsü* şiirinde: *"İstanbul'da Boğaziçi'nde / Bir fakir Orhan Veli'yim / Veli'nin oğluyum / Tarifsiz kederler içinde"*[506] demektedir. Burada kendi fakirliğine, garipliğine odaklanan bir şair portresi vardır. Sanki bu mısralardan mülhem Cemal Süreya da şöyle der: *"Başladı Afrikası uzun bir gece / -Afrika dediğin bir garip kıta-"*[507] Söyleyişteki benzerliğe rağmen kapsam hayli genişlemiştir. "Bir garip Orhan Veli"nin yerini koca bir kıtanın garipliği, sahipsizliği, perişanlığı almıştır. Lâleli'den kalkan tranvay dünyaya gitmekte ve dünyadaki eşitsizliklere dikkat çekmektedir. Cemal Süreya kendisiyle yapılan bir konuşmada Garip şiirinin kendileri üzerindeki etkisini şöyle ifade eder:

"Orhan Veli ne yaptı? Şiire kasket giydirdi. Yani şiiri sivilleştirdi. Şiire elma yemesini öğretti. Bizler Garip şiirine karşı çıktık. Bir tepki olarak çıktık ama şimdi düşünüyorum da Garip şiiriyle özellikle de daha sonra başka yeni şairlerin katılımıyla meydana gelen Türk Yenilik

[504] Karakoç, "Monna Rosa", *Gün Doğmadan*, 15.
[505] Karakoç, "Dişimizin Zarı", *Edebiyat Yazıları II,* 31.
[506] Orhan Veli Kanık, "İstabul Türküsü" *Bütün Şiirleri,* (İstanbul: İthaki Yay., 2021), 60.
[507] Süreya, "Hamza Süiti", *Sevda Sözleri*, 28.

şiiriyle oluşan şiirde biz nasıl var olmuşuz, ne kadar etkilenmişiz ondan, çok beslenmişiz, benim bazı arkadaşlarım öldü, işte Edip, işte Turgut, bazıları da yaşıyor. Ben kendi payıma konuşayım. Ben çok beslendim, hatta şöyle diyebilirim, Türkçeyi onlardan öğrendim."[508]

Cemal Süreya'nın bu ifadelerinden *Garip* şiirinin İkinci Yeni'nin bir açıdan öncülü olduğunu görüyoruz fakat söyleyişteki etkilenme hem söyleyiş hem de kapsam olarak İkinci Yeni'de oldukça genişlemiş ve dünyaya açılmıştır. Sezai Karakoç'un tabiriyle Yeni Gerçekçi şiirde "(Ben)in en küçük bir davranışı bile büyük bir haber gibidir."[509] Örneğin Edip Cansever aşkı dünyayla irtibatlı olarak ele alır. *"Seni görünce dünyayı dolaşıyor insan sanki."*[510] Bu söz Tomris Uyar için söylenmiştir. İkinci Yeni şairlerinde dünyaya açılmak en az aşk kadar önemlidir. Dünyaya açılmak 1950 sonrasında neredeyse bir ihtirastır: *"Derim ki bir semti iyi tanımak kadar / İyi tanımalı dünyayı"*[511] *Üvercinka*'da Lâleli'den yola çıkan şair sevgilinin uzun boynundan[512] hareket eder ve sevişmek bir kere daha yürürlüğe girer. Sevgili yatmayı bildiği kadar aydınca düşünmeyi de bilmektedir. Aydınca düşünmeyi bilmekle Afrika'nın hikâyeye dâhil edilmesi arasında ilişki vardır. Zira sevgili eğer aydınca düşünebiliyorsa o zaman sömürgeciliği, köleleştirmeyi, köle ticaretini de biliyordur. Bütün kara parçalarında aşk aşktır, buna Afrika da dâhildir. Her telin içinde bir kalp çarpmaktadır ve buna Afrika da dâhildir. Gününü kazanıp kurtarmak tüm kara parçalarında güzeldir, buna Afrika da dâhildir. Nazım Hikmet'in "Büyük İnsanlık" dediği sessiz yığınların, sayısal veriye indirgenen milyonların neredeyse tek derdi medar-ı maişet motorunun işlemesidir. Bütün kara parçalarında -Afrika dâhil- büyük insanlık geçim derdindedir. Sömürüye isyan edenler kurşuna dizilmektedir: *"Böylece bizi bir kere daha tutup kurşuna diziyorlar / Zaten bizi her gün sabahtan akşama kadar kurşuna diziyorlar / Bütün kara parçalarında / Afrika dâhil"*. Buradaki kurşuna dizilmek bazen "İspanya İç Savaşı"nda yahut sömürgelerde, Cezayir'de, Hindistan'da kurşuna dizilenler gibi, Federico Garcia Lorca örneğinde olduğu gibi gerçek anlamda, bazen de geçim derdi altında inlemek şeklinde mecâzi anlamdadır.

---

[508] "Cemal Süreya: Garip Akımı ve Etkisi" Erişim tarihi: 08.09.2024 https://www.youtube.com/watch?v=-ug8iLOtSS8

[509] Sezai Karakoç, *Edebiyat Yazıları II,* 31. Sezai Karakoç *İkinci Yeni* şiirine *Yeni Gerçekçi (neo-realist)* şiir demektedir.

[510] Cansever, "Yaş Değiştirme Törenine Yetişen Öyle Bir Şiir", *Sonrası Kalır II,* 224.

[511] Cansever, "Eylülün Sesiyle", *Sonrası Kalır II,* 229.

[512] Cemal Süreya'nın *Üvercinka* şiirinde bir güzellik unsuru olarak sevgilinin boynunu öne çıkarması ile Yahudi kökenli İtalyan ressam ve heykeltraş Amedeo Modigliani'nin resimlerindeki uzun boyunlar arasında bir bağ kurabiliriz. Zira şairin *Aslan Heykelleri* şiirinde Modigliani'nin adı geçmektedir.

Her ne kadar aksini dile getiren görüşler olsa da İkinci Yeni şiirinde kendine has bir dil, ton ve vurguyla ezilenlerle ve daha geniş perspektifte toplumla dikkatlice bir bağ kurulur. Bu kuruluşta vurgu toplumcuların yapmak istediği belli şartlarda çözük, zaman zaman ideolojik yönelimi açık olanın propagandayla dile getirilmesi şeklinde değildir. Sabahtan akşama kadar mesai yapan işçiler, memurlar, emekçiler adeta kurşuna dizilmektedir. Yoksulluk tüm kara parçalarındadır ve şiirin sonunda şair söyleyişi yani rutini kırarak, alışkanlığı bozarak şöyle der: *"Afrika hariç değil"*. Siyasal propaganda yöntemlerinde en çok öne çıkan unsurlardan biri göz ardı etmektir. İşçiler, emekçiler, sömürülenler, mevsimlik işçiler, çocuk işçiler, kadınlar nasıl uzun yıllar yok sayılmış ve ancak edebiyat, müzik ve sinema gibi sanatsal faaliyetlerle öne çıkarılmışsa Afrika da hep göz ardı edilen bir yer olmuştur. Şairin Afrika'yı özellikle mevzuya dâhil etmesi hem bir normalleştirme adımıdır hem de Afrika özelinden tüm mağdurların durumuna dikkat çekmedir. Burada şair adeta kamerayı Afrika'ya odaklayarak aşkın, sevginin, visalin yahut hasretin tüm insanlığın ortak duygu durumu olduğunu dile getirir. Bu da aslında Oksidentalist bir okuma ile Batı ve onun temsil ettiklerinin Süreya'nın şiirindeki eleştirisidir. Tezimizin başında ifade ettiğimiz gibi sanatında, eserinde "insan"ı bulan, insan gerçeğini yakalayan sanatçı her zaman kalıcı olur. Cemal Süreya *Üvercinka* şiirinde insanın karmaşasını, yaşadığı çelişkiyi yakalayarak esasında insan gerçeğine ulaşmıştır. Bireysel bir konu ile toplumsal bir konunun, yüzeydeki anlam ile derindeki anlamın iç içe geçtiği bu şiir İkinci Yenicilerin zaman zaman sergilediği uç tavırlara rağmen biçim ile konu/anlam arasında buldukları altın orana, denge durumuna iyi bir örnektir. Cemal Süreya kapalı, çağrışımlı bir şiir yazmakla birlikte anlamsıza, absürde uzanmaz. O bireysel bir konudan Karakoç'un ifade ettiği "büyük bir haber"e başarıyla geçiş yapmıştır bu şiirde.

Yoksulluk büyük insanlığın temel sorunlarındandır.[513] Bu tema şairin başka şiirlerinde de karşımıza çıkar. Örneğin "San" şiirinde geçen "*Yoksuluz gecelerimiz çok kısa / Dörtnala sevişmek lazım*"[514] dizeleri gibi. İlk bakışta bu dizelerde aşkın öne çıkarıldığı görülür. Daha derin bakınca şiir bütün güzelliği ile ortaya çıkar. Zira yoksulun, çalışanın, işçinin, amelenin veya memurun geceleri çok kısadır. Belki de sırf geçim derdine ek iş, ek mesai yapıyordur çalışan. Sabahın erken saatlerinde, daha çocukları uyanmadan evden çıkar ve akşam geç saatlerde yani çocukları uyuduktan sonra eve

[513] Ayrıntılı bilgi için bkz. Steven Maurice Beaudoin, *Yoksulluğun Tarihi,* çev. Tugay Kaban, (İstanbul: İndie Kitap, 2021).
[514] Süreya, "San", *Sevda Sözleri,* 11.

döner. Belki de çoğu kez çocuklarıyla vakit geçirecek bir fırsatı olmaz. Geceleri çok kısa olan şair ve sevgili, dörtnaladır. Zira hayat meşgalesi dur durak bilmeden devam eder ve tüm bu sınırlılıklar içinde hayat ıskalanmamaya çalışılır. Modern ve hali vakti yerinde şehirli insan gününü kabaca üçe, dörde ayırır. Günün üçte birini çalışarak, üçte birini ailesiyle vakit geçirerek, üçte birini de şahsi zevkleriyle geçirir. Kitap okur, seyahat eder, sinemaya, tiyatroya gider ve cemiyet hayatına karışır. Hâlbuki geçim derdindeki bir proleteryanın gününü bu tarz bir tasnife tabi kılma şansı yoktur. O belki de günün üçte ikisini çalışarak geri kalan üçte birini de dinlenerek ve vakit kalırsa ailesiyle ilgilenerek geçirir. Fedâkârlık yapacaksa uykusundan yapar. Başkaca bir şansı da yoktur zaten. Benzer bir dikkati İlhan Berk'te de görürüz. O da sabah erkenden yollara düşen işçileri uykusuzlukla anar: *"Bu sabahla sokaklara düşen yataklardan kaçmış / Dünyada yataklarda çok uykusuz vardır"*[515] İnsanın en tabi hakkı dinlenmek ve ailesiyle vakit geçirmektir. Ama bu doğal haktan mahrum dünyada çok insan vardır ve bu insanlar deliksiz bir uykuya hasrettir. Fakat Cemal Süreya sevgili ile beraberken yoksulluktan çok da şikâyet etmez: *"Oysa bir bardak su yetiyordu saçlarını ıslatmaya / Bir dilim ekmeğin bir iki zeytinin başınaydı doymamız".*[516] Dünyanın sorunlarını bilen ve bu durumdan ıstırap duyan bir şair olan Cemal Süreya aşkı, tensel arzuları bir sığınak olarak gördüğü gibi zaman zaman içkiye de sığınır. Yaşadığı çağdan memnun değildir: *"Ben nereye gittimse bütün zulumlardı / Bütün açlıklardı kavgalardı gördüğüm / Kötülüklerin büsbütün egemen olduğu / Namussuz bir çağ bu biliyorsun / - Garson rakı getir / Garsonun adı Hakkı"*[517] Bilindiği gibi Cemal Süreya'nın ailesi Dersim'den Bilecik'e sürgün edilmiş, ailesi ve diğer sürgün aileler yollarda birçok zorluklar çekmiş, sürgünlüğün acısını iliklerine dek duymuştur. Bir ara babası; evlerini çalışmak, iş bulmak gayesiyle Bilecik'ten İstanbul'a taşısa da yine mecburen Bilecik'te ikamete zorlanmışlardır. Yine şairin; üvey anne elinde büyümesi, parasız yatılıya adeta kaçarak evden uzaklaşması, birçok şehirde bulunması bu dizelerin arka planındaki yaşanmışlıklar olabilir.

Sürgünlük başlı başına bir meseledir. Oksidentalizm bağlamında değerlendirdiğimizde sürgünlük Doğu-Batı münasebetlerinde başat konulardan biri olarak karşımıza çıkar. Sürgünlük göç hadisesinin bir türüdür. Her şeyden önce tarih boyu farklı yönlerde göçler olmakla birlikte Doğu'dan Batı'ya doğru olan göçler oldukça önemlidir.

[515] Berk, "Dünyada En Güzel Şehirler Uyanır", *Eşik Toplu Şiirler I,* 71.
[516] Süreya, "Aşk", *Sevda Sözleri,* 17.
[517] Süreya, "Kanto" *Sevda Sözleri,* 19.

Kavimler Göçü Avrupa'ya kadar birçok coğrafyayı şekillendirmiştir. Amerika'nın Avrupalılarca fark edilmesinden sonra yaşanan göçler de yine Doğu'dan Batı'ya doğrudur. Türkler de Orta Asya'dan Anadolu'ya göç etmiş ve bu coğrafyayı İslâmlaştırmışlardır. Türkiye özelinde gerek ekonomik sıkıntılar, yaşanan siyasi karışıklıklar, terör, kan davası gibi sebeplerle 1950'den sonra Doğu'dan Batı'ya doğru yoğun göçler yaşanmıştır. Cemal Süreya'nın ailesi ise zorunlu göçle Bilecik'e gelen ailelerdendir. "Sürgün"ün yaşadığı en temel sorun ait olduğu yerden ait olmadığı, yabancısı olduğu bir yere gitmeye zorlanması, gittiği yere kök salamaması yahut bunun uzun zaman alması, bir suçluluk psikolojisine girmesi, kültürel farklılıklar vb. meselelerdir. Sürgün, ait olduğu yere dönemediği gibi gittiği yere de tam yerleşememektedir. Ne derinlere ne de semalara kök yahut dal budak salabilmektedir.[518] Cemal Süreya şiirinde göçebelik yanında gurbet de sık sık çıkar karşımıza. Şairin hayatında yaşadığı göç de Doğu'dan Batı'ya doğrudur. *"Gurbet yavrum garba düşmektir gurbet / Çiçeklerden gelincik içinde Bünyamin sevgisi"*[519] Şair bu mısraların geçtiği "Seviş Yolu" şiirini divan şiirinin beyit düzenine benzeterek yazmıştır. Fakat hemen şiirin başında kontrast oluşturarak "garba düşme"yi gurbet olarak görür. İkinci mısrada ise Hz. Yusuf'un kardeşi Bünyamin'i çağrıştırır şekilde "Bünyamin sevgisi" der. Garba düşmek niçin gurbettir? Türk aydını Batılılaşmayla birlikte biraz gönüllü biraz da gönülsüzce Batı'ya düşmüş, kimlik karmaşası yaşamış, belki de ait olduğu coğrafyaya yabancılaşmıştır. Şair hangi bağlamda kullanmış olursa olsun burada *garba düşmek* ifadesi olumsuz bir hava taşır. Bir defa "düşmek" ifadesi olumsuzdur. Düşenin dostu olmaz, itibardan düşülür, kadın sokağa düşer, fakirler düşkünleşir, bazen doğum düşükle sonuçlanır vb. Biraz daha ileri bir yorumla şöyle diyebiliriz: Türk aydını garba düştüğü günden beri gurbettedir ve artık sılaya dönmesi gerekir. Kendine ait olan anlam dünyasına dönmeli, gerek şekil gerek içerik olarak kendisiyle yüzleşmelidir. Yalnızlık, gurbet ve koparılmışlık Edip Cansever şiirinde de karşımıza çıkar: *"Bitti yalnızlıklar, bir büyük yalnızlık var artık / İki kaktüs gibiyiz Cemal'le ben / Kendi çöllerimizden koparılmış"*[520] *Koparılmak* ifadesi doğrudan bir zorlamayı imlemektedir. Zaten

[518] Sürgünlük bir köksüzlük durumu doğurduğu gibi aynı zamanda bir tutunamama, genişleyememe, yayılamama durumu da doğurmaktadır. Türk sinemasında bunu en iyi anlatan filmlerden biri *Deli Deli Olma*'dır. Filmde Hristiyan bir göçmen ailesinin son ferdinin Müslümanlar arasındaki inişli çıkışlı ilişkileri ve yaşadığı aşk macerası anlatılmaktadır.

[519] Süreya, "Seviş Yolcu", *Sevda Sözleri,* 136.

[520] Cansever, "Manastırlı Hilmi Bey'e Dördüncü Mektup", *Sonrası Kalır II*, 287.

sürgünlüğün arkasında bir cebir, zorlama vardır. İnsan çölden de koparılsa bundan bir acı duyar. [521]

"Ben bir yük vagonunda açtım gözlerimi" diyen[522] Cemal Süreya Ece Ayhan'la yaptığı bir konuşmada göçebeliğin doğurduğu sıkıntılara vurgu yapar. Zira kendisi de bir göçebedir. Bunu bir gözlemiyle anlatır: 27 Mayıs'tan hemen sonra çıkan *Ülke* dergisinin yazarları olarak Muzaffer Erdost, Fakir Baykurt, Süleyman Ege ve Cemal Süreya bir geziye çıkarlar. Yanlarında birkaç kişi daha vardır. Bir Alevi köyünü bir de Tatar köyünü ziyaret ederler. Tatar köyündeki evlerin içleri çok güzeldir. Renk renk tüller, kilimler, ibrişimler, bir arı peteğidir sanki. Alevi köyündeki evlerde ise yüksek tavan, boşluk hâkimdir. Tek bir kadın vardır ve hamur yoğurmaktadır. Kadın bir ozandır: Döne Sultan. Şiirler okur misafirlere. Evde hemen hiç eşya yoktur. Bu iki evdeki çelişik durum Cemal Süreya'yı çok etkiler. Duvarlar boş ve badanasızdır. Bu manzara Alevi'nin ruhsal durumunu çok iyi anlatmaktadır. Bu evin halkı ya göçebedir ya da göç etmek zorunda kalabilir. Bu yüzden maddi hayat koşullarına önem vermemektedir.[523] Şairin bu gözlemi göçebenin bir yere kök salamaması, kendini bir yere ait hissedememesi açısından önemlidir. Bu bağlamda Cemal Süreya'nın ikinci şiir kitabının adının *Göçebe* olması hiç de tesadüf değildir. Göçebelik şairin yakasını bir ömür bırakmaz, işi gereği durmadan seyahat eder ve ev değiştirir. Askerlik sonrası bir dönem Paris'te bulunur devlet göreviyle. *Göçebe* şiirinin yazımı da bu yıllara tekabül eder.

Bir diğer İkinci Yeni şairi olan Ece Ayhan da çok sık ev değiştirir. Göçebelik durumu Ayhan için de geçerlidir. Edremit, Ayvalık, Gelibolu, Ispala, Eceabat, Çanakkale, Datça, Küre, İstanbul ve Bodrum Ayhan'ın ikamet etttiği yerlerdir. Yüzün üzerinde ev değiştirmiş ve arkadaşlarında da çok kalmıştır.[524] Hastalık döneminde İsviçre'de tedavi olan Ayhan'ın hayatında da göçebelik durumu mevzubahistir. İkinci Yeni şairleri içinde

[521] 1450-1850 yılları arasında Afrika'dan Batı'ya doğru göçe zorlanan köle sayısı 12 milyon civarındadır ve bunların neredeyse 2 milyonu olumsuz deniz şartlarında çok trajik şekilde ölmüştür. 17. yüzyılın sonuna kadar Liverpool kentinden yelken açan her dört gemiden biri köle ticareti yapmaktadır. Bkz. Cesur, *Modernden Postmoderne Fikirler ve Akımlar Oksidentalizme Giriş,* 55. Göçe zorlanan insanların yaşadığı en temel sorun akrabalık, dil ve inanç gibi aidiyet bağlarının kopması sonucu ortaya çıkan psiko-sosyal travmalardır. Afro-Amerikan siyahi lider Malcolm X'in niçin X soy ismini aldığı burada daha iyi anlaşılır. X bilinmeyendir. Malcolm X Afro-Amerikan bir siyahi olarak unutturulmuş, gizemli soyuna bu soy isimle atıfta bulunmaktadır. X soy ismi Afrikalı köklerine bir göndermedir. Kök ve kimlik arayışı en temel insani tutumdur. Felsefeci Ayhan Bıçak tarih çalışmalarının en temel amaçlarından ikisinin köken ve kimlik oluşturma olduğunu söyler. Bkz. Ayhan Bıçak, *Tarih Felsefesi*, (İstanbul: Dergâh Yay., 2019), 16. Bu bağlamda Alex Haley'in *Kökler* adlı belgesel romanı kayda değerdir.

[522] Süreya, "Kişne Kirazını ve Göç, Mevsim", *Sevda Sözleri*, 81.

[523] Süreya, "Kıyı Bucak (1)", *Güvercin Curnatası,* 152.

[524] Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 91.

en çok yurt dışı seyahati yapan ise İlhan Berk'tir. Kimlik sorunlarının Oksidentalizm bağlamında öneminden önceki bölümlerde bahsetmiştik. Kök arayışı sadece halktan insanlar için değil aydınlar, topluluklar, milletler hatta devletler için bile ciddi bir sorundur. Aslen Filistinli olan Edward Said de *Entelektüel* ve *Yersiz Yurtsuz* adlı eserlerinde bir sürgün, marjinal ve yabancının yaşadığı ikilemi, arada kalmışlığı detaylı şekilde anlatmaktadır.

Cemal Süreya şiirinde sürgünlük farklı konularda farklı imgelerle karşımıza sürekli çıkar: *"Kasketimi eğip üstüne acılarımın / Sen yüzüne sürgün olduğum kadın*"[525] Burada geçen *kasketi acıların üstüne eğmek* imgesi oldukça vurucudur. Sürgün eğer tanınmak, bilinmek istemiyorsa başını önüne eğer ve kasketiyle gözlerini kapatır. Burada sinematografik bir buluş vardır. Gözümüzde kasketiyle yüzünü kapatan bir görüntü canlanır. Kapatılan aslında gözler değil gözlerde biriken acılardır. Gözler acıların yatağı, meskenidir adeta. Şöyle de düşünebiliriz: Tanınmak, bilinmek istemeyen hatta suçlu kişiler kasketleriyle yüzlerini özellikle de gözlerini örtmek ister ve kimseyle göz göze gelmek istemezler. Hele bir de polisle, jandarmayla göz göze gelme korkusu varsa başını önüne eğip yüzünü saklamak daha da kaçınılmazlaşır. Şair sürgün bir ailenin çocuğudur. Bir suçu olmamasına rağmen bu suçluluk duygusunu, mahcubiyetini yıllarca üzerinden atamaz. Acılarını içine gömer ya da şiirlerinde saklar. Şair sevgiliye tutulmasını sürgün olmakla eş tutar. Yani aşk, iradesinin üzerinde tecelli etmiş ve şair sevgilinin yüzüne sürgün olmuştur. Burada gözümüzde şöyle bir resim şekillenir. Sanki başı yerde olan ve kasketiyle gözlerini örten âşık, ani gelişen bir göz teması ile sevgilinin gözlerine sürgün edilmiş gibidir. Aşığı sürgünlüğe yollayan da aşka esir eden de bu ani gelişen göz temasıdır. Zaten divan şiirimizde sevgilinin yan bakışı ok misali âşığın bağrını deler ve onu sevgiliye zebun eder. Şair sevgiliye sığınır, onun yüzüne sürgündür, teselliyi onda arar. Sevgili belki de şairin karşısına sürgünde çıkmıştır ve şair bu durumu "yüzüne sürgün olmak" şeklinde dile getirmiştir. Şairin ailesinin ülkenin doğusundan batısına doğru sürgün olması da göçebelik bağlamında ilginç bir durumdur. Zira tarih boyunca gönüllü/gönülsüz göçlerin çoğunluğu Doğu'dan Batı'ya doğrudur.

Aşk Cemal Süreya'da değişmeyen bir izlek olarak hep vardır. Bu izleğe zaman zaman başka konular da eşlik eder. *"*Cıgarayı Attım Denize" şiirinde: "*Ne zaman hürlüğün barışın sevginin aşkına / Bir cıgara atmışsak denize / Sabaha kadar yandı durdu*"[526]

[525] Süreya, "Ülke", *Sevda Sözleri*, 48.
[526] Süreya, *"*Cıgarayı Attım Denize" *Sevda Sözleri*, 21.

diyen şair bu kez aşk macerasına hürlüğü, barışı ve sevgiyi yoldaş eder. Denizde yanmaya devam eden cıgara bu üç kavramın devamlılığını, kuvvetini, önemini vurgulamaktadır. Namık Kemal'in *Hürriyet Kasidesi*'nden bu yana hürlük edebiyatımızda hep bir konu olarak var olagelmiştir. Meşrutiyet döneminde öne çıkan hürriyet, adalet, müsavaat kavramları bu şiirde hürlük, sevgi ve barış şekline bürünmüştür. Şiddet-i tazyikten ve tesir-i sıkletten yok olmayan gayret ve hürriyet ateşi burada denizde sabaha kadar yanıp duran bir cıgaraya dönüşür. "Cıgara" ifadesi bile halkça bir söyleyiştir. Şair halkın safındadır ve hürriyetten yana tavır alır. Denizde sönmeyen cıgara suda dahi yanan Rum ateşini de hatıra getirmektedir.[527]

Cemal Süreya halk ağzıyla "cıgara" diyorsa burjuvaya karşı da doğal olarak sert olacaktır. Her ne kadar Asım Bezirci ve Attilâ İlhan gibi eleştirmenler İkinci Yeni şairlerini fakir ekseriyetin, proletaryanın yanında yer almamakla suçlasalar da Cemal Süreya açık açık burjuvayı eleştirir.[528] Bu bağlamda "Terazi Türküsü" şiirinin her dörtlüğünün son iki mısraı "*Doldur doldur Allah'ı seversen / Anası satılsın*

[527] İnsanlık tarihi biraz da hürriyet mücadelesinin tarihidir. Cıgara şiirde adeta sönmeyen bir meşaleye dönüşür. Fransız İhtilali (1789) yozlaşmış krallığa, onunla iş tutan kiliseye ve aristokrasiye dönük bir isyan hareketidir. Fransız İhtilali milli devletlerin doğmasına, cumhuriyet rejiminin ortaya çıkmasına, adalet ve müsavaat gibi kavramların önem kazanmasına sebep olmuştur. Fakat altını çizmek gerekir ki Avrupa'nın kendi iç sıkışmışlıklarının, sorunlarının ve dengelerinin bir sonucu olan ihtilal ve meyveleri bizim coğrafyamıza zarar vermiş, çok uluslu ve çok kültürlü bir yapı olan Devlet-i 'Aliyye-i Osmaniye bu ihtilalin doğurduğu kavmiyetçilik vb. düşünceler neticesinde dağılma yoluna girmiştir. Osmanlıcılık önce İslâmcılığa o da Balkan Harplerinin ardından Türkçülüğe doğru evrilmiştir. İlginç bir paradoks olarak genç Cumhuriyet'in kurmayları ve aydınları ilhamlarını daha çok Fransız İhtilali'nden ve o dönem aydınlarından almışlardır. Özellikle gayr-i Müslim unsurların isyanlarıyla birlikte Devlet-i 'Aliyye'nin dağılmasını sağlayan da, genç Cumhuriyet'in kurulmasına zemin hazırlayan da ulusçuluk etrafında gelişen fikirler olmuştur. Ulusçuluk imparatorluk bakiyesi tüm coğrafyalarda ırk temelli bir homojenleşmeyi de doğurmuştur. Homojenleştirme, aynı zamanda birçok ülkede devlet politikası olarak uygulanmıştır. Fransız İhtilali sonrası tarihte yaşanan birçok sancılı sürecin, acının, göç, sürgün ve etnik kıyımın altında homojenleştirme politikaları vardır. Osmanlı'nın bakiyesi olan Cumhuriyet'te ise Türk tanımı zaman zaman ırk temelli algılanmakla birlikte genelde kültürel temelli değerlendirilmiş ve vatandaşlık bağı ile bağlı olan tüm unsurlar Türk kabul edilmiştir. 1924 yılında kabul edilen Vatandaşlık Kanunu'nda "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk ıtlak olunur." denilmiştir. Bkz. Güven, *6-7 Eylül Olayları*, 107. Ulus devlet inşasıyla birlikte İttihat Terakki'den beri devam eden milli burjuva inşa etme çabası hız kazanmıştır. Daha önce neredeyse tamamen gayr-i Müslimlerin elinde olan ticari hayat, milli burjuva inşa etme amacıyla millileştirilmeye çalışılmıştır. 6-7 Eylül olaylarının bir sebebi Kıbrıs'taki olaylarken bir sebebi de Gayr-i Müslim ahalinin zenginliğine karşı duyulan öfkedir. Cumhuriyet döneminde her ne kadar saltanat devri sona ermiş olsa da aydınların hürlük talepleri sona ermemiştir. Sivil bir şiir olma konusundaki açık tavrı ile İkinci Yeni şairleri yeni sistemin taşrasında "mülkiyetsiz mülkiyeliler" olarak kalmayı tercih etmişlerdir. Ece Ayhan'ın "Cumhuriyet" için "Cümhuriyet" demesi bu kanon-dışı tavrın somut örneklerindendir. Bkz. Ayhan, *Bir Şiirin Bakır Çağı*, 56. İkinci Yeni ilk önceleri kanon-dışı, yer yer marjinal, aykırı bir şiir olarak var olmuştur.

[528] Ece Ayhan Füruzan ile yaptığı bir söyleşide *"Ama bak, kentliler, yukarlarda yaşayanlar sevmeyebilirler Parasız Yatılı'yı. Sınıf değiştirenler, düz hainler yani. Çocukluklarına ve yeni çocuklara cayır cayır ihanet edenler"* demektedir. Bu ifadelerden Ece Ayhan'ın da burjuvaya karşı hatta özellikle zamanla burjuvalaşanlara karşı oldukça öfkeli olduğunu söyleyebiliriz. Burjuvalaşanların hareketleri ihanet olarak algılanır Ayhan'ca. Zaten İkinci Yeni parasız yatılıların bir hareketidir. Bu bağlamda Füruzan'ın *Parasız Yatılı* öyküsü de Ece Ayhan'ın ilgi alanına girmektedir. Bkz. Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat*, 40.

burjuvazinin"[529] şeklinde sona erer. Cemal Süreya'nın şiirinde burjuvazi, hep olumsuzlanır. Örneğin "Aslan Heykelleri" şiirindeki Adalet Hanım'nın davranışları "*bozulmuş burjuva ahlakına örnek"*tir.[530] Adalet Hanım'ın delikanlı bir köpeği vardır ve onunla yatmaktadır. Burada delikanlılık köpeğin sıfatı mıdır, yoksa şair delikanlıya köpek mi demektedir, burasını anlamak güçtür.[531]

Burjuvaya karşı tutum Ece Ayhan'da da dikkat çeker. Ayhan "burjuva" demek yerine "burcuva" der. "Cumhuriyet" yerine "cümhuriyet" dediği gibi. Bu tarz isimlendirmeler aynı zamanda bir itmeyi, kendinden uzak tutmayı imlemektedir: *"Bir gülüşün var ayakta kötü elbet / burcuvalıklarında bir dudak gül gibi / Bütün ellerinin sokakları aşktır senin a. petro"*[532] Burjuva ahlâkı diye formülleştirilen tavırlar bütününün belki de en temel özelliği yapaylığı, doğal olmayışıdır. Örneğin bu gülüş kötü bir gülüştür. Ayhan şiirin devamında şaşırtır ve "bütün ellerinin sokakları aşktır" der. Belki de burada bahsedilen aşk derinliksiz, burjuvalar arasında, salonlarda, balolarda karşımıza çıkan geçici gönül eğlendirmeler, günü birlik ilişkilerdir. Cemal Süreya adeta şiirlerinde burjuvadan intikam alır. Aslında onun tam olarak ironisini yaptığı burjuva asıl burjuva değildir. Burada da karşımıza Doğu'nun ve Batı'nın çelişkisi çıkar. Süreya adeta şiiri nereden yakalayacağını bulmuş gibidir. Çelişki şiir için aynen çocukluk gibi tükenmez bir hazinedir. "Onlar İçin Minibüs Şarkısı" adlı şiirde şöyle diyor: *"Ulusçudurlar bunun kanıtı olarak viskiyi kâseyle içerler / ama batılıdırlar da lahmacuna havyar sürecek kadar"*[533] Geleneksel olarak ayran, hoşaf, kımız ya da su kâseyle içilir. Yaşanan kimlik bunalımı burada da karşımıza çıkar. Viski içmek Batılılık alameti olarak görülür. Fakat bu Batılılığa ulusçu bir hava verilmek istenmektedir. Aynı durum lahmacuna havyar sürme eyleminde de karşımıza çıkar. Arapça lahm-i acin (hamur gibi yoğrulmuş et) kelimesinden gelen lahmacun Doğu mutfağının sevilen yiyeceklerindendir. Havyar ise sosyete ortamlarında meşhurdur. Lüks lokantaların menüsünde karşımıza çıkar. Bir tür

[529] Süreya, "Terazi Türküsü", *Sevda Sözleri*, 52.
[530] Süreya, "Aslan Heykelleri", *Sevda Sözleri,* 31.
[531] Asillerdeki ve burjuvadaki bozulma Avrupa hatta Rus romanlarında sık sık işlenen konulardandır. Örneğin Anna Karanina'nın yaşadığı yasak aşk, ardından gelen evlilik, ailenin yıkılması, aşkta aradığını bulamama ve intihar burjuvazinin özellikle partiler, balolar ve dans vb. eğlenceler sonucunda ortaya çıkan trajedilerine örnektir. Burjuva ahlâkı/ahlâksızlığı romanların temel konularından biridir. Benzer bir konu *Eylül* romanında da karşımıza çıkar. Burada da yasak aşkın sonu hüsranla biter.
[532] Ece Ayhan, "A. Petro", *Bütün Yort Savul'lar!*, 18. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2022), 59.
[533] Süreya, "Onlar İçin Minibüs Şarkısı", *Sevda Sözleri,* 130.

paçozluk olan lahmacuna havyar sürmek imgesi ise güçlü bir ironik dili de içinde barındırmaktadır.[534]

Cemal Süreya'nın "Elma" şiirinde geçen "*Şimdi sen çırılçıplak elma yiyorsun / Elma da elma ha allahlık"* mısralarında Adem ile Havva kıssasını çağrıştıran bir hava sezilir. Elma yasak meyveyi çağrıştırmaktadır. Bu şiirde şair elma kelimesini özellikle öne çıkarır. Şiirin geneline baktığımızda burada aşk ile elma arasında bir bağ kurulduğu görülebilir. Bu aşk bir yasak aşk da olabilir. O zaman elma da yasak meyveye dönüşür. Adem ile Havva'nın ilahi emri şeytanın aldatması ile çiğnemeleri diğer semavi dinlerde de vardır. Hristiyanlar ve Yahudiler de bu hadiseden haberdardır. Şiirde birden bire bir kilise sahnesi çıkar karşımıza: *"Hatırlanacak olursa seninle beraber soyunmuştum / Bir kilisenin üstünde / Bir yandan çan çalıyorum büyük yaşamaklara / Bir yandan yoldan insanlar geçiyor çoğul olarak / Duvarda bir kilise."*[535] *Duvarda bir kilise* ifadesi aklımıza duvarda asılı bulunan bir kilise tablosunu getirmektedir. Her ne şekilde olursa olsun elma derin çağrışımları olan, semavi dinlerin ortak bir hikâyesini imlemektedir. Elma aslında bir sınırdır. İlahi sınırı temsil etmektedir. Cennette insanın önüne her tür nimeti seren Tanrı, bir sınır koyarak ve belki de kullarını denemek için ağaca yaklaşmamalarını buyurur. Buradaki ağaç da gerçek ya da sembol olabilir. Esas olan ilahi buyruğa uyulup uyulmayacağıdır. Şeytan Âdem-Havva ikilisini Allah'a yeminle kandırır ve bildiğimiz hadiseler vuku bulur. Dünya imtihanı başlar. Cemal Süreya *Elma da elma ha allahlık* derken tüm bu maceralara atıf yapar. Edip Cansever'in İslâm'da da olan bu hikâyeye kilise yani Hristiyanlık üzerinden gönderme yapması ayrıca dikkat çekicidir. Örneğin Tragedyalar V'te Diran kiliseyi öne çıkarır: *"Öyleyse eğlenelim, vakit de geçmiyor zaten / Kiliseye gidelim, kiliseye!"*[536] Bir imge olarak haç mesela: *"Koltuğa çökecek, bir sigara yakacak / Gene bir haç gibi olacağız dördümüz"* [537] İkinci Yeni şairlerinde görünen Hristiyani arka plan burada da karşımıza çıkmaktadır. İnanç olarak değilse de kültür ve ilgi olarak özellikle Edip Cansever ve İlhan Berk şiirinin arka planında Hristiyani kültür yer almaktadır. Acaba bu Hristiyani kültür doğrudan yaşantılarıyla mı ilgilidir yoksa okudukları Batılı eserlerle mi? Aynı şiirde "*Siene, pis / Kiliselere güneş sokmalı"* dedikten biraz sonra *"Ne zamandır Hıristiyan uyanıyorum"*

[534] Osmanlı'dan Cumhuriyete yaşanan sosyolojik değişimin en iyi gözlemlendiği yerlerden biri de lokantalardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ünsal, "Geçmişten Günümüze İstanbul'un Lokantaları", *Şehir ve Kültür İstanbul,* 430-474.
[535] Süreya, "Elma", *Sevda Sözleri,* 25.
[536] Cansever, "Tragedyalar V", *Sonrası Kalır I,* 345.
[537] Cansever, "Manastırlı Hilmi Bey'e İkinci Mektup", *Sonrası Kalır II,* 259.

diyen[538] İlhan Berk bütün bunlarla neyi kastetmektedir? Siene nehri şaire göre pistir, kiliseler ise karanlık. Katedrallerin, kiliselerin karanlık olduğu estetik bağlamında bilinen bir durumdur. Genelde camiler kileselere göre daha aydınlık olup manevi bir atmosfer oluşturmak adına hafif loştur. Kiliselerde ise zaman zaman ürpertici bir karanlık/loşluk vardır. Acaba kiliselerin loş ve karanlık oluşuyla ilk günah teorisinin bir ilgisi var mıdır? Yahut İslâm'daki günahsız doğma anlayışıyla camilerin aydınlığı birbiriyle ilintili midir? Şair muhtemelen gezdiği Batılı kentlerdeki kiliselerin, katedrallerin karanlığından hareketle, "kiliselere güneş sokmalı" derken hemen ardından girdiği Hristiyani iklimin etkisiyle Hristiyan olarak uyandığını söylemektedir. Bu Hristiyani hava bir inanç mıdır, geçici bir hal midir, bunu kestirmek güçtür. İlhan Berk'in 1964 yılında uzun zaman sonra Türkiye'ye dönmesi ve döndükten sonra 12 ciltlik Türk Tarihi'ni okuma ihtiyacı hissetmesi ve bir tür öze, kendine, İstanbul'a hatta kendi medeniyetine dönme çabası içine girdiğini biliyoruz.[539] 1964'te yurda döndükten sonra kendi kendine "Ben neysem o olmalıyım"[540] diyen İlhan Berk'in şiirlerine yerli unsurları yansıtmaya çalıştığını da görmekteyiz. Karakoç harici şairlerde yaşantı olarak dini bir tavır yoktur. Ne İslâm ne de Hristiyanlık bir inanç olarak karşımıza çıkar. Fakat kültürel arka plan ve malzeme olarak Hristiyani kültürden yararlanılır. Tevrat ve İncil'den de yararlanılır. Edip Cansever yer yer İsa'yı çok sevdiğini dile getirir.[541] Fakat buradaki İsa 19. yüzyıl İsa'sıdır.[542] Burası çok önemlidir. Sosyalist olan, modern bilimi önemseyen bir şairin zaten Orta Çağ İsa'sını kabul etmesi düşünülemezdi. 19. yüzyıl İsa'sı ise Hümanizmle daha çok iç içe geçmiş ya da en azından öyle gösterilmiş biridir. Cansever; İsa'ya olan ilgisini de yeni bir Hümanizm akımının gerekliliğine inanmakla açıklar.[543] Sömürgecilikle, Hümanzimle iç içe geçmiş bir Hristiyanlık ayrıca incelenmesi gereken bir konudur.

Cemal Süreya'nın şiirinde erotizm yoğun olarak vardır demiştik. Hayata ya da zaman ve mekâna dair unsurlar genellikle erotik temelli şiirlerde birer malzemeye dönüşür. Asli hüviyetlerinden koparak metaforik anlatımlara hizmet eder. Örneğin "Süveyş"[544]

[538] Berk, "All", *Eşik Toplu Şiirler I,* 364.
[539] Berk, *Kanatlı At,* 117.
[540] a.y.
[541] Edip Cansever, *İki Satır İki Satırdır, Alev Ebuzziya'ya Mektuplar 1962-1976,* 2. bs. Yay. Haz. Habil Sağlam, (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2021), 213.
[542] a.g.e., 160.
[543] a.g.e., 99.
[544] Süreya, "Süveyş", *Sevda Sözleri*, 30.

şiirinde Doğu'ya dair birçok kelimenin geçtiği mısralar vardır fakat bunları zaman ve mekânla ilişkilendirmek gerekmez. Mesela:

"Sevişken bir orospu en mayhoş tenlisi Ortadoğu'nun"; "*Gibi bir Erzurumlu yanından geçen minarelerin*"; "*Meryem Meryem benimle bir daha öyle konuşma Meryem"*; *"Biz seviştik Süveyş kanalı kapanmıştı / Ellerimizin balıkları bütün kanallarda*"

Süveyş şiirinden aldığımız bu dört mısradaki Doğu'ya dair Süveyş kanalı, Erzurumlu, Meryem, minare gibi kelimeler birer malzemeden öteye geçmez. Hepsi şairin yaşadığı içsel yahut tensel maceranın anlatımında kullanılan unsurlardır. Dolayısıyla buralardan derin felsefik yorumlar çıkarmak olası değildir. Fakat şiirden bağımsız olarak Süveyş kanalını ele aldığımızda Doğu-Batı münasebetlerinde Süveyş Kanalı'nın ne denli önemli olduğu hatıra gelir. Kanal, Afrika'yı dolaşmak zorunda kalan gemiler için Akdeniz'i yeniden canlandıracak yeni bir güzergâh oluşturur. Süveyş Kanalı'nın dünyanın en stratejik ve endüstriyel anlamda önemli projelerinden biri olduğu muhakkaktır. İnsan yapımı bu kanal dünya ticaretinde belirleyici bir konuma sahiptir ve hiç şüphesiz Akdeniz'in önemini yeniden artırmıştır. Her ne kadar Cemal Süreya'nın şiirine asli durumundan koparak bir tür üsluplaştırma içerisinde estetize edilmiş olarak girmiş olsa da kanalın şair başta olmak üzere insanlığın gündeminde olduğu kesindir. Şiir estetiği özellikle de İkinci Yeni'nin şiir anlayışı dış dünyayı olduğu gibi değil bağlamından koparark ve bireysel izlenimlerle, duygulanımlarla, şahsileştirerek aksettirdiği için bu şiirde kelimelerin tekabül ettiği dünyaya dair söz söylememiz pek de olası değildir. Fakat en azından şairin şiirini besleyen gerçekliğin konumuzla ilintili olduğunu söyleyebiliriz. Yine Cemal Süreya'nın Ortadoğu vurgusu önemlidir. Ortadoğu Müslümanların yoğun olarak yaşadığı bir coğrafyadır. Muhammed Muhtar Şankıti'nin dikkat çektiği gibi dünyanın sekiz büyük kanalından Panama Kanalı hariç yedisi İslâm dünyasındadır. Bu kanallar aynı zamanda dünya ticaretinin denetim noktalarıdır.[545] İstanbul Boğazı, Çanakkale Boğazı, Süveyş Kanalı, Babü'l Mendeb, Hürmüz Boğazı, Malakka Boğazı ve Cebelitarık Boğazı dünyanın çok stratejik konumlarındaki geçitlerdir.[546] Batı'nın Doğu ilgisinde İslâm dünyasının jeopolitik konumlanışının da yoğun etkileri vardır. Batılı egemen güçler özellikle bu stratejik bölgelerdeki gücünü ve etkisini sürdürmek istemektedir.

[545] Muhammed Muhtar Şankıti, *Doğu'nun Doğuşu Batı'nın Batışı,* (İstanbul: Mana Yay.,, 2023), 59
[546] a.y

Tarih boyunca gerek Doğu'da gerek Batı'da ötekileştirici dil zaman zaman kadınlara da yönelebilmektedir. Cemal Süreya *"*Nehirler Boyunca Kadınlar Gördüm"[547] adlı şiirinde Doğulu kadınların halet-i ruhiyesini resmeder. Porsuk nehrinin geçtiği yerlerdeki kadınlar şairin dikkatinden kaçmaz. Şair bu kadınlara yüzer kere rastlamıştır. Onlar umutsuz sevdalara tutulmuş kişilerdir. *"Verdi mi adama her şeylerini verirler"* Öyle fedakârdırlar. Bu kadınlar ürkütülmüş gibidir. Kocaman gözleriyle ne kadar da dokunaklıdırlar! Önce kaşları görünür, yüzlerinde çıban izi vardır. Bu kadınların ödevi hep yenilmektir. Bıçakla kemik arasında, susmakla ağlamak arasında hep yenilmektir kaderleri. Cemal Süreya'nın kadınlara yönelik yoğun bir ilgisi ve dikkati vardır. Annesiz büyümesi, üvey anne görmesi, başarısız evlilikler yaşaması ama tüm bunlara rağmen kadına sığınma, onun şefkatine sığınma, teselliyi tensel arzularda arama şairin belirgin halleridir. "Beni Öp Sonra Doğur Beni"[548] şiirinde geçen şu ifade ne kadar da derindir: *"Annem çok küçükken öldü / beni öp, sonra doğur beni"* Burada eşin/sevgilinin anne yerine konulması dikkat çeker. Annenin yeri hiç dolmamaktadır. Anne, yeri dolmayandır. Cemal Süreya yaşadığı aşklarda bir yandan da anne şefkati aramıştır. Sezai Karakoç'un "Anneler ve Çocuklar" şiiri bu bağlamda önemlidir. Anne şefkati dünyanın neresine gidilirse gidilsin hep çıkar karşımıza. Anneliğin Doğusu, Batısı yoktur. Annelik; şefkatin, merhametin cisimleşmiş halidir. Karakoç şiirde anne ile evlat ilişkisine yoğunlaşır. Anne öldü mü çocuk bahçenin en yalnız köşesinde, elinde siyah bir çubuk ve ağzında küçük bir lekeyle kalakalır. Belki de elindeki çubukla yeri anlamsız anlamsız kazar ve derin düşüncelere dalar. Çocuk öldüğünde ise annenin gözüne güneş simsiyah görünür. Elindeki ipi nereye asacağını bilemez. Belki de gündelik işlerini yapamaz hale gelir. Şöyle biter şiir: *"Kaçar herkesten / Durmaz bir yerde / Anne ölünce çocuk / Çocuk ölünce anne/* [549] Karakoç'un bu şiiri Muallim Naci'nin "Levha" adlı şiirindeki şu mısraları hatıra getirir: *"Aç ki âğuşun firâr edeyim / Çocuğun mültecâsı mâderidir."*[550] Evet, çocuğun kaçıp sığınacağı kucak annesinin kucağıdır. Anne ölünce çocuk sığınaksız kalır ve bir yere yerleşemez. Her kültürde ve inançta annelik kutsaldır ve anneye değer verilir. İslâm kültür ve medeniyetinde de anneliğe en üst seviyeden değer verilmiştir. Yine Sezai Karakoç "Yoktur Gölgesi Türkiye'de" şiirini annesi için yazar.[551] Anne sabahları gün doğmadan uyanmakta, gün

[547] Süreya, "Nehirler Boyunca Kadınlar Gördüm", *Sevda Sözleri,* 33.
[548] Süreya, "Beni Öp Sonra Doğur Beni", *Sevda Sözleri,* 84.
[549] Karakoç, "Anneler ve Çocuklar", *Gün Doğmadan,* 91.
[550] Anar, *Sonsuzluğun Yüzleri, İkinci Yeni Şiirinde Görsel Sanatlar*, 93.
[551] Karakoç, "Yoktur Gölgesi Türkiye'de", *Gün Doğmadan,* 83.

boyu çalışıp aydınlanmakta, fakir, çalışan kadınlara acımaktadır. Gönül kırmaktan korkar, kederini anlayabilirseniz ne mutlu size…Anne incedir, billurdandır, yoktur gölgesi Türkiye'de, yani eşsizdir. Zaten herkesin annesi kendisi için eşsizdir. Mermerden değildir ama meçhul bir Meryem'dir.[552] Gözlerine bakarsanız erirsiniz. Anne hiçbir zaman tam uyumaz, o görür gibi uyur, konuşur gibi susar ve ağlar gibi güler. Karakoç'un tasvir ettiği anne tam bir Doğulu kadındır. Derdini, kederini içinde yaşar. Söyleyemez, bir gözü ağlarken bir gözü güler. Varsa yoksa evlatlarıdır onun için değerli olan. Onlar için yaşar. Karakoç, Cemal Süreya'nın bütün kadınları Meryemsemesine benzer şekilde annesini Hz. Meryem'e benzetir. Burada Oksidentalist bir tavır vardır. Hafif bir dokundurma…Annesi Batı'daki gibi bir heykele dönüşmemiştir. Belki de Karakoç burada heykelin soğukluğu ile annenin sıcaklığı arasında bir kontrast oluşturmak istemiş olabilir. Heykel donuk, ifadesiz, soğuk ve hareketsizdir. Hâlbuki annenin yüzünün her kıvrımında bir duygu, her jest ve mimiğinde bir ifade saklıdır. Anlık değişimlerle duyguların cevelanına döner annenin yüzü. Annenin yüzü anlık değişimlerle dört mevsimi yaşar. Bu yüzden o *"Bir meçhul Meryem mermerden değil ama kutlu"*dur. İlhan Berk "Dünyada annemin yüzü gibi acılı bir yüz görmedim diyebilirim" der.[553] Bütün kadınların dulluğu, bütün anaların sığınmışlığı, bütün yoksulluklar, burukluklar ve acılar annesinin yüzünde toplanmıştır. Şair ne zaman annesini hatırlasa acıyı hatırlar.[554] Burada şairin annesinin yüzünden hareketle insan gerçeğine ve bütün insanlığın ortak sorunlarına uzandığını görmekteyiz.

Cemal Süreya şiirinde aşk her zaman ön plandadır. "Bun"[555] şiirindeki şu ifadelere bakalım: "*Ablasını o saat meryemsiyorum / Çünkü her kadını meryemsiyorum / Gözleri göz değil gözistan"* Bu mısralarda iki kelime deformasyonu dikkatimizi çeker. Birincisi "meryemsemek" kelimesidir. Meryem Hz. İsa'nın annesidir ve masumiyeti, saflığı, temizliği, günahsızlığı temsil eder. Zira o küçük yaşlarında Süleyman tapınağına adanmış bir masumdur. Eline bir erkek eli değmediği halde Hz. İsa'ya bir mucize eseri olarak hamile kalır. Şair ikinci mısrada her kadını Meryemsediğini ifade eder. Hayat dünyanın her yerinde kadınlara karşı hoyrattır. Özellikle savaşlarda ya da günlük hayatta kadınlar büyük sıkıntılar çekmektedir. Batı'da Sanayi Devrimi'nde de kadın

[552] Karakoç'un bu ifadeleri Faruk Nafiz Çamlıbel'in "Sanat" şiirindeki şu mısraları hatıra getirmektedir: *"Sen anlayan bir gözle süzersin uzun uzun / Yabancı bir şehirde bir kadın heykelini, / Biz duyarız en büyük zevkini ruhumuzun / Görünce bir köylünün kıvrılmayan belini..."* Bkz. Faruk Nafiz Çamlıbel, *Han Duvarları* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969), 9-10.
[553] Berk, *Uzun Bir Adam, Kendim Üstüne Bir Kalem Denemesi,* 113.
[554] a.g.e., 113.
[555] Süreya, "Bun", *Sevda Sözleri,* 37.

işçiler ön plandadır. Her ne kadar bütün kadınların Meryemsenmesi, masum görünmesi mümkün olmasa da şairin bu tercihi biraz da kendisinin kadınlara dönük yaklaşımıyla ilişkilidir. İkinci deformasyon, ülke adlarında yer alan -istan eki ile ilgilidir ki bu ek mekânsal vurguyu üzerine çeker ve "gülistan" kelimesini çağrıştıran "gözistan" kelimesinde karşımıza çıkar. Dünyanın tüm gözleri bir araya gelince gözistan olur. Bu bazen bir insanın gözlerinde de toplanabilir. Tüm ırkların; çekik gözlülerin, renkli gözlülerin, iri gözlülerin hepsinin gözleri güzeldir. Renklerinden dolayı okulsuz bırakılan siyahiler için de bu böyledir. Adı belki Meryem değil Dorothy Lucy'dir. Ama sonuç değişmez. Ötekileştirilen, ayrımcılığa maruz kalan, itilen, kakılan tüm insanlar özellikle de kadınlar masumluklarıyla öne çıkarılmaktadır şiirde. İnsanı Meryemsemek, insan onurunu yüceltmek şeklinde anlaşılabilir. Şöyle diyor şair: "*Adı Meryem değil sadece Dorothy Lucy / Renklerinden dolayı okulsuz bırakılan / Zenciler zenciler iki okka zencefil / İntihar süsü verilerek / Güneşin linç edildiği bir akşam"* Değeri iki okka zencefile indirgenen, alınıp satılan zenciler belki de zaman zaman intihar süsü verilerek öldürülmektedir. Gerçi yazılı ve görsel medyadan öğrendiğimize göre hiç de gizlenmemiştir siyahi cinayetleri ya da siyahilere dönük ayrımcılık. Görüntü kayıtları ayan beyan ortadadır. Doğu'nun ve Batı'nın çelişkisi veya uyumu İkinci Yeni'nin genelinde izi sürülebilecek bir konudur.

Doğu Batı çelişkisinin en net göründüğü şiirlerden biri de Sezai Karakoç'un "Ötesini Söylemeyeceğim" şiiridir. On yaşındaki bir kız çocuğunun yaşadığı çelişkili ruh hali aslında avamdan havassa kadar Batı ile temas eden birçok insanda, aydında, siyasetçide, bilim insanında görülebilir. Batı'ya bakışta bu çelişkili ruh hali her an yaşanır. Bir yanda özenilen, beğenilen, takdir edilen bir Batı gerçeği varken bir yanda da emperyalizmden dolayı öfke duyulan bir Batı dünyası vardır. Karakoç bu çelişkili ruh halini duygularını en çabuk ele veren on yaşındaki bir kız çocuğu üzerinden ifade etmiş olsa da aynı zamanda bu ruh hali Batı-dışı toplumların genel ruh haline de tekabül etmektedir. 1956 yılının Mart ayında Tunus bağımsızlığına kavuşur. Bu bağımsızlık mücadelesinin ardından Karakoç "Türkçenin en güzel antiemperyalist şiirini" kaleme alır.[556] "Cezayir Fedailerine" ithaf edilen "Ötesini Söylemeyeceğim"[557] şiiri *Büyük Doğu*'da yayımlanır.[558] Şiirdeki persona, şiir kişisi bir çocuktur. Şiirdeki çocuksu ifade, sadelik, duruluk, basitlik, yalınlık doğrudan bununla ilgilidir. Konuşan evet şairdir ama

[556] Andı, "Afrika Bağımsızlık Savaşlarının II. Yeni Şiirine Yansımaları", 1-18.
[557] Karakoç, "Ötesini Söylemeyeceğim", *Gün Doğmadan,* 46.
[558] Mustafa Kirenci, *Sabah Yıldızı, Sezai Karakoç ve Diriliş'e Dair* (İstanbul: Büyüyenay Yay., 2021), 48.

çocuğun diliyle ve üslubuyla konuşur, çocuğu konuşturur. Şiir protagonist (kız çocuğu) ve antagonist (bay yabancı) iki karakter üzerinden bir düaliteyle yürür. Şiir bu iki karşıt kişi arasındaki çatışmayı dile getirir. Bu çatışma karşılıklı olmaktan ziyade kız çocuğunun kendi içinde verdiği bir tür mücadele, bir tür baş etme çabası olarak öne çıkar. Karakoç'un bu antiemperyalist şiirde şiir kişisi olarak bir çocuğu seçmesi oldukça ilginçtir. Zira çocukluk insanın duygularının en saf halini gösterir. Bir sömürgeciye karşı duyulan ikircikli duygu durumu, gelgitler çocuk psikolojisi üzerinden oldukça net yansıtılmıştır. Burada antiemperyalist tutumun çocuklara/gençlere emanet edilmesi de söz konusudur. Şiirde "Bay Yabancı" hiç konuşmaz, onun davranışlarını kız çocuğunun yorumları üzerinden görürüz. Kız "Bay Yabancı" diye seslendiği Fransız'la aralarındaki derin uçurumu, farklılığı dile getirir fakat bir yandan da içten içe güzelliğe, şatafata, tüylü şapkalara ilgi duyar. Çelişki tam da buradadır. Şair Cemal Süreya'nın dile getirdiği şiiri besleyen çelişkiyi çok iyi yakalamıştır burada. Muhtemelen fakir bir ailenin çocuğu olan kız, gösterişli Fransız kadınlarına özenirken bir yandan da onların işgalci olduklarının farkındadır: *"Tepesi demir askerleriniz babamı alıp götürmeseler / O zaman siz görürdünüz Bay Yabancı"* Çocuk Fransızlara duyduğu öfkenin ailesiyle bir ilgisi olmadığını dile getirir. Zira ailesinin kendisinden dolayı zarar görmesinden çekinmektedir: *"Annemi babamı karıştırmayın işin içine / İnanmazsınız ama onların şuncacık / Şuncacık evet şuncacık bir alâkaları bile yok / Sizin def olup gitmenizi istiyorum işte o kadar"* Ağaçların tepesine çıkabilen çocuklar Bay Yabancının gayr-i meşru ilişkilerine de şahit olur. "Medeni adam" karısı Matmazel Nikol'ü başka bir kadınla aldatmaktadır. "Yüzü kurabiye bir bayan" vardır. "Beyaz ve yumuşak"tır. "Tepesinde ikisi kısa biri uzun üç tüy var"dır. Kız; şehirli, iyi giyimli, şapkalı, makyajlı kadının Bay Yabancı ile gayr-i meşru ilişkisine şahit olur ama annesi böyle konuşmasının ayıp olduğunu söyler. Annesi o kadına "şeytan" demektedir. Çelişki tam da buradadır. Bu kadar iyi giyimli, bakımlı bir kadın neden şeytandır ve şeytan niçin bu kadar sevilmektedir Bay Yabancı tarafından? *"Siz şeytanı çok seviyorsunuz galiba Bay Yabancı / Siz şeytanı niçin bu kadar çok öpüyorsunuz / Kabul ediyorum sizinki bizimkilerden daha güzel / Ama bizimki sizinkinden daha efendi daha utangaç"* Çocuk, bu duygusal gelgitler içerisinde yabancıyı daha da yabancılar ve iter: *"Tunusluların saçlarına benzemiyor sizin saçlarınız / Bizim saçlarımıza benzemiyor sizin saçlarınız"* Çocuk, kendi karalığının farkındadır ama amcasının oğlu Süleyman onu sevmektedir. Süleyman ondan başkasını sevmemektedir. Yani Bay Yabancı gibi bir başkasıyla ilgilenmemektedir. On yaşındaki bir kız çocuğunun rahatsız olduğu durum Bay Yabancı'nın kendisine belki de bir metres tutmasıdır. Kendi evleri

tahtadandır. Çocuk; tahta, ahşap evini de sevmektedir. Tahta ev vurgusu doğrudan doğaya, insanın tabiatına ve geleneğe bir atıftır; zira betonarme evler modernlikle beraber girmiştir hayatımıza. Tahta ev vurgusu, cumbalı, ahşap evlerin anlatıldığı "Balkon" şiirini hatıra getirir. Kız, her an matmazelin üzerine bir akrep atabileceğini söyler. Hem matmazel ölse Bay Yabancı onu bir daha göremez. Hâlbuki kendi ölülerini teyzesi görmektedir. Onlarla konuşmakta, onlara ekmek vermektedir. Onlar da ekmek yemektedirler. *"Onun için gidin şapkalarınızı da beraber götürün"* der yabancılara. Buradaki "şapka" vurgusu da önemli bir göstergedir. Türk, Japon vb. modernleşmelerinde gördüğümüz gibi Batı'dan esen rüzgârlar genellikle bu tarz göstergeler, alametler üzerinden belirginleşmiştir. Müslümanların tarihteki şapka, zünnar, haç vb. alametler konusundaki olumsuz tutumları bunların Batı medeniyetinin birer sembolü olması sebebiyledir. Görüldüğü gibi çocuk tahta evini, kardeşi Ali'yi, amcaoğlu Süleyman'ı, yağmuru çok sevmektedir. Çocuk içinde yaşadığı tahta evle, akrebin tabiatını bilmekle doğaya daha yakındır. Yağmur doğrudan doğruya yeniden dirilişi, "ba'su ba'del mevt"i hatıra getirmektedir. Doğaya yakın olmak onu kendi nazarında üste çıkaran unsurlardır. Doğa bilgisi kadar ölüm sonrası hayat da kız çocuğunun öteki karşısındaki üstünlüklerindendir. Çocuk bir yandan kendini öteki karşısında üstün görürken bir yandan da güzellik ve şatafat karşısında özenti içerisindedir. İşgalci Fransızların ailesine kötülük yapabileceğini daha on yaşında olmasına rağmen anlayabilmektedir. Bundan dolayı ailesine hissettirmeden Bay Yabancı'ya öfke duymaktadır. Şehirli, modern matmazel de fıtraten güzelliğe meyilli olan kız çocuğunun dikkatini çekmektedir. Fakat bu güzelliğin arkasında bir çirkinlik, bir şeytanlık vardır. O da kızın şahit olduğu yasak aşktır. Çocuk kendilerine benzemeyen, kendileri gibi inanmayan, ölümden sonraki hayatla bağları kopan ve her an babasını alıp götürebilecek olan bu demir şapkalı adamları evinde, mahallesinde istememektedir. Her ne kadar matmazelin kıyafetleri dikkatini çekse de yine onları giymek istemez fakat kardeşi -belki de daha küçük olduğundan- isteyebilir:

"Siz bilmezsiniz size anlatmak da istemem / Kardeşim Ali gömleğinizi mutlaka giyecektir / Hâlbuki ben Bay Fransız sizin gömleğinizi / Hatta Matmazel Nikol'un o kırmızı ipekli gömleğini / Hani etekleri şöyle kıvrım kıvrımdır ya / Bile giymek istemem istemeyeceğim"

Burada Ali'nin Fransız gömleğini mutlaka giymesini birkaç türlü anlayabiliriz. Birincisi belki de erkek çocukları okula gittiği ve kızlar gitmediği için erkek çocuk mutlaka o gömleği giyecektir. Ya da zorunlu askerliğe alınıp giyecektir gömleği. Çocuk tüm

çelişkiler, duygusal gelgitler içinde yine de işgalcilerin dışı süs, içi pis mahiyetlerini görür ve onların gitmelerini ister. Medenî adam suret itibariyle medeni ise de hakikatte barbardır, annesinin tabiriyle şeytandır ve gitmeleri gerekir. Karakoç'un kaleme aldığı bu şiirin 1956 yılında yayınlandığını söyledik. Bu şiir yayınlandığında Cezayir 1830 yılında başlayan esaretten henüz kurtulmamıştır. 1954'te özgürlük ateşi tekrar harlanır, sekiz yıllık bir mücadelenin ardından 132 yıllık esaret son bulur ve 1962 yılında Cezayir özgürlüğüne kavuşur.

2. 3. Derinden Derine Akan Bir Irmak: Yerlilik

"Türkçe bilenin işi rast gider."[559]
Cemal Süreya

Tanzimat devrinde baş gösteren yoğun Batılılaşma eğilimine karşı daha o dönemde Ziya Paşa *"Milliyeti nisyân ederek, her işimizde / Efkâr-ı firenge tebaiyyet yeni çıktı"*[560] diyerek yabancılaşmaya parmak basar. Mustafa Fazıl Paşa ve Mustafa Reşit Paşa Batılılaşmada başı çeken isimlerdendir. Bu dönemde Mustafa Reşit Paşa adeta bir *medeniyet peygamberi* olarak gösterilir ve onun getirdiği kanunlarla padişah dâhil geleneksel yapılara had çizilmeye çalışılır. Fakat şu var ki insan doğduğu, büyüdüğü, soluk alıp verdiği, onulmaz acılar yaşadığı, derin sevinçler duyduğu, zaman zaman kavga ettiği bir mekândan istese de tam olarak kopamaz. Mekân, hele de insanın gözünü açtığı dünyaya dairse ve çocukluğu o coğrafyada, o medeniyette geçmişse zamanla tüm bu unsurlara karşı yabancılaşsa bile derinden derine yerlilik bir yer altı ırmağı gibi akar durur. İlhan Berk'in bir ifadesi vardır ki bu coğrafyanın gerçekliğiyle ve değerleriyle ne denli uzak düştüğünü gözler önüne sermesi açısından kayda değerdir. İfade aynen şöyle: *"Hiçbirşeyinadınıanmadanbaşlarım"*[561]Doğrudan "besmele"nin deformasyonuyla oluşturulan bu ifadede hem değerlere yabancılaşma, hem değerleri dalgaya alma, hem de bir kelime oyunu vardır. Hepsinden öte Tanrı dâhil hiçbir şeyin adını anmamak içinde derin bir nihilizmi barındırmaktadır. İlhan Berk'teki bu sert kırılmalara benzer şekildeki birçok kopuşlara rağmen İkinci Yeni şiirinin derinlerinde yerlilikle karşılaşmak mümkündür. İlhan Berk'in bu reddedişine rağmen arka plandaki medeniyet

[559] Süreya, "*Günübirlikler" Toplu Yazılar II,* 428.
[560] Haz. Şükrü Kurgan, *Ziya Paşa Hayatı, Sanatı, Eserleri,* 3. bs. (İstanbul: Varlık Yay., 1969), 34.
[561] Berk, "Âşıkane" *Eşik Toplu Şiirler I,* 359.

unsurları yerliliğe dönüktür. Kişi ister kabul, ister red üzerinden ilişki kursun yerlilik yadsınamaz ve göz ardı edilemez bir durumdur.

Hece dergisinin *Yerlilik* özel sayısında bu konu enine boyuna tartışılmış ve yerliliğin mahiyeti ortaya konulmaya çalışılmıştır.[562] Her şeyden önce şunu ifade edelim ki yerlilik söyleminin öne çıkması devletin yönünü Batı'ya dönmesiyle paralel bir durum arz etmektedir. Batılılaşmanın olumsuz örnekleri toplum içinde tezahür ettikçe yerli değerlerin önemi anlaşılmış ve yerliliğe vurgu artmıştır. Aslında birbirini doğuran süreçler olarak dünyaya açılma ile öze dönme ve yerli kalarak yenileşme çabaları sağlıklı bir senteze ulaşması gereken sancılı süreçler olmakla birlikte zaman zaman *biz* tanımı gereği birtakım ötekileştirmelere de sebep olmaktadır. Tam da burada Şaban Sağlık; Attila İlhan'dan ilhamla "Hangi Yerlilik?" sorusunu sormaktadır.[563] Hiçbir ülkede yekvücut bir *biz* tanımı ortaya konulamamıştır. Her grup kendisini asıl ya da biz sözüyle ifade etmektedir.[564] Dolayısıyla kimin ne kadar yerli olduğu kimin de yabancı olduğu ya da yabancılaştığı tam olarak kestirilememektedir. Burada yapılması gereken *biz* tanımını olabildiğince geniş tutarak en azından o ülkede, o coğrafyada ya da en genel tanımıyla o medeniyette yaşayan insanları yerli kabul etmektir. Biz tanımının oluşumunda dil, din, kültür, medeniyet, ortak değerler, ortak hedefler ve tasa-neşe birlikteliği, birlikte yaşama iradesi gibi unsurlar etkilidir. Bazen bu unsurların biri ya da birkaçı biz tanımı içine girmek için yeterlidir. Yerlilik kavramı, eğer tanımı çok daraltılırsa aynı coğrafyayı paylaşan insanların birbirlerini itmelerine, kökü dışarıda olmakla itham etmelerine sebep olabilecektir. Yerliliğin asgari müşterekleri; dil, kültür, medeniyet, hukuka riayet ve birlikte yaşama iradesidir. Bu bağlamda İkinci Yeni; dünyaya olabildiğine açık, yer yer yaşadığı yerle sorunlu, toplumuna karşı zaman zaman yabancılaşmış olmakla birlikte yine dile verdikleri değer, derinden derine akan yerlilik, sanat konusundaki ısrarları, yenileşme konusundaki atılımları, düşünce konusundaki gayretleri İkinci Yeni'yi bu coğrafyanın yerli unsurlarından saymamız için yeterlidir. Sezai Karakoç farklı bir yerde durmakla birlikte hareketin genel olarak İslâm kültür ve medeniyetiyle mesafeli tavrı, Batı'yla yaşadıkları inişli çıkışlı ilişki, folklorden uzaklaşmaları, şiiri zaman zaman anlamsızın sınırına yaklaştırmaları, imgesel dilleri vb.

[562] Ayrıntılı bilgi için bkz. *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı* 162/163/164, (2010).
[563] Şaban Sağlık, "Edebiyatın Yerli Boyutu Olarak Edebiyat Sosyolojisi" *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı,*162/163/164 (İstanbul: 2010), 283. Ayrıca bkz. Aydın Aktay, "Yersiz Yurtsuzlaşmaya (Modernliğe) Kültürel Bir Tepki Olarak Yerlilik ve Türk Solu" *Hece Dergisi, Yerlilik Özel Sayısı* 162/163/164 (İstanbul: 2010): 70-85.
[564] a.g.m. 283.

sebepler dolayısıyla yer yer yüzeysel bir bakışla hareket şairlerinin yerliliklerinin sorgulanmasına sebep olmuştur. Türkiye Batılılaşma, modernleşme sancıları yaşayan bir ülke olarak İslâmi, geleneksel, milliyetçi, mukaddesatçı bir yerliliğin dışında yönü Batı'ya dönük, seküler, aydınlanmacı, liberal veya sosyalist bir yerli taban da ortaya çıkarmıştır. Sezai Karakoç "İslâm'ın Yerliliği" yazısında İslâm'ın bizim için yüzde yüz yerli kültür olduğunu ifade eder.[565] İslâm'ın Arap kültürü olduğu propagandasını ise reddeder. Karakoç'a göre İslâm dışı kültürler ancak onunla uyumlu olabildiği nispette kabul görürler. Bu Batı kültürü için de geçerlidir. Karakoç İslâm'ın temelinin vahiy olduğunu, dolayısıyla onu sadece Arap kültürü olarak görmenin imkânının olmadığını dile getirir. İslâm Arabistan'da doğmakla birlikte bütün bir Türklük, Acem, Hint, Afrika dünyalarının malı olmuştur.[566] Karakoç'a göre bin yıl toplum hayatında ebedîlik ölçüsüdür.[567] Karakoç'un bu tespitleri Batılılaşan Türkiye'de bin yılı aşan İslâm medeniyeti unsurlarıyla uyumlu Batılı değerlerin toplumda karşılık bulacağını, uyuşmayanların ancak kanun zoruyla yahut devlet koruyuculuğuyla empoze edileceğini ortaya koymaktadır.[568] Turgut Uyar'ın *Dünyanın En Güzel Arabistanı* kitabı içeriğinden bağımsız olarak Devlet-i 'Aliyye'nin dağılmasından sonra ortaya çıkan ötekileştirici, dışlayıcı hatta yer yer Oryantalist "pis Arap" "ugly Arap" söylemini bozan, algıyı değiştiren bir karşı söylem olarak da okunabilir. Dünyada tek bir Arabistan vardır ve o da dünyanın en güzel Arabistanıdır. Bu tüm yerler için geçerlidir. Uyar'ın bu tutumu çok insancıl, çok kucaklayıcı bir tutumdur. Şairin bu isim tercihinde uygarlık, medeniyet ve kent yaşamı karşısında doğallığı, tabiata dönüklüğü tercih etmesinin de etkisi vardır. Bedevilik ve hadarilik bağlamında bedevi daha kaba, saba ama daha içtenken hadari yani şehirli daha kibar ve nazik olmakla birlikte daha yapay ve daha hesaplıdır. Turgut Uyar doğa-uygarlık ikileminde içtenliği, doğallığı, insanın içgüdüsel yanını tercih etmektedir. Dolayısıyla geleneksel yahut modern, kimin daha yerli olduğu kısır tartışmasının dışında farklı öncelikleri olan bir yerlilikten bahsetmek en sağlıklı olanıdır. Dil, coğrafya ve medeniyet temelli bir yerlilik algısı bu bağlamda sorunları asgariye indirecek çıkış yoludur. Aynı coğrafyayı paylaşan insanların birbirlerine tahammül etmeleri zorunlu olduğu gibi, aynı medeniyetin altında farklı öncelikler ve tonlarda hayatlar yaşamaları da normaldir. Esas olan hukuk temelli bir adalet anlayışı

[565] Sezai Karakoç, "İslâm'ın Yerliliği", *Sütun Günlük Yazılar II,* (İstanbul: Diriliş Yay., 2015), 363.
[566] a.g.m. 364.
[567] a.g.m. 365.
[568] a.g.m. 364.

içinde toplumu bir arada tutabilmek ve devlet/millet hayatında devamlılığı sağlayabilmektir.

Vefa Taşdelen yerli sözcüğünün her halükarda bizi bir "yer"le ve "konum"la, bir "kendine özgülük"le karşı karşıya getirdiğini dile getirir.[569] Her insan gibi sanatçı da hayata bir zaman diliminden ve yerden başlamak durumundadır. İster istemez hayatı o yerden ve konumlandığı alanın imkânlarından temaşa edecektir. Zamanla arklar derelere, dereler nehirlere, nehirler de denizlere kavuşacaktır. Ülkü Tamer hayat yolculuğuna çok sevdiği ve unutamadığı Antep'ten, Karakoç Diyarbakır Ergani'den, İlhan Berk Manisa'dan, Cemal Süreya Erzincan'dan, Edip Cansever İstanbul'dan, Ece Ayhan Muğla'dan ve Turgut Uyar Ankara'dan giriş yapmıştır. Tüm kollar bir şekilde medeniyetin beşiği İstanbul'da toplanmıştır. Sezai Karakoç'un, İlhan Berk'in ve diğerlerinin İstanbul'u çok sevmeleri biraz da bu kavuşma, merkeze akma durumunun tezahürüdür. Yine Sezai Karakoç'un genellikle İstanbul suriçinde hayat sürmesi, kültürel ortamın tam da merkezinde konumlanmak istemesiyle ilişkilidir. Atasoy Müftüoğlu'nun önemli tespitiyle Müslümanlar kozmopolit bir üst kültür kurarak tarihe girmiş, başka kültürlerle temas etmiş, farklı kültür ve medeniyetlerden kendi bünyesine uygun olan ne varsa bunları almış ve muhataplarına da onların bünyesine ne uygunsa onu vermiştir. Müftüoğlu'ya göre alt kültüre dönüşmek ise tarihten çekilmek ve tarihe maruz kalmaktır.[570]

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Hasan Âli Yücel'in Batı dillerinden çeviriler yaptırırken bir yandan da Doğu klasiklerini çevirtmesi bu sentez anlayışının bir neticesidir. Ancak çevirilerde Doğu klasiklerinin sayıca azlığı dikkkat çekmektedir. Burada amaç bir tür Türk hümanizmi meydana getirmektir. İkinci Yeni şairlerinin yerlilikle en sahih münasebeti dil üzerindendir. Her ne kadar dili yer yer bozup yer yer verili dile karşı isyankâr bir tavır içerisinde olsalar da özellikle nesir yazılarına baktığımızda dile ne denli hâkim olduklarını görürüz. Yine Taşdelen'in ifadesiyle yerliliğin imkânının aranabileceği en önemli alan, dil alanıdır.[571] Şair, yazar içinden çıktığı cemiyetin, dilin, inancın, kültürün ve medeniyetin unsurlarını, değerlerini derinlemesine kavradığında ve bir yaşam pratiği haline getirdiğinde yerlilik daha sahih ve derinlikli; sadece birer

[569] Vefa Taşdelen, "Felsefe Yapmanın Yerli İmkânları" *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı,* 8.
[570] Atasoy Müftüoğlu, "Bir Üst Kültür Olarak Tarihe Girmek, Alt Kültüre Dönüşerek Tarihten Çekilmek", *Şarkî Dergisi* 5, (2018), 44.
[571] Taşdelen, "Felsefe Yapmanın Yerli İmkânları" *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı,* 12.

malzeme yahut kültürel birer zemin unsuru olarak ele aldığında yerlilik ister istemez daha yüzeysel olacaktır.

Tanzimat'tan itibaren resmi olarak yönümüzü Batı'ya dönmüş olmamıza rağmen ve aldığımız eğitimler, yaşam tarzımız her ne kadar Batılı yaşam tarzına benzese de yerli unsurlar her zaman var olmuştur. Bu bağlamda Cemal Süreya, Edip Cansever için şunu söyler: "Her şeye karşın, alaturkayı elden çıkarmayan bir adamdı. Uzletgâhını ordan oraya taşıyan derviş."[572] Aslında bu Cansever için fazlaca iyimser bir değerlendirmedir. Edip Cansever hareket içinde yerliliği belki de en zor yakalayabileceğimiz isimdir. Cansever evrensel insanın peşindedir. Bir tür hümanizm üzerinden evrensel insana ulaşmaya çalışır. Yerlilikle ilişkisi sınırlıdır. Örneğin Cansever yıllarını geçirdiği Kapalıçarşı'yı sevmez, benimseyemez. Bunun birtakım özel ya da ideolojik sebepleri olabilir. Hâlbuki Kapalıçarşı bir medeniyetin nabzının attığı yerdir. Pekâlâ, bu mekânı bir başkası da çok sevebilirdi. Benzer şeyler Ece Ayhan için de söylenebilir. Örneğin Ece Ayhan Osmanlı tarihine genelde olumsuz tarafından bakar, onda iyiye, güzele dair bir şey görmez. Hatta şiirlerinde/metinlerinde yer yer Oryantalist dile kayar.

Zaman ve mekân sanatçıyı az ya da çok etkiler. Kişinin ait olduğu coğrafyayla uyumlu veya uyumsuz ilişkisi bir ömür devam eder. Kişi ait olduğu yeri benimsese de reddetse de sonuçta bu ilişki kesilip atılan cinsten değildir ve bir kader olarak insanın peşi sıra gelmektedir. Evrensele ulaşmak isteyen bazı yazarlar yerliliği redde yeltense de yerel olunmadan evrensel olunamayacağı düşüncesi en azından şair ve yazarlarda bir sentez fikrini doğurmaktadır. Edip Cansever'in *"Sanki yüzümün bir kenarı dünya"*[573] mısraı bu bağlamda çok değerlidir. İnsanın bir yanı yerelde bir yanı da dünyada olmalıdır. Bir ayağını yerelde sabitlemeli ve bir ayağıyla da dünyanın her yerini gezebilmelidir. Ülkü Tamer'in "Şile" şiirinde geçen şu mısraları da aynı meyandadır: *"Atlas Okyanusu'na bile uzanır / Buradan saldığım kök / Döner Antep'ten geçer."*[574]

İkinci Yeni her ne kadar dünyaya açık bir şiir olsa da bu şiirde yerlilik her zaman vardır. Alışkanlıkları bozan, zaman zaman anlamsıza kayan, şiirin sınırlarını zorlayan hatta bazen anlamın, kalıp yargıların, inançların, kültürel değerlerin tehlikeli sınırlarında dolaşan, böylece dilin ve anlamın uçlarını, en'lerini keşfetmeye çalışan hareketin ana izleğinde yerlilik bir yer altı ırmağı gibi akıp durur. Fakat bu yerlilik milli edebiyattaki

[572] Cemal Süreya, "561. Gün" *Günler*, (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1996), 234.
[573] Cansever, "Çember", *Sonrası Kalır I,* 152.
[574] Tamer, "Şile", *Yanardağın Üstündeki Kuş,* 301.

gibi açıktan ve coşkulu değildir. Olumlama, benimseme, yüceltme cinsinden değil; daha çok sorgulama, aşmaya çalışma, çelişkilerinden beslenme, yer yer olumsuzlama hatta reddetme şeklinde tezahür eder. İlhan Berk'in şu ifadeleri yerliliğe işaret etmektedir:

"Türkiye bir süredir kendini bulma, kendi olma; bunun sonucunda da Doğu-Batı sorunlarıyla hesaplaşmaya daha bir sarıldı. Ulusallık sorunu da yeni boyutlara uzandı. Başlangıçta sosyo-ekonomik olan bu sorun, sanata da yansıdı. Böylece ulusallık, evrensellik kavramları da yeniden gündeme geldi." [575]

İlhan Berk, İkinci Yeni öncesinde de kitapları olan ve önceki kitaplarında Garip'in dili içinde toplumcu gerçekçi ögelerin görülebileceği bir tutum sergileyen bir şairdir. *İstanbul* kitabında bu tutum özellikle ön plandadır. *Günaydın Yeryüzü*'nde ise adeta bütün bir insanlığa açılır. İnsanın yeryüzünde varoluşundan hayvan ve bitkilerle olan benzerliğine, yaşama sevincinden dünyaya açılma ve yaşam sahipleriyle yaşama coşkusunu paylaşmaya kadar *Günaydın Yeryüzü* dünyayı tanıyan, tanıdıkça seven şairin şiiridir. Bu kitapta insanın evrensel yanı öne çıkmaktadır. "İstanbul Önünde İki Balık" adlı şiirde dünyadaki insanların birbirini anlaması gerektiğine vurgu yapar. Bu şiirde yerelden evrensele doğru bir açılım vardır: *"Gel şöyle çıkalım biraz seninle / Ne iyi yürekler tanıyacaksın, açılırsın / Neden bu huzursuzluk dünyada biliyor musun / Tutup biraz olsun tanımamışız birbirimizi"*[576] Özellikle Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte biraz da yaşanan ağır ve acılı savaşların sonunda Anadolu insanı içine kapanmıştır. Bu içe kapanmada doğal bir korunma refleksi vardır. İlhan Berk gibi şairler ise dünyaya açılmanın yollarını aramaktadır. *İstanbul, Günaydın Yeryüzü, Türkiye Şarkısı* ve *Köroğlu* şairin ilk dönem kitaplarındandır. Bu kitapların genelinde bir insan sevgisi vardır. Şair *Türkiye Şarkısı* kitabında yer alan "Kilim" şiirinde yerel bir unsur olan ve Anadolu insanının duygularını, hayallerini, aşklarını, sevdalarını ilmek ilmek işlediği Sivas kilimini dünyaya açmak ister: *"Bir Sivas kilimi sabahın içinde / Bilinsin istiyordu kıtalarda / Bahtiyar rengi"*[577] Şairin bu tavrından hareketle yerel değerleri sahiplenmekle beraber dünyaya açılma arzusunun da var olduğunu çıkarmak mümkündür.

Bilindiği gibi İkinci Yeni şairleri arasında Avrupa'da en çok seyahat eden İlhan Berk'tir. Şair Avrupa İzlenimlerini *El Yazılarına Vuruyor Güneş* adlı eserinde bir araya getirmiştir. Avrupa seyahati İlhan Berk'in kendi kültürümüze yönelmesine de sebep

[575] Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat,* 8.
[576] Berk, "İstanbul Önünde İki Balık", *Eşik Toplu Şiirler I,* 106.
[577] Berk, *"*Kilim", *Eşik Toplu Şiirler I,* 111.

olmuştur. Zira Avrupa'da gerek halk gerek aydınlar kendi kültürleriyle barışıktır. Bu gerçeği yerinde müşahede eden şair 1972 yılında *Şenlikname* şiir kitabını yazar. Kitabın ismi bile doğrudan klasik edebiyatı çağrıştırmaktadır ki zaten "surnâme"ler klasik edebiyatta şenlikler hakkında yazılan manzum-mensur eserlerdir. Şair bu kitapta geçmiş kültürümüze yoğunlaşarak Nigâri, Karadeniz, İstanbul, Mai ve Siyah, Ölüdoğa, Anka, Sis, Âşıkane, Fatih, Hamsi, Karahisari, Âşık Veysel, Orhan Duru ve Şenlikname şiirlerini kaleme alır.[578] Bilindiği gibi Nigâri 16. yüzyılda yaşamış meşhur bir Osmanlı denizcisi, nakkaşı ve şairidir. *"Nigâri, bir kâğıdı bir kalemi sevdi. Padişahları gördü Galata'dan. II. Selim'le ava çıktı."*[579] Bu ifadelerden Nakkaş Nigâri'nin saraya yakın bir isim olduğunu ve birçoklarının minyatürünü, nakşını yaptığını öğreniyoruz. Barbaros Hayrettin Paşa, II. Selim, Kanuni Sultan Süleyman, Yavuz Sultan Selim, I. François ve V. Charles şiirde adı geçen ve nakşı yapılan isimlerdir. Şairin *"Ummanı dolaştı şiirler yazdı"*[580] dediği Nakkaş Nigâri İlhan Berk'in tarihe açıldığı bir kapıdır adeta. Şair "İstanbul" adlı şiirde ise 1574 tarihli Braun-Hogenberger imzalı bir gravürü işler. Bu gravür çelik bir kalemle tahtaya kazınacaktır. Gravürde bir çıkmayla Türkeli belli edilir. Yine selatin camiler, Pera ve Galata semtleri dikkat çekmektedir. "Anka" şiirinde ise meşhur mitolojik kuş olan anka için şunları yazar: *"Bir simge. Bunun için de bir elma gibi ele gelmez. İslam Ansiklopedilerinde geçer. Zaten Müslüman bir kuştur. Gökyüzlerini sever."*[581] Meşhur hattat Karahisari de bu kitapta kendine yer bulur. Bilindiği gibi Ahmed Karahisari 16. yüzyılın meşhur hattatlarındandır. Şiirini hat, gravür, resim, müzik gibi sanatlarla besleyen İlhan Berk Orhan Peker'in çizdiği Âşık Veysel resmi için de bir şiir kaleme alır. Resimde Âşık Veysel doğayla iç içe resmedilmiştir. Şiir şöyle biter: *"Duruyor Veysel: Doğanın kendisi gibi"*[582] *Şenlikname* kitabı İlhan Berk'in başka sanatlar üzerinden yerlilikle bağlarını güçlendirdiği önemli bir yapıttır.[583]

Bilindiği gibi Edip Cansever Kapalıçarşı esnafından olup antika dükkânı işletmiştir. Şiirlerinde mesleği ile karşılaşmak da mümkündür. Yine ilk dönem şiirlerinden olan ve *Dirlik Düzenlik* kitabında geçen "Üçüncü Selim'in Kilimi" adlı şiir bizi Doğu dünyasının efsunlu havasına çeker. Şiir adeta oryantalist resimlerdeki saray veya harem

[578] Berk, "Şenliknâme", *Eşik Toplu Şiirler I,* 335-383.
[579] Berk, "Nigâri", *Eşik Toplu Şiirler I,* 335.
[580] a.y.
[581] Berk, "Anka", *Eşik Toplu Şiirler I,* 351.
[582] Berk, "Âşık Veysel", *Eşik Toplu Şiirler I,* 379.
[583] Ayrıntılı bilgi için bkz. Anar, *Sonsuzluğun Yüzleri, İkinci Yeni Şiirinde Görsel Sanatlar,* 276-303.

tasvirlerini hatırlatmaktadır. Kilim, haremde serilidir yere. Bir ince ut çalınmaktadır. Padişah Selim, büyük Itrî'yi bilmektedir. Zaten Batılılaştırmacı imajıyla öne çıkan Üçüncü Selim de müzisyen padişahlardan olduğu için Itrî Efendi'yi bilmesi normaldir. Şair ve padişah yakın dönemlerin insanlarıdır. Bir sarayda ne yaşanmışsa sanki kilime sinmiş gibidir. Şair bu şiir kuran nesneden yani kilimden hareketle hayalen saraya gider ve yaşanmışlıkları izler: *"İşte bu ince kilim / Padişah Selim'den kalma / Ama kilimde kalmış / Ne varsa yaşamakta/*[584] der. Doğu'da; Türkiye'de, İran'da, Orta Asya'da dünyanın en güzel halı ve kilimleri dokunmuştur ve dokunmaktadır. Doğu sanatlarının, estetiğinin, hayat algısının tecessüm ettiği nesnelerdir halılar. Geçmişten bu yana kökboyalarıyla boyanan, türlü renkte ve türlü motiflerle ilmek ilmek dokunan el emeği göz nuru halılar evleri, konakları, sarayları süslemektedir. Halı bizde o denli önemlidir ki Doğu'ya dönük oryantalist resimlerde mutlaka arka planda bir halıya, bir halı motifine rastlamak mümkündür. Bilindiği gibi İslâm estetiğinde sanatın salt teşhiri yoktur. Yani bir sanat, ancak fonksiyonel bir nesnede teşhir edilebilir. Ortaya konulan sanat eserinin aynı zamanda bir işe yaraması, fonksiyonu olması gerekir. Bu bağlamda halı ve kilimler hem İslâm sanatları açısından hem de Doğu'yu temsil açısından çok değerli eserlerdir. Benzer şekilde kıyafetler ve kumaşlar da estetik açıdan yüksek kalitededir. Fakat modernite ile birlikte evlerimizdeki el dokuması halılar, el yapımı mobilyalar da el yazması eserler gibi yerlerini fabrikasyon mallara bırakmıştır. Özellikle Avrupalı birçok antika meraklısının bu eserleri satın alarak ülkelerine götürdüğü bilinmektedir. Konakların yerini apartman dairelerine bırakması, yeniliğin kutsanırken eskinin küçümsenmesi ya da eskiden uzaklaşma gibi sebepler birçok antika hükmündeki parçanın yurt dışına satılmasına sebep olmuştur. Bugün bu nadide eserlerin oldukça azaldığı bizzat antikacılar tarafından dillendirilmektedir.

İkinci Yeni ulusallıkla evrensellik salınımında şekillenen bir hareket olarak temayüz etmiştir. Edip Cansever'in "Kuş Sürülerinden Bir Duvar"[585] şiirinde geçen *"Kaypak bir haritam var şimdi, önüme seriyorum / Birbirine karışıyor Avrupa ve Asya / Bütün kara yollarında ölüme yakın bir şey var / O kadar yaklaşığım ki şu ölüm duygusuna"* Cansever'in önüne serdiği haritada Avrupa ve Asya'nın birbirine karışmasının hemen

[584] Cansever, "Üçüncü Selim'in Kilimi", *Sonrası Kalır I,* 71.
[585] Cansever, "Kuş Sürülerinden Bir Duvar", *Sonrası Kalır I,* 518.

ardından ölümden bahsetmesi ölümün birleştiriciliğine bir vurgu olarak okunabilir.[586] Kimliklerimiz, ait olduğumuz medeniyetler, konuştuğumuz diller, renklerimiz, yerel veya evrensel değerlerimiz neyimiz varsa ölüm karşısında aynıdır ve silinip gider. Ölüm insan gerçeğini en çıplak haliyle gösteren bir aynadır. Ölüm karşısında tüm insanlar eşittir, Afrika dâhil. Ölüm zengin-fakir, Doğulu-Batılı ayırmaz. Ecel şerbeti; modern, geleneksel, dindar, seküler demeden insanları eşitler. Cansever'in dediği gibi belki de Doğu'yu ve Batı'yı birbirine bağlayan ölüm gerçeğidir. Her nefis ölümü tadacaktır er veya geç. Yönler ölüm gerçeği karşısında anlamını yitirecektir. Cemal Süreya'ın "Siz, Saatleri" düzyazı şiirinde geçen şu ifadeler de benzer duygu ve düşünceleri dile getirmektedir:

"Yüz yıl sonra bugün yaşayan hiçbir anne, hiçbir sevgili, hiçbir bebek, hiçbir bıldırcın, hiçbir balina, hiçbir örümcek, hiçbir aslan, hiçbir ceylan, hiçbir yılan var olmayacak. Ayrı bir kardeşlik kanıtı değil mi bu? Hayat kanıtı. Birbirimizin her yönden çağdaşıyız."[587]

Cemal Süreya bu ifadeleriyle varlığın arasına giren neredeyse bütün duvarları yıkar. Hayat sahipleri; insanlar, hayvanlar ve bitkiler bir anda kardeşe dönüşür. Süreya'nın bu yorumuna tasavvufi bir anlam da vermek mümkündür. Bilindiği gibi vahdet-i vücut anlayışında bütün varlıklar esas varlığın yani vacib'ül vücut olan, Hay olan Allah'ın varlığının yansımalarıdır. Varlıkların varoluşları kendilerinden olmadığı ve birer yansıma oldukları için hayatları dünya şartlarında ebedi değildir. Nasıl ki yansıma merkezdeki ışık kaynağına bağlıysa, denizin dalgaları denizden hariç değilse bütün varlıklardaki hayat ışığı da Hay olan Allah'tandır. Oksidentalizm bağlamında, aslında bütün yaratılanların; Doğulular ve Batılıların, insanların ve hayvanların, farklı medeniyetlerin arasındaki ayrımlar çok da derin olmayan ayrımlardır. Bütün yaratılanlar sonradan olmak, ölümlü olmak gibi onlarca ortak özellikten dolayı benzerdir, aynıdır. İnsana düşen insan-ı kâmil olma çabasıdır. Samuel Huntington ve Francis Fukuyama gibi isimler bu tabi ayrımları ve doğal durumları derinleştirmekte ve bir çatışmayı kaçınılmaz görmektedirler. Aslında Anadolu irfanı dediğimiz Yunus Emre, Mevlana, Hacı Bayram-ı Veli, Hacı Bektaş-ı Veli gibi mutasasavvıfların ortaya koyduğu insancıllık, yaratılana duyulan sevgi ve saygı üzerinde durulması gereken çok yüksek bir seviyeye tekabül etmektedir.

---

[586] Asya ve Avrupa'nın karasal olarak iç içe geçmesi ve Asya'nın nerede bitip Avrupa'nın nereden başladığı hep tartışma konusu olmuştur. Zaman zaman farklı sınırlar belirlenebilmektedir. Hatta Avrupa'nın karasal olarak Asya'nın bir devamı olduğu tezi de öne çıkmaktadır.

[587] Süreya, "Siz, Saatleri", *Sevda Sözleri,* 237.

Cemal Süreya şiiri her ne kadar maddeye, dünyeviliğe, fizik âleme bağlı bir şiirse de bu ifadelerinde bir derinlik, bir aşkınlık dikkati çekmektedir. Düzyazı şiirin sonunda ise yeniden bir dikotomi çıkar karşımıza: *"İki din var siyah ve beyaz. Gerisi?.."* Şairin burada neyi kastettiği çok da anlaşılır değildir. Buradaki siyah ve beyaz meteforik anlamlar mı taşımaktadır yoksa ezenler ve ezilenler bağlamında mı kullanılmaktadır, kestirmek güçtür. Belki de şair meseleleri sadece ikili bir bakış açısıyla gören anlayışa itiraz etmekterdir. "Gerisi?.." sorusundan bunu çıkarabiliriz. Her şeye siyah beyaz mantığıyla bakmak mümkün değildir. Çoklu bakış açısı gerekir bazen. Süreya'nın bu ifadeleriyle postmodern bir anlayışa bilerek bilmeyerek geçtiğini de söylemek mümkündür. Ayrıca bir Çin sembolü olan "yin yang sembolü" karanlık ve aydınlığı temsil etmektedir. Şair *"İki din var siyah ve beyaz. Gerisi?.."* derken sanki bu sembole atıf yapmış gibidir.

Edip Cansever "Altın Ayak" şiirinde şöyle der: *"Doğrusu şu dünyada kaç kişiyiz ki"*[588] Burada insanlık ailesine genel bir bakış vardır. *"Ne kadarcık bir fark var bizimle bütün insanlar arasında"*[589] mısraında da benzer bir düşünce vardır. Aslında şairin ve düşünce insanının asli görevi tikellerden tümellere varmaktır. Genel insanlık durumlarına ulaşabilen sanatçı sanatını evrensele taşımış olur. Şairin bir "yer"li olması kaçınılmazdır. Bununla savaşmak da gerekmez. Bilakis sahiplenmek daha evladır. Fakat bu "yer"lilik genel resmi görmeye mâni olmamalıdır. Şairin muhatabı esasında bütün insanlıktır. Edip Cansever de "Suçtur Çocuğun Olmak" şiirinde Anadolu'nun Doğusu ile Batısını çocukluk bağlamında bir görür:

"Ve düşün bir de, ya bütün o çocuklar seninse / İster Doğu Beyazıt'ta karlar içinde büyüsün / İster bir düzlükte Tatvan'dan Van'a doğru / Ve isterse İzmir'in tenha bir semtinde / Kim ne derse desin, suçtur çocuğun olmak"[590]

Aslında mazlumluğun coğrafyası yoktur. Çocuk her yerde çocuktur. Burada şair insancıl bir dili öne çıkararak bütün çocukları kendi çocuğun olarak görme insani tutumunu öne çıkarmaktadır. Dünyadaki savaşlarda en çok mağdur olanlar savunmasız insanlar ve çocuklardır. Savaşın çocuklarına üzülmek en insani tutumdur. Ülkenin yahut dünyanın neresinde olursa olsun çocuklardan yana, barıştan ve kardeşlikten yana bir tavır almak insanlığın gereğidir. Narin bedenlerin canice parçalandığı bir dünyada şiir, çocuktan yana olarak taraftır. İnsanı insandan ayıran birçok şey vardır: Dil, din, ideoloji,

[588] Cansever, "Altın Ayak", *Sonrası Kalır I,* 129.
[589] Cansever, "Ne Gelir Elimizden İnsan Olmaktan Başka", *Sonrası Kalır I,* 250.
[590] Cansever, "Suçtur Çocuğun Olmak", *Sonrası Kalır I,* 587.

kültür, medeniyet…Bunlar hayatın doğal akışı içinde olan şeylerdir. Fakat nihayetinde insanlık tüm farklılıklarına rağmen bir ailedir. Küreselciler bu farklılıklara savaş açarak her şeyden, her tür aidiyetten yalıtılmış bir insan yaratmanın derdindedir. Halbûki insan gerçeğini bu doğal durumları reddetmeden de yakalamak mümkündür. İnsan belli bir çaba göstererek insanı kendi doğasında ve doğalında görerek anlayabilir. Öteki ile bir tür duygudaşlık kurabilir. Burada Orhan Veli'nin "Bayrak" şiirinde ölüm karşısında düşman askeriyle yaşadığı duygudaşlık hatıra gelir. Şöyle diyor Orhan Veli "Bayrak" şiirinde:

"Ey bir muharebe meydanında / Avuçları kanımla dolu / Kafası gövdemin altında / Bacağı kolumun üstünde / Cansız uyuyan insan kardeşim! / Ne adını biliyorum / ne günahını / İhtimal aynı ordunun neferleriyiz / İhtimal düşman / Belki de tanırsın beni / Ben İstanbul'da şarkı söyleyen / Teyyareyle Hamburg'a düşen / Majino'da yaralanan / Atina'da açlıktan ölen / Singapur'da esir edilenim / Alınyazımı kendim yazmadım / Bununla beraber biliyorum / O yazıyı yazanlar kadar olsun / Çiçekli dondurmanın tadını / Cazbant sesindeki sevinci / Meşhur olmanın azametini / Sen de nimetler tanırsın biliyorum / Çaydan, simitten / kalınca bir paltodan gayrı / Zeytinyağlı enginar, kremalı keklik / Bir kadeh / Black And White viski / Kıl pranga kızıl çengi bir esvap / Kimi yıllık çalışmanın / Bir kurşunluk hükmü varmış / Hayata / Harkof bölgesinde atılmakmış nasip / Aldırma / Biz bir bayrak getirdik buraya kadar / Onu daha ileriye götürürler / Şu dünyada topu topu / İki milyar kişiyiz / Birbirimizi biliriz/[591]

Orhan Veli'nin ölüm karşısında duyduğu insan gerçeği ile Edip Cansever'in yaklaşımı benzerdir. İnsan bir yanıyla ne yaparsa yapsın yerel bir yanıyla da her zaman evrenseldir. Zaman zaman bu yerel kimliklerle evrensel insan kimliği çatışırken bazen de bir uyum yakalayabilir. Aslında sanat yerelden evrensele; evrenselden yerele bağlar, köprüler kurmamızı sağlar. İnsan her şart altında insandır ve her türlü kimlik, aidiyet, din, kültür, medeniyet bağlamında insana ulaşmak mümkündür. İnsanı aidiyetlerinden yoksun bırakarak değil onu olduğu gibi kabul ederek insana ulaşmak gerekir.

Geçim derdi de aynen ölüm gibi dünyanın dört bir yanındaki insanları benzeştirmektedir. Medar-ı maişet motoru dünyanın her yerinde benzer şekillerde işlemektedir. Hele de halktan insanların koşuşturması, sabahtan akşama kadar didinmesi, ardından yorgun argın eve dönmesi çok benzer rutinlerdir. Sabahları bir sel gibi işe doğru koşuşturan insanlar akşamları belki ellerinde bir iki poşetle, koltuklarında bir iki ekmekle eve dönerler. İşte bu akşamüstleri de çok benzerdir her yerde. İlhan

[591] Kanık, "Bayrak", *Bütün Şiirleri*, 209.

Berk'in dediği gibi *"Vatanları milletleri hudutları birleştiren bir akşamüstüdür"*[592] Edip Cansever'in "Maydanoz" şiirinde de benzer bir temaya rastlanır. Şiirde insanla hayvan ve bitkiler arasındaki farklar belirtildikten sonra hayat sahibi bu varlıklar arasındaki temel benzerlik vurgulanır[593]: "*Ama yaşamaya gelince / Ayrımız gayrımız yok"* [594] Şiirin hatıra getirdiği diğer bir husus ise insanların hayat karşısındaki benzerliğidir. Zengin fakir, Doğulu Batılı, şu ırktan veya bu dinden insanların hepsi yaşam derdindedir. Bu noktada kimsenin kimseden farkı yoktur. Edip Cansever insanın insana benzerliğini çok veciz şekilde ifade eder: *"Yani ben ne yaptıysam, o sizin de yaptığınızdı biraz / Ben ki neyi yapmıyordum, o sizin de yapmadığınızdı."*[595] İnsan olarak bütün farklı aidiyetlerimize rağmen benzer şeyleri yapıp benzer şeyleri yapmamaktayızdır. Tabii ki birtakım farklılıklar vardır fakat insan isterse birçok ortak nokta da bulabilir. Edip Cansever "siz-biz" dilini kullandığı aşağıdaki mısralarında farklı kesimlerin birbirini anlamasa bile "insan olmak"tan başka seçeneğimizin olmadığını ifade eder. Aslında tarih boyunca "siz-biz" ikiliğinin yer yer müsamaha ve hoşgörüyle doğal bulunurken zaman zaman çatışmalara sebep olduğu da bilinmektedir. Aslında esas olan farklılıkları yok etmeden birlikte yaşama pratiği geliştirebilmektir. Bu da ancak toleransla mümkündür. Medeniyetleri ayakta tutan şey ortak değerler, ortak hedefler kadar farklılıklara tahammüllü oluştur. Farkılılıklara tahammülün azaldığı ortamlarda doğal olarak fay hatları derinleşmekte ve çatışmalar baş göstermektedir. Toplumsal kesimler arasında her zaman birtakım küçüklü büyüklü faylar bulmak mümkündür. Buna rağmen insan olmaktan başka sağlıklı bir çıkış yolu yoktur: *"Ne gelir elimizden insan olmaktan başka / Ne gelir elimizden siz bizi anlamasanız da / Evet,*

---

[592] Berk, "İstanbul", *Eşik Toplu Şiirler I,* 24.

[593] Son zamanlarda popüler bir eleştiri kuramı olarak öne çıkan *ekoeleştiri* edebiyatla fiziksel çevre arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Nasıl ki feminist eleştiride dil ve edebiyat cinsiyet açısından inceleniyorsa, Marksist eleştiride metinler ekonomik sınıflara göre analiz ediliyorsa ekoeleştiride de edebiyat çalışmalarına yeryüzü merkezli bir yaklaşım hâkim olmaktadır. Yeryüzü merkezli anlayışta insan tabiatın bir parçası olarak genel uyuma ayak uydurmakta, tabiatın düzenini bozacak tasarruflardan kaçınmaktadır. Şehir hayatı doğal hayata göre tanzim edilmekte, hayvanların ve bitkilerin insandan yalıtılmış hallerine bir son verilmektedir. Ekoeleştiride amaç insan merkezli (antroposentrik) ve bencil bir anlayış yerine tabiat merkezli ve daha diğerkâm bir ilişki ikame etmektir. Bu anlayışta insan tüm ekosistemin bir parçası olarak sisteme zarar vermeden hayatını sürdürmeli ve ötekilerin de yaşam hakkına saygılı olmalıdır. Bu bağlamda yeni kavramlar üretilmektedir. Örneğin toprağın usulünce kullanımına yönelik olarak "toprak etiği"; çevrenin ve çevre çalışmalarının kronolojik olarak incelenmesi bağlamında "çevre tarihi"; zorlu iş koşullarında ezilen hayvanlara dikkat çekmek üzere "hayvan emekçiliği" kavramsallaştırmaları bu bağlamda değerlendirilebilir. Bkz. Donna Landry: "Hayvanlarla birlikte iyi yaşamak ve çok kültürlü bir adalet ortamı yaratmak için çabalamak, hâlâ en öncelikli hedefler olarak görünüyor." Kon. Sinan Akıllı *Şarkî Dergisi* 6-7 (2018), 56. Ayrıntılı bilgi için bkz. Greg Garrard, *Ekoeleştiri.* çev. Ertuğrul Genç, (İstanbul: Kolektif Kitap, 2016)

[594] Cansever, "Maydanoz", *Sonrası Kalır I,* 64.

[595] Cansever, "Umutsuzlar Parkı", *Sonrası Kalır I,* 173.

siz bizi anlamasanız da ne çıkar / Eh, yani ne çıkar siz bizi anlamasanız da"[596] Benzer şekilde İlhan Berk'in İkinci Yeni öncesi şiirlerinden olan "Saadet Şiirleri"nde de şu mısralar geçer: *"Ve ne adını, ne dilini bildiğim memleketlerin çocukları / Kendi dilleriyle söylesinler benim saadet şarkılarımı"*[597] Burada şair adını ve dilini bilmediği memleketler için de saadetler dilemektedir. Kendi şiirlerinin dünyanın her yerinde okunmasını dilediği gibi insanlık için de saadetler arzu etmektedir.

Cemal Süreya'nın "Yunus Ki Sütdişleriyle Türkçenin…"[598] şiiri Türkçemizin tarihsel gelişimini panaromik olarak resmetmektedir. Yerlilik bahsinde başı çeken bu şiirde Yunus'tan başlayarak Âşık Paşa, Emir Sultan, Balım Sultan, Urum abdalları, Kızıl Deli, Âşık Garip, Mecnun, Ayvaz, Köroğlu, Pir Sultan, Kadı Burhanettin, Zehir Kazak, Gedayi, Karacaoğlan, Dertli Boran, Kabasakal, Dördüncü Murat, Kayıkçı Kul Mustafa, Bayburtlu Zihni, Dadaloğlu, Gülşehri, Emrah, Şems Banu, Süleyman Çelebi gibi tarihsel şahsiyetlere veya şairlere değinilerek Türkçenin özellikle halk ve tasavvuf şiiri macerasından ve gelişiminden bahsedilmektedir. Hem Doğu hem de Batı değerleriyle şiirini besleyen şairin burada bir yandan Türkçenin tarihi gelişiminden bahsederken bir yandan da kendi şiirini besleyen yerli damarı ortaya koyduğunu görmekteyiz. Bu şiirde ağır basan kök, damar, temel halk şiiridir. Bu bağlamda şairin en azından bu şiirde divan şiirine çok da iltifat etmediğini söylemek mümkündür. Yine şairin bu şiirde Türkçeyi yoğuran eski üstatlarla adeta yarışır şekilde sanatını ortaya koymaya çalıştığını da söylememiz gerekir. Yahya Kemal'in şiir-i kadim için "devredilir elden ele" demesi gibi Cemal Süreya da elden ele devredilen Türkçe şiirin kendi dönemindeki temsilcisi olduğunu ortaya koyar gibidir bu şiirde. Şiir gelmiş gelmiş ve Cemal Süreya'ya dayanmış, ona ulaşmıştır.

Cemal Süreya'nın "Aslan Heykelleri" şiirinde geçen şu tavır yerlilik bağlamında ne kadar da tanıdıktır: *"En olmayacak günde geldin tazeledin ortalığı / Alıp kaldırdın bu kutsal ekmeği düştüğü yerden"*[599] Ekmek bizde hep kutsal sayılmıştır. Bu kutsallık inancının köklerini İslâm'a hatta İslâm öncesine kadar götürmek mümkündür. Ekmek nimettir ve insan ekmeğinin derdindedir, ekmek kavgası vermektedir. Nimeti veren mün'im olan Allah'tır. Kul ekmeğe hürmet etmekle nimet verene hürmet etmiş olur. Birinin ekmeğiyle oynamak kötülüklerin en betiridir. Ekmeğe hürmetsizlik, israf ya da

[596] Cansever, "Ne Gelir Elimizden İnsan Olmaktan Başka", *Sonrası Kalır I,* 251.
[597] Berk, "Saadet Şiirleri", *Eşik Toplu Şiirler I,* 65.
[598] Süreya, "Yunus Ki Sütdişleriyle Türkçenin…" *Sevda Sözleri,* 95.
[599] Süreya, "Aslan Heykelleri", *Sevda Sözleri,* 31.

nan-körlük doğrudan doğruya Tanrı'ya hürmetsizlik manasına gelir. Nan-kör *ekmeğe, nimete kör* olandır. "*Alıp kaldırdın bu kutsal ekmeği düştüğü yerden"* mısraından şöyle bir anlam çıkarmak da mümkündür: Aslında düşen şairin kendidir ve sevgili en olmayacak, en beklenmedik günde gelip ortalığı tazelemiştir. Belki de şairin evine gelip pencereleri açmış, evi gün ışığına boğmuş, mutfağa girip kahvaltı hazırlamıştır. Ev adeta dirilmiş, tazelenmiştir böylece. Burada yerden kaldırılan *kutsal ekmek* eğretilemesi doğrudan doğruya şairin kendisini ifade eder. Şairden de öte insana karşılık gelir. Ekmeği öpüp yerden kaldırmak ne kadar makbulse düşmüş bir insanın da elinden tutmak, ona moral vermek, ıstıraplarını dindirmek, onu teselli etmek de o kadar makbuldür. İsmet Özelce söylersek insan eşref-i mahlûkattır. İnsanı onarmak, tutup kaldırmak ne paha biçilmez bir tutumdur. Düşenin dostu olmak, insanı yüceltmek kutsal olan ekmeği alıp kaldırmaktır düştüğü yerden. Cemal Süreya'nın çok sevdiği oğlu Memo'nun annesi Zuhal Tekkanat'tır. Süreya hem oğlunu hem de karısını çok sevmektedir. *"En olmayacak günde geldin tazeledin ortalığı / Alıp kaldırdın bu kutsal ekmeği düştüğü yerden"* mısraları kimin için yazılırsa yazılsın önemli değildir. Maksat hâsıl olmuştur. Fakat Süreya'nın Zuhal Tekkanat'a yazdığı mektuplardan bu ifadelerin Tekkanat için söylendiği anlaşılmaktadır:

"Bir günler Kars'taydım. Kudura kudura akıyordu Delice Çayı. Aklımda hiçbir şey yoktu. Çünkü o sıralar sana rastlamamıştım daha. Sonra sen çıktın geldin. Ortalığı güzelledin. Beni ben ettin. Memo'yu var kıldın. Sen de bizimle var oldun, unutma bunu."[600]

Şiirde geçen *tazeledin ortalığı* ile mektupta geçen *ortalığı güzelledin* ifadeleri hem dil zevki açısından, hem konu paralelliği açısından benzerdir. Cemal Süreya Anadolu çocuğudur, Doğuludur, karaşındır. Her ne kadar yolu daha sonra Sezai Karakoç'ta olduğu gibi büyük şehirle kesişse de taşralı ve yerli bir havası vardır her zaman. "Sizin Hiç Babanız Öldü mü?"[601] şiirinde yerliliğin izlerini görebiliriz. Şiirde anlatılan babanın ölümüdür.[602] Nasıldır baba bizde? Baba gece gündüz çalışmak zorunda olan, geç gelip erken giden, duygularını pek de belli edemeyen, çocuğunu uyurken öpüp koklayandır. Baba, yüreği ağzında bir kuş gibi naif ve hisli; yine de yüzünde kap kalın, aşılamaz bir duvar olandır, serttir ya da sert görünür. En temel vasfı fedakâr oluşudur. Çocuklarıyla

[600] Cemal Süreya, *On Üç Günün Mektupları ve 1967-1978 Mektıupları,* 8.bs. (İstanbul: Can Yay., 2023), 29.
[601] Süreya, "Sizin Hiç Babanız Öldü mü?", *Sevda Sözleri,* 26.
[602] Cemal Süreya *Günler* adlı eserinde bu şiirle ilgili olarak şöyle demektedir. "'Sizin Hiç Babanız Öldü mü?' adlı şiirimi babamın ölümü üzerine yazdığımı sananlar var. İlk şiirlerimdendir. Babamın ölümünden dört yıl önce yayımlamıştım onu." demektedir. Süreya, *Günler*, "56. Gün", 26.

doğrudan pek temas kurmaz ya da kuramaz. Arada hep anne vardır ve evde işler bu hiyerarşiyle yürür. Baba kazanan, anne üleştirendir. Cahit Zarifoğlu'nun tabiriyle anne mükemmel bir üleştiricidir.[603] Baba bazen otoritesini bazen de çocuklarıyla olan sağlıklı iletişim yollarını kaybeder ve hırçınlaşır. Cemal Süreya küçük yaşta annesini kaybetmiş ve babasıyla inişli çıkışlı bir ilişki kurmuştur. Üvey annedense yatılı okulu tercih etmiş ve erkenden evden uzaklaşmıştır ama bir gözü de hep kardeşlerinin üzerindedir.[604] Şiirde sanki yıllar yılı babasına karşı duyduğu derin sevgiyi babasının ölümüyle fark eden, keşfeden bir özne var gibidir. Bu fark ediş *"Sizin hiç babanız öldü mü?/ Benim bir kere öldü kör oldum"* ifadesinde temerküz eder. Babanın ölümüyle sanki dünya kararmış ve şair kör olmuştur. Baba gözdür çünkü baba evladın gören gözü, işiten kulağıdır. Şair babasının ölümünün onu kör edecek kadar derinden etkileyeceğini hiç ummamıştır o güne kadar. Dediğimiz gibi zaten mesafeli bir ilişki vardır, araya sevilmeyen üvey anne girmiştir. Buna rağmen babanın trafik kazasıyla gelen trajik ölümü şairi derinden etkiler: *"Babamdan ummazdım bunu kör oldum*" Baba Anadolu'da olduğu üzere yıkanır, alınır, götürülür. Ölünün yıkanması İslâmi bir uygulamadır. Şiirde olmasa da arkadan cenaze namazı ve defin işlemleri gelir. Müslümanın Müslüman üzerindeki haklarından biri de vefat edince usulünce defnedilmesidir. Cenaze namazı farz-ı kifayedir ve yerine getirilmediğinde dalga dalga herkes bu durumdan mesuldür. "Yıkadılar aldılar götürdüler" ifadesi cenaze işlemlerinin bir grup insan tarafından alışılageldiği üzere ivedilikle ve belli bir sıraya göre yapıldığını anlatır. Cenaze uygulamalarından biri de mevtanın yüzünün son bir kez ailesine, eşine dostuna gösterilmesidir. "Yıkadılar aldılar götürdüler" ifadesinde sezilen acelecilik de yine cenazenin fazla bekletilmemesi gerektiği konusundaki dini ve kültürel tavırla ilgilidir. Hatta bazen bu acelecilik mevtayı son kez görmek isteyenleri mağdur bile edebilir. Şair sanki "aldılar götürdüler" derken ellerinden koparılma durumunu, o aceleciliği vurgulakta gibidir. Zaten üç fiil peş peşe ve sıralı cümle formundadır. Sıralı cümlelerde ardışık durumlar ifade edilir. Burada da ardışık ve rutin ritüeller uygulanır. Ölüm ritüelleri halkın çok alışık olduğu, adeta ezbere yapabildiği işlerdendir. Fakat bu durum bir çocuk ya da genç için o kadar basit değildir. Derin izler bırakır, hatırası her an canlı kalır ve dokunsanız yara hemen kanayıverir. İkinci Yeni şiirinde Garip etkisi olduğunu

[603] Cahit Zarifoğlu, *Yaşamak* 33. bs. (İstanbul: Beyan Yay., 2022), 25.
[604] Feyza Perinçek- Nursel Duruel, *Cemal Süreya Şairin Hayatı Şiire Dahil,* 4. bs. (İstanbul: Can Yay., 2021), 48-57.

daha önce söylemiştik. Süreya'nın şiirinde geçen "aldılar götürdüler" ifadesi Orhan Veli'nin "Kitabe-i Seng-i Mezar" şiirini hatıra getirmektedir:

"Mesele falan değildi öyle, / To be or not to be kendisi için; / Bir akşam uyudu; / Uyanamayıverdi, / Aldılar, götürdüler. / Yıkandı, namazı kılındı, gömüldü. / Duyarlarsa öldüğünü alacaklılar / Haklarını helâl ederler elbet / Alacağına gelince…/ Alacağı yoktu zaten rahmetlinin/"[605]

İki şiir arasında şu fark var ki Orhan Veli ölüm olayını basitleştirip hayatın olağan akışı içinde değerlendirirken Süreya daha bireysel ve trajik bir düzleme çeker. Şairin babanın ölümü karşısında "kör oldum" demesi bu trajik duruma örnektir.

Hamam, İslâm kültür medeniyetinin en görünür mekânlarından biridir. Hatta Oryantalist çalışmalarda ve resimlerde en fazla öne çıkan Doğulu mekânlardan biri de hamamdır. Hamamda suyun akar/akıcı oluşu Doğulu temizlik anlayışının en temel vasfıdır. Modern çağlara kadar Batı'da insanlar bir fıçının içinde yıkanır. İslâm kültüründe ise suyun akar olması gerekir. Fıçının modern hali küvet ve jakuzidir. "Siz hiç hamama gittiniz mi?" ifadesi Batılılaşmış bir kitleye söylenen bir söz gibi durur burada. Bu sözün iğretiliği, boşlukta, havada asılı kalışı, zeminle zamanla uyumsuzluğu yaşadığımız medeniyet kriziyle ilgilidir. Bu ifadeye göre hamam sanki arkada, geçmişte kalmış gibidir. Eskiye aittir hamam ve hamam kültürü. Hamam Anadolu'da yaygındır hâlbuki. Kadın erkek ayrıdır hamamlarda. Hamamlar yerlilik açısından başlı başına bir araştırma konusudur. Hem bir temizlenme hem sosyalleşme hem de bir eğlence mekânıdır hamamlar. Anneler oğullarına bulacakları gelin adaylarını hamamda arar, hamamda süzer, hamamda bulur. Geleneksel toplumlarda kadınlar çarşı pazarda çok gezmezler, evlerindedirler fakat genellikle cuma günleri camiye, kabir ziyaretine, hamama, eş dost ziyaretine ya da mesireliklere giderler.[606] Hamamlar geleneksel toplumun atardamarlarından biridir. Şair de babasının ölümünün ardından belki de biraz üzerindeki kasveti atmak için ölümün doğurduğu derin bir hissiyat ile hamama gider. Lambanın biri söner, taşlar pırıl pırıldır ve şair taşlarda kendi aksini görür. Belki de kendi ölümü düşer aklına. Mermer aynı zamanda gassalın mevtayı yıkadığı zeminden dolayı ölümü çağrıştırır. Ölüm bir nasihattir, insanı silkeler, insana dünyanın faniliğini, zevk u sefasının geçiciliğini hatırlatır. Şair taşlardaki aksini beğenmez. *"Taşlarda yüzümün yarısını gördüm / Bir şey gibiydi bir şey gibi kötü / Yüzümden ummazdım bunu kör oldum"* Aslında insan her

[605] Kanık, "Kitabe-i Seng-i Mezar", *Bütün Şiirleri*, 28.
[606] Çilli, *Osmanlıda Eğlence İstanbul'un Sosyal ve Kültürel Hayatından Manzaralar*, 208-243.

ölende kendi ölümünü görür, kendiyle yüzleşir. Belki de şairin taşlarda gördüğü bir ölü yüzüdür, kendi yüzü. Hamamda şairin kendisiyle karşılaşmasını da böyle değerlendirmek gerekir. Şair ölüme yani kendi gerçekliğine çarpmıştır babasının ölümüyle. Son mısrada geçen "Siz hiç sabunluyken ağladınız mı?" ifadesinde şairin ağlamasını önce babadan ayrılığa ardından da kendi ölümünün aklına düşmesine bağlayabiliriz. Şairin *kör olmak* şeklinde ifade ettiği şok hali modern insanda daha derinden yaşanır, zira modern insana hayatın geçiciliğini hatırlatan unsurlar göz önünden kaldırılmıştır. Bu yanılsama bir yakının vefatıyla tuz buz olur. Cemal Süreya'daki hem yerlilik hem de modern hayat algısı bu şiirde iç içe geçer. Şiir her ne kadar babanın ölümüyle başlasa da şairin kendi ölümü ve ardından ölüm gerçeğinin hatıra gelmesiyle devam eder. Sabunluyken ağlamak belki de gözü daha fazla sızlatan bir durumdur. Sabunluyken ağlamakta ironik bir söyleyiş vardır. Cemal Süreya'da humour en olmadık anlarda birden araya girer. Güldürü unsuru Cemal Süreya şiirindeki ağırlığı alan bilinçli bir tercihtir ve bu durum bir anda okurda bir hafifleme hissi doğurur. Ayrıca şiir boyunca şair tektir. Cenazeyi alıp gidenlerin dışında şair bu macerayı tek başına yaşamış gibidir. Hamamda tektir mesela. Bu şiiri tasavvuftaki "rabıta-i mevt" tecrübesiyle de yorumlayabiliriz. Rabıta-i mevt bir tür ölüm provasıdır. Ölmeden önce ölümü düşünmek, yıkanmayı, kabre konulmayı, münker nekiri hatırlamaktır. Şair bu şiirde kendi beyanına göre henüz hayatta olan babasının ölümü üzerinden kendi ölümünü düşünerek adeta bir rabıta-ı mevt tecrübesi yaşamış gibidir. "Rabıta-i mevt" yapan bir salik, seyr-i sülûkunda kemale erer ve ölüme kendini alıştırır. Böylece hayatın geçiciliğini idrak eder. Hâlbuki modern insan ölüm düşüncesinden uzak yaşayan insandır. Mezarlar kentin dışındadır ve ölüm hayattan uzaklaştırılmıştır. Ölüm adeta kenti terk etmiş yahut kentten tehcir edilmiştir. Nasıl ki laiklikle birlikte din ve devlet işleri birbirinden ayrıldıysa modern şehircilik anlayışıyla da geleneksel kentlerde mezarlıklarla iç içe olan hayat ayrışmış ve hayatla ölüm birbirinden uzaklaştırılmıştır. Günümüzde delilik, hastalıklar ve ölüm göndelik hayattan tecrit edilmiş ve mekânsal olarak da farklılaşmıştır.[607]

Cemal Süreya'da yerli unsurlar hayli fazladır. Bu unsurlar kapalı bir anlatımla ve meteforik bir düzlemde dile getirilir. "Onların Yani Sizin"[608] adlı şiirde geçen *"Onların, yani sizin hayatınıza / Şarkılar girmiş, şarkısız edemiyorsunuz / Şarkılar, yani barış,*

[607] Anthony Giddens, *Modernite ve Bireysel-Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum,* çev. Ümit Tatlıcan, (İstanbul: Say Yay., 2010), 202-207.
[608] Süreya, "Onların Yani Sizin", *Sevda Sözleri*, 26.

yani gökyüzü" ifadeleri bu yerli unsurlara örnek verilebilir. Burada şarkı, barış ve gökyüzü kelimelerinin ardışık sıralanışı şarkı, barış ve özgürlük arasında bir bağ kurulduğunu göstermektedir. Şarkı, şarka ait, türkü de Türk'e ait anlamına gelir. Şarkılar divan şiirine aitken, türküler halk edebiyatına aittir. Gerek taşralı, gerek şehirli olsun halkımız duygularını, düşüncelerini, hayallerini, kederlerini, sevinçlerini, hayal kırıklıklarını, aşklarını, sevgi ve hüzünlerini şarkılarla, türkülerle ifade etmişlerdir. Şarkı ve türkülerde bazen mecâzi bazen de ilahi aşk dile getirilir. Çok renkli, yer yer neşeli, yer yer hüzünlü fakat her hâlükârda insanı yakalayan, insana dönük beste ve güftelerdir bunlar. "Balzamin"[609] şiirinde de şarkı olumlanarak karşımıza çıkar. *"Bir insan edinmişsindir kendine / Bir şarkı edinmişsindir, bir umut"* İnsan, şarkı ve umut kelimelerin peş peşe sıralanışı üçü arasında olumlu bir ilişki kurmamızı sağlamaktadır. "Onların Yani Sizin" şiirinin devamında yine "çelişki" öne çıkar. *"Sizin, yani onların hayatlarına / Allahlar girmiş, Allahlardan kurtulamıyorlar"* Burada Allahlar derken yüceltilen şeyler şeklinde anlamak mümkündür. Bu şiirin arkasında iki karşıt grubun çatışması var gibidir. Sanki sağ-sol çatışması anlatılıyor gibidir şiirde. İki taraf da bu coğrafyanın insanıdır. Şarkılardan kurtulamayan, buralı olan insanlar. Ama bu insanlar bazen köşe başlarında burun buruna gelirler. Birbirlerinden korkarlar. Gölgesinden ölümü görmüş gibi korkarlar bu Allahların. İki tarafın da yücelttiği Allahlar vardır. Bunlar her iki tarafı da yanıltmaktadır. Şiirde geçen "jandarma" ve "kürek" kelimeleri her iki tarafı da cezalandıran devlet kudretini hatırlatmaktadır. Burada korkulan şey yine bir türlü korkusundan kurtulamadıkları devlet kudreti de olabilir.

Cemal Süreya'nın şiirinde Doğu'ya ait unsurlar sık sık yer alır. Örneğin "Gazel"[610] şiirinde geçen gazel, hint kumaşı, Babil, dilber gibi. Bu kelimeler kendi gerçekliklerinden koparak şiirin estetik düzleminde ve şairin imgelem dünyasında yeniden dirilirler. Gazel şiiri, form olarak divan şiiri estetiğini çağrıştırır. Beyit düzenine benzerlik dikkat çekse de gazellerden hem şekil hem de içerik olarak oldukça farklıdır. Gazeller aruz vezni ile ve belli bir kafiye düzenine göre yazılır. Hâlbuki Cemal Süreya'nın yazdığı "Gazel" şiiri serbest ölçü ile yazılmış olup şiirde kafiyeye dikkat edilmemiştir. İkinci Yeni şairlerinin geleneksel formlara bu şekilde gönderme yapmaları hem geleneksel şiirin özellikle lirizm imkânlarından yararlanmak hem de şiirin alanını genişletmek için tercih edilen bir yoldur. Cemal Süreya kendisiyle yapılan bir söyleşide lirizme şöylece vurgu yapar: "Daha ileri giderek söyleyebilirim: "Türkiye gibi ülkeler

[609] Süreya, "Balzamni", *Sevda Sözleri*, 40.
[610] Süreya, "Gazel", *Sevda Sözleri*, 42.

Batı'ya karşı ilk rövanşlarını edebiyatla alacaklardır. Hele şiirdeki lirizm olanağı büyük bir üstünlüktür."[611] Şiirdeki lirizm olanağını yeniden fark eden İkinci Yeniciler divan şiirinin bu imkânından da yararlanma yoluna gitmişlerdir. Yine ilginç olarak İkinci Yeni şiirine ciddi manada itiraz etmesine ve hareketi eleştirmesine rağmen Attilâ İlhan'ın da divan şiirine özel bir ilgisi vardır. Bu bağlamda Attilâ İlhan'la İkinci Yeni şairlerinin benzer tutumlar içerisinde olduğunu görürüz.

Cemal Süreya'nın kelime olarak doğrudan geçmişi hatırlatan "Sürek Avı"[612] şiirinde oldukça fazla yerli unsur dikkat çeker. Şiirde çarşı, Hindistan, Müslüman, sultan Celayir, Doğu, Uzakdoğu, efendi, Kızkulesi, Kilyos gibi Doğu'ya dair kelimeler olmasına rağmen anlam katmanlı ve zor anlaşılırdır. Sürek avı; birçok avcının katılmasıyla ve çoğu kez at üzerinde avı kuşatarak yapılan bir avlanma türüdür. Şiirdeki av tavşandır. Tavşanın en bariz özelliği ürkekliğidir. Tavşan denilince Sezai Karakoç'un *"Ulur aya karşı kirli çakallar / Bakar ürkek ürkek tavşanlar dağa"*[613] mısraları aklımıza gelir. *Sürek Avı*'ndaki *"Bütün hayvanlar dişidir sülalesinden"* ifadesinden çarşı pazarda ava çıkmış bir âşık imgesi canlanır zihnimizde. Hatta birden çok avcının bir sürek avıdır bu. Âşıklar sürek avına çıkmış gibidir ve bütün tavşanlar her seferinde kaçmanın bir kolayını bulmaktadır: *"Her seferinde kaçmanın bir kolayını bulan / Bütün tavşanlar dişidir sülalesinden"*[614] Görme ve görünme her ne kadar modern çağda ve cadde kültürünün ortaya çıkmasıyla öne çıkmışsa da bu şiirde benzer bir manzara daha çok eski çağlar için çizilir. İnsan her dönemde insandır. Çarşı pazarın "piyasa yapmak" isteyenlerin uğrak yeri olduğu bilinen bir durumdur. Şiirin genelinde resmedilen çarşı modern öncesi çağa ait gibidir. Hatta sanki oryantalist ressamların çarşı tasvirlerine benzer. Bu şiirin genelinde aşk arayışına dönük bir söyleyiş vardır. Sürek avı ve kaçan tavşanlar bir aşk macerasını, kaçma-kovalama durumunu hatıra getirir. Necip Fazıl'ın "Bekleyen" şiirinde geçen *"Sen ürkek bir ceylansın dağda / Ben, peşine düşmüş bir canavarım / İstersen dünyayı çağır imdada / Sen varsın dünyada bir de ben varım"*[615] ifadelerindeki ceylan benzetmesi "Sürek Avı" şiirinde tavşana döner. Ürkeklik açısından ceylan ve tavşan birbirine benzemektedir. Cemal Süreya'nın şu sözleri bu şiiri açımlar bir mahiyettedir:

---

[611] Süreya *Güvercin Curnatası, Konuşmalar, Soruşturma Yanıtları,* 46.
[612] Süreya, "Sürek Avı", *Sevda Sözleri*, 41.
[613] Karakoç, "Monna Rosa", *Sevda Sözleri,* 13.
[614] Süreya, "Sürek Avı", *Sevda Sözleri*, 41.
[615] Necip Fazıl Kısakürek, "Bekleyen", *Çile,* 87. bs. (İstanbul: Büyük Doğu Yay., 2017), 199.

"Erotik bir şiirdir benimki.. Sanırım en belirgin özelliği budur. Dipte tarih içinde uygarlık ve varolma sorunu tartışılır. Mitler, günlük hayatın küçük olaylarına dağılarak somutlaşır. Nişancı bir şairim ben. Ayrıca şiirlerimde Türkiye'nin en iyi portre ressamıyım. Yarattığım her imgenin hem çağdaş duyarlığı kavramasını hem de şiirimizin en eski örnekleriyle çağrışım bağı kurmasını özlerim. Şiirin kurulu düzene karşı olduğu inancındayımdır. Çok şeyi konuşma dilinden çıkarırım. İlk sıralarda daha biçimciydim…Şimdilerde insani özün peşindeyim. Ama baştan beri toplumsal bir ağıntı vardır yapıtlarımda." [616]

Bu beyanda geçen nişancı ifadesi ile şiirdeki av/avcı arasında bir bağ kurulabilir. *"Doğudaki sultan celayir süreyya hazreti akşam / Kıtlıklar kırımlar başkaldırmalar uzakdoğudaki"* mısralarında şair kendi adını mısrada gizlemiştir. "Sultan celayir süreyya"; Cemal Süreya'dan bozmadır. Şair burada kendini "Sürek Avı"nın sultanı olarak görür. Sultanın sürek avı ile kadınlar arasında bir bağ kurarsak buradan harem sahibi sultana gidebiliriz. Sultan en büyük avcıdır. Şair kendini sultanın yerinde hayal etmektedir. Avcı sultan teşbihinin arkasında Oryantalistlerin harem anlayışları vardır. Cemal Süreya'nın kelimelerle çizdiği bu tablo birçok açıdan sultanlarla ilgili Oryantalist söylemi hatıra getirmektedir. "Sultan celayir süreyya" ifadesi yine Necip Fazıl'ın Kaldırımlar şiirinde geçen *"yolumun zafer tâkı, gölgeden taş kemerler"*[617] ifadesini çağrıştırmaktadır. Malum olduğu üzere zafer tâkı muzaffer komutanların veya sultanların şehre girişlerinde atlarıyla altlarından geçtikleri çiçekli bir kemerdir. Şairin perişan ve kimsesiz olduğu karanlık bir sokakta kendini bir kumandana benzetmesi ile Cemal Süreya'nın kendini sürek avına çıkan bir sultana benzetmesi benzer teşbihlerdir. Av ve avcı kelimeleri zihnimizde birçok şeyi çağrıştırır. Örneğin Cemal Süreya'nın şiirinde sultan, avcı konumunda iken bu benzetme geçmişte Sultan Abdulhamit'e bir suikast girişiminde bulunan Ermeni komitacıyı da akla getirir. Avcı atmıştır; ama avını vuramamıştır. Şöyle diyor Tevfik Fikret "Bir Lâhza-i Te'ahhur" adlı şiirinde: "*Ey şanlı avcı, dâmını beyhude kurmadın; / Attın…Fakat yazık ki, yazıklar ki vurmadın!"*[618] Genellikle ava çıkan padişahken Fikret'in şiirinde Ermeni komitacıdır avcı olan. Padişah ise avdan kurtulmuştur. "Ava giderken avlanmak" da dilimizin güzel deyimlerindendir. Tarihte bazı devlet adamalarının av esnasında suikasta uğraması da konuya başka bir boyut katar.

---

[616] Süreya, *Güvercin Curnatası, Konuşmalar, Soruşturma Yanıtları,* 46.
[617] Kısakürek, "Kaldırımlar" *Çile,* 157.
[618] Tevfik Fikret, "Bir Lâhza-i Te'ahhur", *Rübâb-ı Şikeste,* Yay. Haz. İbrahim Tüzer, Selçuk Atay, 3. bs (Ankara: Akçağ Yay., 2019), 349.

Çarşı ayrıca ekonominin/paranın işlediği yerdir. Ticaret çarşıda döner. Şiirde *"Ya da en iyisi bal gibi Prudhon sosyalisti"* mısraı vardır. Burada geçen Prudhon; Fransız ekonomist ve anarşist düşünür Pierre-Joseph Prudhon'dur. Bu durumda şiir bambaşka bir yöne doğru akmaya başlar. Çarşı; mübadele yahut para ile alışverişin yapıldığı yerdir. Prudhon mülkiyetin hırsızlık olduğunu düşünen bir anarşisttir. Çarşı doğrudan doğruya mülkiyeti, sermayeyi dolayısıyla da şairin sosyalist anlayışına göre sınıflı toplumu çağrıştırmaktadır. En büyük sermâyedâr bizzat sultandır. Burada sermayedârları sürek avına çıkanlar olarak düşünürsek av yani hızla çoğalan tavşanlar da müşteriler olur. Müşteriler genellikle kadınlardır. Kapitalizmin hedef kitlesi olan kadınlar, avcıların tuzağına gelmekle birlikte sayıları sürekli artar. Alışveriş her zaman kadınlara daha cazip gelmiştir. Fakat sermayenin doğurduğu adaletsiz dünya *"kıtlıklar kırımlar başkaldırmalar uzakdoğudaki"* mısraındaki sıkıntıları doğurur. Aşk arayışı ile ekonomi arasında kurulan ilişkiyi çözümlemek kolay değildir. Fakat en azından kadınlar ve "çarşı"da ezilenler arasında ötekileştirici dil ve tahakküm bağlamında bir ilişki kurulabilir.

Cemal Süreya hiç şüphesiz sosyalist dünya görüşüne yakın birisidir fakat Asım Bezirci, Memet Fuat yahut Attilâ İlhan'ın çokça eleştirdiği "anlamsız şiir" içerisinde bu düşüncelerini kapalı bir dille ifade etmiştir. Biz bu katmanlı anlam dünyasında ipuçlarından hareketle birtakım yorumlar yapabiliyoruz. Her ne kadar sosyalizm modernite ile birlikte ortaya çıkmış bir siyasi akım olsa da geçmişe doğru Doğu'da, Müslüman dünyada ve Uzakdoğu'da "çarşı" üzerinden tarihe dönük bir temellendirme çabası vardır. Özellikle Sencer Divitçioğlu gibi tarihçilerin sosyalist dünya görüşüne uygun olarak bir tarih okuması yaptığı bilinmektedir. Kemal Tahir'in *Devlet Ana* romanında da geriye doğru bir temellendirme gayreti vardır. Yine Nâzım Hikmet'in, Ahmet Arif'in şiirlerinde Şeyh Bedrettin'i öne çıkarması hep aynı mantığın ürünüdür. Ayhan Bıçak'ın *Tarih Felsefesi* kitabındaki tasnife göre tarih beş amaç için kullanılır: Bunlar (1) köken oluşturma, (2) meşrulaştırma, (3) kimlik oluşturma, (4) geçmiş olaylardan ders alma ve (5) düşünce üretimi ya da sorunları kavramada aracı olarak tarihten yararlanma şeklinde sıralanır.[619] Gerek akademik gerek sanatsal metinlerde tarihin bu beş amaçtan birini veya birkaçını hedefleyerek kullanıldığını biliyoruz. Bu şiirde de geçmiş dönemlere dönük, çarşıyı yani piyasayı, mülkiyeti, sömürüyü (av), sömürülenleri (kadınlar) tarih üzerinden yorumlayan bir bakış açısı görüyoruz. Burada

[619] Ayhan Bıçak, *Tarih Felsefesi*, 2. bs. (İstanbul: Dergâh Yay., 2019), 16-21.

tarih; düşünce üretimi ve sosyalist kimliğin estetik formlar içinde temellendirilmesi için araçsallaştırıldığını söyleyebiliriz. Bu tarz geçmiş zaman okumalarında anakronizme düşme ve zamanlar arasındaki geçişte yanlış bağdaştırmalar yapma her zaman mümkündür. Fakat şiirin zamanı ve mekânı aşan ve hayalde zamansızlığı doğuran imkânları bu tarz her tür söyleyişe oldukça elverişlidir. Ayrıca en azından kendi coğrafyamızda, Müslüman çarşısında işlerin nasıl yürüdüğü iktisat tarihçilerince malumdur. Sonuç olarak bu şiirde aşk arayışı ve ekonomik konular hatta siyasal konular iç içe geçmiş durumdadır. Ayrıca Cemal Süreya'nın mülkiyeli oluşu da "çarşı", "piyasa", "ekonomi" gibi konulara ilgi duymasını daha anlaşılır kılmaktadır: *"Bir ben miyim allasen çarşılarla uğraşan"*[620] ifadesi de yine bu ilgiyi göstermektedir.

Doğu bazen bir "çarşı" olarak karşımıza çıkar bazen de "sevgili" olarak. "Ülke" şiirindeki "*Şu karangu şu acayip şu asyalı aşkın*"[621] mısraında aşk Asyalı olarak tavsif edilir. Asyalı sıfatından önceki iki sıfat yani karangu ve acayip sıfatları biraz da Asyalılığın sıfatlarıdır. Şaire göre aşk Doğu'da çok karanlık, acayip bir şeydir. Utanmak, acı duymak, ıstırap çekmek, cefa etmek ya da cefaya maruz kalmakla ilintilidir. Fuzuli'de karşımıza çıktığı üzere şair aşk derdinden memnundur, tabibin aşk derdine derman kılmasını istemez. Hatta Doğu'da, derdine derman arayan kişi derdinin aslında dermanı olduğunu fark eder. Bu acayip bir durumdur. Cemal Süreya düz yazılarında cinselliği ve bu bağlamdaki aşkı Doğu-Batı bağlamında ele alır. Türkiye'de cinsel hayat Batı ülkelerindekine göre hep daha büyük bir gerilim içinde olmuştur. Cemal Süreya bir Alman için cinsel birleşmenin "yemekten sonra yenen büyücek bir çikolata" olduğunu; "yeri, konumu bilinen, belli bir edim" ve "güzel bir şey" olduğunu dile getirir. Hâlbuki Bir Türk için birleşmede güzelliğin üstünde, hatta dışında bir şey vardır: "Bir felaket tadı", "bir varlık yokluk kavgası", "bir mahvoluş…"[622]

Cemal Süreya'nın arkadaşı ve aynı zamanda İkinci Yeni şairlerinden olan Edip Cansever de otuz yıl Kapalıçarşı'da çalışmış, babası ve daha sonra ortağı Jak ile bir antika dükkânı işletmiş, adeta küçük bir ülke olan bu çarşıya her şeyiyle vâkıf olmuştur. Cansever'e göre sınıf ayrımının en belirgin, en somut olarak görülebildiği bir küçük ülke olan Kapalıçarşı, geleneksel Doğu kentlerinde sıklıkla karşımıza çıkan mimari yapılardandır. Ekonominin kalbi yüzyıllardır bu çarşılarda atar. Fakat bu çarşıların Müslüman Doğu'daki ekonomik ve sosyolojik yapısı nasıldır, bu ayrı bir çalışma

[620] Süreya, "Sürek Avı", *Sevda Sözleri,* 41.
[621] Süreya, "Ülke", *Sevda Sözleri,* 48.
[622] Süreya, *"Günübirlik"ler Toplu Yazılar II,* 3. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2016), 126.

konusudur. Bildiğimiz kadarıyla Müslüman Doğu'da çarşı pazarda ahi geleneğinin olduğu, çarşıların duayla açılıp kapandığıdır. Ayrıca çarşıların kendi içinde bir disipline, otokontrol sistemine ve dayanışmaya sahip olduğudur. Edip Cansever sonuçta geleneğin az çok kırıldığı bir devirde çarşı gerçeğini yaşamıştır. Cansever'in Kapalıçarşı'yı yaşadığı yıllarda bu geleneklerin zayıfladığı ve çarşının para kazanma hırsının öne çıktığı bir mekâna dönüştüğü anlaşılmaktadır. Şairin "Uyanınca Çocuk Olmak" şiirinde geçen şu mısralar gözümüzde bir çarşı ve burjuvalaşan bir insan resmi çizer gibidir:

"Birden çarşıyı gösteriyor dallarının inceliği / Hem niye saklamalı, çarşıyı gösteriyor işte / Bak! şakur şukur şapka satın alan birisi / Yusyuvarlak bir kişilik ediniyor / Pis adam-ne kötü dünya- öyle mi değil mi?"[623]

Şapka satın alan birisinin yusyuvarlak bir kişilik edinmesi ne demektir? Burada şair sinematografik bir yöntem kullanarak gözümüzde bir tip çizmektedir. Sanki Anadolu'dan gelen biri şehrin havasına girmiş, şehirli olmak için başına bir şapka geçirmiştir. Şapka alınan yer çarşıdır. Belki de bu kişi bir esnaftır, acaba kısa yoldan sınıf atlama derdinde midir bu esnaf? Burada burjuvalaşan dolayısıyla da kimliğinden ödün verip yusyuvarlak bir kişilik edinen "pis bir adam" resmedilmektedir. Şehir, çarşı, burjuva, şapka, kimlik yitimi…yuvarlaklaşma yani kişiliksizleşme gibi kelimeler zihnimizde bir tür kültürel şok durumunu yahut kentleşmeyle beraber ortaya çıkan travmaları çağrıştırmaktadır. Nesneler aynı zamanda birer göstergedir. "Şapka" modernliğin, şehirliliğin ve aynı zamanda Batı kültür ve medeniyetini benimsemenin bir alametidir. Nasıl ki Osmanlı'da fes bir külhanbeyinin başında farklı bir forma bürünüyorsa şapka da burjuvalaşmak isteyen, sonradan görme tiplerin başında yusyuvarlak bir kişiliğin göstergesine dönüşür.

Yerlilik ve çarşı bağlamında Sezai Karakoç'un "Kapalı Çarşı"[624] şiirine de değinmek gerekir. Bu şiir de İkinci Yeni şiirinin genelinde görünen katmanlı bir yapıya sahiptir. Aşk, kadın ve aile sıcaklığı görünen ilk katmandır. *"Onlara anlat kadınların gözlerinin içinden geçer / Kapalı Çarşı ve Kapalı Çarşı'yı götüren saat"* Bilindiği gibi özellikle kadınların Kapalı Çarşı'ya ilgisi yüksek seviyededir. Düğün hazırlığı yapanlar, çeyiz dizenler, altın gümüş gibi takılara bakanlar, türlü kumaşları seyre kapılanlar hep bu çarşıdadır. *"Şüphesiz o kadar satılan ve alınanlar var ki"* ifadesi çarşının büyüklüğünü ve işlerliğini hatırlatmaktadır. Kapalı Çarşı gelecek planı yapan, hayalinde ev kuran,

[623] Cansever, "Uyanınca Çocuk Olmak", *Sonrası Kalır I,* 126.
[624] Karakoç, "Kapalı Çarşı", *Gün Doğmadan,* 60.

doğacak çocuğunu, torununu öpüp koklayacak genç kızların ve annelerinin gözlerinin içinden akıp gider. *"Kapalı çarşı içinde kapalı rüya çarşıları"* da vardır. *"Kapalı çarşı içinde öfke ve af çarşıları"* da. Burada duygular karışıktır. Gerçekleşmeyen hayaller öfkeye dönüşür sonra affetme duygusu ağır basar. Şiirde geçen "yastık, saçlara sürünen yağ, saat, gerdanlık, ışık, parlaklık, tüy, ayna" gibi kelimeler Çarşı'nın hitap ettiği düğün hazırlığındaki genç kızları ve ailelerini hatıra getirmektedir. Şiir şairin "onlar" dediği kişilere kendisini anlatmaya çalışmasıyla yürümektedir. Onlar şairi anlamayanlardır. *"Onlara anlat ki insan kelimelerden ve şiirden yaratılmadı"* Bu ifade, şairin herkes gibi olan beşeri yönüne işaret etmektedir. Şair de olsa insan insandır ve bir takım hayalleri, arzuları vardır. Sıcak bir yuva kurmak herkesin hayalidir sonuçta. *"Kendi yastıklarına gölge salmasın / Çocuklarının öpüşleri onlara anlat"* Onlar şairin ruh halini anlamamaktadırlar. *"Sen Cuma gününün hürriyet kadar kutsal olduğunu onlara anlat"* derken şair onlar dediği kişilerin kendisinden ve kendi içinde yer aldığı medeniyetten habersiz olduklarını söylemektedir. Zira İslâm medeniyetinde Cuma namazı aynı zamanda hürriyetin de sembollerindendir. Hür olmayan bir diyarda Cuma namazı kılmak da fıkhen mümkün değildir. Şiirin belki de en vurucu kısmı *"Sen bana Kapalı Çarşı"* mısraıdır. Burada yine katmanlı ve tevriyeli bir anlam vardır. Sevgili tüm zenginliğiyle şair için adeta bir Kapalı Çarşı'dır fakat bir yandan da bu çarşı şair için kapalıdır. *"Onlara anlat yağmur karşılıklı yağar"* ifadesi sevgi ve ilginin karşılıklı olması gerektiğini hatırlatırken *"Yağmurun iyi ve doğru yağmadığını onlara anlat"* mısraı tek taraflı yani platonik aşkı akla getirmektedir. Bu şiir 1954 yılında yayımlanmıştır ve "Monna Rosa" şiirinin üzerinden sadece iki yıl geçmiştir. Monna Rosa'daki imkânsız aşk ve kavuşamama hali Kapalı Çarşı'da yapılan bir gezinti anında yeniden depreşmiş gibidir. Şiirde Kapalı Çarşı'ya daha çok şairin iç dünyasından bakarız. Çarşı'nın medeniyetimizdeki yerini hatırlatan ifadeler de vardır şiirde. Örneğin *"Açık ve keskin yumuşak ve güzel Kur'an sesleri"* mısraı çarşının içinde veya yakınındaki mescitlerden yayılan Kuran seslerini hatırlatır. Cuma namazı ve hürriyet vurgusu da Kapalı Çarşıların medeniyetimizdeki yerini tahkim etmektedir. Genel olarak Kapalı Çarşı medeniyetimizin bir unsuru olarak şiirde olumlu bir havada ele alınmakla birlikte "kapalı" kelimesindeki vurguyla imkânsız bir aşkı da akla getirmektedir.

Yerlilik bağlamında Attila İlhan'ın harekete dönük birtakım eleştirileri vardır. Attilâ İlhan biçimcilikten ötürü toplumsal gerçeklikten ve özden uzaklaştıklarını düşündüğü İkinci Yeni'nin yerliliğini de sorgular. Örneğin "Cönk" ve "Yazma" gibi içlemden

gelme isimler varken Cemal Süreya'nın dergisine *Papirüs* gibi "palavra bir ad" takmasını eleştirir. Ya da dergisine "Ararat" adını koymayı düşünmesini kelimelerin büyüsüne kapılmak olarak değerlendirir. İlhan'a göre Ağrı Dağı'nın Ermeni mitologyasındaki adının tercih edilmesi özcü değil biçimci bir anlayışı yansıtır.[625] Cemal Süreya'nın buradaki tavrı daha çok dergi isminin dikkat çekmesini istemenin yanı sıra genel edebiyat kanonunun kabullerinin dışında bir tavır takınma arzusu olabilir. Ülkü Tamer Cemal Süreya'nın şiir tutkusu kadar başka bir tutkusunun da olduğunu söyler. Bu da dergiciliktir. Birçok maddi imkânsızlığa rağmen inatla *Papirüs*'ü çıkarır.[626] *Papirüs* maddi imkânsızlıklar içinde toplam elli üç sayı çıkar. Hatta bir keresinde Edip Cansever ve ortağı Jak dergi ofisindeki antika bir halıyı satın alarak derginin baskı maliyetinin çıkarılmasına destek olurlar.[627] Aynı yıllarda Sezai Karakoç da birçok zorluklarla *Diriliş* dergisini çıkarmaktadır. Diriliş daha uzun ömürlü olur. Bu derginin de birçok dönemi olmakla birlikte toplam üç yüz doksan altı sayı çıkar. Her iki dergi de dergicilik tarihimizde önemli bir yere sahiptir.

Osmanlı'nın yönünü Batı'ya dönmesiyle birlikte adım adım ulus devlete doğru gidilmiş, Türkçe resmi dil olarak kabul edilmiş ve misak-ı milli milli sınırlar olarak tespit edilmiştir. Cemal Süreya Türkiye'nin de içinde yer aldığı coğrafyaya bakarken bakışını geniş tutar ve ilgisini "Yakın Doğu" şeklinde genişletir. İlk bölümde "Yakın Doğu", "Orta Doğu" ve "Uzak Doğu" isimlendirmelerinin Batı'nın esas alınmasıyla şekillendiğini söylemiştik. Cemal Süreya "Yakın Doğu"daki dilleri yine Avrupa üzerinden tanımlar, bir nevi Avrupa üzerinden olumlar ve meşrulaştırır. Ulus devlet inşasında sistemin dışına itilen dillere yeniden itibar kazandırmaya çalışır. Cemal Süreya da ister istemez her şeyi Batı üzerinden meşrulaştırma yoluna gitmektedir. Şöyle diyor şair:

"Yakındoğu'nun düpedüz İtalyancası: Farsça / Yakındoğu'nun zengin Fransızcası: Arapça[628] */ Yakındoğu'nun duru İngilizcesi: Türkçe / Yakındoğu'nun dallı İspanyolcası: Kürtçe / Yakındoğu'nun Portekizcesi: Lazca / Yakındoğu'nun yatay Çincesi: Ürgüp, Göreme /*

[625] İlhan, *'İkinci Yeni' Savaşı,* 95.
[626] Tamer, "Cemal Süreya'nın Dergiciliği", *Sanat Yolculukları,* 111-114.
[627] a.g.e., 111.
[628] Bernard Lewis Orta Çağ Arap medeniyetinin pek çok açıdan Hristiyan Avrupa'dan ileride olduğunu, matematik, tıp ve bilimin diğer bütün alanlarında özellikle kaybolmuş ya da unutulmuş eski orijinal kaynakların ve İslâm dünyası âlimlerinin yeni çalışmalarının Avrupa dillerine kazandırılması için Arapça bilmenin en ileri düzeyde bilimsel bilgiye ulaşmanın en iyi yolu olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Lewis, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, 7. Lewis'in "Orta Çağ Arap medeniyeti" tabirini kullanması da ayrıca tartışılmalıdır. Neden İslâm medeniyeti değil de Arap medeniyeti? Burada da ırksallaştırma politikası izleyen bir oryantalist tavır sezilmektedir.

Yakındoğu'nun sıcak ve çılgın esperantosu: pazaryeri / Hani geçen sayıda ondan söz etmiştim de/"[629]

Aslında burada trajikomik bir durum vardır. Kendi coğrafyamıza ait dilleri, değerleri bile Batı üzerinden olumlama ve meşrulaştırma acı bir durumdur. Bu aynen en temel insan haklarının, seyahat ve teşebbüs hürriyetinin, kılık kıyafet serbestisinin ve düşünce hürriyetinin demokratik normlar ve Batılı değerlerin baz alınarak onanması tarzında bir trajedidir. Hâlbuki kendi geçmişimiz ve medeniyet değerlerimiz bize gerekli olan müsamaha alanını açabilecek büyüklüktedir. Fakat kendi değerlerimizden uzak düşmüşüzdür. Cemal Süreya'nın şiir dilinin ironik olduğunu söylemiştik. Yukarıda bahsettiğimiz Ulusalcı yaklaşıma "Ğ Vitamini" şiirinde değinen şair ironik bir dil kullanır: *"Bilginlerimiz sağolsunlar / Bir vitamin buldular / Çalışınca azıcık; / Yumuşak G vitamini: Ulusalcılık"*[630]

Edip Cansever şiirinde de yerlilik kendini hissettirir. Bazen açık seçik görülür bu yerli unsurlar, bazen de üstü kapalıdır. "Su" şiirinde geçen şu mısralar önemlidir. Şair yurda dair birçok unsuru su imgesiyle özdeşleştirerek sunma yoluna gitmektedir:

"Ah sudur, ne yandan baksam sudur / Suyun imgesi sudur / Trenlerin kalktığı her yerde / Bavullar sudur / Bir gün bir Erzurum çalkantısı / Öbür gün bir Konya pası / Manisa'dan görünen İstanbul kıyıları / Çantası açık duran bir kadının anısı ve / Dudak boyası / Ardahanlı bir kartal / Kızılcahamamlı bir pirinç / Tülbentler, yazmalar, krepler / Hep sudur / Askerin son defa memleketine baktığı / Yüzünü çevirince bir bardak gibi düşüp kırılan memleket / Ve gemilerin ağır ağır limanlardan çıktığı / Ah sudur/[631]

Şairin burada su imgesini öne çıkarmasını suyun akışkan oluşuyla ve akıştaki zamanın geçiciliğiyle açıklamak mümkündür. Nasıl ki dereler, çaylar ve ırmaklar durmadan akıyorsa trenler, gemiler de durmadan akıp gitmektedir. Bazen göç, bazen çalışmak için gurbet yollarına düşmek hep bir akışı, bir gidip gelmeyi hatta gelmemeyi hatıra getirir. Hayat su gibi akıp gitmektedir ellerimizden. Yaşananlar adeta bir suyun aparıp kopardığı şeylerdir ve önüne katıp götürür bilinmeze. Şair bu akıp gitmeyi memleketimizin farklı bölgelerindeki hatıralar ile özdeşleştirerek güçlü bir şiir kurar. Bu şiirde yaşamın akıp gidişi evrensel bir olgu iken, şiirin kuruluşunda öne çıkarılan unsurlar yereldir. Bu durum aslında şiirde aradığımız terkibe güzel bir örnektir. Şairin burada yaşananları su üzerinden anlatması güçlü bir buluş olarak öne çıkmaktadır.

[629] Süreya, "Oteller Hanlar Hamamlar İçin Sürekli Şiir", *Sevda Sözleri,* 169.
[630] Süreya, "Oteller Hanlar Hamamlar İçin Sürekli Şiir", *Sevda Sözleri,* 177.
[631] Cansever, "Su" *Sonrası Kalır 1,* 572.

"Sonra gün diye bildiğimiz ne varsa akıtıldı / Duvarlar, sarmaşıklar, evler akıtıldı / Güneşler, hızarlar, kıymık taneleri / Vinç sesleri / çekiç sesleri bir bir"[632] Görüldüğü gibi her şey akıp gitmektedir ve geride sadece hatıralar kalmaktadır. Burada bilinç akışı yöntemi ile şiirin kuruluşu gerçekleştirilmiştir. Gözlerin önünden akıp giden hatıralar, manzaralar bir suyun akışını çağrıştırmaktadır. *"Ben suyun bir dakika durduğu / Durunca boğulduğu bir yerdeyim"*[633] Burada şair durağanlığın karşısında yer alır. Bu yerde hareketlilik esastır ve her şey bir akış halindedir. Durmak boğulmaktır. Akışkanlığı ve hareketliliği yerine göre olumlu yerine göre olumsuz değerlendirmek mümkündür. Her şeyin akıp gitmesi manasında akışkanlık bir tür istikrarsızlığı çağrıştırır ki olumsuz; hareketlilik, dinamizm bağlamında düşündüğümüzde ise olumludur. Anadolu'daki durum her iki hal için de geçerlidir. Yani hem hareketli ve bereketli bir coğrafyadayız hem de aşırı hareketlilikten yatağını bulamamış, istikrara erememiş bir coğrafyada. Doğu'dan Batı'ya doğru süren ve asırlara yayılan göçebeliğimiz hâlâ belli oranda devam etmektedir. Şiiri bu iki bağlamda da yorumlamak mümkündür. Şiirin sonunda yerlilik bir kez daha öne çıkar: *"Bir kilimi yere sermek kadar güzel ne var / Sonra püsküllerini düzeltmek kadar / Ya sofraya dilim dilim kesilmiş bir domatesi koymaktaki görkem"*[634] Anadolu'yu en iyi ifade eden kelimeler olan "kilim" ve "sofra" şiir kuran birer nesne olarak şiirde yerini almıştır.

Sezai Karakoç'un şiirlerinde bazen girift, bazen açık şekilde, Anadolu kasabaları, köyleri yer alır. Anadolu insanı ve Anadolu insanının yaşayışı Karakoç şiirinde çıkar karşımıza.[635] "Gül Muştusu" şiirinde şöyle der:

"*Dicle'yle Fırat arasında / Bir eski şehir cennet titremesi / Sarı güller çevirmiş dört yanını / Yabancı şehir gibi / Kırmızı güller yerli" "Dicleyle Fırat arasında / İpekten sedirlerde Kur'an okunan / Açık pencerelerinden gül dolan / Güneşin beyaz köpüklerinde yanmış / Bir şehir bir eski kanatlar ülkesi"*[636]

Dicle ve Fırat arası bereketli topraklardır. Geceleri samanyolu tüm ihtişamıyla seyredilir. Hatta şair Anadolu'da sık rastlanan akıl hastalarını da yıldızlara bağlar. *"Yıldızlarının yere yakınlığından / Fazlalaşmış akıl hastaları"*[637] Burada akıl hastalığına "Doğulu" bir bakış açısı vardır. Bizde akıl hastalığına metafizik bir anlam

[632] a.g.e., 571.
[633] a.g.e., 573.
[634] a.g.e., 574.
[635] Şakir Diclehan, *Sanat ve Düşünce Dünyasında Sezai Karakoç,* (İstanbul: Lim Yay., 2015), 128.
[636] Karakoç "Gül Muştusu V", *Gün Doğmadan,* 372.
[637] Karakoç "Gül Muştusu V", *Gün Doğmadan,* 373.

yüklenir ve kişinin "deli" mi "veli" mi olduğu tam olarak kestirilemez. Onun için delilere daha çok meczup denilir. Meczup cezbeye gelendir. Yıldızlar sonsuzluğu, büyüklüğü, ahiret âlemlerini ve Tanrısal ihtişamı hatırlatır. Yıldızların yakınlığı akıl hastalarını artırmıştır. Şairin burada "akıl hastaları" ifadesini tercih etmesi aslında kendi duruşuna çok da uygun değildir. Akıl hastası daha modern bir isimlendirmedir. *Deliliğin Tarihi*'ni yazan Michel Foucault delilere bakışın zamanla nasıl değiştiğini ortaya koyar. Akıl hastalarının bir yere kapatılması modern bir durumdur. Hâlbuki klasik çağda deliler toplumun bir parçasıdır.

Karakoç bu bereketli ve masalsı coğrafyayla ilgili acılı sahneleri de sergiler. Kan davaları bölgenin en acı realitelerindendir. "*Bir gülün hesabını sorar gibi / Şiddetli kan davalarının ülkesi / Kadınlar büyütürler çocuklarını / Bir aşı vurur gibi şahdamarlarına / Göstererek öldürülmüş babalarının / Kanlı giysilerini/"*[638] Ya bir arazi kavgasından ya bir görülmemiş hesaptan kaynaklanan ve nesiller boyu devam eden, gençlerin istikbalini karartan çok fena bir uygulamadır kan davaları. Filmlere, romanlara, hikâyelere konu olan kan yahut namus davaları bir tür hesaplaşma, bir tür tevarüs edilen acılar yumağıdır. Çocuk daha tertemizken etrafı, belki anası, atası tarafından babasının kanlı giysileriyle tanıştırılır. Şahdamarına bir aşı vurur gibi beynine kazınır bu kin duygusu. Kin nesilden nesle devredilir. Kuşaklar bu karabasan ile kararır, kin çığ gibi büyük ve matah bir şeymiş gibi sonrakilere miras bırakılır. Yaşar Kemal'in *Yılanı Öldürseler* romanında gördüğümüz gibi çocuk bir tür mahalle baskısıyla cinayet işlemeye zorlanır ve akli muhakemesini yitiren çocuk gözünden sakındığı öz annesini katleder. Benzer bir durum Marquez'in *Kırmızı Pazartesi* romanında da karşımıza çıkar. Mahalle baskısı adeta bir gölge gibi gencecik insanları cinayete zorlar. Zaman zaman âkil insanlar tarafından "kan kan ile yuyulmaz" denilerek bu anlaşmazlığa, davalaşmaya bir son verilir. Yemekler yenilir, eller, kucaklar buluşur, kalpler yumuşar ve karabasan yavaştan kalkar ailelerin üzerinden.

Sezai Karakoç, çocukluğunu Diyarbakır Ergani'de geçirmiştir. Sıcak, samimi bir evde geçer çocukluğu. Televizyonun henüz olmadığı zamanlardır ve evlerde ocak başında yiyilip içilir, sohbet edilir. İnsanın şahsiyeti biraz da kurulan bu tarz ortamlarda, sohbetlerde şekillenir. Karakoç'un "Çocukluğumuz"[639] şiiri eski kuşakların ortak çocukluğudur. Şair yerliliğin birçok unsurunu sıralanmaktadır bu şiirde: *"Annemin bana*

[638] a.y.
[639] Karakoç, "Çocukluğumuz", *Gün Doğmadan*, 97.

öğrettiği ilk kelime / Allah, şahdamarımdan yakın bana benim içimde" Şair ilk terbiyesini annesinden almıştır. Anne Tanrı ile insan arasındaki en güçlü sebeptir. Anne çocuğa bir yandan süt emzirirken bir yandan da Allah sevgisini aşılar. Çocuk sebeplerin üstündeki asıl sebebi annenin aradan çekilmesiyle daha derinden duyar. Anne kendisine yönelen minnet duygusunu asıl sahibine yönlendirir ve çocuğun sonsuza uzanacak bağını temin eder. Anne çocuğa ardından "gül"ü öğretir. Gül "O'nun, O sonsuz iyilik güneşinin teri"dir. Bilindiği gibi gül mazmunu divan şiirinde Hz. Peygamber'in sembolüdür. Allah ve Peygamber'den sonra annenin dilinde olan Yunus'tur. Yunus halk inancının yüzyılları aşan piridir. Anadolu'da özellikle eski kuşaklarda Yunus'tan bir iki dörtlük bilmeyen azdır. Annenin terbiyesinden geçen çocuk bu sefer babanın uzun kış geceleri okuduğu cenk kitaplarında Hz. Ali ile tanışır. Ali atına binmiş gelmektedir. Anadolu'da, evlerde, köy odalarında Ahmediye, Muhammediye, ilahi, deyiş, nefes okuma geleneği çok eskidir. Yine masallar, efsaneler, halk hikâyeleri de sık sık anlatılır. Saz şairleri de bu konuda gayret sarf ederler. Kahvehaneler âşıkların sazlarıyla bir kültürün inşa edildiği mekânlara dönüşür. Karakoç bir anda şiirin çağrışım imkânlarını kullanarak zamanlar arasında hızlı bir geçiş yapar: *"Ali ve at, gelip kurtarırdı bizi darağcından / Asya'da, Afrika'da, geçmişte gelecekte"* Ali imgesi bir anda mazlumları, Asya'nın ve Afrika'nın sömürülen mazlum halklarını geçmişte ve gelecekte emperyalizmin demir cenderesinden kurtaran bir kahramana dönüşür ve zamanlar arasında yolculuk yapar. Aslında şair Hz. Ali'deki cesaret ve atılışı bugün de arzulamaktadır. Onun arzusu Alice bir özgüven, Alice bir direniş, Alice bir diriliştir. Öyleki Ali rolü çocuklar arasında paylaşılamaz. Herkes Ali olmak ister. Bugün nasılki sokakta top koşturan çocuklar futbolcu isimlerini pay edemiyorsa Ali rolü de şairin çocukluğunda paylaşılamayan isimdir. Ali rolmodeldir. *"Babam lâmbanın ışığında okurdu / Kaleler kuşatırdık, bir mümin ölse ağlardık / Fetihlerde bayram yapardık / İslâm bir sevinçti kaplardı içimizi"* Fakat her güzel şey gibi bu tatlı günler de geçmişte kalır ve şair bu duruma eseflenir: *"Şimdi hiçbirinden eser yok / Gitti o geceler o cenk kitapları / Dağıldı kalelerin önündeki askerler / Çocukluk güzün dökülen yapraklar gibi"* O günler geri gelmese de okunan cenk kitaplarının şairin ruhunda doğurduğu duygular bir ömür sürüp gitmiştir. Karakoç adeta bir ömür içine doğduğu efsunlu manevi iklimde yaşamış, büyük kentlerde, ışıltılı sokaklarda, bürokratik labirentlerde, Babıali'nin ayak oyunları arasında bir ömür sürse de o manevi iklimden adeta ömrü boyunca kopmamış ve çocukluktan gelen derin metafizik, mistik duyguları ve ruh halini hayatınca sürdürmüştür.

İkinci Yeni şairlerinin divan şiirine şekilsel de olsa bir ilgisinin olduğu bilinmektedir. Sezai Karakoç'ta bu ilgi hem şekil hem ruh olarak tezahür ederken diğer şairlerde daha çok şekilsel bir deneyim olarak kalır. Böyle de olsa yerlilik bağlamında divan şiirine ilgi duyulması önemlidir. Turgut Uyar'ın *Divan* kitabını yerlilik bağlamında tahlil etmek mümkündür. Divan şiirini besleyen temel unsur tasavvuf düşüncesi ve bu bağlamda oluşan üsluplaştırma, estetik tutum ve soyutlamadır. Münacaat ve naat yazmak divan şiirinin önemli bir geleneğidir. Turgut Uyar'ın *Divan* kitabı bir "Münacat" ve "Naat" ile başlar.[640] Geleneksel formda münacaatlar Allah'a yakarış, naatler ise Peygamber'e övgü şeklinde kaleme alınır. Uyar'ın şiirlerini bu tarzda alımlamak mümkündür. Bu, daha çok okurun alımlamasına bağlı bir durumdur. Zira şiirde klasik münacaat veya naati destekleyen ifadelere neredeyse rastlanmaz. *"biz bir aşk nedir biliriz seninle, biz biliriz / ey kim varsa orda o tek olanın adına çekin kürekleri"*[641] Bu ifadeyi geleneksel münacaat anlayışıyla alımlamak ve tek olanı Tanrı olarak yorumlamak imkân dâhilindedir. Yine naat şiirinde geçen *"oysa bir çiçek vardı bahçelerde kendini dererdi / sevinçle. Kendini tek haklıya bir gün sunmak üzere."*[642] Yine burada da *tek haklı* ifadesini Tanrı şeklinde alımlamak mümkündür. Fakat genel olarak İkinci Yeni şairlerinin ve özelde de Turgut Uyar'ın bireyci ve "bu dünya"cı tavrı esas alınırsa bu şiirleri bireyi, insanı, insanın çabasını, halkı, toplumu merkeze alarak yorumlamak daha doğru olacaktır.

2. 4. Varoluşçuluk Etkisinde Modern İnsan, Modern Hayat

"Kendimi tanımlıyorum ben, kendimi varlaştırıyorum." [643]

Edip Cansever

Kendini tanımlamak aynı zamanda kendini var kılmanın da bir yoludur. Oksidentalizm bağlamında düşünürsek Doğu, kendini kendisi tanımlamadığı müddetçe hep başkalarının tanımlamalarına mahkûm kalacaktır. Bugün dünyada soyutlamaları, tanımlamaları yapan ve her şeyi nesneleştirip isimlendiren genelde Batılılardır. Kavramsallaştırmalar adeta tek elden yürümekte, alternatif kavramsallaştırmalar ancak bir çabalamayla varlık sahasına çıkabilmektedir. Batılılar tanımlamaları yaparken doğal

[640] Uyar, "Münacat", "Naat", *Büyük Saat*, 343-345.
[641] Uyar, "Münacat", *Büyük Saat*, 344.
[642] Uyar, "Naat", *Büyük Saat*, 345.
[643] Cansever, *İki Satır, İki Satırdır*, 203.

olarak kendilerini merkeze almaktadırlar. Aslında var olmak iddiası; içinde bir itirazı, isyanı, mevcut tanımlamaları reddeden bir tutumu da barındırmaktadır. Gerek bireysel gerek toplumsal varoluş, iradeyle doğrudan ilişkilidir ve insan ancak sorumluluğunu aldığı konularda varlık iddiasında bulunabilir. Kölenin köleliğe razı olması ve konfor alanından çıkamaması yani hür olmak için gerekli olan bedeli ödemekten sakınması varlaşmasını engelleyen temel durumdur. Efendinin de efendiliğinin devamı için kölenin köle olarak kalmasına çabalaması bir tür kendi varlığını tahkim etmektir. Gelişmekte olan ülkelerin gelişmiş ülke olabilmesinin öncelikli yolu çabalamadır. Benzer şekilde işçilerin elde ettikleri haklar, kendi çabalamalarının doğurduğu ortamla ilişkilidir. İnsanoğlunun esasında insan olarak hak ettiği şeyler kendisine verilmemekte; insan ancak bir "çaba" sonucunda haklarını elde edebilmektedir. Varoluşun özü bireysel sorumluluk almaktır. Varoluşçular; varoluşun özden önce geldiğini dolayısıyla da ne yapmak ya da ne olmak istiyorsak onun peşine düşme sorumluluğunun bize ait olduğunu iddia ederler. Varoluşçulara göre ortada önceden oluşturulmuş bir tasarı yoktur, her an kendini gerçekleştirmesi gereken bir varoluş süreci vardır. İnsan da bu varoluşu ancak iradesini kullanarak gerçekleştirebilir. Bu durum kültürler, medeniyetler için de geçerli olduğundan kendilik bilincine eremeyen bir medeniyetin var olması ve var kalması mevcut şartlarda mümkün değildir.

Bu bağlamda şair herkesleşmek istemez. Kendini farklı ve özgün kılan noktalar üzerine yürür ve şiirinde özellikle kendi özgün sesini yakalamaya gayret eder. Kişinin kendine şair demesi bile başlı başına bir varlaşma adımıdır. Bir insanın kendini konumlandırmadan başkasının onu o yerde konumlandırması mümkün olmaz. Kişi konumlanacağı yeri hazır bulabileceği gibi tercih de edebilir. Kendi tercihlerimiz mevzubahis olduğunda kendimizi konumlandırdığımız yer dış gerçeklikle örtüşüyorsa konumlandırma varoluşa doğru ilerler. Nasıl ki skolastik düşüncenin ardından Descartes gibi filozoflar var olma ile düşünme arasında bir ilişki kurmuşsa ve var oluşu düşünmeye bağlamışsa Varoluşçular da varlaşmayı insan iradesine ve seçimine bağlamışlardır. İnsan aklına, seçme gücüne, sorumluluğuna ve iradesine yapılan vurgu Varoluşçuluğun temelidir. Başta Kierkegaard, Nietzsche, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre, Albert Camus gibi isimler varoluş üzerine kafa yormuş ve tüm sıkışmışlık, kaçış, bunaltı, boğuntu, tedirginlik, uyumsuzluk, sıkıntı, boşluk hissi, mutsuzluk ve karamsarlıklarına rağmen var olmak için insanın kendi sorumluluğunu almasının gereğini ifade etmişlerdir. Modernite ile birlikte insan kendine ve doğaya

yabancılaşmış, kendinin ve doğanın gerçekliğini unutmuştur. Varoluşçuluk aslında biraz da her şeyi akla, deneye, tecrübeye indiren tabiat yasaları gibi sosyal yasaları da nesnelleştirmeye çalışan, sınıfsal ve kategorik düşünen anlayışlara bir itirazı da taşır bünyesinde. Bilim ne kadar gelişirse gelişsin yine temelde kişisel bir özellik ve öznelliğin bulunması gerekir. İkinci Yeni şairleri adı geçen isimleri takip etmekte, okumakta ve onlardan yararlanmaktadır. Şöyle diyor Edip Cansever:

"Ve akşama kadar Camus okudum. İyi ki okudum. Anlaşıyoruz yer yer Camus ile; bazı özel sorunları var ki, bana hiç de yabancı gelmiyor. Bir düşünme zarafeti buluyorum onda ayrıca. Metafizik bir başkaldırması var ama, hiçbir zaman dinsel bir barınak aramıyor kendine"[644]

Bilindiği gibi varoluşun yeniden tanımlandığı dönemlerde dinden ve daha çok da kiliseden kopan bir metafizik anlayış öne çıkmıştır. Kierkegaard gibi isimler Tanrı inancını insanın iç deneyimi ile ilişkilendirmiş ve hakikat ile öznellik arasında bir ilişki kurmuşlardır. Kierkegard aynı zamanda materyalist, pozitivist ve her şeyi dış gerçeklikle açıklayan bilimci anlayışı da eleştirmiştir. Hegel eleştirisinde Kierkegaard, Hegel'in insanı adeta nesneleştiren genel kurallar, yasalar, tabiat kanunları gibi unsurlar içinde öznelliği yok eden yaklaşımlarına itiraz etmiş ve insanın ancak gerçekliği içsel deneyimleri, öznelliği ve biricikliğiyle kavrayabileceğini dile getirmiştir. Tümeller ve genel kavramlar yerine düşünmeyi, kişisel durumlar üzerine inşa etmeyi önemseyen Kierkegaard, bireyin kişisel seçimlerle karşı karşıya olduğunu vurgulamıştır.[645] Her şeyi açıklamak yerine yaşanmışlığı ve deneyimleri öne çıkarmıştır.[646] Bilim, akıl, mantık, dış gerçeklik ve rasyonalite konusundaki açıklamalarıyla şüphesiz Hegel aynen Francis Bacon gibi, Kant gibi modernitenin öncü isimlerindendir. Nermi Uygur'un sık sık dile getirdiği üzere Batı kendi içinde sürekli tez ve antitezler üreterek ilerlemektedir. Bu bağlamda Kierkegaard'ın vurguladığı yaşanmışlığın, bireysel deneyimin önemi nesnel gerçekliği öne çıkaranlara bir itirazı da barındırmaktadır. Her şeyin başı sonunun var olan birey olduğunu savunan Kierkegaard, özgürlüğü öne çıkardığı gibi insanı genel kanunların dışında düşünemeyenlere de itiraz etmiştir. Aslında Varoluşçuların temel itirazı insan gerçeğinin soyut ve nesnel tanımlamalar arasında kaybolduğu, insanın kendi öznel gerçekliğine yabancılaştığıdır. Her şeyi akla indirgemek, bireyin özneliğini yok saymak, her insanın biricik varoluşunu göz ardı etmek aynı zamanda bireyi yeterince tanımlayamamak ve açıklayamamaktır. Kierkegaard bu bağlamda David

[644] a.g.e., 210.
[645] Cevizci, "Soren Kierkegaard", *Felsefe Tarihi*, 939.
[646] a.g.e., 936.

Hume, Kant ve Hegel'in düşüncelerinin açtığı yolu eleştirmektedir. Çünkü insan bir özne olarak aynı zamanda seçimde bulunan bir varlıktır yani irade sahibidir. İnsan çabalayan varlıktır. Kişinin kendini bilmesi gerçek bilgidir. İnsan, ölümüne çabalamalı ve kendini ortaya çıkarmalıdır. Bu sayede insan estetik varoluşunu, ahlâki varoluşunu hem de dini varoluşunu gerçekleştirecektir. Tanrı'yla olan ilişkiyi de biricik ve öznel bir deneyimle sağlayacaktır. Kierkegaard'a göre kişi Tanrı'dan uzaklaştıkça yabancılaşması umutsuzlukla birleşecektir.[647] Ona göre hakikat öznelliktir.[648]

Kierkegaard'ın savunduğu görüşlerin İkinci Yeniciler üzerinde özellikle de Edip Cansever, İlhan Berk ve Ece Ayhan üzerinde etkili olduğunu görmekteyiz. Zira onlar kendi gerçekliklerini merkeze almışlar, insanın kendi "ben"i üzerinde durmuşlardır. Bilindiği gibi Batı medeniyeti ve felsefesi birbirine itiraz eden görüşlerin peş peşe gelmesiyle ve birikmesiyle oluştuğu için birçok farklı görüş katmanlı olarak bir araya gelebilir. Bu bağlamda örneğin Edip Cansever'de hem bilime vurguyu hem toplumculuğu hem de bireycilik bağlamında varoluşçuluğu görebilmekteyiz. Fakat gerek şair doğası gerekse kendilerini anlamlandırma tercihi olarak İkinci Yenicilerde bireysel tutum öne çıkmaktadır. Karakoç'u saymazsak İkinci Yeni şairleri, içinde yer aldıkları sosyalist dünya görüşünün öne çıkardığı toplumculuğa ve genel akılcı, aydınlanmacı zihniyete rağmen ihmal edilen öznelliğe, bireyciliğe ve böylece varoluşa oldukça önem vermektedirler. Karakoç ise biyolojik varoluşunu yaratılışla açıklamakta, kişisel varoluşunu ise hem insanın çabasına hem de hayatla, tarihle, toplumla kurulan sağlıklı ilişkiye bağlamaktadır. Karakoç'ta da Varoluşçuluğun izlerine rastlamak mümkün olup Karakoç'taki başkaldırı yıkıcı değil daha yapıcı ve kontrollüdür. O, daha çok hakikat medeniyetini kuracak bir tutum içindedir.

Varoluşçuluğun temellerini atanlardan biri de Nietzsche'dir. Kierkegaard teolojik bir zeminden hareket ederken Nietzsche seküler bir zeminden hareket eder. Nietzsche henüz iki büyük dünya savaşı ortaya çıkmadan önce Avrupa'daki gelişmelerin bir felaketi getireceğini hissetmiştir. Bir yandan muazzam bilimsel hamleler yaşanırken bir yandan da "Tanrı'nın ölümü" gerçekleşmiştir. Bilimsel atılımların sebep olduğu askeri gelişmeler herkeste bir sevinç meydana getirirken Nietzsche'de karamsarlığa sebep olur. Tanrısal bir gücün olmadığı, insanların dine inanmadığı ve Darwin'den hareketle sosyal Darwinizm'i geliştirdiği bir ortamda vahşi ve korkunç savaşların çıkmasının

[647] a.g.e., 933-945.
[648] a.g.e., 940.

muhtemel olduğunu ve kimseyi şaşırtmaması gerektiğini dile getirmiştir. Ahlâkın dayanaklarının çökmesi, Tanrısız bir varlık tasavvuru ve gücün yüceltilmesi insan ile hayvan arasında bir fark bırakmaz. Dolayısıyla artık gücü elinde bulunduranların çatışması muhtemeldir.[649] Nietzsche'nin bu öngörüleri maalesef ki gerçekleşmiş, güç mücadelesi iyice kontrolden çıkmış ve güçlü olanın haklı sayıldığı dünya iki büyük savaş ile derin bir boşluğa sürüklenmiştir.

Karl Jaspers gerek Kierkegaard'dan gerek Nietzsche'den hayli etkilenmiş bir Alman filozoftur. Onun da temel eleştirisi kitle ve makine çağının hayli tehlikeli kişiliksizleştirici eğilimleridir.[650] Batı, dini havadan kopmanın yanı sıra felsefeyi bilime indirgemiş ve hayatı tamamen bilimin alanına çekmiştir. Bu durum bir yabancılaşma ve kişiliksizleşmedir. Pozitivist ve idealist dünya tasavvurunda bireye, bireyin özgünlüğüne, bireysel kararlara, seçimlere ve bireyin özgürlüğüne önem verilmemektedir. Kişi adeta nesneleştirilmektedir. Bilimin kesinlik ilkesi öznel tasarımlara, tasavvurlara alan bırakmamaktadır. Karl Jaspers'e göre bilim bize her şeyi veremez. Bir şey nesnel olarak bilinemese de kişisel olarak deneyimlenebilir ya da hissedilebilir. İnsanın özgürlüğü ve özgünlüğü din, toplum, töre, sendika, parti, ideoloji gibi dışsal kurumlar tarafından adeta kuşatılmıştır. Bu dışsal kurumlar kişiyi özgür değil eşit yapmaya çalışmaktadır. Karl Jaspers kendi değerlerimizi yarattığımız müddetçe özgür olabileceğimizi vurgular. Anne, baba, cinsiyet gibi tercihimiz olmayan konularda değilse de kendi tarihselliğimizi kabul edebilir, sevebilir ve inşa edebiliriz. İnsan mutlak bir özgürlüğe sahip değildir. Bu hayalcilik, mistisizm ve ütopyacılık olur fakat hayatta karşımıza çıkan engeller de mutlaklaştırılamaz. Aslında insana düşen varolan sınırlara rağmen sınırları aşmaya çalışmak ve bilinçli seçimlerde bulunmaktır. İnsan sorumluluk alarak kendi kendinin üstüne yükselebilir.[651]

Varoluşçuluk düşüncesinin önemli isimlerinden Jean-Paul Sartre ise akımın önemli isimlerinden hatta pekçoklarına göre kurucusu olmakla kalmamış, edebiyat ürünleriyle de akımı yaygınlaştırmıştır. Seküler zeminden hareket eden Sartre varlığı teoloji ile açıklamadığından varlığa bir öncelik sonralık vermez. Dolayısıyla insan hiçlikten hareket ettiği için de eylemlerinde özgürdür. Sartre'da vurgu bugünedir yani yaşanan anadır. O da insana kültürel olarak verili olanları kabul etmekle birlikte insanın bunları aşarak her zaman bir şeyler yapması gerektiğine inanır. Sartre'da varoluş özden önce

[649] a.g.e., 948.
[650] a.g.e., 1143.
[651] a.g.e., 1149.

geldiği için ya da varoluşun önceden bir tasarımı olmadığı için insan kendi özünü ortaya çıkarmalıdır. Ateist bir filozof olarak Sartre insanın varoluşunun sorumluluğunun kendisinde olduğunu ifade eder. İnsanın özgür olmakla birlikte toplumsal etik açısından herkesin aynı şeyi yaptığında ortaya nasıl bir manzara çıkacağını düşünmesi gerektiğini söyler. Bir şeyin iyi olması için başkaları için de iyi olması gerekir. Tüm bunlara rağmen Sartre için bütün insanları bağlayan evrensel bir ahlâk yasası olamaz. [652] Bu bağlamda Ece Ayhan kendince tanımladığı bir "etik" anlayışını savunarak "etikçi" olduğunu iddia eder.[653] İkinci Yenicilerin kendilerince tefsir ettikleri bir ahlâk anlayışları vardır fakat bu ahlâk anlayışı daha çok bireyseldir. İkinci Yenicilerin ahlâk anlayışında varoluşçuların etkisinin olduğunu söylemek mümkündür.

Dostoyevski'nin Tanrı yoksa eğer her şeye izin vardır, şeklindeki anlayışı insanda bir fırlatılmışlık, bırakılmışlık duygusu oluşturur.[654] Burada ortaya çıkan özgürlük insanı mahkûm eden bir özgürlüktür. Sartre'a göre insan özgürlüğe mahkûmdur. Ona göre insanın önünde sonsuz sayıda seçenek vardır. İnsan sonsuz seçenek arasında ve mutlak bir özgürlüğün altından kalkacak durumda değildir. Bu durum da bunaltı, tasa ve endişeye sebep olur.[655] İnsanın ait olduğu ailesi, çevresi, sosyal statüsü, mensubu olduğu etnik grup olgusallığı; insanın bireysel tercihleriyle kazandıkları da aşkınlığı karakterize eder. Sartre'a göre insanın kendini sadece olgusallıkla sınırlandırması kötü niyettir. Bilinçli insan, iradesini kullanan insandır. Fakat sınırsız özgürlüğün ağırlığı ve bunaltı birçok insanı olgusallığa yöneltir.[656]

Varoluşçuluk konusundaki önemli isimlerden biri de Albert Camus'dur. Camus insanın sonsuz istekleri karşısında dünyanın sessizliğini "saçma" bulur. Camus'a göre geçmiş çağlarda teolojik dünya görüşü ile insanlar, insani değerler ile gerçeklik arasında belli bir uyum yakalayabiliyordu. Dinin çökmesiyle birlikte "laik dinler" olan ilerlemeci tarih anlayışı merkeze oturmuştur fakat Camus; Hegel'in, Marx'ın ortaya koyduğu ilerlemeci anlayışın da iflas ettiğini dile getirir. Muhtemelen Camus'yu bu düşüncelere sevk eden iki büyük dünya savaşının çıkması ve tarihin ileriye doğru değil geriye doğru gitmesidir. Modern kitle toplumu mekanik ve tekdüze bir hayat yaşamaktadır. Bu durum da ister istemez bir bıkkınlık psikolojisi doğurmaktadır. İnsan hep gelecekte iyi şeyler olacak

[652] a.g.e., 1162.
[653] Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 93.
[654] Cevizci, *Felsefe Tarihi,* 1162.
[655] a.g.e., 1164.
[656] a.g.e., 1165.

umuduyla yaşar. Hâlbuki gelecek ne getirirse getirsin sonu ölümdür. Her şeyin sonunun ölüm olması bıkkınlığın asıl sebebidir. Bir insanın er ya da geç ölecek olması artık çok ya da az yaşamasını da anlamsız kılar. Bu durumda insanın karşısına iki yol çıkar. Ya hayatı yeniden din ile anlamlandıracak ya da intiharı seçecektir. Camus her iki yolu da önermez. O, nihilizm bataklığına düşmek yerine "saçma"ya karşı "başkaldırı"yı önerir. Başkaldıranlar dayanışarak nihilizmin üstesinden gelecektir. Kurtuluş öte dünyada değil bu dünyada olmalıdır. Kurtuluşu başka dünyalarda aramak gerçeklikten kaçmaktır. Bir insanın intiharı kadere boyun eğmemek değil bilakis saçmaya teslim olmaktır. İnsan ancak saçmadan başkaldırı, özgürlük ve tutku ile kurtulabilir. Başkaldırı insan hayatına bir büyüklük ve mana kazandıracaktır. Camus'nun "Başkaldırıyorum o halde varız." düşüncesi hem bir itirazı hem de bir dayanışmayı imlemektedir. İnsan bulunduğu anı, şimdiyi yaşamalı ve hayata bağlanmalıdır. Camus "saçma" yı kabul etmekle birlikte ona boyun eğmeyi reddeder. Saçmacı anlayış, hayatı hem insanın kendisi hem de başkaları için yaşanır kılmak için mücadeleyi öne çıkarır.[657]

Varoluşçular umudu insanın sorumluluğunda görür. Edip Cansever'in ilk dönem şiirlerinden olan "Çil Çil"'de geçen şu ifadeler insana duyulan derin umudu göstermektedir: *"Gelecek iyi gün / İnsandan ayrı bir şey değil"*[658] Evet, Edip Cansever her ne kadar karamsar bir ruh haline sahip olsa da yine de gelecek güzel günlerin insan eliyle olacağına inanmaya devam eder. *"İnsanı öldür insan vardır / Taşı ufala taş vardır"*[659] mısraları da yine insanı yok etmenin mümkün olmayacağına vurgu yapar. *"Tut kopar düşünceyi insandan / Daha bir ütülenmiştir düşünce"*[660] ifadeleri de düşüncenin insanın elinden alınamayacağını, alınsa bile daha düzgün ve daha güçlü şekilde tekrar zuhur edeceğini ifade etmektedir. Düşünce, tarih boyunca zaman zaman suç kapsamına alınmış ve insanlar düşüncelerinden dolayı yargılanmıştır. Fakat her şeyin zembereği de yine düşüncedir. Düşünce olmadan ne bilim ne sanat ne de felsefe gelişebilir. İnsan düşündükçe vardır, olumsuzluklara başkaldırdıkça vardır, ürettikçe vardır. Dolayısıyla gelecek iyi günler insan eliyle, düşünen, sorgulayan insan eliyle olacaktır. Var oluş biraz da hür olmakla ilintilidir. Hürriyet insanoğlunun en tabi hakkı olmakla birlikte tarih boyunca o da düşünce gibi taarruza uğramış ve zaman zaman insanlığın rağmına olarak tahdit edilmiştir. İrade sahibi olarak yaratılan insan

[657] a.g.e., 1169-1175.
[658] Cansever, "Çil Çil", *Sonrası Kalır II,* 17. bs.(İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2021), 589.
[659] Cansever "Ütülenmiş Düşünce", *Sonrası Kalır II,* 588.
[660] a.y

eylemlerinde hürdür. Hür olarak tercihte bulunma, birey olarak var olmanın da bir göstergesidir. İnsan hürse gerçek insandır. Kölenin ya da esirin hürriyeti olmadığı için iradesinden de bahsedilemez. İslâm hukukunda hür olunmayan bir muhitte Cuma namazı kılınamaz. Demek ki hür olmak insan varlığının en somut göstergelerinden biridir. Sezai Karakoç "Kapalı Çarşı" şirinde *"Sen Cuma gününün hürriyet kadar kutsal olduğunu onlara anlat"*[661] der. Evet, Cuma günü coğrafyamız için hürriyetin sembolüdür. Maraş'ı Kahramanmaraş yapan Cuma günü kalede Fransız bayrağının dalgalanması karşısında Cuma namazını düşüren içtihattır. Bayrak yoksa hürriyet yoktur, hürriyet yoksa da Cuma namazı kılınamaz. Burada bayrakla Cuma, Cuma ile bayrak adeta özdeşleşmektedir. Cuma namazı hür olanlara farzdır, esirlere değil. Yüzyıllar boyunca esaret boyunduruğuna girmektense ölümü tercih eden milletimiz, varoluşunu hürriyetle perçinlemiştir. Edip Cansever Namık Kemal'in *Hürriyet Kasidesi'*ni andırır tarzda şöyle demektedir: *"Nerde yok dendiyse hürriyete / Ver yansın edilmiştir orda hürriyet / Nerde bir gök mavi değil / Ama gök vardır gene/*[662] Bütün bu ifadeler hürriyetin baskıyla yok edilemeyeceğini, var olmanın hür olmakla ilişkisini ortaya koymaktadır.

Doğulu bir özne olan ve Varoluşçu düşünceleri kendi değerleriyle sentezleyen Ali Şeriati'nin *İnsanın Dört Zindanı*[663] kitabında uzunca anlattığı üzere insanı çepe çevre saran dört zindanı aşabilen ya da en azından bunlarla sağlıklı, doğru bir ilişki geliştiren insan varolmaya hak kazanmış demektir. İnsanı kuşatan çeperler; kendi nefsi, toplum, tabiat ve tarihtir. Bu dört duvar hayat boyu insanı kuşatır, sıkar, insan adeta bu dört duvarın içinde yaşar. Hazır bulunan bu çeperleri genişletmek, aşmak, dışına çıkmak, kendine alan açmak, insanın iradesine, çabasına ve sorumluluğuna bırakılmıştır. İnsanoğlunun nefsiyle mücadelesi son ana kadar devam edecektir fakat şunu biliyoruz ki sonsuz istek sahibi olan nefsi gemlemek, kontrol altına almak hayli zordur ve gerek Doğu gerek Batı kültürlerinde çokça işlenen konulardandır. Nefsin birtakım mertebelerle isimlendirilmesi, nefsin taleplerinin zapturapt altına alınması, terbiye edilmesi yahut tamamen nefsin istek ve arzularına tabi olunması birçok edebi eserde karşımıza çıkar. Gerek tasavvuf eserlerinde gerek Doğu ve Batı klasiklerinde bu konu çokça işlenir. Geothe'nin meşhur eseri Faust'ta şeytanla (mefistoteles) mücadele uzun

[661] Karakoç, "Kapalı Çarşı", *Gün Doğmadan,* 60.
[662] Cansever "Ütülenmiş Düşünce", *Sonrası Kalır II,* 588.
[663] Ali Şeriati, *İnsanın Dört Zindanı,* çev. Hüseyin Hatemi, (İstanbul, İşaret Yay., 1997).

uzun anlatılır. Nasıl ki roman çatışmadan doğuyorsa insanın manevi terakkisi de (seyr-i süluk) nefisle verdiği mücadeleyle ortaya çıkar.

İnsanın biri biyolojik biri de manevi olmak üzere iki cephesi vardır. Bu farkı belirginleştirmek için Ali Şeriati beşer ile insanı ayırır ve beşer derken daha çok insanın biyolojik yönüne vurgu yapar.[664] Biyolog beşerle ilgilenirken şairler, feylesoflar ve din insanla ilgilenir.[665] Şeriati beşer adını alan canlı türünün kendine eziyet etme ve öldürme ile dolu bir tarihinin olduğunu söyler.[666] Varoluşçulardaki gibi insanın bilincine, seçme yeteneğine ve yaratıcı özelliklerine vurgu yapar. İnsan seçebilen varlıktır. Dolayısıyla düşünür ve başkaldırır. İnsanın tabiat karşısındaki mücadelesi de binyıllardır devam etmektedir. Tabiatla mücadele bilim ve teknolojinin gelişmesinin de itici gücüdür. İnsanoğlu tarih boyunca zorlu tabiat koşullarıyla mücadele etmiş, dış şartların kuşatmasından çıkmaya çalışmıştır.[667] Şeriati'ye göre insan tabiatın baskısından sanayi ile kurtulur. Yaratıcılığı ile sanayiyi geliştirir ve tabiatı alt eder. Bilim ve dolayısıyla teknoloji sayesinde tabiatın baskısından kurtulur. Tarih de her dönemde insanı kuşatan bir unsur olmuştur. Nasıl ki zaman zaman coğrafya bir kader haline gelebiliyorsa bazen de tarih bir kader haline gelebilmektedir. Tarihin bir zindana dönüşmemesi ve olumsuz anlamda tekerrür etmemesi için güçlü bir varoluşa ve inisiyatife ihtiyaç vardır. Tarih istifade edilmesi gereken bir hazine olmakla birlikte içine düşüldüğünde adeta bir bataklığa dönüşmekte ve kişileri, kurumları, millet ve devletleri hatta medeniyetleri çıkmazlara sokabilmetedir. Şeriati'ye göre tarihin baskısından tarih felsefesi ile kurtulunur.

İnsan hiç şüphesiz içinden çıktığı toplumun birçok özelliğini tevarüs eder. Toplumla sağlıklı, uyumlu bir iletişim dili yakalamak hayli önemlidir. Hele de aydınların toplumla sağlıklı bir dil kurabilmeleri, geliştirebilmeleri cemiyetin geleceği açısından zorunludur. Bir şair, bir düşünür içinden çıktığı milletle ve sonra da en geniş anlamdaki toplum olan insanlıkla sağlıklı bir dil geliştiremediği zaman yabancılaşma, kopma gibi durumlar yaşanabilmektedir. İnsan toplumun baskısından da bilim ile kurtulabilir. Fakat insan

[664] a.g.e., 12.
[665] a.g.e., 13.
[666] a.g.e., 16.
[667] Bugün insan tabiatla mücadelesinde neredeyse galip konumdadır. Tabiat insan elinde uysallaştırılmış bir vahşi hayvan gibidir. Bilim ve teknoloji tabiatı adeta zapturapt altına almıştır. Günümüzde bir eleştiri kuramı olarak öne çıkan *ekoeleştirinin* ortaya çıkış sebeplerinden biri de insan elinde adeta eziyet çeken tabiatın özgürleştirilmesi ve egomerkezci anlayıştan ekomerkezci bir anlayışa geçme isteğidir. İnsan; yaratılanlar içinde üstün meziyetleriyle her ne kadar tabiatı kendine hizmet ettirmekte ise de ekolojik sistemi bozan tasarrufları haklı olarak bugün eleştirilmektir.

kendi çeperinden, kendi baskısından kolay kolay kurtulamaz. Özgürlük bazen tutsaklığa dönüşebilir. Şöyle diyor Cansever: *"Özgürlüğüm beni tutsak düşürdü / Başaramadım."*[668] Hatta modern insan bilimlerin gelişmediği çağlardaki insandan bile daha çaresizdir.[669] Şeriati burada kritik bir tespitte bulunarak insanın kendi zindanından bilim ile kurtulamayacağını söyler.[670] Tam da bu noktada kişinin iç dünyasını öne çıkarır, inanca ve aşka vurgu yapar. [671] İnsan aşk noktasında terakki ettikçe kendi nefsini de aşar ve bir amaç uğruna her şeyini feda edebilir.[672] Özetle insan tarihin, tabiatın ve toplumun baskısından bilim ile kurtulabilse de kendi baskısından ancak inançla ve aşkla kurtulabilir. Ali Şeriati'nin zikrettiği bu dört zindana başka sınırlayıcılar da eklemek mümkündür. Bu dört duvarın geliştirilecek tutum ve dil sayesinde insan için olumlu bir zemine dönüşmesi de ihtimal dâhilindedir. Edip Cansever'in ifade ettiği kendini tanımlama durumu sağlıklı olarak işletilebilirse varlaşma da gerçekleşecektir. Varlaşmanın gerçekleşmesi de herkesleşmenin yegâne ilacıdır.

İkinci Yeni şairleri, modern hayatı yaşayan tüm insanlar gibi Şeriati'nin ifade ettiği bu dört zindanı yaşamış ve eserlerine yansıtmıştır. Modern insan bu zindanlardan bilim sayesinde kurtulmaya çalışır. Her şey bilindiğinde sorunlar da bitecektir. 18. yüzyıldaki ansiklopedicilik fikri de buradan doğar. Ansiklopedistler, mevcut tüm bilgiler bir araya getirilebilirse cehalet ortadan kalkar ve sorunlar çözülür tarzında düşünmektedirler. Bu aslında eksik bir çözümlemedir çünkü sorunların tek kaynağı cehalet değildir. Hırs, rekabet, çekememezlik, düşmanlık gibi hisler bazen bilgiyle birleştiğinde daha vahim sonuçlar doğurmaktadır. Batılılaşan bir toplumun ferdi olan İkinci Yeni şairleri bilimi önemser. Bilim; hem tabiata karşı mücadelenin aracı hem de modern hayatın olmazsa olmazıdır. Modernist tavır içinde olsalar da yine de modern dünyaya gözlerini açan İkinci Yeni şairleri modern hayatı besleyen bilim, teknoloji gibi unsurların gelişmesinden yanadırlar. Örneğin Edip Cansever "Yerçekimli Karanfil", "Aşkın Radyoaktivitesi", "Güzel Atomların Yaptığı Ayak", "Alüminyum Dükkân" derken bile aşkı, metafiziği somuta, ampirik dünyaya, bilimin alanına çekme gibi bir eğilimin içindedir. Cansever Alev Ebuzziya'ya sosyolog, gazeteci Albert Bayet'in *Bilim Ahlâkı*

[668] Cansever, "Yeniliş", *Sonrası Kalır II,* 332.
[669] Şeriati, *İnsanın Dört Zindanı,* 53.
[670] a.g.e., 54.
[671] a.g.e., 58.
[672] a.g.e., 62.

kitabını hemen okumasını tavsiye etmektedir.[673] Bu durum bilime verilen önemi gösterir. İkinci Yenicilerin en çok ıstırabını duydukları hususlar toplum, tarih ve kendi kendilerine karşı duydukları yabancılaşmadır. İkinci Yeni şairleri şiire, sanata, anlamaya emek etmeyen okur kitleleri ile de arasına mesafe koymaktadır. Bu konuda Ece Ayhan okuru "akbaba"ya benzetir ve adeta şiir yazarken omuzunun üzerinden bakan birilerinin olduğunu düşünür. Okurun "şiir algılama değer yargılarına" karşı olduğunu ifade eder.[674] Tarihle de sorun yaşamaktadırlar. Örneğin Ece Ayhan resmi tarihin verili olduğunu düşünür ve gerçek tarihin yazılmadığını dile getirerek "sarışın Osmanlı tarihçileri" ifadesini kullanır.[675] Toplumun da bir tür "kötülük toplumu" olduğunu vurgular.[676] Toplum kötülük konusunda dayanışma halindedir. Karakoç'u hariç tutarsak İkinci Yeniciler içinden geldikleri tarihin ve toplumun daha çok olumsuz yanlarına yoğunlaştıkları için karamsar bir ruh hali çizerler. Hareket şairlerinin en çok ıstırabını duydukları şey ise kendi iç dünyalarıyla ilgilidir. Gerek şair duyarlığı, cemiyetin bozuk hali, gerek ekonomik sıkıntılar ve olumsuz çocukluk yaşantıları şairleri genel olarak kendi içlerinde sıkıntılı, kaotik, karamsar bir atmosfere hapsetmiştir.[677] Hareket şairleri bu olumsuz ruh halini aşka, tensel arzulara, içkiye, yer yer isyan duygularına, yazmaya, okumaya, seyahate, yayıncılığa ve hepsinden öte şiire yönelerek aşmaya çalışmışlardır. Farklı olarak Sezai Karakoç gerek şiir ve gerek yazılarıyla Diriliş düşüncesini tesis etmeye çalışmış, kendini bütünüyle bu hedefe kilitlemiştir. Ülkü Tamer'de ise bir yaşama sevinci vardır. Sinemadan tiyatroya, yemek kültüründen futbola kadar her şeyle ilgilidir. Yaşamayı, konuşmayı sever. İkinci Yeni içerisinde oluşu bile zaman ve mekânla ilgili bir durum olabilir. Aslında Ülkü Tamer'de İkinci Yeni öncesi şiirleri özleyen bir tutum da vardır.[678] Yine İlhan Berk bütün bu

[673] Cansever, *İki Satır İki Satırdır*, 139
[674] Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat,* 57.
[675] a.g.e. 68.
[676] Ayhan, *Bir Şiirin Bakır Çağı,* 34.
[677] Freudyen bir yaklaşımla baktığımızda çocukluk yaşantıları en çok İlhan Berk, Cemal Süreya ve Ece Ayhan'da sıkıntılıdır. En belirgin durum ise aile içi trajediler ve fakirliktir. Cemal Süreya'da ayrıca göçebelik durumudur. Ülkü Tamer, Edip Cansever ve Sezai Karakoç ise orta standartlarda bir çocukluk geçirmiştir. Hatta Ülkü Tamer'in ve Edip Cansever'in ailesi burjuvadan sayılabilir. Hali vakti yerinde, ipekli dokumacılıkla uğraşan bir esnaf ailesi olarak Ülkü Tamer'i Antep'ten Robert Kolejine okumaya göndermişlerdir. Edip Cansever de bir esnaf çocuğudur. Kapalıçarşı'da antikacılık ve halıcılık yapmaktadır. Zaman zaman dergi çıkarırken finansörlük rolü de Cansever'e düşmektedir. Bkz. Eray Canberk, *A'dan Z'ye Edip Cansever.* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2003).
[678] Kanaatimizce Ülkü Tamer'in İkinci Yeni içinde anılması dönemin şiiri olan İkinci Yeni'nin şairi etkisi altına almasıyla ilgilidir. Ülkü Tamer mizaç ve hayat anlayışı olarak Garip şiirine, Anadolucu şiire, yahut Toplumcu şiire daha yakın durmaktadır. "Saflığın Şiirini Özledim" adlı yazısında 40'ların, 50'lerin şiirini özlediğini dile getirmektedir. Bkz. Tamer, "Saflığın Şiirini Özledim", *Sanat Yolculukları,* 11-13.

"cehennem"den yazmak yoluyla kurtulmaya çalışmıştır.[679] İlhan Berk yazmazsam ölecektim, sözünün adeta mücessem halidir. Tüm İkinci Yeni şairleri hayatı sınırlayan tüm çeperleri şiirle, sanatla ve yazmayla genişletmeye çalışmışlarıdır.

Modern hayat modern insanda bir atılmışlık, itilmişlik hissi doğurur. Bitmeyen bir koşuştumaca içinde, akan bir insan selinin ortasında birey adeta yapayalnızdır. Kentte hayat hızlı akar, her an bir koşuşturmaca, bir şeylere yetişme duygusu hâkimdir insanda. Modern insan saat kullanmayı sever zira zaman değerlidir şehirde. Köy ve taşra hayatında saat tabiata ayarlıdır. Hatta taşrada tabiatın kendisi bizzat saati bildirir. Saatleri güneş, ayları yapraklar, yılları kuzuların büyüyüşü söyler. Kapitalist dünyada zaman paradır (Time is money). Modernleşmeyle birlikte şehirlere büyük saat kuleleri yapılmıştır. II. Abdulhamid Han'ın tahta çıkışının yirmi beşinci senesinde başta İzmir'deki saat kulesi olmak üzere yurdun birçok yerinde saat kuleleri dikilir. Yetmiş bir kamusal saat kulesinden otuz üç tanesi Abdulhamid zamanında yapılmıştır.[680] Kamunun hizmetine sunulan bu saat kulelerinin yapımında asıl amaç birer iktidar sembolü olmalarıdır. II. Abdulhamid mahalle aralarına yaptırdığı küçük küçük camilerle ve meydanlara diktirdiği saat kuleleriyle iktidarını yerelde güçlendirmek istemiştir.[681] Geleneksel olarak ezan saatlerine ayarlı olan zaman algısı bu yeni aygıtlarla hem iktidarı hem de zamanı bir kez daha belirginleştirmiştir. Artık şehirde her şey zamana ayarlıdır. Uyumanın, uyanmanın, otobüse binmenin, işe varmanın, çalışmanın, ara vermenin, tekrar çalışmanın, dinlenmenin, eğlenmenin zamanı adeta parsel parsel çizilmiştir. Bu durum zamanın doğrudan insan üzerindeki iktidarıdır. Modern insan Turgut Uyar'ın veciz isimlendirmesiyle "Göğe Bakma Durağı"nı hep kaçırmaktadır.[682] Göğe bakmak için durmak, yavaşlamak gerekir, hâlbuki modern insanın durmaya vakti yoktur. Hoş dursa da şehirde seyredilecek bir gökyüzü yoktur zaten. Modern kentlerde yaşayan modern insanın yaşadığı huzursuzluk, yalnızlık edebi eserlere de bir şekilde yansımaktadır. Mehmet Sümer kentleşme sürecinde insanların kentin kurulduğu "yer"i bölüşerek yerleştiklerini ama modernleşmeyle beraber kentlerin kalabalıklaşması sonucu insanların yalnız "yer"i değil aslında "gökyüzü"nü de paylaştıklarını dile getirir.[683] Turgut Uyar'ın yeryüzüne karşı gökyüzünü öne çıkarması bir tür uygarlıktan

[679] Berk, *Kanatlı At,* 20.
[680] François Georgeon, *Sultan Abdulhamid,* 7. bs. (İstanbul: İletişim Yay., 2022), 484.
[681] Bkz. Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji, II. Abdulhamid Dönemi (1876-1909),* çev. Gül Çağalı Güven, 2. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2002), 40-41.
[682] Uyar, "Göğe Bakma Durağı", *Büyük Saat,* 135.
[683] Sümer, *Büyük Saat'in Vuruşu -Turgut Uyar Şiirinde Anlatısallık-*, 174.

kaçıştır. Zira modern insanın geliştirdiği uygarlık kaotik ve insan üzerinde baskı kuran bir yapıdadır. Öyleki adeta gökyüzü bile parsellenmiş ve insan semayı göremez olmuştur. Yeryüzü aydınlandıkça gökyüzü yıldızlarını semamızdan çekmektedir. Gök; sırlarını ancak taşralı yüreklere, damlarda uyuyan çocuklara, mitlere, masallara inananlara, metafiziğe açık olan kulaklara fısıldamaktadır. Gök her şeyiyle Sezai Karakoç'un çocukluğunda vardır, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Antalyalı Genç Kıza Mektup"unda vardır.[684] Ömer Erdem, Karakoç ile ilgili yazdığı eserde çocukluğunda samanyolunu yaşamamış bir insanın bahtsız olduğunu söyler.[685] Karakoç'un metafiziğe açık oluşu ile damlarda sırt üstü uzanıp kayan yıldızları seyretmesi arasında yoğun bir ilişki kurmak mümkündür. Gök sonsuzluğu imler. Sema bir yandan ürpertirken bir yandan da insanın evren karşısındaki küçüklüğünü hatıra getirir. Göğe bakarken hayal hakikat iç içe geçer. Tanrı'yı gönülde hissetmekle göğe bakmak arasında bir ilişki vardır. Gök, sonsuzluğu ve büyüklüğü gözler önüne serer. Tanrı bu sonsuz büyüklüğün yapıcısı olarak gönle akar. Karakoç'un "Kar Şiiri"nde geçen *"Allah kar gibi gökten yağınca"*[686] ifadesini Tanrı'yı cisimleştirmek manasında değil Allah'ın kendi varlığının sembollerini gökten kar gibi yağdırması şeklinde anlamak gerekir. Buna "hazf sanatı" denmektedir. Bu sanat cümleden bazı kelimelerin çıkarılarak anlamın yoğunlaştırılması şeklinde ortaya çıkar. Buradaki gök de sonsuzluğu ve büyüklüğü hatıra getirir. Karakoç'un *"İncil'i daha iyi anlar Samanyolu'na bakarsa bir çoban"*[687] mısrası da samanyolu ile vahiy/metafizik bağlantısına işaret etmektedir. Mitolojik açıdan ise gök Yunan tanrılarının oturduğu yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitler de orada ikamet ederler.

Turgut Uyar'ın meşhur şiirlerinden olan "Göğe Bakma Durağı"nda[688] gök daha çok doğayı temsil ederken yeryüzü ve insanlar uygarlığı temsil etmektedir. Uyar adeta kentten ve kent hayatından bir tür uzaklaşmayla doğaya ve aşka yönelir. *"İkimiz birden*

---

[684] Tanpınar bu mektubunda adını andığı birçok yerli yabancı şairin yanı sıra şiir anlayışını şekillendiren çocukluk/ilk gençlik yaşantılarından bahseder. Denizin sonsuz dalgalarının, damlardan seyrettiği yıldızlı gecelerin, su mağaralarının ruhunda uyandırdığı yoğun tesirleri dile getirir. Yıldızlı geceler şairi büyülemektedir ve sonsuzluk dalga dalga vücudunu ve ruhunu sarmaktadır. Benzer sezişler çocukuluğunu Diyarbakır Ergani'de geçiren Sezai Karakoç'ta da vardır. Karakoç şiirinin tabiata, kırlara, çiçeklere, kuşlara açıklığı biraz da bu çocukluk zamanlarının bitmeyen bir hatırası olarak vardır. Denizin sonsuz dalgalanışını, ahengini, ritmini ve damda yatıp yıldızlardaki sonsuzluğu, cümbüşü, şenliği çocuk yaşta tatmamak şair için büyük ve telafisi zor bir eksiklik olsa gerektir. Bkz. Tanpınar, "Antalyalı Genç Kıza Mektup" *Yaşadığım Gibi,* 394-400.

[685] Ömer Erdem, *Günler Çözüldükçe, Sezai Karakoç'a Doğru* (İstanbul: Everest Yay., 2024), 23.

[686] Karakoç, "Kar Şiiri", *Gün Doğmadan,* 35.

[687] Karakoç, "Taha'nın Kitabı", *Gün Doğmadan,* 304.

[688] Uyar, "Göğe Bakma Durağı", *Büyük Saat,* 135.

sevinebiliriz göğe bakalım / Şu kaçamak ışıklardan şu şeker kamışlarından" Uyar; sevgiliyle birlikte olmak için etrafındaki uygarlığa ya da tabiata dönük tüm unsurlardan uzaklaşmakta ve sadece sevgiliye odaklanmaktadır. *"Şu aranıp duran korkak ellerimi tut / Bu evleri atla bu evleri de bunları da / Göğe bakalım"* Şair sevgiliyle bir araya gelecek bir ortam yaratmak istemektedir. *"Bu karanlık böyle iyi afferin Tanrı'ya"* ifadesinde sevgiliyle buluşmak için aranan karanlığın belki de loşluğun bulunduğu ifade edilir. Burada Tanrı'ya dönük dildeki alaysı rahatlık ve lâkayt tavır da dikkat çekmektedir.

İnsan şehir hayatında birçok şeyle meşguldür ve adeta hayata dönük birçok açık pencereye sahiptir. Bu kadar çok pencere kişinin herhangi bir şeye yoğunlaşmasına müsaade etmez. Şöyle diyor Uyar: *"Seni aldım bu sunturlu yere getirdim / Sayısız penceren vardı bir bir kapattım / Bana dönesin diye bir bir kapattım"*. Şair bir tür kaçma, uzaklaşma isteğindedir.[689] Göğe bakabileceği, sevgiliyle başbaşa olabileceği, gereksiz pencerelerin kapatıldığı, kalabalıklardan uzaklaşıldığı bir dünya hayal etmektedir. *"Şimdi otobüs gelir biner gideriz / Dönmeyeceğimiz bir yer beğen başka türlüsü güç"* Turgut Uyar "Göğe Bakma Durağı"ında bir ara veriş, hatta kaçıp gitme, geri dönmeme, in cin uykudayken sevgiliyle olma durumunu anlatmaktadır. Modern insan göğe bakabilirse eninde sonunda kendisine de bakabilecektir.

Turgut Uyar'ın "Geyikli Gece" şiiri[690] de "Göğe Bakma Durağı"[691] gibi yine modern insanın kentten, uygarlıktan tabiata sığınması bağlamında değerlendirilebilecek şiirlerinden biridir. *"Halbuki korkulacak hiçbir şey yoktu ortalıkta / Her şey naylondandı o kadar"* Bu ifadelerde güçlü bir ironi vardır. Her şeyin naylondan olması aslında tam da korkulacak olan şeydir. Naylon; uygarlığı, Batı medeniyetini, sanayileşmeyi, hızlı tüketimi, çevre kirliliğini, endüstrileşmeyi, kent hayatındaki gündelik yaşamı hatıra getirmektedir. Naylonun sentetikliği kent hayatındaki her şeyin de yapaylığını, suniliğini çağrıştırmaktadır. Turgut Uyar bir subay olarak Temre'den Ankara'ya geldiğinde büyük bir sarsıntı geçirir. Demokrat Parti'nin yarattığı bir para

[689] Cemal Süreya'nın "11 Beyit" şiirinde geçen *"Sığınacak yer kalmadı / Chagall'daki eşeğin gözünden başka"* mısralarında da benzer bir vurgu vardır. Aynı şiirde geçen *"Her aşkta en az on kişi vardır / Bunlar en yakınlar ve tanıklardır"* mısraları kaçacak yer aramanın sebebi gibi görünmektedir. Bilindiği gibi Marc Chagall Yahudi bir ressamdır ve bazı toplumsal ayrımcılıklara maruz kalmıştır. Bu da onu sürrealist ve ekspresyonist sanata yönlendirmiştir. Cemal Süreya'nın burada vurguladığı kaçma yahut sığınma aynı zamanda kent hayatındaki sıkışmışlıktan sanata yönelme şeklinde de anlaşılabilir. Bkz. Süreya, "11 Beyit" *Sevda Sözleri,* 267.

[690] Uyar, "Geyikli Gece" *Büyük Saat,* 113.

[691] Uyar, "Göğe Bakma Durağı", *Büyük Saat,* 135.

patlaması vardır bu yıllarda. Birdenbire kentleşen dünya karşısında şair şaşkınlığını gizleyemez. "Neon lambaları", "büyük oteller" vb. bir takım yeni gelişmelerin habercisidir. Şair bu yeni durum karşısında eski tarzda şiiri sürdüremeyeceğini anlar ve modern kentin şiirini yazmaya yönelir.[692] Bu yıllarda Amerikan etkisi ve özellikle moda furyası oldukça etkili olmaya başlamıştır. Sanayileşmenin doğurduğu tüketim, kent hayatında her şeyin sentetikleşmesine ve insanın doğal olandan kopmasına sebep olmuştur. Kadın çorapları bile naylondandır artık. Hayat sentetikleştiği gibi ilişkiler de derinliksiz, yapay ve gündelik bir hal almaktadır. Şair tüm bu yapay durumlardan kaçmak adına sevgiliyle baş başa kalabileceği bir "Geyikli Gece"yi hayal etmektedir. "Geyikli Gece" masalsı bir atmosferi, tabiatın tam orta yerinde, loş bir havada vuslatı imlemektedir. *"Geyikli geceyi hep bilmelisiniz / Yeşil ve yabanî uzak ormanlarda / Güneşin asfalt sonlarında batmasıyla ağırdan / Hepimizi vakitten kurtaracak"*[693] *Vakitten kurtarmak* ifadesi çok önemlidir burada. Nasıl ki şehir hayatında yer ve gök parsellenmişse vakit de saat saat parsellenmiştir ve insanın üzerinde vaktin doğrudan bir tahakkümü vardır. Hayat adeta kurulu bir saat gibi işlemekte ve insan tüm bu suni atmosfer içinde yaşayıp gitmektedir. Tabiatın saati değil medeniyetin saati işlemektedir şehirde. İnsan kuş sesleriyle değil çalar saat sesleriyle uyanmaktadır. Yumurtasını kümesten değil marketten almakta ve yiyip içtiklerinin ne kadar sağlıklı olduğunu da çok kere kestirememektedir. Turgut Uyar'ın toplu şiirlerinin adı olan "Büyük Saat" aslında tabiattaki büyük işleyiş, büyük devinimi hatıra getirmektedir. Uyar'ın şiirinde yapay olanla doğal olan çatışma halindedir. Şair doğal olandan yanadır. Şöyle diyor: *"Bir yandan toprağı sürdük / Bir yandan kaybolduk / Glâdyatörlerden ve dişlilerden / ve büyük şehirlerden / Gizleyerek yahut döğüşerek / Geyikli geceyi kurtardık"*[694] Toprağı sürmek ne kadar doğallıksa ve tabiatla ilgiliyse gladyatörler, dişliler ve şehir de uygarlıkla ilgilidir. Glâdyatörler, makine çarkları ve devasa şehirler insanı kendine ve tabiata yabancılaştırmakta ve insanı başka bir iklimde konumlandırmaktadır. Bilindiği gibi glâdyatörler eski Roma'da esirler arasından seçilir ve resmi şenliklerde ölümle sonuçlanan eğlenceler için her tür silahla teçhiz edilir ve izleyiciler karşısında döğüştürülürlerdi. Zaman zaman da vahşi hayvanlarla dövüştürülen glâdyatörler aslında kent hayatındaki eğlence anlayışının ne kadar vahşi bir geçmişi olduğunu gösterir.[695]

---

[692] Turgut Uyar, *Sonsuz ve Öbürü,* Haz. Tomris Uyar- Seyyit Nezir, (İstanbul: Broy Yay., 1985), 93, 107.
[693] Uyar, "Geyikli Gece", *Büyük Saat,* 113.
[694] a.y.
[695] Gladyatör gösterileri ölen kişilerinin kahramanlıklarını sergilemek için bir tür tiyatro olarak başlamış fakat ardından büyük amfitiyatrolar kurularak bir tür kanlı eğlencelere dönüşmüştür. Glatyatör oyunları

İnsan onurunun ayaklar altına alındığı bu durum şairin "Geyikli Gece"yi elinden kurtarmaya çalıştığı ilk engeldir. Burada glâdyatörler gerçek anlamından koparak bir mecaza dönüşür. Kişiyi doğal olandan uzak tutan bir gücü temsil eder. İkinci engel "dişliler"dir. "Dişliler" doğrudan makine medeniyetini imlemektedir. Şehir; fabrika, sanayi, üretim ve pazarlama demektir bir yerde. Makine medeniyetinde geceler çok kısadır ve vakit dörtnala geçer. İşçiler yer yer vardiyeli çalışır. Kişi makine medeniyetinden ve büyük şehirlerin cazibesi yahut keşmekeşinden sıyrılabilirse "geyikli gece"ye erişebilir. "Geyik" masumiyetin sembolü olduğu gibi cinsel/tensel coşkunun da imgesidir. Böylece "Geyikli Gece" ifadesi şairin yapaylıklardan kaçarak tabiat içinde sevgiliyle buluşması şeklinde anlam kazanmaktadır.

Modern hayatta tabiat artık bir engel, aşılması gereken bir sur olmaktan çıktığı gibi hayata yoldaş olan bir arkadaş olmaktan da çıkmıştır. Şehirde tabiat doğal haliyle değil dönüştürülmüş haliyle vardır. Başka tür bir güzellik algısı vardır şehirde. Ağaçlar, kaldırım taşlarının arasından kendine ayrılan yerden izler caddeleri. Sıra sıradır ağaçlar şehirde. Onlar da şehrin düzenine uymuşlardır. Bahçeler doğal güzelliğin değil bahçıvanlık zanaatının dokunuşlarıyla güzeldir artık. Mimari nasıl ki taşı işleme sanatıysa bahçıvanlık da tabiatı işleme sanatıdır. Bir sarayın yahut konağın bahçesindeki ağaçlar, çalılar, çiçekler artık bir nizama tabidir, mutlak bir otoriteye itaatle ancak açılıp saçılabilirler. Serazatlık, hüdayınabitlik tabiatın doğal halinde vardır ancak. Modern hayat başta insan olmak üzere her şeyi bir ölçüye, düzene göre şekillendirdiği gibi tabiatı da şekillendirmiştir. Bu düzenlenmiş ortamda insanın zaman zaman durması ve göğe bakması gerekir. Yaratılış itibariyle serazat olan şairin hele de Turgut Uyar gibi uzun yıllar askeriyede çalışmış bir memurun şehirden, düzenden, otoriteden, baskıdan, parsellenmiş zamandan ve düzenlenmiş mekândan kaçmak istemesi ve tabiata sığınma

---

gücü fetişleştiren ve halk üzerinde korku ve dehşet hisleri uyandıran Roma İmparatorluğu'nun köle ve yabancılar üzerinde kurduğu bir tür tahakküm aracı işlevi de görmüştür. Dövüşler esnasında Asya ve Afrika'dan getirilen hayvanlarla da savaşılması ve arenada çılgın tezahüratlar altında bu hayvanların öldürülmeleri aynı zamanda insanın tabiatla ve insan-dışı canlılarla olan mücadelesindeki galibiyetini de temsil etmektedir. Zaman zaman deniz savaşları da amfitiyatrolarda canlandırılarak halka sunulmaktadır. Roma; insanlara, hayvanlara, denizlere ve karalara hükmettiğini göstermek için bu kanlı oyunları milattan önce üçüncü yüzyıldan milattan sonra dördüncü yüzyıla kadar yedi yüz yıl boyunca sürdürmüştür. Roma'da yayılan Hristiyanlığın etkisiyle dövüşler zamanla ortadan kalkmıştır. Amfitiyatrolarda Hristiyan imfazlarının gerçekleştirildiği de dile getirilmektedir. Turgut Uyar'ın "Geyikli Gece" şiirinde gladyatörlerin ve dişlilerin beraber anılması tarih boyu şehir merkezlerinde ortaya çıkan ve doğal olmayan hatta acımasız olan durumları imlemek içindir. Bkz. Fik Meijer, *Gladyatörler,* çev. Uzay Can Ardal, (İstanbul: Kronik Yay., 2024). Cemal Süreya'nın "Resim" şiirinde geçen "Bir mavi: Spartaküs" mısraı bu bağlamda çok manidardır. Zira bir gladyatör olan Spartaküs Roma'ya isyan etmiş ve sayısı on binleri bulan gladyatör ve gönüllülerle birlikte Roma ordularına karşı savaşmıştır. Mavinin gökyüzünü ve dolayısıyla özgürlüğü sembolize etmesiyle Spartaküs'ün özgürlük için isyan etmesinin bir araya getirilmesi güçlü bir şiirsel imgedir. Bkz. Süreya, "Resim", *Sevda Sözleri,* 57.

arzusu gayet anlaşılır bir durumdur. Uyar'ın uzun zaman yaşadığı Ankara bir memur kenti olması hasebiyle de şairin tabiata sığınma isteğinin bir sebebi olabilir. Yine düzenlenmiş insan ilişkileri, törel yaşam, hiyerarşik düzen, yasaklar, gözle kontrol ve apaçıklık şairi sıkan durumlardır. Doğal hayata ve kendi doğasına yabancılaşan insan tüm bu baskılardan kurtularak özgür olmak istemektedir. Mehmet Sümer konuya şöyle temas eder:

"Öyle anlaşılıyor ki Turgut Uyar bu şiirlerinde, insan doğasının, daha doğru ifadesiyle içgüdülerin yönlendirdiği çatışmasız bir yaşam imkânını tahayyül etmektedir. Fakat böyle bir imkânın toplum ve uygarlık içerisinde olmadığı da açıktır." [696]

Şehrin modern insanda doğurduğu en güçlü his yalnızlıktır. Şöyle diyor Cemal Süreya:*"Biliyorsun ben hangi şehirdeysem / Yalnızlığın başkenti orası"*[697] Hele kişi göçebeyse, bir yerde kökleşemiyor, gönüllü ya da gönülsüz sürekli yer değiştirmek zorunda kalıyorsa, yalnızlık artık onda müzminleşir, nereye gitse ardı sıra gelir. Cemal Süreya bazen de yalnızlığa karşı duyarsızlaşarak, onu yadsıyarak yalnızlığın baskısından kurtulmayı dener. "Eşdeğeriyle Yan"[698] şiirinde geçen *"Yalnızlığı soruyorlar, yalnızlık, / Bir ovanın düz oluşu gibi bir şey"* Bir ovanın düz oluşunda şaşılacak bir şey yoktur, zaten ova düz olduğu için ovadır. Yalnızlık da böyle bir şeydir şaire göre. İnsan yalnızsa yalnızdır, bunu kabullenmesi gerekir. Yalnızlık duygusu belki de en güzel tariflerinden birini Karakoç'un "Ve Monna Rosa" şiirinde bulur. *"Ve yalnızlık, sigara külü kadar yalnızlık!"*[699] Dostların, arkadaşların neşeli sohbetlerinden geriye kalan içilmiş sigaraların izmaritleri ve külleridir. Sigara külü kimsenin umrunda olmaz ve sonunda Kafka'nın böceği gibi atılıverir. Şairin aşk bağlamında ele aldığı yalnızlığı biz burada modern insanın yalnızlığı olarak düşünebiliriz. Modern insan kristalize edilen toplumun bir ferdi olan insandır ve hayat karşısında aidiyetlerini kaybettiği için savunmasız ve yalnızdır. Geleneksel toplumlarda derinlemesine bir yalnızlık duygusu oluşmaz, sistem buna müsaade etmez. Zaman zaman yorucu birtakım teamüllere, yorgunluklara, eziyetlere dönüşse de geleneksel toplumlarda insan insanın ufku, sohbet arkadaşı, yâri, yarenidir. Modern toplumda insan bir ortamı varlaştırmadığı müddetçe hayatın genel akışı yalnızlık üzerine kuruludur. Bu yalnızlık kalabalıklar

[696] Sümer, *Büyük Saat'in Vuruşu -Turgut Uyar Şiirinde Anlatısallık-*, 165.
[697] Süreya, "Göçebe", *Sevda Şiirleri,* 62.
[698] Süreya, "Eşdeğeriyle Yan", *Sevda Şiirleri,* 242.
[699] Karakoç, "Ve Monna Rosa", *Gün Doğmadani,* 32.

arasındaki bir yalnızlıktır. Bu yalnızlığı insan ancak kendi iradesiyle kırabilir ve bir ortam meydana getirebilir.

Yalnızlık gibi çıkmazda olma durumu da modern insanın yakasını bir türlü bırakmaz. Aslında Varoluşçuları varlaşmaya iten biraz da bu çıkmazdır. Turgut Uyar'ın ifadesiyle *"Evet şiir çıkmazda. Çünkü insan çıkmazda."*dır.[700] Modern insan Turgut Uyar'ın tabiriyle hangi cebini karıştırsa yalnızlıkla karşılaşır.[701] İkinci Yeni şiirinin, çıkmazda olan insanı anlatması yaşanan durumlarla, şairlerin ruh halleriyle ve en genel anlamda yaşanan medeniyet kriziyle ilgilidir. Toplumun hızla değişmesi, değerlerin farklılaşması, Batı ile kurulan sağlıksız, yüzeysel, asimetrik ve taklitçi ilişki, yine yüzeysel yerlilik, kimlik sorunları, düşüncenin bir zemine oturamaması ve tüm bu parçalı yapılar şiiri bir nevi çıkmaza sokmuştur. Turgut Uyar bu çıkmazı "Çıkmazın Güzelliği" [702] yazısında, aslında bir imkâna dönüşebilmesi potansiyelini de göz önüne alarak güzel, faydalı bulur. Uyar, şiirin çıkmazda oluşunun budalaca birtakım aşk şiirlerine ve yine budalaca biçim denemelerine sebep olmakla birlikte modern şiir için bir imkâna dönüşebileceğini söyler. Şiirin aynı zamanda bir saptama görevi vardır. Uyar'a göre bizde sağlam bir düşünce zemini kurulamadığından toplumun birçok sorunu şiirde tartışılmakta ve şiirde çözüme kavuşturulmaktadır. Yahut bu sorunlardan şiirde vazgeçilmektedir. Tüm bunları gören şair, çıkmazı bir şekilde avantaja çevirerek modern şiirini ortaya koyabilir. Turgut Uyar'ın bu saptamaları modern insanın yaşadığı kaotik durumu resmetmesi açısından önemlidir. Özellikle yaşanan Doğu-Batı dikotomisi modern insanı da modern şiiri de tanımlanması zor bir çıkmaza sokmuştur. Nasıl ki Cemal Süreya bu çıkmazda, Doğu'nun ve Batı'nın çelişkisinden hareketle şiirler yazıyorsa Uyar'a göre modern şair de bu çıkmazı modern şiir için bir imkân haline getirebilir.[703]

Modernlik biraz da değişime, sürekli değişime açık olmaktır. Batı dünyası belki de Orta Çağ boyunca değişmezliğin, dini hoşgörüsüzlüğün, taassubun, rutin teamüllerin, bıktırıcı aristokratik uygulamaların, aile içi veya saray çevresindeki yazısız kuralların baskısından biraz da öfkeyle sıyrılınca değişimi keşfetmiş ve devrimci bir ahlâk edinmiştir. Devrimci ahlâk bir kere yenilenmeyle yetinmez, sürekli bir değişimle yenilenmek, tazelenmek ister. Asırların durağan Batısı biraz da İstanbul'un fethinin

[700] Uyar, "Çıkmazın Güzelliği", *Korkulu Ustalık,* 352.
[701] Uyar, "Sonnet", *Büyük Saat*, 23.
[702] Uyar, "Çıkmazın Güzelliği", *Korkulu Ustalık,* 351-352.
[703] a.y.

ittirmesiyle harekete geçmiş ve devinimdeki gücü keşfetmiştir. Fabrika çarklarının çalışmasında, bir trenin raylar üzerindeki ritmik akışında ya da bir geminin makine dairesinde bu devingenliği duymak mümkündür. Yönü Batı'ya dönük olan İkinci Yeni şairlerindeki yenilik arayışını, deneysel şiiri biraz da bu zaviyeden okumak gerekir. Turgut Uyar'ın "Efendimiz Acemilik" [704] yazısı bu konuda dikkat çekicidir. Uyar, şairi geçmişte yazdığı şiire çeken, çakıldığı yerde tutan eski yazdıklarına karşı bağları koparmayı, derli toplu, hemen gitmeye hazır ve köksüz olmayı tavsiye eder. Kök sahibi olmakla hiç şüphesiz yer yurt sahibi olmak yani yerlilik arasında bir irtibat vardır. Fakat artık şunu biliyoruz ki durağanlık aynı zamanda bitişin de habercisidir. Her şey hareketle kaimdir, hareketi bitenin hayatı da biter. Uyar sadece şairin hareketliliğiyle de yetinmez. Okura da birtakım sorumluluklar yükler. Nasıl ki sanatçı çalışıp çabalıyorsa okur da ceht etmelidir. Zira sanat bir ceht işdir, eğitim işidir. Uyar, tembel kalabalığın keyfine uymak istemediğini söyler.[705] Nasıl ki her şeye Tanrı adına karar veren kilise ve kral devre dışı bırakılarak halk yönetimde bizzat yer almışsa modern şiirde de sadece şairin var olması yetmez okur da var olmalı, iradesini, sorumluluğunu ortaya koyarak şiirin anlam dünyasına girmelidir. Fakat şurası var ki sürekli değişim ve yenilenme aynı zamanda bir köksüzlük de doğurur. Bu konuda Sezai Karakoç ne sadece değişim için değişimi doğru bulur ne de sürekli değişmezliği. Karakoç değişim konusunda da ifrat tefritlerden uzak bir tutum sergiler. O bizzat gelenekten gelmesine rağmen değişimi şiirlerinde bizzat göstermiş ve hece şiirinden modern şiire yönelmiştir. Bunun yanı sıra bir "yer"li olmak, köklü, sağlam bir geçmişten hız almak noktasında neredeyse tüm kültür tarihimizle, peygamberler tarihiyle derin bağlantılar kurmuştur. Karakoç'ta sürekli ve devrimci bir değişim değil; ihtiyaca binaen ve evrimci bir değişim anlayışı vardır. İkinci Yeni şairleri denemekten korkmayan, kitapların, düşüncelerin âleminde yahut kentler arasında seyahat etmekten haz alan insanlardır. Onlarda bir tür "Flâneur", "kent gezgini" tavrı dikkat çeker. İkinci Yeni şairleri bir tür "düşünür gezer"dirler.[706] Özellikle İlhan Berk, Cemal Süreya, Ece Ayhan ve Ülkü Tamer sürekli hareket halindedir. Edip Cansever ve Turgut Uyar nispeten daha durağan ve içe kapanıktır. Sezai Karakoç ise bir ayağı sabitken bir ayağıyla sürekli hareket ve devinim halindedir. Karakoç da önce görevi gereği ardından da düşünsel ve siyasi çalışmaları sebebiyle Anadolu'yu dolaşmıştır. Karakoç'un seyahati fiziksel olmaktan ziyade düşünseldir. O,

[704] Uyar, "Efendimiz Acemilik", *Korkulu Ustalık,* 261.
[705] Uyar, "Efendimiz Acemilik", *Korkulu Ustalık,* 263.
[706] Tarık Özcan, *Aykırı ve Şair İlhan Berk,* (İstanbul: Kesit Yay., 2017), 96.

düşünce âleminin dur durak bilmez seyyahıdır. Çağları, diyarları, metafizik âlemleri dolaşır, düşüncesine derin kökler ve sonsuz meyveler devşirmenin derdindedir.

Modern insan değişimin peşinde koşar dedik. Fakat bu köksüzlük, bu tekinsizlik, bu risk alış yanı başında birtakım zorlukları da doğurur. Risk almanın en büyük bedeli yenilmektir. Modern insan varlaşmak için risk almaktan korkmaz. Öncesizliğe rağmen, referanssızlığa rağmen risk alarak varlaşma ve kendinden hareket etme yolunda ilerler. Bunun sonucu yenilgi olsa da buna değer. Turgut Uyar'ın "Yenilgi Günlüğü" şiirinden hareketle söylersek *"yenilmenin tohumunu taşır her pazartesi"*.[707] Pazartesi haftanın ilk günüdür ve insan yenilmek için değil başarmak için başlar haftaya. Fakat sezilen yenilgi uzakta değildir. Hafta gün gün sürer ve yenilgi devam eder. Fakat "bir yenilgiden çıkarılmış bir deney" için buna değer. Yenilgiyi "kutsal yenilgi"[708] yapan işte bu deneydir. Denemeden, sadece var olanı tekrar ederek bir çığır açılamaz. Yenilmek, durmadan yenilmek ama vazgeçmemek, vazgeçmeyerek değişmek, değişerek yeniyi bulmak, işte varolmak için modern insanın bulduğu formül budur. Modern insan için yenilgi kutsal bir yenilgidir. Başarı denemekten korkmayanlar için uzakta değildir. Şiir bağlamında değil de daha genel düşünürsek bilimde, sanatta, felsefede, coğrafi keşiflerde, teknolojik ilerlemelerde yenilgiyi göze almak pahasına deneyenler ve bilginin neye yarayacağından ziyade ne olduğunu merak edenler er ya da geç başarıya ulaşırlar. Oksidentalizm bağlamında, Doğu parlak dönemlerinde olduğu gibi sorguladıkça, denedikçe, yeniliklerle hesaplaştıkça kendini var kılacaktır. Zaman zaman bu denemeler yanlış kapılara çıksa da ya da yanlış sonuçlar verse de denemekten yılmamak gerekir. *Kustal yenilgi* olmadan başarı gelmeyecektir. İkinci Yeni şairleri geçmişle bağlarını koparma pahasına yeniliği denemekten çekinmemişlerdir. Sezai Karakoç ise geçmişle ve geçmiş tecrübeyle bağını koparmadan ama yeniyi de denemekten çekinmeyerek şiirini ve düşüncesini ortaya koymuştur. Karakoç *"Yenilgi yenilgi büyüyen bir zafer vardır."*[709] diyerek zaferin, başarının yenilgiler sonucunda yani denemeler ve yanılmalar sonucunda geldiğini dile getirmektedir. Burada yenilmekten yani denemekten çekinmeyen bir tavır dikkat çekmektedir.

İslâm toplumunda genel çerçeveyle uyumlu bir şekilde sürekli bir tecdit ve yenilenme vardır. Modern insan ise felsefeci Nermi Uygur'un tespitiyle kendisini toplum karşısında "birey" olarak tanımlamakta, her şeyin merkezine "aklı" koymakta ve "bu

[707] Uyar, "Yenilgi Günlüğü", *Büyük Saat*, 283.
[708] a.g.e., 284.
[709] Karakoç, "Sürgün Ülkeden Başkentler Başkentine", *Gün Doğmadan,* 434.

dünya" anlayışına göre her şeyi bu dünya hayatına hizmet ettirmeye çalışmaktadır.[710] Bu üçlü sacayağı modern Batı'yı ifade etmektedir. Modern insan kendi aklına vurgu yaparak ve her şeyin merkezine insanı koyarak Tanrı ile bağlarını koparmış ya da en azından Tanrı'yı gündelik hayattan el etek çektirmiştir. Seküler anlamdaki modern insanın dünyasında Tanrı, öte dünya, metafizik âlem, aşkınlık, ruhani varlıklar gibi kavramlara yer yoktur. Varlığa bakış değişmiş ve varlığın Tanrı'dan olduğu ya da varlığının Tanrı'nın bir tür yansıması olduğu tarzı geleneksel yaklaşımlar reddedilmiştir.

Türk şiirini asırlarca besleyen tasavvuf düşüncesi modernite ile birlikte yerini dünyeviliğe bırakmıştır. İslâm düşünce tarihinde değişik dönemler mevcuttur. Kuran ve sünnet merkezli oluşan bilimlerin yanı sıra Eski Yunan etkisiyle oluşan bilimler de vardır. Abbasiler döneminde yoğunlaşan "Dar'ül Hikme" merkezli tercüme faaliyetleri, Endülüs Emevilerinin bilime verdiği önem, Selçuklu ve Osmanlı dönemleri yoğun bir tecrübe birikimi doğurmuştur. İslâm tarihinde tecdit hareketlerinin öncülerinden kabul edilen İmam Gazali'nin *Tehâfütü'l Felâsife (Filozofların Tutarsızlıkları*) ve *Mekâsidü'l Felâsife* (Filozofların Maksatları) gibi eserleri Batı'dan gelen felsefi düşüncelerle bir tür hesaplaşma ve İslâm inancını kaynağına bağlayarak tecdit etme gibi amaçları gütmektedir. Hatta bugün İslâm'ın ilk dönemiyle kurulan bağda İmam Gazali'nin kilit rolü neredeyse bütün Müslümanlarca kabul gören temel bir argümandır. Fakat Gazali'nin bu büyük çabası bazı ilim insanlarınca İslâm'da ortadoksi bir yapının doğmasına ve düşünce geleneğinin dondurulmasına sebep olduğu tarzında yorumlara sebep olmuştur. Cemal Süreya da bu tarz düşünceleri "Bilgisayar Olarak" adlı şiirinde dile getirmektedir. Şöyle diyor Süreya:

"Bilgisayar olarak kullanılmış bir gölü / Selçukluya pragmalar taşıyan Gazali / Bir ilk aptallığı düğüm sayarak / Yadsımış dört yanı hep yukarı bakmış. / Bu yüzden önündeki ayna kırılır kırılmaz / İntihar etti sayılmış tasavvuf ehli, / Yine bu yüzden doğduğu an / Kaymaya başlamış Osmanlı yıldızı,/"[711]

İkinci Yeni'nin kapalı, imgesel ve meteforik diliyle ifade edilen bu düşünceler yoruma açıktır. Buradaki "göl"ü Eski Yunan şeklinde yorumlayabiliriz. Gölün "bilgisayar" olarak kullanılması ise sadece tercüme yoluyla, derinine inilmeden, bu bilgilerin alınması ve pragmatik amaçlarla kullanılması yani araçsallaştırılmasıdır. "İlk aptallık"

[710] Nermi Uygur, "Batının Batılılığı", *İçi Dışıyla Batı'nın Kültür Dünyası* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1998), 22-55.
[711] Süreya, "Bilgisayar Olarak", *Sevda Sözleri,* 247.

derken şair muhtemelen Eski Yunan'dan tevarüs edilen ilk devindirici/ilk sebep olan Tanrı fikrine gönderme yapmaktadır. Gazali tevhitten yola çıkarak bu teoriye itiraz etmiştir. "Selçukluya pragmalar taşımak" ise işte bu araçsallaştırmayı imlemektedir. "Pragmalar" yani işe yarar bilgiler öne çıkarılmaktadır. "Ayna" metaforu yine tasavvufi bir göndermedir. Tasavvufta insan asıl varlığın ancak bir yansısıdır. Esas varlık Tanrı'dır. Esas varlıktan kopmak yani aynanın kırılması mutasavvıfın intiharıdır. "Dört bir yanı yadsımak" ise dış dünyaya yönelmesi gereken ilgi ve dikkatin insanın iç dünyasına yönelmesidir. "Yukarı bakmak" ise Tanrı merkezliliği hatıra getirmektedir. Dört bir yana bakma yani araştırma, inceleme olmadığı için de daha doğduğu anda kaymaya başlamıştır Osmanlı yıldızı. Bilindiği gibi tabiata dönük bilimlerin gelişmesinde bakışın içten dışa dönmesinin ve tabiatın nesneleştirilmesinin büyük etkisi olmuştur. Şu var ki Batı medeniyeti bu dışa dönük bakışı ve dolayısıyla gelişen bilimleri insanlığın yararına kullandığı kadar; sömürü, talan, yağma, eşitsizlik ve tahakküm için de kullanmıştır. Cemal Süreya'nın tarihi, bahsittiğimiz şekilde yorumlayışı sıkça karşımıza çıkan bir düşünce şeklidir. Bunun yanı sıra İmam Gazali'nin yapıp ettiklerinin, yazıp çizdiklerinin İslâm'ın aslının bozulmadan günümüze kadar gelmesi için gerekli birer tecdid çabası olduğunu düşünenler de az değildir. Cemal Süreya birçok konuda olduğu gibi bu konuda da genel kabulün dışında yani merkezde değil çevrede konumlanmayı tercih etmektedir.

Varoluşçuluğun etkisindeki modern insan ve modern hayatı tartıştığımız bu bölümde Sezai Karakoç'un "Köpük" şiirine temas etmek de gerekir. Köpük sıvıların yüzeyine vuran ve görünürde olan hava kabarcıkları olduğu için geçiciliği, esas olmayanı imler. Esas olan köpüğün altında olandır. Karakoç bu şiirde insana dair daha derinden bir kavrayışın peşindedir. Şiirin arka planında yine Doğu ve Batı medeniyetlerine dönük karşılaştırmalar vardır. Örneğin *"Ben Kristof Kolomb'un uşağı değilim / Ben ırmakçıyım denizci değilim"*[712] ifadesi derin anlamlarla yüklüdür. Asya çok büyük bir kara parçasıdır ve içinde Seyhan, Ceyhan, Yeşilırmak, Kızılırmak, Fırat, Dicle gibi büyük ırmaklar vardır. Türkistan'daki, Çin, Hint ve Rusya'daki büyük ırmakları da sayarsak Oksidentalist açıdan Asya için ırmakların ne kadar önemli olduğunu anlarız. Her ne kadar Cemal Süreya denizci bir millet olmadığımıza hayıflansa da[713] Sezai

[712] Karakoç, "Köpük", *Gün Doğmadan,* 129.

[713] Cemal Süreya "Fenikelileşememeyi" bir sorun olarak ele alır. Bilindiği gibi Fenikeliler denizci bir toplumdur. "Bir Kentin Dışarıdan Görünüşü" adlı şiirde Süreya büyük suları karpuz soğutmaya kullandığımızı, deniz kaçkını bir ulusun çocukları olduğumuzu hatta denizyollarının çapasının bile toprakçıl bir çapa olduğunu dile getirir. Oksidentalist açıdan Süreya'nın denizciliğe dikkat çekmesi

Karakoç ırmakçılığı öne çıkarmaktadır. Gerçi denizciliği Batılılar biraz da Asya halklarından öğrenmişlerdir. Fakat "Köpük" şiirinde Sezai Krakoç Kristof Kolomb'u andığı için burada denizcilik doğrudan smürgecilikle eşdeğer hale gelir. "Denizci değilim" ifadesini doğrudan "sömürgeci değilim" şeklinde anlamak mümkündür. Tezimizde bugün dünya çapında var olabilmenin bir şartının da denizlere açılmak olduğunu sık sık vurguladık. Yine günümüzde "su" petrolden bile önemli hale gelmeye başlamıştır. Hatta su savaşlarından bahsedilmektedir. Dolayısıyla ırmaklar da bir o kadar önemlidir. Gerek baraj yapımı, gerek sulama açısından ırmaklarımıza daha fazla önem vermek gerekmektedir. Irmakçı olmak tarımı, hayvancılığı, yerleşik hayatı ve kent umranını da hatırlatmaktadır.

Karakoç varoluşu *"Bir kadını al onu yont yont anne olsun"*[714] ifadesinde de vurgulamaktadır. Annelik sadece doğal bir içgüdü değil aynı zamanda eğitimle sağlanan bir yetidir de. Geliştirilmesi gereken bir yetenektir. Bir kadın eğitile eğitile anne olma makamına yükselir. Burada varoluşçu bir vurgu vardır. Zira anne olmak doğal haline bırakılmamış ve sorumluluk insana yüklenmiştir. Yine aynı bölümde geçen *"Bir insanı al onu çöz çöz çocuk olsun"*[715] yine insanın şekillenmesinde çocukluk yaşantılarını vurgulamaktadır. Psikoloji, insanın varlaşma sürecinde çocukluk yaşantılarının önemine vurgu yapan bir bilimdir. Karakoç da burada insanın yetişkinliğini adeta köpüğe; altından akan çocukluğu da gerçek suya benzetmiş gibidir.

Şiirde İslâm medeniyetine ait unsurlardan Sarı Saltık, Ahi Evren, Hz. Meryem, Zülküfül Dağı, peygamber çiçeği, Sultan Şehmus, Veysel Karani, Hz. İbrahim, Hz. Ali, Hz. Ömer gibi isim ve unsurlara temas edilir. Yine meşhur Varoluşçu felsefeci ve sanatçılar da şiirde kendilerine yer bulurlar:

"Her şey Asur'du / Rap rap rap / Duvarda bir satrap / Tavanda bir akrep / Rap rap rap / Güneşti önleyen çağın siyahını / Kafka'yı kemiren / Camus'yü tedirgin eden / Sartre'a zaman zaman yılgı veren / Heidegger'i düşündüren / Kierkegaard'ı bunaltıp / Heidegger'i düşündüren / Schopenhauer'deki öfke / Nietzsche'deki savaşçılık / Faulkner'i sarhoş eden / Van Gogh'u Van Gogh eden / Chagall'ı Chagall eden"[716]

---

oldukça önemlidir. Karakoç'un "Köpük" şiirinde denizciliğe eleştirel yaklaşması sömürgecilik eleştirisi bağlamında değerlendirilmelidir. Bkz. Süreya, "Bir Kentin Dışarıdan Görünüşü", *Sevda Sözleri*, 76.

[714] Karakoç, "Köpük", *Gün Doğmadan,* 129.

[715] a.y.

[716] Karakoç, "Köpük" *Gün Doğmadan,* 136.

Karakoç "Köpük" imgesinin altında kendi çocukluk yaşantılarından da hareketle bir anlam arayışına, kentlerin içinde varlaşmak isteyen bireyin sancılarına temas etmektedir bu şiirde. Sonuç olarak İkinci Yeniciler Varoluşçuluğun etkisinde modern hayat içinde modern insanın durumunu şiir estetiği çerçevesinde ele almışlardır. Modern şiiri besleyen ana unsur modern hayattır ve modern hayat birçok noktadan geleneksel hayatla çatışma halindedir. Bu çatışma ruhsal sıkıntılara sebep olduğu gibi zaman zaman şiiri besleyen bir açılıma da sebep olabilmektedir.

2. 5. Faziletler Şehri yahut Günah Kenti Olarak Şehir

"Şehirlerin de inanmışı, inkârcısı, nihilisti, ate olanı vardır"[717]
Sezai Karakoç

Sosyolojik olarak kentler ticaretin gelişmesiyle ortaya çıkmıştır. 19. yüzyıla gelinceye kadar da bu denli bir şehirleşme olgusu yoktur.[718] Yönetim her zaman şehirlilerin elinde olmakla birlikte şehri besleyen her zaman tarım ve dolayısıyla ticaret olmuştur. Daha önceleri tabiatta ve tabiatın bir parçası olarak yaşayan insanoğlu avcılık ve toplayıcılıkla geçimini sağlamış, sonra toprağı ekip biçmiş, ardından da elinde olmayanlarla elinde olanları mübadele ederek ticaretin temellerini atmıştır. Ticaretin gelişmesiyle özellikle büyük mabetler, yönetim binaları ve çarşılar etrafında kentler ortaya çıkmıştır. Kentler esasen kendilerini meydana getiren medeniyetin zihniyetinin bir izdüşümüdür. Örneğin gücün ve kudretin öne çıktığı, mükemmelliğin esas alındığı Roma'da binalar büyük, ihtişamlı ve sanatlı; Osmanlıda ise binalar ezmeyen bir azamet ve sadelikten kopmayan bir estetikle var olmuştur. Nakış, boğmayan bir oranda vardır. Her ikisi de Doğu'da olmasına rağmen Osmanlı/Türkiye tecrübesinde mimari eserlerde tezyinat İran ve Hint coğrafyası kadar çok değildir. Osmanlı/Türkiye tecrübesinde tezyinat sadeliğin önüne geçmeyecek şekilde yer alır. Metafiziğin reddedildiği eski komünist ülkelerde ise binalar yine ihtişamlı fakat ruhsuz ve mekanik yapılar şeklindedir. Sezai Karakoç şehirlerin de inanmışı, inkârcısı, nihilisti ve ate olanı olduğunu ifade eder. Karakoç'a göre toplam anlamıyla kent ya imânı ya isyânı haykırır.[719] Kentin kendini ikame ettiği değerler dünyası onun faziletler şehri mi yoksa günah kenti mi olacağını belirler.

[717] Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü,* 41.
[718] Güran, *İktisat Tarihi*, 27.
[719] Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü*, 41.

Karakoç kenti bir faziletler şehri olarak tasavvur eder. Fakat Karakoç'un arzuladığı kent köyden büyük metropolden küçüktür. Karakoç köy ile şehri de karşılaştırır. Taşrayı, köyü fazla doğal; büyük şehri, metropolü ise fazla yapay bulur.[720] Buna karşı kasabayı ve *kasaba edebiyatı*'nı öne çıkarır.[721] Bilindiği gibi insanlar taşrada ya da ilkel kabilelerde daha çok komünal bir hayat yaşarken şehirde tam aksi olarak bireyselleşir ve yalnızlaşır. Kasaba hayatı ise bireyin bireyselliğine fırsat tanıdığı gibi ilişkilerin bütünüyle kopmasına da müsaade etmez. Karakoç'a göre köy hayatı romana konu olacak oranda ferdileşmemiştir. Küçük şehir veya kasaba ise insanı keşfetmek, hatta edebi anlamda icat etmek için ideal bir birim, geometrideki altın ölçüdür âdeta.[722] Karakoç'a göre Fransa ve Amerika'da yazarların çoğu taşra yazarıdır. Paris anlatılırken de çok kez Paris'in kasaba profili alınır.

"Bir Mauriac, bir Gide, bir Romain, bir Roland, bir Montherland, bir Wilder, bir Giono, bir Caldwel, bir Faulkner, bir Saroyan, hatta Hemingway, her biri aynı 'kasaba'yı kendi benliği açısından canlandırmaya bakmışlar".[723]

Karakoç kasaba edebiyatını öne çıkarırken bir yandan da köy edebiyatını eleştirir. Zira köy edebiyatında tipler tektiptir. Bu da "ekmek kavgası edebiyatı"nı, "proleter edebiyatı" ortaya çıkarmıştır.[724] Kasaba edebiyatında birey topluma da karışabilir, kendi iç dünyasında derinleşmek için fırsat da bulabilir. Köy hayatı ferdileşmeye müsaade etmeyecek kadar küçük, şehir ise bireyi kalabalıklar içinde yalnız bırakacak şekilde büyüktür. Karakoç'un bu tespitleri "tip" yanında "karakter" inşa etmek isteyen hikâyeciler, romancılar hatta senaristler için faydalı bir bakış açısı sunmaktadır. Dekorun, arka planın, sosyolojik, ekonomik, siyasi zeminin küçük şehir ya da kasaba olduğu bir hikâye ve romanın başarılı olma şansı yüksektir. Çünkü kasaba bir yanıyla köye bir yanıyla da şehre bakmaktadır. Kasabalılık bazılarınca aşağılansa da Karakoç'ta olumlanır.

İkinci Yeni şüphesiz kentli bir şiirdir. Kent ise içinde sevabı da günahı da barındırır. Şehirlerin bazıları inanç, bazıları da isyan kentleri olarak öne çıkarken kozmopolit şehirlerde her ikisi de yan yana akar. *Fatih Harbiye* romanına da yansıdığı şekliyle Beyoğlu ve çevresi dünyeviliğin, "bu dünya" anlayışının, eğlencenin, lüksün, görme ve görünmenin merkezidir. Modern kentlerde Tanrı unutulur, ölüm farkedilmez ve

[720] a.g.e., 34.
[721] Karakoç, "Kasaba Edebiyatı", *Edebiyat Yazıları II*, 62-66.
[722] a.g.e., 64.
[723] a.g.e., 64-65.
[724] a.g.e., 65.

mezarlıklar şehrin dışına taşınır. İlhan Berk insanın kendine yabancılaşmasını ve Tanrı'dan uzaklaşmasını veciz şekilde ifade eder: *"Şehir ki beyaz minareleriyle güpegündüz rüya görür / Ve minareler uzaklaştığımızı bağırırlar Allah'tan"*[725] Yine İlhan Berk ilk dönem şiirlerinde Müslüman ahalinin cami çevresindeki metafizik ortamını olumluyarak tasvir eder. "Müslümanlar" şiirinde Yahya Kemal'i andıran bir üslup sezilir. *"Kuşlar Allah'a yakın dururlar rahat camilerde / Bir mevsimin mürüvvetini taşırlar inanmak kadar güzel ve iyi."*[726] Ian Buruma ve Avishai Margalit Garbiyatçı söylemin modern kenti ahlâksızlıkla, şehvetle bir tutmasına itiraz ederek bunun indirgemeci bir anlayış olduğunu söylerler.[727] Modern şehirlerin günah, seküler hayat, profanlık ve bohem hayat açısından daha elverişli yerler olduğu açıktır fakat bunun yanı sıra moden kentleri günah ve sapkınlıkla bir tutmak indirgemeci bir anlayış olur. Modern kentler aynı zamanda bilim, sanat, ticaret gibi olumlu sahaların da merkezidir. İlhan Berk İkinci Yeni öncesi şiirlerinden olan "Son Yerine" adlı şiirinde günah kentine dikkat çeker: *"Bu şehir aşktan değil, şehvetten düşüp gebermeye hazır / Genç orospular, ölü padişahlar, hastalar şehri Rezil İstanbul!"*[728] Bu ifadelerdeki üslup aklımıza Tevfik Fikret'in *Sis* şiirini getirmektedir. Bu iki şiirde üslup ve yaklaşım oldukça benzerdir.

İlhan Berk'in neredeyse cadde cadde, sokak sokak kaleme aldığı Pera ve Galata semtleri aynı adları taşıyan *Pera ve Galata* kitaplarında Batılılaşan muhitler olarak ele alınır. Osmanlı devrinden beri genellikle gayr-i Müslimlerin yoğun olarak ikamet ettiği bu muhitler Batılılaşmayla beraber Batı tarzı kafelerin, dükkânların, mağazaların, sinemaların, tiyatroların mekânı haline gelmiştir. Görme ve görünme kültürünün öne çıktığı İstiklâl Caddesi ve çevresi aynı zamanda gençlerin buluşma yeri de olmuştur. İlhan Berk bu mühitlerin ırksal, dinsel ve kültürel zenginliğini, otellerini, çarşılarını, dükkânlarını, genelevlerini, kaldırımlarını, merdivenlerini, kahve ve sinemalarını detaylı bir şekilde anlatır. Pera, Galata ve Harbiye muhitleri adeta Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinin Batı'ya açılan kapısı gibidir. Birçok yabancı ülkenin sefirliklerinin bu bölgede olması da bu duruma etki etmiştir. Pera Palas gibi yabancı tüccarların çokça uğradığı mekânlar aynı zamanda Batılı tarzda muaşeretin, giyim kuşamın ve düzenlenen

[725] Berk, "Ve İnsanlar da Ağaçlar Kadar Yağmura Arzuludur", *Eşik Toplu Şiirler I,* 71.
[726] Berk, "Müslümanlar", *Eşik Toplu Şiirler I,* 72.
[727] Buruma ve Margalit, *Garbiyatçılık,* 20-21.
[728] Berk, "Son Yerine", *Eşik Toplu Şiirler I,* 35.

baloların da mekânı olarak öne çıkmaktadır. Günah kentinin en görünür durumu olan gece hayatı ve ışıklı caddeler de yine Pera ve Galata semtlerinde belirginleşmiştir.

Ece Ayhan da çocukluğunu Beyoğlu'nun arka sokaklarında geçirir. Ayhan, çocukluğunda arka sokakların tüm manzaralarına şahit olur ve bizzat içinde yaşar. Karakoç'un ifadesiyle Ayhan, "*hayatın çarpık ve negatif realitesini"* olduğu gibi anlatmaktadır. Kelimeyi çarpıtmasının sebebi de budur.[729] Travestiler, serbest çalışanlar, kaçaklar, pezevenkler, yol göstericiler, çift kapılı evler, zührevi hastalıklar hastanesi…hep bu arka sokaklarda duyup görüp tanıdığı insanlar ve mekânlardır. Ece Ayhan bir yandan okula gidip gelirken bir yandan da bu hayatın içinde yer alır.[730] Ayhan'a göre 1940 ile 1970 yılları arası fuhşun altın çağıdır.[731] O da 1943'ten 1950'ye kadar "çakırpençe delikanlılık" zamanlarında bu hayatın içindedir.[732] Ayhan bu muhitlerde tanıdığı *Çanakkaleli Melahat*'i adeta fetişleştirir ve sivilliğin simgesi haline getirir. Hem genel ahlâk anlayışının hem de devlet otoritesinin dışına çıkan Çanakkaleli Melahat adeta bir antikahraman olarak Ece Ayhan'da olumlanır, hatta kutsanır. Ayhan sık sık Melahat'in heykelini dikmekten bahseder.[733] Aslında Melahat toplumsal etiğin, düzenin dışına çıkmış yahut itilmiş, mutsuz insandır. Başkalarını mutlu etmek üzere yaşayan, hayatını yapaylıklar, derinliksiz ilişkiler ve geçici avuntular üzerine kuran, sermayasi kendi bedeni olan ve gün gün eriyen Çanakkaleli Melahat Ece Ayhan'da alışılmış düzene bir başkaldırı miti olarak tasavvur edilir. "Hayatın çarpık ve negatif realitesi" Edip Cansever'in şiirinde de karşımıza çıkar. Kentsoyluların utanmazlıkları, yalan ilişkileri, her türlü günahın işlendiği mekânlar ve insanın kendi kendisine yabancılaşması sık işlenen temalardandır. Oteller de bu bağlamda öne çıkmaktadır: *"Büyük kentlerin büyük tabutlarıdır oteller"*[734] Burada otellerin "tabut"lara benzetilmesi ile Karakoç'un "Balkon" şiirinde modern mimarinin en somut göstergelerinden olan balkonların birer "mezar"a benzetilmesi arasında bir koşutluk vardır. Otel odaları müzmin yalnızların mekânlarıdır ve Türk Edebiyatında en güçlü temsilini Necip Fazıl'ın "Otel Odaları" şiirinde bulur. Şiir şu mısralarla sona ermektedir: *"Ağlayın, aşinasız, sessiz, can verenlere / Otel odalarında otel*

[729] Karakoç, "Kasaba Edebiyatı", *Edebiyat Yazıları II,* 33.
[730] Ece Ayhan'a öğretmeni Niyazi Tarman Alman yazınını sık sık tavsiye eder. Alman edebiyatının yanı sıra Ayhan bu yıllarda *Çocuk ve Allah, Bozkurtların Ölümü, Safahat, Fuhş-i Atik* gibi kitaplarla meşgul olur. Dergilerden *Marko Paşa*'yı, *Büyük Doğu*'yu, *Çınaraltı*'yı takip eder. Bir sefer de Yahudice *Şalom*'u alır. Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 17-18.
[731] a.g.e., 7.
[732] a.g.e., 32.
[733] a.g.e., 78.
[734] Cansever, "Cenaze Kaldırıcısı Âdem", *Sonrası Kalır II,* 90.

odalarında"[735] Şehir hayatında bir aile kuramamış, kökleşememiş isimler otel odalarında son nefeslerini vermekteyken çok daha bahtsız olanlar sokaklarda serin karanlıklara bürünerek can vermektedirler. Bu bağlamda Edip Cansever'in *Oteller Kenti* kitabını ve özellikle "Otel Oteli" şiirini anmak gerekir. Otel kelimesinin şiir evreninde doğrudan yalnızlığı imleyen bir tınısı vardır. Bir ev, aile kuramamış olanlar ucuzundan bir otel odası kiralar ve bir ömür buralarda yaşarlar. Necip Fazıl'ın *Reis Bey* tiyatrosunda merhamet duygusuna yabancı hatta düşman mahkeme reisi hayatını bir pansiyonda geçirmekte ve yaşadıklarını günlüğüne kaydederek adeta kendi kendiyle söyleşmektedir. Yine Yahya Kemal'in de otel odalarında yaşadığı bilinmektedir. Edip Cansever'in şiirinde aynı duyarlık etrafında şekillenir otel odaları. *"Eskimiş, kırık dökük, yorgun / Bir otel bile değildim ki o günden bugüne / Ya çekip gitmişlerdi bir bir. Ya da / Yaşayıp ölmüşlerdi otelleriyle"*[736] Şiir boyunca oteldeki sessizlik anlatılır, şiir kişisi erkenden uyanmış ve bahçeye inmiştir. Kimsecikler yoktur henüz ve çiçeklerle meşgul olmuştur. Güneş doğup insanlar yavaş yavaş belirmeye başlayana kadar kendi kendine oyalanır:

"Çiçeklerimi vazolarıma yerleştirdim / Onları küçücük bir sonsuzluğa borçlandırarak / Yukarı çıktım / Her yanı gözden geçirdim bir bir / Aşağı indim / Büyük salonuma girdim –daha kimsecikler yoktu- / Bir sigara içtim, biraz oyalandım / Oyalandım da ne yaptım / İri bir Çin vazosunun yerini değiştirdim / Bir cam kâseye tırnağımla vurdum"[737]

Dikkat edilirse yapılıp edilenler yalnız bir insanın oteldeki diğer insanlar uyanana kadar ve etraf kahvaltı gürültüsüyle dolana kadar bir tür oyalanmadan ibarettir. Geleneksel toplumların yabancısı olduğu bu tür yalnızlık duygularını ve otel odalarıyla modernlik arasındaki ilişkiyi bu ve benzeri şiirler üzerinden okumak mümkündür.

Konaklar geleneksel hayatımızda çok önemli bir yeri haiz meskenlerdir. Başlı başına bir araştırma konusu olan konaklar geniş ailelerin ikamet edebileceği, hizmetlilerin, seyislerin, bahçıvanların kalabileceği; kileriyle, mutfağıyla, mahzeniyle, ahırıyla, haremlik ve selamlığıyla büyük ve geniş evlerdir. Yakup Kadri'nin *Kiralık Konak'*ında ve Samiha Ayverdi'nin *İbrahim Efendi Konağı*'nda gerileyişine, içten içe bozuluşuna şahit olduğumuz konak, Batılılaşmayla birlikte yerini apartman dairelerine bırakmıştır. Osmanlı "konak" ise Cumhuriyet "apartman"dır. Cumhuriyet devlet dışında her tür otoriteyi ve nüfuzu reddettiği için aile de çekirdek aileye dönüşmüştür. Geleneksel

[735] Kısakürek, "Otel Odaları", *Çile,* 161.
[736] Cansever, "Otel Oteli", *Sonrası Kalır II,* 422-425.
[737] Cansever, "Otel Oteli", *Sonrası Kalır II,* 425.

büyük aileler tarihe karışmış, konak çevresinde oluşan yaşam tarzı ise bugün sadece romanlarda kalmıştır. Edip Cansever konakların yok oluşuna şöyle dikkat çeker:

"Bir konağı ve konağın olanca görkemini / Geri getiriyor rüzgâr / Konaksa yandı çoktan / Tertemiz bir asfalt ezip geçti onu / İyi biliyorum tertemiz bir asfalt / Ezip geçti onu / Kırmızı bir konak mezarı gölgesi bırakarak"[738]

Modern şehir, arabaların şehridir ve özellikle güvenlik açısından yapılan dar sokaklar artık yerini geniş caddelere bırakmıştır. Caddeler meydanlara açılır ve meydan kültürü doğrudan modern hayata işaret eder. Geleneksel hayatta merkezde cami vardır, modern hayatta ise meydanlar caddelerin kavuştuğu birer merkeze dönüşür. Meydanlar daha çok siyasi figürlerin dev heykelleriyle biraz da boyun eğme/eğdirme yerleri olarak dikkat çeker. Bugün tüm dünyada meydanlar cari ideolojinin boy gösterdiği ana merkezlerdir. Aynı zamanda bu yerler cumhuriyetle ve demokrasiyle iktidara ortak olan modern insanın tepkisini ortaya koyduğu kamusal alanlardır. Meydan bir yandan da bir kontrol yeridir. Etrafı rahatlıkla çevrilebilen meydan; kontrollü öfkenin yönetim çarkına sakin akışını sağlar. Merkezi belirleyen ibadethanelerin yerine yeni kutsallar yahut yeni dini olmayan metafizikler ikame eden ideolojiler, meydanların çevresine dev konser binaları, müzeler, sanat galerileri inşa ederek başka tür bir merkez oluştururlar ve böylece toplumlarının metafizik ihtiyaçlarını karşılamaya çalışırlar.

İkinci Yeni şairleri her ne kadar Ülkü Tamer, İlhan Berk, Cemal Süreya, Sezai Karakoç örneklerinde olduğu gibi taşrayla bağları olsa da yine de kentli şairlerdir ve bu bağlamda İkinci Yeni şiiri kent insanının bunalmışlıklarına, yalnızlaşmasına, gündelik ve yapay ilişkilerine, bireyselleşmeye, kimlik sorunsalına ve kendini aşma çabalarına odaklanır. Kentler; taşra hayatındaki aidiyetlerin eridiği ve yerine şehre uygun başka tür aidiyetlerin ikame edildiği yahut edilemediği ortamlardır. Kent hayatındaki bireyselleşme ister istemez kişinin kendi zindanı olan kendiyle başbaşa kalmasına, içine kapanmasına sebep olur. Kendini aşmak isteyen bireyin ruhsal gelgitleri zaman zaman içkiye yahut tensel arzulara yönelebilir. Topluma dönük bir adanmışlık da kendini aşmak ve gerçekleştirmek isteyen birey için bir tür aşkınlık doğurur. İdeolojik aidiyetler olsun, sınıfsal aidiyetler olsun bir idealizm yaratır. İdealizm; kişiye bir yaşama enerjisi ve bir varoluş sebebi sunar. Huzursuzluk bir şekilde haz arayışına bırakır yerini. Bu haz arayışı, bazen bohem hayata yönelirken bazen de idealizmde karşılık bulur. Yazmak, durmadan yazmak da bazen kendini aşmayı ve varolmayı, daha doğrusu yok olmamayı

[738] Cansever, "Ben Ruhi Bey Nasılım", *Sonrası Kalır II,* 29-30.

sağlayan bir yol gibi algılanır. *Saçma* ya da *anlaşılamaz* karşısında bireyin verdiği varlık savaşı iradesiyle bütünleşerek aşkınlığa ermek ister. Materyalist ve maddeci bir felsefi zeminden hareket ederek aşkınlığa ulaşmaya çalışmak ya da en azından kendini aşmaya çalışmak paradoksal bir durum da doğurur esasında. Maddeci bir zeminden hareket eden bireyin aşkın olanla bir ilişkisinin olmaması beklense de söz konusu İkinci Yeni olduğunda işin rengi değişmektedir. Metafizik bir boyutu olsun ya da olmasın tüm İkinci Yeni şairlerinde ölüm düşüncesi, var oluş, sonsuzluk, sevme, sevilme hissi, unutulmaya direniş vardır. İkinci Yeni şairlerinin mekân algısı üzerine bir kitap kaleme alan Beyhan Kanter, Karakoç'un bu konudaki farklı tavrını ortaya koyar:

"Sezai Karakoç'un huzursuzluğu, İslâmi dirilişle, İslam vahyinin bilincine ermekle ve iman seviyesindeki 'kendini gerçekleştirme' ile son bulacaktır. Diğer İkinci Yeni şairlerindeki, sekülerizmin yerini, Sezai Karakoç'ta İslam'ın öreceği 'hakikat kentleri' alır."[739]

Karakoç kenti önce metafizik düzlemde kurduktan sonra yeryüzüne indirir. Kudüs bunun somut örneğidir. Kudüs, Karakoç'un ruh dünyasında semada yapılan sonra yeryüzüne indirilen, metafiziğin, tarihselliğin, aşkınlığın madde ile iç içe geçtiği bir kutsallığı imleyen kentlerdendir. "Alınyazısı Saati" adlı şiirde şöyle diyor Karakoç: *"Ve Kudüs şehri. Gökte yapılıp yere indirilen şehir. Tanrı şehri ve bütün insanlığın şehri"*[740] Karakoç için İslâm'ın bütün kentleri böyledir. Bu kentler adeta manevi bir aşkınlığa ulaşmış, maddeyi nakış nakış işlemekle beraber maddeyi aşmış, estetik, matefizik ve manevi doyuma ulaşmış kentlerdir.

Cemal Süreya'da ise estet bir tavır dikkati çekmektedir. Şairin estet tavrının yoğunlaştığı varlık öncelikle kadınlardır. Kadın bedeni adeta Cemal Süreya'nın bütün ufkunu tutar. Hatta bu konuda fetişist bir tavrının olduğunu da söyleyebiliriz. Güzellik birçok şeyde görünebilir: Şiir, hikâye, roman, sinema, musiki, dans, fotoğraf, resim, heykel, mimari, tabiat, anatomi ve özellikle insan siması gibi. Güzellik daha çok duyumsanan bir şeydir ve akıldan ziyade hissiyata dönüktür. İnsanda hayret uyandıran, insana parmak ısırttıran, ihtiyarının elden gitmesine sebep olan güzellik; aklın, muhakemenin, deneyin değil zevk-i selimin, duyuların ve hissiyatın alanına girer. Dolayısıyla sanat eseri anlatılmaktan ziyade duyumsanarak ya da sanat eserine muhatap olunarak hissedilir. İnsandaki beş duyudan estetik bağlamda öne çıkan daha çok görme ve işitmedir. Tat alma, dokunma ve koklama anlık olması ve esere dönüşememesi

[739] Beyhan Kanter, *Şiirsel Kimlikten Mekânsal Sınırlara* (İstanbul: Okur Akademi, 2013), 61.
[740] Karakoç, "Alınyazısı Saati", *Gün Doğmadan,* 627.

sebebiyle felsefik bağlamda estetiğin dışında kalır.[741] Estetik daha çok görme ve işitmeye yoğunlaşır. Cemal Süreya tensel duyuşları dile dökmek suretiyle aslında dokunma duyusunu kelimelerle ifade etmeye çalışır. "Yazmam Daha Aşk Şiiri"[742] adlı şiirinde bir mısra vardır ki uzun uzun tahlil edilse yeridir. Tensel bir aşkın dile getirildiği bir dörtlükte şu mısra dikkat çeker: "*Öpüşlerin türlüsünden elhamra.*" Bu mısrada estetiğin alanının dışında kalan dokunma hissinin kelimelerle ifadesi oldukça ilginçtir. Öpüşler türlü çeşittir. Fakat en iyisi *elhamra* olanıdır. Buradaki elhamra ismini *iki şekilde* anlamak mümkündür. Akla gelen ilk anlamıyla elhamra; Endülüs Emevilerinin İspanya'da inşa ettikleri, duvarlarında "Lâ galibe illallah" (Allah'tan başka gâlip yoktur.) yazan, olağanüstü güzellikteki saraydır. Bu saray; el emeği göz nuru, nakış nakış işlenmiş sanatların, oymacılığın, kakmacılığın, mukarnasın, hat sanatının tenasüple bir araya geldiği bir şaheserdir. Arabesk sanatların, ritmin ve müzikalitenin öne çıktığı; sütunlarıyla, kemerleriyle, revnaklarıyla göz dolduran bu yapı göze de gönle de hitap eder. İslâm bahçe mimarisi ve havuzlar, kanallar dikkat çekmektedir. Mimarinin neredeyse soyutlandığı, taşın eridiği ve sanatın maddeye galip geldiği, hendeseden bir yapıdan ziyade sanatın mücessemleştiği bir yapı vardır karşımızda. Zaten mimaride esas olan eserin yapı malzemelerinin bir ruh, bir hava içinde erimesi, soyutlanmasıdır. Her ideoloji, inanç, düşünce kendini mimari eserlerle görünür kılar ve hepsinin hayat algısı mimari eserde vücut bulur. Kiminde estetik, kiminde büyüklük, kiminde fonksiyonel oluş öne çıkar.[743] Cemal Süreya'nın öpüşler içinde elhamra'ya benzettiği öpüşü öne çıkarması, Doğu'dan yola çıkarak Batı'ya taşınan sanatlara dikkat çekmesi açısından oldukça önemlidir. Cemal Süreya isteseydi bin bir çeşit teşbihle bunu yapabilirdi. Fakat elhamra'nın öne çıkarılması hem Oksidentalist açıdan kayda değerdir hem de şairin Doğulu kimliğine vurgu yapar. Elhamra'nın temel özelliği estetik oluşu ve her adımda faniliği vurgulamasıdır. Bu

---

[741] Tat alma, koklama ve dokunma sanat eserine dâhil edilebilir mi? Bu konuda birtakım arayışlarının olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin çok boyutlu sinemalarda ses ve görüntünün dışında yağmur çiselemesi, ortama koku verilmesi yahut oturduğunuz koltuğun sarsılması estetik duyarlığı farklı boyutlara taşımak için girişilen birtakım yöntemlerdir. Ya da çikolatadan heykel yapma gibi çalışmalar bu bağlamda değerlendirilebilir. Heykelcilikte ve resimde de birtakım arayışlar vardır. Hareketli heykeller yahut çok boyutlu resimler bu arayışlara örnek gösterilebilir. Fakat mevcut estetik algıda daha çok görme ve işitme öne çıkmaktadır.

[742] Süreya, "Yazmam Daha Aşk Şiiri", *Sevda Sözleri,* 43.

[743] İdeolojilerin mimariye etkisi konusunda Gülzar Haydar'ın şu tespiti kayda değerdir: *"Aşkın bir Tanrı'ya inanan toplumlar kentlerini tapınma, dua etme ve hacccettikleri yerlerin etrafında kurmuşlardır. Eğer devlet veya millet, kimliğinin temelini oluşturuyorsa, kent anıtsal bir platform üstüne kurulma ödülünü hakeder. Kapitalizm blok gökdelenler, borsalar, alışveriş merkezleri ve toptan satış depoları inşa eder. Faşizm ezici büyükükte binalar, Komünizm ise çok büyük tören alanları ve güçlü anıtları sever."* Özcan, *Aykırı ve Şair İlhan Berk,* 111.

şiirde "dünyanın en güzel kadını"nın en güzel yeri olan ağzına vurgu yapılır. Ağzı "bütün duyarlıklara ayarlı"dır. Belki de şairin sevgilinin ağzını, öpüşünü elhamra'ya benzetmesi elhamra'nın bütün duyarlıklara ayarlı olmasıyla ilgilidir. Yine kadın imgesiyle Elhamra'nın yan yana getirilmesi Oryantalist resimleri hatıra getirmektedir. Zira Oryantalist muhayyilede Doğu hep güzel ve cazip kadınlarla, müzeyyen saraylarla, pahalı halı, kumaş ve mücevherlerle eşleştirilmiştir. Özellikle Haçlı Seferleri'nin motivasyon kaynaklarından biri de Doğu'ya ait olan bu gizemli, efsunlu ve büyülü atmosferdir.

"Öpüşlerin türlüsünden elhamra" ifadesindeki Elhamra'yı biraz da edebiyat sosyolojisi üzerinden çözümlemek de mümkündür. Burada yukarıda bahsettiğimiz ikinci anlam devreye girer. Mademki şairin hayatı şiirine dâhildir o zaman buradaki Elhamra İstiklâl caddesindeki meşhur "Elhamra sineması" olur. Elhamra sineması şüphesiz ismini Granada'daki meşhur saraydan almıştır. Bir dönem sinema, bir dönem tiyatro sonra tekrar sinema olarak işletilen mekânda filmler oynatılmakta, oyunlar sergilenmektedir. Muhtemelen Elhamra'da bir film yahut tiyatro seyreden şair öpüşlerin türlüsünden elhamra olanına rastgelmiş ve bunu şiirinde kelimenin her iki anlamını da kastederek kullanmıştır. Kırmızı rengin kışkırtıcılığı ile Elhamra (Arapçada kırmızı demektir.) arasında da bir ilişki kurulabilir. Kırmızı yanak, kızarmış yanak için de Arapça "hamra" kelimesinden hareketle Hümeyra vb. kelimeler türetilir. Sevgilinin güzellik unsurlarından olan yanak hem şehvete hem de utanma duygusuna bir gönderme olarak okunabilir. Elhamra sinemasında 1970'li yıllarda dönemin modasına uyularak erotik filmler de sergilenmiştir. Ülkü Tamer *Yaşamak Hatırlamaktır* adlı hatıratında Taksim, Beyoğlu çevresindeki sinemalara, tiyatrolara uzun uzun değinmektedir. Büyük bir yangın geçiren El Hamra da bunlardan biridir.[744]

Geleneksel kentler sekülerleştikçe geleneksel algılar da değişmeye başlar. Geleneksel kentlerde camiler, kiliseler, havralar, pagodalar birer toplanma yeridir. Yine dergâh, kıraathane, kitapçı, sahaf gibi mekânlar insanların toplandığı, sohbet ettiği, kültürlendiği, çay içtiği, dertleştiği, ticari ilişkiler kurduğu ortamlardır. Geleneksel kentlerin merkezinde yer alan mabetler hayatın ibadetle iç içe geçmiş halini gösterir. Mabetlerin etrafındaki mezarlıklar da hayatla ölümün iç içe geçmiş halini simgeler. Modern hayatta mezarlığa yer yoktur. Mezarlıklar ve ölüm hayatın dışına, şehrin dışına itilmiştir. Yeni kutsallar artık başka yerlerdir. Hatta bu bağlamda günümüzdeki

[744] Tamer, *Yaşamak Hatırlamaktır,* 179.

avm'lerin modernitenin yeni kutsal mekânları olduğuna dair yorumlar vardır. Edip Cansever "Altın Ayak" şiirinde bu değişime temas eder: *"Bunu neden mi söylüyorum? Bir Pazar sabahı lokantaya sığınmıştık; kiliseye, camiye sığınır gibi…"*[745] Şiirde de görüldüğü gibi kilisenin, caminin yerini lokanta almıştır. Modern insan için yeni sığınak lokantalar, çarşılar, kafeler, sinemalar, meyhaneler, alışveriş merkezleri ve oyun salonlarıdır. Modern hayatta ruh ile bedenin, madde ile mananın iç içe geçtiği bir kent idrakinin yerini bedenin, maddenin, dünyevi olanın öne çıktığı bir algı durumu almıştır. Modern insanın en temel güdüsü yaşamak, daha rahat, daha konforlu, daha huzurlu yaşamaktır. Bencilliği de içkin olan bu yaşama ihtirası ölüm gerçeğini yadsır, görmezden gelir hatta unutmak ister. Edip Cansever'de bu durum şöyle karşılık bulur: *"Siz dolgun yaşamaya bakın günleri"* ya da *"Ölmek mi diyoruz, susturun ölümleri"*[746] Hâlbuki tam tersi olarak geleneksel insan ölümden kaçmaz, kendini ölüme hazırlar ve ölüm gerçeğini göz önünde bulundurarak dünyevi lezzetlerin geçiciliğini düşünür. Buradan bir hikmet ve bilgelik çıkarmaya çalışır.

Şehir faziletler şehri olabileceği gibi günah kenti de olabilir. Bilimi merkezileştirip inancı öteleyen anlayışa göre modern insan kentten inancı uzaklaştırır çünkü insan bilim sayesinde her şeyin künhüne vakıf olmuştur, bu sayede Tanrı'ya da ihtiyaç kalmamıştır. Edip Cansever'e göre Tanrı fikrini yaratan, besleyen, büyüten insanın kendisidir:

"Gecenin içinde, olduğundan da büyük kimi zaman / Sanırım böyle böyle yaratmışlar tanrıyı da / Bir gün bir ateşin başında doğurmuşlar onu / Bir kişi doğurmuştur bana kalırsa / Sonra birlikte beslemişlerdir el ele verip / Büyüyünceyedek / Su kabından haşladıkları dikenli balıklara kadar / Bakır iğnelerinden gümüş alınlıklarına / Şimşekten göl perilerinin şarkılarına kadar / Portakaldan bir uzay kabuğuna / Nerde ne varsa (o zaman her şey dediğimiz çok azdı) / Şimdi kocaman kentlerde kimseler uğraşmıyor onunla/[747]

Burada Canssever'in gözümüzde çizdiği manzara ilkel bir kabile resmidir. Ateş başında şarkı söyleyen, oynayan bir kabile vardır. İçlerinden biri anlamlandıramadığı bu dünyayı Tanrı'ya bağlar. Bu şekilde Tanrı'yı yaratmışlardır. Ötekiler de onun peşinden gider ve Tanrı fikrini büyütürler. *"O zaman her şey dediğimiz çok azdı"* ifadesiyle bilginin azlığına, hayata, evrene, insanın kendine dair bilginin azlığına atıf vardır. Şaire göre kentli insan yani modern insan ise artık bayındır ve gece gündüz ışıklı yani dolayısıyla korkunun olmadığı bir kentte yaşamaktadır. Kent insanı artık çok şeyi

[745] Cansever, "Altın Ayak", *Sonrası Kalır I,* 129.
[746] Cansever, "Amerikan Bilardosuyla Penguen", *Sonrası Kalır I,* 139.
[747] Cansever, "Bir Yitişten Sonra", *Sonrası Kalır I,* 512.

bilmekte ve açıklayabilmektedir. Dolayısıyla da artık kocaman kentlerde kimse onunla (Tanrı'yla) uğraşmamaktadır. Burada şairin ilerlemeci tarih anlayışından hareket ettiği ve bilimin zamanla her şeyi çözebileceği önkabulünden yola çıktığı görülmektedir. Bilim ve tekniğin yaratılış gerçeğini ortadan kaldırdığına dair bir yaklaşımla uyumlu olan bu satırlar Cansever'in teolojik konulardaki tercihini ortaya koymaktadır. Modern insan kentten Tanrı'yı kovmaya çalışsa da içine düştüğü boşluktan, çaresizlikten yine kendisini Tanrısal bir gücün kurtarmasını bekler fakat bu kez de kimseyi bulamaz:

"Gelsin iyi huylu tanrılar da, kurtarsınlar diye bizi / Oysa ne bir hayal, ne bir fısıltı, ne bir ayak sesi / Ne de bir gören, bir soran var yitikliğimizi / Döküldüktü denizin kıyısına çaresiz. Nice sonra / Tattım bazı balıklardaki nar ve kan lezzetini/[748]

Modern insanın kalabalıklar içindeki yalnızlığı, çaresizliği, yitikliği Tanrısal bir hayal, bir fısıltı ya da bir ayak sesi ile giderilmez. Zira o kentten Tanrı'yı adeta dışlamıştır. Tanrı'dan kopan insan kendine başka sığınaklar arayacaktır artık. Kentin günahla iç içe geçişi Ian Buruma ve Avishai Margalit tarafından Garbiyatçı bir itham olarak değerlendirilse de Edip Cansever kentlerdeki kokuşmaya temas eder:

"Kim ne derse desin iyi bilirler kovulmayı da / Azıcık sırıtırlar / azıcık da şakaya filan alırlar / Ve usuldan ve bozmadan hiç durumlarını / Çıkarlar kırıtaraktan dışarı / Yalanla avunurlar, yalanla korunurlar / Bilmezler utanmayı hiç bu kokuşmuş kentsoylular"[749]

Kentsoylulardaki kokuşma aslında bir ithamdan ziyade bir gerçekliğe tekabül etmektedir. Fakat kentleri sadece kokuşmuş olmakla bir tutmak indirgemeci bir anlayış olur. Zira kentler aynı zamanda bilimin, sanatın, felsefenin, üretimin, ticaretin de merkezidir. Kentler türlü yüzleriyle çıkar karşımıza. Edip Cansever kentin yorgunluğunu şöyle ifade eder: *"Öyle yorgun ki kentimiz / Düşlerden ve söyleşmekten / Yok duyacak sesimizi/"*[750] Kent insanı, adeta bir anafora tutulmuş gibi daimi bir koşuşturmanın içinde hayat sürmektedir. Yine Cansever'in ifadesiyle *"Yok düş kuracak vakit bile"*[751] Tabiatın rağmına büyüyen kent, insanı kendi doğasından ve doğalından da uzaklaştırmaktadır. İnsan tabiata karıştıkça, toprağa yakın oldukça kendine yaklaşmakta; topraktan ve tabiattan yalıtıldıkça da kendine yabancılaşmaktadır. Fabrikada çalışan bir işçiyi düşünelim. Bazen ürettiği şey ile kendi arasında bir ilişki

[748] Cansever, "Bir Yitişten Sonra", *Sonrası Kalır I,* 513.
[749] Cansever, "Kısa Bir Not: Konakta Son Gün Ve…", *Sonrası Kalır II,* 78.
[750] Cansever, "Düş Suda", *Sonrası Kalır I,* 536.
[751] Cansever, "Düş Suda", *Sonrası Kalır I,* 537.

olmamaktadır. Ürettiği şey kendi alım gücünün üzerindeyse o nesneyle arasında bir bağ kurulamamaktadır. Bu Marx'ın sık sık ifade ettiği bir yabancılaşma durumudur. Hâlbuki taşradaki insan ürettiği şeyle bağlıdır. Gerek tarım gerek hayvancılık yoluyla üretim yapan insan ürettiği şeyin dışında, uzağında değildir. Hâlbuki şehirde yaşayan alt gelir grubundan bir insan kendisi üretse bile üst tüketim mallarından uzakta, kenarda, gettoda yaşar. Aydınların kentteki yalnızlaşması ise daha farklı sebeplerledir. Anlam arayışı kentli aydının temel sorunsallarındandır ama bu anlam arayışı için durmak, düşünmek gerekir. Aydının anlam arayışı zamanla içe doğru derinleşen bir burgu gibi insanı içten içe oyar, tüketir. Yalnızlık, anlaşılmama, sığınaksızlık kişide derin boşluklar oluşturur: *"Ey göstergelerin en güzeli, göster ki beni / Ben ıssızı yonta yonta gürültüler ederim / Kendimi yonta yonta dağılan bir mermerim/"*[752] İnsan ölümsüz değildir. Ölüm karşısında insan ya bu gerçeği anlamlandırarak kabullenir ya da yadsır. "Aydınlığın Dört Bir Yanı" şiirinde şair Jale'nin ağzından şöyle der: *"Acı bir oyundu sonunda / Ölümsüz olmadığımı unutmak"*[753] İnsan ölümlü olduğu halde kendini ömümsüzmüş gibi düşünmek ister. Bu tevehhümle bir müddet avunur. Hâlbuki bu acı bir oyundur. İnsanın ölümü yadsıması ölüm gerçeğini yok etmez. Diyaloglardan oluşan şiirde garson şöyle der: *"Ne ölmeyi biliyorsunuz, ne ölmemeyi"*[754] İnsan kendinden uzaklaştıkça ölümden de uzaklaşır ve ne ölmeyi ne de ölmemeyi bilir artık.

İnsan tarihi olan, geleceği olan, hayalleri, pişmanlıkları, sevgileri, nefretleri olan bir varlıktır. İnsanı nesneden ayıran en temel şey de budur esasında. Onu nesneleştirmek, nesneleştirmek suretiyle de bir inceleme malzemesi haline getirmek, insanı tarihsizleştirmek ve günah kentinde insanı kendinden, kendi bilincinden uzaklaştırarak onu kendine yabancılaştırmak, insansız bir insanlık yaratma çabasıdır. Edip Cansever'in şu mısraları nesnenin durumunu ortaya koymaktadır: *"Sorarım – ki otel kâtipleri sorar- bir terlik nedir / Terliğin yenisi yoktur / Geçmişi yoktur, geleceği yoktur / Yeri ve kimliği zaten yoktur / Bir terlik bir terliktir o kadar/"*[755] Cansever'in bu mısraları insanı derin düşüncelere sevk etmektedir. Örneğin kimliksizleştirilen köleler adeta birer nesneye dönüştürülmüştür. Ya da göçler, savaşlar, sürgünler dolayısıyla geçmişinden kopan insanlar, yeri ve kimliği belirsizleştirilen insanlar artık adeta birer nesnedir. Şairin insanı

[752] Cansever, "Gül Dönüyor Avucumda", *Sonrası Kalır I,* 551.
[753] Cansever, "Aydınlığın Dört Bir Yanı", *Sonrası Kalır I,* 554.
[754] Cansever, "Aydınlığın Dört Bir Yanı", *Sonrası Kalır I,* 559.
[755] Cansever, "Bir Otel Kâtibi", *Sonrası Kalır II,* 83.

bir terlikten ayırmak gerektiğine dair bu mısralarından anlaşılan şey insanın bir kimliği yeri, tarihi, geçmişi ve geleceği olması gerektiğidir.

Sosyolojik olarak aşiretlerin birleşmesi ve ticaretin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan kentler, barınma ihtiyacının yanında yönetim, ticaret, sanat, zanaat, ibadet ve eğlence gibi insani taleplerin karşılandığı mekânlarıyla da tarih boyunca kurulagelmiştir. Tabiatın doğal güzelliğinin dışında bir de insan eliyle kurulan kentlerin güzelliği, uyumu, insicamı vardır. Her inanç, her medeniyet kendi öncelikleri çerçevesinde bir mimari anlayış ortaya koyar. Bu bağlamda kent tarihi, medeniyet tarihinin en görünür sahnesidir. İnsanın kendi eliyle kurduğu kentler bazen plansızlık, bazen para hırsı, bazen tahakküm talebi gibi saiklerle insanın mutluluğuna, huzuruna, tabiatla olan münasebetine de kastedebilir. Doğanın bir parçası olan insanın doğadan bunca yalıtılması onda kaygı, mutsuzluk, kuşatılmışlık hissi doğurur. Turgut Uyar'ın şu veciz mısraı bu konuya işaret etmektedir: *"Bakın bu şehri ben kurdum ben büyüttüm ama sevemedim"*[756] Burada şair ben derken insanoğlunu kastetmektedir. İnsanoğlunun kendi eliyle kendini ablukaya alması, kuşatması, çıkmaza sokması kenti kurmasına rağmen bu durumdan hoşnutsuz olmasına sebep olmaktadır. Turgut Uyar'ın bu durumda bulduğu çıkış yolu sevgiliyle birlikte göğe bakacak bir boşluk, bir aralık aramasıdır. Hüseyin Cöntürk'e göre Turgut Uyar genel olarak şiirlerinde mutsuzluk ablukasını yarmak için birtakım çarelere başvurur. Cöntürk bu çareleri şu şekilde sıralıyor:

"Kötüleri iyileştirmeye çalışmak, alışamadığı kötü şeyleri sevmeye çalışmak, bayağılaşarak kötü şeylerin dünyasının bir parçası olmak, alıştığı kötü şeylerden kurtulmaya çalışmak, iyisi ve kötüsü ile realiteyi bir oldubitti diye kabul etmek, realiteyi görmezden gelmek ve hayal evrenine kaçmak."[757]

Cöntürk'ün sıraladığı tüm bu çareler modern kent hayatında sıkışan, tutsaklık hissi yaşayan bireyin kendi adına bulduğu birtakım çıkış yollarıdır. Bu çıkış yollarından bazısı mücadeleyi imlerken bazısı bayağılaşmayı, sıradanlaşmayı ve kendini akıntıya salıvermeyi akla getirmektedir. Modern insanın kent hayatında yaşadığı sıkışmışlık, bunalım, yalnızlaşma, bireyselleşme, ablukaya alınma hissi gibi durumlar esasında insan eliyle kurulan modern kentin bir sonucudur. Kent de aslında sosyal, siyasi, iktisadi, dini ve düşünsel anlayışların doğal sonucudur. Kentin inşa süreci düşünsel yapının tecessüm etmesinden ibarettir. Bu bağlamda kentler de bir tür sonuçtur. Sezai

[756] Uyar, "Büyük Ev Ablukada" *Büyük Saat*, 188.
[757] Cöntürk, "Turgut Uyar", *Çağının Eleştirisi I,* 225.

Karakoç kenti kuran değerleri öne çıkarmakla aslında kurulacak kenti de tasvir etmiş olmaktadır.

Sonuç olarak, kentler insan tahayyül, tasavvur, anlayış ve idrakinin mücessem halleridir. Zihnimizde ne varsa hayatımızda açığa çıkan da odur. Şehir bir faziletler kenti olabileceği gibi bir günah kenti de olabilir. Ya da zaman zaman iç içe geçmiş hayatlar aynı düzlemde yaşanabilmektedir. Bunun en somut mekânı İstanbul'dur. Modern hayat modern kentler doğurmuştur ve Batılılaşmayla birlikte geleneksel hayatın rağmına olarak başka bir anlayış esas alınmıştır. Modern hayatın doğurduğu modern kent aynı zamanda modern insanın şekillendiği bir yer olarak öne çıkmaktadır. İkinci Yeni işte bu modern kentin insanının şiiridir.

2. 6. Laleli'den Dünyaya Açılmak

"Laleli'den dünyaya doğru giden bir tramvaydayız"
Cemal Süreya

Sezai Karakoç Türk şiiri ile ilgili görüşlerini paylaştığı "Dişimizin Zarı" başlıklı yazısında Cemal Süreya'nın *"Laleli'den dünyaya doğru giden bir tramvaydayız"*[758] mısraının yeni şiiri (İkinci Yeni) özetleyen bir mısra olduğunu söyler. Klasik şiir ve Garip hareketi ile İkinci Yeni'yi karşılatırır: [759]

"İşte yeni şiiri özetleyen bir mısra. Bu artık klasik şairin yolculuğuna benzemiyor. Klasik şair, "azgın bir davetle" "nerdeyse toprağın sonu"na gider. "Uçmak, kayıp gitmek, kaçıp dönmemek" şartiyle. Orhan Veli Akımında ise insan, Laleli'den çıkar bir yolculuğa ve tramvaya atlar; ama mutlaka Sirkeci'ye gider. Yeni Gerçekçi akımda ise (çünkü bence, yeni akım, bir çeşit neo-realist akımdır), Laleli'den çıkar yolculuğa, tramvayla, ama dünyaya gider. (Ben) in en küçük davranışı bile büyük bir haber gibidir."[760]

Bütün bu tespitlerden İkinci Yeni hareketinin geniş bir dünyadan beslendiğini anlamaktayız. Türkiye'nin 1950 sonrası dünyaya açılmasıyla şairlerinin dünyaya açılması arasında bir paralellik vardır. Türkiye iki büyük dünya savaşının travmalarını tedavi etmeye çalışmakta ve bir yandan da dünyayla entegre olmanın yollarını aramaktadır. Bilindiği gibi 16. yüzyıla gelindiğinde Avrupa'da özellikle Kopernik, Galileo, Kepler ve Newton gibi bilim insanlarının çalışmalarıyla gerek güneş sistemine

[758] Süreya, "Üvercinka", *Sevda Sözleri,* 38.
[759] Sezai Karakoç, "Dişimizin Zarı", *Edebiyat Yazıları II,* 31.
[760] a.y.

gerek dünyanın şekline dair bilgiler artmıştır. Antik Yunan'dan tevarüs edilen ve Aristoteles'in iddia ettiği dünya merkezli anlayıştan güneş merkezli anlayışa geçiş, bilimde o günkü paradigmaları kökünden değiştiren bir gelişmedir. Bu bilgilerin artmasında şüphesiz dogmatizmin gerilemesinin, serbest düşüncenin, ilmî çalışmaların, eleştiriye açık ve objektif bilgiye değer vermenin büyük etkisi vardır. Bilginin dış dünyada aranması, bakışların içden dışa çevrilmesi, dış dünyanın nesneleştirilerek incelenmesi tüm bu gelişmelerin tetikleyicisidir. Avrupa'nın modernite ile birlikte yakaladığı ivme sadece kendinden menkul bir durum değildir. Çok önceleri Helenistik dönemin de etkisiyle Doğu ile kurulan irtibat, kültürler arasında birtakım geçişlere sebep olmuştur. Haçlı Seferleri de tüm olumsuzluklarına rağmen zorunlu temasın birtakım sonuçlarını barındırır. Yine Eski Yunan'a Arap felsefecilerin tercümeleri üzerinden varılmıştır ve hepsinden önemlisi İstanbul'un fethi tüm bu gelişmelerin arkasındaki itici, kışkırtıcı bir sebeptir. 800'lü yıllarda Abbasiler zamanındaki "Beytü'l Hikme"nin ortaya koyduğu ilmi çalışmalar ve tercüme faaliyetleri Batılı ilim insanlarının dikkatinden kaçmamıştır. İstanbul'ın fethiyle birlikte iyice hareketlenen Batı dünyası Doğu'dan ve Müslümanlardan öğrendikleri barut, pusula, saat ve usturlap gibi araçları daha da geliştirerek dünyaya açılmışlardır. Bilindiği gibi siyasetle iç içe geçen bir Hristiyanlık devrinin ardından bilimin, gözlemin, aklın ve deneyin öne çıkmasında gerek Doğu'dan alınanların gerek Endülüs üzerinden öğrenilenlerin gerekse Eski Yunan'a dönerek oradan Sokrat, Platon, Aristo gibi filozofların görüşlerinden yararlanmanın etkisi vardır. Bu bağlamda 14. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar yoğunlaşan Rönesans ve Reform hareketleri Avrupa'nın Orta Çağ mantığından çıkmak için din ve sanat alanında giriştikleri birtakım çabalardır. Bugünkü Batı medeniyetinin oluşmasında Câbir Bin Hayyân, Harezmi, Farabi, İbn-i Sina, Biruni, İbn Miskeveyh, İbn Tufeyl, İbn Rüşd, Nasiruddin Tûsî, İbn Haldun gibi onlarca Müslüman ilim insanının etkisi Batılılarca da kabul edilmektedir. Avrupa'nın eski Yunan'ı hatırlaması ve kendisini Eski Yunan üzerinden yeniden inşa etmesi sancılı, uzun ve yorucu bir çabadır. Felsefe tarihi bu yorucu sürecin detaylarıyla doludur. Gerek düşüncedeki atılımlar gerek Avrupa'nın denizlere açılması, başka coğrafyaların varlığının farkedilmesi, bir ticaret döngüsü oluşturulması, bankacılık ve borsa, devlet ortaklı büyük şirketlerin kurulması, özellikle İngiltere merkezli tekstil sanayisindeki atılımlar, altın ve gümüş benzeri metaların Avrupa'ya taşınması, buharlı makineler ve dünyayı küçülten raylı sistemlerin kurulması vb. gelişmeler zamanla merkezileşmiş bir Avrupa'nın ortaya çıkmasına sebep

olmuştur. Son elli, altmış yıldaki bilgisayar, internet ve son zamanlarda öne çıkan yapay zekâ gelişmelerini de buna dâhil etmek gerekir.[761]

Bir zamanlar ilgi duyulan, merak edilen, zenginliklerine ulaşılmak istenilen hatta taklit edilen Doğu; cazibesini Avrupa'ya kaptırmış ve Avrupa 19. ve 20. yüzyıllara gelindiğinde artık dünya gemisinin kaptan köşküne iyice yerleşmiştir. Avrupa derken de özellikle Batı Avrupa'yı kastetmekteyiz. Avrupa'nın güneyi ve doğusu her zaman Avrupa'nın taşrası olmuştur. Avrupa'nın taşıyıcı güçleri İngilitere, Fransa ve Almanya'dır. Batı'nın kendi varoluşunu sağlamak ve sürdürmek adına bir mücadelenin ve sorumluluk duygusunun içine girdiği muhakkaktır. Varoluşçuluk bahsinde uzunca değindiğimiz gibi kişi, toplum, devlet veya medeniyetler tarihsel şartların ve çevresel koşulların etkisiyle iyi veya kötü bir durumun, kaderin içine doğabilirler fakat işin nihayetinde her biri kendi varlık iddiası ve çabasıyla var olur ve gün yüzüne çıkarlar.

Avrupa'nın dünyaya açıldığı çağlarda tarihimize baktığımızda özellikle Piri Reis'in denizcilik adına önemli atılımlar yaptığını görmekteyiz. 1513 tarihli dünya haritası Osmanlı'nın dış dünyayla ilgilendiğini net şekilde göstermektedir. Buna rağmen iç dinamiklerin etkisiyle ve farklı önceliklerden dolayı özellikle Amerika ile ilgili gelişmelerden sarf-ı nazar edilmiştir. Osmanlı bu "yeni dünya"daki gelişmeleri takip etseydi acaba bugün nasıl bir dünya ortaya çıkardı? Bu sorunun cevabını bulmak zordur. Fakat şu bir gerçek ki Akdeniz'in gücünü Atlantik'e kaptırması dünyanın düzenini değiştirmiştir.[762]

Cemal Süreya "Piri Reis" şiirinde *"Piri Reis geri çekmiştir haritasını"* demektedir.[763] Şairin bu beyanı aklımıza şu soruyu getirmektedir: Osmanlı Piri Reis gibi önemli denizci ve haritacıların çabalarını sürdürebilseydi acaba 1770'te Osmanlı donanması "Çeşme ve Navarin Baskınları" ile yok edilebilir miydi? Ya da Rusların Baltık

[761] Raylı sistemlerin de en az deniz gücü kadar sömürgeciliğe hizmet ettiği bilinmektedir. Özellikle Sultan Abdulhamid'in bir karşı hamle olarak raylı sistemleri önemsemesi bu gücün önemini göstermektedir. Cumhuriyet döneminde de yurdun dört bir yanının demir ağlarla örülmeye çalışılması muasır medeniyetler seviyesine çıkma hedefinin bir sonucudur. Günümüzde Çin'i Avrupa'ya bağlayacak raylı sistemler üzerinde çalışılmaktadır. Geçmişte nasıl ki Çin'den Batı'ya uzanan "İpek Yolu" ve Hindistan'dan Avrupa'ya uzanan "Baharat Yolu" varsa günümüzde de bu ve benzeri yollar yeni teknolojilerle canlandırılmak istenmektedir. Her ne kadar coğrafi keşiflerle bu iki yol tarihi eski önemini yitirmiş olsa da günümüzde yeniden işlerlik kazanmaktadır. Bu konuda Türkiye'nin alacağı tarihi rol bölgesel ve küresel gücünü artıracaktır.

[762] Akdeniz'in gücünü Atlantik'e kaptırmasına Bernard Lewis de dikkat çekmektedir: "Yeni Dünya'nın keşfi ve sömürgeleştirilmesi dünya ticaretinin ağırlık merkezinin Atlantik Okyanusu, Güney Asya ve Güney Afrika çevresindeki açık denizlere kaymasına neden oldu." Bkz. Lewis, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi,* 64.

[763] Süreya, "Piri Reis", *Sevda Sözleri,* 258.

denizinden dolaşıp Akdeniz'i geçerek Çeşme'ye ve Navarin'e kadar gelmesi ve donanmamızı yakması mümkün olabilir miydi? Rusların Baltık üzerinden Akdeniz'e inebileceğinin hesaba katılmadığı ortadadır. Bu can alıcı sorular Piri Reis'in bilgi mirasının sonraki kuşaklara yeterince devredilmediğini ve denizcilik konusunda gerilediğimizi göstermektedir. Denizler bağlamında İlhan Berk Akdeniz ile Karadeniz'i karşılaştırır ve şöyle der:

"Genel Deniz ve İçsular Ekonomik Coğrafyası'nda kapalı. Issız. Kapalı bir deniz olmak ona dokunmuştur işte / Öyle yaratılmamıştır çünkü. Ama öyle olmuştur işte"[764] *"Akdeniz'le karşılaştırırsak onun gibi açık bir deniz değildir. Yine onun gibi şen bir deniz de değildir. Donuk. Neşesiz. Karamsar. Bir haçlı yüzü"*[765]

Karadeniz bir iç deniz olması hasebiyle Akdeniz kadar canlı değildir. Akdeniz'in okyanuslarla bağlantısı daha güçlüdür. Tarih boyunca Akdeniz çevresinde büyük medeniyetler teşekkül etmiştir. Karadeniz ise İlhan Berk'in tabiriyle donuk, neşesiz ve karamsardır. Buna rağmen Doğu-Batı münasebetlerinde Karadeniz'in yine de çok önemli bir yeri vardır.

İlhan Berk'in "Piri Reis" adlı şiiri adeta büyük denizcinin kaleme aldığı *Kitab-ı Bahriye* adlı eserin yazım sürecine okuru şahit kılmaktadır. Burada şairin yüzyılları aşan hayal sineması ile geçmişi kendi imgelem dünyasında ne kadar canlı resmettiğini görmekteyiz. Şiir zamanlar arası sıçramayla eserin yazılma sürecine götürür okuru:

"Kitab-ı Bahriye'ye çalışıyor Piri Reis. Sıralanmış duruyor incecik kalemleri. / Sanki bir Minyatüre çalışıyor ahreli bir kâğıt üstüne, renkli, kenar süslü ve nesih yazısıyla / Kızıl düşürüp kentleri ve bir istavroz içine alıp gizli kayaları (değil mi ki derya okulundandır)" [766]

Burada "derya okulundandır" ifadesi çok güçlü bir buluştur. Zira denizci için deniz bir okuldur. Teoman Duralı'nın da dikkat çektiği üzere denizcilik bir disiplin mesleğidir. Tayfalar arasında ciddi bir hiyerarşik düzen vardır. Deniz laçkalığı kaldırmaz; zira her an tabiatla yakalanması gereken bir uyum zorunluluğu vardır. İlhan Berk eski bir gelenek olan eserini sultana arz etme durumuna da işaret eder şiirinde. Piri Reis "bir padişah gözünün gezeceği" eserini özenle yazar ve haritaları özenle çizer. Öyle ki deryalar dile gelir, sığ yerler, derin yerler tek tek gösterilir ve "kâfir kentleri" tek tek

[764] Berk, "Karadeniz", *Eşik Toplu Şiirler I,* 338.
[765] Berk, "Karadeniz", *Eşik Toplu Şiirler I,* 339.
[766] Berk, "Piri Reis" *Aşk Tahtı Toplu Şiirler II,* 109.

çizilir. Buralar demir atılacak yerlerdir. İlhan Berk Cristof Kolomb'a da temas etmeyi ihmal etmez. Piri Reis'in kendi çalışmasını yaparken Kolomb'un haritasına baktığını ima eder şekilde şöyle der: *"Bu yüzden gözü hep Kolomb'un atlasına kayar (hep elinin altında tuttuğu)." Kitab-ı Bahriye* Kanuni'nin, İbrahim Paşa'nın elinde dolaştıktan sonra gele gele şairin eline gelir ve şairin Piri Reis şiirine ilham olur. İlhan Berk'in bu şiiri, şiiri kültürle, medeniyet tarihiyle, geçmiş ve gelecekle iç içe geçiren İkinci Yeni'nin genel tavrına iyi bir örnektir.

Osmanlı'nın Avrupa realitesini aşamalı olarak kabul etmesi, Batı'ya kalıcı elçiler göndermesi, Batı'dan uzmanlar getirtmesi ve Batı'ya öğrenciler göndermesi hatta bizzat padişah ve şehzadenin Avrupa seyahatine çıkması gibi çabalar Osmanlı'nın Batı ile ilişkilerini yoğunlaştırmıştır. Batı'ya giden sefir veya delegelerin kaleme aldıkları hatırat ve sefaretnameler Batı'ya dair bilgileri artırmıştır. Benzer çabaların Batı-dışı başka toplumlarda da olduğunu daha önce söylemiştik. Fakat Batı karşısındaki yenilgiler, yenilgilerin doğurduğu çevreden merkeze yönelen zorunlu göç dalgaları, nihayet Birinci Cihan Savaşı'nda gösterilen muazzam direniş ve mukavemete rağmen içinde yer aldığımız ittifakın da etkisiyle mağlup oluşumuz devletimizin ve milletimizin içe kapanmasına sebep olmuştur. Cumhuriyet idaresi bir yanıyla Batı'ya dönük olmakla birlikte bir yandan da içe kapalı, aydınlanmacı, otoriter bir modernleşme çabası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu içe kapanma durumu 1950'lere kadar yoğun olarak devam etmiştir. Bu refleksif tavır doğrudan ya da dolaylı sömürüye maruz kalan birçok devlette gözlemlenmektedir. 1950'lere kadar dışa dönük en kayda değer işlerden biri daha önce ifade ettiğimiz gibi Hasan Âli Yücel'in Doğu'dan ve Batı'dan yaptırdığı çeviri çalışmalarıdır. Bu çeviriler aradan geçen bunca zamana rağmen hâlâ değerini korumaktadır. Bu çabaların altında bir tür Türk aydınlanması yaratma arzusu vardır. Türk edebiyatının İkinci Yeni şiirinde görüldüğü üzere 1950 sonrasında ülkenin de yavaş yavaş dışa açılmasıyla irtibatlı olarak dünyaya açıldığını görmekteyiz. İkinci Yeni şairleri Batı karşısında alınan yenilgilerden sonra içe kapanan devlet ve toplumun 1950'lerden sonra yavaş yavaş yeniden dünyaya açılmaya başladığı bir dönemde eserler vermişlerdir. Sezai Karakoç'un da ifade ettiği gibi dünyaya açılan bir şiir vardır karşımızda. Hareket şairleri bir yandan dünyaya açılırken bir yandan da tarihe ve coğrafyaya yönelmişlerdir. Bunu İlhan Berk'in *Atlas* kitabında rahatlıkla görmekteyiz.

İkinci Yeni şairleri Tanzimat'tan itibaren Batılılaşan bir devletin geçmişle bağlarının iyice zayıfladığı bir döneminin çocukları olarak ve gözlerini doğrudan Cumhuriyet

döneminde açarak ister istemez yönlerini Batı'ya dönmüşlerdir. Abdulhak Hamit, Ahmet Hâşim, Mehmet Âkif, Yakup Kadri, Halide Edip, Yahya Kemal, Necip Fazıl, Peyami Safa ve Ahmet Hamdi gibi önceki kuşaktan isimler Osmanlı'da doğmuş ve bazıları hem Osmanlı'da hem de Cumhuriyet döneminde eser vermişlerdir. Dolayısıyla eserlerinde her iki dönemin de izlerini görmek mümkündür. Örneğin Tanpınar yüzünü Batı'ya dönmüş olsa bile eskiyle bağını en azından kültürel düzeyde sürdürmeye devam etmiştir. Kökten Batılılaşma çabalarının sonucu olarak ortaya çıkan gerek inanç gerek kültür ve medeniyet krizi dış şartların da etkisiyle içe kapanmaya ve basit, ironik bir dille şiirler yazmaya sebep olmuştur. İkinci Yeni ise gözünü Garip'in ve Toplumcu Gerçekçi'lerin kurduğu bir dünyaya açmıştır. Nazım Hikmet yasaklı olmasına rağmen bilinir, Orhan Veli, Oktay Rifat ve Melih Cevdet ise eleştirilmelerine rağmen bol bol okunur. Okunanlardan biri de Fazıl Hüsnü Dağlarca'dır. Ahmet Hâşim, Ahmet Muhip Dıranas, Necip Fazıl ve Cahit Külebi de okunan isimlerdendir. Fakat İkinci Yeni şairleri biraz da 1950 sonrası dünyaya açılan ülkenin gençleri olarak bakışlarını dış dünyaya çevirmişlerdir. İspanyol, Fransız, İngiliz ve Alman edebiyatları, Latin Amerika, Arap ve Afrika edebiyatları İkinci Yenicilerin ilgi alanına girmektedir. İkinci Yeniciler biraz da ülkenin içe kapanık havasından bunalmışçasına dışa dönüktür. Adeta bir odada nefessiz kalmış bir insanın başını pencereden çıkarıp göğsünü oksijenle doldurması gibi İkinci Yeniciler de kendilerini bütünüyle dünyaya açmışlardır. Bunda ekseriyetle yabancı dil bilmelerinin, dönemin havasının ve bireysel ilgilerinin yoğun etkisi vardır. Cemal Süreya "İlhan Berk" adlı yazısında şairin bütün devinimleri sınadığını dile getirir.[767] Her yeni akım, her yeni eğilim Berk'te karşılık bulur. İlhan Berk Türk edebiyatından Yahya Kemal, Ahmet Haşim ve Nazım Hikmet'ten etkilenirken Batı şiirinden birçok ismi izler, takip eder ve onlardan etkilenir.[768] Şairin kendi beyanıyla *Galile Denizi'*nin dış kökleri Mallarme, Rimbaud, Artaud, Cummings'ken iç etkiler olarak Ahmet Haşim ve divan şiiri söylenebilir.[769] İkinci Yeni Batı şiirini yoğun bir şekilde takip etmektedir. Tarık Özcan İlhan Berk'in ilgilendiği birçok Batılı ismi sıralar: Apollinaire, Baudelaire, Mallarme, E.E. Cummings, Borges, Whitman, Rene Char, Neruda, Homeros, Heredotes, Nerval gibi onlarca şair onun Batılı kaynağını oluşturur. Tarık Özcan istenildiği takdirde Aragon, Andre Breton, Paul Eluart, Sade, Bataille, Dante gibi daha

[767] Cemal Süreya, "İlhan Berk", *99 Yüz İzdüşümler- Söz Senaryosu,* 7. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2019), 322.
[768] a.y.
[769] Özcan, *Aykırı ve Şair İlhan Berk*, 47.

birçoklarının da sıralanabileceğini ifade eder.[770] Bu isimler diğer İkinci Yeni şairlerinin de ilgilendiği isimlerdir. Yine 1960 askeri darbesinin özellikle sol düşünce için açtığı alan hareketin 1950-1960 arasında oluşan şiirlerinin farklı tonlarda da olsa devamına zemin hazırlamıştır. 1965'ten sonra ise Nazım'ın şiirlerinin peyderpey yayınlanması Toplumcu şiirin önünü açmış ve daha geniş kitleler tarafından okunmasına vesile olmuştur. 1960 darbesinin özünde sol kökenli şairler olan İkinci Yeniciler tarafından devrim olarak görüldüğünü de kaydetmemiz gerekir.[771]

Türkiye'nin dünyaya açılmasına ek olarak biraz da şairlerin yaşamlarındaki açılımlara bakmak gerekir. Sezai Karakoç'un Diyarbakır Ergani'den Ankara ve İstanbul'a gelişi, Cemal Süreya'nın Erzincan'dan Bilecik, Ankara ve İstanbul'a gelişi, İlhan Berk'in Manisa'dan İzmir ve İstanbul'a gelişi, Ece Ayhan'ın Muğla'dan İstanbul'a gelişi ve Ülkü Tamer'in Antep'ten İstanbul'a gelişi aslında yavaş yavaş dünyaya açılmanın ilk adımlarıdır. Yerelden kozmopolite, gelenekselden moderne doğru bu yolculuk şairlerin şahsiyetlerinin oluşumunda oldukça önemli dönüm noktalarıdır. İlhan Berk bir kara insanı olarak denizi görmesini çok önemser. Orhan Veli'nin *"Gemliğe doğru denizi göreceksin şaşırma"* demesinde saklı olduğu gibi Anadolu çocuğu için denizi ilk defa görmek oldukça sıra dışı ve şaşırtıcı bir deneyimdir. Mesela Kemalettin Kamu'nun *Bingöl Çobanları* şiirinde *"Daha deniz görmemiş bir çoban çocuğu"* çıkar karşımıza. Bunca suyun bir arada olması şair muhayyilesini dalgalandırır ve belki de ilhamını kışkırtır. Bir kara insanı olan Karakoç'un *Hızırla Kırk Saat* şiirini kırk gün boyunca Kumkapı'da bir sahil kahvehanesinde her gün düzenli olarak ve adeta ilhamını denizden alarak yazması bu bağlamda kayda değerdir. Denizin belki de en şaşırtıcı tarafı dalgalarının salınımındaki sonsuzluk, bitmeme ve devamdır. Dalgaların mütemadiyen sahili dövmesi şair muhayyilesinde sonsuzlukla bir bağ kurmasını sağlar. Deniz tüm somutluğuna rağmen soyutu, metafiziği hatıra getirir. İlhan Berk, İzmir ve deniz kelimelerinin çocukluğunun iki büyülü kelimesi olduğunu söyler ve "İzmir" tabelasını ilk defa gördüğündeki sevincinin korkunç olduğunu ifade eder. İzmir tabelasını kastederek şöyle der: "Bunu görünce işte dünyayı görmeye çıktığımı asıl o zaman anlayıverdim. Yerkürenin kabuğunu böyle çıtlattım."[772] İzmir'e gitmek dünyaya açılmanın bir yolu olduğu gibi ayrıca başlı başına bir mutluluk sebebidir. Turgut Uyar

[770] a.g.e., 48.
[771] Süreya, "Gerçek Ayıklanma", *Papirüs'ten Başyazılar,* 21.
[772] Berk, *Uzun Bir Adam, Kendim Üstüne Bir Kalem Denemesi,* 25.

sevgiliye hitaben "Hadi İzmir'e…"[773] şiirinde bütün yorgunluklardan, ölüm düşüncesinden, bıkkınlıklardan sıyrılmanın yolunu yine harekette, yine doğrulmakta ve kalkmakta bulur: *"haydi kalk yorgun güzelim haydi kalk / hadi artık öldüm biliyor musun / hadi kalk / İzmirlere falan gidelim"* Arkların derelere, derelerin nehirlere, nehirlerin de deniz ve okyanuslara akması gibi kişi de dünyaya açıldıkça aşamalı olarak daha geniş, daha büyük, daha sonsuz boyutlara taşınır. Karakoç dışındaki şairler yerelden evrensele, gelenekselden moderne ve hatta Doğu'dan Batı'ya bir yönelim içindeyken ve daha geniş fizik âlemlerle ilgiliyken Karakoç adeta Ergani'den Laleli'ye oradan dünyaya, Doğu'ya ve Batı'ya yönelmiş, ilgisini sadece bu dünyayla sınırlı tutmayarak metafizik âlemlere, ötelere, âhiret yurduna doğru da genişletmiştir. Oksidentalizm bağlamında düşünürsek her zaman harekette bereket vardır; şair, yazar denemekten vazgeçmemeli, risk almalı, deneysel şiirler yazmalı, yeni ufuklara yelken açmalıdır. Medeniyetler de hareket kabiliyetlerini yitirmemeli ve dinamik olmalıdır. Ayakta kalmanın yegâne yolu budur.

Kişinin yaşamında içinde yer aldığı kentler oldukça önemlidir. Kentler kişinin şahsiyetinden konuşmasına, tavırlarından alışkanlıklarına kadar birçok şeye sirayet eder. İlhan Berk Montaigne'nin "Beni Fransız yapan Paris'tir." sözünden ilhamla "Beni de ben yapan kentlerdir." der.[774] Her kentin öne çıkan bir yanı vardır. Resim sanatı denince Paris, heykel denince Roma, klasik Batı müziği denince Viyana, jazz müziği denince akla New Orleans gelir.[775] Berk'in hayatında ilkin Manisa ve İzmir ardından İstanbul ve Zonguldak önemlidir. Berk "Benim gözümü açan kentlerin ilki İstanbul'sa ikincisi de Zonguldak'tır." demektedir.[776] Şair Zonguldak'ta insanlara yığın gözüyle bakmamayı, sınıf kavramını, toplum yapılarını, insan ilişkilerini öğrenmiştir. Berk, kentte işçi sınıfı ile karşılaşmıştır ve kentte neredeyse sadece işçiler vardır. Daha sonra benzer bir durumu İngiltere'de görür. Şair yöneten ve yönetilen tarihle böylece karşılaşmış olur. Bir yanda adeta yeraltında yaşayan "kara, yapışkan, fukara, pis" olanlar vardır; bir yanda ise yeraltına sadece işlerini takip için inen "ışıklı, beyaz ve bayındır" olanlar. Şair işçi sınıfıyla bu karşılaşmasıyla aslında dünya görüşünü de tespit etmiş olur: "Yeryüzündeki yerimi orası saptadı." der.[777] İlhan Berk'in *Günaydın Yeryüzü, Türkiye*

[773] Uyar, "Hadi İzmir'e…", *Büyük Saat,* 412.
[774] Berk, *Uzun Bir Adam, Kendim Üstüne Bir Kalem Denemesi,* 74.
[775] Hikmet Barutçugil, "İslâm Sanatlarının ve Kâğıt Süslemenin Zirvesine Tanıklık Eden Şehir: İstanbul", *Şehir ve Kültür İstanbul,* Yay. Haz. Ahmet Emre Bilgili, 2. bs. (İstanbul: Profil Yay., 2015), 476.
[776] Berk, *Uzun Bir Adam, Kendim Üstüne Bir Kalem Denemesi,* 77.
[777] a.y.

Şarkısı ve *Köroğlu* gibi İkinci Yeni öncesi kitaplarını bu toplumcu duyarlıklar beslemiştir.[778] *Günaydın Yeryüzü* derken kömür madeninden çıkan ve evine ekmek götüren bir işçinin gözlerindeki sevinci görmek mümkündür. Aslında dünyanın her yerinde işçiler benzer kaderleri yaşamaktadır fakat işçi sınıfının sosyal statüsü ve sosyal hakları ülkelerin gelişmişlik düzeyine göre farklılıklar arz edebilmektedir.

İlhan Berk'in dünyaya açılma tutumuna en uygun eseri *Atlas*'tır.[779] Şair bu kitapta içeriden dışarıya doğru bir açılmayla tarihin ve bugünün kentlerini ve bazı özel mekânları şiirine konu olarak alır. İstanbul, Haliç, Boğaziçi, Sarı Saltık Hazretlerinin merkadi şerifi, Sodom ve Gomore, Üsküdar, Taymis, Ankara, Roma, İki nehir arası ülke (Bağdat), Çin, Budapeşte, Sofya, Filibe, Tırnova, Varna, Karaada, Luxembourg Parkı şiirlerine konu olur. İlhan Berk şiiri çağrışımlarla ilerlemektedir. Bazen doğrudan doğruya gezilip görülen yerler şiire konu olurken bazen de okunan, resmine bakılan bir kent, bir mekân şiire girmektedir. Bu arada mekânlarla ilgili kişiler, nesneler, tarihi/mitolojik olaylar da şiirlerde kendine yer bulmaktadır. Şair adeta bilinç akışı ve serbest çağrışım yöntemiyle okuduğu, gördüğü, gezdiği; tablosunu, minyatürünü, gravürünü incelediği mekânları, kişileri şiire tahvil etmektedir. Nasıl ki Ahmet Mithat Efendi biraz da halkı bilgilendirmek amacıyla çok geniş konulardan, mekânlardan, nesnelerden, kişi ve olaylardan bahsediyorsa İlhan Berk de didaktik olmamak ve anlamı öncelememekle birlikte çok geniş bir sahadan bahsetmektedir. İlhan Berk'in bu tavrında doğrudan değilse de dolaylı olarak dünyanın, içinde yaşanılan ülkeden ibaret olmadığına dair bir mesaj kaygısı var gibidir. Bir de detaycı bir şair olarak İlhan Berk'te bütün bir varlığı en ince ayrıntısına kadar yazıya dönüştürme ve böylece sonsuzlaştırma çabası vardır. Bu dünyadan madem bir İlhan Berk geçmiştir, öyleyse bu bilinmelidir hem de her şeyiyle bilinmelidir. İnsanın içini oyan, sonsuzluk arzusu şairden şaire farklılaşan çabalarla teskin edilmek istenir. İlhan Berk ölüm dâhil her şeyi yazıya dönüştürür ve nihayet ölüm onun için bir kelimeye dönüşür.

Yine İlhan Berk'in *El Yazılarına Vuruyor Güneş* adlı günlük türündeki eseri de özellikle Batı kentlerine, Batı edebiyatına, sanatına dair birçok düşüncesini ve izlenimini barındırmaktadır. Örneğin İlhan Berk Londra'yı oldukça soğuk ve sıkıcı bulurken aradığı asıl havayı Paris'te solumuştur. Daha sonra başka birçok şehri Paris'te edindiği

[778] a. y.
[779] Bkz. Berk, Atlas, *Aşk Tahtı Toplu Şiirler II.*

bu ruh haliyle gezmiştir.[780] Kitapta başta Londra ve Paris olmak üzere Marsilya, Strasburg, Chartres, Arles, Venedik, Roma, Budapeşte, Sofya, Belgrad gibi birçok Batı kentini gezer; kiliselere, şatolara, müzelere, meyhanelere, çıkmaz sokaklara, sanat galerilerine, kültür evlerine, çarşı pazarlara, lokanta ve mağazalara uğrar. En sevdiği yerler çıkmaz sokaklardır. Kimi yerleri çok severken kimi yerlerden daha çabuk sıkılır. Bir Orta Çağ hayranı olan İlhan Berk Orta Çağ yapılarını incelerken biraz da o dönem insanlarını görmek ister fakat bunu ancak hayalen gerçekleştirebilir. Ülkeye döndüğünde ise Halikarnassos'ta bir Girit evine benzer ev yaptırır. Adeta bir müze inşa eder fakat bir müzeye dönüşen evin durağanlığından da sıkılarak evi satar ve başka bir eve yerleşir.[781] İlhan Berk'in şiirindeki hareketlilik ve durağanlıktan sıkılma durumu yaşamı için de geçerlidir. Sürekli bir yenilik arayışı vardır İkinci Yenicilerde.

Edip Cansever'in ilk dönem şiirlerinde Garip ve Toplumcu şiirlerin yoğun etkisi açıkça görülmektedir. "Yaşamaktan yana" tavır alan şair; tabiatın, aşkların, tensel hazların, ihtirasların, sonsuz güzelliklerin peşinden koşmaktadır adeta. Tüm bu güzellikler karşısında şair duygusal, neyi duysa hüzünlenen, romantik bir hava içindedir. Birçoklarında olduğu gibi Edip Cansever'in dikkati de kadınlar üzerindedir: *"O kadınlar ki rüzgâra verip saçlarını / Resimlerde yaşayan / Şiirlerde yaşayan"*[782] demektedir. *İkindi Üstü* ve *Dirlik Düzenlik* kitapları Garip etkisinde sade ve tatlı bir Türkçeyle yazılan ayrıca Toplumcu bir bakış açısının öne çıktığı eserlerdir. Cansever'in ilk dönem şiirlerinde de Laleli'den dünyaya açılma durumunu imleyen mısralara rastlamak mümkündür. "Dünyanın Büyük Şehirleri" adlı şiirinde şair:

"Bu şehirlerin limanlarındaki heybetli vapurlardan / Ceviz ve bakır çalan serseri ruhlu çocukları tanırım. / İstanbul'u, Marsilya'yı, Tokyo'yu, / Sonra Afrika'nın sıcak kokulu kadınlarını severim. / Uzun boylu gemicilerin rutubet kokan bileklerini / Okyanusun en dalgasız en rahat yerlerini / Kıyılardaki sıcakkanlı kum çocuklarını / ve hattüstüvanın meyva kokan insanlarıyla sıcak güneşini severim/"[783] demektedir.

Şair adeta uzun bir sefere çıkmış bir gemici gibidir. Bütün dünyayı gezmekte ve insan manzaralarıyla karşılaşmaktadır. Dünyanın dört bir yanında, kocaman caddelerde iyi veya kötü kalpli insanlara rast gelir. İnsanlar ya ekmek derdinde ya da kadın peşindedir.

---

[780] İlhan Berk, "İhtiyar Avrupa Günlüğü I", *El Yazılarına Vuruyor Güneş,* (Tan Kitap: Ankara, 1983), 65-67.
[781] Berk, "Halikarnassos Günlüğü", *El Yazılarına Vuruyor Güneş,* 151-152
[782] Cansever, "Hoşlandığım Kadınlar", *Sonrası Kalır I,* 20.
[783] Cansever, "Dünyanın Büyük Şehirleri", *Sonrası Kalır I,* 46.

Dünyadaki çoğu insanın ortak meselesi derd-i maişettir. Dünyanın neresine gidilirse gidilsin temel telaş geçinmeye, karnını doyurmaya dairdir. Şair biraz da her limanda başka tür aşklara savrulan bir denizciyi hatıra getirmektedir. İspanyolca, Rumca, Fransızca şarkılara kulak kabartır, meyhanelere takılır. Asım Bey'den, Tamburî Cemil Bey'den plaklar dinlemeyi de ihmal etmez. Cansever'in bu şiirinde Afrika'nın kadınları olumlanır ve sevilir. Şairin şiirin tamamında hayata ve insanlara hümanist, ötekileştirmeyen bir dille yaklaştığı görülür. Kıyılardaki sıcakkanlı kum çocuklarına, parklarda dans eden beyaz entarili Avrupa kızlarına insanı ayırt etmeden bakar. Gittiği her yerde memleketinin ve karısının sıcaklığını duyar. Bu şiirde memleket sevgisi ile insanlık sevgisi ya da yerellikle evrensellik iç içe geçmiştir. Dünyanın herhangi bir bölgesine olumsuz bir bakış yoktur ve insan ayırt edilmeden kabul edilmektedir.

Edip Cansever bir kültür şehri olan İstanbul'da yaşamasına ve kültürün en yoğunlaştığı yerlerden biri olan Suriçi'nde, Kapalıçarşı'da esnaflık yapmasına rağmen dünyaya açılmak istemektedir. "Yangın" şiirinde geçen şu mısra bu duruma işaret eder gibidir: *"Gidip duruyorum böylece, adımı bileceksiniz; çok ülkeli adam"*[784] *Çok ülkeli adam* ne demektir?[785] Bireysel yahut etnik olarak bakıldığında çok ülkeli bir adam olmak mümkün değildir. Fakat insanı aidiyetlerinin dışında sadece insan olarak ele aldığımızda insani benzerlikler öne çıkmaya başlar. Aslında insan dünyanın her yerinde benzer davranışlar sergiler. Yeme, içme, barınma, çoğalma, güvenlik ihtiyacı, çalışma, ezme ezilme, barış ya da savaş… insanlığın benzer talepleri veya durumlarıdır. Sosyalist dünya görüşüne göre insanlar sınıflıdır ve işçi sınıfı dünyanın her yerinde kapitalist burjuva kesimi tarafından ezilmektedir. Bu bakış açısıyla dünyanın hangi ülkesi olursa olsun benzer durumlarla karşılaşmak mümkündür. Edip Cansever'in *çok ülkeli adam* ifadesini Oksidentalizm açısından değerlendirirsek şairin kendini sadece bir coğrafyaya ait görmediğini, kendini aynı anda birçok yerde hayal ettiğini söyleyebiliriz. Bu yorumlarımızı destekler şekilde aynı şiirin devamında Cansever şöyle demektedir: *"En kemikli taraflarıyla zencileri döversiniz / En kirli yerleriyle çat kapı fakir mahalleleri / Ayıptır yani insan elini temiz tutmalı biraz/"* Bu ifadelerden *çok ülkeli adam* tabiriyle daha çok dünyadaki mazlum, ezilen ve fakir insanlarla kurulan gönül bağını anlamak mümkündür. Zencilerin özellikle sömürgecilik zamanlarında çokça fiili ve sözlü şiddete

[784] Cansever, "Yangın", *Sonrası Kalır I,* 99.
[785] Bilindiği gibi Tevfik Fikret "Milletim nev-i beşerdir / Vatanım ruy-ı zemin" demektedir. Ziya Gökalp ve Ömer Seyfettin gibi milliyetçiler bu anlayışı kozmopolitlik olarak görüp eleştirmişlerdir. Yüzyılın ikinci yarısında ise Cansever'in kullandığı "çok ülkeli adam" olma durumu dünyaya açılmak olarak öne çıkar. Değişen toplum, düşünce ve siyaset bağlamında dünyaya açılmak önem arz etmektedir artık.

maruz kaldığı bilinmektedir. Aynı durum zaman zaman dünyanın bütün fakir insanları için de geçerlidir. Şair açıkça ezilenlerden yana tavır almaktadır. Bu tavrı paranın çokça döndüğü bir çarşıda sergiliyor oluşu da ayrıca önemlidir. Edip Cansever'in hayatı ve insanları seven bir yaklaşımı vardır. Özellikle ilk dönem şiirlerinde iyimser bir dil dikkati çeker. "Güzel Atomların Yaptığı Ayak"[786] şiirinde *"Bir menekşe duyuyorum ellerimsiz / O kadar güzel ki Amerika bile güzel" Amerika bile güzel* ifadesi Amerika'ya karşı duyulan mesafeyi dile getirmektedir. Zencilerden, fakirlerden, ezilenlerden yana tavır alan şairin Amerika'ya mesafe koyuşu anlaşılır bir durumdur. İkinci Dünya Savaşı'na kadar dünya siyasetinin çok da merkezinde olmayan Amerika, İkinci Dünya Savaşı'yla birlikte dünyada ağırlığını iyice hissettirir. Almanya'nın savaştan yenik çıkması, bir zamanlar çevresine yayılan, 1905-1945 yılları arasında doğrudan Kore'yi yöneten Japonya'nın da yenilenler safında yer alması Amerika'nın Doğu'dan Batı'ya her yere yayılmasını sağlamıştır. Nasıl ki dünya ticareti aşamalı olarak Akdeniz'den Atlantik'e oradan da Pasifik'e kaymışsa dünya hâkimiyeti de Osmanlı'dan İngiltere'ye, İngiltere'den de Amerika'ya kaymıştır. *Soğuk Savaş* (1947-1991) yıllarında dünya bir yanda NATO ve müttefikeri, bir yanda da Rusya'nın başını çektiği Varşova Paktı'nın savaşsız çekişmelerine sahne olmuştur. Türkiye'nin 1950'de Kore Savaşı'na asker göndermesi ve ardından da bu fedakârlığı karşısında 1952 yılında NATO'ya alınması dünya siyasetinde hangi safta yer alacağını belirlemiştir. Türkiye-Amerika ilişkileri Doğu-Batı ilişkilerinde önemli bir kavuşaktır. Nasıl ki Güney Kore devleti yayılmacı Çin, Rusya ve Japonya'nın tam da ortasında Amerika ile iş birliği yaparak serbest piyasa ekonomisine geçiş yapmışsa Türkiye de özellikle Rusya tehdidine karşı Amerika'nın yanında konumlanmayı tercih etmiştir. Amerika gerek temsil ettiği değerler, gerek sömürgeciliğin ve Batı yayılmacılığının yeni yüzü olarak önce Avrupa'yı ardından da dünyanın birçok coğrafyasını etkisi altına almıştır. Japonya, Tayvan, Kuzey Kore gibi birçok Asya ülkesi, Orta Doğu ve Avrupa'nın neredeyse tamamı Amerika'nın etkisindedir. Özellikle sol, milliyetçi ve İslâmcı hareketler Amerikan yayılmacılığı karşısında rahatsızdır. Cansever'in *Amerika bile güzel* ifadesindeki "bile" dipnotunu bu şekilde yorumlamak mümkündür.

Edip Cansever'in şiirinde insanın varoluşuna, dünyadaki macerasına, anlam arayışına dair temler sıklıkla işlenir. Bu bağlamda içe dönük, bireyin iç dünyasını işleyen, çok kez karamsarlığın ağır bastığı şiirlerdir Cansever'in şiirleri. Cansever bir yandan mitolojiye

[786] Cansever, "Güzel Atomların Yaptığı Ayak", *Sonrası Kalır I*, 107.

ilgi duyarken bir yandan da resme özellikle de soyut resme ilgi duyar. Cansever çok istemesine rağmen dünyaya yeterince açılamaz. Bunda ticaretle uğraşmasının ve yabancı dil bilmemesinin etkisi vardır. Buna rağmen dünyadaki sanatsal gelişmeleri takip etmeye çalışır. Örneğin Cemal Süreya Michel Seuphor'un *Soyut Resim Sözlüğü*'nün önsözünü Edip Cansever'e çevirerek okur.[787] Bu anektot İkinci Yeni'nin resim, fotoğraf, mimari, sinema gibi modern sanatları takip konusundaki hassasiyetlerini göstermektedir. Cansever'in ilgi duyduğu ressamlardan biri de Chagall'dir. Bu şiirde Cansever'in genel üslubuna aykırı olarak oldukça "şenlikli" bir üsluba rastlamak mümkündür.[788]

"Bir testi bir tabak / Şinana Chagall / Üstünde balık içinde balık / Şinana Chagall / Altında yanında tatlı kuruluk / Şinana Chagall / Şu kasap dediğin ne kötü mahlûk / Şinana Chagall / Bir bitki yürümüş gitmiş / Şinana Chagall / Atlardan uzunca böcekten küçük / Şinana Chagall / Burası ne dünyada bir yer / Şinana Chagall"[789]

İkinci Yeni şiiri Laleli'den bütün dünyaya açılmıştır dedik. Hareket şairleri dünyada olup biteni takip etmekte, edebiyattan sanata, siyasetten felsefeye kadar birçok alanı izlemektedirler. Bu bağlamda İkinci Yeni şairlerinin dikkati sadece Türkiye ile sınırlı değildir. Ülkü Tamer "Şiir" adlı şiirinde biraz da sanat anlayışını ortaya koyacak şekilde şöyle der:

"*Evden çıkar, komşularını görür, / iş yerlerini denetler sonra, / dosyalara girer, / hamalların sırtlarında taşınır, / dolmuş duraklarında kâhyalık eder, / atlar bir kuşun kanadına, / çiftlikleri inceler havadan, / maden damarlarında ısınır, / her yeri, her insan kıtasını dolaşır /*[790]

Evden çıkan şairin dikkati yakın çevresinden uzak çevresine doğru yayılır. Açıla açıla nihayet her yeri, her insan kıtasını dolaşır. Aslında bu, şiirin acıya duyarlılığıyla ilgili bir durumdur. Dünyanın neresinde olursa olsun şiir büyük insanlığın acılarına ortak olmaktadır.

Dünyaya açılma bağlamında Sezai Karakoç'un *Lili* şiiri de kayda değerdir. Ekfrastik bir şiir olan *Lili* aynı adla 1953 yılında Charles Walter yönetmenliğinde çekilen filmin son on beş dakikası baz alınarak yazılmıştır.[791] Görsel bir temsilin şiir gibi sözel bir temsil

[787] Anar, *Sonsuzluğun Yüzleri, İkinci Yeni Şiirinde Görsel Sanatlar,* 122.
[788] Anar, *Sonsuzluğun Yüzleri, İkinci Yeni Şiirinde Görsel Sanatlar,* 191.
[789] Cansever, "Chagall", *Sonrası Kalır I*, 79.
[790] Ülkü Tamer, "Şiir" *Yanardağın Üstündeki Kuş,* 160
[791] Anar, *Sonsuzluğun Yüzleri, İkinci Yeni Şiirinde Görsel Sanatlar,* 220.

ile yeniden canlandırılması anlamına gelen ekfrastik; İlhan Berk, Ülkü Tamer, Cemal Süreya gibi diğer İkinci Yeni şairlerinde de görülmektedir. Bazen bir film, bir resim bazen bir minyatür şaire ilham verebilmektedir.[792] Lili filmini izleyen Karakoç filmden etkilenmiş ve böyle bir şiir yazmıştır. Şairi etkileyen on altı yaşındaki babası vefat etmiş köylü kızının şehre gelmesi, bir kabarede garson olarak iş bulması, burada tek taraflı bir aşk yaşaması ve bu aşkında da oldukça samimi olmasıdır. Lili'nin saf duygularla âşık olduğu kişi Marcus'tur. Hâlbuki Lili'yi daha derinden ve samimi seven kişi Paul'dur. Zamanla Lili Paul'un samimiyetini görür ve onun aşkına cevap verir. Filmde Lili samimi, pazarlıksız, saf ve temiz taşralı kızı temsil etmektedir. Lili şiirini Karakoç'un *Monna Rosa* şiiriyle birlikte düşündüğümüzde kendisi de taşralı olan şairin samimi aşkıyla Lili'nin saf ve temiz aşkı arasında bir koşutluk yakalamak mümkündür. Lili; filmde saf, naif, kırılgan, çekingen bir kız olarak gösterilir.[793] Kuklalarla çok samimi bir ilişki kurmuş ve böylece Paul ile aralarında derin bir aşk başlamıştır. Fakat bir tartışma sonunda Lili işten ayrılır ve bavulunu alıp yollara düşer.

"Bizi bırakıp nereye gidiyorsun Lili / Demek bizi bırakıp gidiyorsun Lili / Sen daima güzeller güzelini bulursun Lili / Sen istersen de taş yürekli olamazsın / Sen daima güzeller güzeli olursun Lili/[794]

Paul'un aşkındaki samimiyeti kavrayan Lili sonra tekrar Paul'a döner. *"Adam da tam o zaman kapıdan çıkmaz mı dışarı / Lili'nin adamın boynuna çocukça ve çılgınca atılışı yok mu / Ben konuşmasını bilmem Lili"*[795]

Sezai Karakoç Doğu'dan ya da Batı'dan olmasına bakmadan samimi, naif, lirik ve romantik durumlar karşısında alıcılarını açık tutmaktadır. Bu konuda herhangi bir ayrım yapmamaktadır. O her zaman doğallıktan, saflıktan ve yalınlıktan yana olmuştur. Diğer İkinci Yeni şairlerinde de ekfrastik çalışmalara rastlamak mümkündür. Özellikle İlhan Berk, Ülkü Tamer ve Cemal Süreya'da ekfrastik şiirler vardır. Paul Klee, Modigliani, Picasso, Şeker Ahmet Paşa, Bedri Rahmi Eyüboğlu, Cihat Burak, Chagall gibi ressamların resimlerinden hareketle şiirler yazılmıştır. Yine İkinci Yeni şairleri sinemadan, fotoğraftan, heykelden, mimari eserlerden ve geleneksel Türk-İslâm

[792] İlhan Berk *Galata* adlı kitabının başına Matrakçı Nasuh'un Galata'yı gösterir bir minyatürünü almış ve bu minyatürü eserine temel yapmıştır. Bkz. İlhan Berk, *Galata,* (İstanbul: Adam Yay., 1985), 27.
[793] Anar, *Sonsuzluğun Yüzleri, İkinci Yeni Şiirinde Görsel Sanatlar,* 222.
[794] Karakoç, "Lili", *Gün Doğmadan,* 52.
[795] a.y.

sanatlarından esinlenerek yahut bunlara eserlerinde yer vererek şiirler yazmışlardır.[796] Bütün bu çabaları Laleli'den dünyaya açılan sanatçıların şiiri farklı kaynaklardan beslemelerine bağlamak mümkündür. Sezai Karakoç pergelin bir ayağını İslâm medeniyetine sabitlerken bir ayağıyla da çağını anlamak için açılımlar yapar. Köpük şiirinde geçen şu mısralar Laleli'den dünyaya gitmeye güzel bir örnektir:

"Her şey Asur'du / Rap rap rap / Duvarda bir satrap / Tavanda bir akrep / Rap rap rap / Güneşti önleyen çağın siyahını / Kafka'yı kemiren / Camus'yü tedirgin eden / Sartre'a zaman zaman yılgı veren / Heidegger'i düşündüren / Kierkegaard'ı bunaltıp / Heidegger'i düşündüren / Schopenhauer'deki öfke / Nietzsche'deki savaşçılık / Faulkner'i sarhoş eden / Van Gogh'u Van Gogh eden / Chagall'ı Chagall eden"[797]

Bu mısralarda şair karamsar bir atmosfer çizmektedir. Şiir 1964 yılında yazılmıştır. 1960 askeri darbesinden henüz dört yıl geçmiştir. 1961 yılında idamlar gerçekleşmiş, her yanda "rap rap rap" asker postallarının sesi duyulmuştur. "Duvarda bir satrap" mısraındaki "satrap" Perslerde valiye verilen isimdir. Muhtemelen şair her yana asılan darbeci generallerin fotoğraflarını kastetmektedir. Çağın siyahını önleyense güneştir. Bu yıllarda belki de şair yaşadığı genel atmosferin etkisiyle kitaplara sığınmış ve bir ışık, bir çıkış yolu aramıştır. Bu bağlamda şiirde isimleri geçen yazar veya sanatçılarla belli bir özdeşlik kurduğu görülmektedir. "Kemirmek", "tedirgin etmek", "yılgı vermek", "düşündürmek", "bunaltmak", "sarhoş olmak", "savaşçı", "öfke" fiilleri ve kelimeleri bile yaşanan sıkışmışlığı, bunalımı, bunalımdan çıkmak için verilen çabayı hatıra getirmektedir. Şiirde geçen isimler de yaşadıkları çağın karanlığından rahatsız insanlardır ve zaman zaman karamsarlığa düşmüşlerdir.

İkinci Yeni şairleri Laleli'den modern dünyaya açıldıkları gibi dünyanın geçmiş dönemlerine de açılmaktadırlar. İkinci Yeni şiiri kendini çepeçevre saran bütün kalıpları esneterek ve şiir evrenini genişlettikçe genişleterek zamansal sıçramalarla insan zihnini farklı çağlarda dolaştırmaktadır. Bu bağlamda Turgut Uyar'ın "Baharat Yolu" şiiri[798] Oksidentalist şiirin en iyi örneklerinden biri sayılabilir. Hüseyin Cöntürk Turgut Uyar'ın reel dünya ile teraziye vurulabilecek bir hayal dünyası yaratabilen bir şair olduğunu dile getirir.[799] "Baharat Yolu" şiirinde şair reel gerçeklikten tarihin dünyasına hayali sıçrayışlarla geçmiş ve neredeyse bütün bir geçmiş dünyayı dolaşarak şiirine

[796] Bkz. Anar, *Sonsuzluğun Yüzleri, İkinci Yeni Şiirinde Görsel Sanatlar.*
[797] Karakoç, "Köpük" *Gün Doğmadan,* 136.
[798] Uyar, "Baharat Yolu", *Büyük Saat*, 379-383.
[799] Cöntürk, "Turgut Uyar", *Çağının Eleştirisi I,* 204.

malzeme toplamıştır. Bu şiirde insan zihnini nesneden nesneye, mekândan mekâna, zamandan zamana ve Doğu'dan Batı'ya sıçratan birçok detay vardır. Sadece bu şiirde geçen kelimelere bakmak bile insanı bir anda çağlar boyu seyahat ettirebilmektedir. Zaten İkinci Yeni şiiri bir şey anlatmak yerine daha çok bir atmosfer kurmakta, çağrışımlarla ilerlemekte ve insanı derin düşüncelere salmaktadır. Şiirde geçen şu kelimeler bile şiiri oldukça ilginç kılmaya yetmektedir: Aktar, harita, Akdeniz, kervan, gümüş, ağıt, İllirya, Anadolu, atlar, tüccarlar, kılıçlar, para kesesi, dantel, zencefil, tarçın, misk u amber, kale, bayrak, kervansaray, Pers, Hint, Avrupa, develer, giysi, altın, Mezopotamya, Roma, mektup, frengi, şövalye, zırh, kraliçe, şato, Asya kırmızısı, metropoller, petrol, şirketler, Şattülarap, Orta-doğu, Celâli, sinegog, kilise, cami, Sakız şimşiri, İngiliz, Hindistan, avcılar, kaplan dişi, bakır, papazlar, krallar, Avrupa'nın bütün kopukları, Konya, Kilikya, korsanlar, kanallar, ırmaklar, askerler…Bu kelimelerin bağlamı, şiirin teması ne olursa olsun tüm bu kelimeler insanı geçmişe, tarihe çekmekte, metni sıradışı ve şaşırtıcı kılmaktadır. Sadece bu kelimeler bile sinematografik olarak okurda bir evren hayal etmesini sağlamaktadır. Bir Orta Çağ filmi izlemek ya da doğrudan o çağda yaşamak hissi doğuran bu şiirler alışılagelen şiirin çok dışındadır. İkinci Yeni şiiri adeta bir panayırdır…Ne yoktur ki bu şiirde. İnsanlığın neredeyse tüm birikimi, macerası; nesneler, olaylar, zamanlar, mekânlar üzerinden hatırlatılır, anıştırılır. Şair ne zamanın bütün bütün içinde ne de dışındadır. Zamanın geçmiş ve gelecek duvarları kalkmış, şair adeta zamansızlığa ermiş, bugünü geçmiş ve gelecekle beraber yaşar hale gelmiştir. Benzer bir durum İlhan Berk'in *Pera* ve *Galata* kitaplarında da vardır. İlhan Berk de Pera ruhunu yansıtacak kelimeleri peş peşe sıralayarak muhitin atmosferini çizer, insan tipleri üzerinden mekânı kurar. "Bir Gayya Kuyusu Tarlabaşı Üzerinedir, IX"da şöyle diyor şair:

"Kalyoncukulluğu caddesi büyük bir cadde değildir ama, dünyayı bu dünya dediğimiz kara parçasını içine alır. Kamyonlar, el arabaları, taksiler, dünyayı sırtlamış hamallar, berduşlar, haytalar, Pera Yahudileri, ayaksatıcıları, macuncular, Sahne Sokağı'nın Üç Horan Kilisesi (ki ininden hiç mi hiç çıkmaz, kapısını bulup içeri girebilmek için de Gregoryen ruhlarla gidip gelmek gerek), kuşlar, kediler, balıklar (Peralı balıkları biliyor musunuz? Uzun gözlü, uzun yüzlü, zebra huyludur), baldırıçıplaklar, pezevenkler, çıraklar, serseriler, kafalarını kazıtmış çocuklar, göbek taşında uyumuş soluk kızlar, cennetin yarısını görmüş adamlar, kadınlar hep bu caddede cirit atarlar." [800]

[800] Berk, "Bir Gayya Kuyusu Tarlabaşı Üzerinedir, IX" *Pera,* 68.

Aslında yukarıda betimlenen ortam ve anlatılan kişiler dünyanın bütün metropollerinin arka sokaklarında görülebilecek tiplerdir. Daha fazlaları da vardır. Büyük banliyolar, arka sokaklar, gettolar bambaşka hayatlara sahne olmaktadır. Yasadışının adeta yasalaştığı bu ortamlar birer roman mekânı olarak anlatı ve betimleme ustası olan İlhan Berk'in dikkatinden kaçmamaktadır. Tekrar Turgut Uyar'ın "Baharat Yolu" şiirine dönersek, şiir şu beyitle başlıyor: *"-Ben eskiden bilirdim tiryaki bir aktar vardı / Uzun bir takım saplar ve hazin kokular satardı"* Aktarda görülen baharatlar çağrışım yoluyla şairi büyük bir şiir evrenine çağırmış gibidir. Zaten İkinci Yeni şairlerinin genelinde görülen durum tam da budur. İnsana, bireye ait en ufak bir davranışın büyük bir haber taşıması, zihnin yerelden evrensele, özelden genele bir yönelimi vardır İkinci Yeni'de. Burada geniş şair muhayyilesinin şiire dâhil olması söz konusudur. Bu sıçrayışların okunan kitaplar, izlenen filmler üzerinden ilerlemesi de muhtemeldir. Şair bir yandan gördükleri bir yandan da okudukları üzerinden bir tahayyül evreni kuruyor gibidir. Şiirin ilk kısımlarında Baharat Yolu'nun oluşumu anlatılır. Henüz coğrafyanın haritasız olduğu zamanlardır. Sulardan köprüsüz geçilen zamanlar. Anadolu bir geçiş, Pers bir yenilgi, Hint bir varıştır. Burada sanki Doğu'dan Batı'ya olan yolculuk değil de Batı'dan Doğu'ya olan yolculuk anlatılıyor gibidir. Otlar adam boyudur ve ağaçlar bir karıştır. Akdeniz bütün tüccarlara ve el değmemişlere açıktır. Avrupa'da bir yabancı acılık vardır. Şair bir yolculuğu betimlemektedir. Kervanlar ve gemiler kervansaraylardan geçerek adalardan adalara uğrayarak, aktarlardan aktarlara ürün taşıyarak Müslüman Mezopotamya'dan Hristiyan Roma'ya uzanmaktadır. Haçlıların Kudüs'e varışı da anlatılıyor gibidir şiirde. *"Papazlar, krallar ve Avrupa'nın bütün kopukları / gökleri sevmenin ve gülleri sevmenin ülkesine vardı"* "Avrupa'nın bütün kopukları" tarihte iki yerde karşımıza çıkmaktadır. Birincisi Doğu'nun zenginliklerine kavuşmak isteyenlerin Haçlı Seferlerinde; ikinci ise Amerika'ya ulaşan keşif seferlerinde. Burada Baharat Yolu'ndan hareketle bir anıştırma olması sebebiyle birincisi daha muhtemeldir. Kanalların, su yollarının dünya ticaretinin kaderini değiştirdiğini söylemiştik. Şair bu noktaya da temas etmektedir: *"Baharat Yolu korsanlarla uzadı, kanallarla kısaldı / sonunda ne kaldı, bahar görmemiş ölülerden başka, ne kaldı"* Korsanlar kervanların, gemilerin mecruren güzergâhlarını değiştirmelerine sebep olmaktadır. Kanallar ise yolları kısaltmaktadır. Tüm bu maceralar da bahar görmemiş ölüler bırakmaktadır geride. Baharat Yolu denince aklımıza Hindistan'dan Avrupa'ya uzanan yol gelir. Hâlbuki aynı yol Avrupa'dan da Hindistan'a uzanmaktadır. Şiir, okuru önce şaşırtır, kamaştırır. Zira şiir boyunca

yolculuk Batı'dan Doğu'ya doğrudur. Hâlbuki zihnimizdeki şema Baharat Yolu'nun Hindistan'dan Avrupa'ya doğru olduğu şeklindedir. Gelmişler ve alıp götürmüşlerdir. Haçlıları, kopukları, Oryantalistleri, hatta Doğu Hindistan şirketlerini akla getiren ifedeler vardır: *"Sonunda yeniden geldiler, ekmek ve şirkettiler / Çok uzak gittiler, Baharat Yolu'nun başına gittiler"* Şiirde sömürgeciliği akla getiren ifadeler de vardır: *"Neyin varsa gitti gidecek kadirbilmez metropollere / şimdi ananasa, bibere, daha sonra petrollere"* Emperyalizm ananasa, bibere, baharata çöktüğü gibi modern dönemde petrole de çökecektir ve tüm bu gelirler büyük metropollere akacaktır. Aktarlarla başlayan şiir tekrar aktarlarla sona ermektedir: *"Irmaklar, aktarlar, askerler ve bir akşamın yarısı / Irmaklar, aktarlar ve bir akşamın sadece yarısı…"* Şair sanki akşam vakti bir aktara uğramış, ıhlamurların, biberlerin, baharatların, zerdeçalların, zencefillerin, meyve kurularının arasında dolaşırken zihni de bütün bir tarihi dolaşmış gibidir. Bir anda zamansal sıçrayışlar sona erer ve şair bugüne gelir. Akşamdır ve sadece akşamın yarısıdır.

Hâsılı İkinci Yeni şairleri Lâleli'den yola çıkmış olsa da bütün dünyaya ve bütün bir insanlık tarihine açılmışlardır. Çok göndermeli, çok referanslı bir şiir iklimi vardır karşımızda. Dolayısıyla okur da metne dâhil olmakta ve tam bir alımlama için okurun da çaba sarfetmesi ve belli bir kültürel seviyeye erişmesi beklenmektedir. Bu şiirleri çözümleyebilmek için tarih yanında edebiyat tarihi, dinler tarihi, mitoloji, sanat tarihi, resim, mimari, müzik, heykel, sinema, minyatür gibi alanlara da bakmak, belli bir müktesebat oluşturmak gerekmektedir.

3. BÖLÜM:

KİMLİK, DOĞU BATI İKİLİĞİ VE ELEŞTİREL DİL ÇERÇEVESİNDE OKSİDENTALİST GÖRÜNÜMLER

3. 1. Kimlik Sorunsalı: Arayış, Kaybolma, Sığınak

İnsan, kendini tanımaya başladığı andan itibaren bir kimlik arayışına girer. Kendini, hayatı, olay ve olguları anlamlandırması, tutarlı bir zemine oturtması biraz da bu kimlik inşası sayesinde gerçekleşir. Kimlik; kişinin kim olduğu, nereye ait olduğu gibi soruları ihtiva eder ve bu bağlamda tanımlamalar da çeşitlenebilir. Ötekileştirici dil ve tahakküm tarih boyunca farklı ırklara, farklı inanç mensuplarına, tabiata, hayvanlara, kadın ve çocuklara, kölelere, yaşlılara yahut dezavantajlı gruplara yönelmiştir. Bütün bunlar doğal olarak bir kimlik arayışına sebep olmuştur. Kişi; tür üzerinden, aile üzerinden, cinsiyet, renk, memleket, ülke, kültür, medeniyet, dil veya din üzerinden bir kimlik edinebilir. Bazen siyasi görüş, ideoloji, bazen içinde yer alınan bir sanat akımı oluşturulan kimliğin türünü belirler. Bu açıdan insanın tek bir kimliği yoktur. Kişinin iç içe geçmiş çok fazla ve farklı aidiyetleri olabilir. Geniş çaptaki dil, din, medeniyet gibi aidiyetler yüzyılların, binyılların içinden süzülerek gelir ve genellikle hazır bulunur. İnsan içine doğduğu kültürel vasattan, aile çevresinden ve medeniyet unsurlarından beslenerek kendi kimliğini oluşturur. Zamanla başka dünyaları tanır, başka medeniyetlerin farkına varır. Kendi gibi olmayanlara karşı geliştirilecek tavrın mahiyeti geliştirilecek ilişkilerin mahiyetini de belirler. Ötekine duyulan merak, anlama, tanıma çabası yahut içinde yer alınan ortama karşı duyulan sevgi ya da sevgisizlik zaman zaman farklı arayışlara da sebep olabilir.

Öznenin kendi olabilmesinin yolu kendine dair olan unsurlarla barışık olmasına bağlıdır. Esas olan kişinin kendini ötekinden ayıran şeyler konusunda doğal bir tutum sergileyebilmesidir. Frantz Fanon iki arada bir derede kalan, siyahlığından utanıp beyazlaşmaya çalışan fakat bu arada kendi halkından da kopan Afrikalıların patolojik ve trajik durumlarını teşrih ettiği *Siyah Deri Beyaz Maske* adlı eserinde şu tespiti yapmaktadır: "Eğitim görmüş zenci, kozmik ve spontane zenci mitinin bu budala figürü, belli bir noktadan sonra ırkının artık onu anlayamadığı hissine kapılır."[801] Fanon'a göre zenci, bir benlik bölünmesi yaşamakta, beyaz insana karşı farklı, kendi renginden olana

[801] Frantz Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maske.* çev. Cahit Koytak, (İstanbul: Versus Kitap, 2009), 10.

farklı davranmaktadır.[802] Hele de bu beyazlaşmaya çalışan ve beyazlarla aynı derecede iyi Fransızca konuşmaya çalışan biriyse beyazların yanında oldukça ezik ve aşağılık kompleksli, kendi ırkdaşlarının yanında ise "kraldan çok kralcı"dır. "Ana-ülkeyi (Fransa) gören zenci kendi ülkesinde yarı tanrı"dır artık.[803] Bu problemli bölünmüşlükle büyüyen siyahi çocuklar önce kendi ana dillerini hor görmeye başlamaktadır.

Kendi kendini kolonize eden bir siyah için derisinin rengi ne kadar beyazlara yakınsa o kadar iyidir. Örneğin iyice melezleşmiş ve bu durumdan memnun bir siyah asla tekrar simsiyah olmak istemez. Hatta soy olarak bir gün tamamen beyaz olmanın rüyasını görür. "Bir sabah uyanınca aynada kendini beyaz görme hayali" kuşatmıştır benliğini. Belki de kendi torunları bir gün beyaz olacaktır. Onun için her zaman bir beyazla evlenme hayalleri kurar. Fanon'dan öğrendiğimize göre bir siyahi kadın daha iyi bir tercih olsa da kendisini barbarlığa, ilkelliğe ve eskiye geri çekecek olan siyahı değil, eğitimsiz de olsa, zayıf bir karakter de olsa beyazı tercih eder. Burada gerçek güdünün ne olduğu tartışmalıdır. Kendi ırklarından olsa asla tercih etmeyecekleri kültürce ve nitelikçe aşağı düzeyde olan bir beyazı tercih ederek vatan değiştirme hatta ırk değiştirme yoluna gitmektedirler.[804] Beyaz olmak, beyazlaşmak bir ideal haline gelmiştir artık. "Irksal kurtuluşun tersine bir yol izleyip de siyah rengin cehennemine geri dönmemek" esastır. "Bir melezin tutup da bir zenciyle evlenmesinden daha mantıksız ne olabilir?"[805] Melezleşme iki yolla olmaktadır. Ya bir beyaz adam bir siyah köleye tecavüz edip zorla bu yola gitmektedir ya da siyah kadın eğer beyazlaşma derdine düştü ise illa da bir beyaz erkekle evlenmenin yolunu araştırmaktadır. Bir beyaz erkeğin siyah kadına âşık olması ise nadirattandır. Bir siyah erkeğin beyaz kadınla âşık olarak mı yoksa kendince sınıf atlamak hatta beyazlardan intikam almak için mi evlendiği ise tam bir muammadır. Siyah erkek, eğer bir beyaz kadınla birlikte ise burada duygular karmakarışıktır. Çünkü siyah, asırlarca kendisine tahakküm eden beyaza üstün geldiğini düşünerek bir nevi tatmin yaşar. Bu bir nevi efendilerin safına geçmektir. Kendi bedeninden kurtulamayan bir tip için melezleşerek soyunu kurtarma ve efendileriyle eşit olma bir çıkış yoludur. Aslında tüm bu patolojik savrulmalar Doğululuğun, Batılılığın, siyahlığın, beyazlığın gereksiz bir üstünlük davası haline getirilmesiyle ilişkili durumlardır. Hatta herhangi bir üstünlük gayesi ile değil de doğal

[802] a.g.e., 11.
[803] a.g.e., 14.
[804] a.g.e., 75.
[805] a.g.e., 56.

ve insani münasebetler sonucu melezleşme bir gen zenginliğine, kültürel etkileşime, çok dilliliğe ve kültürlülüğe, tanışma ve kaynaşmaya vesile olabilecekken üstünlük davaları tüm bunları travmatik bir ruh haline çevirmektedir. Bu bağlamda Oksidentalizm yaklaşımı eğer bir karşı saldırı şeklinde değil de ilişkileri dengelemek olarak ele alınabilirse uçlara savrulmak yerine zamanla bir denge de yakalanabilir.

Fanon'un dikkat çektiği hususlardan biri de beyaz adamın sürekli siyahiye konumunu, yerini hatırlatmasıdır.[806] Örneğin bir beyazla oldukça kibar konuşan bir beyaz doktor, siyah bir hastayla sanki onunla empati yapıyormuş edasıyla, onun ağzıyla ve üslubuyla konuşur. "Na'ber dostum, uslu ol evlat" gibi. Ya da çok iyi Fransızca konuşan bir siyahiye kibarca şöyle der: "Ne zamandan beridir Fransa'dasınız? Fransızca'nız çok iyi". Kibarca bir konum bildirme ifadesi daha: "İşte size Fransız dilini hiçbir beyazın kullanamayacağı kadar ustalıkla kullanan bir siyah daha" yahut "Ben siyahlarla çok iyi anlaşırım." tarzı kibarca konum bildiren ifadeler her zaman üstü kapalı bir ötekileştirmeyi bünyesinde barındırmaktadır. Sizi sevdikleri zaman renginize rağmen sevdiklerini söylerler. Siyahsınızdır ama çok kibarsınızdır. "Fark edilmek" bir siyahi için en büyük bunaltıdır artık. Durmadan fark edilmek ve bunun dillendirilmesi hatta güya kibarca dillendirilmesi ağır bir yüktür siyahi için. Aslında temel sorun iki taraflıdır. Derinin renginin ya da konuşulan dilin bir eksiklik, bir noksan, bir kusur olarak algılanmasıdır esas sorun. Yahut siyah olmayanların bu durumu bir türlü hazmedememeleridir. Aşağılık kompleksine giren siyah için baştan girilen bu yanlış yol türlü yanlışlıklara sebep olmakta, bağımlılığa dönüşmekte, sanki beyaz olmak mümkünmüş gibi çırpınıp durulmakta ve hiyerarşinin en tepesine çıkmak için mantık dışı çabalara girişilmektedir.[807]

Frantz Fanon'un ruhsal, psikolojik ve sosyolojik olarak çözümlediği tüm bu durumlar aslında bütün Batı-dışı toplumlar için geçerlidir. Her ne kadar renklerinden dolayı siyahiler kadar görünür olmasa da Araplar, Türkler, Çinliler, Hintliler, Japonlar, Güney Amerikalılar için de benzer bir durum söz konusudur. Kendi halkına, kendi milletine, diline, kültür ve medeniyetine Batılı gözüyle bakan, kendinden utanç duyan ve bir Batılı olmak için neredeyse servet harcayan insanlar hiç de az değildir. Bu hem bir psikolojik sarsıntı durumu hem de sosyolojik bir olgudur. Hâlbuki eşitlik en temel insan hakkı olarak öne çıkmaktadır. İnsanın tarih boyunca en çok özlemini çektiği şey de budur

[806] a.g.e., 33.
[807] a.g.e., 86.

esasen. "Zenci davasının en ateşli şairlerinin aynı zamanda militan birer Marksist olmaları tesadüf değildir."[808] İkinci Yeni şairlerinin özellikle Batı Avrupa ve Amerika'nın hemen yanı başında Afrika, Güney Amerika, Doğu ve Güney Avrupa, Uzak Asya… ile ilişki kurmalarını bu bağlamda ele almak mümkündür. Buna rağmen sınıfsal mücadelenin kültürel ve ırkî ayrımlar için bir çözüm olması da her zaman mümkün olmamaktadır. Franz Fanon'un dikkat çektiği kimlik sorununu ve dışlanmışlık duygusunu işleyen en güzel şiirlerden biri Ülkü Tamer'in "Konuşma" adlı eseridir. Şöyle diyor ülkü Tamer:

"-Aman kendini asmış yüz kiloluk bir zenci, / Üstelik gece inmiş, ses gelmiyor kümesten; / Ben olsam utanırım, bu ne biçim öğrenci? / Hem dersini bilmiyor, hem de şişman herkesten / İyi nişan alırdı kendini asan zenci, / Bira içmez ağlardı, babası değirmenci? / Sizden iyi olmasın, boşanmada birinci…/ -Çok canım sıkılıyor, kuş vuralım istersen."[809]

Oldukça başarılı bir şiir olan "Konuşma" daha çok anlatıyla iç içe geçmiş içsel bir konuşmayı andırmaktadır. Düşünceler ve konuşmalar kaynaşmış durumdadır şiirde. Şiirde dramatik bir üslup vardır. Yer yer iç sesler de devreye girmektedir. Şiirde aynı zamanda zıtlıklardan kaynaklanan bir humour da dikkat çekmektedir. Örneğin yüz kiloluk bir zencinin kendini asmaya çalışması trajikomik bir durumdur. Zira ip kopabilir, girişim başarısız olabilir. Ötekileştirici dil ve tahakkümün en fazla muhatabı olanlar geçmişten günümüze siyahiler olmuştur. Bu zenci üstelik herkesten daha şişmandır. Şişmanlık modern hayatta sevilmeyen, istenmeyen bir durumdur. Nasıl ki Eski Yunan medeniyetinde fitlik, yakışıklılık ve güzellik fetişleştirilecek düzeyde önemseniyorsa ve olimpiyat oyunlarında ve heykel sanatında anatomik olarak mükemmellik yakalanmaya çalışılıyorsa modern hayatta da dışsal görünüm oldukça önemsenmektedir. *Gördüğüm Amerika* kitabında bu duruma dikkat çeken Seyyid Kutup Amerikan kültüründe karşı cinsi etkilemek için gençlerin fit bir vücuda sahip olmaya ve entelektüel bir birikim edinmeye çalıştığına dikkat çekmektedir.[810] Kültürlü olmaktan ziyade kültürlü görünmek esastır gençler arasında. Şişmanlık hele de bir zencinin şişmanlığı toplumdan itilmesine sebeptir. Hem şişman hem zenci olan hem de derslerinde başarılı olamayan bir zenci için kaçınılmaz son intihardır. Burada da ironik bir durum vardır. Zira yüz kiloluk bir zencinin kendini asabilmesi de kolay değildir. Bazen bir konudaki başarısızlık başka konulardaki başarısızlığı da beraberinde getirir.

[808] a.g.e., 149.
[809] Tamer, "Konuşma", *Yanardağın Üstündeki Kuş,* 56.
[810] Kutup, *Gördüğüm Amerika,* 35, 101-103.

Zenci olduğu için dışlanan bir genç strese girip dengesiz beslenebilir. Bu durum şişmanlamasına hatta obezleşmesine sebep olabilir. Obezliği ilişkilerinde, evliliklerinde sorun doğurabilir. Hiçbir konuda başarılı olamayan, kötü bir öğrencilik geçiren genç yetişkinliğinde de boşanma konusunda birinci olmuştur. Burada yine ironi devreye girmektedir. Yani olumsuz bir durum olan boşanma konusunda birincidir zenci. Bu durum çok can sıkıcıdır. İntiharın başarılı olup olmadığı da belli değildir. Ama eğer "-*Çok canım sıkılıyor, kuş vuralım istersen."* ifadesi siyahiye aitse o zaman intihar girişiminin başarısızlıkla sonuçlandığı söylenebilir. Zencinin başarılı olduğu şey çocukkenki avcılığıdır. O, tüm başarısız girişimlerin ardından kuş vurma eylemine dönmek ister ve tatmini orada arar. Zira en iyi yapabildiği tek şey odur. "*Bira içmez ağlardı, babası değirmenci?"* ifadesini de şöylece yorumlayabiliriz. Bilindiği gibi zenciler uzun yıllar karın tokluğuna köle olarak çalıştırılmışlardır. Buradaki zencinin çocukluğundaki en büyük travmalardan biri de babasının değirmeninde öğütülen arpalarla yapılan biradan içmemesi ya da içememesidir. Bu durum onun üzülmesine, ağlamasına sebep olmaktadır. Belki de bu durum yasaktır. Köleliğin tarihinden edindiğimiz bilgiler de bunu desteklemektedir.[811] Zira zaman zaman tarlalarda çalışan kölelerin hırsızlık yaptıkları gerekçesiyle ellerinin kesildiği yahut ağızlarına demir maskeler takıldığı bilinmektedir. Bu durum *Blood Diamond* (*Kanlı Elmas)* filmini hatırlatmaktadır. Köleleştirilen halk kendi çıkardığı elmaslardan yararlanamamaktadır. Ülkü Tamer'in bol çağrışımlı ve kendi içinde bir anlatıyı barındıran şiiri konumuz açısından oldukça önemlidir.

Edip Cansever maddeyi, materyali öne çıkardığı şiirlerinde hayatla iç içe, yaşamayı seven ama bir yandan da varoluşsal sıkıntılar yaşayan bireyi resmeder. Cansever şiirinde sorunların, çıkmazların, sıkıntıların çıkış noktası da varış noktası da insanın kendidir. Hal böyle olunca çıkışı da yine insanda bulur. O bazen insana karşı insanı savunur:

"Kızmayın ben sığınakçı / Oldu olacak / Bir çift tavla zarıyım aydınlıkta / Nasıl atarsanız atın öyleyim / Ne gelirsem geleyim / Budur en uygun olanı dünyaya / Yani size karşılık sizi / Savunan bir bakıma/" [812]

İnsana karşı insanı savunmak en zor olanıdır zira insan çözülmesi zor bir muammadır. Bazen bilerek bilmeyerek kendine kötülük eder. Cansever insana karşı insanı savunduğu

[811] Bkz. Eckert, *Köleliğin Tarihi Antik Çağ'dan 21. Yüzyıla*.
[812] Cansever, "Sığınak", *Sonrası Kalır I,* 192.

gibi sonuç olarak yine insana sığınır: *"Herkesin olduğu yerde biz de oluyoruz / En değerli yüzler halinde / Sonra hep beraber sığınmak / Nereye?/ Kendimize."*[813] Cansever'in bu ifadeleri varoluşçuların dünyanın bütün anlamsızlığına, saçmalığına, absürtlüğüne rağmen yine de çözümü insan iradesinde ve sorumluluğunda görme yaklaşımlarına benzemektedir. Cansever'in "Sığınak" şiiri büyük harflerle yazılan: *"İnsan sana güveniyorum saygılarımla."*[814] mısraıyla biter. İnsanlık tarihine baktığımızda aslında kötülüğü de iyiliği de insan kendi elleriyle işlemektedir. İnsan hırslarının, üstünlük duygusunun, gururun, daha çok kazanma isteğinin, nefsani istek ve arzuların kölesi olduğunda kendi dışındaki varlıklara hoyratça yaklaşırken iyiliğin, empatinin, sevginin, kardeşliğin, iyi niyetin, tevazunun peşinden gittiğinde hem kendine hem de diğer insanlara güzellikle, merhametle ve insanca yaklaşmaktadır. Şair insana güvenmekle insanın kendi eliyle başına ördüğü bir sürü gaileyi yine insanın eliyle çözebileceğine inanır. Şairin insana güvenmesi, ona sarılması derin bir umutsuzluğa düşmesini dengeleyen bir unsurdur. Cansever de sık sık görünen karamsarlık zaman zaman bu tarz olumlu çıkışlarla dengelenmeye çalışılmaktadır. Cansever için sığınak insandır. Şairin insanı ön plana çıkardığı, insanı yücelttiği mısralarına sık sık rastlamak mümkündür. "İdris'le Konuşma" şiirinde geçen: *"Bakma sen, kuşlar bir uçumluktur ne de olsa / Denizler bir fırtınalık görkemli / Bizse kendimizi insan olarak / Bir tohum gibi dikmişiz sonsuzluğa"*[815] mısraları insanın değerine ve insanın sonsuzluğuna vurgu yapmaktadır.

James West Davidson eşitlik fikrinin anlaşılması için, eşitsizlik tarihinin de anlaşılması gerektiğini söyler ve kitabında Yeni Dünya'da (Amerika'da) yaşanan eşitsizlikleri uzun uzun anlatır.[816] Aslında insanlık tarihi biraz da eşitsizlikler tarihidir. Ya da başka bir ifadeyle insanlık tarihi biraz da eşitlik mücadelesinin tarihidir. Siyahilerin birçoğu din değiştirmesine yani Hristiyan olmasına, İngilizce konuşmasına ve kiliseye devam etmesine rağmen Anglosaksonlardan ayrı tutulmuşlardır. Amerika'da Hristiyan olmak, beyaz olmak ve Avrupa kökenli olmak (Anglosakson olmak) deklare edilmese bile temel kimliktir. Rasim Özdenören'e göre ABD'de sadece WASP (Beyaz, Anglo Sakson ve Protestan kelimelerinin İngilizce kısaltması) olanlar birinci sınıf insan ve

[813] Cansever, "Sığınak", *Sonrası Kalır I,* 198.
[814] Cansever, "Sığınak", *Sonrası Kalır I,* 199.
[815] Cansever, "İdris'le Konuşma", *Sonrası Kalır I,* 591.
[816] Davidson, *Kısa Amerika Birleşik Devletleri Tarihi,* 81.

yurttaştırlar; geriye kalanlar ikinci, üçüncü… sınıflarda yer alırlar.[817] Zira Avrupa kökenli olmayan beyazlar da vardır. Siyahlar, Hristiyan olsalar bile beyaz değillerdir. Hristiyan ve beyaz olan diğer toplumlar ise köken olarak Avrupalı olmayabilir. Ancak üç şart bir araya gelince birinci sınıf insan ortaya çıkmaktadır. Bu durum çok fazla dile getirilmese de herkesçe bilinen bir gerçektir. Beyaz-merkezli algı çerçevesi (White-centered framing) sayesinde Amerikan kimliği Beyaz Amerikalılara has bir kimlik olarak görülmektedir.[818] Beyaz-merkezli algı çerçevesi -söylenmese bile- Amerikanlığın temel çıkış noktasıdır. Edip Cansever bayaz kimliğinin vurgulanmasını şu trajik ifadelelerle tespit eder: *"Daha da beyaz duysun diye kendini / Vurmuş da alnının ortasından bir zenciyi"*[819] "Kendini daha da beyaz duymak" aslında kendini öteki üzerinden inşa etmektir. Beyazlık siyahlığın dışlanmasıyla inşa edilen bir kimliktir. Bunu daha da belirginleştirmek için alnından vurulan bir siyahi imgesi çizilir zihnimizde. Günümüzde Avrupa ve Amerika'da görece daha insancıl bir yapı ortaya çıkmış olmakla birlikte kendi içinde değilse bile dışarıya karşı ötekileştirme devam etmektedir. Kendi içinde kurduğu sistemse birçok açıdan belli standartlara ulaşmıştır. 1730'larda İngiltere'de ortaya çıkan ve hızla yayılan kapitalizmin insan onuru lehine dengelenmesinde, çalışma şartlarının iyileştirilmesinde, çocuk işçiliğin yasaklanmasında, sendikal birtakım hakların elde edilmesinde sol hareketlerin etkisi yadsınamaz. Zaten Marksist teoriye göre feodal toplumdan sosyalist topluma geçmenin yolu kapitalizmdir. Sosyalizm kapitalizmden sonraki aşamadır.[820]

Kimlik meselesi küreselleşen dünyaya rağmen önemini yitirmiş değildir. Bugün itibariyle küreselleşen dünyada tek kutuplu bir yapı ortaya çıkmış olmakla birlikte kültürel ve siyasi kimlik arayışları oldukça fazladır. Küreselleşme bir yandan sınırları ortadan kaldırıp dünyayı bir köy haline getirirken bir yandan da muktedirlerin kurduğu dünyaya karşı itirazları artırmıştır. "Globalleşme ve lokalizasyon (yerelleşme) bir arada gelişmektedir. Nerede bir global uyanış ortaya çıkıyorsa, orada anti-global hareketi teşvik edecek bir reaksiyon olacaktır."[821] Küreselleşme olgusunun Batı lehine ve Batı marifetiyle olduğu bilinen bir gerçektir. Günümüz dünyası; dünya savaşlarının, Soğuk Savaş'ın ve özellikle İslâm dünyasına yönelen topyekûn bir saldırganlığın sonucunda ortaya çıkmış bir yapıdır. Soğuk Savaş'ın sona ermesinden günümüze dek adeta İslâm

[817] Özdenören, *Yeni Dünya Düzeninin Sefaleti*, 135.
[818] E. Lâle Demirtürk, *Amerika'da Irkçı Söylem ve Şiddet,*(İstanbul: Kopernik Kitap, 2021), 92.
[819] Cansever, "Aydınlığın Dört Bir Yanı", *Sonrası Kalır I,* 558.
[820] Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri,* 28.
[821] Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, 26.

bir karşı kutup haline getirilerek, terörle ısrarla yan yana anılarak düşmanlaştırılmıştır. Muktedirlerin kendi halklarını konsolide etmek için ürettikleri bu hayali düşman, yaşadığı travmalarla zamanla gerçekten Batı-karşıtı bazı uç organizasyonları da doğurmuştur. Bu durum aslında küresel bir mobingin, yıldırma ve yıpratma çabasının neticesidir. Fakat acı olan şu ki terör iddiasıyla işgal edilen tüm coğrafyalarda terör sona ermediği gibi daha da artmıştır. Terörün küresel güçlerin dışında serpilip gelişmediği ya da gelişemediği de bilinen bir gerçektir. İslâmabad'da Teoman Duralı'ya "Savaşlar ne zaman biter?" diye sorulduğunda Duralı: "Büyük ihtimalle devletler ortadan kalktığında" cevabını verir.[822] Duralı'nın cevabı bu gerçekliği çarpıcı ve ironik bir şekilde ortaya koymaktadır. Esasen bugün vekâlet savaşlarının adı terördür.

Kimlik, küreselleşme ve yerelleşme olgularını tartıştığımız bu noktada Sezai Karakoç'un "Şiir evrensel olduğu ölçüde millî, milli olduğu ölçüde evrenseldir."[823] sözü daha da anlam kazanmaktadır. Karakoç'a göre şair milletine kafasıyla, gönlüyle, ruhuyla yapışıktır. Alınyazısı milletin alınyazısıdır. Kendi alınyazısını da milletin alınyazısı yapar.[824] Karakoç bu sözleriyle biraz da Oksidentalist tavrı formüle etmektedir. İlhan Berk'in "Batı'ya karşın Batılı olmak"[825] şeklinde formülleştirdiği bu yaklaşım yerellikle evrenselliği bir araya getiren bir tutumdur. Sömürgeciliğin ortaya çıkardığı zorunlu göçler (köle ticareti vb.), savaşlar, ekonomik zorluklar, çevrenin merkeze yönelmesiyle ortaya çıkan beyin göçü yahut savaş sonrası ortaya çıkan iş gücü ihtiyacı vb. sebepler dünya halklarını kendi coğrafyalarından başka coğrafyalara yönelmeye zorlamıştır. Bugünün dünyasında türlü sebeplerle çok kültürlülük bir realite olarak karşımıza çıkmaktadır. Hiç şüphesiz kimlik ve aidiyet sorunları, asimilasyon, uyum yahut çatışma, tüm bu nüfus hareketlerinin bir sonucu olarak önümüzde durmaktadır. Batı, bir yandan yeryüzünün nimetlerini kendi dışındaki halklardan esirgerken bir yandan da yaşanmaz kıldığı coğrafyalardan kendine yönelen göç dalgalarını durdurmak istemektedir. Hâlbuki göç dalgasını durdurmanın en sağlıklı yolu Batı-dışı coğrafyaları yaşanılır halde bırakmak ve buralara müdahale etmemektir. İstikrarsızlaşan coğrafyalar ister istemez göçü tetikleyecektir. Avrupalıların çokça iddia ettiği "medenileştirme misyonu" sömürgecilikle iç içe geçmiş olmasaydı belki Batı-dışı

[822] Duralı, *Din ve Felsefe-bilim Açısından Doğu ve Batı Medeniyetleri,* 52.
[823] Sezai Karakoç, *Edebiyat Yazıları I,* (İstanbul: Diriliş Yay., 2012), 54.
[824] a.g.e., 54.
[825] Berk, *Kanatlı At*, 97.

halklar için bir umut olabilirdi fakat bu misyonun çok da masum olmadığı yaşanan süreçlerle ortaya çıkmış durumdadır.

Günümüz dünyasında inançlar, kültürler, makro/mikro kimlik ve aidiyetler mevcut dünyada yerini almaya çalışmaktadır fakat burada Batı-dışı toplumları ötekileştiren, düşmanlaştıran dil, uçurumu daha da derinleştirmekte, kendini var kılamayan kitleler ister istemez uçlara savrulmaktadır. Adalet; asırlardan beri insanlığın en temel talebi ve arayışı olmuştur. Gelir dağılımındaki adalet ve refah durumu âdil bir sistemi, o da toplumsal barışı meydana getirir. Bugün çok acı ve kanlı tecrübelerin neticesi olarak insanlığın bir kısmının ulaştığı sosyal devlet ve âdil gelir dağılımı toplumsal tabakalaşmayı olabildiğince yumuşatan ideal bir durumdur. Yüzlerce yıl önce Çin'de çıkan köylü isyanlarından, günümüzde Fransa, ABD sokaklarında yükseltilen seslere kadar tüm çıkışların ardında adalet arayışı ve insanca yaşama talebi vardır. Küreselleşme veya küresel kültür endüstrisi hangi boyutlara ulaşırsa ulaşsın insan kitleleri kültürel kimlikleriyle, kültürel bellekleriyle, dilleri ve inançlarıyla var olmak ve âdil bir sistemde var kalmak istemektedir. Fransız devriminden Bolşevik devrimine, siyahi hareketlerinden Müslüman toplumlardaki anti-emperyalist çıkışlara (huruç) kadar tüm başkaldırılarda kimliğini öne çıkarma, adalet, hakkaniyetli paylaşım gibi insani talepler vardır. Bugün her ne kadar doğrudan kölelik ortadan kalkmış olsa da sömürgecilik, self-kolonyalizm ya da gönüllü işbirlikçilik tüm hızıyla devam etmektedir. 20. yüzyıla kadar doğrudan sömürge yönetimleri varken bugünün dünyasında kendi çıkar ve varlıklarını mütegallibenin menfaatlerinde gören az bir azınlık, birçok ülkede halklarının adalet, eğitim, sağlık, iş, barış, huzur, seyahat ve teşebbüs gibi en temel ihtiyaçlarına/taleplerine rağmen iktidarlarını sürdürmektedirler. Bu azınlık fakat elit zümreler Avrupa-merkezci dünya düzeninin bir nevi gönüllüleridir. Çağdaş Batılı seküler kültürle, büyük devletlerin çıkarlarıyla uyumlu bu durum ucuz iş gücü ve pazar ihtiyacını da giderdiği için sürüp gitmektedir.

Oksidentalizm; tam da bahsettiğimiz bu mevcut dünyayı değiştirme iddiasındadır. Oksidentalizm; yorumlanan, kategorize edilen, hakkında fikir söylenen, yer yer itilip kakılan, edilgen nesne konumundaki Doğu'yu, inisiyatif alan, yorumlayan, inceleyen, fikir beyan eden, muktedir ve etkin özne konumuna yükselmek için mağlupların dili olmaya çalışan bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım biraz da kimlik arayışındaki Doğulu öznenin kendini tanımlama talebinden doğmaktadır. Türkiye; topraklarının çoğunluğu Doğu'da olan, üç kıtanın kesiştiği bir coğrafyada yer almakta, Kara ve denizler

üzerinden Asya, Avrupa ve Afrika ile yakın münasebet kurmaktadır. Başka bir ifadeyle Türkiye Asya'nın en batısı; Avrupa'nın da en doğusudur. İki önemli su yolu olan boğazları ve çok eski tarihlerden beri jeopolitik konumu ile dünyanın en dikkat çekici yerlerinden biridir. Dünya tarihinin en uzun ömürlü iki imparatorluğunun; Doğu Roma ve Osmanlı'nın başkentinin İstanbul olması bu bölgeyi her zaman önemli kılmıştır. Çanakkale Savaşı'nda (1915) İtilaf devletlerinin yenilmesinden sonra yardım alamayan Çarlık Rusya'sının yıkılması ve 1917'de Bolşevik Devrimi'nin gerçekleşmesi bu konumun önemini ortaya koymaktadır. Türkiye, 1839 Tanzimat Fermanı ile resmi olarak yüzünü Batı'ya dönen Osmanlı'nın bakiyesidir. Cumhuriyet dönemindeki birçok kurumun, okulun ve teşkilatın temelleri Osmanlı'da atılmıştır. Darülfünun'dan posta teşkilatına, askeriyeden vakıflara kadar birçok kurum ve kuruluş Cumhuriyet'e devredilmiştir. Yine Cumhuriyet dönemindeki birçok kazanım milletin ve devletin devamlılığı adına önem arz etmektedir. Gerek Osmanlı'nın gerek Cumhuriyet'in kazanımları bir "devam fikri" çerçevesinde millet hayatı boyunca akıp gitmelidir. Neredeyse yüz elli yıldır devam eden kimlik arayışının artık bir nihayete ermesi ve sağlıklı bir terkibe ulaşması Türkiye'nin kısa ve uzun hedefleri için hayati önem arz etmektedir.

Kimlik arayışı sadece Osmanlı'da değil birçok coğrafyada da görülmüştür. 15-16. yüzyıllarda Orta Avrupa, 18. yüzyılda Rusya, 19. yüzyılda da Osmanlı modernleşmiştir.[826] İslâm; yaşanan tüm Batılılaş(tır)ma çabalarına ve sekülarizasyon süreçlerine rağmen bu coğrafyanın temel yapı unsurlarındandır. 1950'li yıllara kadar daha sert, keskin ve radikal bir Batılılaşma söylemi varken 1950'den sonra biraz da değişen dünya koşullarının etkisiyle söylem yumuşamış ve İslâmî kökenlere vurgu artmıştır. İkinci Dünya Savaşı'nın özellikle büyük devletleri çokça yorması ve Amerika'nın dünya siyasetinde ağırlığını hissettirmesi birçok Müslüman halkın özgürleşmesine uygun bir zemin hazırlamıştır. Birinci Dünya Savaşı yıllarında sıklıkla dile getirilen "halkların kendi kaderini tayin etme ilkesi (halkların ulusal muhtariyeti)" burada etkili olmuştur.[827] Sezai Karakoç İkinci Dünya Savaşı'nın çıkışında Müslümanların en ufak bir sorumluluklarının olmadığını, Müslümanların bu kez bu savaştan kendilerini az çok koruyabildiklerini, hatta birçok İslâm ülkesinin bu savaş sebebiyle bağımsızlığa kavuşma fırsatı yakaladığını ifade etmektedir. Karakoç'a göre

[826] İlber Ortaylı, *Batılılaşma Yolunda,* (İstanbul: İnkılâp Yay., 2018), 21.
[827] Aydın, "Modern Japon Tarihinde Batı Karşıtlığı Ôkava Shûmei'nin Asyacılık Düşüncesi", 120.

Müslümanlar için Birinci Cihan Savaşı bir yıkımken ikincisi bir doğruluş fırsatı olmuştur.[828] İlerleyen yıllarda İslâm'a dönük ilginin artmasında komünizmin çöküşünden sonra Batı kapitalizmine rakip olacak herhangi bir belirgin ya da ekonomik alternatifin kalmamasının da etkisi vardır. Bu süreçte İslâm ve postmodernizm öne çıkmıştır.[829] Burada halkın talebinin de etkisini göz ardı etmemek gerekir. 1991'de Rusya Federasyonu'nun dağılması Türkiye'nin Asya ile ilişkilerini daha da sıkılaştırmıştır. Kültürlerin, coğrafyaların, denizlerin, ticaret yollarının kavşak noktasında olan Türkiye biraz da zorunlu olarak Asya ile Avrupa; daha genel ifadeyle Doğu ile Batı arasında konum almak durumundadır. Edip Cansever'in diliyle söylersek *"İşte pek fazla kurcalamazsak dünyanın orta yerindeyiz"*dir.[830] Dünyanın orta yerinde olmak aynı zamanda bir merkez ülke olma durumunu da doğurmaktadır. Fakat bu merkez olmanın doğurduğu birtakım zorlukları da göz önünde bulundurmak gerekir. Ortaya çıkan zorlu şartlarından dolayı, üstesinden gelindiğinde bir avantaj olan bu jeopolitik ve tarihî konum, aynı zamanda sıkıntılı süreçleri de beraberinde getirmektedir. Bu da uluslararası sahada Türkiye'nin birçok uluslararası organizasyona eş zamanlı üyeliğini zorunlu kılmaktadır. Bugün Türkiye gerek Doğu gerek Batı ile sosyal, ekonomik, askeri, teknik ve sportif birçok uluslararası teşkilata üyedir. Türkiye'nin bu merkezi konumu Oksidentalizm yaklaşımını daha da önemli hale getirmektedir. Bu yaklaşım coğrafyaları, kültürleri, inançları, uluslararası yapıları ve ideolojileri anlamak için bir imkân olarak değerlendirilebilir. Yine Batı-merkezli, salt akılcı ve tek kutuplu bir modernleşme yerine "Batı-dışı modernlik", "çoğul modernlik", "alternatif modernlik"[831], "yerel modernlik" ve "eşzamanlı modernlik" [832] gibi kavramların daha fazla tartışılmasına zemin hazırlayabilir. Akıl ile sezgiyi birleştiren "modern mistik düşüncenin" de "alternatif modernleşme"ye zemin hazırlaması

[828] Karakoç, *Sütun Günlük Yazılar II,* 647.
[829] Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, 30.
[830] Cansever, "Çember", *Sonrası Kalır I,* 145.
[831] Mehmet Sümer *alternatif modernizm* kavramını Cahit Zarifoğlu'nun şiiri ile ilgili yazdığı bir makalede daha çok şiir bağlamında kullanmaktadır. Zarifoğlu dünya görüşü açısından İslâmi çizgiden gelmekle birlikte şiir anlayışında Alman edebiyatının ve İkinci Yenicilerin etkisi vardır. Her ne kadar Zarifoğlu İkinci Yeni ile anılmak istemese de şiirinin İkinci Yeni'ye yakın olduğu bilinmektedir. Mehmet Sümer ise yazısında Zarifoğlu'nun alternatif bir modernizm arayıcısı olduğunu, onun şiirinin Karakoç hariç tutulmak kaydıyla ne İkinci Yeni'yle ne de herhangi bir Batılı akımla öncüllük-ardıllık veya somut etkilenme ilişkisi içinde olmadığını söyler. Onun şiiri simgeseldir ve poetik enerjisini bahsedilen şiirlerle yan yana duruşundan alır. Bkz. Mehmet Sümer, "İki Ucu Kaynatmaya Çalışan Usta: Alternatif Bir Modernizm Arayıcısı Olarak Cahit Zarifoğlu", *Zarifoğlu'nu Anlamak*, Ed. Neslihan Demirci (İstanbul: Küre Yay., 2018), 27-41.
[832] Nilüfer Göle, "Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık*, 9. bs. (İstanbul: İletişim Yay., 2022), 56-67.

muhtemeldir. Bir olgu olarak kimlik sorunsalı ve Batılılaşma bugün Batı-dışı toplumların her yönüyle tartışması gereken önemli bir konudur.

Türkler tarih boyunca birçok medeniyetle temas ederek bugüne kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Atlı göçebe bir kültürle başlayan maceramız, sözlü kültürün içinden geçerek zamanla yazılı kültüre doğru evirilmiştir. Yaylak ve kışlaklarda süren millet hayatı daha çok hayvancılık ile hayatiyetini sağlamış, yerleşik hayatla birlikte tarıma yönelmiş ve şehirler kurarak mimari eserler vermiştir. Orta Asya'dan günümüze kadar gelen en temel kimlik unsurumuz ise dilimizdir. Türkçe geçirdiği birçok sürece, değişime, dönüşüme, yer yer genişleme ve daralmaya rağmen varlığını günümüze kadar getirmeyi başarmıştır. Bugün Türkçe; bilimde, sanatta, felsefede kullanılacak bir yetkinliktedir ve özellikle şiir asırlardan beri milletimizin en temel varlık ve kimlik göstergesi olarak hayatiyetini sürdürmektedir. Türkler tarih boyunca Çin ve Hint medeniyetleriyle, Rus Ortadadoks ve Batı medeniyetiyle temas etmekle birlikte asıl sentezini İslâm ile sağlamış ve neredeyse Türk boylarının tamamı İslâm ile doğrudan ve güçlü bir bağ kurmuştur. İslâm bugün Türk kimliğinin başat unsurlarından olarak vardır ve dilden, gündelik yaşama, kültürden gelenek ve göreneklere kadar birçok alana sireyet etmiştir. Türk dilinin birçok güçlü eseri de bu dönemde kaleme alınmış, Batılılaşmayla birlikte başka bir düzlemde varlığını devam ettirmiştir. İslâm'ın zuhurundan kısa bir süre sonra İslâmlaşmaya başlayan Türkler farklı coğrafyalara yayılan ve farklı medeniyetlerle temas eden tarihsel süreçlerine rağmen kendilerini özellikle dil üzerinden var etmiş ve bugüne gelmişlerdir. Batılılaşma bugüne kadar yaşadığımız en temel kırılmalardan biridir. İslâm medeniyetinin bir parçası olmaya devam etmekle birlikte milletimizin artık farklı bir sürecin içine girdiği de kesindir. Batılılaşma bir kimlik krizi doğurmuş, bu kriz çok uzun yıllar devam etmiş ve hâlâ etmektedir. Fakat bu kimlik krizi sonsuzca sürdürülemez. Türkiye; İslâm kültür medeniyetinin bir parçası olmaktan vazgeçmediği gibi kültürel, ekonomik, siyasi ve askeri olarak bağ kurduğu Batı medeniyetinden ve muasır medeniyetler seviyesine çıkma hedefinden de vazgeçmiş değildir. Orhan Okay *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı* adlı eserinde bu konuya temas ederek bir kısım siyasi tarih yorumcularının Batılılaşma hareketleri ile Türklerin onuncu yüzyılda milletçe İslâmiyet'e girişlerini denk bir hadise olarak telakki ettiklerini dile getirerek iki hadisenin aynı olmadığını zira Türklerin Batılılaşmasının İslâmiyet'in terki olmadığını dile getirir. Bununla beraber fikir, sanat, ahlâk, edebiyat, estetik algı, dini düşünce ve yaşantıda birtakım sarsıntı ve değişmelerin vuku bulmasının kaçınılmaz

olduğunu söyler.[833] Türkiye; coğrafi konumu, tarihi misyonu ve maddi manevi potansiyeliyle gerek Doğu ve gerek Batı ile temasına devam etmek durumundadır. Türkiye; Asya kökenli olup Batı ile yoğun temasları olan bir halk ve devlet olarak varlığını sürdürmektedir. Bu bağlamda Oksidentalizm yönünü Batı'ya dönmüş Müslüman halklar için bir bakış açısı zenginliği sunabilir. Batı taklitçiliğinden ziyade Batı'yı kendi içinde bir medeniyet olarak görüp onunla sağlıklı, tutarlı, dengeli bir ilişki kurulabilir mi, sorusuna cevap aranılabilir. Bu cevabı ararken ait olunan dili, dini, kültür ve medeniyeti inkâr etmek, reddetmek, yok saymak gerekmez. Oksidentalizm'in Batı taklitçiliğinden temel farkı da budur. Zaten kültürü, medeniyeti içinde yer aldığımız İslâm, özellikle mübah alanlarda başka medeniyetlerle temasta bir mahsur görmemektedir. Hikmet neredeyse alınabilir. Hayata hizmet eden bilim, sanat, felsefe gibi her konuda her medeniyetten istifade etmek mümkündür. Bu bağlamda tarih boyunca Müslümanlar çok esnek bir politika izlemiş ve gittikleri her yerde bölgenin mimari özellikleriyle, kültürüyle, sanatıyla bir etkileşime girmişlerdir. Zaman zaman bazı olumsuz etkilenmeler olmakla birlikte İslâm hayattan ve coğrafyadan kopuk bir medeniyet önermemiştir. Bugün yaşadığımız medeniyet krizinde kimliğin inşası konusunda birçok farklı söylem öne çıkmaktadır. Neredeyse yüz elli, iki yüz yılı bulan bu arayışta belli mesafeler kat edilmekle birlikte hâlâ bazı konularda kafa karışıklığı devam etmektedir. Sağlıklı bir sentez veya cevap tam olarak üretilmiş değildir. Hayatın dinamikliği, tarihin eski kin ve nefretler üzerinden sürekli tekerrür etmesi, hızla değişen nesiller ve temelde insanoğlunun bencil tutumları, hırsı, tahakküm arzusu, sahip olma dürtüsü… sağlıklı bir sentez kurulmasının önündeki temel engellerdir. Yönünü Batı'ya dönen Müslüman halkların Batı'dan etkilendikleri muhakkaktır fakat İslâm'ın Batı üzerinde doğrudan veya dolaylı bir etkisinin olduğu da açıktır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Müslüman halkların özgürlüklerine kavuşmuş olmaları Batı taklitçiliğinin yerini Batı ile daha sağlıklı bir zeminde iletişimi zorunlu kılmıştır. Sezai Karakoç gibi çağını müdrik isimler tarihin geriye doğru işlemeyeceğini bildiklerinden ve öngördüklerinden içerik olarak olmasa da sanat olarak Batı etkisine açık bir şiir ortaya koymuşlardır. Karakoç'un şiirini besleyen temel unsur İslâm dini, kültür ve medeniyeti iken sanatının şekilsel özellikleri modern ve Batı kültürü ile uyumludur. Ezra Pound, T. S. Eliot gibi modernist şairlerin Karakoç üzerinde açık etkisi vardır. Benzer bir durum uzun şiirleri olan İkinci Yeni şairleri için de geçerlidir. Karakoç

[833] Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı,* 12.

İslâmi/yerli içerikle modern biçimleri birleştirmekle aynı zamanda kimlik arayışı noktasında yol açıcı bir tavır sergilemiştir. "Masal" şiirindeki yedinci oğlun Batı'nın çok merkezi bir başkentinin tam da orta yerine değişmemek üzere gömülmek istemesi tesadüf olmasa gerektir. Karakoç'un da bu bağlamda yönü Batı'ya dönüktür. Batı'dan alınacaklar olduğu gibi Batı'ya verilecekler de vardır. Batı'dan alınacaklar daha çok maddeye, bu dünyaya, bilime, biçime ve sanata dönük şeyler iken verilecek olan şeyler daha çok duygulara, kalbe, ruha, metafiziğe, inanca dönük şeylerdir.

3. 2. Modernleşme Sancıları ve İstanbul

"İstanbul gibi bir kenti olan yazarlar başka bir şey istememelidirler."[834]

İlhan Berk

Edebiyat coğrafyası bağlamında yazarlarla özdeşleşmiş kentler vardır. Kent adeta bir şiir kişisi ya da roman kahramanı gibi girmiştir eserlere. St. Petersburg denince aklımıza Dostoyevski, Prag denince Kafka, Paris denince Baudelaire, Dublin denince James Joyce geldiği gibi İstanbul denilince de aklımıza birçok isim geliverir. Doğu'nun en Batı ucunda ve Batı'nın en Doğu ucunda yer alan İstanbul birçok yazar ve şair için önemli bir mekân olmuştur. Nedim'den Şeyh Galip'e, Yahya Kemal'den Tanpınar'a, Mehmet Âkif'ten Necip Fazıl'a, Sezai Karakoç'tan İlhan Berk'e kadar İstanbul'la özdeşleşmiş onlarca şair, yazar, romancı, hattat, ressam ve müzisyen vb. saymak mümkündür. Geçmişte özellikle İstanbul'daki konaklar, kitapçılar, lokantalar, kahvehaneler birer edebiyat mahfili olarak işlev görmüş ve buralarda birçok sanatçı bir araya gelerek dönemin güncel, edebi, siyasi, sosyal konularını masaya yatırmışlardır. Sarafim, Meserret, Küllük ve Marmara kıraathaneleri bu mahfillerin en önemlilerindendir.[835] Hiç şüphesiz İkinci Yeniciler için de İstanbul oldukça önemlidir. Gerçi birçoğu Anadolu kökenli olmasına rağmen bu kentle derin ilişkiler kurmuş, bu kenti sahiplenmiş, bu kentte yaşamış ve eserlerinin bir kısmını bu kentte vermişlerdir. Sezai Karakoç'un "Şehzadebaşı'nda Gün Doğmadan" şiiri şairin bu kentle ve bu kentin merkezi bir semtiyle kurduğu derin ilişkiyi gözler önüne serer. Şair adeta istirahatgâhının burada kurulmasını vasiyet eder gibi *"Yerleşecek yer aramak / Caminin*

[834] Berk, *Kanatlı At*, 35.

[835] Bkz. Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat, Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*, 164-219.

avlusunda / Soğuk bir taşa oturmak / Gün doğmadan Şehzadebaşında"[836] demektedir. Bugün Karakoç Şehzadebaşı Camiinin haziresinde medfundur. O, yaşamı boyunca otağını suriçine kurduğu gibi vefatından sonra da suriçinde kalmayı istemiş gibidir. Diriliş düşüncesi için adeta suriçi işaret edilmiştir.

İstanbul, tarih boyunca bir ticaret ve siyaset kenti olduğu kadar kültür, sanat ve edebiyatın da merkezi olmuştur. Sabahleyin boğaz köprülerinden karşıya geçen biri Doğu'nun bitip Batı'nın başladığı yere giderken akşam aynı kişi Batı'nın bitip Doğu'nun başladığı yere geri dönmektedir. Bu, coğrafyanın sıradışı bir cilvesidir. Dolayısıyla bu kent birçok farklılığı, zenginliği doğal olarak bünyesinde barındırmaktadır. İngiliz şair, romancı Rudyard Kipling *"Doğu Doğu'dur, Batı Batı'dır ve bu ikili hiçbir zaman bir araya gelmeyecektir; ta ki yer ve gök tanrının büyük hüküm kürsüsünde hazır bulunana kadar"* demektedir.[837] Doğu ve Batı medeniyetlerini bu kadar keskince ayıran anlayış ister istemez bir uyum değil çatışma ve çelişki doğuracaktır. İnsanlığın kadim kentlerinden olan İstanbul Doğu Roma'dan Osmanlı'ya ve Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadar farklı anlayışlara ev sahipliği yapmış köklü bir şehirdir. Şüphesiz İstanbul'un kimliğinin oluşmasında Doğu Roma ve Osmanlı'ya payitahtlık yapmasının ciddi etkileri vardır. Osmanlı; Batılılaşma devrine kadar geleneksel Türk-İslâm anlayışıyla ve sanatlarıyla her alanda bir medeniyet inşası süreci yaşamış ve İstanbul adeta semt semt, mahalle mahalle imar edilmiştir. Fetih öncesinin köhne şehri gitmiş; onun yerine mamur, bayındır bir şehir kurulmuştur. Mimari üsluplardan olan Selçuklu üslubu, klasiğe geçiş, klasik üslup, Lâle devri üslubu, barok rokoko, ampir ve neo-klasik üsluplar Osmanlı'nın yaşadığı farklı süreçlerde sivil ve resmi mimaride karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte Osmanlı devrindeki Batılılaşma sürecinde İstanbul'da geleneksel mimariden uzaklaşmayla birlikte çok keskin bir kopuş gerçekleşmez. Batı tarzında camiler, okullar, kamu binaları yapılmakla birlikte yine Osmanlılık ön plandadır. Cumhuriyet'te ise devlet Anadolu'ya çekildiği için ve yeni devlet kendisine merkez olarak Ankara'yı seçtiği için İstanbul biraz da günlük politikalara göre şekillenmiştir. Bugün hâlâ İstanbul'da gelenek ile modernlik arasında bir uyum arayışı olmakla beraber henüz sağlıklı bir uyum/devam ve sentez gerçekleşmemiştir. Bunun sebebi yukarıda alıntıladığımız Rudyard Kipling'in ortaya

[836] Karakoç, "Şehzade Başında Gün Doğmadan", *Gün Doğmadan,* 116.
[837] Kalın, *İslâm ve Batı,* 183.

koyduğu anlayıştır.[838] Hâlbuki bu keskin ayrım hayatı yaşanılmaz kılar. Tarihte hiçbir zaman Doğu ve Batı medeniyetleri bıçakla ikiye ayrılmamıştır. Hatta bu bağlamda son bir iki yüzyılı saymazsak Batı'nın Doğu'dan etkilenmesi daha fazladır. Bunun nasıl olduğunu John M. Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri* adlı kitabında uzun uzun anlatmaktadır. Modernleşme süreçlerinde İstanbul çelişkili bir durum yaşasa da günümüz itibariyle artık uyum arayışı daha ön plandadır. Tarihi reddeden, İslâm kültür ve medeniyetini göz ardı eden anlayışlar geride kalmıştır. Bu yeni durum kültür ve medeniyet hayatımızda bir bütünlüğü ve uyumu er ya da geç doğuracaktır. İstanbul geleneksel ve kadim bir kent olduğu gibi aynı zamanda modern bir kenttir. Bu iki durumu çatıştırmak yerine sağlıklı bir senteze gitmek, yepyeni bir mimari anlayış ve şehircilik anlayışı geliştirmek elzemdir. Oksidentalizm, bu bağlamda Kipling'in ifade ettiği tarzdaki keskin görüşlerin de çaresi, çözümü olma potansiyelini taşımaktadır.

Şiir akımlarını/hareketlerini/geleneklerini bir şehre benzetmek gerekseydi divan şiirini Farabi'nin *El-Medinetü'l Fâzıla*'sı gibi ideal üzerine inşa edilen geleneksel İstanbul'a[839]; halk şiirimizi, Anadolu'nun sevimli kasabalarına; İkinci Yeni'yi de modern ve kaotik İstanbul'a benzetebilirdik. Kötücül dünya, değer yitimi, kontrol, sıradanlaşma korkusu, yalnızlaşma, umutsuzluk, sıkıntı, üzüntü, uyumsuzluk, yeniklik, toplumla çatışma, boşluk duygusu, gidememe/kalamama ikilemi, karamsarlık, otoritenin baskısı ve tüm bunlara karşı var olma çabası ve isyan İkinci Yeni şiirinde modern insanın trajedisi olarak çıkar karşımıza. İkinci Yeni modern kentin, modernleşen kentli insanın sorunlarının, genel anlamda İstanbul'un şiiridir. Cemal Süreya'nın ifadesiyle *"İstanbul öyle ağırbaşlı bir kent değildir"*[840] İşte İkinci Yeni de bu ağırbaşlı olmayan İstanbul'un şiiridir. Şehirli bir şiirdir. Ya da şehirlileşen bir şiir: Müslüman İstanbul, Bizans İstanbul'u, Pera/Galata/Harbiye İstanbul'u, çok kültürlü, çok uluslu ve çok dinli İstanbul, kozmopolit İstanbul, deniz gören İstanbul, dindar İstanbul, asi ve günahkâr İstanbul, fakir, ezilen, işçi İstanbul, göç alan İstanbul, metafizik İstanbul, kapitalist İstanbul, isyankâr İstanbul, aşk şehri İstanbul, maneviyat şehri İstanbul, underground İstanbul, suç kenti İstanbul, evsizlerin şehri İstanbul, kedilerin yurdu istanbul ve

[838] Rudyard Kipling Filipinler'in ABD tarafından ilhakını kutlamak için emperyalist ideolojinin en özlü ve şiirsel ifadesi olan *"Beyaz Adamın Yükü"*nü kaleme almıştır. Kipling bu şiiriyle Batılı beyaz adama bir tür ilahi medenileştirme misyonu yüklemektedir. Bkz. Aydın, *Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti Pan-İslâmcı ve Pan-Asyacı Düşüncede Dünya Düzeni Vizyonları*, 94.

[839] Sezai Karakoç "İstanbul'un Hazan Gazeli" adlı şiirinde yukarıdaki benzetmemize örnek bir beyit vardır: *"Dünyadan daha dünya ahiretten ahiret / Bir kent ki benzer divan şairi kasidelerine"* Karakoç, *Gün Doğmadan,* 618.

[840] Süreya, "Uçurumda Açan", *Sevda Sözleri,* 149.

herkesin ayrı ayrı İstanbul'u… her şeyiyle bu şiirde vardır. Doğan Hızlan'ın tarifiyle; "Garip bir karışımdır İstanbul. Görkemden çöküşe, camiden kiliseye çekilen çizgide var olan bir kent"tir.[841] Hızlan'a göre İlhan Berk'in İkinci Yeni öncesi kitabı *İstanbul'*da bu görkemli karışımı verebilmektedir.[842] Sanat kozmopolit ortamları sever. Zira kozmopolit; şaşırtır, kamaştırır, bozar, yeniden inşa eder. Sait Faik'in öykülerini bir de bu gözle okumak gerekir. Kozmopolit şehrin öykücüsü olarak…Orhan Pamuk da kozmopolitlikten almaktadır gücünü. Bu bağlamda aynen içinde yer aldığı kent gibi İkinci Yeni şiirinde de şaşırtma, kışkırtma ve sürprizler fazladır. Batı'daki birçok şehir insanı bunaltan bir düzenlilik içerisindedir. Sürprizsizdir. İstanbul ise sürprizlerle doludur, hissedilir, yaşanır ama anlatmakta zorluk çekilir. Duygular karışıktır İstanbul karşısında: Aşk, nefret, hasret, öfke iç içe geçer. Bir günde hem gerçek hem mecaz anlamıyla farklı mevsimleri yaşatır bu kent. İstanbul Doğu ve Batı'nın bir yandan uyum yakalamaya çalıştığı ama çokça da çeliştiği/çatıştığı devasa bir dünyadır. Ece Ayhan ve İlhan Berk İstanbul Beyoğlu çevresinin kozmopolit resmini başarıyla betimler. Ayhan'ın ilk gençliğinde mahallelerinde bir kilise yangını çıkmıştır. Herkes sokaklardadır ve yangını izlemektedir. Şöyle diyor Ayhan: *"Bütün ahali evlerden dışarı uğramıştı: Rum, Ermeni, Yahudi, Türk, Kürt, Ortodoks, Katolik, Protestan, Zaza, Yezidi, Yehova Şahitleri, Süryani, Keldanı, Romanlar…v.s."*[843] Ece Ayhan bu kozmopolit, karışık, kendi içinde hem uyum hem de bir çelişki barındıran muhitin haşarı çocuğudur. Yarı-Pera dediği Sakızağacı da böyledir. Burada neredeyse Bizans'tan kalmış denebilecek "kaçak" insanlar yaşamaktadır. Ayrıca burada İstanbullulara rastlamak da mümkündür.[844] İkinci Yeni kentli ve kozmopolit bir muhitin şiiri olarak işte tam bu çelişkiden ve çeşitlilikten doğar. Cemal Süreya'nın şu mısraları üzerinde durmaya değer: ***"****İstanbul'da minarelerin lirik olduğunu köprülerinse dialektik / Acemi bir bulut bozuyor bütün görüntüyü eski bir şarkı gibi"*[845] İstanbul'da geleneksel sanatın narin dokunuşlarıyla tevhitten haber veren minareler lirik, iki kıtayı birleştiren köprülerse diyalektiktir. Doğu ve Batı birbirinin tez ve anti-tezi ise köprüler; İstanbul hatta Türkiye bu diyalektiğin sentezi olur. İstanbul'da bir uyum ve devam arayışı sürmekle beraber henüz Doğu'nun ve Batı'nın sağlıklı bir sentezi haline gelememiştir. Hâlâ çelişki ön plandadır fakat Cemal Süreya'nın bu ifadelerinden kendi içinde aynen

[841] Doğan Hızlan "İstanbul Kitabı (İlhan Berk)", *Kitaplar Kitabı,* (İstanbul: Yapı Kredi Yay.), 132.
[842] a.g.e., 133.
[843] Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 23.
[844] a.g.e., 31.
[845] Süreya, "Göçebe", *Sevda Sözleri*, 62.

Tanpınar'da olduğu gibi bir sentez arayışı içinde olduğunu söyleyebiliriz. İki devasa kıtayı birleştiren köprülerin jeopolitik, stratejik konumu düşünülürse bu benzetmenin ne kadar yerinde olduğu daha iyi anlaşılır. Acemi bir bulutun eski bir şarkı gibi bütün bir görüntüyü bozması da yine bahsettiğimiz bu çelişkinin örneklerindendir. Köprülerdeki diyalektiğe benzer şekilde kültürler arasında da bir uyum aranır Cemal Süreya şiirinde: *"Şurda işte tam da şu noktada Dede'nin / İç çekişi Bach'ın soluk alışına karışıyordu"*[846] Biri Doğulu biri Batılı iki büyük sanatkâr ve bestekâr olan Dede Efendi ile Johann Sebastian Bach'ın aynı dizelerde yer alması şairin her iki dünyadan da beslendiğini göstermektedir.

İlhan Berk'in İkinci Yeni öncesi şiirlerinden olan *İstanbul'*da işçi sınıfının, çalışan kesimin, sabahları işlerine giden insanların koşuşturması, heyecanı anlatılır: *"Bir anda iki ayrı kıtadaki insanlar gibi / Fatihliyle Beşiktaşlı sarmaş dolaş olacak"*tır.[847] Çalışan insanlar sabahları Fatihlisiyle Beşiktaşlısıyla biribirine karışmaktadır. İlhan Berk hayata Doğu-Batı dikotomisinden çok, ezen-ezilen düzleminden bakmaktadır. Dikkati hep ezilen kesimin üzerindedir. İşçiler, emekçiler, aç çingeneler, tembel ve hayırsız evlatlar, kirli yüzlü mahzun liman adamları, hasta işçi çocuklar, iyi delikanlılar, mağluplar, hastalar, harp esirleri hâsılı bütün kenarda kalanlar, itilenler, kakılanlar şairin dikkatinden kaçmaz.[848] İlhan Berk İstanbul'a sonradan gelse bile İstanbul'u çok sever, benimser. Belki de onun İstanbul'u çok sevmesinde çocukluğunda, Ege havalisinin işgali sırasında yaşanan kıyımların, öldürmelerin, intikam hislerinin etkisi vardır. İşgalci Yunan ordusu Yakup Kadri'nin *Milli Savaş Hikâyeleri'*nde uzun uzun anlattığı gibi ülkeyi terk ederken bir yandan da "tahrip ve ihrak birlikleri"yle kamu binalarını yakmış, hayvanları telef etmiş, arazileri ateşe vermiştir. Bölgeyi, yaşanan mezalimi tetkik üzerine görevlendirilen Yakup Kadri yaşananları raporlaştırırcasına hikâyeleştirmiş ve neredeyse birebir resmetmiştir. İlhan Berk bu hikâyelerde yaşananların canlı şahididir. İstanbul'da ise ulusçuluk fikirlerinin bunca etkisine rağmen kozmopolit bir hava vardır. 6-7 Eylül Olayları'ndan sonra zarar görecek olan bu kozmopolit hava Berk'in dikkatini çekmektedir.[849] İkinci Yeni'den önce kaleme aldığı *İstanbul* kitabında Berk Toplumcu Gerçekçiliğin etkisinde bir İstanbul panoroması çizer. Gözlemci bir şair olan Berk bir yandan da sinematografik betimlemelerle şehri gözler önüne serer. Dar, kapanık

[846] Süreya, "Oteller Hanlar Hamamlar İçin Sürekli Şiir", *Sevda Sözleri*, 166.
[847] Berk, "İstanbul", *Eşik Toplu Şiirler I,* 15.
[848] Berk, "İnsanlara Dair", *Eşik Toplu Şiirler I,* 80.
[849] Ayrıntılı bilgi için bkz. Dilek Güven, *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Stratejileri Bağlamında 6-7 Eylül 1955 Olayları.* çev. Bahar Şahin, 9. bs., (İstanbul: İletişim Yay., 2022).

yerlerde, sıkıntılı işlerde çalışanlar yaşamayı sevmektedir. Tophane'de, Dikimevi'nde çalışan kızlar, kömür işçisi delikanlılar, tezgâhtar kızlar, yol ameleleri, vapur işçileri, duvarcı, hamal, ırgat sarmaş dolaş yürümektedir. *"Dünyada işlerine giden insanları görmek kadar güzel bir şey yoktur", "İstanbul açları tokları hastalarıyla aynı kıta üzerinde bulunuyor"*dur. Ekmeğinin peşinde koşan işçiler, emekçiler *"Dünyaya sade çalışmaya ve cefa çekmeye geldiklerine inanmışlardır"*.[850] Sabahın ilk saatlerinde İstanbul küçük insanlarındır. Dünyanın neresinde olursa olsun ekmeği için koşturan küçük insan her yerde aynıdır. Kimi karın tokluğuna çalışır, kimi az bir ücret mukabilinde geçimini temine uğraşır. Toplumculuk; dünyayı, hayatı başka bir ikilik üzerinden okur. Artık ne Doğlulular vardır ne Batılılar, dinler, ırklar, mezhepler hepsi erir. Geriye sadece ezen ve ezilenler kalır. Bu çok başka bir paradigmadır. Cemal Süreya şu mısraları sanki bu manayı ifade için söylemiştir: *"Biz kırıldık daha da kırılırız / Doğudan Batıya bütün dünyada"*[851] Ezen-ezilen gerçekliğine göre dünyanın dört bir yanındaki işçiler, emekçiler birleşmeli ve sömürüye meydan okumalıdır. Edip Cansever de genel olarak apolitik bir şiir yazsa da yer yer toplumcu denebilecek mısralar da kaleme alır:

"Belki de / Soğumaya yüz tutmuş bir fincan sütlü kahve / Dönüşür ellerimizde kanlı kırbaçlı / Bastırılmış bir greve yırtılmış dövizlere / Örneğin üç yüz ölü, bir o kadar yaralı / ve sömürge şapkalı ve sten tabancalı / Gözü dönmüş biriyle / O güvenlik manşetleri bir takım gazetelerde"[852]

Bu mısralara baktığımızda Cansever'in genel şiir tutumunun dışında toplumsal meselelere doğrudan temas ettiğini görürüz. Yukarıdaki mısralarda bir grevi bastıran, dövizleri yırtan, bir sürü insanın ölmesine ve yaralanmasına sebep olan sömürge şapkalı, eli silahlı kişilere karşı tavır açıkça görülmektedir. Edip Cansever ezen-ezilen mücadelesinde bazen sinamatografik yöntemi ustalıkla kullanarak adeta gözümüz önünde bir film sahnesi çeker: *"Bir kurşun! / Birden o zamansız, o yersiz başdönmesi"*[853] Burada adeta bir vurulma sahnesi canlandırılmaktadır. Kelimeler kameranın açısından daha güçlüdür. Cansever ezen-ezilen mücadelesinde zaman zaman ümitsiz bir dille şöyle sorar:

---

[850] Berk, "İstanbul", *Eşik Toplu Şiirler I,* 15-33.
[851] Süreya, "Ortadoğu", *Sevda Sözleri*, 112.
[852] Cansever, "Episode", *Sonrası Kalır I,* 300.
[853] Cansever, "Koro", *Sonrası Kalır I,* 302.

"*Gün bitti. Saat kaç. Bitecek mi bir gün savaşımız / Hak edilmiş hüzünlerimiz olacak mı bizim de / Dönüp dönüp arkamıza baktığımız / Bir dünya kalıntısı üstünde / Hak edilmiş hüzünlerimiz olacak mı bizim de"*[854]

Gerek ezen-ezilen gerek Doğu-Batı bağlamında hak mücadelesi tarih boyunca olagelmiştir. Şairin *"Bitecek mi bir gün savaşımız?"* diye sormasının haklı gerekçeleri vardır. Hak mücadelesi; yorucu, usandırıcı, uzun soluklu bir mücadeledir. İnsanlık tarihi boyunca insanlar birtakım haklar için canlarını, mallarını feda etmiş, yurtlarından edilmiş, hapislerde çürütülmüştür. Fakat bu mücadelenin sonunda hak edilmiş hüzünler vardır. *"Hak edilmiş hüzün"* derin anlamıyla şairane bir bağdaştırmadır. Hak mücadelesi yolunda ödenen bedeller, hak edilmiş bir hüznü de beraberinde getirir. Edip Cansever'in zaman zaman toplumsallık adına aşkınlaştığı bu tarz şiirleri azdır. Edip Cansever'de bireysel duyuşlar ön plandadır. İlhan Berk İkinci Yeni'nin en yaşlısı olarak işte böyle bir toplumcu şiir düzleminden gelerek harekete yerleşir ve Turgut Uyar gibi o da hareketin önemli isimlerinden biri olur. Hatta Sezai Karakoç'a göre İkinci Yeni her şeyiyle İlhan Berk'tir.[855]

1976 tarihli *Atlas* kitabının ilk şiirleri "İstanbul, I, Haliç", "İstanbul, II, Boğaziçi" ve "İstanbul, III, Üsküdar" dır.[856] İlhan Berk'in Toplumcu Gerçekçi bir dille yazdığı 1947 tarihli "İstanbul" şiiri ile İkinci Yeni üslubuyla yazdığı "İstanbul I, II, III" şiirleri dil, üslup ve içerik açısından oldukça farklıdır. İlk şiirde daha çok İstanbul'un çalışan, emekçi kesimi ve ara sokakları öne çıkarılırken ikinci şiirde İstanbul'un semtleri, farklı yaşam tarzları, azınlıkları, tarihi, kültürel havası vb. unsurlar öne çıkarılmaktadır. "İstanbul I, II, III" şiirlerinde Fener, Kâğıthane, Eyüp, Haliç, Aynalıkavak, Cibali, Sütlüce, Kasımpaşa, Boğaziçi, Tophane, Balat, Beşiktaş, İstinye, Sarıyer gibi, semtler, sokaklar, muhitler işlenir. Yine aynı şiirde Ortodoks kilisesi, patrikhane, Nişancı Ahmet Paşa çeşmesi, Şirket-i Hayriye vapuru, Hezarfen Ahmet Çelebi, Galata Kulesi, Sinan Paşa Köşkü, Sultan Murat, Kızkulesi, Kilyos, Karaburun, Göztepe, Yuşa, Büyükçamlıca, Kandilli, Bebek, Salacak, Rum feneri, Aya İrini gibi kişi, mekân ve nesnelere dair birçok ayrıntı, birçok detay vardır. Şair bu ayrıntıları bazen doğrudan şehri gözlemleyerek şiirine aksettirirken bazen de bir duvar resminden veya minyatürden hareketle şiirine almaktadır. Şair bütün bu mekânları betimlerken bir yandan da yorumlar yapar. Mesela Boğaz ihtiyar bir sudur, sarı, buruşuk, yorgun.

[854] Cansever, "Ağıt", *Sonrası Kalır I,* 302.
[855] Karakoç, *Edebiyat Yazıları II*, 37.
[856] Berk, "İstanbul, I, II, III", *Aşk Tahtı Toplu Şiirler II,* 13-38.

Damarları sayılmaktadır. Şiş ve siğillidir eli. Bir tarih yorgunudur. Onun için ateşi çıkmakta, yüzü kızarmaktadır.[857] Şairin burada Boğaz'ı yaşlı ve çirkin bir acuze kadına benzettiğini görmekteyiz. Şairin bu ifadeleri aklımıza Tevfik Fikret'in karamsar İstanbul tabloları çizdiği *Sis* şiirini getirmektedir. Şiirde karşımıza çıkan bir detay da Oksidentalizm bağlamında da önemli olan *azınlık Türkçesidir.*[858] Bilindiği gibi Cumhuriyetle birlikte Rum ve Ermeniler azınlık statüsünde kabul edilmiş ve ona göre yasal hakları belirlenmiştir. Daha çok zanaatkâr olan azınlıkların Türkçeleri ağızlıdır ve hemen farkedilir. Bazı Rum ve Ermenilerin ise İstanbul Türkçesini aslına uygun şekilde konuştuğu şahitlerince malumdur. Hatta mübadele ile yurt dışına çıkan Rumların bazıları bugün hâlâ Türkçe konuşabilmektedir.

Başkent İstanbul'dan Ankara'ya taşınınca İstanbul biraz da kaderiyle başbaşa kalmıştır. Ankara yeni devletin modern yüzüdür. Yeni bir kent inşa edilmekte, geniş caddeleri ve büyük meydanlarıyla, seküler yapıları ve müze, sanat galerisi vb. binalarıyla İstanbul'dan çok farklı bir Ankara yükselmektedir artık. Her sistem kendisini bir şehirde kurmak ister. Nasıl ki Osmanlı'ya merkezlik, başkentlik yapmış olan Söğüt, İznik, Bursa, Edirne ve İstanbul Osmanlı'nın hayat anlayışını, felsefesini, mimari idrakini yansıtıyorsa, Konya nasıl ki Selçuklu otağıysa, Ankara da özellike 1950'lere kadar yeni devletin, Batılılaşan Cumhuriyet'in özelliklerini taşımıştır. Cemal Süreya sistemin gadrine uğramış bir ailenin çocuğu olarak okuduğu siyasalın ve çalıştığı kamu kurumlarının etkisiyle zaman içerisinde Ankara ile, Mustafa Kemal ve sistemle barışır: *"Şu günlerde içkiye düştüm, ondan mıdır bilmem, / Daha çok seviyorum Cansever'i, Uyar'ı, Can Yücel'i / Bir de Fethi Naci'yi ve elbet Mustafa Kemal'i"*[859] Cemal Süreya Ankara'yı sevmiştir ama yine de içinde az da olsa bir burukluk vardır: *"Ankara, Ankara / Ey iyi kalpli üvey ana!"*[860]

İstanbul'un birçok şehirden temel farkı cadde, sokak, mahalle, semt, bulvar, çıkmaz isimlerinin adeta birer şiir ismi gibi oluşudur. Yahya Kemal'in "Bir Başka Tepeden" şiirinde ifade ettiği "*Yaşamıştır derim, en hoş ve uzun rü'yada / Sende çok yıl yaşayan, sende ölen, sende yatan"* durumu İstanbul'un doğal ve medeniyet kaynaklı güzelliklerinin yanı sıra adeta herbiri birer şiirden süzülen isimleriyle de ilgilidir. Yahya Kemal zaten şiirlerinde birçok yer ismine temas eder: Erenköy, İçerenköy, Çamlıca,

[857] a.g.e., 18.
[858] a.g.e., 20.
[859] Süreya, "Oteller Hanlar Hamamlar İçin Sürekli Şiir", *Sevda Sözleri,*163.
[860] Süreya, "Oteller Hanlar Hamamlar İçin Sürekli Şiir", *Sevda Sözleri,* 165.

Yakacık, Atik-Valde, Moda, Kocamustapaşa, Adalar, Bebek, Fenerbahçe, Kandilli, Kanlıca, Küçüksu… Cemal Süreya "Söz Yitimi" adlı şiirde *"Bir yere geldik ki / Hiçbir sokağın adı yok"* demektedir.[861] Bilindiği gibi bazı şehirlerde cadde ve sokaklara numaralar verilmektedir. Kendilerine mahsus isimleri yoktur. Hâlbuki İstanbul tarihten süzülüp gelen isimleriyle belki de dünyadaki en nadide şehirdir.

Ankara böyleyken İstanbul asırların getirmiş olduğu merkezi konumuna rağmen bir nevi taşralaşmış ve düzensiz göçlerle obezleşmeye başlamıştır. Gerçi İstanbul hiçbir dönem önemini kaybetmese de zaman zaman ihmal edildiği olmuştur. Karakoç'un tespitiyle hayatın negatif realitesinin resmini çekmekten hoşlanan Ece Ayhan "Patron! Ya da Bir Patron" şiirinde Haliç'e şöylece değinir: *"Hiç değilse adı Altın Boynuz olan ama şimdi / Boklu boynuz.(İstanbul'un bütün lağımları oraya dökülür)"*[862] Haliç, yanına yaklaşılmaz berbat kokulu bir yere dönüşmüştür. Geçmişten gelen tüm büyük kentlerde örneğin Paris'te, Londra'da, Venedik'te olduğu gibi İstanbul'da da merkezlerin modernleşmesi oldukça güçtür. Tarihin şehrin üzerine çöken yükü; dar sokaklar, yıkılmamak için birbirine dayanan binalar, asli ahalisi tarafından terkedilip varoşlaşan mahalleler, sit alanı olduğu için imar edilemeyen ama bir yandan da yakılıp yıkılan binalar hep tarihin şehrin üzerine yığılmalasıdır. Son çeyrek yüzyılda Haliç çok daha temiz ve bakımlı olmakla birlikte kentte hâlâ geçmişle modernlik arasında sıkışan hayli muhit ve mekân vardır. Beyoğlu ve Suriçi ön caddeleriyle başka bir sosyolojiyi yaşarken hemen bir iki adım arkadaki mahalleleriyle başka bir sosyoekonomik gerçekliği yaşamaktadır. Şehrin görünen kısımları biraz da ele güne karşı elden geçirilmiş ve cilalı; arka yüzleri ise bakımsız ve pejmürdedir. Bu durum aslında dünyanın birçok ülkesinde aynıdır. Sezai Karakoç turizm ile ilgili yazdığı yazılarda turistlere mahsus bir şehir düzenlemesinin sağlıklı olmayacağını, turistin bunu hemen anlayacağını, hatta belli bir zaman sonra bu durumdan sıkılacağını ifade etmektedir. Asıl olması gereken her yerin aynı titizlikle düzenlenmesi ve gelen turistin doğal akış içinde memleketimizi derinlemesine hissetmesidir. Karakoç'a göre turizmde başarının bir ilkesi tabiîliktir.[863] Gerek Ankara gerek İstanbul geleneksellik, modernlik ya da Doğululuk Batılılık anlamında zaman zaman gerilimlerin yaşandığı yerler olmuştur. Nasıl ki Cemal Süreya şiirini Doğu'nun ve Batı'nın geriliminden, çelişkisinden doğuruyorsa başta mimari ve şehircilikte bu dikotomik yapı, eklektik durum dikkat

[861] Süreya, "Söz Yitimi", *Sevda Sözleri,* 228.
[862] Ayhan "Patron! Ya da Bir Patron", *Bütün Yort Savul'lar!,* 246
[863] Sezai Karakoç, *Düşünceler I Kavramlar*, 11. bs. (İstanbul: Diriliş Yay., 2023), 63.

çekmektedir. Örneğin Taksim meydanının nasıl bir manzara alacağı çok uzun zaman tartışılmıştır. Osmanlı zamanında İlhan Berk'in *Galata* ve *Pera* kitaplarında anlattığı gibi Müslümanlar olmakla birlikte gayr-i Müslimlerin yoğun olarak yaşadığı bu yerler kiliseleriyle, modern çarşıları, romanlara mekân olan *Pera Palas* benzeri otelleri ve birer mahfil özelliği taşıyan lokantalarıyla, pastaneleriyle, meyhaneleriyle ülkenin Batı'ya açılan yüzüdür. Tarık Özcan İlhan Berk'in daha çok azınlıklara yoğunlaştığını, beş yüz yıldır Müslüman Türk yurdu olan İstanbul'u göz ardı ederek Galata ve Pera'da bir Bizans ruhu görmeye çalıştığını dile getirir.[864] Berk'in bu tutumunun arkasında kendi beyanıyla daha çok onların (azınlıkların) yaşadığı bölgelerde yaşamasının, oraları daha çok sevmesinin ve oralarda bütün tarihin, garip bir tarihin ağırlığı olmasının etkisi vardır.[865] Tarık Özcan İlhan Berk'in *Galile Denizi* kitabıyla Yunan, Fenike, Sümer, Gudea, Met ve Ur gibi günümüz için masal olmuş kentlere ve onların destanımsı dönemlerine uzandığını dile getirir. Özcan; İlhan Berk'in geçmiş ile gelecek arasındaki köprüyü Anadolu öncesiyle Avrupa'yı birleştirerek kurmak istediğini ve arada bizi şuurlu bir atlayışla atladığını sözlerine ekler.[866]

1895 yılında hizmete giren *Pera Palas*'ın modernleşme tarihimizde önemli bir yeri vardır. Bilindiği gibi 1883-1977 yılları arasında Paris-İstanbul arasında seferler düzenleyen *Orient Ekspress (Şark Ekspresi)*'in yolcuları İstanbul'da konaklayacak lüks bir otel ihtiyacı duymuşlardı. Bunun üzerine *Pera Palas* inşa edilmiştir. Doğu-Batı bağlantısını sağlayan *Orient Ekspress* aynı zamanda iki kıta arasında kültürün taşınmasına da sebep olmuştur. İstanbul'dan pamuk, deri ve baharat taşıyan tren; Paris'ten İstanbul'a ayakkabı, parfüm, şarap, züccaciye ve kumaş taşımıştır. Cumhuriyet döneminde de şapka bu yolla getirilmiştir. Savaşlardan da etkilenen Orient Ekspress iki dünya savaşında seferlerine ara vermiştir. Ülkü Tamer yazdığı "İlk Turistler Kişi Başına 2 Bin 250 Kuruş Harcadı" adlı yazıda "Şark Ekspresi" konusuna da temas eder. Ülkü Tamer'in dikkat çektiği konulardan biri de trenin aynı zamanda ajanlar tarafından da çok kullanıldığıdır. Agatha Christie *Doğu Ekspresi'nde Cinayet* adlı romanında mekân olarak bu tarihi treni tercih etmiş ve eserini Pera Palas'ta kaleme almıştır.[867] Pera Palas *Fatih Harbiye* romanında da karşımıza çıkmaktadır. Neriman, Batılı yaşam tarzını merak ettiğinden Macit'in daveti üzerine Pera Palas'taki baloya katılmak ister ve pahalı

[864] Özcan, *Aykırı ve Şair İlhan Berk,* 106-109.
[865] a.g.e., 108.
[866] a.g.e., 106.
[867] Tamer, "İlk Turistler Kişi Başına 2 Bin 250 Kuruş Harcadı", *Kediler ve Kitaplar,* 109-112.

balo kıyafetleri almaya çalışır. Bu durum geleneksel bir hayat yaşayan babasını üzmüştür.

Günümüzde büyük tartışmalara rağmen Taksim'de yapılan Taksim Cami meydana yeni bir hava katmış ve Müslüman kimliğinin altının çizildiği kimlik unsuru haline gelmiştir. Benzer bir durum Ankara için de geçerlidir. Bugün Ankara'da daha çok sentez fikri öne çıkmaktadır. Sultan Abdulhamid'in de gayr-i Müslim'lerin yoğun olduğu birçok yerleşim yerine küçük küçük "Hamidiye camileri" yaptırdığı bilinmektedir. Bu adım dini olduğu kadar sosyal ve siyasi yönleri olan bir adımdır. Tarihsel olarak aslında Müslüman İstanbul daha çok Suriçi'ndedir fakat Suriçi Yahya Kemal'in de dikkat çektiği üzere Müslüman ahali tarafından neredeyse terkedilmiştir. Bugün Suriçi handiyse nüfustan arındırılmış şekilde turizme kazandırılmış ve gündüz nüfusu ile gece nüfusu arasında milyonları bulan farklar oluşmuştur. İşte Sezai Karakoç'un turizm yazılarında itiraz ettiği durum tam da budur: mekânın doğal halinden çıkarılıp turistlere mahsus hale getirilmesi. Karakoç yurt dışından gelen misafirlerin şehrin kendi doğal halini soluması gerektiğini ifade eder. Her yer eşit şekilde düzenlenmeli ve misafir şehrin ruhunu turistliğini unutarak solumalıdır. Turiste sürekli turist olduğunu hissettirmek ve aşırı ilgi göstermek onu bir noktadan sonra sıkacaktır. İlber Ortaylı'nın sık sık dikkat çektiği bu husus yani Suriçi'nin nüfussuzlaşması meselesi masaya yatırılmalıdır. Yine başta Süleymaniye Cami çevresi olmak üzere bu tarihi ve kültürel mekân sit alanı olmasına rağmen kaderiyle başbaşadır. Bölgenin mukim ahalisinin çok çok azalması sağlıklı değildir. Tüm bunlar sağlıksız bir modernleşme durumunun doğurduğu sıkıntılardır. Bizde modernleşme bir devam ve sentez fikriyle değil daha çok dikotomik, kavgaya teşne, zıtlıklar üzerinden yürümüştür. Hâlbuki birçok Batılı kentte modernleşme tarihi mirasa zarar vermeden kendi doğal mecrasında akıp gitmektedir. Turgay Anar'ın *Hafıza ve Miras Fatih'in Edebiyat Durakları* adlı eseri[868] "şehrin ruhu" olan Suriçi'nin, Fatih bölgesinin kaderine terk edilmemesi gereken birçok tarihi mekânını görsellerle örülü şekilde anlatmaktadır. Yine Anar'ın *Huzur Atlası* adlı eseri de Tanpınar'ın meşhur *Huzur* romanından hareketle özellikle İstanbul'un kültür sanat duraklarını, kişilerini ve kavramlarını ele almaktadır.[869] Kültürel hafızayı diri tutan bu tarz eserler devam ve sentez fikrine kuvvet vermektedir.

[868] Turgay Anar, *Hafıza ve Miras Fatih'in Edebiyat Durakları.* (İstanbul: Fatih Belediyesi Kültür Yay., 2022).
[869] Turgay Anar, *Huzur Atlası. (*İstanbul: Kapı Yay., 2020).

Sezai Karakoç'un meşhur "Balkon" şiiri de gelenek ile modern arasındaki çelişkiyi dile getirmesi açısından oldukça önemlidir. Şöyle diyor Karakoç:

"Çocuk düşerse ölür çünkü balkon / Ölümün cesur körfezidir evlerde / Yüzünde son gülümseme kaybolurken çocukların / Anneler anneler elleri balkonların demirinde / İçimde ve evlerde balkon / Bir tabut kadar yer tutar / Çamaşırlarınızı asarsınız hazır kefen / Şezlongunuza uzanın ölü / Gelecek zamanlarda / Ölüleri balkonlara gömecekler / İnsan rahat etmeyecek / Öldükten sonra da / Bana sormayın böyle nereye / Koşa koşa gidiyorum / Alnından öpmeğe gidiyorum / Evleri balkonsuz yapan mimarların/"[870]

Geleneksel mimarimizde balkon yoktur. Zaten balkon kelimesi de dilimize Fransızca'dan girmiştir. Geleneksel mimarimizde balkon yerine cumbalar vardır. Cumba eski evlerdeki sokağa doğru çıkıntısı olan kafesli bölüme verilen addır. Aslında cumba kapalı bir balkon gibidir. Kapalı olmasının birinci sebebi mahremiyet anlayışıdır. Geleneksel mimarimizi en çok etkileyen ve evlerde, konaklarda, saraylarda haremlik-selamlık olarak iki bölümün oluşmasına sebep olan şey mahremiyet meselesidir. Karakoç balkonu "ölümün cesur körfezi" olarak görür. Zira özellikle çocukların balkondan düşmesine sık rastlanır. Şiirde Karakoç çocuğun balkondan düşmesi ihtimalini, gerçeğini öne çıkararak balkonu çocuğu anneden ayıran bir unsur olarak değerlendirir. Balkondan düşen çocuk vakaları azımsanmayacak kadar çoktur. Bu yüzden Karakoç balkonu "tabut"a benzetir. Balkona asılan çamaşırları da "kefen" olarak değerlendirir. Balkonda güneşlenen insanları da "şezlonguna uzanan ölü"ler olarak hayal eder. Karakoç aslında bu şiirin arka planında bir tür Doğu-Batı karşılaştırması yapmaktadır. Evleri balkonsuz yapan mimarların alnından öpmeye koşması bu durumu gösterir. Fakat bugün kentlerde adeta kafese sıkışan modern insan için balkon büyük bir ihtiyaç halini almıştır. Karakoç modern mimarinin geleneksel yaşantımızı bozmasından rahatsızdır. Zira modern hayat zihniyet olarak geleneksel yaşantımıza aykırıdır. Batılılaşmayla birlikte mimarimiz, evlerimiz bizim zihniyetimize göre şekillenmemektedir. Geleneksel mimaride evler betonerme değil ahşaptır. Tabiattan yalıtılmış ve çok katlı değildir. Önünde küçük de olsa bir avlusu vardır. Aslında avlu geleneksel Doğu mimarisinin olmazsa olmaz unsurlarındandır. Bazı yörelerde evlerin önündeki havadar "avlu"lara "hayat" denmesi ne kadar da manidardır. Zira hayat çoğu kez avluda yaşanmaktadır. Modern insan avludan mahrumdur. Evin önündeki avlunun etrafı yüksek duvarlarla çevrilidir. Geleneksel medreselerde de avlu

[870] Sezai Karakoç "Balkon" *Gün Doğmadan,* 81.

doğrudan açık havayla temas halindedir. Avlu merkezde, medrese ise avlunun çevresinde ve genelde sekizgen şeklindedir. Aslında tasavvuftaki iç aydınlığı, içe dönme, iç dünyada nefeslenme anlayışı medrese mimarisini de şekillendirmiştir. Aylarca hatta yıllarca ilim tahsili için medreseye kapanan bir talebe bu avluda nefes alır ve semaya bakar. Medreselerdeki avlular ilim yolcusu talebelerin göğe bakma durağıdır. Medreseler fiziki dünyaya geçici süreliğine ve bilime odaklanma adına kapalıysa da sonsuzluğa ve Allah'a açıktır. Dünyaya kapalı olmakla beraber göğe, açık havaya, tabiata açıktır medreseler. Temiz hava alınabilecek bir yerdir avlu. Ev mimarisinde avlu, ne evin dışında ne de içindedir. Sokakla ev arasında ara bir formdur. Burada ekmek pişirilebilir, yemek yenebilir, sıcak yaz akşamlarında avluda oturulabilir. Çocuklar avluda oynar, kurbanlar avluda kesilir, yünler avluda yıkanır ve havalandırılır. Avlu adeta özellikle yazları ikinci bir ev gibidir. Geniş ailenin tüm fertleri burada oturabilir. Çay içip sohbet edebilir. Geleneksel toplumlarda kadın ev kıyafetiyle avluda dolaşabilir. Hatta bitişik nizam evlerde sokağa çıkmadan birbirine açılan kapılar yordamıyla avludan avluya geçmek suretiyle komşuluk edilebilir. Modern hayatta ev ile sokak/cadde arasında ara bir form yoktur. Evler mahremiyete göre şekillenmemiştir. Avlunun yerini balkon almıştır ama avluya göre balkon adeta bir tabut kadar küçülmüştür. Eski İstanbul'da avlulu, bahçeli konaklar, yazlık ve kışlık evler oldukça yaygındır. Fakat Batılılaşma beraber çok katlı apartmanlar gelmiş, evler çekirdek aileye göre tanzim edilmiş; değişen zihniyete göre mimari anlayış ve şehirciklik de değişime uğramıştır. Bireyselleşme ve toplumun kristalize oluşu mimariye de yansımış, "bir artı bir" hatta "bir artı sıfır" ev modelleri ortaya çıkmıştır. Tokyo gibi göç alan ve yer darlığı yaşayan metropollerde "kabin ev" modelleri de üretilmiş durumdadır. Modern hayatta dikey mimari esas alınırken geleneksel mimaride yatay mimari esastır. İşin ilginç yanı bugün Batı'da özellikle de Amerika'da yatay mimariye dönüş vardır. Evler bahçeli ve müstakildir. Apartman hayatı artık adeta gelişmemişliğin bir ölçüsü haline gelmiştir. Çok katlı, hapishaneleri andıran kutu kutu evler özellikle eski komünist ülkelerde oldukça yaygındır. Günümüzde artık yeniden geleneksel mimariye yakın az katlı, geniş bahçeli evler ilgi görmeye başlamıştır.[871]

Modernliğin ve Batılı estetik anlayışlarının Osmanlı'da görülmeye başlamasıyla birlikte özellikle mimaride barok, rokoko, ampir, eklektik gibi sanat üslupları öne çıkmaya başlar. Sultan Abdulmecid tarafından 1855 yılında tamamlanan Dolmabahçe Camii

[871] Bkz. *Şarki Dergisi İslâm Estetiği* özel sayısı 5 (2018).

Osmanlı vatandaşı Ermeni mimar Garabet Balyan tarafından inşa edilir. *"Bir kilise tadı taşıyor Dolmabahçe camiinin pencereleri"*[872] der Cemal Süreya. Ampir üslup ve yeni klasikçi anlayışla yapılan ve 19. yüzyılın özelliklerini taşıyan cami sarayla da uyumlu bir mimariye sahiptir. Aslında her dönemin siyaseti mimari ile kendini belli eder. İdeolojiler mimariye yansır. Artık Batılılaşma camilerimize kadar sirayet etmiştir. Cemal Süreya'nın Dolmabahçe camiinin pencerelerinde bir kilise tadı duyması bununla ilişkilidir. Batılılaşma kamu binalarında görüldüğü gibi sivil mimaride de görülmüş; geleneksel geniş aileye uygun ev modelinin yerini çekirdek aileye uygun apartman daireleri almıştır.

Rejim değişiklikleri dünyanın birçok ülkesinde olduğu gibi bizde de hayli sancılı olmuştur. Cumhuriyet; birçok kurumu, üzerine kurulduğu kara parçası ve milletiyle Osmanlı'nın devamı olmakla birlikte özellikle Ece Ayhan şiirinde olumsuzlanır. Hatta Ece Ayhan şiirinde Osmanlı ve Cumhuriyet birlikte olumsuzlanır. Tanzimat'la birlikte yaşanan ikilik hukuk sisteminde de görülür. Tanzimat yasalarının İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya yayılması neredeyse birkaç on yılı bulmuştur. İstanbul ile taşra arasında yönetimsel anlamda bir ikilik ortaya çıkmıştır. Şöyle diyor Ece Ayhan: *"Ah Tanzimat! Ah Tanzimat! Düzyazıya dönüşmeye başlamış bir vergiyi Defterdar'a toplatamıyormuş."*[873] Tanzimat'a geçişle birlikte yönetimde iki başlılık ortaya çıkmış, yeni yasa ve yönetmeliklerin taşraya yayılması uzun zamanları almıştır. Vergi sistemindeki eski ve yeni uygulamalar, ardından tarım toplumundan aşama aşama sanayi toplumuna geçiş hamleleri, köyden kentlere doğru neredeyse bir akına dönüşen göç olgusu, plansız ve jakoben modernleşme adımları olarak sancılı süreçler doğurmuştur. Jakoben modernleşme olgusunun altında yatan temel sebepler modernleşme konusundaki geç kalmışlık psikolojisi ve genel anlamda Batı karşısındaki yenilmişlik handikapıdır. İstanbul'da ortaya çıkan eklektik yapı bunun somut göstergelerindendir. Şehir kendi kimliğini, gelenekle modernin uyumunu henüz tam olarak yakalayabilmiş değildir.

İstanbul tarihe uzanan geçmişiyle hem de modern haliyle bir açık hava müzesi gibidir. Aslında bu durum geçmişten gelen tüm kentlerde karşımıza çıkar. Adeta modern zamanla geçmiş zaman iç içe geçer bu tarz kentlerde. İnsan ömrü kentlerin ömrüne göre hayli kısadır. Hatta insan ömrü nesnelerin ömründen de kısa olabilir. İnsanın kadim

[872] Süreya, "Vakit Var Daha", *Sevda Sözleri*, 100.
[873] Ayhan, "Ah Tanzimat! Ah Tanzimat!", *Bütün Yort Savul'lar!*, 217.

kentler karşısında duyumsadığı ilk duygu hayatın kısalığı ve ömrün geçiciliğidir. Kadim kentler insanın bu dünyadaki macerasına dönük merak duygusunu da kamçılar. Kültür tarihçiliğinden kültürel antropolojiye, antika merakından seyahate kadar birçok alanda insanın bu dünyadaki macerasına dair merak duygusu vardır. Bu dünyada bizden önce de nice kavimler yaşamıştır. Her birinin bir yaşam şekli, teknik algısı, dili, kültürü, medeniyeti, felsefik ve teolojik tutumu mevcuttur. İnsan geçmişe gerek okuyarak gerek seyahat ederek dalıp gider. Bütün bu dalıp gitmelerde kendi varlığını anlamlandırma çabası vardır. Bütün dünyada tarihi eserlere, antika malzemelere karşı olan merakın altında da biraz bu duygu vardır. İnsan kendi türünün önceki hallerini merak etmektedir. Nasıl yaşamışlar, ne yiyip içmişler, nasıl yönetmişler, nasıl tapınmışlar, nasıl eğitim vermişler, nasıl aile kurmuşlar, teknik konularda neler yapmışlardır. Tüm bu meraklar gerek sanatı gerek bilimi besleyen unsurlardır. Kadim bir kent olması hasebiyle İstanbul da İkinci Yenicilerin dikkatinin odağındadır. Belki de insanın yeryüzündeki yolculuğunu en çok sorunsallaştıranlar sanatçılardır. İkinci Yenicilerde de tarih merakı yüksektir. Sezai Karakoç'ta aynen Yahya Kemal'de olduğu gibi daha çok İslâm medeniyetinin izlerini takip etme ve cedlerimizin yaşantılarına dair izler yakalama çabası varken diğer hareket şairlerinde İslâm öncesi medeniyetlere dair ilgiler dikkat çeker. İlgilerin yönü değişse de geçmişe ilgi aynıdır. Geçmişe ilginin temelinde de insanın bu dünyadaki yolculuğuna dair bir anlamlandırma çabası vardır. Edip Cansever'in "Şahinin Kopardığı Elmas" şiirinde geçen şu mısralar bu bağlamda önemlidir:

"Bir sabah da Bizans paralarına baktım antikacı dükkânlarında / Gözyaşı şişelerine, pesüslere baktım / Tutuldum bir tasvirle kedi gözünden bir heykelciğe / Onca yıl sonra Truva atına tutulduğumdan / Ama hiç mi hiç gereği yokken bakır bir madalya satın aldım / Bilmiyorum ne yaptımdı o madalyayı ben / Ya birine verdimdi ya da bir arsaya fırlattım. / Bir gün de bir cami avlusunda güvercinleri taşladım / Gözleri kör bir kadın mısır satıyordu / Ağlamak istedi ben güvercinleri ürkütünce / O an düşünmedimse de sonradan aklıma takıldı / Gözleri kör bir insan nasıl ağlar diye. / Son olarak üstünde bir taşın / Oturdum saatlerce./[874]

İskenderiye, Truva, Bizans şairin ilgisinin yöneldiği yerlerdir. Tüm bu tarihi yerler aynı zamanda medeniyetin, insanoğlunun yeryüzü yolculuğunun durakları olması açısından önemlidir. Yine eski medeniyetlere dair objeler de geçmişten ve geçmiş yaşantılardan haber vermektedir. İlhan Berk şiirinde Babil, Finike, Asur, Sur, Troya, Mısır, Efes vb.

[874] Cansever, "Şahinin Kopardığı Elmas", *Sonrası Kalır I*, 527.

kentler üzerinde durulur. İlhan Berk'in ilgisi modern kentlerden ziyade eski kentlere dönüktür.[875] İlhan Berk adeta bir gezgin şair gibidir. İstanbul, Zonguldak, Manisa, İzmir, Paris, Londra, Roma, Belgrat, Sofya, Filibe, Tırnova ve Varna gibi kentler şiir coğrafyasına dâhildir.[876]

3. 3. Doğu-Batı İkiliği Bağlamında Eleştirel Dil

Osmanlı/Türkiye tecrübesi bağlamında gerek ait olduğumuz medeniyete gerekse yöneldiğimiz Batı medeniyetine dönük birtakım eleştiriler zaman zaman dile getirilmektedir. Her karşılaşma dolayısıyla bir karşılaştırmayı netice verir. Batı ile savaşlar dışında birtakım temasların yoğunlaşması, elçilik faaliyetleri, öğrenci hareketliliği, ticaret, kültürel ve sportif faaliyetler gibi sebeplerle iletişim ve karşılıklı gidiş gelişler artmıştır. Tanzimat'tan bu yana Batı ile temasta sorulan birçok soru vardır. Bu soruların/sorunların bazıları güncelliğini yitirse de son birkaç yüzyılın sorunsalları olması açısından burada yeniden zikretmenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Örneğin; *Batı niçin ilerledi, biz niçin geri kaldık? Batı hangi tür medeniyet umdelerine istinat etmektedir? Batı'nın ilerlemesinin altında yatan sebepler nelerdir? Doğulular veya Müslümanlar hangi sebeplerle geri kalmıştır? Batı'nın ilerlemesinde başka medeniyetlerin katkısı hangi boyuttadır? İslâm terakkiye mâni midir? İslâm ve Batılı değerler uzlaşır mı çatışır mı? Batı ile temas hangi düzeyde olmalıdır? Doğu ve Batı'nın benzer ya da farklı yönleri nelerdir? Neler alınmalı neler alınmamalıdır? Tamamen Batılılaşmak mümkün müdür? Bir kültür ve medeniyet başka bir kültür ve medeniyeti ne kadar anlayabilir, ne oranda özdeşlik kurabilir? Doğu-Batı ilişkilerindeki asimetrik durum tersine çevrilebilir mi? Batı'nın tekniğini alıp kültürünü almamak mümkün müdür? Küreselleşme ne kadar mümkündür, olumlu ve olumsuz yanları nelerdir? Batı emperyalizmi nasıl alt edilir?* Bu ve benzeri sorular gerek Doğu'ya gerek Batı'ya dönük birtakım eleştirel okumalara sebep olmuştur. Bu okumalar esnasında hayranlıktan nefrete kadar farklı ölçülerde ve dozlarda tepkiler ortaya çıkmıştır. En çok öne çıkan ise sentezci tavırdır. Genel olarak dört tip eleştiriden bahsetmek mümkündür: Bu eleştiriler (1) Doğuluların Batı eleştirisi, (2) Batılıların Doğu eleştirisi, (3) Doğuluların kendilerine dönük eleştirileri ve (4) Batılıların yine kendilerine dönük eleştirileridir. Batı-dışı toplumlardaki Batılılaşma aslında Batılı gözle yapılan bir özeleştiri ile de şekillenmiştir. Kendini Batılılaşmış olarak gören elitler, yöneticiler,

[875] Özcan, *Aykırı ve Şair İlhan Berk*, 90.
[876] a.g.e., 91.

sanatçılar kendi halklarına Batılı paradigmalarla bakmış ve onları bu paradigmaların ölçütlerine göre yer yer sert, yer yer daha yüreklendirici bir dille eleştirmişlerdir. Fakat yenilgilerin doğurduğu psikolojiyle, alelacele, bir an önce kalkınmak, bir an önce muasır medeniyetler seviyesine çıkmak için bazen bu eleştirel dil kendi halkından kopmaya, halkına yukarıdan bakmaya, halkını küçümsemeye kadar gitmiştir. Bu tür bir otoriter modernleşme yaklaşımı sadece bizde değil dünyanın birçok yerinde de görülmüştür. Bu jakoben tavır dünyanın birçok yerinde halk ile elitler, yöneticiler arasında görünür görünmez duvarlar örmüş ve modernleşme daha çok yüzeysel/şekilsel bir boyutta kalmıştır. Kendi seyri içinde modernleşmesi zaten muhtemel olan medeniyetler bu baskıcı tavır karşısında içe kapanmış, hatta zaman zaman karşı saldırıya geçmişlerdir. Medeniyetlerin karşılıklı olarak birbirleri hakkındaki eleştirileri bazen yıkıcı, ötekileştirici, düşmanlaştırıcı hatta şeytanlaştırıcı olabildiği gibi bazen de hakkaniyetli eleştiriler ortaya çıkmakta ve bunlar gelişmeye sebep olabilmektedir. Yine dozunda özeleştiriler gelişmeye, değişmeye, ilerlemeye sebep olabildiği gibi ağır ve haksız eleştiriler de özgüvensizliğe, edilgenliğe, çaresizliğe, umutsuzluğa ve öfkeye sebep olabilmektedir. Burada esas olan ait olunan yahut incelenen medeniyete dönük hazır kalıp yargılardan ziyade nesnel, hakkaniyetli ve iyi niyetli eleştiriler geliştirebilmektir. Her medeniyetin güçlü yanları olduğu gibi zayıf yanları da olabilir. Gerek dışa gerek içe yönelen eleştirilerde hakkaniyet ölçüsü ve insaf tavrı en temel çıkış noktası olmalıdır. Yine bu tarz eleştiriler yapılırken genellemelerden, bireyi göz ardı eden toptancı hükümlerden sakınmak gerekir. Tek bir Doğu ve tek bir Batı olmadığını ve dünyanın küreselleştiğini de her zaman hesaba katmak icap eder.

Sezai Karakoç'un dışındaki isimlerin yönünün Batı'ya dönük oluşu ister istemez bir Doğu eleştirisine sebep olmaktadır. Sezai Karakoç ise Batıcı olmamakla biraber Batılı tarzda şiire yani modernist bir şiire yönelmiş hatta bu konuda bağlı olduğu seleflerinden düşünsel anlamda değilse bile sanatsal anlamda faklılaşmıştır. Yine özellikle bu isimlerde sol düşünce üzerinden satır aralında bir kapitalizm, burjuva ve Batı eleştirisini de görmek mümkündür. Sezai Karakoç ise kendisini İslâm'a ve İslâm medeniyetine bağlı görmekle daha çok sömürgeci ve emperyalist Batı'ya dönük eleştirilerini dile getirmekte fakat Müslümanlarla ilgili eleştirilerinde daha sahiplenici, daha içeriden bir özeleştiri tavrı sergilemektedir. Hatta bu konuda fikrî öncülerinden olan Mehmet Âkif'e göre oldukça naif bir dil kullanmaktadır. Tabii bunda mizacının da etkisi vardır.

Karakoç *"ey yeşil sarıklı ulu hocalar!"*[877] seslenişinde olduğu gibi zaman zaman sert, sitemkâr bir dil kullansa da genel olarak içeriye karşı şefkatli, dışarıya yani emperyalizme karşı ise oldukça sert bir tutum sergilemektedir.

İkinci Yeni şairleri sanatı sanat dışı amaçlardan uzak tutmaya çalışmakla, şiirin değerini şiirle ölçmekle, sanatlarında bu tarz konulardan mümkün mertebe uzak durmuşlardır. Daha içe dönük, daha bireysel konular vardır İkinci Yeni'de. Dolayısıyla İkinci Yeni'de; Namık Kemal'de, Mehmet Âkif'te, Ziya Paşa'da, Tevfik Fikret'te, Necip Fazıl'da ya da Nazım Hikmet'te vb. gördüğümüz oranda eleştiriler/özeleştiriler görmek mümkün değildir. Var olanları da satır aralarından bulup çıkarmak gerekmektedir. Örneğin Mehmet Âkif'te hem emperyalist Batı'ya karşı hem de değerlerini yitiren, çalışmayı terk eden, ümitsizliğe düşen, yanlış bir kader anlayışı geliştiren kendi insanımıza karşı ağır eleştiriler vardır. Hatta Âkif'teki özeleştiriler çok daha serttir. Fakat Âkif bu eleştirileri içeriden yaptığı için halk ile arasında derin uçurumlar oluşmaz. Halk Âkif'i sevmeye, sahiplenmeye, samimiyetine inanmaya devam eder. Âkif'in tüm eleştirileri eski izzetini, gücünü, değerlerini, zenginliğini, ilmi seviyesini, üretkenliğini, mamur ve bayındır oluşunu kaybeden dindaşlarına/vatandaşlarına karşı içeriden eleştirilerdir.

Tezimiz bağlamında Doğu toplumlarına karşı bu eleştirel dil özellikle Ece Ayhan'da dikkat çekmektedir. Örneğin Ece Ayhan'da Batı'ya karşı eleştirel bir dil az görülürken Doğu toplumlarına karşı, özellikle de kendi toplumumuza karşı sert, eleştirel bir dil kullanılmaktadır. Mesela Ayhan "Doğu Nobranlığı" tabirini kullanır.[878] Yine Ayhan'a göre Türkiye'de kesinlikle entelektüel yoktur.[879] Entelektüel/aydın yukarıda olmayandır, yani iktidarda olmayandır. Aydın olmak "iktidar" temellerine ve örülen duvarlara aykırı olmaktır. Bu aydın devlet işlerine ortak olmaz. Bir grubun içinden konuşmaz. Hele hele de her şeyiyle sımsıkı bağlı olduğu ekürisinin içerisinde yüzüyorsa hiç konuşmamalıdır.[880] Ayhan'ın portresini çizdiği aydın; marijinal düşünmeli, uçta bulunmalıdır. Bu aydınlar devlet gücünün dışında yani sivil olduklarından Ayhan tarafından *insan-insan* şeklinde isimlendirilir. Aydınlardan beklentilerini daha da yukarı taşıyarak şöyle der: *"Bence 'aydın'ın yalnız değil 'yapayalnız' bırakılmış olması*

[877] Karakoç, "Hızırla Kırk Saat", *Gün Doğmadan,* 177.
[878] Ayhan, *Bir Şiirin Bakır Çağı,* 27.
[879] a.g.e., 27.
[880] a.g.e., 27.

*zorunludur. Ve en azından 30-40 yıl sürecek"*tir bu yalnızlık.[881] İdeal aydın tipi olarak ise İdris Küçükömer ve Şerif Mardin'i öne çıkarır. Öne çıkardığı isimlerden biri de Sezai Karakoç'tur.[882] Karakoç yeni laiklerce "karanlık bir şair" sayılmaktadır. Hâlbuki Karakoç bu lanetlemeden yakınmaz. Fatih'te "sarı devletin kara bir çatısı altında kirada" oturur. Ayhan Karakoç'u zamanımızın sessizce iki şairinden biri olarak vasıflandırır. Diğeri ise İsmet Özel'dir.[883] Karakoç'un kiralık bir evi dahi yoktur. Ayhan yaptığı aydın tanımıyla ve öne çıkardığı isimlerle sivil şiirin, atonalliğin, marijinalliğin, yeni bakışımsızlığın kısaca kendisinin de içinde yer aldığı İkinci Yeni'nin poetik ve politik duruşunu dile getirmektedir.[884] Genel olarak iktidar olgusu karşısında eleştirel bir tavır içinde olan İkinci Yeni şairlerinin bu tutumu özellikle Ece Ayhan'da daha belirgindir. Şairin şu ifadeleri oldukça ilginçtir:

"İnsanın elinde olsaydı ya da bana bırakılsaydı, her türlü iktidarın, ama her türlüsünden, dışında (ve de karşısında!) olmak koşuluyla 'çağdaş bir derviş'olmayı seçerdim. Yok! Yok! Bana 'keşiş' denmesi daha iyi olacak galiba. (bana 'zangoç' [Edip Cansever], 'papaz' [İlhan Berk], 'Rasputin' [Nahit Hanım] diyen de oldu geçmişte, olmuştur. Ama ısssızlığımı, özel ıssızlığımı alçakgönüllü 'keşiş' sözcüğü daha doğru anlatıyor gibime geliyor. Ve sahiciliği)"[885]

Ayhan'ın bu eleştirilerini dikkatle okuduğumuzda şunu görmekteyiz: Özellikle Doğu toplumlarında Batılı anlamda bir "sivil toplum" yoktur. Devlet otoritesi oldukça güçlüdür. Devlet otoritesinin dışında yine küçüklü büyüklü otoriteler, iktidarlar, tahakküm mercileri, istibdat ocakları vardır. Hâkimiyetin bir göstergesi olarak her tür ortaklık reddedilir. Doğulu anlamda sivil toplum diyebileceğimiz tarikatlar, aşiretler, cemaatler, ahi teşkilatı, esnaf loncaları, ulema ve halk ise devletin gölgesinde, onunla doğrudan ve marijinal bir muhalefetle değil daha itaatkâr ve yapıcı bir tarzda teşrik-i mesai edebilir. Devlet özellikle de saltanat kendisine alternatif bir oluşuma asla müsaade etmez. Bu, saltanat olgusunun doğasına terstir. Ayhan'ın dervişliği değil de aynı bağlamdaki keşişliği tercihi de yine yönünün Batı'ya dönüklüğüyle açıklanabilir. Ayhan kendisinin "etikçi" olduğunu iddia eder ve etikçiliğin soru sormak olduğunu, sorgulamak olduğunu dile getirir. İnsanın kötülüğünü, acılarını, insana ait her şeyi sorgulamanın "etikçilik" olduğunu ifade eder.[886] Bu bağlamda Ayhan'a göre Turgut

[881] a.g.e., 27.
[882] a.y.
[883] a.g.e., 28., 61.
[884] a.g.e., 28.
[885] Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 98.
[886] a.g.e., 93.

Uyar, Cemal Süreya, İlhan Berk, Edip Cansever ve Çanakkaleli Melahat da etikçidir.[887] Ayhan, kendince tanımladığı bir etikçilikle iktidar olgusunu enine boyuna sorgulamakta ve iktidarın karşısında yer almayı tercih etmektedir.

Ahmet Hamdi Tanpınar Orta Çağ hayallerinde hükümdarın daima güneşle temsil edildiğine dikkat çekmektedir.[888] Güneş kendi menzilinde yürür ve rastladığını aydınlatır. Sevgili de güneşe benzetilir, dolayısıyla da hükümdara benzetilmiş olur. Sevgilide gördüğümüz tüm davranışlar hükümdarda gördüğümüz davranışlardır. Sevmez ama sevilmeyi kabul eder. İsterse iltifat ve lütfeder. Hükümdar gibi ihsanda bulunur. İsterse de bu lütuf ve ihsanı esirger. Cevr eder, işkence eder, öldürür. Kıskançtır ama kıskanmaz. Sevgilinin etrafında rakipler vardır. *"Hulasa saray nasıl mutlak ve keyfî idare hatta kapris ise, sevgili de öylece naza giden hür iradedir."* [889] Tanpınar'ın devlet otoritesi tasviri ister istemez sanatçının da devletin gölgesinde olduğunu hatıra getirir. Nasıl ki Avrupa'da 1215 yılında imzalanan "Magna Carta" ile kral yetkilerinin bir kısmını baronlarla paylaşmışsa bizde de benzer şekilde "Sened-i İttifak" (1808) ile sultan ayanlarla yetkilerini paylaşma gereği duymuştur. Aslında kralın veya sultanın yetkilerinin bir şekilde sınırlandırılması ile sivilliğin öne çıkması arasında bir ilişki vardır. Bu bağlamda Ayhan'ın ısrarla şiiri niçin sivil alanda tutmaya çalıştığı daha iyi anlaşılır.[890] Ayhan'ın tavrı Edward Said'in *Entelektüel* kitabını hatıra getirmektedir. Bu kitaptaki temel vurgu da aydının sivilliğidir. Ayhan'ın çok önemsediği aydınlardan biri de Şerif Mardin'dir. Ayhan Şerif Mardin'in iki sözünü nakleder. Bunlar: *"Türk edebiyatında hiç trajedi yok."* ve *"Türkiye'de aydın yok, okumuşlar var."* sözleridir.[891] Ayhan bu bağlamda Abdulhak Hamit'in trajedilerini *gülünç facialar* olarak görür ve kahkahayla gülüneceğini söyler. Aydın mevzuunda da niçin İsmet Özel'in bir gecekonduda ve Sezai Karakoç'un da bir pansiyonda kaldığını sorarak gerçek aydınların toplum tarafından değer görmediğini ima eder. Özel ve Karakoç'un "mekanizmaya girmemeleri", merkezin dışına itilmelerinin asıl sebebidir. Buna karşın İttihat ve Terakki Harekâtı ise bir eşraf hareketidir. Ayhan'ın tabiriyle "bağa bahçeye konanların hareketi".[892] Ayhan'ın, aydının sivil olması gerektiğine dair kanaati şiirlerine de yansımıştır. "Zambaklı Padişah" şiirinde geçen *"Devlet ve şairleri,*

[887] a.g.e., 92.
[888] Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi,* 27.
[889] a.g.e., 28.
[890] Şairin devletle ilişkisi bağlamında bkz. Halil İnalcık, *Şair ve Patron* (Ankara: Doğu Batı Yay., 2022).
[891] Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* s. 94.
[892] a.y.

iki kaşık gibi içiçe uyurlarken / Geldiği kapkara denize Karpiç'den gönderilmiş bir gemi."[893] Buradaki devlet ve şairleri ifadesi dikkat çekicidir. Şairler doğrudan doğruya devlete nispet edilmektedir. Devlet ve ona bağlı olan, ona itaat eden, akıllı, uslu şairler… Otoriteyi onaylayan, onun lütfuna mazhar olan ve onu meşrulaştıran şairler. Esasında bu biraz da eski bir gelenektir. Bilindiği gibi Halil İnalcık'ın *Şair ve Patron* kitabında patrimonyal devlet ile sanatın ilişkisi masaya yatırılır. Kendileri de şair olan veya sanatı destekleyen sultanlar, dönemin bir nevi medya gücü olan sanatçılarla yoğun temas halindedir. Bizzat sultanın himaye ve onayı patronaj kurumunu belirleyen unsurdur. Hâlbuki modern dönemde yönetime dâhil olan halk ile devlet otoritesi arasında aydın, halkın dili olmalı ve devlet ile arasına belli bir mesafe koymalıdır. Fakat Ece Ayhan'ın dikkat çektiği üzere bu böyle olmaz, devlet ve onun şairleri iki kaşık gibi içiçe geçer. "İki kaşık gibi" teşbihi iki sevgili gibi uyumlu oluşu imlemektedir. Bu durum da halk ile devlet arasında ara bir form bırakmaz ve halk doğrudan devletle karşı karşıya gelir. Burada geçen "Karpiç" de bir mahfile işaret etmektedir. Önce İstanbul'da bir lokanta açan Juri Georges Karpovith Ankara'ya da davet edilmiş ve Ankara'da Şölen Lokantası'nı kurmuş ardından da Şehir Lokantası'nı açmıştır.[894] Karpiç 1928'den 1953'e kadar Ankara Ulus'ta hizmet vermiş şehrin ilk modern lokantasıdır. Bu lokanta 1917 Bolşevik ihtilalinden kaçan Karpovith (Karpiç Baba) tarafından açılmış ve işletilmiştir. Atatürk'ün Karpovith'e Karpiç demesi üzerine bu adla anılmıştır. Atatürk'ün de yemek yediği lokanta, ailesi şehir dışında olan milletvekilleri ve bürokratların yemek yediği bir mekân olup zamanla bir itibar mekânı olmuş ve yarı-resmi bir buluşma yeri haline gelmiştir. Türk toplumunda Batılı tarzda yeme içme alışkanlıklarının ve adabının yerleşmesini görev edinen lokantaya kravatsız müşteri kabul edilmemiştir. Ayrıca lokantada müzikli danslı yemek alışkanlığı yerleştirilmiştir. Osmanlı mutfağı yerine müşterilere Rus ve Fransız mutfağı yemeklerinin sunulduğu lokanta, devlet erkânı ve bürokratların dışında dönemin aydın ve edebiyatçılarının da müdavimi olduğu bir yerdir. Burada edebi tartışmalar ve sohbetler de yapılmıştır. 1950'den sonra şehrin merkezi Kızılay'a kayınca önemini yitirmiş ve 1953 yılında kapanmıştır.[895] Nasıl ki Tanzimat'tan sonra Batılı yaşam tarzı yabancı sefirlerin konaklarında verdikleri parti ve balolarla yayılmışsa Cumhuriyet'le birlikte Batı tarzı muaşeret de Karpiç lokantası örneğinde olduğu gibi yarı resmi mahfillerde kökleşmiştir.

[893] Ayhan, "Zambaklı Padişah", *Bütün Yort Savul'lar!*, 158.
[894] Ünsal, "Geçmişten Günümüze İstanbul'un Lokantaları", 448-451.
[895] "Karpiç Lokantası" Erişim tarihi: 08.09.2024. tr. wikipwdia.org/wiki/Karpiç_Lokantası

Ece Ayhan'ın aydının muhalif olması gerektiği konusundaki tavrı ile Karpiç'i şiirine alması bağlantılı bir durumdur. Zira Karpiç ve benzeri mekânlarda devlet erkânı ile onun etrafında konumlanan şair ve yazarlar "iki kaşık gibi" iç içedir. Şiirde geçen "geldiği kapkara deniz" lokantanın sahibinin Rusya'dan gelmesine karşılık gelmektedir. Lokantada Rus ve Fransız mutfağının öne çıkması da Rusya'daki Çar Petro zamanındaki özellikle Fransa üzerinden gerçekleşen modernleşmeyi hatırlatmaktadır. Bilindiği gibi Ece Ayhan ağır sağlık sorunları yaşamış ve bu dönemde siyasaldan eski arkadaşları ve Bülent Ecevit gibi devlet adamları kendisine sahip çıkmıştır. Ece Ayhan her ne kadar devletin uzağında bir muhalif tavır içinde fakir ve sıkıntılı bir hayat sürmüşse de eski bir kaymakam olması hasebiyle en azından hastalık dönemlerinde devlet imkânlarından yararlandırılmıştır.

Ayhan'ın öne çıkardığı sivil aydınlardan olan Karakoç'un bu konudaki tavrı ise biraz daha farklıdır. Karakoç'un illa da muhalif olmak gibi bir tavrı yoktur. Karakoç da yine bütün bütün devletin dışında değildir. O da iki kere istifa etmesine rağmen üst düzey devlet memurluğu yapmıştır. Karakoç; hak, hakikat, doğru, meşru neredeyse orada durmaya gayret etmiş; zaman zaman "muvafık" zaman zaman da "muhalif" bir tavır takınmıştır. Muhalefetini ortaya koyarken de anarşi, yıkıcılık gibi tavırlardan uzak durmuştur. Karakoç'un ömrünün sonuna kadar mümkün mertebe devletin imkânlarından uzak durup sivil kalmaya özen gösterdiğini söylememiz mümkündür. Ayrıca Karakoç "Diriliş Hareketi"ni bir cemaat hareketi haline getirmemek adına halktan para talep etmediklerini; başka grupların maddi anlamda halkın desteğiyle güçlenmelerine rağmen kendilerinin bundan, bile isteye uzak durduklarını hazır bulunduğumuz bir ortamda bizzat ifade etmişlerdir. Karakoç'un bu istiğnasında özellikle bir aydın olarak özgür olmak ve sözünü söyleyebilmek talebinin olduğu açıktır. Ayrıca bu tavırda Karakoç'un Diriliş hareketinin bir aydın hareketi olarak kalmasını istemesi de etkili olabilir. Ömrünün sonuna kadar halkın içinde, mütevazı ve samimi bir hayat süren Karakoç örnek aldığı Mehmet Âkif gibi sözünü söylemekten ve eleştirilerini kamuoyuyla paylaşmaktan geri durmamıştır. Bu bağlamda Karakoç asla münzevi, toplum dışında, küskün, içe kapanık bir şair değildir. Onun inzivası halkın içinde ve toplumun merkezindedir. Gerek siyasi çalışmaları ve gerek yazıhanesine sık sık girip çıkanların müşahadesiyle her zaman halka açık ve halkla beraber olmuştur. Yalnız şu var ki ödül törenleri, şaşaalı salon toplantıları vb. şeylerden uzak durduğu,

kitap imzalamaktan, fotoğraf çekilmekten mümkün mertebe sakındığı tanıyanlarınca malumdur.

Ece Ayhan toplumsal konularda da eleştiriler yapar. Şiirin ve trajedinin ancak "insan toplumları"nda (bireyi kastediyor) geçerli bir şey olabileceğini düşünür. Bu bağlamda eleştirdiği şey ana niteliği çok yavaş değişmek olan "topluluk"tur. Düşünce serüvenimiz bile "memurlar dalaşı"nın yalın bir türevidir. Kimse "adamın dedikleri ya doğruysa" diye düşünmez. Alelacele bir "kötülük dayanışması"na girilir. Ayhan gençlik yıllarında bu tespitleri henüz yapamamış, sadece bu coğrafyada derin bir "toplumsal çatlak" olduğunu belli belirsiz sezmiş olduğunu söyler.[896] Ayhan'ın bu serzenişlerini daha çok kanon-dışı kalmış, merkez edebiyattan dışlanmış bir şairin sözleri olarak değerlendirebiliriz. Her düşünce, her sistem kendi aydınını, entelektüelini üretmek ister. Nasıl ki Marksist eleştiride ve estetikte proleteryaya hizmet etmeyen eser, edebi eser olarak kabul edilmiyorsa benzer şekilde Cumhuriyet yönetimi de kendi temellerini meşrulaştıran, öven, sahiplenen bir edebiyatı öncelemiştir. Ayhan ise daha baştan aydın olmanın muhalif olmakla eş anlama geldiğini kabul ederek kanon-dışına çıkmayı tercih etmiştir. Ayhan'ın işaret ettiği "toplumsal çatlak" ise gelenek-yenilik, eski-yeni, Doğu-Batı ikilikleri çerçevesinde yorumlanabilir. Modernleşmeyle beraber ortaya çıkan bireycilik, özünde "cemaat toplumu" olmayı önceleyen Doğu'da hoş karşılanmamıştır. Ayhan'a göre Tanzimat Fermanı birazcık da bireyin ilk kez ilanıdır.[897] Ece Ayhan hem sanatına hem de bireyselliğine oldukça düşkündür. Zaten kendisinin marijinal bir adam olduğunu söyler.[898] Dil konusunda bile verili dile, hazır kalıp ifadelere, mecazlara karşıdır. İkinci Yeni içinde harekete en sadık kalan da odur. Benzer tutumlar İlhan Berk'te de vardır. Şöyle diyor İlhan Berk: *"Şair yalnızdır. Bir kıyı adamlığıdır şaire giden. Asıl 'iktidar' odur."*[899] Berk dil konusunda da aykırıdır ve verili dili reddeder:

"*Ben dilin ilkel halini, yalnız halini severim. Bozulmamış, yalnız dili severim. Bütün girişimlerde bozulmadan çıkan, yine kendi olan, o ham kalan dili. Kullanılmış dil benim coğrafyamın dışındadır, kendime sokmam onu. Bu yüzden kıyıdaki yalnız dillerledir işim. (Dilimi öğle yoğururum, öyle kurarım. Kurulmuş dilden şiire bir yarar sağlanamaz) Ülküsel, siyasal, söylevsel diller, şiir dışı dillerdir."* [900]

[896] Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat*, 30.
[897] a.g.e., 32.
[898] a.g.e., 55.
[899] a.g.e., 55.
[900] a.g.e., 49.

Berk'in bu ifadelerinden anladığımıza göre İkinci Yeni şairleri verili dil ve düzen içinde kendilerine özel bir dil yaratmaya, yepyeni imajlar, imgeler ile kendi şiir dünyalarını kurmaya çalışmışlardır. Verili dile karşı verilen bu mücadele aynı zamanda verili düzen içinde mikroklimatik bir özerkliği de doğurur. Standart, gündelik veya resmi dilden koparak oluşturulan bu özerklik, içinde protest bir tavrı barındırmakla birlikte ütopik bir dilsel mekân da yaratmaktadır. Otoriterliğin elinin uzanamadığı yer neredeyse yoktur; fakat şair eliyle dil içinde yaratılan yeni ve üst dil ile bir güvenlik çeperi oluşturur ve bu çeper özerkliğin sınırlarını belirler.[901] Burada zihnimize takılan bir soruyu sorabiliriz. Acaba halk ve divan şairleri özellikle de divan şairleri hazır kalıp mazmunlar ve verili dil içerisinde kendilerine has bir dil, üslup, söyleyiş, ifade yakalamışlar mıdır, yoksa çokça ifade edildiği gibi hazır mazmunları evirip çevirip benzer şeyleri mi söylemişlerdir? Bu işin uzmanlarının bileceği bir meseledir fakat kanaatimizce kuralları belirlenmiş de olsa hatta çok katı ve zor kurallar bağlamında bile olsa üst düzey sanatçılar yani Fuzuli, Baki, Nefi, Nedim, Şeyh Galip ve Yahya Kemal gibi şairler yine kendi dil ve üsluplarını, özel ve özerk yapılarını korumayı başarmışlardır. Çünkü bugünden geriye doğru bir okuma yaptığımızda hepsinin dili ve üslubunun farklı olduğunu görürüz. Yani bir Fuzuli ile Nabi, bir Nedim ile Şeyh Galip aynı değildir. Hatta aynı dönemde yaşayan Fuzuli, Baki ve Zati gibi şairlerin de tarzları, üslupları farklıdır. Bu da gösteriyor ki her devirde ve her şart altında şairler kendi isim ve mühürlerini belli etmek istemişlerdir. Şartlar ne kadar ağır olursa olsun bu böyledir. Taklitçi şairlerde mazmunlar ve hazır kalıp ifadeler otomatik birer söze dönüşürken ve taklitçi şairler emek vermeden hazır kalıp ifadelerle sözlerini peş peşe dizerken büyük ve özgün şairler tüm kalıplara rağmen kendi üsluplarını, mühürlerini şiirlerine vurabilmektedirler. Bu divan şiirinde böyle olduğu gibi halk şiirinde, Garip'te ve İkinci Yeni'de de böyledir. Nasıl ki Garip'in çokça taklidi zayıf şiir varsa, İkinci Yeni'nin de bol taklitleri vardır. Bu bağlamda Ece Ayhan'ın "birey"in bize Tanzimat'tan sonra geldiği düşüncesi tartışmalıdır.

Ayhan, şiirinde olmayacak şeyleri bir araya getirmekten çekinmez. "İskambil" şiirinde şöyle der: *"Senin niçin dua ettiğini / unuttuğun gibi sonradan / bir peygamber yalnız kalmaktan korkuyor / üçlü bir iskambil oyununda mesele / ama şimdi / adam öldü"* [902] Görüldüğü gibi Ayhan şiirinde bir peygamber genel algının dışında bir yerde

[901] Dilsel özerklik bağlamında bkz. Yalçın Armağan, *İmkânsız Özerklik, Türk Şiirinde Modernnizm* 3. bs. (İstanbul: İletişim Yay., 2014.)
[902] Ayhan, "İskambil", *Bütün Yort Savul'lar!,* 21.

konumlandırılır, iskambil oynatılır ve yalnız kalmaktan korktuğu söylenir. Sezai Karakoç dışındaki İkinci Yeni şairlerinde peygamber isimleri bağlamlarından koparılarak birer malzemeye dönüştürülür. Örneğin "Vedha'lardan Birinde" şirinde Musa *Kumarcı Musa'*ya dönüşür.[903] İbrahim, İsmail, İshak gibi peygamber isimleri belli belirsiz imgeler içinde akıp durur:

"neden üç harfler girerken kurşun harflerle salılara / hiç soyutlanmamış ırmaklarda boğuluyor İbrahim / ismail soda içen kalabalıklara doğru cumhuriyet olmuş / anlamıyorum şey yani ishak bakır kapılarda bakır tokmak / denizkızı eftalya cumhuriyette ağaçlara benzer öldü diye" [904]

Ayhan, Osmanlı'ya dair hususları hep olumsuz bağlamda ele alır. "Kapalı Çarşı" şiirinde geçen *"ay Osmanlılaşmış abi tüfekçi olmuş"*[905] mısraında geçen *Osmanlılaşmış* ifadesi de olumsuz anlamlar taşımaktadır. *Osmanlılaşmak* biraz da gücü, kuvveti ele geçirmek, palazlanmak gibi anlamları imlemektedir. Zaten hemen arkasından gelen *tüfekçi olmuş* ifadesi de bunu güçlendirmektedir. Her saltanat bir güç ve servet yığılmasına sebep olur. Bu güç ve servet yığılması iyiye, güzele, adaleti temine sebep olabileceği gibi zulme, gaddarlığa da sebep olabilir. Genel tavır olarak içinden geldiği tarihe ve medeniyete olumsuz bakan Ece Ayhan'da "Osmanlılaşmak" istenmeyen, olumsuzlanan bir durumdur. Ayhan nasıl ki "burcuva" derken "cümhuriyet" derken burjuvaya, Cumhuriyet dönemine mesafe koyuyorsa "Osmanlılaşmak" derken de Osmanlı'ya mesafe koymaktadır. Milliyetçi mukaddesatçı söylemde Osmanlı her zaman olumlanır. Aslında tarih iyisiyle kötüsüyle bir tecrübe hazinesidir. Tarihe nesnel bir gözle bakıldığında birçok doğru uygulamanın yanı sıra olumsuzluklara da rastlamak mümkündür. İnsanın olduğu her yerde sorunlar da olmuştur, olacaktır. Doğu-Batı meselesinde olduğu gibi toptancı tavırlar, genellemeler, öne çıkarmalar ya da geriye itmeler sağlıklı değerlendirmelerin önünü kesmektedir.

"Kapalı Çarşı" şiirinin devamında bu sefer Ayhan Sultan Abdulhamid'e bir göndermede bulunur: *"kova abdulhamit akşam gazeteleri"*[906] Abdulhamid'in gazeteleri kovması doğrudan sansür meselesine bir göndermedir. Abdulhamid zamanında sansür uygulandığı bugün tarihçe sabittir. Fakat Abdulhamid'in uygulamaları konusunda yorumlar birbirinden farklıdır ve iki uca savrulmuş durumdadır. Nasıl ki Doğu-Batı meselesinde uçlara savrulma varsa bu konuda da bir yanda "kızıl sultan" söylemi

[903] Ayhan, "Vedha'lardan Birinde", *Bütün Yort Savul'lar!,* 13.
[904] Ayhan, "Denizkızı Eftalya", *Bütün Yort Savul'lar!,* 50.
[905] Ayhan, "Kapalı Çarşı", *Bütün Yort Savul'lar!,* 62.
[906] Ayhan, "Kapalı Çarşı", *Bütün Yort Savul'lar!,* 62.

varken bir yanda "cennet mekân sultan Abdulhamid Han" söylemi vardır. Necip Fazıl'ın neredeyse Abdulahamid ile ilgili tüm iddiaları, isnatları hakan lehine yorumladığı *Ulu Hakan İkinci Abdulhamid Han* kitabı bu konuda "kızıl sultan" söylemine karşı "ulu hakan" söylemini yaygınlaştırmıştır. Neredeyse yüz elli senedir bitmeyen bir tartışma olarak bugün gerek Abdulhamid dönemi gerek öncesi ve sonrası dönemler akademik çalışmalarla daha sağlıklı değerlendirilebilmektedir. Şunu belirtmek gerekir ki İkinci Abdulhamid ile ilgili gerek yazılanlarda gerek karikatürlerde Oryantalist bir söylemin etkisi ortadadır. Çok uluslu ve çok kültürlü bir devletin başı olan İkinci Abdulhamid'in gerek Ermeni komitacılara karşı verdiği mücadele, gerek Filistin meselesindeki tavrı kendisine cephe alınmasına sebep olmuştur. Bugün sultanın özellikle eğitim, ulaşım, salgın hastalıklarla mücadele, dış politika ve kalkınma konularında yaptıkları ilmen ortaya konmuştur. Bununla birlikte meclisin fes edilmesi ve sansür konusundaki itirazlarda birtakım tarihi gerçeklere dayanmaktadır. Bu meselenin sağlıklı olarak değerlendirilebilmesi için daha nesnel çalışmalara ihtiyaç vardır.[907] Osmanlı'nın son döneminde Batı karşısındaki durumunu şuradan anlamak gerekir ki Sultan Abdulhamid'e düzenlenen suikastta yirmi altı kişinin hayatını kaybetmesine, elli sekiz kişinin yaralanmasına ve yirmi kadar hayvanın da ölmüş olmasına rağmen Belçikalı terörist Edouard Joris Avrupalı devletlerin yoğun baskıları sonucu serbest bırakılmıştır.[908] Doğu-Batı ilişkilerindeki asimetrik durumu ortaya koyan en çarpıcı ve üzücü hadiselerden birisi budur. Yine ilginç olan şey *"Milletim nev-i beşerdir, vatanım ruy-i zemin"* diyen şair Tevfik Fikret Türk milletinin nev-i beşerden, payitahtın da ruy-i zeminden oluşunu yadsımış gibi mütegallibeden yana tavır almış ve suikastçıyı "Bir lâhza-i Te'ahhur" adlı şiirinde "şanlı avcı" diyerek yüceltmiştir.[909]

Ece Ayhan neredeyse her tür otoriteyle sorun yaşayan bir özne olarak zaman zaman eleştirel dilini en geniş anlamıyla devlet otoritesine karşı da kullanır. Sadece devlet değil anne baba, din kurumu, okullar, eski şairler, gelenek ve görenekler, toplumsal kurallar vb. hepsi Ece Ayhan'ın cephe aldığı alanlardır. Ayhan adeta sivilliği fetişleştirmiş, sivil olmayan her şeyle arasına mesafe koymuşur. Burada aklımıza bir soru takılıyor? Acaba Ayhan Doğu'da, Müslüman Türk cemiyetinde değil de bir Batı kentinde yaşasaydı ve oranın kanun, gelenek ve göreneklerine tabi olsaydı yine de aynı muhalif tavrı sergiler miydi? Bunun cevabını bulmak zordur. Zira dünyanın neresine

[907] Ayrıntılı bilgi için bkz. François Georgeon, *Sultan Abdulhamid,* 7. bs. (İstanbul: İletişim Yay., 2022).
[908] Afyoncu, *Geleceği Anlamak İçin Yakın Tarih Dersleri,* 148.
[909] Fikret, "Bir lâhza-i Te'ahhur", *Rübâb-ı Şikeste,* 349.

gidilirse gidilsin birtakım kurallar, teamüller, yasalar ve uygulamalar vardır. Hukuk, adalet, sivil toplum, iyilik dayanışması arzusu Ayhan'ın tarihe, topluma karamsar ve olumsuz yaklaşmasına sebep olmuştur. Fakat cemiyetle daha uyumlu bir zemin yakalanamaz mıydı? Milletin kusurlarıyla birlikte iyi yanları, güzel yanları görülenemez miydi? Bunlar cevapsız sorular olarak kalmaktadır zihnimizde. Ya da şöyle soralım, aydın halk çatışmasında her zaman sorun halkta mıdır? Yahut aydınlarla devletin karşı karşıya gelmesinde sorun sadece bir tarafta mıdır? Devlet aydınlardan ne beklemekte aydınlar devletten ne beklemektedir?

Ece Ayhan'da karşımıza çıkan Osmanlı'ya dair eleştirel dil zaman zaman Edip Cansever'in mısralarında da görülür: *"İstemem düşünmeyi bile- Yahu ben demin sokaktaydım, şimdi nerdeyim meyhanede miyim / Konyak mı içiyorum? Niye mi sevmiyorum Mısır ehramlarını, Osmanlı tarihini"*[910] Bu mısraların yer aldığı bölüm boyunca sarhoşluğun etkisiyle sorgulamalar devam etmektedir. Düşüncelerin dışa taştığı bu sorgulamalarda Mısır ehramlarıyla Osmanlı tarihinin yan yana anılması ilginçtir. Her ikisi de Batı dışında olma dışında kadim Mısır ile Osmanlı'nın bir alakası yoktur Örneğin Osmanlı'da Mısır firavunlarında olduğu gibi bir tanrılık iddiası olmadığı gibi kendi adlarına devasa mezarlar yaptırma gibi bir gelenek de yoktur. Fakat şair muhayyilesi bu iki medeniyeti yan yana getirmektedir. Mısır piramitleri tanrılık iddiasına soyunan ve kibirlenen Mısır kralları adına yapılmış, esasında herhangi bir toplumsal yararı olmayan, anıtsal yapılardır. Anlaşılan o ki burada şair otoriteye karşı bir tepkisel tutum içerisindedir.

Ayhan "Yalınayak Şiirdir"[911] adlı şiirinde *"Biz tüzüklerle çarpışarak büyüdük kardeşim"* diyerek devlet karşısındaki tutumunu ya da en azından kendi dönemindeki iktidar erki karşısındaki tavrını ortaya koyar. Ayhan'ın tüm bu hırçınlıklarında belki de çocukluk yaşantılarının etkisi vardır. Şöyle diyor: *"Yıl sonu müsamerelerine kimler çıkarılmaz?"* Ayhan'ın burada bahsettiği müsamerelere çıkarılmayan kendisi ise sebebi aile yapısı olabilir mi? *"Emrazı Zühreviye Hastanesi'ne kapatıldı anamız / Adıyla çalışan ermiş Sirkeci kadınlarındandır"* Kişi bu dünyaya anasını babasını seçerek gelmez. Hatta doğduğu çevreyi kendisi seçmez. İçine doğduğu renk, dil, kültür hatta medeniyet insan iradesinin dışında belirlenir. İnsanın kendi iradesiyle olmayan şeylerden kaynaklanan her tür ayrımcılık kişide derin ruhsal kırıklıklar, kırgınlıklar

[910] Cansever, "Ne Gelir Elimizden İnsan Olmaktan Başka", *Sonrası Kalır I,* 263.
[911] Ayhan, ,"Yalınayak Şiirdir", *Bütün Yort Savul'lar!* 131.

doğurur. Ayhan acaba böyle bir ayrımcılığa mı uğramıştır? Ailesinden dolayı dışlanmış mıdır? Bütün tepkiselliğinin altında bu durumlar mı yatmaktadır? Evet, Ayhan bu dışlanmışlığın öfkesiyle daha ağır bir dille konuşur, şöyle der: *"Beyoğlu'nda. Sakızağacı Caddesi'nde, devletin hem dışında, hem de karşısında olarak […]biz de diyoruz ki: Şiir, şiirde kalmaz efendiler! Kalmamıştır da!"*[912] Tezimizin ilk bölümünde ifade ettiğimiz gibi ötekileştirici dil ve tahakküm tarih boyunca farklı kesimler arasında hep olagelmiştir. Bu ötekileştirici dil bazen Doğululara bazen Batılılara, kadınlara ya da erkeklere, farklı renklere, farklı inanç mensuplarına, farklı sosyal sınıflara vb. yönelik acımasız, ayrıştırmacı bir dile dönüşebilmektedir. Zaman zaman tabiat bu dilin gadrine uğrarken bazen de hayvanlar bu tahakkümün muhatabı olmaktadır. *"Yaratılanı severiz yaratandan ötürü"* derin irfanının olmadığı ya da kökleşmediği, içselleştirilmediği her yerde bu tarz hoyratlıklara, acımasızlıklara, ayrımcı tutumlara rastlamak mümkündür. İnsan ancak kendi elinde olan, iradesi altında olan meselelerdeki ihmal, yanlış, hata ve kusurlarından dolayı eleştirilebilir, kınanabilir yahut cezai müeyyideye tabi kılınabilir. Fakat tarih boyunca derilerinin renginden dolayı dışlanan ya da ana babası köle olduğu için köle doğan, ya da sırf Batı-dışı toplumlarda hayata gözlerini açtığı için adil paylaşımdan mahrum bırakılan insanlar hiç de az değildir. İşçiler, emekçiler, çocuk işçiler, göçmenler, hapishane çocukları, savaşın çocukları, dezavantajlı gruplar, sakat, hasta ve yaşlılar tarih boyunca birtakım zorluklarla muhatap olmuştur. Artık günümüzde bir ülkenin gelişmişliği biraz da dezavantajlı gruplara ne kadar insani muamele ettiğiyle ölçülmektedir. Bir cemiyet sadece genç, gürbüz, sağlıklı, üretken, yakışıklı, güzel kadın ve erkeklerden oluşmaz. Hiç şüphesiz hayatın yükü bu orta kesimin üzerindedir fakat yine hayatın nimetleri de bu kesimin önüne serilmiştir. İnsan ölmezse yaşlanacak yahut hayatın bir evresinde hasta olabilecektir. Her birey sakat adayı olduğu gibi her an göçmen konumuna da düşebilir. Zenginler ilelebet zengin olmadığı gibi fakirlik de kimsenin alnına yazılmış değildir. Tüm bu gerçekler daha insani bir sosyal ve siyasi sistemin kurulmasının gereğini ortaya koymaktadır.

Ayhan eleştirilerine şöyle devam eder: *"Belli ki kaçmıştır çok ağır cezalı bir çocuk / Kurulu zulmün yetiştirme yurtlarından"*[913] Yetiştirme yurtlarındaki dramlar zaman zaman gündeme gelmiştir, gelmektedir. Yetiştirme yurtlarındaki çocukların bütün bir cemiyetin sırtına yüklenen sorumlulukları ne oranda yerine getirilmektedir? Anası da babası da devlet olmuş bu çocukların hali nicedir? Bu yakıcı sorular, Ayhan'da olumsuz

[912] Ayhan, "Bir Sivil Şairin Ölümü", *Bütün Yort Savul'lar!,* 238.
[913] Ayhan, "Kendi Kendinin Terzisi Bir Kambur", *Bütün Yort Savul'lar!,* 127.

cevap bulur. Çocuk kurulu zulmün yetiştirme yurdundan kaçmıştır. Zira ağır cezalıdır. Bugün itibariyle yetiştirme yurtlarının gerek fiziksel, psikolojik ve gerek ana babasızlıktan kaynaklanan manevi ihtiyaçlarına dönük birtakım iyileştirmelerin olduğunu biliyoruz. Buna rağmen neredeyse telafisi imkânsız olan boşluklar bir nebze olsun doldurulabilmekte midir? Ne kadar bu konuda sorumluluk alınmaktadır? Ayhan'ın çokça özlemini çektiği devletin yanında sivil inisiyatif bu konuda ne kadar sorumlu davranmaktadır? Bunların her biri önemli sorular ve araştırma konularıdır. Aynı şiirde geçen şu ifade de ağırdır: *"Geçme oğlum geçme süründürürler / Namık Kemal köprüsünden insanı"* Namık Kemal köprüsü burada hangi manadadır? Şairle bir alakası var mıdır? Ayhan'ın bu ifadesi *"Geçme Nâmert köprüsünden / Ko aparsın su seni / Yatma tilki gölgesinde / Ko yesin aslan seni"* şeklindeki halk deyişini hatırlatmaktadır. Belki de devlet adamlığı ve iktidar erki tarafından onanan sanatkârlığı karşısında Namık Kemal köprüsü iktidarı imlemektedir. Namık Kemal her ne kadar belli dönemlerde muhalif ve sürgünse de sonraki devirlerde hep onanan, sevilen, itibar gören, kanonik bir şair olmuştur. Namık Kemal İttihat Terakki'den bu yana bir nevi sanat alanında otorite konumundadır. Böyle olunca mısra anlam kazanmakta ve otoriteye dalaşmak ya da köprüsünden geçmek süründürülme sebebi olacaktır. Ece Ayhan belki de kenara itildiği düşüncesiyle tarihe bakarken de her zaman otoritenin karşısında yer almayı seçer. Ona göre halk imparatorluk boyunca devletten hoşlanmadığı için binlerce mezraya kaçmıştır.[914] Yine Anadolu'da her yeni düşünce, geç, erken, vaktinin hoşgörüsüne göre konumu ne olursa olsun, ilk on yıl, çeyrek yüzyıl, gâvurluk olarak algılanmıştır.[915]

Ayhan çağdaş sanatlara karşı ilgisizliği ve "mollaların lakırdısı" diye küçümsediği geleneksel sanatlara karşı ilgiyi eleştirmekte ve bu topraklarda çağdaş sanatlara karşı ilgisizliği keskin bir dille tenkit etmektedir. Şaire göre Doğu tekkeleri kurmak isteyenler, çileden geçmeden postnişin olmaya çalışanlar çağdaşlarını okumamaktadırlar. Bütün sol kolları kesiktir. Bu kimseler hoşgörüsüzlüğün takma adı olan hoşgörünün her çağdaki, her toplumdaki dikenli sınırını çizmektedirler. Her iki kesim ve uç için şair bu sınırın aşılması ve zorlanmasını gerekli görmektedir.[916] Görüldüğü gibi Doğu-Batı ikiliği geleneksel sanatlar, çağdaş sanatlar konusunda da karşımıza çıkmaktadır. Birbirine duyarsız iki kitle adeta yan yana akmakta; ama sular

[914] Ayhan, "Ölümün Arkasından Konuşmak", *Bütün Yort Savul'lar!,* 148.
[915] a.y., 150.
[916] a.y.

birbirine karışmamaktadır. Ece Ayhan'ın gelenekçiler için yaptığı eleştiriler aslında modernler için de geçerlidir. Batılılaşmayla birlikte *Fatih Harbiye* romanında gördüğümüz üzere geleneksel sanatlar geri plana atılmış ve modern sanatlar öne çıkarılmıştır. Hatta zaman zaman Türk halk müziği, Türk sanat ve tasavvuf müziği, hat, ebru, oymacılık, kakmacılık, telkâricilik, sedefkârlık, çinicilik gibi geleneksel sanatlar unutulmaya yüz tutmuştur. Bu konuda Batılıların bizim geleneksel sanatlarımıza, müziğimize ve mimarimize ilgi duymaları bu alanların yeniden canlanmasına yol açmıştır. Aslında geleneksel sanatlar Ece Ayhan'ın yaptığı gibi "köçeklik" denerek küçümsenmese yahut "mollaların lakırdısı" denerek alaya alınmasa halk içine kapanmayacak ve belki modern sanatlara da ilgi duyacaktır. Fakat bizde modernleşme biraz da tepeden inmeci bir yaklaşımla ortaya konulduğu için halkla aydınlar, gelenekçilerle modernler arasındaki makas iyice açılmış ve belki de birbirlerine verebilecekleri ve birbirlerinden alabilecekleri şeylerin de önü kapanmıştır. Zaman zaman yapılan senfoni ile ilahiler söylemek yahut senfoni ile halk müziği icra etmek tarzındaki sentezci arayışlar modern sanatların halkta karşılık bulması ve yerel bir zemine oturması açısından doğru girişimlerdir. Ece Ayhan Doğu'nun Batılı bir anlayışla yeniden şekilleneceğini söyler şekilde şunları ifade eder:

"Evet, açıl Doğu açıl! Doğu açılsın, Doğu açılacak elbette. Ama yeni bir Akdenizli der ki, hem yeni ayana, hem yeni divanilere, Doğuya doğru fazla giden, coğrafya yüzünden, Batıya düşer. Terside geçerlidir bunun."[917]

Ayhan tezimizin teorik kısımlarında vurguladığımız gibi Doğu ve Batı kavramlarının göreceliğinin farkındadır. Her yer bir önceki yere göre Batı'dadır ve dünya yuvarlak olduğu için hangi yöne fazla gidilirse tekrar aynı yöne varılır. Dolayısıyla Doğu ve Batı kavramları coğrafyadan, yönlerden ziyade kültürle ilişkilidir, bu kültür ve medeniyetler asırlardan beri temastadır. Ayhan, Doğu'nun Batılı bir anlayışla şekilleneceğini imlediği yukarıdaki ifadelerinde adeta Doğu'nun yeniden açılacağını ve Akdenizli bir medeniyete evrileceğini söyler gibidir. Bilindiği gibi "Akdeniz Medeniyetleri" kavramlaştırması içinde bir sentezi de barındırır. Bu medeniyetler, tarımın yanı sıra denizciliğe ve ticarete de dönüktür. Akdeniz çevresindeki halklarda birtakım benzerlikler vardır. Ayhan tüm bunları söylerken genelde yaptığı gibi dilini sertleştirir. Şöyle der: *"Irmaklar tersine akıtıldığı sabah, ayaklar baş olacak, başlar ayak, hangi kaynaklara gidileceğini biliyor halk. Ancak rûmun şuarası ölümün arkasından*

[917] a.y., 151.

konuşur!"[918] Ayhan'ın halkın Batılılaşacağına dair bu beklentileri ya da en azından bir sentez kuracağı yönündeki umutları ne oranda gerçekleşmiştir, bu bir tartışma konusudur fakat şu var ki bizde Batılılaşma ta başından beri yanlış paradigmalarla çatılan, kurulan bir yapı olduğu için sancılı süreçler devam etmektedir. Tanpınar'ın çokça dile getirdiği şekilde millet hayatının olmazsa olmazı olan devam ve sentez fikri çerçevesinde sağlıklı bir senteze gidilebilirse milletin ruh kökleriyle, dilsel, kültürel değerleriyle uyumlu bir modernleşme belki de *alternatif bir modernleşme* çizgisi izlenebilirse neredeyse ikiyüzyıla yaklaşan sancılı süreç de sona erecektir. Bunun da yolu her iki dünyayı da iyi bilen, kendinde uçları, zıtları cem eden büyük entelektüeller eliyle olacaktır. Cemil Meriç tüm bu sıkıntıları gördüğü için ülkede farklı kesimleri birbirine tanıtmaya ve farklı kesimler arasında köprü olmaya çalışmış nadir isimlerden biridir. Millet hayatı asgari müşterekler üzerinden yürür. Asgari müştereklerini, ortak keder, değer ve hedeflerini yitiren milletler varlık sahnesinden çekilmek zorunda kalırlar. Hiç şüphesiz ortak bir zihniyet inşa etmek de devletin maarif politikalarıyla ilgilidir.

Doğu-Batı bağlamında düşünürsek Batılılaşmayla birlikte bizde Batılı anlamda birey öne çıkmaya başlamıştır. Nermi Uygur, *İçi Dışıyla Batı'nın Kültür Dünyası* adlı eserinde Batı medeniyetini oluşturan üç temel şeyin "bireycilik", "akılcılık" ve "bu dünya" anlayışı olduğunu söyler. Ayhan'ın eleştirilerini Nermi Uygur'un tespitleri üzerinden açımlamak mümkündür. Nermi Uygur Batı'yı analiz ettiği eserinde Batı'yı "karışık-karmaşık görünümü"nden dolayı "çorba" ya benzetir. Bu benzetmedeki maksat daha çok karışmış, kaynaşmış, benzeşmiş yapıyı vurgulamak içindir. "Batı çorbası"nın aslını, özünü ise üç kelime ile ifade eder: "Birey", "akıl" ve "bu dünya".[919] Yazar, Batılılarda bir "ben bilinci" olduğunu, bu "ben"in de tarihsel süreç içinde oluştuğunu dile getirir: *"Şu ya da bu biçimde ben'ine önem ve değer vermeyen Batılıya rastlamadım. Bazan örtük, dolambaçlı, yanıltıcı yollara girse de büyük bir olasılıkla hep ben'ine bağlı Batılı."* [920] Yazar buradaki "ben" anlayışını bencillik ve egoistlikten ayırır. Batılı olmadığı halde bencil ve egoist insanlardan da pekâlâ bahsedilebilir. Yazar; fikir, hukuk, günlük yaşam konularındaki birçok meseleyi bu ben-bilincine bağlar. Uygur felsefede doğan, yaşayan, unutulan, sonra tekrar "ben" ile birlikte doğan çeşit çeşit izm'leri yani idealizm, solipsizm, sübjektivizm, individüalizm gibi onlarca akımı bu ben

[918] a.y.
[919] Uygur, *İçi Dışıyla Batı'nın Kültür Dünyası*, 25.
[920] a.g.e., 27.

bilincine bağlamaktadır. Yine politikayla ilişkili olan hak, görev, suç, ceza, rejim, yönetim gibi kavramları veya günlük yaşamdaki ev-bark, mal-mülk, ekonomi, eğitim, reklam, propaganda, sigortacılık gibi tüm konuları bu ben bilincinin tezahürleri olarak değerlendirir.[921] Ben bir kişiliğim anlayışı girişimciliği doğurmuştur. Batılılık demek, sözcüğün en geniş kapsamında girişimcilik demektir. Kişiliğe içten yapışık önemli bir belirlenimden daha bahseder yazar, o da özgürlük. Aile, köy-kent, ulus, devlet, uluslararası kurumlar hep bireyin hatırı için var olmuşlardır. Uygur'a göre birey yoksa bu kuruluşlar da yoktur.[922] Yazar ferdin toplumla iç içe geçtiğini, yer yer özdeşleştiğini, zaman zaman taşkınlıklarla bireyliğini öne çıkardığını dile getirir. "Kendini tanı" anlayışı bireyin kaynağına inen yaklaşımdır. Nermi Uygur'un Batı'da gördüğü "birey"in belki birebir aynısı olmasa da geleneğimizde suçun bireysel olması, babanın günahından evladın mesul olmaması, mirastaki bireysellik, ticari sözleşmelerdeki bireysellik, şahitlik, özel mülkiyet, adalet anlayışı (tek tek yargılanma), evlilik hukuku, nesep kurumu, ibadetlerin bireyselliği, ulemanın içtihatları, hak ve sorumluluklar, ilmin kadın erkek herkese farz olması vb. birçok husus bireyciliğin Batı'ya mahsus olmadığını gösterir. Yine tasavvuftaki "Kendini bilen Rabbini bilir" anlayışı "ben" idrakinin Batı'ya özgü olmadığına delildir. Benzer bir durum araştırıldığı takdirde başka medeniyetler için de söylenebilir. Batıdaki birey ne zaman ortaya çıkmıştır, eskiden beri mi böyledir, bunların hepsi ayrı bir tartışma konusudur. Yalnız burada şunu eklemek gerekir ki cemiyetçi yapılarda birey daha çok cemiyetin bir parçasıdır. Bir nevi fertle cemiyet iç içe geçmiştir. Katı cemiyetçi toplumlarda tamamen bastırılan "ben idraki" medeniyetimizde cemiyetle iç içe, cemiyetle kaynaşmış ama yer yer cemiyetten daha güçlü bir mahiyet arz etmektedir. Batı toplumlarında ben idraki cemiyetten kopuk olmamakla birlikte özellikle postmodernizm vb. akımların etkisiyle fert sayısınca bir ben anlayışını ortaya çıkarmıştır. Şairlerin, yazarların, filozofların, entelektüellerin, mucitlerin, kâşiflerin, seyyahların, din adamlarının ve yöneticilerin ben idrakinden hariç olarak kişi sayısınca ortaya çıkan ve neredeyse yer yer uzmanlığı bile tartışmaya açan bu yeni durum aynı zamanda çağdaş bir problem olarak da ortadadır. Bu durumu doğuran en önemli âmiller her bireye sesini duyurma imkânı veren teknoloji ve her bireye söz hakkı (rey) veren demokratik yönetim anlayışıdır.

Biraz daha geriye gidersek Batı'da birey romanla keşfedilmiştir diyebiliriz. Hele de romanda ilahi bakış açısından çoklu bakış açısına geçilmesi bireyi cemiyet karşısında

[921] a.g.e., 29.
[922] a.g.e., 31.

daha da güçlendirmiştir. Nermi Uygur Batılıya göre Batılı-olmayan kimsenin tek-kişi olmadığını, kişiliğinin bulunmadığını, en azından Batıca bir kişilikten yoksun olduğunu ifade eder.[923] Bu tespit yine Batı'yı merkeze alan bir yaklaşımdır. Eğer Batıca bir kimliğin yoksa kişiliğin de yok gibi sakat bir anlayışa hizmet etmektedir. Batı-dışı toplumlardaki fert-cemiyet ilişkisi Batılı anlayıştan farklıdır fakat kişiliğin tek bir tanımının yapılması ve meselenin pısırıklık, çekingenlik ve gelişmemiş kişilikle açıklanması da yine indirgemeci bir anlayıştır. Cemiyetçi toplumlarda fert kendi şahsiyetiyle cemiyetin şahsiyetini bütünleştirdiği, özdeşleştirdiği ve birey cemiyetle/milletle bütünleştiği oranda yücedir. Burada temel yaklaşım farkları vardır. Örneğin yazdığı şiire mahlas koymayıp bestelenmesi suretiyle halka mal olmasını sağlayan sanatkâr, yazdığı şiire lâedrî imzasını atan şair, mezar taşına "ziyaretten murâd duadır heman" dışında unvan vb. şeyler yazdırmayan gazi; namsız ve nişansız olarak bir deryayı andıran millet hayatıyla bütünleşmek için kendini aradan çıkaran ve enaniyetini eriten nefis… her biri bu anlayış farkının ve yüceltilen değerin farklılığına işaret eder.

Nermi Uygur Batı'yı Batı yapan üçlü sacayağından birinin de "akıl" olduğunu söyler ve Batı'da Batı-dışı aklın "ilkel" bir akıl olduğunu, olsa olsa "ön-akıl" olduğunu, "akıl-sız" olduğunu ileri sürenlere rastlanabileceğini dile getirir. Batılı-olmayan aklın Batı'da "olumsuz" diye damgalandığını, böyle denmese bile en azından tedirginliğe yol açtığını dile getirir.[924] "Birey" bahsinde olduğu gibi "akıl" bahsinde de yine Batılı akıl merkeze alınmakta ve farklı tarz akıl yürütmeler itibarsızlaştırılmaktadır. Matbaayı, barutu, gemiciliği, usturlabı, haritacılığı, saat ve takvimi, imarethaneleri, bimarhaneri, kervansarayları, köprü çatmayı vb. geliştiren Doğuluların akıl dışı davrandığını iddia etmek sağlıklı değildir. Evet, Doğu aklı ile Batı aklı birebir aynı olmasa da muteber tek bir akıl olduğunu iddia etmek de sağlıksız bir bakış açısıdır. Uygur'a göre Batı aklı her şeyi kuşatmak, her şeyi düzenlemek istemektedir. Aklın kuşatmadığı, yönelmediği hiçbir şey kalmasın istemektedir. Bu akıl günlük yaşam koşullarını çekip çevirmek, ortaya çıkan aksaklıkları gidermek, insan-doğa ilişkilerini dengede tutmak, insanlar arası toplumsal bağları tek tek uyumlamak, her şeye kendi açısından bakmak, sayısız yaşam durumlarının vazgeçilmez ögeleri olan karar ve eylemleri uyarlamak, dal budak salan uzmanlık alanlarını kurmak, bilimsel bilgileri artırmak, dizgelemek istemektedir. Tarım, sağlık, teknik, eğitim, din, felsefe, politika gibi kültürleri var edip geliştirmek,

[923] a.g.e., 58.
[924] a.g.e., 59.

her şeye aklın damgasını vurarak ve kendini her alana yayarak gerçekleştirmek arzusundadır.[925]

Uygur'un bu tespitlerinden Batılının her şeyi aklıyla organize etmeye çalıştığını, aklıyla kuşatmaya çalıştığını anlıyoruz. Aklı kullanmak için de gerekli olan şey "dil"dir. "Parçalanmaz bir bütündür dil ve akıl." Zira bu kültürde akıl nereye erişmişse dil de oraya ulaşmıştır. Nerede dil varsa orada akıl vardır. Bunun en güzel belgesi Batı uygarlığının bir konuşma uygarlığı, bir dil uygarlığı olmasıdır. Sürekli dille uğraşmak, aklın erkini artırmak için "yapay diller" üretmek, dolayısıyla da açıklama dizgeleri geliştirmek bu uygarlığın çarpıcı bir özelliğidir. Gramer, dilbilim, sözlük, terminoloji kültürüdür Batın kültürü. Batı'da yazılı olan şeyin eşsiz bir ağırlığı vardır. Bilgi-akıl-kültür-dil ve yazı birliği aynı zamanda güven demektir. Bu kütürü ayakta tutan her bilimsel, kişisel, düşünsel, toplumsal ve benzeri gelenekler dille yani akılla bezenmiştir. Dil, her türlü yaratıcıklıkta, yeniliklerde, birikim ve uygulamalarda yadsınamaz bir rol oynar.[926] Nermi Uygur'un dil, akıl ve kültür bağlantısına dikkat çekmesi çok önemli olmakla birlikte bu durumların Batı'ya has olduğunu iddia etmek doğru değildir. Çin, Hin, İran ve İslâm medeniyetlerindeki sayısız telif ve tercüme eserler, gramer kitapları, kütüphaneler bu konuda da indirgemeci bir yaklaşım olduğunu göstermektedir. Doğu'da zaman zaman bazı şeylerin yazıya geçirilmemesinin altında başka sebepler vardır. Örneğin Allah rızası dışında hiçbir dünyevi amaç gütmemek bazı hizmetleri, gayretleri yazmamanın sebeplerinden biridir. Yine günahları faş etmeme, ölmüş kişileri hayırla yad etme, malayani ile iştigal etmeme gibi bazı kültürel hassasiyetlerden dolayı zaman zaman yazıya mesafeli durulmuştur. Fakat toplumun yararına olduğu kanaati varsa mutlaka ince ince yazılmış ve kütüphanelerdeki yerlerini almıştır.

Benzer bir durum "bu dünya" anlayışı için de geçerlidir. Nermi Uygur Batılı öznenin, kendinden saymadığı insanların genelde bu dünyadan çok öbür dünyaya yönelmiş olduğunu dile getirir.[927] Geleneğimizde dünya-ahiret dengesi olarak karşılık bulan bu tutum yanlış bir değerlendirmeyle bu dünyalı olmamak şeklinde anlaşılmaktadır. Oryantalist bakış, kendi gibi olmayanları anlamaktan ziyade yargılama yolunu seçtiğinden kendinden olmayanları gelişmemiş, ya da gelişmesini henüz bütünlememiş olarak görür. Bundan dolayı da kendi dışında olanları eğitip geliştirmeye

[925] a.g.e., 37.
[926] a.g.e., 40-41.
[927] a.g.e., 59.

yönelmektedir.[928] Hasan Hanefi ise İslâm toplumundaki birey konusunda pek pozitif düşünmez:

"İçimizde biri kendisini eski kültürümüzde aramak isterse, asla bulamayacaktır. Kriz işte burada görünüyor. İnsan şahsiyetini hissediyor, sonra onu medeniyetinde arıyor ve bulamıyor. O, eskiden; eski de ondan uzak kalıyor. İnsandan ve insan medeniyetinden çokça sözedilen bir çağda yaşıyor olmamız, işi daha da karmaşık bir hâle getiriyor. Kendimizi, bu söz içinde belki buluruz diye arıyoruz. Geçmişten kopukluğumuz giderek artıyor. İşte burada sorup duruyorum: İnsan konusu eski kültürümüzde niçin ihmal edilmiştir?"[929]

Eski kültürümüzün insan anlayışını bugünün kavramlarıyla ve bugünün anlayışıyla kavramak pek olası görünmemektedir. Zira Tanrı-merkezli bir anlayıştan insan-merkezli bir anlayışa geçişle beraber öznenin de mahiyeti temelden değişmiştir. Başta Hümanizm olmak üzere Batı felsefesinden ve Batılı birey anlayışından yoğun olarak etkilenen Hanefi'nin eski kültürümüzdeki ferdi bulamamasını doğal karşılamak gerekir. Fakat eski kültürümüzdeki ferdi bulmak için daha çok şiir, mimari, felsefe, estetik, toplum hayatı vb. konularda derin okumalar yapmak ve modern hayatla birlikte değişen anlayışı yakalamak lüzumu vardır. Eski kültürümüzdeki birey ile modern bireyin farklılığı Hanefi'yi böyle bir düşünceye sevk etmiş olabilir.

Aslında Uygur'un "birey", "akıl" ve "bu dünya" formülü birbirini tamamlayan, iç içe geçen unsurlardır. Bu unsurlar aynı zamanda kendi içinde de çatallanır, açılır. Örneğin akıl dil ilişkisi buna örnektir. Dil aklın ifadesi olduğu gibi aynı zamanda düşüncenin de bir göstergesidir. Uygur "dil"e ilave olarak "eleştiri eğilimini" de ekler. *"Batıca bir akılsa eleştirmeye eğilimlidir."*[930] Eleştiri kültürü; meselelerin eğrisini, düzgününü, doğrusunu, yanlışını bulmada etkilidir. Eleştiri ister istemez deneme yanılma yöntemini de doğurur. Batılı her durumda aklına başvurur. Zaman zaman *"kat kat yanılmalara, çöküntülere battığı olur"* ama yine de akla başvurmaktan vazgeçmez. Uygur'un dile getirdiği üçüncü ölçüt "bu dünya" anlayışıdır.

"Batıca birey, tüm varlığını bu dünyada, bu-dünyanın içinde, bu-dünyayla ilişkilerinde kazanıp kurmakta. Batı'da akıl, nerden bakılıp hangi açıdan yorumlanırsa yorumlansın, bu dünyayı düzenlemeye yönelik akıl"dır.[931]

---

[928] a.g.e., 61.
[929] Hasan Hanefi, *İslâm Kültüründe İnsan ve Tarih*, (İstanbul: Ayışığı kitapları, 2000), 9.
[930] a.g.e., 41.
[931] a.g.e., 44.

Nermi Uygur'a göre Batılı attığı her adımda bu dünyayı tasarlar, düzenler, bu dünyaya yoğunlaşır. Çünkü o kutsallarından vazgeçmekle aslında sadece ve sadece bu dünyayı dokunulmaz kılmış ve kutsallaştırmıştır. Böyle yapan ya da böyle düşünen Batılı kimi zaman parlak, kimi zaman düşük, kimi göğüs kabartıcı kimi acınacak dönemler yaşar. Gene de öz-değerlendirmeleri ne olursa olsun değişe değişe bu güne dek süregelmiştir.[932]

Bu dünya anlayışının ilk durağı rahat yaşama isteğidir. Yapılan tüm atılımlar, her tür sanayi, yüksek teknolojiye ilişkin araştırma hep rahat yaşama isteğinin sonucudur. Batılı daha rahat yaşamak için dünyayı tanımak ister, var gücüyle, hiçbir şeyden çekinmeyerek dünyayı tanımaya çalışır. Batılının bu tavrı onun bu dünyaya verdiği önemin ve değerin bir göstergesidir. Rahat yaşama isteğinin bir sonucu da bilgi üretimidir.

"Nitekim Batılı, bilgi üretimi deyince, ne denli dallı budaklı uzmanlıklarda kotarılırsa kotarılsın, doğası, tarihi, insanı, toplumuyla hep bu dünyayı öğrenmeyi amaçlayan bilgileri anlar."[933]

Bilgiyi ele geçirme, tabiatı zapt etme ve eşyaya hükmetme anlayışının temelinde hep insan yaşamı ve rahat yaşama isteği vardır. Uzun yıllar Batı'da yaşamış, Batı dilleri öğrenmiş ve Batılılaşmaya inanmış bir felsefeci olarak Nermi Uygur'un bu tespitleri Batı zihniyetini anlamak açısından oldukça değerlidir. Şuranın altını çizmek gerekir ki yaşanan süreçler, rahat yaşama, hayata hizmet gibi hedefler insana hizmet ederken kimin insan olarak görüldüğü ayrı bir başlık olarak ele alınmalıdır. Zira ta Eski Yunan'dan itibaren Batı-dışı toplumlar barbar olarak görülmüş, köleleştirilmeleri doğal karşılanmıştır. Dolayısıyla yaşanan tüm gelişmeler bir grup insanın refah ve saadetine, zenginlik ve servetine hizmet ederken dünyanın birçok bölgesini sömürgeleştirmiş, ham maddelerinin, yer altı ve yer üstü kaynaklarının talan edilmesini netice vermiştir.

Nermi Uygur'un bakış açısı ile İkinci Yeni şairlerinin bakış açısı da birçok noktadan örtüşmektedir. İkinci Yeni şairlerinin de hayata bakarken aklı, bu dünyayı ve özellikle de bireyi merkeze aldıkları görülmektedir. Ece Ayhan'ın Sezai Karakoç'un tabiriyle *insanın çarpık ve negatif realitesi*ni anlatması biraz da yaşadıklarıyla ilgilidir. Gerek aile çevresi gerek 1940'ların siyasi, sosyal ortamı Ayhan'ın bir "karaşın" çocuk olarak "sarışın"lara, elitlere, otorite sahiplerine, devlet erkânına mesafeli olmasına sebep

[932] a.g.e., 45.
[933] a.g.e., 48-49.

olmuştur. Bugünkü pedegojik, psikolojik ve sosyolojik mantıkla izahı mümkün olmayan olaylardan birini anlatmaktadır Ece Ayhan. Devlet, idam cezalarını Ayasofya meydanında infaz etmektedir. 1940 veya 41'de, karartma günlerinde Cankurtaranlı öğrenciler "tabiat bilgisi" yahut "yurttaşlık bilgisi" dersinin bir uygulaması olarak darağacının ucunda, urganda sallanan ve boynu kırılmış bir adamı seyre götürülür. Bu sırada Ayhan 9-10 yaşlarındadır. Bu manzarayı unutamaz.[934] Ayhan'ın bu yaşadıklarıyla İlhan Berk'in Yunan mezaliminden sonra yaşananlarla ilgili izlenimleri, travmaları ve acıları benzerdir. Çocukluk gerek olumlu gerek olumsuz açıdan şiiri besleyen bir dönemdir. Sezai Karakoç'ta ise "Çocukluğumuz" şiiri çocukluğa dair olumlu bir hatıra olarak şairin zihninde hep kalmıştır. Birçok şair tükenmez bir sermaye olarak çocukluğunu yazar durur. Sonraki dönemlerde yazılanlara da bu yaşantılar doğrudan ya da dolaylı olarak yansıyabilir. İkinci Dünya Savaşı'nın doğurduğu baskı ve sıkıntılı havayı soluyan, ayrıca tek parti yönetimini gören şairlerin 1950'den sonraki görece özgür ortamda, farklı hava ve iklimleri yaşamış olarak şiir yazmaları şiirlerine güç katmıştır. Ece Ayhan'ın "hayatın çarpık ve negatif realitesi"ni anlatması ile çocukluğu, yetiştiği ortam, aile çevresi ve yaşanan tarihsel dönemlerin yoğun ilişkisi vardır. Yine Ayhan'ın aykırı, muhalif, uçta, karaşın tavrında ve eleştirel dilinde bu ötekileştirici dilin, merkezden uzak olmanın, sancılı çocukluğun etkisini göz önünde bulundurmak gerekir.

Ece Ayhan "düz tarih" anlayışı konusunda da ağır eleştiriler getirir. Şöyle demektedir:

"Türkiye'ye geliyorum. Gelince, 'İçinde devindiğimiz, dönenip durduğumuz ilkel boyutlu bu düz-tarih anlayışımız böyle sürüp gidecek midir?' demekten de kendimi alamıyorum. Galiba gider, gitmektedir de! Sıpaların ve tayların tarihleri yoksa ne yapalım yani? Bizlerden coğrafya olarak uzak timsah yavrularının da!"[935]

Ayhan Bıçak'ın *Tarih Felsefesi* kitabında ifade ettiği gibi tarih zaman zaman birtakım amaçlar için araçsallaştırılmaktadır. Her ideoloji, her medeniyet kendi öncelikleri ölçüsünde bir tarih inşa eder. Tarih bu bağlamda bilim olduğu kadar bir yandan da kurgudur. Ece Ayhan tarihin bu kurgusal yanına dikkat çekerek birtakım gerçeklerin üstünün kapatıldığını iddia etmektedir. Belki de Ayhan Karakoç'un tabiriyle "*hayatın çarpık ve negatif realitesi"*nin dile getirilmemesinden mustariptir. Ya da özellikle insanın cinsel eğilimlerinin ve insan bedeninin utanılacak bir şey olarak görülmesinden

[934] Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 35.
[935] a.g.e., 45.

rahatsızdır. Oksidentalizm bağlamında düşünürsek özellikle modernite ile beraber Doğu ve Batı toplumları arasındaki temel fark; kadın erkek ilişkileri, toplumsal cinsiyet, ayıp, günah, flört vb. konularda belirginleşmektedir. Hangi medeniyet olursa olsun geleneksel tüm toplumlarda evlilik kurumu, hukuki bir tasarruf altında şekillenir. Hukuk dışı ilişkiler onanmaz ve olumlanmaz. Yahut genel ahlâk ve hukuk dışı tavırlar birtakım maddi-manevi müeyyidelerle karşılaşır. En azından bir ad ve unvan takılmakla geleneksel toplumlarda suç, ayıp, kusur olarak kabul edilen davranışı sergileyenler bir nevi dil üzürerinden cezalandırılırlar.

Sezai Karakoç aşkı daha metafizik boyutuyla ele alırken diğer İkinci Yeni şairleri aşkı tensel arzu boyutuyla ele alırlar. Kadınların bedenlerinden utanmalarını, toplumun bu konulardaki ikircikli tavrını ve tarih yazımında bu meselelerin hasıraltı edilişini eleştirirler. İkinci Yeni şairlerinin bu tarz eleştirileri yer yer Oryantalistlerin Doğu toplumları konusundaki eleştirileriyle de örtüşmektedir. Dünyadaki tüm modernleşme süreçlerinde kadın erkek ilişkileri temel tartışma konularındandır. Karakoç'un tabiriyle "Batı tipi bir insan peşinde olan devrim[ler]"[936] bu konu üzerinde de ısrarla durmuştur. Hayat realitesi karşısında açık ya da kapalı toplumların farklı yönlerdeki aşırılıkları hep olagelmiştir. Kadının aşağılanması, yok sayılması ile kadının bir nesneye dönüştürülüp tüketim toplumunun reklam aracı haline getirilmesi bu konudaki uç tavırlardır.

Ece Ayhan kendi şiir anlayışını biraz da tersten ele aldığı ve kendi özel perspektifine göre yorumladığı tarih anlayışıyla besler. Ayhan tarihte ve günümüzde havada asılı duran bir nesnelliğin olmadığını ve olamayacağını iddia eder. Hele de burada yani Doğu'da, bu coğrafyada bulunuyorsak Ayhan'a göre bu hiç mümkün değildir. Koşulların renkleri, ışıkları, boyutları ve ortamın çizgileri bakışlarımızı, vargılarımızı etkileyecektir.[937] Ayhan'ın eleştirilerinin daha çok içeri dönük olduğunu söylemiştik. Tarih konusundaki eleştirileri acaba sadece Doğu için mi geçerlidir ya da Batı tamamen objektif midir? Örneğin modern tarih yazılırken Batı ne kadar objektif davranmaktadır? Bunların hepsi araştırmacıların peşine düşmesi gereken sorulardır.[938] Özellikle Batılılaşmanın tartışılmaz olduğu devirlerde Batılıların ne denli objektif olup olmadığını

[936] Karakoç, *Edebiyat Yazıları II*, 51.
[937] Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 47.
[938] Tarih yazımı başlı başına bir sorunsaldır. Tarih yazımı ideolojilerden ne kadar bağımsızdır? Ya da ne kadar bağımsız olabilir? Cemil Meriç "Tarih düpedüz bir ideolojidir" diyerek (*Umrandan Uygarlığa,* 30) bu konuya keskin bir eleştiri getirir. Oksidentalizm yaklaşımının tarih yazımında dengeleyici bir unsur olarak öne çıkması mümkündür. Tarih yazımı ile ilgili alternatif görüşler için *Teklif* dergisinin Ocak 2024 tarihli 13. sayısına ve *Türkiye Günlüğü* dergisinin "Türkiye'de Tarih Yazımı" konulu 156. sayısına bakılabilir.

sorgulamak bile imkânsızdır. Fakat bugün itibariyle Batı da Batılı değerler de sorgulanabilmektedir. Batı'da bile Fransız İhtilalinin doğurduğu genel söylemin dışında örneğin "Orta Çağ Karanlığı" söylemi ile ilgili yepyeni çalışmalar vardır. Orta Çağ Batı için veya Doğu için acaba ne kadar karanlıktır? Müslümanların Orta Çağ'da oldukça aydınlık bir dönem yaşadığı zaten bilinen bir gerçektir. Fakat bugün Batılı Umberto Eco gibi araştırmacıların yazdığı *Orta Çağ*[939] konulu eserler genel diskurları gözden geçirmenin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Orta Çağ'a dönük diskurların çoğu Fransız İhtilali sonrası aydınlanmacılardan kaynaklanır. Evet, Orta Çağ'da özellikle Batı'da insanı insanlığından utandıracak birçok işkence yöntemleri ve akıl dışı uygulamalar vardır. Bunu görmezlikten gelmek mümkün değildir. Batı'daki işkence müzeleri bunu bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır. Fakat Orta Çağ'ı toptan mahkûm etmek de bilimsel olarak çok indirgemeci bir yaklaşım olur. Batılıların "işkence müzeleri" yapmaları tarihle bir tür hesaplaşmadır. Doğu'da işkence müzeleri var mıdır? Yok ise eğer bu Doğu'da işkence olmadığı anlamına gelir mi? Açıkça ifade etmek gerekir ki Batı'da olduğu gibi Doğu'da da işkence tarih boyunca olagelmiştir. Fakat bugün için bu insanlık dışı durumlar kıyasıya eleştirilmeli ve insanlık bu utançtan kurtulmalıdır. Her bilimde olduğu gibi tarihte de alternatif görüşlere kulak kabartmak gerekir. Tarih, günümüzde her ne kadar bilimsel sahaya taşınmışsa da sübjektif değerlendirmeler için hâlâ çok müsait bir alandır. Zira tarih tekrarlanamaz, test edilemez, deney ortamında tecrübe edilemez. Tarihin daha sağlıklı ele alınmasında tarih, kültür ve dil felsefelerinin ayrıca kültürel antropoloji çalışmalarının önemi büyüktür.

Ece Ayhan'da aynı zamanda anti-militarist bir tavır da dikkati çeker. Ayhan aşağı yukarı her on yılda bir göreli olarak kurulmaya çalışılan demokrasi çatısının ve yuvasının bozulduğunu söyler. Ayhan'a göre Yeniçeri Ocağı tarihte hiçbir zaman kapatılmamıştır. Kapatılması da mümkün değildir. Çünkü Ayhan'ın tabiriyle biz Osmanlıların tek ve iyi bildiği şey kışla kurmaktır.[940] 1826'da resmi olarak kaldırılana kadar neredeyse beş yüz yıl etkin olan ocak dejenere olduğu, haksız güç temerküzüne sebep olduğu, modern usullere ayak uyduramadığı, savaşlarda başarısız olduğu vb. sebeplerle kaldırılmıştır. Burada Ayhan'ın vurguladığı ise bizde "kışla"nın her şart altında var olduğu ve kışlanın siyaset üzerindeki etkin rolüdür. Batılı tarzda uygar, özgür ve sivil bir ülke özleyen Ayhan'ın bu eleştirilerini anti-militarsit bir bakış açısı şeklinde yorumlamak mümkündür.

[939] Bkz. Umberto Eco, *Orta Çağ Seti, 4 cilt.* (İstanbul: Alfa Yay., 2023).
[940] Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 47.

Ece Ayhan on sekiz yaşında asılan Erdal Eren için "sıkı delikanlı" ifadesini kullanır.[941] Ayhan'ın tüm bu eleştirileri daha sivil, daha özgürlükçü, daha uygar ve darbesiz bir toplum özlediğini göstermektetedir. Ayhan eleştirilerinin dozunu iyice yükselterek şöyle der:

"Evet, Anadolu adlı ve denizlere çıkan köprü çökmüş olabilir, çöktü! Hem Sivaslılık, hem Müslümanlık adına şairlerin yakılması kesenkes insanlık dışı bir olay. Alabildiğine ilkel ve hayvanca bir şey. Ne yazık ki Ortadoğuda tarih ancak ve az buçuk böyle yürütülüyor, yürür! Hem gerçek anlamda, hem olanca anlamıyla Türkiye duraklama dönemi'ni bir yaşıyor, bir ölüyor! Türkiye'nin çökmesi ya da çözülmesi bence zorunlu. Güzel şeyler ancak bir kötülükten çıkar, çıkacaktır!"[942]

Bu ifadeler 1993 tarihli "Güzel Şeyler Ancak Bir Kötülükten Çıkar" başlıklı yazıdan alınmadır.[943] Olayların sıcaklığıyla söylendiği hissedilen bu sert ifadelerde güzel şeylerin olabilmesinin yolunun bir kötülük olduğu ifade edilir. Ayhan olayın bir provakasyon olma ihtimali üzerinde durmaz. Kötülük ise sistemin çökmesi ya da çözülmesidir. İyiliğin kötülükten, güzel bir şeyin de karışıklıktan ve kaostan çıkacağını söyleyen Ece Ayhan inandığı değerler çerçevesinde bir dünyanın kurulabilmesi için mevcut yapının çözülmesi gerektiğini düşünür.[944] Ece Ayhan tarihe meraklıdır fakat onun tarih anlayışı daha çok tarihin dışına itilenlerle ya da göz ardı edilenlerle ilgilidir. O daha çok yazılmayana dokunup geçer. İnsan ilişkilerini, katmanları inceler. Bunları yaparken de olabildiğine karamsardır. Yaşıdığı toplumun bir "kötülük toplumu" olduğunu düşünür. "Benim karamsarlığımın rengi kara değil akkordur." der.[945] Yine de gençlerden umutludur. Akkor ifadesi kendi içinde bir umudu da barındırır.

Ece Ayhan toplumumuzda "kurumsallaşmış kötülüğün" hâkim olduğunu dile getirir: "Hakkın ve hukukun her anlamıyla bulunmadığı böylesi bir 'kötülük toplumu'nda yaşamış olsak da." der.[946] Ece Ayhan'ın eleştirileri sadece tarih ve düşünce konularıyla sınırlı değildir. Ayhan'a göre Selçuklu ve Osmanlılarda düzyazı da hiç olmamıştır.[947] Burada kastedilen modern tarzdaki düzyazı olsa gerektir. Zira özellikle noktalama işaretleri bize Tanzimat'la ve Şinasi eliyle gelmiştir. Eski nesrimizde cümleler uzun ve

[941] a.g.e., 84.
[942] a.g.e., 86.
[943] a.g.e., 84.
[944] a.g.e., 100.
[945] a.g.e., 85.
[946] Ayhan, *Bir Şiirin Bakır Çağı,* 34.
[947] Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat,* 28.

bol gerundiumludur. Fakat eski dönemlerde her ne kadar şiir ön planda olsa da düz yazı farklı formlarda (süslü nesir, hikemi üslup vb.) hep var olmuştur.

Ayhan, Osmanlı İmparatorluğu'na "Despotluk ve Nobranlık İmparatorluğu" demekten de geri durmaz.[948] Her zaman sivillikten yana olan Ayhan düşünce gelişimi konusunda da karamsardır. Ona göre bu uslu coğrafyada düşünce dünyası denen şey "memurlar dalaşı"ndan ibarettir.[949] Ayhan, bizde düşüncenin gelişemeyeceğini zira Ankara'daki devletin ve "İstanbul Aşireti"nin düşünceye izin vermediğini, vermiyor oluşunu dile getirir.[950] Devletler güvenlik özgürlük dengesinde zaman zaman farklı politikalar izlerler. Bazen güvenlikçi bazen de özgürlükçü politikalar öne çıkar. Güvenlikçi politikalar izlendiğinde anarşi, terör ve örgütlü suçlarda bir azalma gözlemlenir fakat ekonomide, kültür, sanat ve düşüncede bir daralma meydana gelir. Zira gerek para, gerek sanat ve düşünce özgürlükçü ortamları sever ve bu tür ortamlarda serpilir. Özgürlükçü politikalar izlendiğinde ise özgürlüğü kötüye kullanmak isteyen birtakım odaklar güvenlik sorunları doğurabilmektedir. Devletlerin yaşadığı bu temel denge problemi zaman zaman ifrat ve tefritlere de sebep olabilir. Ece Ayhan'ın tüm eleştirilerinde devletin aşırı baskınlığına, müdahilliğine, belirleyiciliğine ve tekeline dönük liberal diyebileceğimiz eleştiriler vardır. Ayhan, hem devletin müesses nizamına karşı hem de toplumun asırlardır birike birike kemikleşmiş geleneklerine karşı yoğun bir karşı tutumu temsil eder. Tarihe, topluma, hayata, kadına, devlete ve millete bakışı genelde bu zaviyedendir.

Ece Ayhan'da olduğu gibi Cemal Süreya'da da Osmanlı'ya bakış olumsuzdur. Aslında Mehmet Akif'in ifadesiyle "geçmişe sövmek" bir moda haline gelmiştir. Nasıl ki sanatta yeni olan eskiyi reddederek, yok sayarak, küçümseyerek kendini var kılmaya çalışıyorsa yeni rejimde de aydınlar eskiye söverek, eskiyi küçümseyerek ya da eskiye dair olumsuz gördükleri değerlendirmeleri öne çıkararak kendilerini var kılmaya çalışmışlardır. Cemal Süreya'nın "Yazgıcı Şiir" adlı eserinde Yavuz Sultan Selim, Sultan Selim, Sultan Murat, Abdulmecid hep içkiyle, zulümle, âlemcilikle itham edilirken aynı zamanda bu isimler birer diktatör olan Adolf Hitler, Mussolini ve kabadayı Al Capone ile birlikte anılmaktadır.[951] Nasıl ki Ian Buruma ve Avishai Margalit Doğu'daki ya da Batı'daki tüm Batı eleştirilerini aynı çuvala doldurarak ve

[948] Ayhan, *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi,* 61.
[949] a.g.e., 88.
[950] a.g.e., 89.
[951] Süreya, "Yazgıcı Şiir", *Sevda Sözleri,* 193.

üzerine de *Garbiyatçılık* mührünü vurarak eleştiriyorsa Cemal Süreya da kendi geçmişini Batılı diktatörlerle aynı düzlemde eşitleyerek eleştirmektedir.

İlhan Berk'te de eleştirel bir dil vardır. "Hiç sevmem kralları"[952] derken genel olarak Doğu ve Batı ayrımına gitmeden otorite karşısında bir tutum almaktadır. Aşağıdaki mısralarda savaş karşıtı bir tutum sergilemektedir:

"Hepsi ulam ulam yangınlar, kırımlar, ölümler, kıyınçlar hepsi / Sesleniyorsun böyle bir gecenin içinden bana / Yetsin diyorsun bu yakıp yıkma bu düşmanlıklar I. Ahmet Kapısı'nda dursun, sıçramasın artık hiç / Hiç bilmeyelim öldürmeyi / Bir adım atsan meydanlık önümüz, önümüz bir daha biteyim küçüleyim demeyecek / Hiçbir şey çözmüyor yangınlar, kıyımlar hiçbir şeyi düzeltmiyor/" [953]

Yukarıdaki mısralar I. Ahmet Kapısı'ndan sefere çıkan Osmanlı ordusuna dönüktür. Burada geleneksel sefer, gaza, fetih anlayışının dışında bir tutum vardır. İlhan Berk'in bu mısralarından Osmanlı'daki fetih anlayışına dönük eleştirel bir dil görülmektedir. Kırımlar, ölümler, kıyınçlar, yakıp yıkmalar hiçbir şeyi çözmemektedir. Burada da görüldüğü gibi eleştirel dil içe dönüktür. Benzer bir eleştirel dil Batı dünyası için de pekâlâ kullanılabilir. Fakat Sezai Karakoç'u saymazsak genel olarak İkinci Yeni şiirinde eleştirel dil içe dönüktür. Mehmet Kaplan bu duruma şu şekilde işaret eder:

"İstanbul'a ekkaliyetlerle Lövantenlerin yaşadıkları semtlerden bakan bu Türk şairi, İstanbul'u bütün dünyanın hayran olduğu bir masal şehri haline getiren camilerden, saraylardan, yalılardan ve temiz insanların yaşadıkları müslüman semtlerden bahsetmez. Bunun tek taraflı bir görüş olduğunu söylemeğe lüzum yoktur. Dünyanın en büyük ve nizamlı imparatorluklarından birisini kurmuş olan Türk milletinin tarihi hakkında, şâirin beslemiş olduğu fikirleri yukarıdaki şiirden çıkarmak mümkündür. Bazı şiirlerinde Bizans devletinin yıkılışına üzüldüğü hissolunan yazarın Türk tarihi karşısında almış olduğu tavır, diğer Marksist şairlerde olduğu gibi menfidir."[954]

Edip Cansever kendisini mümkün mertebe şiir ile sınırlamaya çalışmakla birlikte özellikle Alev Ebuzziya'ya yazdığı mektupların satır aralarında Doğu-Batı bağlamında az da olsa eleştirel dile rastlanmaktadır. İçine dönük, genel anlamda karamsar bir yapısı olan ve içkiyi bir sığınak olarak gören Edip Cansever'in yönü de diğerleri gibi Batı'ya dönüktür. Yaşadığı cemiyetle, toplumla arasında bir yabancılaşma vardır ve adeta kalabalıklar arasında yalnız yaşar. Her ne kadar sık sık arkadaşlarıyla yemek

[952] Berk, "Arma Viriumque Cano", *Eşik Toplu Şiirler I,* 213.
[953] Berk, *"*Arma Viriumque Cano", *Eşik Toplu Şiirler I,* 216.
[954] Tarık Özcan, *Aykırı ve Şair İlhan Berk,*102.

masalarında bir araya gelse de mektuplarında endişe, kaygı, huzursuzluk, sevilme isteği, topluma dönük bir yabancılaşma hissedilmektedir. Cansever'in iç sıkıntıları zaman zaman depresyon boyutuna varır. Kendini, "ben"ini "sıkıntıdan yapılmış bir adam" olarak tanımlar.[955] "Yılkı" şiirinde *"Ben burada bir sıkıntıyım, atımdan iniyorum / Benim atım her zaman"*[956] diyerek sıkıntısınının sürekliliğine vurgu yapar. "Sıkıntıgillerden biri" de Cansever'dir.[957] Cansever'deki sıkıntı geçmeyen, iyileşmeyen, ara ara geçer gibi olsa da tekrar nükseden bir hastalık gibidir. Ölüm bile buna çare değildir: *"Bir hiçin bir ağızla duraksız kemirildiği / Öyle bir sıkıntı ki ölümle kımıldamaz"*[958] Şairin sıkıntısının temel sebebi yalnızlıktır. Benzer bir durum İlhan Berk'te de vardır. Şöyle diyor Berk: *"Kendimi dünyanın en sıkıntılı insanı olarak görüyorum. Sanki ben sıkıntıyım."*[959] Edip Cansever bir mektubunda ölünce yakılmak istediğini de söyler.[960] Şiirlerinde her ne kadar İsa, kilise gibi isimler, kavramlar sık sık geçse de Hristiyanlığa da inanmaz. Yer yer Tanrı'ya inanmadığını da söyler. Aslında Tanrı'nın varlığı insan için bir mutluluk kaynağıdır. İnsan bu sayede devasa evrende başıboş, sahipsiz ve kimsesiz olmadığını bilir ve rahat eder. Cansever'in "Ne Gelir Elimizden İnsan Olmaktan Başka" şiirinde Tanrı gerçeklikte var olan değil insan zihninde yaratılan bir imgeye dönüşür. Bu bile insana mutluluk vermektedir: *"Bir tanrı duruyordu az ötelerde / Mutluydum, niye mi? Çünkü ben yaratmıştım o tanrıyı, o şeyi"*[961] Cansever bir zamanlar Tanrı'ya inanmaya kalkışmıştır ama bu girişimi tutmamıştır.[962] Tanrı olmayınca insan da anlamını yitirir. Hayat absürt, kâinat tesadüfen ve anlamsız, insan ise tüm bu keşmekeşte edilgen bir figüre dönüşür. Nasıl ki Franz Kafka'nın meşhur eseri *Dönüşüm'*de Gregor Samsa bir böceğe dönüşmüş ve en son öldüğünde çöpe atılmışsa insan da aynen bu böcek gibi süpürülüp atılır: *"Ne sanki bir böcek gibi olduğum yerde kurumak / Süpürün kabuklarımı!"*[963]

Yukarıdaki ifadelere rağmen Cansever'in şiirlerini bir bütün olarak okuduğumuzda bir sorunsal olarak sonsuzluk, yaşama isteği, Tanrı'yı sorgulama, hayatı anlamlandırma, bir amaç arayışı, inanma isteğinin de olduğunu rahatça görürüz. Bilindiği gibi ölünce

[955] Cansever, *İki Satır İki Satırdır*, 113.
[956] Cansever, "Yılkı", *Sonrası Kalır I,* 230.
[957] Cansever, "Düşgillerden Bir Geçit Töreni", *Sonrası Kalır II,* 230.
[958] Cansever, "Şairin Kanı", *Sonrası Kalır I,* 233.
[959] Berk, *Uzun Bir Adam, Kendim Üstüne Bir Kalem Denemesi*, 103.
[960] Cansever, *İki Satır İki Satırdır*, 156.
[961] Cansever, "Ne Gelir Elimizden İnsan Olmaktan Başka", *Sonrası Kalır I,* 258.
[962] Cansever, *İki Satır İki Satırdır*, 165.
[963] Cansever, "Ne Gelir ki Elden İnsan Olmaktan Başka", *Sonrası Kalır I*, 259.

yakılmak Hinduizm'de olan bir gelenektir. Tek Tanrılı dinlerde ölenler toprağa defnedilir. Edip Cansever'deki yabancılaşma din ve geleneklerde de görülür. Cansever'in şu ifadeleri ondaki yabancılaşma durumunun boyutlarını ortaya koymaktadır:

"Ben seni anamdan öğrendiklerimle değil, kitaplardan ve hayattan edindiklerimle seviyorum. Diyalektiğin en yüce, en yoğun durağı olan 'akıl'la seviyorum seni. Başka nasıl olabilirdi ki? Yatıp kalkar, yer içer, allaha dua ederdik yoksa. Ama allahı atıyoruz, bir yığın gereksiz şeyi de -örneğin gelenekleri, görenekleri, yanlış ahlak anlayışlarını vb.- atıyoruz; kendimizi insan yaparak sevişiyor ve saygı duyuyoruz." [964]

Cansever dine, gelenek ve göreneklere karşı bir tutum sergilerken bilimi, aklı ve toplumculuğu öne çıkarır. "Kaldı ki biz toplumcuyuz. Dogmatik gerçeklere bağlı değiliz ama başıboş da hiç değiliz. Sanatçı da olsak yerçekimine tabiyiz."[965] Yerçekimine tabi olmak *Yerçekimli Karanfil* kitabını hatıra getirmektedir. Bu sıradışı bağdaştırma biraz da mistik alana ait olan aşk vb. duyguları bilimsel, somut zemine çekmek ile ilgilidir. Nazım Hikmet'in makinalaşmak istemesi ve adeta bilim, teknoloji ve sanayileşme gibi mekanik, soğuk ve sert konuları duygunun, hayalin, mistik olanın alanına çekmeye çalışması ile *Yerçekimli Karanfil* bağdaştırması arasında bir ilişki kurulabilir. Cansever'in bu bağdaştırma ile şairi; kâhin, büyücü, ermiş insan, özel insan ve dâhî gibi konumlandıran, şiiri salt ilhamla yazılan insan-üstü bir verime büründüren geleneksel yaklaşımın aksine "Sanatçı da olsak yerçekimine tabiyiz." demekle şairin ayaklarını somut, maddi zemine bastırdığını söyleyebiliriz. Şair Ali Emre yazdığı *Şiirin Saçağı Altında* adlı eserde şairliği cezbeye, sarhoşluğa, çıldırma haline, delilik ve dâhiliğe, vehme, patolojik durumlara çeviren kişilere mesafe koymakta ve bir nevi şiiri fiziğin alanına çekmeye çalışmaktadır. Ali Emre şiirin bilinçle, bilgiyle, disiplinle, kimlik ve kişilikle, çalışkanlık ve teknikle, farkındalık ve titizlikle olan bağına vurgu yapmaktadır. Edip Cansever'in *Yerçekimli Karanfil* bağdaştırması inanç bahsi hariç olmak üzere Ali Emre'nin bu beyanları ile birlikte düşünülebilir.[966]

Yakılma meselesine dönersek burada aklımıza acaba Alev Ebuzziya'a yazılan bir mektupta şairin yakılmak istemesi ile "alev" kelimesi arasında şairane bir bağ kurulmuş olabilir mi? sorusu akla gelmektedir. Acaba şair âşık ile maşuku yani "alev"i yanma eğleminde mi buluşturmak, kavuşturmak istemektedir? Şair burada sanki sanat yapmak

[964] Cansever, *İki Satır İki Satırdır*, 179.
[965] a.g.e., 188.
[966] Ali Emre, *Şiirin Saçağı Altında, Poetik ve Eleştirel Yazılar* (İstanbul: İz Yay., 2014), 225.

ister gibidir. Aslı Kerem hikâyesinde seven ve sevilen aşk ateşiyle yanmış ve kül olmuştur. Kavuşamayan âşıkların ancak külleri birbirine karışmış ve bu şekilde birbirlerine kavuşmuşlardır. Cansever, yakıldıktan sonra küllerinin Boğaz'ın sularına bırakılmasını ister ama arkasını getirmez. Acaba yine şairane bir hayalle Boğaz'a serpilen küllerinin deniz yoluyla Alev Ebuzziya'nın gittiği uzak diyara, Danimarka'ya ulaşmasını mı istemektedir? Elimizdeki metinler bu yorumları yapmamıza imkân vermektedir. Hakikatte ise Cansever'in bu satırları hangi niyetlerle yazdığını bilemiyoruz.

Cansever ne tam olarak halka ne de burjuvaya aittir. Adeta arada kalmış gibidir. Burjuva ahlâkını beğenmez fakat gerek sanat gerek yaşayış açısından halkın uzağındadır. Alev Ebuzziya ile 1962-1976 yılları arasında mektuplaşırlar ve aralarında bir aşk yaşanır. Kitapta sadece Edip Cansever'in mektupları vardır ve bu aşk kısmen tek taraflıdır. Cansever sevgisine yeterince karşılık bulamayınca bir öfke anında Alev Ebuzziya'nın mektuplarını yırtmış fakat Ebuzziya mektupları saklamıştır. "Edip Cansever'in mektupları yok edilemezdi."[967] diyen Ebuzziya'nın bu tavrı Cansever'in sanatına saygısının derinliğini göstermektedir. 1947 yılında aile çevresinin tanıştırdığı Mefharet Hanımla evlenen Cansever vefat edeceği 1986 yılına kadar Mefharet Hanım ile evli kalır. İki de çocukları olur. Cansever'in mektuplarında zaman zaman eve geç gittiği, evde aradığı huzuru bulamadığına dair ifadeler de vardır.[968] Alev Abüzziya ise modern seramik sanatçısı olup dünya çapında meşhur biridir. Danimarka'ya yerleşmiş ve 1967 yılında David Siesbye ile evlenmiştir. Bu evliliğin üzerine Edip Cansever'in biraz da platonik aşkı dostluğa dönüşmüştür. Bu evlilik 1977 yılında son bulur. Mektuplaşmalar da yine bu yıllarda sona erer.[969] Mektuplarda Cansever'in de Danimarka'ya gitmek gibi bir düşüncesinin olduğunu fakat bunun gerçekleşemediğini anlıyoruz. "Ayrıca Danimarka'ya geliyormuşum gibi bir imza atacağım sana: REVESNAC."[970] Revesnac Cansever'in tersten yazılışıdır. Cansever'in yurt dışına gitmek istemesinin toplumsal, siyasal ve şüphesiz kişisel birçok sebebi vardır. "Cezaevindeki bir tutuklu gibi, dışarısını ve seni kıskanıyorum."[971] diyen Cansever yaşadığı ortamı cezaevine benzetmekte ve dışarıya çıkmayı başaran Alev Ebuzziya'yı kıskandığını açık açık söylemektedir. Cansever Avrupa'yı Alev Ebuzziya'dan dolayı mı

[967] Cansever, *İki Satır İki Satırdır*, 9.
[968] a.g.e., 156.
[969] a.g.e., 7-11.
[970] a.g.e., 53.
[971] a.g.e., 190.

sevmekte, oraya gitmek istemekte yoksa bizatihi Avrupa'yı mı sevmektedir, burasını kestirmek güçtür. Kim bilir belki de sadece "hapishane"den kaçmak istemektedir. Her iki sevginin karşısına birlikte çıktığı da söylenebilir. Zaten kendisi gidemeyince ve Alev Ebuzziya da yurda dönmeyince Danimarka artık gidilmek istenen yer olmaktan çıkar ve üslup sertleşerek "Neden oralardasın hâlâ?" ya[972]; "Kopenhag mıdır, ne cehennemdir, bıkıversene oradan" a dönüşür.[973]

Cansever babasının yönlendirmesiyle girdiği ticari hayatta da çok mutlu değildir. Kapalı Çarşı'daki insan ilişkileri, para hırsı onu huzursuz eder. Cansever Kapalıçarşı'nın tarih kokan lekeli soğuğuna dalmaya korktuğunu hatta tiksindiğini söylemektedir.[974] "Sis" şairi Fikret'in ruh hali ile Cansever'in ruh halinin benzerliği de bu konuda dikkat çekicidir. Her ikisi de içinde yer aldıkları sosyal ve siyasal ortamdan rahatsızdır ve koyu bir karamsarlık içerisindedirler. Nasıl ki Servet-i Fünuncular kendi ideallerini ya gerçekleştirmek ya da Yeni Zelanda'ya gitmek istiyorsalar ve hiçbirisi olmazsa en azından Manisa'da bir çiftliğe yerleşmeyi hayal ediyorlarsa Cansever de içine düştüğü rutinden çıkmak adına Danimarka'ya gitmek istemekte, bunu başaramayınca da teselliyi tek sığınağı olarak gördüğü meyhanede aramaktadır. İnsanın en büyük çıkmazı, hayatı kendi gözlerinin dışında seyretme olanağından mahrum oluşudur. Dolayısıyla ister istemez gördüğümüz, duyduğumuz her şey bizde kendi izlenimlerimiz çerçevesinde ve renginde şekil alır. İnsan kendi bakışıyla boyar her şeyi. Kapalı Çarşı'lar esasında geleneksel kültür ve medeniyetin şekillendiği, ahi adetlerinin yaşatıldığı, dualarla, selavatlarla açılan geleneksel ticaret mekânlarıdır. Esnafın kendi içinde bir otokontrol sistemi kurduğu, haksız kazanç sağlayanların ya da işine hile katanların pabucunun dama atıldığı bu mekânlar modernleşmeyle birlikte geleneksel formlarından da uzaklaşmış ve adeta kapitalizmin cirit meydanına dönmüştür. Nasıl ki Cemal Süreya Doğu-Batı geriliminden şiirine bir ark açmışsa Edip Cansever de arzuladığı hayat ile yaşadığı hayatın doğurduğu gerilimle beslemiştir şiirini.

Cansever bilindiği gibi antika işi ile uğraşmaktadır. Ortağı Jak'ın kendisine yazıp çizmesi için müsaade etmesiyle Cansever asmakattaki çalışma odasında neredeyse otuz yıla yakın şiire, sanata çalışır. Dükkânın işleriyle daha çok Jak ilgilenir. Ortağının yaptığı bu jest sayesinde Cansever birçok kitabını bu asma katta yazar. Edip Cansever modern bir hayat yaşar ve modernist bir tavır içerisindedir. Bu modernist tavır diğer

[972] a.g.e., 68.
[973] a.g.e., 75.
[974] a.g.e., 191.

İkinci Yeni şairlerinde de görülür. Bohem bir yaşam süren Cansever özellikle akşamları kendini "biricik sığınağım" dediği meyhanelere, barlara atar.[975] İçki onda bir iptila halini almıştır artık. İçki müptelalığı zamanla sağlığını da bozar. Cemal Süreya'nın *"Her şeyin fazlası zararlıdır ya / Fazla şiirden öldü Edip Cansever"*[976] mısraının söylenişinde sanki *"Fazla içkiden öldü Edip Cansever"* anlamı da gizlidir. Cansever için şiir ve içki birer sığınaktır. Tragedyalar V'te Stephan şöyle der: *"İçkiyle aşıyorum, içkiyle çözüyorum bu cehennemi"*[977] Cansever içkiyi bir sığınak olarak gördüğü gibi içkiyi yüceltir de: *"Ey alkolden ölenler, büyük ölüler / Ölümle yalnızlık arası / O bilinmez ülkeyi şehvetle tüketenler"*[978] Şairin burada adeta bir antikahramanı yücelttiği görülür. Normal şartlar altında içkiden ölen bir insan yüceltilmez; bilakis aşağı görülür ve kendisine acınır. Hâlbuki şair alkolden ölenleri adeta bir aziz gibi görür ve onlar için "büyük ölü" sıfatını kullanır. Edip Cansever insani ilişkilerdeki yapaylıktan, samimiyetsizlikten, derinliksizlikten, günü birlik ilişkilerden rahatsızdır. Ticaret dünyasındaki kazanma hırsından, kazanma yarışından, bitmeyen dünya teleşından adeta kaçar. Bu kaçışta kapitalist sisteme uzak duruşunun ve sosyalizme inanmasının etkisi de vardır. İdealleri uğruna üye olduğu TİP'te de benzer insani ilişkiler görür ve oradan da uzaklaşır veya uzaklaştırılır. O esasında her şeyiyle bir sanat adamıdır, siyasetle mesafelidir. Dolayısıyla reel politikten uzak yaşamayı tercih eder. Modern hayatın doğurdukları karşısında değişik ruh halleri yaşayan Cansever adeta teselliyi "Yalnızlığın eşsiz ve sonsuz ülkesi!"[979] dediği alkolde ve Ebüzziya ile mektuplaşmalarında arar. Zaman zaman arkadaş ortamlarında, tekneyle balığa çıkmada ve yurt içi seyahatlerde de mutluluğu yakaladığı olur. "Ne yapacağımı kestirememek mayalandı bende"[980] ifadesi yaşadığı kararsızlığa; "bütün pasajlar, bütün meyhaneler, bütün tanrılar (en çok da sıkıntı tanrısı) tırnaklarını deniyor etimizde"[981] ifadesi yaşadığı sıkıntı ve bunalmışlığa; "Giderek 'herkes' olacağım bir gün"[982] ifadesi kalabalığa karışmak ve sıradanlaşmak istemediği halde bundan kaçamayacağına dönük endişesine örnek verilebilir. Cansever huysuzluğunun, sıkıntısının ve susmasının çevresindeki sun'iliklerden kendisini koruduğunu söyler.[983] O içine kapanmak, kendini bütünüyle sanatına vermek ve

[975] a.g.e., 152.
[976] Süreya, "Edip Cansever", *Sevda Sözleri*, 204.
[977] Cansever, "Tragedyalar V", *Sonrası Kalır I*, 323.
[978] a.g.e., 324.
[979] Edip Cansever, *İki Satır, İki Satırdır,* 15.
[980] a.g.e., 200.
[981] a.g.e., 21.
[982] a.g.e., 47.
[983] a.g.e., 62.

geçimini temin etmek için dükkân işletmenin dışında kendisini içkiye verir ve mümkün mertebe kalabalıklardan kaçar: *"Çünkü yalnız o vardı, o alkol biçiminde olmak / O sonsuz buruşukluk / O sonsuz buruşukluk; ya alkol olmasaydı / ya alkol olmasaydı/"*[984] Yüzlerce insan tanımasına rağmen yalnızlığı tercih eder. Onun suskunuğu tercih etmesinin altında yatan sebebler şöylece çıkar karşımıza:

"Ukalalığımı hoş gör. İnsan yaşarken –hele Türkiye gibi bol bol demagog yetiştiren bir ülkede- ister istemez kendini korumak için bir takım metodlara başvurmak zorunda kalıyor. Konuşan cahil, susan bilge!.. Ne de olsa insanız, tepemiz attı mıydı...Değil mi Alevci"[985]

Bu ifadelerde Cansever'in demagoji yapan, siyaseti adeta bir cambazlığa çeviren insanlardan kaçtığı ve kendisini neredeyse tek gerçeklik haline getirdiği şiire adadığı görülür. "Türkiye gibi bol bol demagog yetiştiren bir ülke" içe dönük bir eleştiridir. Acaba Cansever Danimarka'ya gidebilseydi orada da birtakım demagoglara rastlar mıydı? Yahut şöyle soralım, demagoglar sadece bu coğrafyada mı yetişir? Her ne kadar Cansever burada bir mukayeseye gitmese de gerek Doğu'da gerek Batı'da demagoji yapan, hakkı batıl, batılı hak gösteren, meseleleri çarpıtan birçok kişi hatta kurum vardır. Algı yönetimi ve manipülasyon Batılı medya organlarının özellikle Batı-dışı toplumlar mevzu bahis olduğunda hiç de çekinmedikleri yol ve yöntemlerdir.[986] Her coğrafyada demagoglara rastlamak mümkündür.

Cansever'in arzuladığı herkesin emeğinin karşılığını aldığı, mutlu ve bağımsız bir Türkiye'nin yaratılmasıdır.[987] Bunun da demokratik bir sistem içinde olmasını ister. "Aydınlar susturulursa, kitaplar toplatılırsa, özgür düşünce yok edilmeye çalışılırsa, bu düzenin adı demokrasi değil, keşmekeşlik olabilir ancak."[988] Cansever mektuplarında zaman zaman Türkiye ile ilgili değerlendirmeler de yapar ve Türkiye'nin panaromasını çizmeye çalışır. Aynı mektuptaki şu ifadeler oldukça dikkat çekicidir: "Türkiye'nin panoramasını çizmeme imkân yok. Kısaca, hüzünlerimiz, sıkıntılarımız, bunaltılarımız bile kendimizin değil."[989] Doğu-Batı arasında hele de Soğuk Savaş yıllarında adeta sıkışan bir ülkenin başındaki sorunlar çok da kendisinden kaynaklanmamaktadır aslında. Birçok problem ithaldir. Kendi gündemini kuramamak, başka gündemlere maruz kalmayı doğurur ister istemez. Hüzünlerimiz, sıkıntılarımız ve bunaltılarımızın

[984] Cansever, "Episode", *Sonrası Kalır I,* 310.
[985] Cansever, *İki Satır, İki Satırdır,* 74.
[986] Bkz. Mücahit Gültekin, *Algı Yönetimi ve Manipülasyon,* (İstanbul: Pınar Yay., 2019).
[987] a.g.e., 149.
[988] a.g.e., 149.
[989] a.g.e., 149.

bile ithal olması Batılılaşma sürecindeki taklitçi anlayışı da imlemektedir. Ta Servet-i Fünun döneminde bile buna benzer ithal, santimental tavırlara rastlamak mümkündür. Hâlbuki milletimizin çok daha sahici dertleri, kederleri vardır. Bu meseleler daha çok halk şiirlerinde, türkü ve ağıtlarda karşılık bulmuştur. Aydınların adeta fildişi kuleden konuşur tavırları, üzüntü durumlarını da ithal bir pozisyona sokmuştur. Aydınların halkla özdeşlik kuramaması ve bir şekilde halka inememesi yahut halkı kendi seviyelerine çıkaramamaları şiiri de zamanla bir uzman uğraşına dönüştürmüş gibidir. Mektuplarında Cansever üç beş namuslu yazar dışında gazetelerden, dergilerden bile iğrenir olduğunu söylemektedir.[990] Nedir Cansever'i bu kadar rahatsız eden? 19 Mart 1966 tarihli mektupta Cansever çok da girmediği siyasi konulara girer. Antikomünizm perdesi altında yurtsever aydınların susturulduğunu söyler. On dört yaşındaki çocukların, kırmızı ışıkta gitar çalıp şarkı söyleyenlerin tutuklandığını ifade eder. Orhan Kemal bile hücre faaliyeti yapıyor diye tevkif edilmiştir. Sebahattin Eyüboğlu ve Vedat Günyol'un mahkemeleri devam etmektedir. Cansever tüm bu gelişmeleri 1950-1960 döneminin dört ay içinde hortlayıvermesi olarak değerlendirir.[991] Adnan Menderes, Hasan Polatkan ve Fatin Rüştü Zorlu'nun 1961'de idamlarından sonra kurulan Adalet Partisi, Demokrat Parti'nin bir devamı olarak tekrar iktidara gelmiştir. Muhtemelen bu sağ iktidar yeniden sol üzerinde bir baskı kurmuştur. Cansever'in yakındığı durumlar bununla ilgilidir. Tabi komünist-antikomünist mücadelesi sadece Türkiye'de değil Doğu'dan Batı'ya bütün bir dünyada yaşanmıştır bu yıllarda. Neredeyse Avrupa ikiye bölünmüş, fiili duvarlar örülmüştür. Her ne kadar iki zıt ekonomik yaklaşımın ikisi de Batı menşeli olsa da köken olarak Doğu'da olan Rusya ve Çin bir blokta Avrupa ve Amerika da Batı bloğunda yer almış ve *Soğuk Savaş* yıllarında bu tarz tutuklama, yargılama, baskı gibi uygulamalarla karşılıklı bastırma, sindirme çabaları olmuşur. Komünist-antikomünist mücadelesini Doğu-Batı paradigmalarıyla açıklamak çok da doğru olmasa da zaman zaman örtüştüğü de görülmektedir. Sınıfsal mücadelelerin yer yer medeniyetler arası bir mücadeleyle örtüşmesi mümkündür.

Cansever aydınların rahatça kendilerini ifade edebildikleri, fikirlerini geliştirebildikleri demokratik bir ortam arzulamaktadır. 1966 yılında kaleme alınan bu mektuptan altı sene önce bir darbe gerçekleşmiştir. Yine bu mektuptan beş sene sonra bir muhtıra, on dört sene sonra da başka bir darbe gerçekleşecektir. Türkiye her ne kadar 1950'de çok partili hayata geçse de demokratik kültürün bürokraside, halkta ve elitler arasında yerleşmesi

[990] a.g.e., 148.
[991] a.g.e., 148.

oldukça sancılı olmuştur. Neredeyse her on yılda bir, militarist bir yaklaşımla sivil alana müdahale edilmiş ve sistem bozulup yeniden yapılandırılmıştır. Cansever'in Danimarka'ya gitmek istemesinin bir sebebi de aydın olarak özgür bir ortam araması şeklinde değerlendirilebilir. Fakat bir yandan da İstanbul'a, bu çelişkili yere alışmış olan İkinci Yeniciler gibi Cansever de İstanbul'dan vazgeçememiş, bu çelişkili ortamın belki de şiirini, sanatını besleyen atmosferinden uzağa gidememiştir. Kanaatimizce İkinci Yeni şairlerini yaşadıkları onca olumsuzluğa, huzursuzluğa, mutsuzluğa rağmen bu coğrafyaya bağlayan en temel şey dil zevki, dille oynama isteği, şiir sevgisi ve edebiyat olmuştur. Coğrafya esasen biraz da dildir. İnsan aradığı birçok şeyi dünyanın her yerinde az çok bulabilir fakat Türkçe şiir yazan biri için herhalde İstanbul kadar kulağını okşayan bir mekân bulunamaz. Bütün bozulmuşluğuna, karışmışlığına rağmen bugün hâlâ Türkçe en ideal ve naif, en temiz ve güçlü haliyle İstanbul'da konuşulmaktadır. İstanbul bir medeniyet kenti olarak kalacaksa bu biraz da dil sayesinde olacaktır. Birçok şairin bu kenti tercih etmesinin belki de en temel sebebi dil hassasiyetleridir. İstanbul Türkçesinin şairlerimiz, romancılarımız, yazarlarımız elinde işlene işlene aldığı seviye azımsanamaz bir irtifa kaydetmiştir. Bu bağlamda İkinci Yeniciler şiirimizin dünya şiirinin gerisinde olmadığını düşünür ki bu oldukça doğru bir tespittir. Tezimizin girişinde ifade ettiğimiz gibi Akdeniz ticareti Atlantik'e, oradan da Pasifik'e kaymıştır. Ticaret ve zenginlik uygarlığı da peşi sıra sürüyen bir güce sahiptir. Akdeniz bir ticaret merkezi iken uygarlık da bu coğrafyada bütün ihtişamıyla yaşanmıştır. Cemal Süreya uygarlığın kuzeye kayışını şöyle ifade eder: *"Uygarlık kuzeye doğru çekilirken / Akdeniz kıyısına iki nöbetçi dikti / Güneşi bir de şiiri"* [992] Evet, uygarlık kuzeye özellikle de Batı Avrupa'ya çekilmiş fakat şiir ve güneş Ortadoğu'da ve Akdeniz çevresinde kalmaya devam etmiştir. Cemal Süreya Batı Avrupa'da şiirin gelişmemesini biraz da ekonomik istikrara bağlar. Diğer sanatlar yani resim, sinema ve heykel gibi pahalı sanatlar ekonomik gelişmeyle paralel ilerlerken şiir daha çok çalkantılı, inişli çıkışlı, ekonomik istikrara erişememiş ülkelerde kemalini bulmaktadır.[993] Şiirin Akdeniz çevresinde öne çıkmasına Edip Cansever de temas eder. "Neler Almalıyım Yanıma" şirinde şöyle der:

[992] Süreya, "Ortadoğu", *Sevda Sözleri,* 106.
[993] Süreya, *Güvercin Curnatası, Konuşmalar, Soruşturma Yanıtları,* 44.

"*Mevsimler için: portakal, böğürtlen, ayçiçeği / Aşk için: unutkanlık ya da / Dikkatle kullanılan ve değiştirilebilen birkaç anı / Öfke için: Marx, Lenin, vb. / Okumak için: Dostoyevski, Marquez, Sait Faik / -başkaca kim olabilir düşünmeli / Şiirse elbet / Akdeniz şairleri./"*[994]

Bu mısralarda şairin sevdiği, etkilendiği kişilerden, yazarlardan bazılarını görmekteyiz. Akdeniz şairlerine de ayrıca bir anlam yüklemektedir. İyi şiirin özellikle Akdeniz çevresinde yazıldığı sık sık söylenir. Bu bağlamda şairin Akdeniz şairlerini öne çıkarması tesadüf değildir.

Edip Cansever'in Alev Ebuzziya ile bir aşk macerası yaşadığını söylemiştik. Mektuplaşmalarında Cansever'in sevgilisini her şeyden ve herkesten kıskandığı da görülür. Hatta Cansever Ebuzziya'dan evden çıkmamasını ister.[995] Bunun üzerine kıskançlık bahsi üzerine bir tartışma yaşanır. Neredeyse tamamen modern bir hayat yaşayan Edip Cansever kıskançlık bahsinde geleneksel bir tavır mı takınmaktadır, ya da Alev Ebuzziya onun tavrını geleneksel olarak mı algılamaktadır? Cansever kıskançlık konusunu çok farklı bir tarzda ele aldığını yazar. Şöyle bir açıklama getirir: Birçok kavram zamanla değişmektedir. Mesela Avrupa'da Orta Çağ'da ve sonrasında yaşanan "Bekâret kemeri" dönemi ile "özgür aşk dönemi" ne kadar da farklıdır? Cansever kendi kıskançlığının bir cinsel kıskançlık olmadığını, duygu-düşünce-yaşam birlikteliği içinde anlaşmalı bir düzen kurulduğunu ve bu yapıtın, korunması gereken bir yaratı sayılması gerektiğini söyler.[996] Cansever Avrupa'daki kıskançlığın o zamandan bu zamana hayli değiştiğini dile getirerek kendi tavrını modern bulur ve kıskançlığını ortak bir yaratı, yapıt olan aşkın korunması olarak dile getirir. Alev Ebuzziya ise oldukça hareketli, Avrupa'yı köşe bucak dolaşan, yaşamayı oldukça seven ve sanatçı özgürlüğü ile dolu biridir. Yaşadığı burjuva çevresi, Batılı çevre, sanat ortamları onun özgürlüğü ve kıskançlık konusunu farklı değerlendirmesine sebep olur. Kıskançlık, kadın erkek ilişkileri hatta giyim kuşam gibi hususlar Doğu-Batı ikiliği bağlamında sık sık tartışılmıştır. Özellikle kıyafet konusundaki serbesiyet özgürlük bağlamında değerlendirilmiş ve Batılılaşan toplumlarda kadınlar, erkek egemen toplum yapısını veya toplumsal cinsiyet eşitliğini kıyafet göstergesi üzerinden sorunsallaştırmışlar ve yorumlamışlardır.

Cansever de Cemal Süreya gibi burjuvaya karşı eleştirel bir dil içindedir. Sosyalist jargonda sık sık dile getirilen "burjuva ahlâkı" hoş karşılanmaz. Sosyalist anlayış

[994] Cansever, "Neler Almalıyım Yanıma", *Sonrası Kalır II*, 183.
[995] Cansever, *İki Satır, İki Satırdır,* 114.
[996] a.g.e., 115.

burjuva ahlâkına bir tepkiyi barındırır içerisinde. Ebuzziya'nın ilgisine tam olarak cevap vermemesini, hatta zaman zaman kendisinden ayrılmak istediğine dair imaları Cansever'in Ebuzziya'ya burjuvadan olduğunu hatırlatmasına sebep olur.[997] Cansever burjuva mevzubahis olduğunda halka daha yakın durur. Şöyle demektedir:

"Gerçek incelik, su katılmamış dürüstlük, insancıl bir saflık ve namusluluk da halkın mayasında gizli. Burjuvalarda ne var? Bol safsata, demagoji, salon kurnazlığı… Gerçi ne burjuva doğmak, ne de burjuva olmak suç değil. Suç olan, bu sınıfın ahlakını ve karakterini benimseyip bunu savunaraktan yaşamak. İnsanı güzelleştiren şey, insanlık yararına çalışmaktan başka ne olabilir ki?" [998]

Burada Cansever'in adeta aşktan toplum yararına bir aşkınlığa geçtiğini söylememiz mümkündür. Mektubun devamında halkın yararına acı çekmenin bile boşa gitmeyeceğini çünkü bunların bir anlamının olacağını dile getirir. Sezai Karakoç'un adeta bir ömür boyu yakaladığı ve devam ettirdiği bu aşktan aşkınlığa yönelme durumu Cansever'de satır aralarında yer yer parlayıp söner ve süreklilik kazanmaz. O tüm bu sıkıntı, kavuşamama, kıskançlık, gidememe, özlem…hatta çıldırma, intihar ve öldürme isteği gibi inişli çıkışlı duygu durumlarında çıkış yolunu yine şiire ve içkiye sığınmakta ve içe kapanmakta bulur. Siyasetin düz, pragmatist ve gündelik ilişkileri içeren doğası Cansever'in derin ilişkiler arayan tabiatıyla uyuşmadığından siyaset yoluyla toplumsallaşma ve adanma da gerçekleşmemiştir. Buna rağmen zaman zaman insanı bireysellikten çekip alan ve toplumla özdeşleştiren mısraları da dikkat çeker: *"İyi biliyoruz, sevgimiz de öfkemiz de yalnız bizim olmamalı"*[999] Cansever'in şu ifadesi tüm bu ruh durumlarında oldukça dikkat çekicidir: *"Ne gelir ki elden insan olmaktan başka."*[1000] İnsan olmak ve insan kalmak insanın en büyük ödevidir fakat bu oldukça zor bir iştir: *"Güç iştir çünkü bir tarihi insan gibi yaşamak / Bir hayatı insan gibi tamamlamak güç iştir/"*[1001] Cansever'in insanı önceleyen ve toplumcu yanının öne çıktığı bu mısralarda bireysel haz ve mutluluklardan toplumsal mutluluğa doğru yöneldiği dikkat çekmektedir. Bireyin mutluluğu biraz da toplumun mutluluğuna bağlıdır: *"Gülemiyorsun ya, gülmek / Bir halk gülüyorsa gülmektir / ne kadar benziyoruz Türkiye'ye Ahmet abi/"*[1002] İnsan bazen kendi dertlerini unutur ve genelin

[997] a.g.e., 138.
[998] a.g.e., 139.
[999] Cansever, "Dostlar", *Sonrası Kalır I,* 601.
[1000] Cansever, "Ne Gelir Elimizden İnsan Olmaktan Başka", *Sonrası Kalır I,* 247.
[1001] Cansever, "Aşklar İçinde", *Sonrası Kalır I,* 629.
[1002] Cansever, "Mendilimde Kan Sesleri", *Sonrası Kalır I,* 616.

dertlerine yoğunlaşır çünkü insan toplumsal bir varlıktır. Çevresi mutluysa mutlu, değilse kendisi de mutlu değildir. Cansever'in ifadesiyle *"İnsan yaşadığı yere benzer / O yerin suyuna, o yerin toprağına benzer / Suyunda yüzen balığa / Toprağını iten çiçeğe/"*[1003] Coğrafya, zaman ve mekân insanı kuşatır ve insan zamanla yaşadığı yerle özdeşleşir. Coğrafya yer yer kader haline gelir. Bu durumda insan içinde var olduğu insanların kederleriyle kederlenir, sevinçleriyle de sevinir. Aslında bir millet olmak, bir medeniyet olmak da bununla ilgilidir. İnsan cemiyetle özdeşlik kurabiliyorsa insanlık mertebelerinde aşama kaydediyor demektir. Bunun en üst hali tüm insanlık için iyilikler, güzellikler dileyebilmektir. İnsan, insan oldukça ve iyi işler yaptıkça dünya güzelleşecektir: *"Sen bak ki iyi sözler söyledikçe / Dünyaya iyi sözler söyledikçe ben / İyi sözler söylenmiş bir kadın gibi güzelleşiyor dünya"*[1004] İnsanın duygularının düşüncelerine, düşücelerinin sözlerine, sözlerinin de davranış ve yaşantısına dönüştüğü sık sık dile getirilir. İyi sözler söylemek insanı da dünyayı da güzelleştirecektir. Zaten geleneğimizde ya hayır söylemek ya da susmak salık verilmiştir. İnsan eliyle ve diliyle başkalarına zarar vermemelidir. Dille verilen zarar elle verilen zarardan az değildir. Doğu-Batı münasebeteri bağlamında da dille oluşturulan uçurumlar telafisi mümkün olmayan derin yarıklara sebebiyet vermektedir. Tüm düşmanlık ve savaşların temelinde dille yapılan saldırgan, ötekileştirici, dışlayıcı, aşağılayıcı tavırlar ve dolayısıyla davranışlar vardır. Oksidentalizm çalışmalarında bu bağlamda söylem analizinin öne çıkması önemlidir. Zira niyetler, maksatlar hep kelimelerin altında saklıdır.

Cansever aslında mektuplarının satır aralarına; şahsiyetine, iç dünyasına, çalkantılarına, hüzünlerine, çıkmazlarına dair birçok ipucunu serpiştirmiştir. Bu ipuçları sıkı takip edildiğinde şiirlerini çözümlemek de kolaylaşacaktır. Hatta bu mektuplar için düzyazı şiir demek bile mümkündür. Metinler düz yazının kuruluğu ile değil oldukça lirik, şiirsel ve sanatsal bir dille yazılmıştır. Karşısında bir muhatap olsa da sanki kendi kendiyle söyleşir gibi yazılmıştır mektuplar. Adeta bir şair benmerkezciliğiyle yazılan mektuplarda muhataptan daha önemli olan şairin kendisi, kendi aşkı, sevgisi, iç dünyası ve iç sıkıntılarıdır. Kendisi de bir sanatçı olan Alev Ebuzziya'nın evliliğe dönüşmesi muhtemel aşklarında ikinci planda kalmak istememiş olması da olasıdır.

[1003] a.y.
[1004] Cansever, "Dallardan Yapraklara" *Sonrası Kalır I,* 608.

Cansever Ebuzziya'ya Albert Bayet'in *Bilim Ahlâkı* kitabını hemen okumasını salık verirken "Bizler başka insanlar olacağız ve Türkiye çökmekten kurtulacak." der.[1005] Burada Cansever'in bilime vurgu yapması ve hemen arkasından Türkiye'nin kurtulmasının buraya bağlanması dikkat çekicidir. Bizler başka insanlar olacağız yani bilimsel düşünen, veriye dayanan, maddeyi kavrayan, hayatın ve sosyal ilişkilerin doğasını çözen bir bilim ahlâkı ile dönüşeceğiz ve bu şekilde ülkeyi kurtaracağız demek istemektedir. Cansever'in bilimi bir kurtuluş yolu, bir çıkış yolu olarak görmesi "aydınlanmacı" bir tavırdır. Modernist tavır her ne kadar modernle sorunlar yaşasa da yine de modernden hız alan bir anlayıştır. Dolayısıyla burada Cansever'in bilime vurgu yapması anlaşılır bir tutumdur. Zaten sosyalizm Avrupa menşeli bir düşünce hareketi olmakla materyalist ve pozitivist bir zeminden hareket eder. Sosyalizmin kapitalizmden ayrıldığı nokta daha çok aydınlanma, makinalaşma, şehirleşme, üretim vb. süreçlerin sonucunda ortaya çıkacak malın, kârın, gelirin nasıl paylaşılacağı ile ilgilidir. Zaten Sosyalizmin gerçekleşmesinin ön şartı sanayileşme ve modernleşme olarak kabul edilmektedir. Meseleyi bu bağlamda ele aldığımızda Nazım Hikmet'in "Makinalaşmak İstiyorum" şiiri de daha sağlam bir zemine oturacaktır.

1950'li yıllarda özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın da sona ermesiyle ortaya çıkan Varoluşçuluk (Egzistansiyalizm) akımının neredeyse bütün özelliklerini İkinci Yenicilerde ve doğal olarak Edip Cansever'de görmek mümkündür. Önceki bölümlerde değindiğimiz gibi Varoluşçular insanın var oluşuna, hür oluşuna ve insanın sorumluluğuna vurgu yaparlar. Kendilerini adeta kendi taş kütlelerinden bir heykeltıraş maharetiyle yontmaya ve kendilerini inşa etmeye gayret ederler. Onlara göre dünyaya anlamsızlık hâkimdir, bu kaotik durum; absürt, hiçlik ve bunaltı gibi düşüncelere sebep olur. İnsan ancak kendisini var edebilirse var olacaktır. Edip Cansever'in "herkesleşme" şeklinde ifade edebileceğimiz durumdan yani sıradanlaşmadan çekinmesini, endişe etmesini buna bağlayabiliriz. Varoluşçularda hâkim olan endişe, kaygı, yabancılaşma ve huzursuzluk gibi temel temaların tamamına Edip Cansever şiirinde rastlamak mümkündür. [1006]

İkinci Yeni şiirinde eleştirel dil bazen coğrafya üzerinden de şekillenmektedir. İmparatorlukları dağıtan milliyetçilik düşüncesi Osmanlı'yı da etkilemiş ve Osmanlı'nın hâkim olduğu coğrafyada irili ufaklı onlarca devlet ortaya çıkmıştır. Milliyetçilik fikri

[1005] Cansever, *İki Satır, İki Satırdır,* 139.
[1006] Secaattin Tulan, "Varoluşçuluk", *Modern Türk Edebiyatının 100'ü* (İstanbul: Otto Yay., 2018), 32-33.

Avrupa'da ortaya çıkmasına rağmen bugün Avrupa ve Amerika kendi içinde birleşiktir. Avrupalılık ve Amerikalılık üst kimliği medeniyet temelli bir üst kimliktir ve muhtelif ırkları ortak bir anlayış ve ideal etrafında toplamıştır. Sezai Karakoç'un medeniyet düşüncesi bağlamında dikkat çektiği bu hususa Cemal Süreya'nın "Düşüncesi Değil, Kendisi" şiirinde rastlamak mümkündür. *"Fırat suyu bütün bir bölgeyi / takma adlarla dolanmak / Zorundadır/"* [1007] Fırat Nehri tarih boyunca farklı medeniyetler tarafından farklı şekillerde isimlendirilmiştir. Dicle Nehri de böyledir. Aslında Türkiye'den doğan Fırat ve Dicle Nehirleri Suriye'den Irak'a geçmekte, oradan da Basra Körfezi'ne dökülmektedir. Fiziki haritalarla siyasi haritalar arasında temel farklar vardır. Coğrafyada sıradağlar, nehirler, ovalar, platolar, iklim ve bitki örtüsü sınır tanımazken ve sınırları vizesiz pasaportsuz geçerken siyasi haritalar türlü sebeplerle şekillenmiştir. Cemal Süreya'nın eleştirel olarak dile getirdiği bu durum her ne kadar siyasi olarak aralara birtakım soğukluklar ve fiziki duvarlar girse de coğrafyanın birliğini göstermektedir. Belki de aynı ırmak farklı devletlerde farklı isimler almaktadır. Aynı şiirin devamında sömürüye de değinen şair şöyle demektedir: *"Ölüm güney yarımkürede / Çok sığ ve sonsuz geniş / Bir ırmaktır / Ganj da derler ona/"* Kabaca bir tasnifle dünyanın kuzeyi ile güneyi arasında bir gelişmişlik farkı vardır ve güney kısım daha çok sömürülen kesimi temsil eder. Dünyadaki karaların çoğu kuzey yarım küredir. Güney yarım küre ya da güney yarım küreye yakın bölgelerde sömürgeciler büyük koloniler kurmuşlardır. Güneydeki ölümlere dikkat çekilen mısralarda Ganj Nehri de anılır. Ganj Nehri aynı zamanda yakılan Hindu'ların küllerinin serpildiği, Hindularca kutsal sayılan bir ırmaktır.

Ülkü Tamer'de de yer yer bu eleştirel dile rastlanır. Ülkü Tamer şiire olduğu kadar sinema ve tiyatroya da ilgi duyar. Özellikle yazlık sinemalarda, meşhur Nakıp Ali sinemasında Türk ve dünya sinemasını yakından takip eder. Bilindiği gibi Western sineması bir dönem bütün dünyayı kasıp kavurmuştur. Rödeo yapan kovboylar, düelloda karşılıklı kurşun sıkanlar, herkesin silahıyla kendi adaletini sağladığı bir dünyada ne işe yaradığı tam da anlaşılmayan şerif ve yardımcıları, iç savaş, buharlı tren ve Western sinemasının olmazsa olmazı Kızılderililer… Hiç şüphesiz bu filmler Batı-merkezci bir anlayışla kurgulanır ve kamera her zaman beyaz adamdan yanadır. Dolayısıyla seyirci saldırganı hep karşıdan görür. Saldıran Kızılderililerdir. Ülkü Tamer çocukluğundaki bu duruma dikkat çekerek şöyle der:

[1007] Süreya, "Düşüncesi Değil, Kendisi", *Sevda Sözleri,* 230.

"Kızılderililer adam öldürmekten başka bir şey bilmeyen, gözlerini kan bürümüş canavarlardı bizim için. Arada bir "iyi" Kızılderili de çıkıyordu. Beyazlara klavuzluk eden, onlara kendi halkının gizlendiği yerleri gösteren, gerekirse kardeşlerine bile saldırmaktan çekinmeyen yerliler. Sadece onlara yakınlık duyuyorduk. Hindistan'da İngiliz yanlısı Gunga Din'e duyduğumuz gibi"[1008]

Tabii yıllar içinde şair durumun gerçeğiyle karşılaşır. Hikâye aslında başkadır. Saldıranlar, işgal edenler Avrupalı beyazlardır. Şöyle diyor şair: " John Ford yıllar sonra "Baharda Hücum'la (Cheyenne Autumn)" günah çıkartacak, Custer olayının içyüzünü de "Küçük Dev Adam'la (Little Big Man)" öğrenecektik."[1009] Ülkü Tamer yıllar sonra yayınlanan *Örümcek Kadının Ağı* adlı eseri de okur. Bu eserde kızıldereli kadın öyküleri anlatılmaktadır ve kitapta yirmi beş masal vardır. ABD'nin çeşitli bölgelerinde yaşamış yerli kabilelerin kültürlerinin ürünüdür masallar. Bütün masalların ortak özellikleri onlarda da vardır: "Olağandışılık, büyük vahşet, güçsüzün yengisi…"[1010] Ülkü Tamer'in bu müşahadeleri aslında Batı'da ve Batı-dışı toplumlarda inşa edilmek istenen geçmiş algısının sadece küçük bir parçasıdır. Ayhan Bıçak'ın ortaya koyduğu ve daha önce ifade ettiğimiz tarihin hangi amaçlarla kullanıldığı meselesi burada da karşımıza çıkmaktadır. Tarih bir tür köken oluşturmak için araçsallaştırılmaktadır. Batı; kendisi için bir geçmiş oluştururken kurgusallıktan oldukça yararlanmıştır. Oluşturulan bu algıların değiştirilmesi ise ancak alternatif yapımlarla ve alternatif bir tarihçilik anlayışıyla ortaya konulabilir. Western sinemasının etkileri Ülkü Tamer'in şiirinde de görülür. Film sahneleri kesik kesik şiirlerinde yer alır. Amerikalı ünlü aktör Gary Cooper için kaleme aldığı beş şiirde atlar, çitler, dağlar, çayırlar, atların nalları, tabancalar, çizmeler, asılma ağacı, haydutlar, çöl, kaktüs, altın madeni, barut tohumu, köprü, kurşun, namlu, Meksikalılar, Kızılderililer…şiirin esrarlı dili içinde sıralanır.[1011] Sadece bu kelimeler bile bu şiirleri besleyen damarların sinemadan geldiğini göstermektedir. Zaten Ülkü Tamer nesir yazılarında özellikle çocukluk ve gençlik yıllarında tiyatro ve sinemaya ne kadar meraklı olduğunu uzun uzun anlatmaktadır. Bu merakı sonraki yıllarda da devam etmiştir. Şöyle diyor şair:

[1008] Ülkü Tamer, "Örümcek Kadının Ağı", *Kediler ve Kitaplar*, 53.
[1009] a.y.
[1010] a.g.e., 54.
[1011] Tamer, "Çocuklar Atlara Gülümserdi" *Yanardağın Üstündeki Kuş,* 95-99.

"Unutulmaz insanlara attın yıldızını, / seni dağların alışkınları bekliyor, / Onlar daha iyi tanırlar seni, severler seni. / Bir kızılderilinin baltasındaki deniz, / bir haydutun şapkasındaki kaynak / seni anlar, saygını anlar, atını, seni/[1012]

Yukarıdaki mısralarda Gary Cooper'in oynadığı filmlerden sahneler canlanmaktadır adeta. "*Bir kızılderilinin baltasındaki deniz, / bir haydutun şapkasındaki kaynak"* mısraları şairin ezilenlerden yana tavır aldığını hissettirmektedir. Burada denizi özgürlük olarak yorumlayabiliriz. Kızılderelinin baltası özgürlük mücadelesinin sembolü olarak değerlendirilebilir. Başındaki şapkasıyla Batılı adam ise yol kesip haraç toplayan bir hayduttur burada.

İkinci Yeni şiirinde Batı eleştirisi daha çok Sezai Karakoç'ta öne çıkar. Diğer İkinci Yeni şairlerinde ise eleştirel dil genellikle Doğu'ya, kendi coğrafyamıza yönelir. Cemal Süreya ve Ülkü Tamer'de zaman zaman Batı eleştirisi diyebileceğimiz noktalar öne çıkabilmektedir. Cemal Süreya "18 Aralık" adlı şiirinde zamanı okuyamayan, yaşadığı tarihi kırılmayı anlayamayan yahut yadsıyan Onaltıncı Lois'ten bahsetmektedir: *"Olur mu anımsamamak Onaltıncı Louis'yi / 14 Temmuz 1789 akşamı, Louis / Şöyle yazmamış mıydı defterine: / Bugün kayda değer bir şey yok…"*[1013] 14 Temmuz 1789 Fransız İhtilali'nde önemli bir tarihtir. Büyük bir ayaklanma yaşanmış, bunun ardından "Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi" yayınlanmıştır. Dünya tarihini derinden etkileyen en büyük olaylardan birisi de Fransız İhtilali'dir. İhtilalin doğurduğu fikirler neredeyse bütün dünyayı etkilemiş, imparatorlukların dağılmasına, cumhuriyetçi fikirlerin öne çıkmasına, ulus devletlerin kurulmasına, "vatan, millet, musavaat, adalet" gibi kavramların öne çıkmasına sebep olmuştur. Bu büyük olayın Fransa'nın son kralı olan Onaltıncı Louis tarafından anlaşılamaması, yorumlanamaması yahut anlaşıldığı halde yadsınması Cemal Süreya'nın dikkatinden kaçmamıştır. Cemal Süreya esasında çoğu birer aşk şiiri olan şiirlerinde dünya tarihine, insanlığın genel gidişatına ve büyük resme atıf yapmayı çok sevmektedir. Bunu nasıl açıklamak gerekir? Entelektüel bir şair olduğu için mi, şiiri zenginleştirmek için mi yoksa gerçekten dünyadaki hadiselere önem verdiği için mi? Sezai Karakoç'un da dikkat çektiği üzere İkinci Yeni'de en ufak bir kıpırdanış büyük bir şeyden, dünya çapındaki meselelerden haber vermektedir. Gerek eleştirel dil bağlamında gerek dünyanın meselelerine açıklık manasında İkinci Yeni geniş bir atmosferden soluklanmaktadır.

[1012] Tamer, "Çocuklar Atlara Gülümserdi" *Yanardağın Üstündeki Kuş,* 99.
[1013] Süreya, "18 Aralık", *Sevda Sözleri,* 230.

Ülkü Tamer'in "Giyotin" şiiri Karakoç'un bahsettiği dünya çapındaki bir meseleye zihnimizi taşıması açısından önemlidir. Bilindiği gibi Fransa'da ilk defa 1792 yılında kullanılan giyotin idamlar içindir. Fransız İhtilali birçok konuda eski gelenekleri değiştirdiği gibi idamlar konusunda da daha "insancıl" bir yöntem seçmiş ve işkencesiz, acısız bir yöntem olduğunu düşündükleri giyotini geliştirmişlerdir. Giyotin kullanımının bir mantığı da cezalandırmada sınıf ayrımını kaldırmak ve eşit şartlarda cezalandırma yoluna gitmektir. Giyotinle idam bile tüyleri ürpertirken önceki idam yöntemleri tamamen insanlık dışıdır. Ülkü Tamer ironik bir şekilde Avrupa tarihine atıflar yaparak olayları hatıra getirir. "Giyotin" şiirinde geçen şu ifadeler yaşanan değişimi gösterir:

"*Bundan böyle kimse asılmayacak / Yakılma yok, Çark yok, Balta yok; / Kim dökerdi bir haydutun yaralarına / Kızgın yağı, eritilmiş kurşunu? / Bundan böyle artık öyle cellât yok. / Ölüm farkı kalkıyor suçlular arasında, / Sınıflar arasında; / Soylulara kolay ölüm, halka zor ölüm yok, / Öldürürken bundan böyle zulüm yok /*[1014]

Şiirde geçen bu ifadeler işkenceyi esas alan öldürme yöntemlerinden uzaklaşılacağını dile getirmektedir. Önceki kısımlarda Batı'da bugün "işkence müzeleri" vardır dedik. Evet, işkence müzesi aynı zamanda geçmişle bir hesaplaşma ve yeni olanı tahkim etme mantığının bir tezahürüdür. Yakma, kazığa oturtma, çarka bağlama, iğneli fıçı, parçalama, yaralara yağ veya kurşun dökme, çarmıha germe, güneşte ölüme terk etme, uzuvları kesme, hayvanlara parçalatma gibi usuller "Giyotin"in icadıyla ortadan kalkmıştır. Aslında tarih boyunca dünyanın her yerinde vahşice öldürmelere, işkencelere rastlamak mümkündür. "Çin işkencesi" diye meşhur olan çok acılı yöntemler vardır. İslâm savaş ve ceza hukukunda ise işkencesiz ölüm yahut cezalandırma yoluna gidilmiştir. Hz. Peygamber'in insan olsun hayvan olsun öldürürken güzel öldürme yani işkencesiz öldürme üzerine olan hadisi bu konuda bağlayıcıdır.[1015] Buna rağmen Müslümanların tarihinde de birtakım süistimaller vardır. Giyotin'in ilk kurbanlarından olan Fransa'nın devrik kralı XVI. Louis ve kraliçe Marie Antoiette vatana ihanetten yargılanarak 1793 tarihinde idam edilmişlerdir. Fransız İhtilali biraz da giyotin demektir. Muhalifler, eski soylular, kral yanlılarından binlercesi giyotinle idam edilmiştir. Şöyle diyor Ülkü Tamer: *"Derken ihtilal patladı: Konfeti halinde düştü başlar gökyüzünden"*[1016] Burada konfeti benzetmesi idamların çokluğuna ve yaşanan coşkuya bir göndermedir. Ayrıca birçok idam halkın huzurunda ve adeta bir

[1014] Tamer "Giyotin" *Yanardağın Üstündeki Kuş*, 184-192.
[1015] Ebû Dâvud, Edâhî, 12; Tirmizî, Diyât, 14; Müslim, Sayd, 12.
[1016] Tamer "Giyotin" *Yanardağın Üstündeki Kuş,* 187.

şölen havasında gerçekleştirilmektedir. Şair "Giyotin"e tarihsel isimlendirmelerden hareketle farklı isimler de vermektedir: "Lady Giyotin", "Aziz Giyotin", "Yurtsever Kısaltıcı", "Ulusal Bıçak", "Halkın İntikamcısı". Bilindiği gibi kanlı devrimlerin ardından yeni bir düzen kurulur, eski rejim ortadan kalkar ve yeni rejim yeni kurallar koyar. Bu sefer yeni rejim etrafında bir güç ve servet birikmesi olur. Fransız İhtilali halk adına ve halk için yapıldığı iddiasıyla yola çıksa da kısa zaman içinde o da kendi güç merkezini oluşturmuş; faizcilerin, tefecilerin önünü açmıştır. Eleştirel bir yaklaşımla şöyle diyor Ülkü Tamer:

"Ama öldürülecek soylu kalmadı bir gün, / Başarıyla sonuçlanmıştı ihtilal; / Faizciler, tefeciler, avukatlar almıştı / Senin bitirdiğin soyluların yerini; / Alanlara sehba kuran sen değildin artık, / Ölüme aracılık edenler komisyoncularda"[1017]

Halkın adeta bir eğlence havasında izlediği giyotinle idam sahneleri zamanla soylu kadınların masalarındaki biblolara, parfümlere dönüşür. Aynı zamanda çocuklar için oyuncak giyotinler de yapılmaktadır. Bütün bu durumlar "Giyotin" şiirinde ironik bir dille anlatılır. Ülkü Tamer'in "Giyotin" şiirleri aklımıza Charles Dickens'ın *İki Şehrin Hikâyesi*'ni getirmektedir. Zira bu romanda da Fransız İhtilali süreci Paris ve Londra şehirleri merkeze alınarak ve bir roman kurgusu içerisinde ele alınmaktadır. Romanda devrim mahkemeleri tasvir edilir ve bu mahkemelerde kararlar çok hızlı alınmaktadır. Kararların oluşmasında objektif hukuk kurallarından ziyade jüri ve izleyicilerin heyecanı etkili olmaktadır.[1018] Önceki dönemlerin zalimleri olan aristokratlar yeni dönemde devrimin heyecanıyla alelacele giyotine yollanmışlardır. Fransız İhtilali krallığın kalkmasına ve cumhuriyetin ilanına sebep olsa da Fransa'da tek bir cumhuriyetten bahsedilemez. Cumhuriyetler de birbirini izlemiş, kanlı süreçler yaşanmış ve 1958'den bu yana beşinci cumhuriyet dönemine girilmiştir.

Ülkü Tamer'in şiirine konu ettiği Batı'ya dair unsurlardan biri de "düello"dur. Bilindiği gibi özellikle Batı'da soylular, onurlarına hakaret edildiği iddiasıyla rakiplerini/ düşmanlarını düelloya davet ederlerdi. Kılıçla ya da silahla yapılan düellolarda bir nevi Tanrı'nın hakemliğine başvurulurdu. Düello aynı zamanda bir tür onur savaşı olup iki kişinin hesaplaşmasıdır. Ülkü Tamer'in bu şiirde eleştirel bir tavrı yoktur ve sadece durumu anlatır. Burada şairin sinemaya duyduğu ilginin şiire yansımasını görmek de mümkündür. Zira Western sinemasında düello sahnelerine sık sık rastlanmaktadır.

[1017] a.g.e., 189.
[1018] Osman Bayraktar, "İki Şehrin Hikâyesi Üzerine", *Yedi İklim* 414, (2024), 11.

Şiirde düello yapanlardan biri şöyle der: *"Yenilirsem yenilirim, ne çıkar yenilmekten? / Seninle çarpışmak kişiliğimi pekiştirir benim"*[1019] Önemli olan yenmek ya da yenilmek değil rencide olan onurunu kurtarmaktır.

Ülkü Tamer'in "Bir Mektup" şiirinde de eleştirel dile rastlanır. İki fotoğraftan birisi eziyet çeken zencilerle ilgili biri de Wietnam savaşıyla ilgilidir:

"İki fotoğraf gönderiyorum sana. / Birini bir dergiden kestim, / 1919'da Amerika'da çekilmiş, Nebraska'da, / bir zenciyi linç edenlerin, yakanların yüzlerini göreceksin / ama seni bilirim dostum, / o yüzlerin arkasında gizlenen filigranlı hışırtıyı hemen duyarsın / ve gece nefretin beyaz karıncalarını dağıtan / kutsal alevi hemen hatırlarsın"[1020]

"Filigranlı hışırtı" ifadesi zencileri linç edenlerin parayla iş yaptığını imlemektedir. Burada "nefretin beyaz karıncaları" ifadesi de siyahilere yönelen beyazların nefretini hatıra getirmektedir. İkinci resim ise Vietnam'a dairdir. Bilindiği gibi 1955-1975 yılları arasında Rusya ve Çin destekli Kuzey Vietnam ile Amerika destekli Güney Vietnam savaşmış, savaş kuzeyin galibiyetiyle sonuçlanmış ve Amerika bölgeden çekilmek zorunda kalmıştır. Ülkü Tamer bu savaşa dikkat çekerek şöyle diyor:

"İkinci fotoğraftaki katillere biraz daha acıyarak bakabilirsin / Vietnam. 1965. Bir Amerikan müzikalini seyreden askerler. / Akıtılmış kanları su diye kullanan pirinçlerin üstünde çektirmişler bu fotoğrafı. / Kimbilir, belki başka bir müzikali seyrediyorlardır bugün Kamboçya'da, / yarın bir başka ülkeye taşınacaklardır; / milyarlarını çoğaltmak uğruna bir Bob Hope / ulusal kıyafetler giyerek güldürmek için onları / arkalarından o ülkeye taşınacaktır. / Kulakları çığlıkları duymayacaktır artık, kolları bağlı beş yaşındaki çocukların şakaklarına namlu dayarken / "Amerikan hayat tarzı"nı yansıtan espriler patlatacaklardır. / Asya ormanlarının yeşil yapraklarından dolar süzülmesine yardımcı olacaklardır. /[1021]

Ülkü Tamer bu bölümde de emperyalizmin Vietnam'da işlediği cinayetleri eleştirel ve ironik bir dille anlatmakta ve Batılı değerlerin yani "Amerikan hayat tarzı"nın Batı-dışı toplumlara nasıl dayatıldığını şiirin imkânlarıyla dile getirmektedir. İkinci Yeni şiiri doğrudan politik bir şiir olmamakla beraber şairlerde politik tutumlarını ortaya koyacak derecede bu tarz şiirler vardır. İkinci Yeniciler şiiri politika için araçsallaştırmamakla beraber yer yer politik tutumlarını bu şekilde açık etmişlerdir. Ülkü Tamer savaşlar kadar yaşanan darbeleri de takip eder. Salvador Allende, Şili'de serbest seçimle iktidara gelen ilk Marksist devlet adamıdır. Allende işçi sınıfına dayalı sosyalist bir cumhuriyet

[1019] Tamer "Düello" *Yanardağın Üstündeki Kuş*, 193.
[1020] Tamer "Bir Mektup" *Yanardağın Üstündeki Kuş*, 206.
[1021] Tamer "Bir Mektup" *Yanardağın Üstündeki Kuş*, 207.

kurmak için birtakım adımlar attıysa da 1973 senesinde üç yıllık iktidarının ardından antikomünist bir darbeyle Augosto Pinochet tarafından devrilmiştir. Tamer "Allende İçin" adlı şiirde şöyle diyor:

"Öğren bu adları, unutma: / Augosto Pinochet, / Gustavo Leigh, / Jose Toribino / Cesar Mendoza / Unutma bunların hiçbirini. / Korurlar özgürlüğü, demokrasiyi, / Sonradan bombalayabilmek için. / Yakıt yerine dolar kullanırlar uçaklarında. / Villaları vardır, / Pıhtıdan yapılmış kasalarıdır ülkenin; / Yüzme havuzları vardır, / Gizli bir kambiyo gibi çalışır; / Yurttaş dedikleri kimseler vardır, / Onların acılarından içki damıtırlar, / Onların buğdayından gül yetiştirirler, / Altın kemikler bekler hepsi, / Unutma bunların hiçbirini. / Şapkasını bırakıp olduğu yerde / Onurunu alıp giden Allende'yi unutma"[1022]

Vietnam savaşında olduğu gibi burada da Amerikan doları devreye girmiştir. "*Yakıt yerine dolar kullanırlar uçaklarında."* Şaire göre Allende şapkasını alıp gitmemiş, şapkasını olduğu yere bırakıp onuruyla iktidardan çekilmiştir. "Şapkasını alıp gitmek" de iç siyasete dönük bir gönderme içermektedir.

Son yıllarda edebiyatta tartışılan konulardan biri de kanon ve karşı-kanon meseleleridir. İkinci Yeni şiirindeki "eleştirel dil" meselesine kanon ve karşı-kanon kavramları üzerinden de bakmak mümkündür. Kanonun "kanun, kural ve örnek" gibi anlamları vardır.[1023] Ayrıca kavramın "doğruyu yanlıştan ayıran ölçü, kriter" gibi anlamları da dikkat çekmektedir.[1024] Kanonun zamanla kazandığı anlamlardan biri de "kutsal kitapların tablosu, liste"sidir.[1025] Bu bağlamda otorite kabul edilen eserler kanona girer ve listede yer alır. Batı dünyasında "Kitab-ı Mukaddes" etrafında bir liste oluşmuş fakat moderniteyle beraber din geri plana düşünce laik edebiyat kanonu ön plana çıkmıştır. Turgay Anar kanon ve karşı-kanon meselelerini tartıştığı *Janus'un Yüzü* adlı eserinde Batı kanonu karşısında bir Doğu kanonu olup olmadığını sorgular ve şöyle der:

"Doğu kanonu olarak adlandırmaya uygun, sınırları ve oluşum biçimleri üzerinde düşünülmüş kanonik eserler yahut da bir temel henüz ortada olmadığından, bir varsayımdan yola çıkıp kanonun olduğunu düşünsek dahi yolumuz bir anda çatallanıverir. Batı kanonu üzerinden yürütülen hemen her tartışma, bir söylemsel kabul edişi, varsayımsal olarak Batı kanonu gibi bir düzeni, sistemi, içeriği ve nihayetinde estetik beğeniyi gerektirir. Ama Doğu toplumlarında

[1022] Tamer "Allende İçin" *Yanardağın Üstündeki Kuş*, 215.
[1023] Anar, *Janus'un Yüzü, Türk Edebiyatında Kanon ve Karşı-Kanon*, 7.
[1024] a.g.e., 15.
[1025] a.g.e., 23.

böyle bir temeli olmayan bir tartışmaya giriştiğimiz zaman, işlerin son derece karmaşıklaştığına şahit oluruz."[1026]

İlk bölümlerde ifade ettiğimiz gibi tek bir Doğu olmadığı için tek bir Doğu kanonundan bahsetmek de mümkün değildir. Orhan Okay bu konuya şöylece temas eder:

"Doğu'nun yahut Asya kavimlerinin tek bir medeniyet dairesi içinde düşünülmesi kolay olmamaktadır. Bulunabilecek bazı ortak noktalar, birbirinden çok farklı dil, din ve ırk özelliklerini böyle tek bir daire içine sıkıştırmak için yeterli değildir. Bu bakımdan Batı kavramına mukabil, Türkleri bağlayabileceğimiz medeniyet dairesi Doğu değil, olsa olsa İslam medeniyeti dairesi olacaktır." [1027]

Doğu'da durum böyleyken Okay'a göre bir bütün olarak Batı medeniyeti ise bir vâkıadır.[1028] Hele de Batılılaşma yahut Batılılaştırma politikalarının yoğunlaştığı son birkaç yüzyılda sömürgeleştirilen Doğu toplumlarında Batı orijinli listeler işlerlik kazanmış ve öne çıkmıştır. Eğitim sisteminin de kanonik listelerin oluşumunda etkisi açıktır. Zira eğiten kimse yöneten de odur. Kanona giren bir eser edebiyatçılar, eleştirmenler, yazarlar, yayınevleri, resmi ideolojinin belirleyicileri, üniversiteler, ders kitabı yazarları vb. tarafından onanır, kabul edilir, yaygınlaştırılır ve okutulurlar. Ayrıca edebiyat dünyasında hazırlanan şiir yıllıkları, şiir yarışmaları ve ödüller, şiir, öykü antolojileri ve eleştirmenlerin seçtiği eserler de hep oluşan ya da oluşturulmak istenen listeye hizmet etmektedir. Hem tek tek ülkelerde hem de dünyada kanonlaştırmanın birtakım aparatları, yol ve yöntemleri vardır. Aslında nasıl ki İngiliz Doğu Hindistan Şirketi benzeri küresel şirketler dünya çapında bir ticaret döngüsü, ağı oluşturmuşsa bilim, felsefe ve sanatta da yazar, eleştirmen, yayınevi, dergi, okur, senarist, gazeteci, ödül veren, ödül alan gibi bir zincir doğal olarak yahut müdahaleyle oluşmuş ya da oluşturulmuştur. "Küresel kültür endüstürisi" küresel kanonu da oluşturmaktadır. Aslında kültürel iktidar bağlamında sorgulanması gereken bu meseleler ele alınmalı ve ülkemizde ya da dünyada oluşan/oluşturulan kanonik yapılar yeniden gözden geçirilmelidir. Dünyadaki küresel iktidara benzer şekilde sanat alanında da kültürel bir iktidardan bahsetmek mümkündür. Kanona girebilmek kadar girememek de söz konusudur. Bazı yazarlar türlü sebeplerle listeye alınmaz. Kanon oluşturmak için birtakım çabalar sarfedildiği gibi karşı-kanon oluşturmak için de birtakım çabalar sarf edilir. Kanonu açmak, demokratikleştirmek, eleştirmek, yıkmak, sarsmak bu bağlamda

[1026] a.g.e., 27.
[1027] Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı,* 13.
[1028] a.y.

ele alınabilir.[1029] Türkiye'nin resmi olarak yönünü Batı'ya döndüğü 1839 tarihinden bu yana Batı kanonu yavaş yavaş özellikle edebiyat üzerinden hayatımıza girmiştir. Fransız edebiyatı, Rus, İngiliz ve Amerikan edebiyatının eserleri peyderpey çevrilmiş, okunmuş, eleştirilmiş ve üzerine kitaplar yazılmıştır. Bu bağlamda Halit Ziya'nın *Hikâye* adlı eseri konuyu tartışmaya açması açısından önemlidir. Halit Ziya bu eserinde Batılı romanı tartışmış ve akımları, örnek eserleri üzerinden değerlendirmiştir. Bu listelerle beraber gelen şeylerden biri de edebiyat akımlarıdır. Realizmden sürrealizme, romantizmden klasizme, varoluşçuluktan postmodernizme birçok akım edebiyat üzerinden gelmiştir. Aslında küreselleşen bir dünyada dünya edebiyatına açılmak normal karşılanmalıdır. Fakat burada listeler oluşturulurken daha demokratik ve kucaklayıcı bir yöntem izlemek sağlıklı olacaktır. İkinci Yeni şairleri de özellikle 1950 sonrasında kültürel anlamda bir susuzlukla dünyaya açılmışlar, dünya edebiyatını ve özellikle de Batı edebiyatını sıkıca takip etmişlerdir. Sadece edebiyat değil sinema, resim, heykel, tiyatro gibi sanatlar da İkinci Yeni şairlerinin dikkatinden kaçmamıştır. Erken dönem Cumhuriyet'te Hasan Âli Yücel Batı edebiyatından çeviriler yaptırırken bir yandan da Doğu edebiyatından çeviriler yaptırmış ve belki de böylece sağlıklı bir senteze gitmek istemiştir. Fakat Turgay Anar'ın da belirttiği gibi bugün hâlâ edebiyattan sanata, bilimden siyasete, sosyolojiden felsefeye kadar Batılı listelerin açık otoritesi vardır. Bu bazen farklı isimlendirmelerle "Batı körlüğü", "garp-zedelik" veya "garpperetlik" sonucu ortaya çıkarken bazen de konunun hiç sorgulanmamasından kaynaklanır. Anar eserinde medreselerde okutulan eserlerin bir listesinin olduğunu ve Taşköprülüzâde'nin *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's siyâde fî mevzu 'âti'l-'ulûm* adlı eserinde Osmanlı ilim zihniyetinin beslendiği birikim ve literatürü belirttiğini söyler.[1030] Aslında buna benzer şekilde geçmişe doğru bir kazı yapılarak başta din ve edebiyat olmak üzere birçok liste oluşturulabilir. Şuara tezkireleri bu konuda bize yol gösterebilir. Batı klasikleri bugün zaten hem okunmakta hem de okutulmaktadır. Bunun yanı sıra Doğu klasiklerinin de anlam dünyasına girmek uzun vadede sağlıklı bir sentez için elzemdir. Bugün akademi dünyasında, edebiyat dünyasında yerli kaynaklara yönelim dikkat çekmekle birlikte henüz istenilen seviyede değildir. Felsefeci Ayhan Bıçak'ın *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*[1031] adlı eseri bu bağlamda yönü Batı'ya dönük olsa bile yerli bir felsefenin ya da yerli felsefecilerin olup olmadığı, ne

[1029] Anar, *Janus'un Yüzü, Türk Edebiyatında Kanon ve Karşı-Kanon,* 10.
[1030] a.g.e., 36.
[1031] Ayhan Bıçak, *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi* (İstanbul, Dergâh Yay., 2022).

oranda olduğu ya da olmadığı başlıklarını tartışmaya açmaktadır. Doğu ve özellikle Türkiye artık her konuda kendi referans kaynaklarını ve ilmi geleneğini keşfetmek/oluşturmak mecburiyetindedir. Türkiye'de yavaş ilerlese de yerli bir felsefe geleneği oluşmaktadır. Oksidentalizm yaklaşımının sahaya katacağı en büyük kazanım zamanla oluşmuş kanonik yapıların Doğu lehine esnemesi ve sorgulanması olacaktır. Bunu söylerken Oksidentalizm'i bir karşı-söylem olarak konumlandırmıyoruz. Bilakis dünyayı daha bütüncül görmek, bir tarafa bakarken diğer tarafa karşı körleşmemek anlamında dile getiriyoruz. Tarihten iktisada, felsefeden siyaset bilimine kadar her alanda derin kazılar yapılmalı ve tüm bu alanların listeleri tekrardan gözden geçirilmelidir. Son zamanlarda çağdaş Arap, Türkistan, İran, Latin Amerika, Afrika, Japon ve Çin edebiyatlarıyla ilgili çalışmalar, çeviriler dikkat çekmektedir. Bu eserlerin ne kadar geleneksel veya çağdaş; Doğulu veya Batılı eğilimlerle kaleme alındığı ise ayrı bir tartışma konusudur.

Konuyla ilgili geniş bir değerlendirme yazısı yazan Murat Belge "Türkiye'de Kanon" adlı yazısında kanonun oluşmasında "üç merci"den bahseder. Bunlardan birincisi "edebiyat işleri dairesi normal personel"i yani yazarlar, aydınlar, öğretmenler, gazeteciler, eleştirmenler, edebiyat tarihçileri ve benzerleridir. İkinci merci "siyaset" daha somut ifadeyle "devlet"tir. Üçüncü merci de "halk"tır.[1032] Halk derken de tek bir dönemi değil birçok kuşağı, dönemi baz almak gerekir. Zira halkın sanatçıya bakışı dönemden döneme değişebilmektedir. Halkın ve siyasetin kanona kimin gireceğine karar verme "yetki"si olmamakla birlikte "etki"si olduğu şüphesizdir. Belge'ye göre bazen siyasetin öne çıkardığı isimler kanona girerken bazen de sanatçıların ve halkın tutup siyasetin benimsemediği isimler öne çıkabilmektedir. Devlet zaman zaman kanona müdahale etse de yer yer otoritenin reddi bile kanona girmeye sebep olabilmektedir. Belge'ye göre siyasetin zaman zaman "ulusal yazın"a müdahalesi olsa da yine de kanonu belirleyen temel ölçüt yazarların edebi tutumlarıdır. Bu bağlamda hangi dünya görüşünden olursa olsun Ahmet Mithat Efendi'den Namık Kemal'e, Mehmet Âkif'ten Tevfik Fikret'e, Nazım Hikmet'ten Necip Fazıl, Peyami Safa, Sezai Karakoç ve Tarık Buğra'ya kadar birçok isim zamanla edebi kanona girmiştir. Murat Belge Türkiye'de devlet otoritesinin birçok şeye müdahil olmakla birlikte edebi kanonun oluşumunun yine birinci merci olan yazarların, aydınların elinde olduğunu ifade etmektedir. Devletin ve halkın konumu ise "etki" düzeyindedir. Bu etki bazen hak

[1032] Murat Belge, "Türkiye'de Kanon", *Sanat ve Edebiyat Yazıları* (İstanbul: İletişim Yay., 2009), 84-85.

etmeyen isimleri öne çekebilir fakat uzun vadede hakeden her isim er ya da geç edebi kanona girecektir.

Dönemi itibariyle Cemal Süreya "Dikkat Okul Var!" şiirinde şiirinin bütün çocuklar tarafından anlaşılmasına rağmen ders kitaplarına, okul kitaplarına girmemesine sitem eder. *"Sözgelimi okul kitaplarına girmez şiirim / Bütün çocuklar anlar da"*[1033] Bu aslında tam da yukarıda anlatmaya çalıştığımız kanon dışında kalma ya da kanona girememe durumudur. Demek ki bütün mesele sadece anlaşılıp anlaşılmama meselesi değildir. Kanona girmenin veya girememenin birçok sebebi olabilir. Muhtemelen en belirleyici sebep kısa vadede siyasi erkin, otoritenin onayıdır. Şair en azından yaşadığı dönem itibariyle onanmamıştır. Ama aradan geçen zaman Süreya gibi birçok yazarın ders kitaplarına girmesini sağlamıştır. Bu da Murat Belge'nin birinci merci dediği yazarlar, eleştirmenler sayesindedir. Bugün Sebahattin Ali'den Necip Fazıl'a, Kemal Tahir'den Nazım Hikmet'e, Sezai Karakoç'tan Cemal Süreya'ya kadar birçok isim zamanında siyasal otoritenin gadrine uğramasına rağmen kanona girmiş durumdadır. Esasında sanatın zamanları aşan bir boyutu vardır. Dönemi itibariyle halk da bu edebi eserleri takdir edememiş olabilir. Ya da halk, edebi değeri düşük piyasa ürünlerine teveccüh edebilir. Çağında anlaşılmasa, onanmasa bile bir şair zamanla listeye girebilir hatta onun etrafında başka bir kanonik yapı bile oluşabilir. Bu da bize sanatçının zamanında onanmak gibi tasaların peşine düşmek yerine eserini ama sadece eserini vermek gibi temel bir hedefinin, gayesinin olması gerektiğini gösterir. Ahmet Oktay'ın Sezai Karakoç ile ilgili yaptığı tespiti hatırlayalım.[1034] Karakoç dönemin siyasası ve yazınsal iktidarı tarafından onanmamış, yok sayılmıştır. Buna mukabil Karakoç da onları yok saymış ve külliyatını ortaya koymanın mücadelesini vermiştir. Gelinen noktada bugün Karakoç etrafında oluşmuş bir *Diriliş edebiyatı hareketi* vardır. Cahit Zarifoğlu, Ebubekir Eroğlu, Kâmil Eşfak Berki, Ali Haydar Haksal, Osman Bayraktar, Hasan Aycın, Ahmet Yücel, Necat Çavuş, Hüseyin Atlansoy, İhsan Deniz, Mehmet Özger gibi birçok ismi bu bağlamda sıralamak mümkündür. Bugün Sezai Karakoç etrafında oluşan edebiyat, genişlemesine ve derinlemesine yaygınlık kazanmaktadır. Bu da bize gösteriyor ki kanonlaşmak, listeye girmek, ya da sıfırdan liste oluşturmak öncelikle eser vermekle mümkündür. Karakoç'a kulak verelim: *"Rolün sembolleri biziz*

[1033] Süreya, "Dikkat Okul Var!", *Sevda Sözleri,* 139.

[1034] Ahmet Oktay, "Resmî İdeoloji Tarafından Dışlanan, Yazınsal İktidarı Dışlayan Bir Şair Sezai Karakoç" *İmkânsız Poetika, Bütün Yapıtlarına Doğru 2. Cilt, Şiir Yazıları,* (İstanbul: İthaki Yay., 2008), 527-537.

ama aktörlüğünü sen yapıyorsun / Biz eser verdik sen tulûat yapıyorsun"[1035] Eser veren er geç kazanacaktır.

İkinci Yeni bağlamında kanon meselesini tartıştığımız bu satırlarda iki farklı durum dikkatimizi çekmektedir. Birincisi devletçi, merkeziyetçi ve otoriter modernleşme bağlamında kanon dışı kalan şairlerin durumu; ikincisi de özellikle Sezai Karakoç'ta belirginleşen Batılılaşan devlet, toplum ve edebiyat ortamı içinde Diriliş düşüncesinin oluşturduğu karşı-kanon durumudur. Şunu ifade edelim ki İkinci Yeni şairleri; dil tutumları, dille oynamaları, yer yer anlamsıza kaymaları, cümle yapısını değiştirmeleri ve birçok konudaki aykırı tavırlarından dolayı ilk zamanlar genel edebiyat kanonunun dışında kalmışlardır. Karakoç ise uzun zaman dışlanmasına rağmen çevresinde yeni bir kanonik yapının oluşmasını sağlamıştır. Aykırı tavırlarıyla en çok öne çıkan Ece Ayhan'dır. Örneğin Ece Ayhan'ın "Meçhul Öğrenci Anıtı"[1036] şiirinde kurulu sistemle sorun yaşayan bir öğrencinin intiharı konu edilir. "Meçhul Öğrenci Anıtı" "Meçhul Asker Anıtı"nı hatıra getirmektedir. Çanakkale'de yer alan bu anıt 1927 yılında açılmıştır. Ece Ayhan her zamanki gibi devlet tarafından idealize edilen tipin karşısına kendi idealleştirdiği tipi çıkarır. Meçhul asker Çanakkale'deki isimsiz kahramanları temsil etmektedir. Ece Ayhan ise zabit okulunda okuyan, annesi gece çamaşırcısı olan 128 numaralı öğrenciyi ele almaktadır. Gece çamaşırcısı olan annesinin sırtında bir "asker kaputu" vardır. Belki de bu asker kaputu fakirliklerinden dolayı oğlunun getirdiği ve annesine giydirdiği bir kıyafettir. Bu öğrenci *"devlet dersinde öldürülmüştür"*. Bu öğrenciye göre Maveraünnehir *"solgun bir halk çocukları ayaklanmasının kalbine!"* dökülmektedir. Bütün sınıf çocuk bayramlarında artık aralarında olmayan arkadaşlarına zarfsız kuşlar gönderecektir. Ece Ayhan'ın bu şiirine benzer başka bir şiiri daha vardır. "Orta İkiden Ayrılan Çocuklar İçin Şiirler"[1037] adlı eserde yine aile, okul ve devlet gibi otoriteler karşısında var olmaya çalışan bir ergen resmedilir. Bu ergen kendini, varlığını, arzularını, ihtiraslarını ve birtakım kaçamakları fark etmeye başlamıştır. Bazı muhitler için hayatın yükü çok erken yaşlarda bulur ergenleri. Şiire göre ölerek ve belki de intihar etmek suretiyle okuldan ayrılmıştır ergen. Şiir şöyle biter: *"Ey orta ikiden ölerek ayrılan çocuklar! Aslında başlayan / askerler tabiatta hâlâ tramvaydan Sirkeci'de mi inerler? / süsüne kaçılmamış bir cenaze törenine gitmek için"* Ece Ayhan'ın çocukluğu birçok travmayla doludur. Gerek muhit,

[1035] Karakoç, "Taha'nın Kitabı", *Gün Doğmadan,* 304.
[1036] Ayhan, "Meçhul Öğrenci Anıtı", *Bütün Yort Savul'lar!,* 123.
[1037] Ayhan, "Meçhul Öğrenci Anıtı", *Bütün Yort Savul'lar!,* 126.

gerek aile çevresi bu çocukluk yaşantılarında oldukça etkilidir. Ece Ayhan bakışını hep sistemin dışında kalan sivil alanda dolaştırmış ve "normal"in dışında olan kesimlere yönelik şiirler yazmıştır.

Cemal Süreya muhalif tavrını kanonik yapı mevzu bahis olduğunda da sergiler. "Kısa Türkiye Tarihi" adlı şiirde şöyle demektedir: *"Şelaleye / Düşmüştür / Zeytinin dali;/ Celaliyim / Celalisin / Celali"*[1038] Buradaki Celali kelimesi hatıra 16. yüzyıldaki *Celali İsyanları*'nı getirmektedir. Şelaleye düşen zeytin dalı imgesi barış ortamının bozulduğunu imlemektedir. Bilindiği gibi dünyadaki ticari gelişmeler, Batı'nın denizlere açılması, ticaret yollarının değişmesi, Akdeniz ticaretinin konumunu Atlantik'e kaptırması, Osmanlı'nın gelirlerinde aşamalı bir daralmaya sebep olmuştur. Bu daralmayı aşmak için yeni vergiler ihdas edilmiştir. Artan vergiler, bozulmaya başlayan tımar sistemi, halkın üzerine ağır vergiler salmaya başlayan toprak sahiplerinin tutumları ve topraksız kalan halkın bir kısmının eşkıyalığa soyunması ve yaşananlardan rahatsız olan köylülerin kalkışmaları bu isyanların altında yatan sebeplerden bazılarıdır. Yine fetihlerin durması, ganimet gelirlerinin azalması ve Osmanlı'nın, alternatif yollar arayan ve bulan Batı'nın dinamizmi karşısında aşamalı olarak duraklaması tüm bu durumların sebeplerindendir. Ekonimik şartların dışında mezhepsel ayrımlar ve yayılmacı politikalar da bu isyanlarda etkilidir. Türkiye'deki sol hareketlerin özellikle tarih üzerinden bir yerlilik çabası ve arayışı hep dikkat çekmiştir. Bu bağlamda zaman zaman Pir Sultan Abdal'a, Şeyh Bedrettin'e, Köroğlu'na göndermeler yapılır. Nazım Hikmet'in, Ahmet Ârif'in şiirlerinde bu göndermelere rastlamak mümkündür. İlhan Berk'in İkinci Yeni öncesi dönemde kaleme aldığı "Bir Halk Ayaklanması Notları" adlı şiirde de yine Celâli isyanları konusu işlenir. Şair saltanatın, devletin, otoritenin karşısında konumlanarak lirik ve epik bir dille isyanları anlatır. Bu şiirde ses yer yer Nazım Hikmet'in, Ahmet Ârif'in sesiyle aynı düzlemde buluşur. Şiir akıcı, anlaşılır ve yüksek tonludur:

"Celâli haşaratındanım / Camili minareli şehirleri bilmem / Altın ve gümüş sahanlarda yemek yemedim / Adamlarım fukara kimselerdir / Benim başım, canım, kanım yoldaşlardır. / Yüzleri rahat yastığı görmemiştir. / Cihan başlarına dar olup / Celâli olmuşlardır / Ne çok şey görmüş bu göz / Ne dağlar düz etmişim / Ben yine kendi yağımla kavrulurum/"[1039]

[1038] Süreya, "Kısa Türkiye Tarihi I", *Sevda Sözleri,* 219.
[1039] Berk, "Bir Halk Ayaklanması Notları", *Eşik Toplu Şiirler I,* 40.

Şair Celâli isyancılarının "haşarat" olarak görüldüğünü ifade etmektedir. Şiirin genelinde bir "biz ve ötekiler" dikotomisi dikkat çekmektedir. Camili minareli şehirler payitahtı imlemekte ve saltanat zenginlikle anılmaktadır. Aslında burada biraz da sosyalist dünya görüşünün tarihe dönük bir içeriklendirilme arayışı vardır. Şiirde görüldüğü gibi isyanların ekonomik kaynaklı olduğu ortadadır. Sosyalist dünya görüşünün geçmişe doğru açılımı romanlarda da karşımıza çıkar. *Devlet Ana* romanıyla Kemal Tahir Osmanlı'yı farklı bir perspektiften ele almaktadır. Cemal Süreya'nın "Kısa Türkiye Tarihi" şiiri Osmanlı/Türkiye tecrübesinin resmi söylemin dışında ve isyanlar/başkaldırılar üzerinden okunması şeklinde anlaşılabilir. Osmanlı/Türkiye tarihinin sadece isyanlar üzerinden okunması da indirgemeci bir anlayıştır. Bu şiir aynı zamanda yerlilik kavramını alışılmışın dışında bir alımlama şekline örnektir. Osmanlı'nın Balkanlara açılmış olması, Yeniçerilerin devşirmelerden olması Anadolu'da çıkan isyanlarda bir tür merkez-taşra çatışmasını da öne çıkarmaktadır.

Cemal Süreya tarihe bakarken nasıl ki alternatif bir yorumlayışın izini sürüyorsa "Bu Bizimki" şiirinde de dil üzerinden kelimelerin alışılmış anlamlarını bozarak bir anlam iyileşmesine gitmektedir. Bilindiği gibi bütün dünyada 1960'lı 70'li yıllar solun yükselişte olduğu senelerdir. Sağ-sol çatışması biraz da Doğu-Batı çatışmasına evrilmiş, *yerlilik-kökü dışarıdalık* gibi bir düzleme taşınmıştır. Cemal Süreya şairlik kudretini kullanarak siyasal anlamlar yüklenen ağır ithamları şiir üzerinden bir tür anlam iyileşmesine tabi tutmaktadır. Şiirde geçen kelimeler şöyledir: "Yıkıcı, bölücü, hain, yasadışı, soyguncu, kökü dışarda, işgalci" Normal şartlar altında bir insana, bir gruba söylendiğinde rahatsız edici, itham edici olan bu kelimeler şairin elinde olumlanır:

"Yıkıcı bir aşk bu, / Yıkıyor milletin ortasına / Tutku yükünü / Bölücü bir aşk, / Ekmeği suyu bölüyor / Günde üç öğün / Hain bir aşk bu, / Sizin eve hırsız girer / Onunkine polis. / Yasadışı bir aşk, / Evlenmeyi / Hiç mi hiç düşünmüyor. / Soyguncu bir aşk bu, / En sıradan ezgilerden / Sevinçler devşiriyor. / Kökü dışarda bir aşk, / Dante ile Beatrice'inkine / Fena öykünüyor. / İşgalci bir aşk bu, / Samanlık sevişenin diyor. / Başka şey demiyor."[1040]

Görüldüğü gibi bölücülük ithamı ekmeği bölmeye, yani paylaşmaya; kökü dışarıda olma ithamı Dante ve Beatrice gibi sanatçılara uzanarak olumlanır. Aslında bu bir tür olumsuz diskurları dışsallaştırma ve olumsuz diskurlarla baş etme yoludur. Kelimelerin gerek formları gerek anlamları üzerindeki oynama, dönüştürme ve deformasyon İkinci Yeni şiirinin en bilinen özelliklerindedir. Burada Cemal Süreya yerli olmama, kökü

[1040] Süreya, "Bu Bizimki", *Sevda Sözleri,* 189.

dışarıda olma, hain olma gibi ithamları şiirin imkânlarıyla reddetmekte ve olumlu bir anlama büründürmektedir.

İkinci Yeni şiirinin dozu yüksek olmamakla birlikte yer yer politik bir şiir olduğunu söylemiştik. Cemal Süreya kanonik yapı oluşturan ve bu yapıyı bozmayan siyasi erkle ilgili "Hükümet" adlı şiirinde şöyle demektedir:

"Bu hükümet / Pir Sultan'a pasaport vermiyor / Onu anladık / Yunus Emre'ye de / Basın kartı vermiyor, / Onu da anladık. / Ama bu hükümet / Ferman çıkarmış / Karacaoğlan'ı / Otobüse bindirtmiyor/"[1041]

Pasaport vermemek, basın kartı vermemek, otobüse bindirmemek farklı coğrafyalardaki ayrımcılıklarda karşımıza çıkan uygulamalardır. Örneğin Amerika'da bir dönem siyahilerin okulları, otobüsteki yerleri, kafetaryalardaki masaları bile ayrı olmuştur. Bazı ülkelerde devletler dışladığı kesimlere kimlik bile vermemektedir. Cemal Süreya bu şiirde Pir Sultan'ın, Yunus Emre'nin, Karacaoğlan'ın dışlandığını, bir nevi kanon-dışı bırakıldığını ifade etmektedir. Bu şiir 1989 yılında *Yeni Yaprak* dergisinde yayımlanmıştır. Şair acaba hangi zaman dilimini kast etmektedir? 1989 yılı itibariyle böyle bir şey olmuş mudur? 1950 sonrasında gelenekle aşamalı olarak bir barışma eğilimi vardır. Şairin bahsettiği sanki daha önceki uygulamalara benzemektedir. Yani halk, sanat ve tasavvuf müziklerinin yerine Batı müziğinin öne çıkarıldığı yıllar akla gelmektedir. Günümüz şartlarında artık Türkiye'de zamanında kanon-dışı kalmış birçok ismin listelere girdiğini, üzerlerindeki yasakların kalktığını, rahatça okunduklarını, üzerlerine akademik çalışmaların yapıldığını görmekteyiz. Bugün farklı sanat anlayışlarından ve dünya görüşlerinden isimler ders kitaplarında ve akademik çalışmalarda yerini almış durumdadır. Bu da gösteriyor ki listeler, kanonik yapılar zamanla karşı-kanonların da oluşmasıyla değişmekte, esnemekte ve genişlemektedir. Aslında sanatçının asli görevi eserini ortaya koymaktır dedik. Çağında anlaşılmasa bile zamanla değer görecektir. Sanatçı değer görme konusunda acele etmemeli ve zamanın kendisi hakkında doğru hükmü vermesini beklemesini bilmelidir. Örneğin Tanpınar yaşadığı çağda herhangi bir baskıya ya da dışlamaya maruz kalmamakla ve iyi imkânlar içinde bir hayat sürmesine rağmen edebi anlamda yeterince anlaşılmamış ve bir nevi sessiz kalınarak derinden yaralanmıştır. Fakat bugün Tanpınar kanonun başlarında yer alır ve Türk edebiyatının merkez isimlerinden biri olmuştur. Bu da gösteriyor ki asıl

[1041] Süreya, "Hükümet", *Sevda Sözleri,* 301.

listeyi yapan zamanın eleğidir. Edebi değeri ve muhteva yükü sağlam eserler er ya da geç karşılık bulmaktadır. Aynı durum İkinci Yeni için de geçerlidir. Günümüz akademisinde yahut yazın dünyasında İkinci Yeni ile ilgili herhangi bir engelleyici tutum yoktur fakat zaman zaman geçmişten gelen alışkanlıklarla okunmadığı ya da ilgilenilmediği dikkat çekmektedir. İkini Yeni ile ilgili gerek sahada gerek akademide birçok çözümleyici çalışma yapılmaktadır.

Nasıl ki devletler ihracat-ithalat dengesine dikkat ediyorlarsa edebiyatta da çeviriler ve telif eserler konusunda bir dengenin kurulması gerekir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Cemal Süreya da yayınevlerinin çeviri eserlere daha fazla önem vermesinden muzdariptir. Bugün hâlâ Batı'dan, Uzak Doğu'dan yahut dünyanın farklı coğrafyalarından eserler harıl harıl Türkçeye çevrilirken Türkçeden başka dillere yeterince kitap çevrilmemektedir. Batı hâlâ güçlü bir kültür ihracatçısı konumundadır, Batı-dışı toplumlar ise kültür ithalatçısı konumunda. Bugün dünyada yaygınlık kazanan eserler genellikle Batı'da inşa edilen kanonik listelere göredir. Nobel ödülü gibi zaman zaman objektifliği tartışılan ödüller de ne tür eserlerin yaygınlaşacağını belirlemektedir. Türkiye en azından kendi medeniyet dairesinde ürettiği eserlere bir muhatap bulabilir. Bugün Arap dünyasında, Türk dünyasında yahut sair yerlerde Türk edebiyatı yeterince tanınmamaktadır. Bu konuda Kültür Bakanlığı, üniversiteler ve yayınevleri aktif rol oynayabilirler. Yine Türkiye ve İslâm Konferansı Örgütü birtakım uluslararası sanatsal ve bilimsel ödüller ihdas ederek oluşacak kanonik listelere tesir edebilir veya kendi kanonunu oluşturabilirler.

Sonuç olarak İkinci Yeni şiirinde eleştirel bir dilin olduğunu ve bu eleştirilerin gerek Doğu'ya gerek Batı'ya yöneldiğini söyleyebiliriz. Karakoç harici şairlerin yönü Batı'ya dönük olduğundan Doğu eleştirisi daha ağır basmaktadır. Bu şairlerdeki Batı eleştirisi ise daha çok ezen-ezilen bağlamında öne çıkmaktadır. Sezai Karakoç'ta ise Doğu'ya dönük eleştiriler azdır ve Batı eleştirisi daha çok öne çıkmaktadır. Karakoç Doğu'yu eleştirse bile bu daha sahiplenci, içeriden ve yapıcı bir formdadır.

3. 4. Modern Dönemde İslâm Medeniyetinin İhyası ve Dirilişin Metafizik Boyutu

"Kendimin bir diriliş eri olduğuma inanıyorum"[1042]
Sezai Karakoç

Sezai Karakoç şairliğinin yanı sıra mütefekkirliği ile de önem arz eder. Nesir yazılarıyla ete kemiğe büründürdüğü fikriyatını genel olarak "Diriliş düşüncesi" şeklinde isimlendirmek mümkündür.[1043] Diriliş; İslâm'ın ve ondan neş'et eden medeniyetin tarihsel süreçte ve özellikle de sömürgecilik döneminde yaşadığı maddi ve manevi kayıpların ardından yeniden canlanması, hayatlanması manasındadır. İnanç önce kalplerde, akıllarda ve bireylerde tek tek dirilecek, ardından medeniyet esasları ikame edilecek ve bu durum insanlığın topyekûn dirilişine sebep olacaktır. Karakoç; Diriliş fikriyatını temellendirirken öncelikle İslâm'ı ve onun inanç, adalet, haşir ve muamelât esaslarını merkeze alır. Mevlana'nın meşhur pergel metaforuyla ifade edersek Karakoç bir ayağını İslâm medeniyetine ve geleneğine sabitlerken bir ayağıyla da insanlığın tüm müktesebatına açılmak ister. Medeniyet düşüncesi Karakoç'ta başat yaklaşımlardandır ve coğrafyalara, tarihe, devletlere, halklara…bakarken medeniyet perspektifi ile hareket eder.[1044] Karakoç'a göre İslâm bir inanç sistemi olmakla birlikte zamanla İslâm medeniyetinin çekirdeğini de oluşturmuştur.[1045] Her inanç sistemi kendi ruhundan doğan bir medeniyete zemin hazırlar. İnançların bir medeniyet doğurması doğal ve kaçınılmazdır. Bu bağlamda İslâm ile ondan neş'et eden medeniyeti ayırmaya çalışmak manasızdır. Sezai Karakoç medeniyeti din ile eşit tutmaz ama dini medeniyetin temeli olarak görür.[1046] Bugün dünyadaki belli başlı medeniyetlerin her birinin temelinde bir inanç sistemi vardır. Medeniyet kavramı üzerine düşünen birçok aydın gibi Karakoç da fikriyatını temellendirirken bu bakış açısından istifade etmektedir.

[1042] Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü,* 7.
[1043] Bkz. Münire Kevser Baş, *Diriliş'in Yapıtaşları,* (Ankara: Lim Yay., 2015).
[1044] Bkz. Mehmet Özger, *Sezai Karakoç'ta Varlığa Bakış,* (İstanbul: Muhit Kitap, 2022).
[1045] İsmet Özel, medeniyet meselesine farklı bir perspektiften yaklaşmaktadır. Özel'e göre İslâm medeniyeti söylemi Batı medeniyeti söylemine karşı bir tepki olarak doğmuştur. Özel'e göre İslâmî ilkelerin savunulması bir medeniyet savunması ölçüsünde ele alınamaz. Müslümanlığın yaşanması için medeni ya da gayr-i medenî olmak gibi bir ölçüye gerek yoktur. Özel, yine şehir hayatının bir zenginleşmenin neticesi olduğunu, zenginleşmenin de genellikle hukuk dışı yollarla olduğunu söyler. Şehirlerde ortaya çıkan mimari yapıların, sanat ve estetiğin bu zenginlikle ilişkili olduğunu dile getirir. Özel medeniyete karşı vahşeti ya da barbarlığı, göçebeliği ya da bedeviliği savunuyor olmasa da medeniyetin bir olgunluk derecesi olarak öne çıktığı durumlarda Allah'ın çizdiği sınırların önemine vurgu yapmak için bu görüşlerini ifade ettiğini dile getirmektedir. Bkz. İsmet Özel, "Bir Medeniyet Kurmak", *Üç Zor Mesele*, 19. bs. (İstanbul: Tiyo Yay., 2022), 245-266.
[1046] Bayraktar, *Sezai Karakoç'un Hızırla Kırk Saat'i Bir Tahlil*, 54.

İbn Haldun, Max Weber, Emile Durkheim, Oswald Spengler, Pitirim Sorokin, Arnold Toynnbee gibi birçok sosyolog ve tarihçi medeniyetlerin ortaya çıkışlarını, ilerlemelerini, başarılarını, başarısızlıklarını, gerilemelerini ve yıkılışlarını incelemiştir. Yine son dönemde Samuel Huntington ve Francis Fukuyama medeniyetler konusuna eğilen isimlerdendir. Karakoç, fikriyatını oluştururken özellikle İbn Haldun'dan ve Arnold Tonybee'den yararlanır. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi (1950-1955) mezunu olan Karakoç özellikle felsefe, siyaset, maliye, sosyoloji, iktisat ve tarih gibi bilimlerle zaten içli dışlıdır. Cemal Süreya, arkadaşı Karakoç'un bu çok yönlülüğünü değerlendirirken şöyle der:

"Öyle bir Müslüman ki Marx da bilir, Nietzsche de bilir, Rimbaud da bilir. Salvador Dali de sever. Nâzım da okur. Sıkılmış, sıkıştırılmış deha. Alçakgönülle katı yüksek uçuyor. Şemsiyesi yok." [1047]

Cemal Süreya'nın kendi penceresinden görünen Karakoç portresi böyledir. İlhan Berk de Karakoç'u sıkı şekilde takip eder ve şiirini takdir eder. Karakoç'la beraber Cahit Zarifoğlu, Erdem Beyazıt, Arif Ay ve İsmet Özel de İlhan Berk'in ilgi alanındadır. *Hızırla Kırk Saat, Körfez, Sesler, Leyla ile Mecnun, Ayinler* elinin altından düşmez.[1048] Karakoç Doğu'yu da Batı'yı da bilmesi gerektiğini düşünen aydınlardandır ve bunun için birçok çabanın içine girmiştir. Kütüphanelere sık sık gider gelir. Fransız konsolosluğunda yabancı yayınları takip eder. Basın yayın dünyasının içindedir zaten. Geniş bir okuma ve araştırma sahası vardır. Bütün bu okumalarda tahlilciliği öne çıkar. Ondaki tahlil yeteneğini fark eden Necip Fazıl Büyük Doğu'daki yazılarını *tahlilci* adıyla yayımlar.[1049] Karakoç bu tahlil çalışmalarının yanı sıra Batılılardan çeviriler de yapar: Claudel, Prévert, Guillievic, Apollinaire, Rimbaud, Tonybee ve Alain çeviriler yaptığı isimlerdendir. Karakoç'un *İslâm'ın Şiir Anıtlarından* ve *Batı Şiirlerinden* adlı çeviri eserleri her iki medeniyeti de bilme konusundaki gayretine örnektir. Karakoç *Yunus Emre* ve *Mehmet Âkif* ile ilgili birer tahlil çalışmasının yanı sıra Muhyiddin-i Arabi'nin *Adab-ı Mürid* isimli eserini *Genç Müslümana Öğütler* adıyla sadeleştirerek bastırır. Diriliş dergisinde de çeviriye önem verir. Dergide bazıları Türkçeye ilk defa çevrilen Doğu'dan ve Batı'dan metinler yayımlanır: Karl Jaspers, P. A. Sorokin, T.S. Eliot, A. J. Toynbee, Rilke, Seyyid Kutub, Mevdudi, Malik Bin Nebi, Muhammed

[1047] Süreya, *99 Yüz, İzdüşümler- Söz Senaryosu*, 308.
[1048] Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat*, 22.
[1049] Kirenci, *Sabah Yıldızı, Sezai Karakoç ve Diriliş'e Dair*, 48.

Hamidullah… bu isimlerdendir.[1050] Karakoç yoğun bir entelektüel çaba içerisindedir. Bir yandan İslâm'ın dününe eğilirken bir yandan da kendi çağını ve çağdaşlarını izlemektedir. Bununla beraber Batı'yı; tarihi, sosyolojik, felsefik, siyasi ve ekonomik yönleriyle tanıma ve tanıtma gayretinde olmuştur. Karakoç'un tüm bu çabalarının altında yatan temel itici sebep ise İslâm'ın, İslâm milletinin ve bunlardan neş'et eden İslâm medeniyetinin emperyalizmin ve her tür sömürgeciliğin tahakkümünden kurtularak tekrar izzet ve şerefini elde etmesidir. Karakoç dünyadaki siyasal olayları da yoğun bir şekilde takip eder. O -kime karşı olursa olsun- dünyanın farklı coğrafyalarında yaşanan zulümlere sessiz kalmaz. Örneğin Macaristan'da 1956 yılında Sovyetler Birliği destekli Stalinist hükümete karşı halk isyan etmiştir. Ülkedeki Stalin heykelleri yıkılır. Sovyet Kızıl Ordusu tanklarla Budapeşte'ye girer. Binlerce kişi katledilir. Üç yüz kişi idam edilir ve binlerce kişi de hapse atılır. Ayaklanmanın önderlerinden eski başbakan İmre Nagy idam edilenler arasındadır. Karakoç 1957 yılında kaleme aldığı "Kan İçinde Güneş" şiirinde bu insanlık dramına değinir. Şiirde de görüleceği üzere her yer kan içindedir. Büyük bir insanlık dramı her yanı kaplamıştır:

"Ve güneş yavaş yavaş yükseliyordu Peşte dağlarında / Ve kan pırıl pırıldı / Kızgın ve kaynar / Bin güneş yanıyordu kanda / Küçük fakat sağlam"[1051] Karakoç yaşanan bu dram karşısında yine kelimeyi öne çıkarır ve onun gücüne dikkat çeker: *"Peşte bir kan çemberi / Işıklı çemberler içinde ölüler / Konuşturuyorlar sfenskleri / Öğretiyorlar kelimeyi doğan / Çocuklara kutsal kelimeleri / Kelime en güçlü silâhtır / Tutar şehri ve insanı"*[1052]

Sezai Karakoç'un Cezayir olaylarına ilgisi başından beri yüksektir. 1957 yılında kaleme aldığı "Kutsal At" adlı şiirde Cezayirli vatanseverlerin emperyalizm karşısındaki mücadelelerini savaşın en önemli unsuru olan atları öne çıkararak anlatır. Avrupa adeta bir "demir medeniyeti" olarak her türlü teknolojik unsuruyla mazlum halklar üzerine yürümektedir. Mehmet Âkif'in "Çanakkale Şehitlerine" şiirinde ifade ettiği Batılıların teknolojik üstünlüğüne karşı etten bir duvar ören kahramanların bir benzeri Cezayir Bağımsızlık Savaşı'nda çıkar karşımıza. *"Yurdunu sevenlerin / Gözlerini kimse bağlamaz / At üstünde can verirler / Atla birlik güneş doğarken / Ve yaşar Cezayir"* [1053] Geleneksel toplumlarda at; can yoldaşı, yol arkadaşıdır. O da yaralanır, o da ölür. Savaşçı adeta atıyla özdeşleşmiş gibidir. Doğu toplumlarının ata karşı ilgisi

[1050] a.g.e., 55.
[1051] Karakoç, "Kan İçinde Güneş", *Gün Doğmadan,* 77.
[1052] a.g.e., 75.
[1053] Karakoç, "Kutsal At", *Gün Doğmadan,* 84.

bilinmektedir. Bu bağlamda özellikle Türklerin ve Arapların atlarla kurduğu dostane ilişki oldukça meşhurdur. Türk atları bir zamanlar dünyanın gıpta ile baktığı ve kıskandığı atlardır.[1054] Hayvan çalışmaları konusunda oldukça ünlü bir akademisyen olan Donna Landry şöyle demektedir:

"Osmanlı İmparatorluğu topraklarından on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda bu atlarla (Türk atları) İngiltere'ye gelen genetik katkılar olmasaydı, bugün ne "İngiliz" safkan yarış atı diye bir at olurdu, ne de uluslararası Safkan yarış endüstrisi. Ayrıca, engel atlama ve dresaj müsabakalarında yaygın olarak kullanılan "sıcakkanlı" Avrupa atları da sahip oldukları genetik kalitenin önemli bir kısmını yine bu Doğulu kan hatlarından gelen ve Avrupa'ya ithal edilmiş atlara borçludur." [1055]

Donna Landry verdiği mülakatta, Osmanlı topraklarından gelen ve şecere kayıtları bulunan bu atların üstünlüğünün Avrupa atçılığındaki dönüştürücü etkilerinden çok daha fazla Avrupalıları şaşırtan, onlarda hayranlık uyandıran şeyin Osmanlı at terbiyesi yöntemleri ve Osmanlıların atlara verdiği önem, onlara karşı sergiledikleri nezaket ve arkadaşlık duygusunun olduğunu belirtir. Landry'e göre Avrupa'da bu tanışıklığın ardından bir imparatorluk kıyaslama söylemi gelişmiş ve bu söylem içerisinde atlara nezaket ve müsamahayla yaklaşma, daha öncesinde hâkim olan şiddet ve zorlama yaklaşımının yerini almaya başlamıştır. Doğulular hiç şüphesiz atla bir yoldaşlık ilişkisi kuruyor ve atla bir duygudaşlık yaşıyorlardı. Atlarla kurulan bu duygusal bağ bir nevi ruh kardeşliği gibidir. Landry'e göre Orta Asya steplerinden gelmiş atçılık bilincinin İslâmî düşünce yapısı ile nasıl kaynaştığını da görebiliriz.[1056] Fakat kentleşme ve teknoloji ile birlikte bu bilinç de yok olmaya yüz tutmuştur. "Kutsal At" şiirinde atlar aynen Cezayirliler gibi en zor zamanları görmüşlerdir: *"Cezayir'de atların / Gördüğünü kimse görmedi / Kimse bu ölümlerle / Cezayirli gibi / Ve Cezayir'li kadar / Ölmedi / Ama Cezayir yaşıyor."*[1057] Karakoç'un bu şiiri Picasso'nun *Guernica* tablosunda acıyla göğe doğru çığlık atan at figürünü hatıra getirmektedir. Meriç Hızal'a göre tablodaki bu at figürü doğrudan doğruya acı çeken halkı temsil etmektedir.[1058]

Ötekileştirici dilden ve tahakkümden nasibini alanlar sadece tabiat yahut insanlar değil aynı zamanda hayvanlardır da. Son zamanlarda sömürgeciliğin sadece insanlar

[1054] Landry: "Hayvanlarla birlikte iyi yaşamak ve çok kültürlü bir adalet ortamı yaratmak için çabalamak, hâlâ en öncelikli hedefler olarak görünüyor." Kon. Sinan Akıllı *Şarkî Dergisi* 6-7 (2018), 56.
[1055] a.g.m., 56.
[1056] a.g.m., 59.
[1057] Karakoç, "Kutsal At", *Gün Doğmadan,* 85.
[1058] "Bir Resim Bir Hikâye" programı. https://www.youtube.com/watch?v=qHbTy6VIGOw Erişim tarihi: 28. 09. 2024.

üzerindeki etkisi değil tabiat ve hayvanlar üzerindeki etkisi de incelenmektedir. Aslında bu ihmal edilen bir konudur. Zira sömürü dönemlerinde birçok hayvan da aynen köleleştirilen insanlar gibi kendi ortamlarından başka coğrafyalara taşınmıştır. Kölelik ve emperyalist/sömürgeci soykırım öteki insanları "hayvanlar" olarak kategorize etmiştir.[1059] İnsanın hayvan olarak görülmesi hem "öteki" olarak görülen insanların aşağılanmasıyken bir yandan da hayvanların örtük olarak aşağılanması anlamına gelmektedir. Özellikle modern dönemde ortaya çıkan "hayvanat bahçeleri" hayvanları nesneleştiren, bir gözlem ve inceleme unsuru haline getiren yerlerdir. Hayvanat bahçelerinde insan özne iken özgürlükleri ellerinden alınan hayvanlar nesne konumundadır. Hayvanat bahçeleri "kusursuz tahakküm mekânları" olarak tasarlanmıştır.[1060] Yine bu bahçeleri Doğululara öğretenler de Batılılardır. Postkolonyal çalışmalarda hayvanların ihmal edilmesine Barış Ağır şöyle dikkat çekmektedir:

"Pek çok postkolonyal teorisyen, hayvanların sömürgeci ve emperyalist pratikler içindeki yerini ihmal etmiştir. Benzer şekilde, sömürgecilik karşıtı bir söylem oluşturmak ve zihni sömürgeden azat etmek noktasında hayvanların önemli bir role sahip olabileceklerini fark edememişlerdir. Postkolonyalizme dair yapılan tanımlamaların çoğu insanı merkez almaktadır. Örneğin, Paul Allatson postkolonyalizmi "Avrupacı sömürgeciliğin sömürülen insanlar üzerindeki etkilerini ve onların gösterdiği direnci teorileştirmek" olarak açıklamaktadır. Büyük oranda bu ve benzeri tanımlar doğrultusunda etkinlik göstermiş olan postkolonyalizm, ideolojik bir inşa olarak sömürgeciliğin etkilerini araştırmayı, sömürgeci tarihin yeniden yazımını ve sömürgelerden gelen seslerin duyulması çabasını içeren bir teori olarak şekillenmiştir. Bu pratikteki eksikliği fark eden bazı tarihçiler, emperyalizm ve hayvanlar arasındaki ilişkiye dair dikkat çekici görüşler belirtmişlerdir."[1061]

Ağır, yazdığı makalede Hindistan ve Afrika sömürgelerinde hayvanlara uygulanan şiddetin, sömürgeci beyaz insanın sözde üstünlüğünü ve hegemonyasını yansıttığını dile getirir. Hatta beyazların yanlarında getirdikleri Avrupalı köpekler bile üstün sayılmaktadır. Avrupalı köpekler doğal hayatta Avrupalıların koruyucularıdır. Zaman zaman yerli halkın öfkesi bu köpeklere de yönelebilmektedir.[1062] Hayvanlara yönelik olumsuz tutumların bütün coğrafyalarda görülmesi mümkün olmakla birlikte özellikle geleneğimizde hayvanlara merhametle yaklaşıldığı ve hayvanların "Tanrı'nın dilsiz kulları" olarak görüldüğü bilinmektedir. İlhan Berk *Günaydın Yeryüzü* kitabında bütün

[1059] Barış Ağır, "Postkolonyal Anlatılarda Hayvanlar", *Şarkî Dergisi* 6-7 (2018), 84.
[1060] a.g.m., 89.
[1061] a.g.m., 83.
[1062] a.g.m., 87.

tabiatı kardeş gören bir bakışla bakar tabiata: *"Biz yaşayanlar ayrı değiliz birbirimizden / Önce bunu söylemeliyim size"*[1063] Tanrı'nın dilsiz kullarına karşı gösterilecek zulüm ve hoyratlık doğrudan doğruya Tanrı'ya yönelen bir olumsuz tavır olarak düşünülmüştür. Kültürümüzde insan "eşref-i mahlûkat" olarak görülmekle birlikte bu anlayış diğer canlıların hatta varlıkların şereften mahrum olduğu anlamına gelmez. Hayvanat bahçeleri bile birer tahakküm yeri iken Avrupa'da bir dönem sömürgelerden getirilen insanların sergilendiği "insanat bahçeleri"nin tesis edilmesi insanlık onuru açısından utanç vericidir.

Sezai Karakoç'un Cezayir'in bağımsızlık mücadelesine olan ilgisi sonraki yıllarda da devam etmiştir. 1974 yılında *Diriliş* dergisinde yayınladığı "Sepet"[1064] adlı şiirde Filistin meselesine de gönderme vardır.[1065] Burada şiir kuran bir nesne olarak sepet öne çıkmaktadır. Bilindiği gibi nesnelerle kurulan şiir ve öyküler insanın zihnine kazınır ve asla silinmez.[1066] Bu şiirde savaş ve emperyalizm sepet üzerinden anlatılmaktadır. Buradaki sepetler Cezayirli, Filistinli kadınların ekmek ya da başka şeyler taşımak için kullandıkları bir araçtır ama aynı zamanda anneler zaman zaman çocuklarını bu sepetlerin içinde taşırlar, saklarlar. Dünya mameleki adına çok da bir şeyi olmayan, evi sırtında annelerin çocuklarını saklayabilecekleri pek de bir yerleri yoktur. Mecburen sepetlerini kullanırlar. Bundan dolayı anneler sepetlerin boyutlarını daha büyük yapmışlardır. Düşman ilkin ekmek sepetlerinin içine bakmaktadır. Belki de bu sepetlerde silah, mühimmat yahut gıda gibi şeylerin taşınma ihtimaline binaen işgalciler ekmek sepetlerini incelemektedir. Anneler belki de düşman saldırılarından çocuklarını koruma içgüdüsüyle çocuklarını bu sepetlere koymaktadır. Şöyle diyor Karakoç şiirin sonunda: *"Her eşya gitse / Kalacak tek eşya / İnsana en aykırı / Cezayir'de ekmek sepetleri / Filistin'de ekmek sepetleri"*[1067] Masum yavruların, savaşın çocuklarının korunaksızlığı trajik, acı bir durumdur. Şair bu durumu "insana en aykırı" durum olarak resmeder. Yaşam hakkı en tabi haktır. Hele de savaşlara maruz kalan çocuk, hasta, yaşlı ve kadınların yaşadıkları acılar yürek dağlamaktadır. Şairin emperyalizmle mücadeleyi bir nesne üzerinden anlatması da ayrıca şairlik kudretinin somut bir örneğidir.

Büyük Doğu düşüncesi ile düşünce/sanat dünyasına giren ve İslâm'ı hem inanç hem de medeniyet olarak referans alan Sezai Karakoç'un düşünsel olarak yakın kökleri Mehmet

[1063] Berk, "Gecenin İçinden Bitkilere, Hayvanlara Sesleniş", *Eşik Toplu Şiirler I,* 98.
[1064] Karakoç, "Sepet", *Gün Doğmadan,* 414.
[1065] Andı, "Afrika Bağımsızlık Savaşlarının II. Yeni Şiirine Yansımaları", 10.
[1066] Bkz. Ahmet Cüneyt Issı, Mehmet Özger ed. *Şiir Kuran Nesneler,* (Ankara: Hece Yayınları, 2020).
[1067] Karakoç, "Sepet", *Gün Doğmadan,* 414.

Âkif, Said Halim Paşa, Said Nursî, Necip Fazıl, Yahya Kemal gibi son dönem aydınlarıdır. Fakat burada bir noktanın altını çizmekte yarar var. Osman Bayraktar'ın tespitiyle Karakoç'un sevdiği şairlerle, şiir dili olarak benimsediği şairleri birbirinden ayırmak gerekir.[1068] Mehmet Âkif, Yahya Kemal ve Necip Fazıl Karakoç'un saygı duyduğu, düşünsel olarak değer verdiği şairler olmakla birlikte Karakoç; Necip Fazıl etkisindeki ilk şiirlerini saymazsak başka tür bir şiir zemininden hareket etmiştir. Saydığımız dört şairin de şiir anlayışları birbirinden farklıdır. Her ne kadar her biri İslâm medeniyetinden ve özellikle Fransız edebiyatından istifade ederek şiirler yazmışlarsa da gerek yetişme tarzları/dönemleri gerek mizaç ve gerekse sanat anlayışları açısından farklılıklar arz etmektedirler. Benzer yanları ise her birinin üslubunun dönemleri itibariyle oldukça orijinal, yeni ve çağdaş akımların etkisiyle kurulmuş olmaları ve dönemlerini etkilemeleridir. Fransız şiiri şiirimizde Tanzimat'tan beri çok etkilidir fakat tek bir Fransız edebiyatı yoktur, farklı ekoller, akımlar vardır. Karakoç'un da şiirinde Fransız şiirinin kuvvetli etkileri görülür. Osman Bayraktar'ın yakın tanıklığıyla Karakoç Jacques Prévert'in şiirini Fransızca olarak zevkle ve heyecanla okur ve çevirir.[1069] Yine İkinci Yeni'nin uzun anlatı şiirlerinde modernist şiirin öncü isimlerinden Amerikanlı Ezra Pound ve T. S. Eliot'ın da etkisi vardır. Karakoç dil ve üslup olarak İkinci Yeni'nin kurucularındandır. Batılı şairlerin dışında Karakoç'un şiir diline etki eden isimler Sadi, Nizami, Hafız, Molla Cami, Fuzuli, Şeyh Galip ve Mevlana'dır.[1070] Karakoç'un ilk kitaplarından olan *Şahdamar, Körfez* ve *Sesler* İkinci Yeni çizgisinde kabul edilir.[1071] *Hızırla Kırk Saat*'te ise yoğun bir ilham sağanağı gözlenir.[1072] Bu şiirde Hz. Musa ve Hz. Hızır üzerinden bilgi ve hikmet meseleleri sorunsallaştırılır. Musa-Hızır ilişkisi klasik edebiyat ve düşüncede bilgi-hikmet problemi olarak çokça tartışılmıştır.[1073] *Taha'nın Kitabı* ve *Gül Muştusu*'nda bu ilham sağanağı devam eder. Ebubekir Eroğlu bu üç kitabı "üçleme" olarak ele alır.[1074] Bu üç kitap birbirinin devamı değildir fakat üçü de ilhamın aynı evresinin ürünleridir.[1075] Bilindiği gibi epistemolojik olarak bilginin çeşitleri vardır: Gündelik bilgi, deneysel bilgi, teknik bilgi, sezgisel bilgi, sanatsal bilgi ve vahye dayalı bilgi gibi bilgi

[1068] Bayraktar, *Sezai Karakoç'un Hızırla Kırk Saati, Bir Tahlil*, 33.
[1069] a.g.e., 33.
[1070] a.y.
[1071] a.g.e., 18.
[1072] a.y.
[1073] a.y.
[1074] Eroğlu, *Sezai Karakoç'un Şiiri,* 54.
[1075] a.y.

türlerinden bahsedebiliriz. Karakoç bilgiyi sadece ampirik ve teknik bilgiye indirgeyen modern anlayışların dışında sezgiye, hikmete ve vahye dayalı bilgiye de önem vermektedir. *Hızırla Kırk Saat* şiirinde şair geleneksel Doğu anlatılarında sık kullanılan yolculuk metaforu çerçevesinde Hızır imgesi ile aşkınlığın izini sürmektedir. Ebubekir Eroğlu birisinin eşliğinde yolculuk yapma, birini yardıma çağırma durumunun başka eserlerde de karşımıza çıktığını dile getirir. Örneğin Dante'ye *İlahi Komedya*'da sevgilisi eşlik etmiştir. Aynı teknik Goethe'nin *Faust*'unda da vardır. *Cavidnâme'*de Muhammed İkbal'e eşlik eden, Mevlana'dır, felekleri onunla dolaşır.[1076] Bu eserlere *Â'mâk-ı Hayal*'i de ekleyebiliriz. Hakikati arayan Raci de Aynalı Baba'nın yoldaşlığında bir tür seyr-i sülûk yapar. Farklı din ve felsefelerden önemli isimlerle karşılaşır, onlarla yolculuk eder, sohbetler eder. Bu bir tür insan-ı kâmil olma yolculuğudur. Raci sonunda aradığı hakikati Hz. Peygamber'de bulur. Karakoç *Hızır'la Kırk Saat*'te bir hikmet yolculuğuna çıkar:

"Ey yeşil sarıklı ulu hocalar bunu bana öğretmendiniz / Bu kesik dansa karşı bana bir şey öğretmediniz / Kadının üstün olduğu ama mutlu olamadığı / Günlere geldim bunu bana öğretmediniz / Hükümdarın hükümdarlığı için halka yalvardığı / Ama yine de eşsiz zulümler işlediği vakitlere erdim / Bunu bana söylemediniz / İnsanlar havada uçtu ama yerde öldüler / Bunu bana öğretmediniz / Kardeşim İbrahim bana mermer putları / Nasıl devireceğimi öğretmişti / Ben de gün geçmez ki birini patlatmayayım / Ama siz kâğıttakileri ve kelimelerdekini ve sözlerdekini nasıl sileceğimi öğretmediniz"[1077]

Yukarıdaki mısralarda yoğun bir modernite eleştirisi vardır. Moderniteden kaynaklanan sorunlara geleneksel hocalar da cevap üretememektedir. Hocalar geleneği tekrar etmekte ve güncel sorunları adeta göz ardı etmektedirler. Modern çağda kadın birçok hak elde etmiş, üstün gürünse bile mutlu olamamıştır. Modern hayatta kadın kırka bölünmüş durumdadır. Sorumlulukları arasında rol çatışması yaşayan, her şeye yetişmeye çalışırken birçok şeyde başarısız olan kadın mutsuzdur. Modern hayatta hele de bizim gibi coğrafyalarda kadın geleneksel rollerini sürdürmeye çalışırken bir yandan da modern ve yeni roller üstlenmektedir. Geleneksel ailede çocuğu ortam terbiye ederken modern toplumda çekirdek aile modelinden dolayı çocuk sadece anne babayla muhataptır. Çocukların bakımından eğitimine, sosyal hayattan çalışma hayatına hatta kariyer taleplerine kadar modern kadının birçok meşguliyeti vardır. Bu da dolayısıyla bir gerginlik doğurmaktadır. Geleneksel yani tarım ve hayvancılığın temel geçim

[1076] a.g.e., 49.
[1077] Karakoç, "Hızırla Kırk Saat", *Gün Doğmadan,* 177.

kaynağı olduğu toplumlarda ortaya çıkan iş bölümü kadını da erkeği de doğal hayat karşısında sorumlu kılmaktadır. Bazı iş bölümleri olmakla birlikte genel olarak yardımlaşmaya dayalı bir sistem mevcuttur. Söylemleştirilen kadının dört duvar arasına hapsolması şeklindeki durum aslında biraz da modern hayatın doğurduğu bir durumdur. Geleneksel hayatta yani tarım ve hayvancılıkta kadın, doğrudan üretim süreçlerinin içindedir ve tüm süreçlerde aktif rol üstlenmiştir. Kentleşmenin oluşturduğu şartlar, kadınların çalışma hayatına katılma talepleri, moda, tüketim gibi yeni durumlar kadın erkek rollerinin tartışmaya açılmasına sebep olmuştur. Özellikle feminist hareketler cinsiyetin biyolojik olmaktan çok kültürel düzlemde inşa edildiğini ve dünyanın erkek merkezliliğe (androcentrism) göre tasarlandığını söylerler. Farklı feminist akımlar olmakla birlikte feminist hareketlerin temel savunusu; kariyer, eğitim, otorite konularında erkeklerin lehine eşitsiz bir durumun olduğudur. "Toplumsal cinsiyet eşitliği"[1078] modern hayat karşısında dezavantajlı olduğu düşünülen kadınların haklarını savunmak ve şartları eşitlemek için üretilen önemli kavramsallaştırmalardan biridir. Modern hayatın doğurduğu androjen kimlikler, geleneksel olarak erkeklere yahut geleneksel olarak kadınlara yüklenen özellikleri taşıyabilen modern kimliklerdir. Hem kararlı hem duygusal olmak gibi. "Maskülen kadın" ve "feminen erkek" modelleri modern zamanların doğurduğu yeni kimliklerdir. Günümüz şartlarında modern toplumlarda kadınların hem üretimin hem de tüketimin bir parçası olduğu, birçok markanın ve ürünün hedef kitlesinin kadınlar ve çocuklar olduğu bilinmektedir. Farklı olarak sosyalist feminist akımlar kapitalizmin de bir sömürü şekli olduğunu düşünürler. Bugün ötekileştirici dil, kadınlara yönelebildiği gibi Batı-dışı toplumlara kadınlar üzerinden de yönelebilmektedir. Yani büyük devletler, özellikle kadın hakları meselesini zaman zaman politize etmek suretiyle bu konuyu Batı-dışı toplumlara bir müdahale aracı haline de getirebilmektedir. Franz Fanon *Cezayir Bağımsızlık Savaşı'nın Anatomisi* isimli çözümlemesinde sömürgeci Fransızların Cezayirli kadınların çarşaflarıyla nasıl uğraştıklarını psiko-sosyal açıdan analiz etmektedir. Fanon çarşafı şöyle tanımlar:

[1078] "Erkekler ve kadınlar doğaları gereği mi, yoksa içinde yaşadıkları toplum yüzünden mi farklıdırlar? Erkekler doğaları gereği 'yapan/eden' konumundayken, yani işçi, savaşçı, yazar ve karar alıcıyken, kadınlar 'bakıcı konumda' mıdırlar? Erkekler doğaları gereği saldırgan, akılcı ve duygusallıktan uzakken, kadınlar yine doğaları gereği pasif, sezgileri güçlü ve duygusal varlıklar mıdır? Bir erkeğin yeri dışarısı -çalışmak, mücadele etmek ve organize etmek- iken, kadının yeri evi midir? Çok daha önemlisi, erkekler doğaları gereği baskın cinsiyet midir, dolayısıyla toplumu -ve kadınları- yönetme hakkına sahipler midir?" Tüm bu sorular *toplumsal cinsiyet* kavramı başlığı altında tartışılmaktadır. Doğacı argüman 'anatominin kader' olduğunu ileri sürerken, *gelişmeci argüman* cinsiyet rollerinin toplum tarafından öğretildiğini iddia etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler,* 341-352.

"*Ananevî toplumda genç kıza vücudu evlenme çağında ve çarşafla birlikte tanıtılır. Çarşaf bütün vücudunu kaplar ve onu disiplin altına alır, en ateşli olduğu anlarda bile onu sakinleştirir. Çarşaf korur, çarşaf emniyet hissi verir, çarşaf tecrit eder. Çarşafın kadın vücudu açısından ehemmiyetini takdir edebilmek için Cezayirli kadınların itiraflarını dinlemiş olmak veya çarşafını yeni çıkarmış bazı kadınların içine düştükleri halleri tahlil etmiş olmak gerekir!"* [1079]

Sömürü sadece ülkeleri işgalle yetinmez, ulaşılabilecek her yere ve her şeye ulaşmak ister. Ulaşamamak, sahip olamamak, nesneleştirememek sömürgeciyi öfkelendirir.

Batılılar: "*Cezayirli erkekleri kastederek 'bu adamlar, der böyle bambaşka güzellikleri örtmekle suç işliyorlar.' 'Tabiatın böylesine başarılarını, bu derecede mükemmeliyetlerini içinde barındıran bir toplum, onları göstermek, onları teşhir etmek mecburiyetindedir.' diye ilave eder."* [1080]

Batılıların özellikle "kadın" konusuna dikkatleri çok eskidir. Oryantalist resimlerde ve seyahat kitaplarında Doğulu kadın imgesi hep bir "giz"li konu olarak merak uyandırmıştır. Doğulu kadınların yaşantıları, yüzlerindeki peçenin arkasındaki güzellik unsurları, aile hayatları Batılıların merakını tahrik etmiştir. Gérard De Nerval'in *Doğu'ya Seyahat* kitabında ötekine ait kadın imgesinin ne kadar peşine düşüldüğü, bu imgenin ne kadar yoğun bir çekim oluşturduğu rahatlıkla görülmektedir. Benzer bir durum ötekine ait Doğulu erkek imgesi için de geçerlidir. Yirmisekiz Mehmet Çelebi ve maiyeti Paris'e gittiğinde yüzlerce meraklı kadının bakışları altında teravih namazı kılmış, iftar ve sahur etmiştir.[1081] Özellikle kıyafetleri, tavır ve davranışları mercek altındadır. İletişimin ve temasın günümüzdeki kadar yoğun olmadığı bir dünyada merakın bu derece yüksek olması da anlaşılabilir bir durumdur. Benzer şekilde Frantz Fanon da *Siyah Deri Beyaz Maske* kitabında siyahi kadın ve erkeğin Batılı muhayyiledeki karşılıklarını uzun uzun çözümlemektedir. Özellikle siyahi erkeğin güçlü kuvvetli oluşu, kaslı ve sportif yapısı onun zihinlerde cinsel gücü temsil eder şekilde kodlanmasına sebep olmuştur. Öteki her zaman merak edilendir ve yine öteki her zaman bir karşılaştırma unsurudur.

[1079] Franz Fanon, *Cezayir Bağımsızlık Savaşının Anatomisi* Çev. Kâmil Çileçöp (İstanbul: Pınar Yay., 1983), 42.
[1080] a.g.e., 28.
[1081] Haz. Şevket Rado, *Paris'te Bir Osmanlı Sefiri Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Fransa Seyahatnamesi* (İstanbul: İş Bankası Yay., 2020), 80.

Kadınların toplumsal konumları, rolleri, kadına yüklenen anlam ve verilen değer medeniyetlerin toplam bakış açılarını yansıtan en temel unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren medyada görülen kadın dergileri kadın hareketlerinin de başlangıcıdır. Dergilerin yanı sıra kadınların cemiyetler kurmaları, toplum ve ülke ile ilgili fikirler beyan etmeleri kadınların sosyal ve entelektüel hayatta artık daha aktif yer alacaklarının açık göstergeleridir. *Hanımlara Mahsus Gazete,* 1895-1908 yılları arasında toplamda 624 sayı çıkan Osmanlı Devleti'ndeki en uzun ömürlü kadın dergisi olmuştur.[1082] İlk psikolojik roman olarak kabul edilen *Eylül*'de Suat Hanım üzerinden kadın psikolojisinini çözümleyen Mehmet Rauf'un aynı zamanda kadın dergileri çıkardığı bilinmektedir. En eski Oryantalist söylemlerde bile kadın meselesi vardır. Batılılar özellikle kadın konusunda kendilerini Batı-dışı toplumlardan ayırma yoluna giderler. Hiç şüphesiz tarihin ve dünyanın birçok döneminde ve yerinde kadınların sıklıkla kötü muamelelere maruz kaldığı ve kadın düşmanlığının (misogyny) görüldüğü bir vakıadır. Özellikle bugün kadın cinayetleri ürpertici boyuttadır. Burada geleneksel rollerini ve konumlarını kaybeden erkeklerin, kaybettikleri konumun acısını şiddetle bastırma yoluna gittikleri söylenebilir. Bununla birlikte kötü muameleye maruz kalanlar sadece geleneksel toplumdaki kadınlar değildir. Geleneksel toplumlardaki kadın mağduriyetleri sık sık dile getirilirken moderniteden kaynaklanan mağduriyetler göz ardı edilmektedir. Karakoç'un da dikkat çektiği nokta tam da burasıdır: "*Kadının üstün olduğu ama mutlu olamadığı / Günlere geldim bunu bana öğretmediniz*" Ya da iş hayatında ayrımcılığa, baskı ve yıldırmaya maruz kalan sadece kadınlarmış gibi bir manzara çizilmektedir. Kadın/erkek meselesi ötekileştirme ve tahakküm bağlamında ve etraflıca ele alınmalıdır. Daha çok bir *insan krizi* şeklinde ele alındığında çözümü mümkün olacak olan bu mesele günümüzde modern toplumlarda erkeklere dönük ötekileştirci bir dile doğru evirilebilmektedir. Erkek düşmanlığı (androphobia) yahut kadın-merkezcilik (gynocentrism) de bir reaksiyon olarak özellikle bugün modern toplumlarda güç kazanmaktadır. Sezai Karakoç tahsil hayatında üç kadın öğretmenin kaderinin olumlu yönlenişinde etkili olduğunu söyledikten sonra sözlerine şunları ekler:

"Kadınlar aşırı duyarlılıkları ve şefkatleriyle hayatlarımızda rol oynuyorlar. Sadece annelerimiz ve kız kardeşlerimiz değil, kaderin karşılaştırdığı bütün kadınlar, hayatımız üzerinde etkilidirler. Onlara büyük değer vermeliyiz, İslâm'ın inkârcılarının aksine, kadınlara

[1082] Árminius Vámbéry, *19. Yüzyıl Türkiyesi ve Türk Modernleşmesi,* Haz. Emre Özsoy, Murat Çaylı (İstanbul: Selenge Yay., 2022), 38.

büyük değer vermesi, kadınla erkeğin birbirini bütünlemesindeki sır, toplumun toplum olmasında kadınların büyük rollerinin olması, onlara çok önem vermemiz gerektiğini apaçık ortaya koyan bir gerçek. İleride, yine bir hanım görevlinin hakkımı korumakta erkekleri gerilerde bıraktığını da anlatacağım."[1083]

Ötekileştirici dilin muhatabı olan sadece kadınlar, ezilenler, işçiler, tabiat veya hayvanlar değildir. Ötekileştirici dil bazen de yaş ve yaşlı ayrımcılığı (Ageism) şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Daha çok kapitalist üretim sistemlerinin dışında kalan yaşlılara yönelen bu ayrımcılık zaman zaman çocuklara da yönelebilmektedir. Modern hayatta ortaya çıkan kreş-huzur evi kısır döngüsü biraz da üretime hizmet etmeyen kesime dönük bir uygulama olarak okunabilir. Ötekileştirici dilin yöneldiği kitle değişse de temel mantık sistemi yürütme ve üretim/tüketim çarkını devam ettirmedir.

Cumhuriyetlerle beraber krallıklar ortadan kalkmış ve seçim sistemleri hanedanlık sisteminin yerini almıştır. Halktan yetki alan insanların halka daha merhametli davranması umulurken hükümdarların hükümdarlık için halka yalvardığı yeni durumlarda da zulümler tam olarak ortadan kalkmamıştır: "*Hükümdarın hükümdarlığı için halka yalvardığı / Ama yine de eşsiz zulümler işlediği vakitlere erdim / Bunu bana söylemediniz"* Modern toplumlarda cumhuriyetlerden beklenen hürriyet, adalet ve ifade özgürlüğü talepleri demokrasi ile aşılmak istenmektedir. "*İnsanlar havada uçtu ama yerde öldüler / Bunu bana öğretmediniz*" İnsanlar yüzyılların hayali olan uçma eylemini gerçekleştirse de bu uçma eylemi kötüye kullanılmış, Hiroşima, Nagazaki, Afganistan, Irak… örneklerinde olduğu gibi insanların tepelerine bomba yağdırılması sonrası insanlar topluca ölmüşlerdir. Burada teknolojinin kötüye kullanılmasının eleştirisi vardır. Aslında teknoloji nötr bir mahiyet taşır. Kullanım amacına göre değer kazanır ya da kaybeder. Özellikle 19. yüzyılda teknoloji biraz da sömürgecilik yarışının aparatı olarak kötüye kullanılmış ve insanları derin bir umutsuzluğa gark etmiştir.

Karakoç Hz. İbrahim'in putları kırması eylemine telmih yaparak yine moderniteye dair bir eleştiride bulunur. *"Yeşil sarıklı ulu hocalar"* çok şey öğretse de kâğıtlardaki, sözlerdeki ve kelimelerdeki putları nasıl farkedeceğimizi, nasıl sileceğimizi öğretmemişlerdir. Karakoç'un bu sitem dolu ifadelerinden çağdaş sorunlara yine gelenekten ve inanç sisteminden hız alan bir cevap üretmeye çalıştığını fakat bu konuda umduğu kişilerden karşılık alamadığını görmekteyiz. Burada sıkı bir maarif sistemi eleştirisi de vardır. Ulema çağdaş sorunlarla uğraşmak yerine geleneği tekrar

[1083] Karakoç, *Hâtıralar I,* 256.

etmektedir. Hz. İbrahim'in kıssasını anlatan ulu hocalar çağdaş ideolojiler, fikir akımları ve düşünce sistemleri karşısında suskundurlar. Karakoç'un bu tavrı ile Hasan Hanefi'nin çağdaş meselelere Kuran'dan çözüm bulmayı yani metinden soruna değil, sorundan metne gitmeyi tavsiye eden yaklaşımları arasında paralellik vardır. Hanefi Kuran'ı klasik usulde tefsir etmek yerine çağdaş sorunlara Kur'andan cevap aramanın bizi sonuca daha çabuk erdireceğini düşünmektedir.[1084]

Karakoç sanat tutumunu genel dünya görüşünün bir bölümü olarak değerlendirir. Sanat tutumunu; dünya görüşünü bir sesin, yeni bir sesin sırtına yüklemekten ibaret görür.[1085] Karakoç dil, üslup ve imge düzeni açısından İkinci Yeni içinde olmakla birlikte kültürel özle bağlantı kurmak açısından diğer hareket şairlerinden ayrılır. Diğerlerindeki tutum daha çok dili zenginleştirmeye dönük çabalardır.[1086] O ise benzer bir dil ve üslupla medeniyetimizin kültürel özü olan İslâm'la bağ kurmaya ve oradan aldığı ilhamı günün diliyle ifade etmeye çalışmıştır. Daha uzak kökleri olarak Yunus Emre, Fuzuli, Sadi-i Şirazi, Hafız, Molla Cami, Muhyiddin-i Arabî, İbn Haldun, Mevlana, Şeyh Galip gibi birçok ismi de saymak mümkündür. Bütün bunların yanı sıra Karakoç *Diriliş* düşüncesini daha çok peygamberlere ve onların açtığı "hakikat medeniyeti"ne dayandırır. *Yitik Cennet* adlı eserinde peygamberlerin izini sürer ve onların metafizik iklimlerine girmeye çalışır. İnsanlığın maddi ve manevi terakkisinin kaynağı peygamberlerdir. Karakoç'a göre;

"Doğu din kurucuları ve filozoflarından Yunan filozoflarına ve yeni çağ bazı filozof ve düşünürlerine kadar bütün düşünür ve filozofların söylediklerinde görülen hakikat parçacıkları, Hakikat Sisteminden almış oldukları veya Allah'ın halk ettiği bu âlemi gözleme ve inceleme sonunda, akıl ve tecrübe vasıtasıyla buldukları birtakım hakikat parçacıklarıdır."[1087]

Diriliş yoluna giren kişi önce "diriliş eri", sonra "diriliş ereni" sonra da "diriliş piri" olur.[1088] Karakoç; köklerini peygamberler, İslâm büyükleri ve düşünürleri olarak gördüğü ve sistemleştirdiği Diriliş düşüncesinin bir eri olduğunu dile getirir: "Kendimin bir diriliş eri olduğuma inanıyorum." der.[1089] Bu ifade hem bir tevazuu hem de bir tekâmül sürecini hatıra getirmektedir. Zaten "diriliş piri" olmanın yolu da "diriliş eri" olmakla başlar. Karakoç kendi kurumsallaştırdığı "Diriliş" sisteminin ilk müntesibi

[1084] Hanefi, "Geleneği Yenilemek Zorundayız", 27.
[1085] Karakoç, *Edebiyat Yazıları II,* 44.
[1086] Bayraktar, *Sezai Karakoç'un Hızırla Kırk Saati, Bir Tahlil,* 32.
[1087] Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü,* 21.
[1088] a.g.e., 25.
[1089] a.g.e., 7.

olarak arz-ı endam eder. O sadece bir ozan olmayı tercih etmemiş ve hem tarihe hem de düşünceye yönelmiştir. Fakat tarihe yönelimi sadece geçmiş çağları yüceltmek tarzında değil geçmişi düşünce geliştirmek için bir tecrübe sahası olarak görme şeklinde şekillenmiştir. Karakoç geleceği kurma ve milletin maddi ve manevi kalkınmasını sağlama derdindedir. Dolayısıyla şiiri düşüncesinin ve düşüncesi de şiirinin dışında değildir.

Ece Ayhan "Tarihle şiir, en azından birbiriyle bakışımlıdır." der. Ayhan'a göre Yahya Kemal'den önce dilde yani sanatta tarihle ilgilenen bir şair yoktur. Sadece tarihle değil düşünceyle de ilgilenmemişlerdir.[1090] Ece Ayhan bu tespiti Namık Kemal, Mehmet Âkif, Tevfik Fikret, Abdulhak Hamit gibi isimleri dikkate almadan yapmış gibidir. Fakat Ayhan'ın yakaladığı nokta önemlidir. Şiirin tarihle yoğun bir ilişkisi vardır. Yahya Kemal Fransa'daki eğitimi sürecinde tarihe ilgisini oldukça artırmıştır. *Aziz İstanbul* bu ilginin en güzel örneklerindendir. Yine Namık Kemal'in müstakil tarih kitapları vardır. Şiirin tarih ile olan ilgisi Sezai Karakoç'ta oldukça öne çıkar. Karakoç Diriliş düşüncesini adeta tarihten hız alarak, tarihte test ederek geliştirir. Tarih kimlik ve köken oluşturmada, düşünce geliştirmede hayli zengin bir sahadır. Fakat burada Karakoç ile Yahya Kemal'in tarihe bakışlarındaki bir nüansa değinmek gerekir. Yahya Kemal geçmişle gelecek arasında bir bağ kurarken yönü daha çok tarihe dönüktür. Her ne kadar "kökü mazide bir âti" söylemini dile getirse de Yahya Kemal'de geçmiş efsunlu, manevi bir iklimdir. Bu iklime bazen Süleymaniye'de bir bayram sabahında girer, bazen Kocamustafa Paşa semtinin sokaklarında, bazen adalarda bir camide yakalar bu manevi iklimi. Valide Atik Camiinden inen sokakta bir ramazan günü tekrar o havayı hisseder. Üsküdar sırtlarında İstanbul'un fethini tekrar yaşar. Onda her adım ayrı bir hatırayı uyandırır. Diriler ve ölüler beraber yaşar onda. O, Karakoç'un ifadesiyle "Bozgunda bir fetih düşü"nü yaşar her adımda.[1091] Eski şiirin, divan şiirinin rüzgârıyla bazen coşup feth-i mübini anar. Yeniçeri'ye karışır, surlara bayrak diken ecdadın ihtirasını duyar. O, adeta bu zamandan geçmişe ışınlanmak ve o anları yeniden yaşamak emelindedir. Bunu "Süleymaniye'de Bir Bayram Sabahı" şiirinde bütün çıplaklığıyla görürüz. Sanki camiye dört bir koldan ecdat akmakta, Barbaros donanmasıyla seferinden dönmektedir. Yahya Kemal ecdadın tevazusundan olsa gerek nesirsizliğine ve resimsizliğine hayıflanır. Hâlbuki her adım resmedilmiş olsa ve anılar, hatıralar yazılmış olsa geçmişe geçmek ne kadar da kolay olacaktır. Burada hemen

[1090] Ayhan, *Kolsuz Bir Hattat,* 19.
[1091] Karakoç "Fecir Devleti", *Gün Doğmadan,* 419.

belirtelim ki kendi geçmişimize minyatürün iki boyutlu penceresinden bakmakla yetinemediğimizden zaman zaman Oryantalist resimlere de müracaat etmekteyiz. Bu Oryantalist resimlerin de ne kadar Batılı muhayyilenin eseri, ne kadar da gerçeği yansıttığını tam olarak kestiremiyoruz. Yine de bazı Oryantalist resimlerin doyumsuz geçmiş manzaraları tasvir ettiğini de teslim etmek gerekir. Yahya Kemal daha sonraki inkıraz devirlerinde, vatanda hor görülen bir cemaatin bir ferdi olduğunu hissettiği her an adeta geçmişin manevi iklimine sığınmıştır. Sezai Karakoç ise tarihe her baktığında geleceği planlar, geleceğe bakar ve geleceği şekillendirmeye çalışır. Onun temel kaygısı geleceğin inşasıdır. Geleceği "Diriliş" fikriyatı çerçevesinde kurmak ister. Bunu yaparken de geleneği geçmişten aldığı bir hızla yenilemek, tazelemek emelindedir.

Karakoç ruh-beden dikotomisinde her zaman ruhtan yana tavır alır. Şöyle demektedir: "Biz insani olguda, marksizmin ve her türlü materyalizmin zıddına, ruhî faktörü altyapı, temel olarak kabul ediyoruz."[1092] Karakoç'un Edip Cansever'in şiirini eleştirdiği "Bir Materyalist Şiir" başlıklı yazısını[1093] da bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Tartışmalara konu olan bu yazının işaret ettiği nokta şiirin daha çok soyuta, ruha, metafiziğe dönük olması gerektiğine dair şairin kanaatidir.[1094] Karakoç'un bu yazısını bir tür Batı eleştirisi olarak da okumak mümkündür. Zira gerek divan, gerek halk edebiyatımızda içerisinde ne kadar somut unsur olursa olsun şiiri besleyen temel şey ruh, duygu, düşünce ve soyut durumlardır. Yani soyutlamadır. Karakoç özgürlüğün ancak Allah'a iman ile mümkün olabileceğini dile getirir. Gerçek hürriyet ruhu bedenin esaretinden kurtarmaktır. Karakoç'a göre inkâr tutsaklık, inanç özgürlüktür ve Tanrısız yaşanamayacağına inanır.[1095] Tarihi yorumlarken de şöyle bir karşıtlığı dile getirir: "Hakikat savaşı ve hakikate karşı savaşlar, başkaldırmalar".[1096] Yukarıda dediğimiz gibi hakikati temsil edenler peygamberlerdir, hakikate savaş açanlar da peygamberlerin karşısında saf tutanlardır. Karakoç sağ ve sol kavramlarını yorumlarken de Batı'da ortaya çıktığı şekliyle değil Kur'an'daki sağ ve sol kavramlarıyla yorumlar ve bu bağlamda "sağcı" olduğunu söyler. Batılı anlamdaki sağcılığın da solculuk olduğunu dile getirir.[1097] Karakoç'a göre kapitalizm solun bir yüzü, komünizm de öbür

[1092] Karakoç, "Medeniyet Kavramı", *Düşünceler I Kavramlar,* 16.
[1093] Karakoç, "Bir Materyalist Şiir", Pazar Postası S. 18, 4 Mayıs 1958, 7.
[1094] Hüseyin Cöntürk, Ahmet Oktay, Can Yücel, Ülkü Tamer, Asım Bezirci gibi birçok ismin dâhil olduğu tartışma için bkz. Osman Özbahçe, "Büyük Tartışma", *Hece Dergisi Türk Edebiyatında Polemikler Özel Sayısı* 258/259/260, (2018), 608-635.
[1095] Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü,* 8.
[1096] a.g.e., 12.
[1097] a.g.e., 13.

yüzüdür.[1098] "Gözümde Adam Smith'le Marx birdir." diyen[1099] Karakoç aslında bu iki başat ideolojinin Batı kökenli olduğunu ve hakikatten birer sapma olduğunu dile getirir. Karakoç bu iki büyük ideolojinin karşısına *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü* kitabıyla çıkar. Kitap, Marx ve Engels'in kaleme aldığı *Komünist Manifesto*'nun (1848) elden ele gezdiği bir zaman diliminde yani 1967'de ilk baskısını yapmıştır. Avrupa'da çıkan düşünce hareketlerinin bizde karşılık bulması zamanla olmuştur. Özellikle 1917 "Bolşevik Devrimi"nden sonra hız kazanan sol hareketler ekonomi başta olmak üzere siyaset, yönetim, sivil toplum, isyan, anarşizm, kargaşa vb. konularda cevaplar üretme zorunluluğunu da doğurmuştur. Karakoç Türkiye'nin adeta sağ-sol diye ikiye ayrıldığı bir dönemde bambaşka bir cepheden mevzuya bakarak bu iki karşıt düşüncenin aslında benzer kaynaklardan beslendiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Oksidentalizm bağlamında düşünürsek her ne kadar birbirine zıt gibi görünse de her iki ideoloji de Batı tecrübesinden çıkmış, Batılı, dünyevi ve seküler ideolojilerdir. Fakat şunu söyleyebiliriz ki sağ-sol çatışmasının ve kanlı süreçlerinin sonucunda ağır bedeller ödenmekle birlikte karma ekonomik sistemler, sosyal devlet anlayışı, tazminat, işçi hakları, kadın ve çocuk hakları, grev vb. haklar elde edilmiştir. Zaten tez, anti-tez, sentez yaklaşımından hareket edildiğinde sentez kaçınılmaz bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Bugün dünyada açık ara kapitalist sistem cari olmakla birlikte vahşi kapitalizm karşı hamlelerle kısmen yumuşamış durumdadır. Bunun en somut hali örgütlü toplum, sosyal devlet anlayışı ve karma ekonomik sistemlerdir. Ayrıca Sezai Karakoç *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü* adlı eserinde faiz yasağının ve zekât zorunluluğunun Müslüman toplumlarda servet farklılıklarından doğan gerginliği ne derece yumuşattığının yaklaşık olarak rakamlarla tespit edilmesi gerektiğini dile getirir.[1100] Karakoç'un bu ifadelerinden Batılılaşan, liberal ekonomik politikalar izleyen bir toplum da olsa İslâm'dan kaynaklanan birtakım uygulamalardan dolayı sert kapitalist sistemin oldukça yumuşadığını anlamaktayız. Karakoç; sosyal, siyasi, ekonomik hemen her konuda Doğu'yu da Batı'yı da bilmesi gerektiğini söylemektedir. Karakoç'un şu ifadeleri Oksidentalizm bağlamında oldukça önemlidir:

"Doğuyu Batıyı bilmeliyim. Eski uygarlıkları derinlemesine incelemeliyim. Yükseliş ve düşüşlerin sebeplerini derinden derine araştırmalıyım. Allah'ın insanoğluna en büyük nimeti olan İslâm inanç ve medeniyetine mensup olan bir toplum, nasıl olur da bugünkü acıklı duruma

[1098] a.g.e., 13.
[1099] a.g.e., 14.
[1100] Sezai Karakoç, *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü,* 18. bs. (İstanbul: Diriliş Yay., 2020), 15.

düşer? Bunun mutlaka bir veya birçok sebebi vardır. Bunu bilmeliyim. İşte bütün bu konuları incelemekte ilim benim rehberim olacaktır." [1101]

Karakoç'un Doğu'yu da Batı'yı da bilme isteğinin altında Müslümanların düştüğü "acıklı durum"u çözümleme çabası vardır. Karakoç tahlilci bir zekâdır. Olayları, olguları, düşünceleri, siyasi, sosyal, kültürel, dini meseleleri sürekli sorgular, birtakım sorunsallar bulur ve bu sorunsalların izini takip ederek düşüncelerini geliştirir. Bu bağlamda "Diriliş düşüncesi" kendini "diriliş eri" olarak gören Karakoç'un etrafıyla birlikte olgunlaştığı, düşündüğü, sorguladığı bir kemal yolculuğudur. "Diriliş düşüncesi" daha çok bir birlikte gelişme sürecine tekabül eder. Karakoç'un Müslümanların "acıklı durum"unu anlamaya çalışması Âkif'in, Said Halim Paşa'nın çabalarını hatıra getirir. Aslında gerileyişin sebepleri geriye doğru ta Koçi Beylere kadar tartışılan, kafa yorulan meselelerdir. Birçok isim bu meseleye kafa yormuş ve kendince bazı çıkış noktaları bulmuştur. Aslında bu soru sadece Türk entelijansiyasının değil Hint, Arap, İran, Japon, Çin aydınlarının da temel sorusu ve sorunudur. Zaten "Modern nasıl alt edilir?" yahut "Sömürgecilikle nasıl baş edilir?" soruları Oksidentalizm bağlamında sorulan ilk sorulardandır. Aslında Karakoç'un yapmaya çalıştığı; modern çağda, çağı reddetmeden, modern ile İslâmî olanı, geleneksel olanla çağdaş olanı ya da daha doğru bir tabirle hakikat ile günün şartlarını doğru, sağlıklı bir oranlamayla sentezlemedir. Karakoç modern bir çağda doğmuş, moderni yaşamış, moderni sorgulamış ve modern bir şiir yazmıştır. Fakat bu modern, geçmişi reddeden, fütürist, yıkıcı bir modern değildir. Yahya Kemal'de olduğu gibi geçmişten hız alan, geçmişi modernize eden, bugünü yeniden ve yeni bir dille yorumlayan bir anlayıştır. Karakoç ne aruzu ne de hece şiirini sürdürme gibi şekilsel çabaların içine girer. Ortaya koyduğu şiir, döneminin hatta sonraki dönemlerin en çok rağbet gören çağdaş şiiridir. Karakoç İslâm inanç ve medeniyetinden hız alarak ve esaslarına sadık kalarak hem düşüncede hem de sanatta sağlıklı bir "tecdit" çabası içine girmiştir. Karakoç'un tecdidi özellikle sanat boyutunda muhafazakâr çevrelerde ilkin yadırgansa da zamanla karşılık bulmuş ve takdir edilmiştir. Tekrara düşen ve mevcudu tüketen bir muhafazakâr tavırdan ziyade yeniden inşa ve ihya eden Karakoç tavrı bugün öne çıkmaktadır. Zira her ne kadar Batılılaşan bir toplumda yaşasak da İslâm kültür ve medeniyeti varlığını farklı şekil ve görüntüler altında sürdürmektedir. Çağın diliyle konuşmak Mehmet Âkif'in de çokça dile getirdiği bir husustur. Bu bağlamda Karakoç çağdaşlığı önemser.

[1101] Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü,* 15.

Kendi inanç değerlerine göre Müslümanın, inanmış kişinin çağdaş olması gerektiğine inanır. Burada bahsedilen çağdaşlık başkalarıyla çağdaş olmak değil kendi kendisiyle çağdaş olmaktır. Kişi ideal İslâm'la çağdaş olmalı, geçmişteki büyük İslâm yaşantısına hayran olmakla yetinmemelidir. O yaşantıyı bugün de gerçekleştirmeyi görev bilmelidir.[1102] Karakoç her zaman dinamizmden, hareketten ve doğurganlıktan yanadır. Dolayısıyla İslâm kültür ve medeniyetinin müzeye kaldırılmasına ve müze işlevi görmesine karşı çıkar.[1103] İslâm kültür ve medeniyeti üretkenliğine modern şartlar altında da devam etmelidir.

Doğu'yu ve Batı'yı iyi bilmesi gerektiğini düşünen Karakoç bunun yanı sıra Doğu'yu da Batı'yı da değerlendirirken aynı ruhun kendisine hâkim olmasını ister. Kendini mutlaka Doğulu veya Batılı saymaz. Doğululuk ve Batılılık kavramlarının çok genel kavramlar ve mizaç çizgileri olduğunu düşünür.[1104] Karakoç İslâm medeniyetini ifrat ve tefritlerden uzak, ideali gerçekleştirecek bütün nüanslarıyla tarihî birikime sahip olarak görür.[1105] Ne Doğu'nun mutlak ve mistik itaat prensibi, ne de Batı'nın sürekli muhalefet ve başkaldırı ruhunu yeğler.[1106] Onun arzuladığı bir erdem düzenidir. Bu erdem düzeninde aşırılıklara yer yoktur. Karakoç'un beyanlarından Doğu derken daha çok Uzak Doğu'yu kastettiğini çıkarabiliriz. Bu bağlamda İslâm medeniyetini Doğu'nun ya da Batı'nın içinde değil daha müstakil bir yerde konumlandırır. Doğu ve Batı birbirinin tez ve antitezi ise, İslâm orta yol olarak sentez konumundadır.

Karakoç İslâm medeniyetinin ayakta kalabilmesinin yolunun "ağır sanayi"den geçtiğini söyler. "Çağımızda *Hakikat Medeniyeti* ağır sanayi ile korunabilecektir."[1107] Karakoç Müslümanların çalışkan ve ilimle mücehhez olmasını ister. Ekonomi ilmini özellikle önemser. Ağır sanayi ve ekonomi biliminin yanına "entansif tarım"cılığı da ekler.[1108] Bütün bu maddi ve manevi atılımların sonunda Müslümanlar birlik idealine ereceklerdir. Tarihî "Dâr-ül İslâm" kavramsallaştırmasını Karakoç "Özülke" olarak isimlendirir.[1109] İslâm Milleti; kültür birliği, siyasal birlik, ekonomik kalkınma, ağır

[1102] a.g.e., 15.
[1103] a.g.e., 31.
[1104] a.g.e., 23.
[1105] a.g.e., 51.
[1106] a.g.e., 50.
[1107] a.g.e., 52.
[1108] a.g.e., 53-54.
[1109] a.g.e., 63.

sanayi, entansif tarım, erdemlilik ve hakikatçilik gibi çabalarla "İslâm Medeniyetinin Dirilişi"ni gerçekleştirecektir.[1110]

Karakoç şiir ve edebiyat dünyasının orta yerinde olmasına rağmen İslâmi tutumundan dolayı çok da ön plana çıkarılmaz. Gerçi o bundan gocunmaz ve kendi gündemiyle meşgul olur. Karakoç'un iyiden iyiye dikkat çekmesi ve eserlerinin artık bir külliyat oluşturacak boyutlara erişmesiyle birlikte ilgiler de iyice görünür olmaya başlar. Bugün belki de hakkında en çok yazılıp çizilen şair ve yazarlardan biri Karakoç'tur. Karakoç'a ilk dikkat çekenlerden biri de Ebubekir Eroğlu'dur. Eroğlu'nun kaleme aldığı *Sezai Karakoç'un Şiiri* adlı eserde Eroğlu, Garip hareketinin olanca gücü ile "şaireneliğe" saldırdığını, böylece şairâneğilin bütün yükünü boşalttığını ve onu savunulamayacak bir duruma getirdiğini ifade eder.[1111] Şairânelikle birlikte "duyarlık*"* da bu saldırıdan nasibini almış ve kendisini koruyamamıştır. Oksidentalizm bağlamında, şairanelik ve bu bağlamdaki duyarlık geleneksel Doğu şiirinin temel taşlarındandır. Batılılaşmayla birlikte birinci yeni makamına oturtulan Garip şiiri geleneksel olan her şeye savaş açmış, daha çok ironinin öne çıktığı ve yalın söyleyişin tercih edildiği bir şiir dili kurmuştur. Yalın dil ile gündelik hayat ve küçük insanın duyarlıkları dile getirilmiştir. Bu duruma itiraz edenlerden biri de Eroğlu'ya göre Attila İlhan'dır.[1112] Onun da tek başına bu yozlaşmayla baş edebilmesi zordur. *Monna Rosa* şiiri bu bağlamda Garip'in yok ettiği şairâneliği dirilten, geleneksel söyleyişi canlandıran ve şiiri şiirsel bayağılığın elinden kurtaran bir çıkış olarak değerlendirilebilir.[1113] İkinci Yeni şairlerinde özellikle de Cemal Süreya'da Garip'ten bütünüyle kopmayan fakat Karakoç'un açtığı bu yeni çığırı da dikkate alan, geleneksel mazmunlara yönelen bir şiir dili görmek mümkündür. Sezai Karakoç'un "Gazel" adlı şiiri yaşanan düşünsel ve estetik kırılmayı gözler önüne seren, aynı zamanda geleneksel gazel formuna yaklaşan bir şiirdir. Şöyle diyor şair:

"Rüzgâr ışıdı titredi çiğ gül düştü / Tutunduğu dalı tutuşturup bülbül düştü / Gün doğumundan gün batımına kızardı bahçe / Bir bir leylâk nergis lâle ve sümbül düştü / Ne çam dayandı ne kestane ne kavak ne nar / Bin yıllık çınar gürül gürül düştü / Geçti mi ki yeşilin sonsuzluk yüklü çağı / Kader yanardağından kızıl kara kül düştü / Vakit görmemişti böyle bir kıyameti / Akıl sarardı karardı ruh gönül düştü" [1114]

[1110] a.g.e., 64.
[1111] Eroğlu, *Sezai Karakoç'un Şiiri,* 13.
[1112] a.y.
[1113] a.g.e., 14
[1114] Karakoç, "Gazel", *Gün Doğmadan,* 615.

Şiirde divan şiiri mazmunlarından olan gül ve bülbülün artık itibardan düştüğünü; bunlarla birlite başka güzelliklerin sembolü olan leylâk, nergis, lâle ve sümbülün de düştüğü dile getirilmektedir. Bin yıllık çınar doğrudan İslâm kültür ve medeniyetine hizmet eden Selçuklu ve Osmanlı tecrübesini imlemektedir. "Yeşil" cennetin kapısının rengi olarak İslâm'ın sembolüdür. Acaba yaşanan bunca sürecin ardından yeşilin sonsuzluk yüklü çağı geçmiş midir? Adeta bir yanardağ patlamış, etrafa kızıl ve ardından kara küller saçılmıştır. Buradaki "kızıl" ifadesini dönemsel olarak komünizm şeklinde alımlamak mümkündür. Vakit, insanlık tarihi bu denli bir kıyamet görmemiştir. Her şey adeta yıkılmış, yok olmuştur. Akıl sararmış, ruh kararmış ve gönül düşmüştür. Bu şiir adeta yaşanan medeniyet krizine dönük bir ağıt gibidir. Karakoç'un bu şiiri hecenin beş şairinden Hâlit Fahri Ozansoy'un "Aruza Veda" şiirini hatırlatmaktadır. Ozansoy da aynen Karakoç gibi giden, yok olan bir kültürün, medeniyetin unsurlarının acısını duymuş, aruzu bir tür ağıtla uğurlamıştır. Karakoç giden âlemin yasını tutmakla birlikte geçmişe takılıp kalmaz. Geleneksel değerleri modern bir üslupla diriltmenin yoluna gider. Sezai Karakoç'un geleneği modern bir formda diriltmesi önemsenmesi gereken bir durumdur. Bu konuya işaret eden Eroğlu şöyle demektedir:

"T.s. Eliot'un söylediği çok keskindir: 'Üzerinde durulması gereken bir diğer nokta da, bir toplumun, yaşayan bir edebiyatı olmadığı zaman, kendi edebiyatının geçmişinden, giderek koptuğudur.' Dikkat edilsin, 'yaşayan edebiyatın geçmişe ihtiyacı olmayacak kadar güçlü olduğu zaman' demiyor, tam aksine, geçmişten giderek kopmayı, yaşayan bir edebiyatın mevcut olmamasına bağlıyor."[1115]

Karakoç yaşanan estetik kırılmaları siyasal birer söyleme çeviren ve buradan birtakım diskurlar üreten kolaycı yollar yerine geleneği modern bir tarzda yenileyerek, tecdit ederek, geleneğin yaşamasının da önünü açmıştır. Geleneği yaşatmanın yolu formları, biçimleri ya da duyarlıkları olduğu gibi bugüne aktarmak, varolanları sürekli tekrarlamak hatta bugünün insanını adeta geçmişe ışınlamak değil bilakis geçmişin bütün müktesebatını yaşanan çağın gerçekliği içinde yorumlamak, günün dayattığı biçimler, formlar içinde hayatlandırmak ve yeni verimler, ürünler, eserler yoluyla geleneğin düzensiz kalp atışlarına bir ritim kazandırmaktır. T. S Eliot'ın ifade ettiği şey Karakoç'ta hayat bulmuştur.

Karakoç'a dikkat çekenlerden biri de Ahmet Oktay'dır. 1983 yılında kaleme aldığı "Resmî İdeoloji Tarafından Dışlanan, Yazınsal İktidarı Dışlayan Bir Şair Sezai

[1115] Ebubekir Eroğlu, *Modern Türk Şiirinin Doğası,* 4. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2018), 12.

Karakoç" adlı yazısı Karakoç'un o dönemler itibariyle nasıl yok sayıldığını ve kendisinin de bu yok sayılmaya karşı nasıl misliyle mukabelede bulunduğunu yani dönemin yazınsal iktidarını dışladığını gözler önüne sermektedir. Oktay'ın ifadesiyle ortak-yaşarlığı seç(e)meyen Karakoç etrafında bir sessizlik oluşturan yazınsal iktidara karşı Karakoç da onları bir daha görmemek üzere dıştalamıştır. Her iktidarın kendi edebi kanonunu oluşturması ve kanon dışı kalanları görmezden gelmesi hem ülkemizde hem de dünyada sıkça rastlanan durumlardandır. Tezimizin ilk bölümünde dikkat çektiğimiz gibi öne çekme, arkaya itme, vurgulama, önemli hale getirme yahut önemsizleştirme, gözden düşürme, itibarsızlaştırma hatta şeytanlaştırma birtakım algı oyunları olarak gerek siyasette gerek Doğu-Batı ilişkilerinde sıkça rastlanan durumlardır. Ahmet Oktay yazısında bir yandan Karakoç'a hakettiği konumu vermeye çalışırken bir yandan da yine edebi kanonun şimşeklerini üzerine çekmemeye çalışır. Özellikle de kendi camiasının tenkitlerinden sakındığı görülmektedir. Nazım Hikmet gibi Karakoç'un da ideolojik şiir yazdığını fakat şairliklerinin kıyaslanmasının söz konusu olmadığını sözlerinin başında dile getirir. Nazım Hikmet özellikle 1960'lardan sonra iyice merkeze oturmuştur ki bu Oktay'ın yorumlarına da yansımış durumdadır. Oktay yazısında klasik Âkif, Fikret karşılaştırmasından hareketle Karakoç'u döneminin çok daha zayıf şairleriyle karşılaştırır. Âkif Türkiye'nin gelişim sürecinde Tevfik Fikret karşısında "yitiren" konumundadır. Aynı gerekçelerle Karakoç da kendisinden zayıf şairler karşısında "yitiren" konumundadır. Bunun sebebi her iki şairin de mistikliği aşan İslâmi tutumlarıdır. Yazısının devamında Karakoç şiiriyle ilgili kendince birçok teknik kusur sıralayan Oktay, Karakoç'un şiirinin ardında sözcüğün en geniş anlamında "İslâm uygarlığı" olduğunu söyler. Yine bu arka-planın siyasal bir yönseme de içerdiğini sözlerine ekler. Oktay ayrıca Rauf Mutluay'ın Karakoç hakkındaki "mistik ve dinsel temalarla uğraşmak" şeklindeki indirgemeci tavrını eleştirir ve Karakoç şiirinin geleneksel şiirin biçim ve biçemini kırmayı bilmiş, "çağcıl" şiirin kendisine yakın gelen şairlerinin tekniklerini tanımış, üstelik kent uygarlığının olgularını içerebilmiş bir şiir olduğunu sözlerine ekler. Oktay'a göre Karakoç'un şiirine tesir eden isimler Claudel, Eliot ve Pound'dur. Ahmet Oktay'ın 1983 yılı itibariyle geç de olsa, oldukça temkinli de olsa ve içinde yer aldığı camiayı ürkütmeyecek şekilde dikkatlice kaleme aldığı bu yazı dönemi itibariyle önemli ve cesurca bir adımdır. Yazının başlığındaki ağırlık yazıda zayıflasa da başlığın içerdiği anlam yükü yazıyı da oldukça anlamlı

kılmaktadır.[1116] Oksidentalizm bağlamında, Batılılaşmayı devlet politikası haline getirmiş bir ülkede yazınsal iktidar uzun yıllar Karakoç'u görmezden gelmiş fakat özellikle İkinci Yeni içindeki etkin tavrı ve bir külliyat oluşturacak eserleriyle zamanla görmezlikten gelinememiş ve Türk şiirinde önemli bir mevki kazanmıştır. Karakoç'un adeta kendini inşa edene kadar başkalarıyla meşgul olmayan teksifi, yoğunlaşması ve yazınsal iktidarı dışlayan duruşu da Oksidentalizm bağlamında sık sık dile getirdiğimiz olmazsa olmaz "özgüven" meselesiyle ilgilidir. Karakoç durduğu yerden emin, anlaşılmak için acelesi olmayan ve zamanla Diriliş edebiyatının öncüsü olan bir isimdir.

Sezai Karakoç şiirindeki aşkınlık ve metafizik tutumlar doğrudan doğruya dini bir atmosferden beslenirken diğer İkinci Yeni şairlerinde aşkınlık daha çok bir arayış düzeyinde kalır. Fizik âleme, dünyadaki maddi yaşama sıkı sıkıya bağlı şairlerde dini/ tasavvufi/mistik bağlamda bir aşkınlık yoktur fakat bunun araştırmalarına, arayışlarına rastlamak mümkündür. Edip Cansever'in "Salıncak" şiirinde geçen *"İşte / Yaşamış bir kadın yaşıyor orada / Yitmek, hani durmadan yitmek, ulaşmak bir aşkınlığa"*[1117] ifadeleri buna örnek gösterilebilir. Aslında hareket şairlerinde gördüğümüz gerilimin bir sebebi de bir yandan aşkınlık arayışı varken bir yandan da maddeciliği benimsemeleridir. Aslında Türk şiiri aşkınlığa uzak bir şiir değildir. Divan şiirinden halk şiirine, tasavvuf şiirinden modern şiire aşkınlık şiirimizde hep olmuştur. İkinci Yenicilerin zaman zaman dini olmayan bir mistisizmin kapısını aralamaya çalıştığını söylememiz mümkündür. Çünkü ölüm, sonsuzluk düşüncesi, Tanrı'yı sorgulama, yaşama bağlılığın yanı sıra bitmeyen iç sıkıntıları gibi birçok hal, bu durumu desteklemektedir.

Sezai Karakoç ilgisini bütün İslâm beldelerinde gezdirmektedir. O, adeta tarihe gömülmek istenen bir medeniyetin izini sürer gibidir. "Şehirlerim" şiirinde ülkemizin kentlerini, medeniyetimizin kentleriyle omuz omuza getirir:

"Gördüm Diyarbekir'i Konya'yı Bursa'yı İstanbul'u / Görmediğim şehirlere karşılık / Şiraz Isfahan Semerkant / Basra Bağdat Şam kaybolmuş ve karanlık / .../ Kentler benim kırılmış / Kollarım ve kanatlarım / Ak kuşlardır çağrılmış / Yaslar şölenine atlarım"[1118]

Şair kaybolmuş ve karanlık kentleri kırılmış kol ve kanatlarına benzetmektedir. Çok büyük bir medeniyetin evlatları olarak özellikle sömürgecilikle birlikte yaşanan işgaller

[1116] Oktay, "Resmî İdeoloji Tarafından Dışlanan, Yazınsal İktidarı Dışlayan Bir Şair Sezai Karakoç" 527-537.
[1117] Cansever, "Salıncak", *Sonrası Kalır I,* 243.
[1118] Karakoç, "Şehirlerim" *Gün Doğmadan,* 616-617.

ve savaşlarla medeniyetimizin en net göstergeleri olan kentlerimiz yakılıp yıkılmış ve bu durum şairi derinden etkilemiştir. Şair yaşanan acıları yüreğinde hissetmektedir: *"Devrilen her taş benim taşım / Yıkılan her ev benim / Benden yıkılıyor hepsi ben yıkılıyorum / Yıkılan benim"*[1119] Bütün İslâm beldelerinin şairin yüreğinde bir yeri vardır: *"Ben Şam'ı bin yıl öncesinden bilirim / Annemin sütü kadar yakın bana / Babamın uğradığı son antik çarşı / Dedemin kılıcını dayadığı surlarına"*[1120] Karakoç'u müteessir eden sadece Batılıların istilaları değildir. Kardeş kardeşe yaşananlar da şairin yüreğinde derin yaralar açmaktadır:

"Bırak Beyrut'a ben ağlayayım / Altmış bin ölü verdi / Daha dün / Kardeş kardeşe / Ve Irak'ın ve İran'ın / Canım şehirlerine ağlayayım / Ölen kadınlarına ve çocuklarına ağlayayım / Avrupa'dan Rusya'dan Amerika'dan / Kan pahasına alınmış / Ölüm kusan silahlarla / Bir kalp duracaksa / Acıdan ve ıstıraptan / O benim kalbim olsun / Senin kalbin değil / Sabah yıldızı" [1121]

Bu mısralarda Mehmet Âkif'in "Bülbül" şiirindeki hüznünü, kederini dumak mümkündür. Sezai Karakoç aynen Mehmet Âkif gibi bütün İslâm dünyasının ve insanlığın dertleriyle dertlidir ve adeta acıdan ve ıstıraptan duracak bir kalp taşımaktadır.

İslâm şehirlerinde bir medeniyet unsuru olarak öne çıkan eserlerden biri de çeşmelerdir. İslâm'ın temizliğe, nezafete verdiği önem İslâm medeniyetinin yükseldiği kentlerde her yana mabetlerin yanı sıra çeşmelerin yapılmasını da sağlamıştır. Her sokakta, her mahallede çeşmeler vardır. Sezai Karakoç'un "Çeşmeler"[1122] şiiri bu bağlamda kayda değerdir. Karakoç şairlerle hatta bizzat kendisi ile çeşmeler arasında bir bağ kurar. *"Ben de / Sıratı andıran bir çizgide / Soluyordum devrildim devrileceğim"* diye tarif ettiği bir ruh hali içinde eski zaman çeşmelerine rastlar. Adeta çeşmeler şairi teselli eder, yalnızlığına, yorgunluğuna ortak olur. Şair adeta çeşmelerin haliyle hallenerek moral bulur:

"Şimdi anlıyorum niçin / Eski şairler onların / Yapımına tarih düşerlerdi / Kendisine benzediğini / Bilirdi şair bu çeşmenin / Onun doğumunu kutlardı / Böylece şiirlerle / Bilirlerdi çeşmelerin de / Kendileri gibi / Toplumun ortasında / Çağıldayıp durduğunu şairler/ O insanların susuzluğunu giderir / Arıtır ellerini ayaklarını / Şair de giderir ruh susayışını / Yıkar

[1119] Karakoç, "Alınyazısı Saati", *Gün Doğmadan,* 634.
[1120] Karakoç, "Alınyazısı Saati", *Gün Doğmadan,* 636.
[1121] Karakoç, "Alınyazısı Saati", *Gün Doğmadan,* 642.
[1122] Karakoç, "Çeşmeler", *Gün Doğmadan,* 463-480.

çirkefe batmış insan ruhunu / Ama ikisinin de alınyazısı en son / Unutulmak terkedilmek / Sırrolmak / Ait sayılmak eski uygarlıklara"/

Çeşmeler toplumun temizlik ve su ihtiyacını karşılamanın yanı sıra kamusal alandaki bir tür "anıt" özelliği de taşırlar. Zira üzerlerinde sultanların tuğraları vardır. *"Alınlarında tuğraları sultanların"*. Bilindiği gibi yönetimler kendi otoritelerini halka bir şekilde duyurmak, hissettirmek için değişik yöntemler kullanırlar. Günümüzde daha çok heykel ve posterlerle kurulmaya çalışılan bu otorite eski zamanda, sultanlar adına yapılan madetler yahut saat kuleleri veya çeşmeler, aşevleri, medreseler vb. üzerinden sağlanmaktadır. Birer "abide" özelliği gösteren bu yapıtlar aynı zamanda İslâm estetiğinin bir remzi olarak fonksiyoneldir ve saati gösterme yahut su dağıtma gibi bir işlevi vardır. Karakoç aynı şiirde *"Ve derken Üsküdar Tophane / Kabataş ve Valideçeşme / Sultanahmet Sofular / Her yerde ve her zamanda / Anıt gibi ayakta / Durabilen" /* Çeşmeler kendi uygarlığımızın temel unsurları olarak şaire diriliş düşüncesini de telkin eder: *"Doğ kendi çeşmenden kendi uygarlığından / Ağacın topraktan / Çiçeğin ağaçtan / Suyun dağdan doğduğu gibi"*. Karakoç medeniyetimizin en temel göstergelerinden olan çeşmelerin kurumasına yahut tahrip edilmesine, ilgisizlikten perişan bir hal almasına da derinden üzülmektedir.

"Ve sen Kanuni Sultan Süleyman'ın adını taşıyan / Onun kadar alçakgönüllü dört yüz yıllık çeşme / taşıyorsun her yerinde / "Tamir yapılır" levhalarını / Plastik veya naylondan paslı teneke ve ıvırzıvırdan / Bir takım yeni zaman kolyelerini / Esir olana zincirini taşımak yaraşır bilirsin sen Hiç bilmediğin bir hayatı öğreniyorsun / Kölelik ve uşaklık bodrumunun gizli dersi / Yapıştırıyorlar çile balmumuyla o kutsal alnına / İdam fermanın gibi /

Görüldüğü gibi Kanuni Sultan Süleyman devrinin kölelik ve uşaklık nedir bilmeyen çeşmelerinin her yanına "tamir yapılır" levhaları asılmış, plastik ve naylondan paslı teneke ve ıvırzıvırlar asılmıştır. Muhtemelen tarihi çeşmeyi bir esnaf işgal etmiş ve amacının dışında kullanmaktadır. Kakakoç bu durumu kölelik ve idam gibi kelimelerle açıklamaktadır. Oksidentalist açıdan baktığımızda yüzünü Batı'ya dönen ülkemiz kendi kadim eserlerine yeterince emek ve önem vermemiş ve medeniyetimiz gibi bu medeniyet unsurları da adeta eski bir uygarlığın kalıntılarına dönüşmüştür. Karakoç ise tam tersine bu unsurları diriltme ve yeniden bunlara canlılık kazandırma derdindedir. Sevindirici olarak son zamanlarda Osmanlı eserlerine dönük olumlu çalışmalar yapılmakta ve bu tarihi unsurlar asıl fonksiyonlarına uygun hale getirilmektedir.

Sezai Karakoç'un en çok okunan ve üzerinde durulan şiirlerinden biri de "Masal"dır. Masal şiiri Oksidentalizm bağlamanında İkinci Yeni içinde en önde gelen şiirlerden biri olarak değerlendirilebilir. Şiirde yedi oğlunu Batı'ya gönderen Doğulu bir babanın ilk altı oğlunun Batı medeniyeti içinde erimeleri ve kendi medeniyetlerine yabancılaşmaları anlatılır. Yedinci oğul ise Batılıların en iyi bildiği iş olan değiştirme, dönüştürme, asimile etme uygulamalarına karşı kendi olarak ve kendi kalarak *"En büyük Batı kentinin en büyük meydanında"* gömülmek ister. Adeta kentin en büyük meydanında nurdan bir sütuna dönüşerek orada kalmak arzusundadır. Batılılara şöyle seslenir:

"Batılılar! / Bilmeden / Altı oğlunu yuttuğunuz / Bir babanın yedinci oğluyum ben / Gömülmek istiyorum buraya hiç değişmeden / Babam öldü acılarından kardeşlerimin / Ruhunu üzmek istemem babamın / Gömün beni değiştirmeden / Doğulu olarak ölmek istiyorum ben"[1123]

Altı oğlun kaybolma, erime süreçleri farklı farklıdır. İlk oğul Batılılar tarafından büyük törenlerle karşılanmış, onuruna büyük bir şölen verilmiş, babası hakkında söylevler söylenmiş ama gece olunca suikasta uğramıştır. Şairin tasvir ettiği muameleye baktığımızda birinci oğlun bir devlet adamı olma ihtimali öne çıkar. Burada aklımıza siyasi cinayetlere kurban giden Osmanlı ve Cumhuriyet dönemindeki devlet adamları gelmektedir. Ermeni komitacılar tarafından öldürülen birçok Türk devlet adamı vardır. İkinci oğul bir kızın peşine düşer ve yitip gider. Üçüncü oğul önceleri ezilen, itilen bir işçi veya alt gelir grubundan biridir. Çalışıp çabalamış, şef olmuş, kravat bağlayıp patron olmuştur. Fakat ruhunda hâlâ uşaklık psikolojisi vardır. Uşaklık adeta ruhunda yuva yapmıştır. Bir gün bir hemşehrisi onu bir gazinoda görür ve tanır, ondan hesap sorar. Babası aslında onu Batı'ya kardeşlerini bulması için göndermiştir fakat o dünyanın debdebesine kapılıp amacını unutmuştur. Sırf hemşehrisine karşı duyduğu utançtan olacak babasına yüklü bir çek gönderir fakat baba çekin ne olduğunu bilmez ve yırtıp çöpe atar. Dördüncü oğul okur ve bir bilgin olur. İçinden geldiği görenek ve ülküyü, oymak ve ülkeyi küçük görür. İçinden geldiği medeniyeti günü geçmiş bir uygarlığa yorar. Batı medeniyetini gerçek medeniyet zanneder. Batılı bilginler de bu durumunu kutlar. Onu aralarına alırlar. Buradaki bilgin aslında tanıdık bir simadır. Birçok Batı-dışı toplumda görebileceğimiz bir prototiptir. Self-kolonyalist, kraldan çok kralcı, efendilerinin yanında uşak; kendi halkı karşısında adeta bir kartal gibi üstenci ve buyurgan bir tip vardır karşımızda. Bu tipe Attila İlhan "komprador aydın" der yazılarında. Bu oğul onanmak ve kabul görmek için her şeyini, her kutsalını fedaya

[1123] Karakoç, "Masal", *Gün Doğmadan,* 412.

teşne bir sömürge aydını tipidir. Beşinci oğul bir şairdir. Babası daha onu Batı'ya göndermeden o hemen koşup gider Batı'ya. Batı'nın uçarılığına ve Doğu'nun kaderine dair trajik ve ağır şiirler tasarlar fakat o da muvaffak olamaz. Geri dönmek ister ama çöllerde kum gibi erir gider. Osmanlı/Türkiye tecrübesinde Batı'ya giden şairler hiç de az değildir. Bu şairler gerek siyasi sebeplerle gerek Batı hayranlığıyla Batı'ya gitmişler, gazete çıkarmışlar, eğitim almışlar ve yurda Batılı fikirlerle dönmüşlerdir. Tanzimat'tan beri hürriyet, adalet, müsavaat gibi kavramlar Namık Kemal gibi şairler, aydınlar eliyle gelmiştir ülkemize. Bazen de Batı'ya daha Batıcı hayallerle gidip yıllar içinde kendi kimliğini bularak gelenler de vardır. Örneğin Yahya Kemal giderken fesini atıp bir fotör şapkayla gitmiş ama dokuz sene sonra Müslümanlığını, Türklüğünü daha çok idrak ederek geri gelmiştir. Benzer bir durum Necip Fazıl için de geçerlidir. Batı'ya gidenler kadar Batılılaşmış Rusya'ya da gidenler vardır: Nazım Hikmet, Vâlâ Nureddin, Şevket Süreya Aydemir, Vedat Nedim Tör gibi isimler böyledir. Bu isimler de yine Batılı bir ideoloji olan Komünizm'den yoğun olarak etkilenmişlerdir. Şair olmamakla beraber Fikret'in oğlu olan Halûk'un durumu ise tam bir trajedidir. Halûk kendisine yüklenen o kadar anlamın, yüceltmenin ve gidip vatana dönmesi beklenen bir genç iken adeta bu beklentilerin altında ezilmiş, gitmiş ve bir daha geri dönmemiştir. Aldığı Hristiyani eğitimlerin sonucunda papaz olan Halûk Amerika'da yaşamış ve orada vefat etmiştir. "Masal"daki altıncı oğul ise tatlı zehirli sulara yani içkiye mübtela olur ve böylece o da karışır karanlığa. Baba ölmüştür artık kederinden. Yedinci oğul Batılıların en büyük gücü olan karşısındakini değiştirme ameliyesine direnmek konusunda kararlıdır. O, adeta bir bayrak gibi Batı burçlarına kendisini dikip orada kalmak istemektedir. Geri dönmek istemez, değişmeye de direnir. Yedinci oğul tavrını şöylece koyar ortaya:

"Sizin bir tek ama büyük bir gücünüz var: / Karşınızdakini değiştirmek / Beni öldürseniz de çıkmam buradan / Kemiklerim değişecek toz ve toprak olacak belki / Fakat değişmeyecek ruhum / Onu kandırmak için boşuna çok dil döktüler / Açlıktan dolayı çıkar diye günlerce beklediler / O gün gün eridi ama çıkmadı dayandı / Bu acıdan yer yarıldı gök yandı / O nurdan bir sütuna döndü göğe uzandı / Batı bu sütunu ortadan kaldırmaktan âciz kaldı / Hâlâ onu ziyaret ederler şifa bulurlar / En onulmaz yarası olanlar / Ta kalplerinden vurulmuş olanlar / Yüreğinde insanlıktan bir iz taşıyanlar" [1124]

Batı, bu sütunu ortadan kaldırmaktan âciz kalmıştır. Onu ziyaret edenler şifa bulurlar. Bu nurdan sütun adeta bir ziyaret makamına dönüşür. Karakoç'un tahkiye yöntemini

[1124] Karakoç, "Masal", *Gün Doğmadan,* 413.

kullandığı bu kurgu-şiirde babanın yedi oğlun yedisini de Batı'ya göndermesi artık Osmanlı'dan beri devam eden Batılılaşmayı imlemektedir. Önden giden altı oğlun orada türlü şekillerde kaybolmaları, ölmeleri, öldürülmeleri ya da asimile olmaları Batılılaşma rüzgârına kapılıp kimliklerini kaybeden nesillere işarettir. Yedinci oğul ise edebiyat tarihimizde çokça karşımıza çıkan Batı'ya gidip geri gelen yani mektepten memlekete dönen tipin çok ilerisindedir. Karakoç'un portresini çizdiği tip ne Felâtun Bey'e benzer ne de Râkım Efendi'ye. Felâtun ilk altı oğul gibi kaybolup gitmiştir. Râkım Efendi ise Batılı değerleri doğru şekilde sahiplenmiş yani yanlış Batılılaşmayı değil doğru Batılılaşmayı temsil etmiştir. Halbûki Karakoç'un öne çıkardığı yedinci oğul -şimdilik- Batı'yı dönüştüremese bile uzun vadede Batı'yı hem de içeriden dönüştürmeyi göze alan ileri bir atılımı temsil eder. Yedinci oğul bizzat otağını Batı'ya kuran ve Batı'nın en merkezi yerine kendini bir fetih bayrağı gibi diken akıncı gibidir. Yedinci oğula benzeyen başka bir karakter de Karakoç'un "Köşe" şiirinde karşımıza çıkar: *"Leylâ diyorsam şu bizim Leylâ"* diyerek Leylâ Mecnun mesnevisine telmih yapar. Karakoç Leylâ'nın değişmezliğini de yüceltir. O da yedinci oğul gibi değişmeyendir. *"Leylâ'yı götürüp Londra'nın ortasına bıraksam / Bir bülbül gibi yaşamasını değiştirmez çocuktur"*[1125] Böylece erkek ve kadın olmak üzere iki tip de Batı medeniyeti karşısında yaşamasını değiştirmeyen birer karaktere dönüşür ve abideleşir. Aslında Türk romanında karşımıza çıkan değerlerini kaybeden, yabancılaşan kadın ve erkek tiplerine karşı Karakoç iki farklı şiirde biri erkek ve biri kadın iki tipi öne çıkararak diriliş düşüncesini daha geniş ve sağlıklı bir zemine oturtur.

Batı'nın dışarıdan hele de şiddet yoluyla dönüştürülmesi mümkün değildir. Fakat bugün alametleri iyice belirginleştiği üzere Batı'nın içeriden, gerek kendi ilim insanları, halkı gerek Batı'ya göç eden ilim insanları ve kitleler tarafından dönüştürülme potansiyeli yüksektir. Bugün Batı'nın çöküşüne dair işaretleri yorumlayan Batılı yazarlar vardır. Karakoç'un bu tercihi artık yönümüzün Batı olduğu konusunda geri dönülmez bir yerde olduğumuzu imlemektedir. Yani tarih boyunca Doğu'dan Batı'ya doğru yaşanan göçte geri dönmek yoktur. Yedinci oğul kendini değiştirmemiştir; aksine şiirin akışına göre etrafını değiştirmeyi göze almıştır. Burada zihnimizde surlara dikilen bir bayrak imgesi canlanır. Şiirin soyut ikliminden çıkarak biraz daha konuyu somutlaştırabiliriz. Türkiye'den, genel olarak Asya ve Afrika'dan Batı'ya gidenlerin ya da götürülenlerin çoğunluğu Batı'dan geri dönmemiştir. Ya çifte vatandaş olmuşlar ya da doğrudan

[1125] Karakoç, "Köşe", Gün Doğmadan, 56.

Batı'yı vatan tutmuşlardır. Türkiye'den giden işçiler de böyledir. İlk dalgada gidenlerin çoğunluğu işçidir ve işçi sınıfında Marx'ın da ifade ettiği gibi yabancılaşma çok fazladır. Çünkü o sadece sistemin bir parçasıdır ve küçüklü büyüklü çarklardan sadece birisidir. Hep aynı işi yapmaktan vücudunda belli arızalar oluşur. Çalışmak ve karnını doyurmanın dışında çok da bir kaygısı yoktur. Genelde eğitimsiz bir çevreden gittiği için de yasal haklarını yeterince bilemez. Ama ikinci, üçüncü nesilden gelenler artık daha eğitimlidir ve göç ettikleri ülkenin sistemini daha çok içselleştirmişlerdir. İkinci, üçüncü kuşakların entegrasyon konusunda ciddi sorunları olmamakla beraber şiirde de ifade edildiği gibi asimile olma ihtimalleri yükselmektedir. İlk dönem işçilerinin çocukları yani ikinci, üçüncü, dördüncü kuşakların bir kısmı artık işveren konumuna yükselmiştir. Bu göçmenlerin bir kısmı asimile olmuş bir kısmı da entegre olmuştur. Fakat Müslüman kimliklerinden vazgeçmeyenler hiç de az değildir. Bugün Avro-İslâm Batı'nın bir gerçeğidir. Geçmişten bu yana Çin, Japonya, Hindistan…Avrupa'ya, Amerika'ya öğrenci göndermekte, bunların takibini yapmakta, gidenlerin ülkelerine katkı sağlamalarını ve ülkelerini yurt dşında en iyi şekilde temsil etmelerini sağlamaya çalışmaktadır. Öğrenci değişim programları, akademisyen teşvikleri, ticari antlaşmalar, ortak projeler, işbirliği çalışmaları çok uzun yıllardan beri devam etmektedir. Burada esas olan özellikle Batılı ülkelere giden yahut gönderilen insanların gittikleri yerlere uyum sağlamakla birlikte asimile olmalarına mâni olmaktır. "Masal" şiirinin yazıldığı 1969 yılından bu yana Doğulu toplumlar adına birçok ilerleme kaydedilmiştir fakat Batı merkezli modernleşme, sekülerleşme, kentleşme, küreselleşme gibi eğilimler hâlâ tüm dünyada oldukça etkilidir. Sezai Karakoç'un şiir ve düzyazılarının temelinde İslâm'ın ve İslâm medeniyetinin ister tarihsel coğrafyasında ister Batı'da bir şekilde dirilmesi yatmaktadır. Bu bağlamda Karakoç'ta Doğululuk ve Batılılık çok keskin çizgiler şeklinde yer almaz. Onda esas çizgi inanç sistemi ve bu inanç sisteminden doğal olarak doğan medeniyettir.

SONUÇ

Tarih boyunca farklı yönlere doğru yaşanan hareketlilikler esnasında coğrafyalar arasında kültüre, medeniyete, inanca, dile, teknolojiye, sanata, estetiğe, askerliğe vb. dair birçok şey karşılıklı olarak gidip gelmiştir. Tarihi İpek, Baharat ve Kürk Yolları'ndan tutun da Paris-İstanbul arası tren seferleri düzenleyen *Orient Ekspres*'e kadar tüm kara, demir ve deniz yolları sadece insanları ve ticari malları değil kültürleri, dilleri, dinleri ve bakış açılarını da karşılıklı olarak taşımıştır. Bu etkileşimi *Roma-Pers ikiliğine* yahut *Helenistik Dönem* gibi eski çağlara kadar götürmek mümkündür. Medeniyetlerin kendilerine has özellikleri olmakla birlikte medeniyetleri keskin çizgilerle ayırmak hiçbir zaman mümkün olmamıştır. Arnold Tonybee'nin ortaya koyduğu eski ve yeni toplam otuzdan fazla medeniyet vardır. Fakat bugün kabaca altı, yedi medeniyetten bahsedilmektedir. Yeni Zelanda, Avusturalya gibi devletler karma kültüre sahiptir ve bu ülkelere Batı kültürü sömürgecilik zamanlarından bu yana akıp durmaktadır. Yine bugün Batı'da azımsanmayacak kadar Doğu orijinli insan kitleleri vardır. Rusya, Osmanlı ve İran vb. modernleşme tecrübelerinde Batılılaşma devlet politikası olarak uygulanırken Çin, Japonya ve Hindistan gibi devletlerde yine devlet politikası olmakla birlikte kendilerine has bir modernleşme süreci yaşanmıştır. Doğu-Batı ikiliğinin oluşturduğu bakış açıları birtakım sınırlılıkları doğal olarak ortaya çıkarmasına rağmen mutlaklaştırmamak, tabulaştırmamak ve başka tür bakış açılarına, araştırma yöntemlerine, eleştiri kuramlarına kulak tıkamamak şartıyla Oksidentalizm, sunduğu akademik perspektifle olay ve olguları anlamamızda bize yardımcı olabilmektedir. Biz tezimiz boyunca Oksidentalizm'i akademik ve entelektüel bir perspektif aynı zamanda Doğu-Batı ilişkilerini anlamada bir imkân olarak değerlendirdik. Bu akademik perspektifin bilimleşebilmesi ise ideolojik bir söylem olarak değil nesnel bilgiye ve veriye dayanan bir yaklaşım olarak ele alınmasına bağlıdır. Bu başarıldığında gerek Batı'dan Doğu'ya gerek Doğu'dan Batı'ya yönelen yanlı, ideolik, mesnetsiz iddialar bir kenara bırakılacak ve özelikle sömürgecilik dönemlerinde oluşan olumsuz diskurlar yerini daha sağlıklı ilmi çalışmalara bırakacaktır.

Bilindiği gibi Edward Said "Doğu'nun Doğululaştırıldığını" ve Batılıların Batı'yı ikame etmek için hayali bir Doğu imgesi oluşturduklarını dile getirmektedir. Birden çok medeniyete ev sahipliği yapan gerçek Doğu ile üretilen Doğu imajı aynı şey değildir.

Edward Said'in yazdığı *Oryantalizm* adlı eser Doğu ile ilgili üretilmiş hazır kalıp ifadeleri, şablon isimlendirmeleri, yanlış bakış açılarını tartışmaya açmış ve Said'in görüşleri çok geniş bir sahada karşılık bulmuştur. Celâl Âl-i Ahmed'in "garbzedelik" olarak tarif ettiği ruh haliyle meseleye yaklaşan Doğulu özneler için de bu eser özgüven aşılayıcı bir işlev görmüştür. Her ne kadar Edward Said "Batı'nın Batılılaştırılması"ndan ve bir "karşı söylem" olarak Garbiyatçı söylemden uzak dursa da ortaya koyduğu eser Oksidentalizm için de oldukça kayda değerdir.

Alanın önemli uzmanlarından felsefeci Hasan Hanefi yazdığı *Mukaddime fî 'ilmi'l-istiğrâb (Batı Bilimine Giriş)* adlı eserde Doğu'yu özne olarak ele almış Batı'yı ise bir inceleme nesnesi haline getirmeye çalışmıştır. Hanefi'ye göre artık Doğu incelenen değil inceleyen, araştıran konumuna yükselmelidir. Garbiyatçılığı ağır şekilde eleştiren Ian Buruma ve Awishai Margalit ise yazdıkları *Garbiyatçılık, Düşmanlarının Gözünde Batı* adlı eserde Garbiyatçılığı "Batı düşmanlığı" olarak görmüşlerdir. Garbiyatçılık bir "ideoloji", "söylem" yahut bir "bilim" olarak ele alınabilmektedir. Biz tezimizde Oksidentalizm'i "akademik bir perspektif" olarak ele aldık ve Doğu toplumlarının kendilerini akademik sahada eşit şartlarda temsil edebilecekleri bir imkân olarak değerlendirdik.

Hiç şüphesiz "ben ve öteki" ayırımı doğrudan dilsel bir ayırımdır ve günlük hayattan akademik dile kadar her alanda caridir. Mikhail Bakhtin'in dil ve kültür çalışmalarında ortaya koyduğu üzere dil monoloğa imkân vermez, diyaloji ve çokdillilik bir zorunluluk olarak vardır ve konuşma dediğimiz eylem de zaten özünde karşılıklıdır. Kişinin bir özne olarak değeri ancak öteki ile ilişkilerinde ortaya çıkar. Sorumluluk alan özne bu iletişim sayesinde var olur. Bu doğal hâli anormal bir hale sokmak istendik bir durum olmasa gerektir. İnsanlığı "ya onlar ya biz" ikiliğine mecbur etmek hayatı yaşanmaz kılar. Günümüzde zaten olay ve olgulara ak-kara mantığıyla, düz mantıkla yaklaşmak yerine "puslu mantık (fuzzy logic)", "bulanık mantık" denilen ve ara tonlara yer veren anlayışla bakılmaktadır. Dolayısıyla "hem biz hem de onlar" mantığıyla bu dünyada barış ve adalet içerisinde yaşamak mümkündür. Günümüz dünyasında Batı merkezli, tek taraflı bir dünya düzeni ve yönetim anlayışı yerine çok kutuplu ve herkesin temsil edildiği bir yönetişim anlayışının gereği dillendirilmektedir. Bu da ancak hakkın, adaletin, liyakatin ve hukukun üstün kılınmasıyla gerçekleşecektir. Bu bağlamda Birleşmiş Milletler'in yapısı ve daimi üyelikler gerek akademide gerek siyaset âleminde bugün tartışılmaktadır.

Batı karşısında askeri yenilgilerle başlayan aşağılık kompleksi, geri çekilme ve mahcubiyet; siyasetten ticarete, sanattan edebiyata, sinemadan tiyatroya kadar her alanda edilgen, mahcup bir insan modeli ortaya çıkarmıştır. Bu modelin sığındığı tek şey de taklitçiliktir. Taklitçi anlayışın ise yeniden var olmak için yetersiz olduğu yaşanan tüm süreçlerin sonucunda ortaya çıkmıştır. Batı-dışı toplumlar neredeyse birkaç asırdır Batı'nın hem fiili hem de düşünsel etkisi altındadır fakat özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra özgürlüklerine kavuşan eski sömürge ülkeleri bugün Batı ile tatlı sert bir rekabete girmenin yollarını aramaktadır. Küreselleşen bir dünyada birbirinden tamamen izole olmuş medeniyetler tahayyül ve tasavvur etmek mümkün değildir. Geçmişten günümüze medeniyetler hep temas halinde olmuştur ama bu temasta belirleyici tarafın, baskın tarafın kim olacağını bilgiye, güce, askeri ve ekonomik kalkınmışlığa sahip olmak gibi sebepler belirlemiştir. Bu bağlamda Oksidentalizm; kendini Doğu'ya ait gören bir öznenin özgüven kazanması ve bu özgüvenle dünyaya, özellikle de Batı dünyasına bakması ve bu dünyaları eleştirel bir gözle incelemesidir. Samuel P. Huntington gibi son dönem aydınlarının da dikkat çektiği üzere Batı medeniyeti eski görkemine ve gücüne sahip değildir. Rusya Federasyonu'nun dağılmasının ardından sahneye Çin çıkmıştır ve Çin her geçen gün Singapur, Tayvan, Malezya…gibi çevresindeki ülkeler üzerinde etkinliğini artırmaktadır. Huntington'a göre uzun vadede Japonya ile Çin'in yakınlaşması da mümkündür. Hatta iki ayrı medeniyet olmasına rağmen İslâm ile Konfüçyüsçü medeniyetler de Batı karşıtlığı konusunda yakınlaşabilirler. Bütün bu muhtemel durumlar derin fay hatları hatta bir tür "medeniyetler çatışması" da doğurabilir. Huntington'a göre bunu engellemenin yolu ise Birleşmiş Milletler'in yapısını ve dâimi üyelikleri tartışmaya açmak ve her medeniyeti temsil eden en az bir devletin dâimi üye olarak temsilini sağlamaktır. Huntington her ne kadar eserinde İslâm medeniyeti ile ilgili olumsuz yaklaşımlar sergilese de Müslüman dünyasının da yedi büyük medeniyet içerisinde dâimi üye olarak temsilinin dünya barışı için gerekli olduğunu dile getirmektedir.[1126] Huntington'ın Birleşmiş Milletler'deki daimi üyelik sistemini tartışmaya açması ve her medeniyeti temsilen bir ülkenin üye kabul edilmesi fikri önemlidir. Hâlihazırda İslâm dünyası Güvenlik Konseyi daimi üyeliklerinde temsil edilmemektedir. Yine Hint medeniyeti ve Afrika da temsil edilmeyenlerdendir. Oksidentalizm bağlamında düşünürsek, Doğuluların bir kısmının ve İslâm dünyasının Güvenlik Konseyi'nde olmaması ciddi bir sorundur.

[1126] Huntington, *Medeniyetler Çatışması ve Yeni Dünya Düzeninin Kurulması,* 461.

Tarihte aynı anda birçok mahallî çatışma olabiliyordu. Bu lokal çatışmalar birbirini çok da etkilemiyordu. Ama bugünün dünyasında bir yerde bir kelebek kanat çırpsa başka bir coğrafyada fırtınaya dönüşebiliyor. Günümüz şartlarında her lokal çatışma büyümeye oldukça müsaittir. İnsanlık adına küresel bir yok oluştan kaçınmanın yolu da küresel bir barışı temin etme zorunluluğudur. Bu söylediklerimizin küresel bazda uygulanabilmesi için öncelikle ülkelerin kendi içlerinde barış ve adaleti tesis etmeleri gerekmektedir. Yani dış barış ancak iç barış temin edildikten sonra sağlanabilecektir. Ülke içi barışın sağlanabilmesinin yolu da tüm kesimleri adalet ve hukuk çatısı altında ortak keder, ortak sevinç ve ortak ideallerde buluşturmaktan geçer. Güçlünün haklı sayıldığı bir dünyadan haklının -tek başına da olsa- güçlü olduğu bir yaklaşıma yönelmek insanlık ailesinin huzuruna hizmet edecektir.

Bugün Batı kendisini dayandırdığı birtakım unsurlar üzerinden Batı-dışı toplumlardan özellikle ayırma peşindedir. Bu ayırma hiç şüphesiz açık ya da örtük bir üstünlük iddiasını da içinde barındırmaktadır. Bu ayrımın kökleri çok eskilere Antik Yunan ve Roma dönemlerine kadar gitmektedir. Benzer şekilde Hasan Hanefi gibi bazı aydınlar da bu asimetrik ilişkiyi tamamen tersine çevirmek istemekte ve güçlü, hâkim, baskın, dominant, merkezî bir Doğu hayali kurmaktadırlar. Fakat yaşadığımız gerçeklikler artık gücün tek elde toplandığı, tek merkezli bir dünyayı mümkün kılmamaktadır. Dolayısıyla bugün kabaca bir Doğu'dan ve Batı'dan bahsetsek bile ayrıntılarda çok fazla farklı kesişim/birleşim noktaları olduğunu yadsıyamayız. Bununla birlikte çok başka parametrelerle çok daha farklı ayrım/yarılma/ayrışma noktaları da bulmak mümkündür. Örneğin Doğu-Batı dediğimizde başka; kadın-erkek yahut ezen-ezilen dediğimizde bambaşka bir manzara çıkmaktadır karşımıza.

Yaşadığımız çağda küreselleşme artık bir realitenin ötesine geçmiş durumdadır. Edip Cansever'in *"Dünyada bir keman teli koptuysa elbette işitildi"* dediği durum tam da bugüne tekabül etmektedir. Artık dünyada olup biten her şey gözler önünde olmaktadır ve bir parça medya okuryazarlığı olan herkes olup biteni çözümleyebilmektedir. Yaşadığımız çağ artık dünyanın bir köy olduğu ve şeffaflaştığı bir dünyadır. Tüm bunlara rağmen Batı dışındaki medeniyetler kendi varlıklarından vazgeçmemişler ve kendi varlıklarını bütünün içinde tahkim etmeye çalışmaktadırlar. Moderniteyle birlikte medeniyet denince sadece Batı medeniyeti akla gelirken günümüzde Batı, "medeniyetlerden biri" olarak algılanmaktadır. Yani tek bir medeniyet dayatması bugün artık geçerliliğini kaybetmiştir. Tek dilli bir monolog bugün dünyada karşışık

bulmamaktadır. Başka toplumların da söyleyecekleri vardır ve bu söylenecek olanlar da hemencecik linç edilemeyecek denli güçlüdür. Francis Fukuyama gibi bazı isimler liberalizmin mutlak zaferiyle *Tarihin Sonu ve Son İnsan*'ın geldiğini iddia etse de bu tüm medeniyetlere teşmil edilemez. İnsanlık için hâlâ söylenecek sözler vardır ve dünya bu sözleri söyleyecek engin ufuklu ve ötekine tahammüllü insanları beklemektedir. Yine Samuel Huntington'ın iddia ettiği gibi *Medeniyetler Çatışması* vuku bulur mu, yoksa insanlık belli bir zeminde uzlaşır mı bilinmez. Fakat şu bir gerçek ki fay hatları özellikle küresel güçler tarafından zaman zaman kaşınmaktadır. Her bir yarık da binlerce masum insanın ölümüyle daha da derinleşmektedir. "Batı-dışı modernlik" Batı-dışı toplumların haklı gerekçeleri olan bir arayışı olarak ortadadır. Bugün taklitçi bir modernleşme anlayışının temelsizliği ve işlevsizliği daha net ortaya çıktığı için Batı-dışı toplumlar kendi medeniyetlerine uygun "alternatif bir modernleşme"nin imkânını sorgulamaktadır.

Kişi, eşzamanlı olarak hem kendi hem de başkası olamayacağına göre biz ve ötekiler ayrımı gayet doğaldır. Fakat bu zorunluluk ötekini anlamaya mâni değildir. İnsanı aynı anda hem kendisi hem de başkası yapacak bir şey varsa o da konuşma ve müsamahadır. Burada asıl sorun, ötekine dönük dilin önyargılardan, stereotiplerden, peşin hükümlerden, çeldirici ve çarpıtıcı bilgilerden sıyrılmamış oluşudur. Batı'yı eleştirmekle Batı'yı ruhsuzluk, köksüzlük, inançsızlık sapkınlık, duygusuzluk ve mutlak maddecilikle itham etmek aynı şey değildir. Medeniyetleri incelerken en temel hata indirgemecilik ve tek yanlılıktır. Batı'yı içten içe çürüten birçok istenmeyen durumdan bahsetmek mümkündür; ama tüm bunlara rağmen Batı medeniyetini bugün hâlâ ayakta tutan birçok doğrunun da var olduğunu teslim etmemiz gerekir. Batı tüm yanlışlarına, hatalarına, kafa karışıklıklarına, bitmez tükenmez iç hesaplaşmalarına, tez, antitez ve sentezlerine rağmen hâlâ ayaktadır. Sistem kendini özellikle kriz durumlarında durmadan restore etmektedir. Devamlılığını da durağan olmayan bu zihni çabasına, çözümleme kabiliyetine borçludur. Avrupa geçmişte nasıl ki Hristiyanlıkla kendi medeniyetine yeni bir soluk, yeni bir açılım getirdiyse tarihin seyri içinde girdiği krizden çıkış adına tekrar Doğu'ya hatta İslâm'a yönelebilir. Batı'nın Doğu'ya yönelmesi ne ilk ne de sondur. Dolayısıyla Doğu toplumlarının hem Batı'yı dönüştürecek hem de Batı'dan çok şey öğrenecek entelektüel bir olgunluk çizgisini yakalama zorunluluğu vardır. Bu da ancak sağlıklı bir özeleştiri ve yine sağlıklı bir Batı

okuması sayesinde gerçekleşecektir. Bu sağlıklı ilişki zemini sağlanabilirse insanlık adına hayırlı bir ilerleme kaydedilmiş olacaktır.

Tezimizde değindiğimiz gibi tek bir Doğu'dan bahsetmek mümkün değildir. Doğu'da birden çok Doğu vardır. Doğu'ya dair fikirlerin ise çoğu Batılılarca şekillendirilmiştir. Burada Oryantalist çalışmaların yoğun etkisi söz konusudur. İslâm ise kendisini özellikle Doğu'ya veya Batı'ya ait görmezken müntesiplerinin kahir ekseriyetinin Doğu'da olması İslâm ile Doğu arasında ister istemez bir ilişki kurulmasına sebep olmuştur. Geçmişte ve bugün nasıl ki Batılılar Doğu'yu araştırıyorsa Doğuluların da kendilerini yine kendi medeniyetlerine yaslamak suretiyle Batı'yı incelemesi gerekli ve anlaşılır bir durumdur. Doğu'nun nesneleştirilmekten kurtulmasının ve üzerinde sürekli ameliyatlar yapılan edilgen bir kadavra pozisyonundan çıkmasının yegâne yolu var olmak için çaba sarf etmesidir. Başımızı iki elimizin arasına almak, önümüze haritayı koymak ve durumumuzu, konumumuzu tespit etmek öncelikli yapılacak iştir. "Varlaşmak" ise ancak sorumluluk almak, dayanışmak, özgüven sahibi olmak ve aklı kullanmakla mümkündür. Birçok dinin, bilimin, medeniyetin kaynağı olan Doğu'nun kaderi mâkus değildir. İnsana verilen irade gücü medeniyetlerin kaderini belirleyen en temel umdelerdendir. Bugün ortaya konulan irade ve sorumluluk örneklerinin birçok alanda olumlu sonuçlarını gözlemlemek mümkündür. Oksidentalizm çalışmalarının daha sistemli, enstitü ve araştırma merkezleriyle deruhte edilmesi de meseleyi daha derinden ele almaya sebep olabilecektir. Alan için en temel risk ise Oksidentalizm'in bilimleşemeden bir söylem düzeyinde kalması ve birtakım diskurlarla dünyanın her bölgesiyle ilgili ve her konuda derinliksiz yorumların yapılması olacaktır. Yine bir başka tehlike de Oryantalizm'in düştüğü hataları tekrar etmek olacaktır. Bu tehlikelere düşmemek için karşılaştırmalı edebiyat, karşılaştırmalı tarih, hermenötik, dil çalışmaları, sosyoloji, felsefe, uluslararası ilişkiler, coğrafya, sinema ve medya konularında disiplinler arası ciddi çalışmalara ve bu işe ömrünü adayacak birkaç kuşağa ihtiyaç vardır. Oryantalizm'in düştüğü hatalar bugün net olarak bilinmektedir. Eğer bu hatalar tekrar edilmezse Oksidentalizm de bir karşı söylem olma durumuna düşmeyecek ve müstakil olarak bilimleşebilecektir. Aksi halde benzer diskurlar hızla yayılacak fakat haz ve hız çağı bu konuyu da birçok konuda olduğu gibi hızla tüketecek ve tozlu rafların tarihine hapsedecektir.

Tezimizde Oksidentalizm ile Batılılaşmanın temel farklarını ortaya koymaya çalıştık. Batılılaşma içinde bir hayranlığı ve dolayısıyla da taklitçi bir anlayışı barındırdığı için

hiçbir zaman gerçek bir kimlik edindirici hesaplaşmaya sebebiyet veremez. Hâlbuki Oksidentalizm Batı'yı ciddiye almak ve önemsemekle beraber edilgen değil etkin, faal bir öznelikten hareket ettiği için sağlıklı bir kimlik oluşumuna hizmet eder ve içinde bir hesaplaşmayı, simetrik bir ilişkiyi barındırır. Aslında ötekini doğru konumlandırabilmenin öncelikli yolu kendimizi doğru inşa edebilmektir. Bu yapıldığında karşımızdakini anlamamız ve onunla anlaşmamız da kolaylaşacaktır. Burada empati yapmak, ötekini meydana getiren sosyal, siyasi, psikolojik şartları göz önünde bulundurmak insani bir tavır olacaktır. İçinde yer aldığımız medeniyetin kurucu unsurlarından olan İslâm; aslında meselelere "Doğu-Batı" cephesinden değil "hak-batıl" zaviyesinden bakar. Zira Doğu ve Batı kavramları oldukça görecelidir. Her yer bir önceki yere göre Batı'dadır. Kuran'da geçen "iki Doğu ve iki Batı" ifadesi de bu manaya işaret eder. Güneşin doğup battığı yer ekinoks tarihleri arasında sürekli değişmektedir. Kime göre ya da nereye göre soruları Doğu için de Batı için de sorulabilir. Doğu ve Batı kavramları coğrafyadan ziyade kültüre, ideolojiye, tarihe göre şekillenmiştir. Batı'ya karşı duyulan hoşnutsuzluğun hatta yer yer aşırı hayranlık veya nefretin temelinde sömürgeciliğin doğurduğu psiko-sosyal ruh durumları yatmaktadır. Galiplere, güçlülere duyulan hayranlık bir köle psikolojisi doğurabildiği gibi bazen şiddetli bir öfkeye de dönüşebilmektedir. Fakat bir kişiye, kavme veya bir coğrafyaya duyulan aşırı sevgi veya nefret; kişileri, kurumları, toplumları sağduyudan, insaftan, hakkaniyetten uzaklaştırıyorsa ve nesnel bir bakış yerine sübjektif, yanlı ve kayırmacı anlayışlar öne çıkıyorsa orada soylu bir çabadan, insaf ve hakkaniyetten bahsedilemez. Bu kategorize edici, kolaycı, genellemeci, yer yer indirgemeci bir bakıştır ve yanıltıcıdır.

Doğu ve özellikle İslâm dünyası modernite ile birlikte yaşadığı krizde henüz tam bir çıkış yolu bulmuş değildir. Başarılar genellikle mazide aranmakta, mazi yer yer aşırı yüceltilmekte, bugüne dair sağlıklı bir sentez tam olarak kurulamamaktadır. Oksidentalizm çalışmalarının İslâm dünyası için en büyük kazanımlarından biri Batı eleştirisinin yanı sıra kendine dönük bir özeleştiriye de zemin hazırlamasıdır. "Yapıcı bir özeleştiri" içinde yer aldığımız çağda elzemdir. Zira yaşadığımız çağı kavrayamadan sağlıklı bir çıkış yakalamamız zor görünmektedir. Müslümanların bugün için iftihar edebilecekleri örnekleri çoğaltmak gerekir. Zira Müslümanlar başarı deyince geçmiş yüzyılları sayıp dökmektedirler. Bilimde, sanatta, felsefede, mimaride, siyasette ve ticarette evet geçmişte büyük başarılar vardır ama bu başarılar bugüne taşınmak

zorundadır. Bugün İslâm coğrafyasında mazinin mirası üzerinde yaşayan milyonlarca insan mazinin maddi manevi değerlerinin hayli gerisindedir. Bireysel ahlâktan toplumsal ahlâka, devlet hayatından düşünce hayatına kadar her alanda tazelenmeye, yenilenmeye, değerler ışığında çağı yakalamaya ihtiyaç vardır. Sezai Karakoç bu bağlamda çok müstesna bir yere sahiptir; zira o ihtiyaç duyulan sağlıklı sentezi nesirlerinde, şiirlerinde ve hayatında ortaya koymayı başarmış bir örnektir. İslâm dünyası için sağlıklı bir çıkış yolunun işaret levhalarını Karakoç'un çalışmalarında bulmak mümkündür.

Bir şeyi tanımlamak ve isimlendirmek o şeyin aslında durumunu hatta kaderini belirlemek gibidir. Elimizdeki makası bir suç âleti olarak tasavvur ettiğimizde yahut oturduğumuz sandalyeyi bir yakacak olarak düşündüğümüzde nasıl ki bir anda bu eşyaların işlevleri, kaderleri değişiyorsa kişilere, kitlelere, medeniyetlere bakışımız da onların durumunu doğrudan etkilemektedir. Bu anlamda kavramsallaştırma işi aynı zamanda bir sorumluluğu da beraberinde getirmektedir. Beyaz adama "şeytan", Afrikalıya "az gelişmiş", Asyalıya "cahil ve kaba", Batılı'ya topyekûn "işgalci, bencil ve ruhsuz" gibi genellemeci ve ötekileştirici adlar takıldığında bir sonraki adım bu isimlerin gölgesinde şekillenmektedir. Genelde dilin doğurduğu uçurumlar nobranlığa, iç karışıklıklara, kaosa, en nihayet savaşlara sebep olmaktadır. Bu durumda küresel çapta bir istikrardan bahsetmek mümkün olmamaktadır. Ötekileştirme, ayrımcılık ve nefret birçok ülkede suç olarak tanımlanmıştır. Bugün yaşadığımız dünyada kendimiz kalmak suretiyle bir dil geliştirip öteki ile temas etmek mecburiyetindeyiz. Küreselleşen dünyada temas kaçınılmazdır. İncelmiş, yoğrulmuş bir dil hayatı daha yaşanır kılacaktır. Bu bağlamda şiir keskin dilin törpüsüdür. Şiirin hoyrat dili incelttiği bir vakıadır. Yine şiirin söze güç kattığı da malumdur. Duyguları teskin edip akıl ve mantığı işlettirerek, değişen dünya koşullarında kendi hak ve ödevlerini tespit etmek, haklarını korumak ve haklarına saygı duyulmasını sağlamak zor da olsa mümkündür.

İkinci Yeni şiirindeki Oksidentalist görünümleri masaya yatırdığımız çalışmamızda vardığımız sonuç; kendilerini özellikle Doğu'ya ait görme ya da gösterme gibi bir kaygıları olmayan ve yönlerini Batı'ya çevirip yaşam tarzlarını, duygu ve düşüncelerini Batı'ya göre ayarlayan şairlerin bilerek ya da bilmeyerek zaman zaman eserlerinde Oksidentalist görünümlere yer verdikleridir. Hemen ifade edelim ki Sezai Karakoç hareket şairleri içinde İslâmi hassasiyetinden dolayı kendine has bir yerde durur ve Karakoç'ta yerlilik ve durduğu yerden Batı'yı inceleme, eleştirme, tahlil etme çabası

daha fazladır. Karakoç'un "Çocukluğumuz", "Hızırla Kırk Saat", "Kapalı Çarşı" "Şehzadebaşı'nda Gün Doğmadan", "Çeşmeler", ve "Şehirlerim" gibi birçok şiirinde yerlilik ve "Kan İçinde Güneş", "Ötesini Söylemeyeceğim", "Sepet", "Kutsal At" "Köpük", İstanbul'un Hazan Gazeli" ve "Masal" gibi birçok şiirinde de Oksidentalist görünümler dikkat çekmektedir. Yine Karakoç'un nesir eserlerinde Doğu-Batı meselesine dair onlarca dikkate rastlamak mümkündür. Diğer İkinci Yeni şairlerinde ise yöneldikleri Batı ile içinden çıktıkları, sorunlar yaşadıkları, yer yer kavgalı oldukları Doğu arasında ister istemez birtakım çatışmalar, uyumsuzluklar vardır. Tüm bu çelişkiler de eserlerine yansımaktadır. Hatta Cemal Süreya kendi şiirinin Doğu'nun ve Batı'nın uyumundan değil çelişkisinden doğduğunu ifade etmektedir. Cemal Süreya'nın şiirinde Doğu ve Batı'nın geriliminden doğan en belirgin şiir "Üvercinka"dır. Bu katmanlı şiirde geleneksel Doğu'nun aşk anlayışından ziyade Batılı tarzda bir aşk anlayışı vardır. Aynı zamanda bu katmanlı şiirin arka planında özellikle gözardı edilen Afrika'nın hümanist bir anlayışla ön plana çıkarıldığı görülür. "Sürek Avı" şiirinde ise hem Doğu'ya hem de Batı'ya dönük önemli ayrıntılar vardır. Cemal Süreya'nın "Yunus ki Süt Dişleriyle Türkçenin…", "Sizin Hiç Babanız Öldü mü?", "Gazel", "Sürek Avı", "Ülke", "Nehirler Boyunca Kadınlar Gördüm", "Ortadoğu," ve "Piri Reis" gibi birçok şiirlerinde Doğu'ya ve yerliliğe dair birçok görünüme rastlamak mümkündür. Yine Cemal Süreya'nın "Türkçe Bilenin İşi Rast Gider", "Edebiyatımızda Yeni Bir Tip", "Telif ve Sürüm" başlıklı makalelerinde yerlilik vurgusu oldukça açıktır. Turgut Uyar ve İlhan Berk'in İkinci Yeni öncesi şiirlerinde yerliliğe daha fazla rastlanmaktadır. Turgut Uyar'ın *Arz-ı Hal* ve *Türkiyem* kitaplarında sade bir Türkçe ile hece şiiri ve Garip şiirini çağrıştıran eserler bulunmaktadır. İlhan Berk'in de yine İkinci Yeni öncesi *İstanbul, Günaydın Yeryüzü, Türkiye Şarkısı ve Köroğlu* kitaplarında Toplumcu Gerçekçilik etkisinde, sade bir Türkçeyle rahat anlaşılır şiirler yer almaktadır. Her iki şairin İkinci yeni öncesi kitaplarında yurdun güzellikleri, aşk, tabiat, çalışan insanlar vb. konular işlenmektedir. Turgut Uyar'ın "Geyikli Gece", "Federico Garcia Lorca İçin Üç Şiir", "Münacaat", "Naat" ve özellikle "Baharat Yolu" gibi bazı şiirlerinde Oksidentalist görünümlere rastlamak mümkündür. İlhan Berk'in Batı'ya dair izlenimlerinin yer aldığı kitabı *Atlas*'ta ve yerliliğin öne çıktığı kitabı *Şenliknâme'*de Oksidentalist görünümlere sıklıkla rastlanır. Yine İlhan Berk'in "Saint Antoine'ın Güvercinleri", "Pablo Picasso", "İvi Stangali", "Paul Klee'de Uyanmak" gibi birçok şiirinde Doğululuğa ve Batılılığa dair ayrıntıları yakamak mümkündür. İlhan Berk'in *Pera* ve *Galata* kitapları başlı başına bu meseleyle ilgilidir. Batılılaşmanın doğrudan

gözlemlendiği bu yerler bir yandan içinde yer aldıkları Osmanlı/Türkiye iklimini barındırırken bir yandan da gayr-i Müslimlerin, Levantenlerin ve Batılılaşmış kitlelerin havasını duyurmaktadır. Bu iki kitap kent sosyolojisi açısından derinlemesine incelenmesi gereken önemli başyapıtlardır. İlhan Berk maddi unsurlardan yani cadde, sokak, cami, kilise, havra, sinema, okul, otel, genelev dükkan, kaldırım, merdiven…gibi onlarca mekândan hareketle bölgenin havasını duyurmaya çalışmıştır. Yine bölgenin Rum, Ermeni, Yahudi, Türk, Kürt, Ortodoks, Katolik, Protestan, Zaza, Yezidi, Yehova Şahitleri, Süryani, Keldanı, Roman gibi farklı etnisiteden insanları çok uluslu ve çok kültürlü Osmanlı medeniyetinin bir bakiyesi olarak kitaplarda yerini almaktadır. Yine İlhan Berk'in Batı kentlerine dair samimi izlenimlerinin yer aldığı *El Yazılarına Vuruyor Güneş* adlı gezi yazısı türündeki eseri onlarca Oksidentalist görünümü içermektedir. Ülkü Tamer'in özellikle *Antep Neresi?* kitabında yerli unsurlar öne çıkarken "Konuşma" ve "Giyotin" şiirlerinde Oksidentalist görünümler öne çıkmaktadır. Özellikle "Giyotin" şiirleri 1789 Fransız İhtilali ve sonrasında yaşanan kanlı süreçleri hatırlatması açısından çok önemlidir. İkinci Yeni şiirinin en temel özelliklerinden biri de okurda şiirlerin arkasındaki gerçek tarihsel olayları öğrenmeye dair bir arzu uyandırmasıdır. Bu bağlamda özellikle "Giyotin" şiiri okuru Avrupa Tarihi, Fransız İhtilali ve modernleşme dönemlerine dönük araştırmaya ve öğrenmeye teşvik eden bir şiirdir. Edip Cansever'in şiirinde doğrudan yerliliğe yahut Oksidentalist görünümlere rastlamak güçtür. "Kuş Sürülerinden Bir Duvar" ve "Ha Yanıp Söndü Ha Yanıp Sönmedi Bir Ateş Böceği" şiirlerinde Oksidentalist görünümlerin izlerine rastlamak mümkündür. Yine Cansever'in "Muleta" adlı şiirinde Avrupa'da yakıp yıkılan şehirlere, yas içindeki dünyaya ve Guernica'ya temas ettiği görülür. Cansever'in şiirlerinin geneline hümanist bir dil ve varoluşçu bir yaklaşım yayılmış durumdadır. Yine Ece Ayhan'ın şiirlerinde Oksidentalist görünümler daha çok Doğu'ya ve Batı'ya ama daha çok Doğu'ya yönelen eleştirel bir dil şeklinde tezahür etmektedir.

İkinci Yeni gerek deneysel şiir anlayışıyla, gerek dünyaya açık oluşuyla ve gerekse alışkanlıkları kırmak, rutini bozmak, yer yer dili deforme etmek suretiyle Türk şiirine bir hareketlilik getirmiştir. Tezimizde hareketin, seyahatin gelişme için öneminden bahsettik. Aynı durum edebiyat için de geçerlidir. Her şey zamanla yeknesaklaşır. Gerçek sanatçı köklerine bağlı bir yenilikçilikle sanatı ve dolayısıyla hayatı yenilemesini bilir. İkinci Yeni yer yer yıkıcı bir tutum içine girmekle birlikte Türk şiirini yenilemiştir. Yenilik konusunda İlhan Berk, Edip Cansever ve Ece Ayhan daha

radikal bir tutum içindeyken Cemal Süreya, Sezai Karakoç, Ülkü Tamer ve Turgut Uyar genel dilin atmosferinde daha ılımlı bir tutum içindedir. İlhan Berk ve Edip Cansever İkinci Yeni öncesinde daha toplumcu bir yerde dururken İkinci Yeni sonrasında deneysel denebilecek şiirler yazmış ve şiirin "en"lerini görmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda İlhan Berk Batı'yı yakından takip eden ve esen rüzgârlara en çok açık olan İkinci Yeni şairidir. Onun şiirindeki canlılığın bir sebebi de bu değişime açık tavrıdır. Sezai Kararkoç ise bir yandan geleneğe yaslanırken bir yandan da yenilikçi tavrıyla sentezleme yolunu tercih etmiştir. Kanaatimizce adı daha sonra İkinci Yeni olarak belirginleşen; Sezai Karakoç ve Cemal Süreya'nın açtığı bu şiir çığırına İlhan Berk, Edip Cansever ve Turgut Uyar sonradan dâhil olurken Ece Ayhan ve Ülkü Tamer gibi isimler hareket içinde var olmuşlardır. Ayrı ayrı isimleri İkinci Yeni adı altında birleştiren ise Muzaffer İlhan Erdost'tur. Hareket; Asım Bezirci ve Attila İlhan gibi bazı eleştirmenlerce ağır şekilde eleştirilirken Muzaffer İlhan Erdost, Memet Fuat, Hüseyin Cöntürk ve Mehmet H. Doğan gibi isimler tarafından da müdafa edilmiştir. Uzun vadede harekete en çok sahip çıkanlar ve gerek şiirleri ve gerek düzyazılarıyla hareketi sürdürmeye gayret edenler ise İlhan Berk ve Ece Ayhan olmuştur. İlhan Berk'in zamanla başı çeker bir konuma oturmasını ise gerek yaş olarak büyük olmasıyla gerek sanatsal kudreti, üretkenliği ve gerekse nesir yazılarıyla öne düşmesiyle açıklamak mümkündür.

Kimlik arayışı bağlamında edebiyatımızda Batı'ya yönelimin bir yansıması olarak "Nev-Yunanilik" ve "Mavi Anadoluculuk" gibi edebiyat toplulukları Anadolu'yu Yunan ve Roma medeniyetleriyle ilişkilendirme ve bu şekilde Batı medeniyetine kökten dâhil olma gibi çabalar ortaya koymuşlardır. Suat Sinanoğlu, Nermi Uygur gibi bazı aydınlar da daha kökten bir Batılılaşmanın teoriğini yapmaya çalışmışlardır. İkinci Yeni'de bu tarz bir özel çaba olmamakla beraber hareketin yönü Batı'ya dönüktür. Hareket, kendisini özellikle Doğu'ya ait görme gibi bir tavır içinde değildir fakat doğal olarak zaten öyledir. Doğal olanın dışında bir çaba görülmez. Bakışlar, ilgiler Batı'ya dönüktür. Batı'dan çeviriler yapılmakta, yabancı yayınlar sıkı şekilde takip edilmekte, sinema, resim, heykel gibi sanat türleri eldeki imkânlar nispetinde izlenmektedir. Sinema konusunda yine örneğin Ülkü Tamer, Ece Ayhan ve Cemal Süreya sıkı birer takipçidir. Resim için de benzer bir şeyi söyleyebiliriz. Batılı ressamların albümleri titizlikle incelenir, tartışılır. Türkçe şiir yazan bu şairlerin yönleri sanatsal anlamda Batı'ya dönük olduğu gibi günlük yaşam pratikleri açısından da öyledir. İkinci Yeni şiiri

Batı şiirinden, düşüncesinden, estetik algısından ve edebiyatından yoğun olarak etkilenmekle ve biçimci, kozmopolit bir anlayışı benimsemekle birlikte kendisine yerli bir dil ve konum kazandırmaya da çalışmıştır. Çokkültürlülükten yana olan hareket şairleri genelde sol düşünce üzerinden genel insanlık durumlarıyla ilgili, ezen-ezilen bağlamında bir atmosfer yaratmışlardır. Fakat bu tutumları, Toplumcu Gerçekçilere göre oldukça derinde ve biçimselliğin gölgesindedir. Bundan ötürü de yer yer dışlanmış, hırpalanmışlardır. Bunun yanı sıra ulusal dil içinde kendilerine has, özerk bir dil inşa ederek minör edebiyat diyebileceğimiz bir dilsel özerklik ortamı oluşturmuş ve dil tutumlarıyla genel algıları bozan poetik ve politik bir tavır sergilemişlerdir. Cumhuriyetin öncelikleri çerçevesinde oluşan edebi kanona girme süreci ise gecikmeli ve zamanla olmuş ve hareket şairleri bugün için halk, edebi muhitler ve devlet nezdinde karşılık bulmuştur. İkinci Yeni şairleri ders kitaplarına da girmişlerdir. Dikkatli bir okumayla başta Sezai Karakoç ve Cemal Süreya olmak üzere tüm hareket şairlerinde yerli unsurlara, temiz bir Türkçeyle söylenmiş mısralara, yerli duyarlıklara sık sık rastlamak mümkündür. İkinci Yeni'nin genelinde dil konusunda -yer yer bozma şeklinde de olsa- bir duyarlık vardır. Buna rağmen kültürel anlamda Yahya Kemal'deki, Tanpınar'daki derin kazılara İkinci Yeni şairlerinde Karakoç'u hariç tutarsak rastlanmaz. Zaman zaman İlhan Berk, Turgut Uyar, Cemal Süreya ve Ülkü Tamer'de geleneksel kültüre karşı bir ilgi uyanmakla birlikte bu ilgi çok fazla derinleşmez ve şekilsel kalır. Ya da en azından Batı'ya duyulan ilginin boyutlarına erişmez. Bu konuda her iki iklime de aynı oranda yakın duran ve her iki dünyanın da derinine inmeye çalışan Sezai Karakoç ve Cemal Süreya olmuştur. Karakoç'un yerlilikle kurduğu ilişki derinden ve içselleştirilmişken diğer şairlerin yerlilikle ilişkisi daha yüzeysel ve derinliksizdir. Cemal Süreya, İlhan Berk, Turgut Uyar, Ece Ayhan, Edip Cansever ve Ülkü Tamer daha çok Batılı sanatların etkisiyle eser verirken Sezai Karakoç İslâm inancı, estetiği, düşüncesi ve medeniyeti bağlamında fakat yine Batı'dan etkilenerek eserler vermiştir. Tüm bu şairler her ne kadar gelenekle inişli çıkışlı bir ilişki kurmuşlarsa da yine de Türk şiir geleneğinde divan ve halk edebiyatları gibi derin ve köklü bir etki bırakmışlardır. Günümüz şiirinde bu derin etki hâlâ hissedilmektedir. Dikkatli bir yakın okumayla bu isimlerin ülke gerçeğiyle, sosyolojisiyle, siyasetiyle ve kültürüyle nasıl içli dışlı olduğu görülebilir. Özellikle Cemal Süreya, Ülkü Tamer ve Sezai Karakoç gibi Anadolu orijinleri baskın olan şairlerde yerlilik, yerli duyarlık daha belirgindir. Örneğin Ülkü Tamer belki de yolu kesişmese, İkinci Yeni içinde hiç de olmayacak bir isim olarak öne çıkar. Tamer aslında ruhsal olarak İkinci Yeni öncesi

şairlere daha yakındır. İkinci Yeni şiirini tüm aykırı, kopuk, bozucu ve yeniden yapıcı unsurlarına rağmen yerlilikle bağlayan temel unsur ise yine dildir ve dil zevkidir.

Bilindiği gibi felsefi ve sanatsal yönüyle Varoluşçuluk 20. yüzyılda oldukça etkili olmuş bir felsefi akımdır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinin ardından hayata karşı yeşeren ümitler sorumluluk duygusunu, insanın şartlar ne kadar ağır olursa olsun özgür olduğunu, seçim yapma yeteneğini ve sorumluluk duygusunu vurgulamıştır. İkinci Yeni şairleri verili dil, kültür, inanç, düşünce ve toplumsal düzene kadar her şeyi sorgulamış ve özellikle dil konusunda giriştikleri dönüştürücü bir çabayla sanat düzleminde sorumluluk alarak Varoluşçuluk etkisinde şiirler yazmışlardır. Tezimizde Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Ali Şeriati gibi isimlerin varlık, sorumluluk, akıl, irade konularındaki düşüncelerinden hareketle İkinci Yenicilerin hayat ve sanat karşısındaki tutumlarını yorumlamaya çalıştık. Tüm hareket şairlerinde olmakla beraber özellikle Edip Cansever'de Varoluşçuluğun yoğun etkilerinin olduğunu söylememiz mümkündür.

Sezai Karakoç'un modern insanın ve modern hayatın yaşandığı kentlere ilgisi oldukça yüksektir. Karakoç'a göre kentlerin de inanmışı ve inanmamışı vardır. Bu bağlamda kentler "faziletler şehri" olabileceği gibi "günah kenti" de olabilir. Her ne kadar Ian Buruma ve Avishai Margalit modern şehrin sadece bir günah kenti olarak gösterilmesine karşı çıksa da modern şehirlerin aynı zamanda birer günah kenti olduğu da ortadadır. Fakat modern kentleri sadece birer günah kenti olarak göstermek de indirgemeci bir anlayış olur. Kentler aynı zamanda bilimin, sanatın, felsefenin, üretimin, ticaretin, sanayinin de merkezleridir. İlhan Berk *Pera* ve *Galata* kitaplarında bütün bir canlılığıyla modernleşmede başı çeken bu semtleri en ince ayrıntısına kadar kaleme almıştır. Bu muhitler Batılı tarz muaşeretin, yaşam tarzının, görme ve görünmenin, yeme ve içmenin yeni mekânları olarak öne çıkmaktadır.

1950 yılı Türkiye'de birçok değişim için adeta bir milattır. Turgut Uyar bir subay olarak Temre'den Ankara'ya geldiğinde büyük bir sarsıntı geçirmiştir. Demokrat Parti'nin yarattığı bir para patlaması vardır bu yıllarda. Birdenbire kentleşen dünya karşısında şair şaşkınlığını gizleyemez. "Neon lambaları", "büyük oteller" vb. bir takım yeni gelişmelerin habercisidir. Şair bu yeni durum karşısında eski tarzda şiiri sürdüremeyeceğini anlar ve modern kentin şiirini yazmaya yönelir. Bu yıllarda Amerikan tarzı ve özellikle moda furyası oldukça etkili olmaya başlamıştır. Sanayileşmenin doğurduğu tüketim, kent hayatında her şeyin sentetikleşmesine ve

insanın doğal olandan kopmasına sebep olmuştur. Kadın çorapları bile naylondandır artık. Hayat sentetikleştiği gibi ilişkiler de derinliksiz, yapay ve gündelik bir hal almaktadır. Şair tüm bu yapay durumlardan kaçmak adına sevgiliyle baş başa kalabileceği bir "Geyikli Gece"yi hayal etmektedir. "Geyikli Gece" masalsı bir atmosferi, tabiatın tam orta yerinde, loş bir havada vuslatı imlemektedir. Turgut Uyar'ın şiirlerinin genelinde doğal olana, tabiata ait olana dönük bir eğilim vardır. Moderineteye dönük bu tavrı Oksidentalist bir görünüm olarak değerlendirmek mümkündür.

Cemal Süreya'nın "*Laleli'den dünyaya doğru giden bir tramvaydayız"* mısrası adeta İkinci Yeni'nin sanat anlayışını özetleyen bir yaklaşımı içerir. Bu sanat anlayışı yerelden hareket etmiş fakat özellikle 1950 sonrası dünyaya açılmanın da etkisiyle bütün dünya ile gerek düşünsel gerek sanatsal anlamda bağlar kurmuştur. Kendi kültürümüzden Fuzuli, Şeyh Galip, Yunus Emre, Mevlana, Abdulhak Hamit, Orhan Veli gibi birçok isim İkinci Yenicilerin ilgi dünyasına girmektedir. Sezai Karakoç'ta ise bu ilgi çok daha derinleşmekte İbn Arabi, Mevlana, İmam Gazali, Mehmet Âkif, Necip Fazıl gibi derin köklere uzanmaktadır. Bu bağlamda Sezai Karakoç'un *Edebiyat Yazıları I, II, III* hayli önemli kitaplardır. Bu kitaplar Karakoç'un Diriliş düşüncesinin hangi duraklardan geçerek şekillendiğini göstermektedir. Yine Turgut Uyar'ın *Bir Şiirden* adlı eseri Türk şiirinin Tanzimat sonrası köklerine dönük bir kazıyı ihtiva etmektedir. Cemal Süreya, Sezai Karakoç, Ülkü Tamer, İlhan Berk ve Ece Ayhan yabancı dil bilme avantajını da kullanarak dünya edebiyatını sıkıca takip etmişlerdir. Farklı alanlardan; Kant, Nietzsche, Karl Marx, Schopenhauer, Auguste Comte, Balzac, Charles Dickens, Dostoyevski, Tolstoy, Mayakovski, André Gide, Goethe, Mallarmé, Baudelaire, Rimbaud, Tristan Tzara, Freud, Ezra Pound, T. S. Eliot, Unamuno, Aldous Huxley, Pablo Neruda, Octavio Paz, Jorge Amado, André Breton, Louis Aragon, Paul Eluard, Henri Michaux, G. Apollinaire, Federico Garcia Lorca, Lautréamont, Chagall (ressam), Picasso (ressam), Amedeo Modigliani (ressam), Paul Klee (ressam)… gibi onlarca yazar, şair ve ressam İkinci Yenicilerin ilgi dünyasına girmektedir. Edip Cansever ve Turgut Uyar ise yabancı dil bilmemelerine rağmen yine arkadaşları vasıtasıyla modern şiiri ve modern resim gibi çalışmaları takip etmeye çalışmışlardır.

İkinci Yenicilerde kimlik oluşturmaya dair arayışlar da vardır. Kimliğin adeta bir sorunsala dönüşmesini özellikle Edip Cansever'in Alev Ebuzziya'ya yazdığı mektuplarda net bir şekilde görmekteyiz. Edip Cansever içinden çıktığı toplumla, hayatını sürdürdüğü Kapalı Çarşı ile ve yaşadığı dönemin siyasal ve entelektüel

hayatıyla adeta kavgalı gibidir. Avrupa'ya gitmek ister ama bu emeline erişemez. Tüm bu durumlar onda derin kırılmalara ve derin can sıkıntılarına dönüşür. İçki iptilası ve yazma gayretiyle bu can sıkıntısından kurtulmaya çalışır. Cemal Süreya'nın Doğu'nun ve Batı'nın çelişkisinden hareketle şiirini büyütmesinin de kimlik sorunuyla ciddi bir ilişkisi vardır. Batılılaşan bir toplumun geleneksel değerleri ile modern değerler arasında bir konum almaya çalışan yazarları olarak İkinci Yeniciler yine Batılı birer düşünce akımı olan Sosyalizm/ Marksizm, Varoluşçuluk, Sürrealizm, Dadaizm vb. akımlardan da etkilenmişler ve doğal olarak bir takım ruhsal ve psikolojik gerilimler de yaşamışlardır. Kendini tam olarak yaşanan coğrafyaya ait görememe ama bir yandan da başka bir yere gidememe durumu bir araf hali yaratmıştır. Bu sancıları özellikle Edip Cansever, İlhan Berk, Turgut Uyar ve Ece Ayhan'da görmek mümkündür. Sezai Karakoç, Cemal Süreya ve Ülkü Tamer ise yerli unsurlarla daha derinden bağlar kurmakla daha huzurlu bir yaşama iklimi kurmuş gibidirler. Karakoç sığınak olarak İslâm düşüncesini, soyut düzlemdeki aşkı ve sanatı görürken diğer İkinci Yeni şairleri sanatı, şiiri, yazmayı adeta bir tür sığınağa çevirmişler ve yer yer de içkiye ve tensel arzulara yönelmişlerdir. Bu yönelimlerin zaman zaman fetişleştirilmiş olduğu da dikkat çekmektedir.

Doğu Batı ikiliğinin yer yer bir eleştirel dile dönüşmesi de dikkat çekmektedir. Bu eleştiriler bazen Batı'ya yönelebildiği gibi çoğu kere de Doğu toplumlarına yönelebilmektedir. Batı medeniyetine en derin eleştiriler Sezai Karakoç'tan gelirken Doğu'ya dönük eleştiriler özellikle Ece Ayhan'da yoğunlaşmaktadır. Sezai Karakoç'un Hızırla Kırk Saat şiirinde geçen *"ey yeşil sarıklı ulu hocalar!"* diye başlayan bölümde açık bir gelenek eleştirisi vardır. Bilindiği gibi Osmanlı medreseleri bir türlü çağın gereklerine göre ıslah edilememiş ve medrese dışında modern okullar açılmıştır. Mektep-medrese ikiliğini doğuran bu durum Mehmet Âkif'te de "ıslâh-ı medaris" şeklinde karşımıza çıkar. Karakoç geleneğe bağlı fakat yenilikçi bir anlayışı savunmuştur. Karakoç modern sorunlara kafa yorulmasını ve bu şekilde bir dirilişin gerçekleşmesini savunmaktadır. Sezai Karakoç'ta Batı eleştirisi daha fazladır. "Ötesini Söylemeyeceğim", "Masal", "Kutsal At", "Sepet" gibi şiirlerde bu durum çok açıktır. Ece Ayhan'da ise özellikle aydın kesime ve yöneticilere dönük ağır eleştiriler vardır. Bu eleştirilerde bir takım yaşanmışlıkların da etkisi dikkat çeker. "Doğu nobranlığı" tabirini sık kullanan Ece Aynan bizde aydınların sivil olmadığı için modernleşmenin de bizde bir tür devlet memurlarının kavgası olarak tezahür ettiğini söyler. Ayhan her zaman

sivilliği öne çıkarmış ve "otorite" karşısında durmaya çalışmıştır. "Orta İkiden Ayrılan Çocuklar İçin Şiirler" adlı eserinde yine aile, okul ve devlet gibi otoriteler karşısında var olmaya çalışan bir ergen resmedilir. "Meçhul Öğrenci Anıtı" şiirinde zabit okulunda okuyan, annesi gece çamaşırcısı olan 128 numaralı öğrenciyi ele almaktadır. Gece çamaşırcısı olan annesinin sırtında bir "asker kaputu" vardır. Belki de bu asker kaputu fakirliklerinden dolayı oğlunun getirdiği ve annesine giydirdiği bir kıyafettir. Bu öğrenci *"devlet dersinde öldürülmüştür."*

Sezai Karakoç gerek düşüncesini ve gerek sanatını İslâm'ın dirilişine ve bu dirilişin metafizik boyutuna adamış ve neredeyse bir ömür aynı düşünce ve sanat anlayışının izini sürmüştür. Karakoç şairliğinin yanı sıra önemli bir düşünce insanı, mütefekkirdir. Hatta onun şiirlerini düşüncesinin bir uzantısı yahut tam tersi olarak düşünce eserlerini şiirlerinin bir mütemmimi olarak değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda şiir ve düz yazılarında Oksidentalist görünümere en fazla tesadüf edilen şair Sezai Karakoç'tur. İkinci Yeni şairleri Garip şiirinin doğurduğu bir ortamda ve Toplumcu Gerçekçiliğin öne çıktığı bir düzlemde Ezra Pound ve T. S. Eliot gibi uzun şiirler yazan şairlerin etkisiyle biçimi öne çıkaran, imgesel, kısmen kapalı, kısmen rastlantısal, kısmen şâirane bir söyleyişi kovalamışlardır. Bu şiir bir yandan deneysel bir yandan fiziğe bağlı bir aşkınlık içinde kendine bir yol aramıştır. Hareketin kabul görmesi ve onanması zaman almış fakat günün sonunda şiir tahtına kurulmuştur. İkinci Yeni şiirinde Doğu-Batı dikotomisi çok görünür olmamakla beraber neredeyse şiirin tamamına yayılmış durumdadır. İkinci Yeni şairlerinde milliyetçiliğin, sosyalizmin yahut her tür düşünsel çerçevenin sınırlarını zorlayan, dünyayı anlamaya çalışan, her şeyi tek tek sorgulayan ve buradan insan gerçeğine ulaşmaya çalışan bir şiirsel çaba vardır. Hareketin sağlıklı bir senteze ulaştığı şüphelidir fakat bir arayış, bir sorgulama içinde olduğu kesindir. Sezai Karakoç ise dilsel, şekilsel ve imgesel beraberlikle birlikte hareketin ne içinde ne dışında bir tutumla inandığı değerler çerçevesinde gerek şiirleriyle, gerek düzyazılarıyla bir *Diriliş* anlayışı, estetiği, edebiyatı kurmaya çalışmış ve bu çabası arkadan gelen bazı şairler ve aydınlar tarafından da tensip edilmiştir. *Diriliş edebiyatı ve düşüncesi* diye isimlendirilen güçlü bir şiir, düşünce ve sanat hareketinin sosyolojik, siyasi, ekonomik bir açılımının olması Karakoç'un bir ömür kendini adadığı bir idealdir. Bugün geldiğimiz noktada Karakoç'un düşünceleri önemsenmekle beraber henüz ideal anlamda gerçekleştiğini söylemek mümkün değildir. Doğu Batı ilişkilerini

dengeleyecek ve Doğu'nun konumunu iyileştirecek ipuçlarını Karakoç külliyatında bulmak mümkündür.

Sonuç olarak İkinci Yeni hareketi Oksidentalizmin teşekkülünden önce ortaya çıkmış bir şiir hareketi olmasına rağmen gerek yerlilik bağlamında gerek Batı medeniyetine yönelen dikkatler ve eleştirel okumalar bağlamında birtakım Oksidentalist görünümleri bünyesinde barındırmaktadır. Doğululuk ya da Batılılık biz fark etmesek de dilden inanca, yaşam tarzından günlük hayat pratiklerine, duygu durumlarından muhakeme yürütme şekillerine kadar sirayet etmiş gerçekliklerdir. Yine insanlığın toplam macerasında tüm küreselleşme eğilimlerine rağmen Doğu-Batı meselesinin ciddi bir yeri vardır. Yapılan bu çalışma çok farklı açılardan ele alınan özelde İkinci Yeni hareketinin ve genelde Türk şiiri ve edebiyatının Oryantalizm ve Oksidentalizm bağlamında yeniden incelenmesine zemin hazırlayacaktır.

KAYNAKÇA

Afyoncu, Erhan. *Geleceği Anlamak İçin Yakın Tarih Dersleri.* 5. bs. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2024.

Ağır, Barış. "Postkolonyal Anlatılarda Hayvanlar", *Şarkî Dergisi* 6-7 (2018): 81-95.

Ahıska, Meltem. *Radyonun Sihirli Kapısı, Garbiyatçılık ve Politik Öznellik.* İstanbul: Metis Yayınları, 2018.

Aksakal, Hasan. "Avrupa'da Bir Cevelan Daha: Peyami Safa'nın Avrupa Gözlemleri ve Türk Oksidentalizminin Doğası Üzerine". Peyami Safa, *Büyük Avrupa Anketi.* Haz. Selçuk Atay 2. bs. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2024, 13-14.

Aktay, Aydın. "Yersiz Yurtsuzlaşmaya (Modernliğe) Kültürel Bir Tepki Olarak Yerlilik ve Türk Solu" *Hece Dergisi, Yerlilik Özel Sayısı* 162/163/164 (2010): 70-85.

Aktay, Yasin. "Her Karşılaşmanın İki Yanı Vardır", *Marife Dergisi* 3 (2006): 427-436.

Alatlı, Alev. *"Kelebek Etkisi" Söyleşileri I, II.* Yön. Ayşe Böhürler, 2. bs. İstanbul: Pınar Yayınları, 2023.

Alkan, Necmettin. *Karikatürlerle Oryantalizm, Avrupa'nın Türk ve Türkiye Algısı.* İstanbul: Selis Kitaplar, 2015.

Altıyaprak, Yakup. *İkinci Yeni ve Türk Şiirinde Modernizm.* 2. bs. Ankara: Ebabil Yayınları, 2021.

Amin, Samir. *Avrupa-Merkezcilik Bir İdeolojinin Eleştirisi.* 2. bs. çev. Mehmet Sert, İstanbul: Yordam Kitap, 2020.

Amirpur, Katajun. *Humeyni Bir İslâm Devrimcisi.* çev. Dilek Çınar, İstanbul: İletişim Yayınları, 2023.

Anar, Turgay. *Hafıza ve Miras Fatih'in Edebiyat Durakları.* İstanbul: Fatih Belediyesi Kültür Yayınları, 2022.

Anar, Turgay. *Huzur Atlası.* İstanbul: Kapı Yayınları, 2020.

Anar, Turgay. *Janus'un Yüzü, Türk Edebiyatında Kanon ve Karşı-Kanon.* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.

Anar, Turgay. *Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri.* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.

Anar, Turgay. *Sonsuzluğun Yüzleri, İkinci Yeni Şiirinde Görsel Sanatlar.* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.

Andı, M. Fatih. "Afrika Bağımsızlık Savaşlarının II. Yeni Şiirine Yansımaları". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 33, sy. 33, (2005): 1-18.

Arlı, Alim. *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Şerif Mardin.* İstanbul: Küre Yayınları, 2018.

Arnold, David. *Coğrafi Keşifler Tarihi.* çev. Osman Bahadır, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2000.

Armağan, Yalçın. *İmkânsız Özerklik, Türk Şiirinde Modernnizm* 3. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Ascher, Abraham. *Kısa Rusya Tarihi.* çev. Yavuz Alogan, İstanbul: Say Yayınları, 2022.

Asiltürk, Baki. *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa* "İncelenen Seyahat Eserleri". İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000.

Ateş, Ahmet. *İstanbul'un Fethine Dair.* İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022.

Ayçil, Ali. "Yerlilik: 'Harita Yurt' ile 'Coğrafi Yurt'Arasında Muğlak Bir Sınır" *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı* 162/163/164. (2010): 86-89.

Aydın, Cemil. "Modern Japon Tarihinde Batı Karşıtlığı Ôkava Shûmei'nin Asyacılık Düşüncesi" *Dîvân İlmî Araştırmalar* 13, (2002/2): 107-133.

Aydın, Cemil. *Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti Pan-İslâmcı ve Pan-Asyacı Düşüncede Dünya Düzeni Vizyonları.* Türkçesi: Karsu İlksen Fırat. Beyoğlu Kitabevi: İstanbul, 2014.

Aydın, Cemil. *İslâm Dünyası Fikri.* İstanbul: Alfa Yayınları, 2022.

Ayhan, Ece. *Aynalı Denemeler.* 7. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.

Ayhan, Ece. *Bir Şiirin Bakır Çağı.* 5. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.

Ayhan, Ece. *Bütün Yort Savul'lar!.* 18. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022.

Ayhan, Ece. *Çanakkaleli Melahat'a İki El Mektup Ya Da Özel Bir Fuhuş Tarihi.* 3. bs. İstanbul: Piya Kitaplığı, 1997.

Ayhan, Ece. *Kolsuz Bir Hattat.* İstanbul: Kent Kitabevi, 1987.

Bakhshandeh, Ehsan. *Occidentalism in İran, Representations of the West in Iranian Media.* London. New York: I.B. Tauris, 2015.

Barbarosoğlu, Fatma Karabıyık. *Moda ve Zihniyet.* İstanbul: İz Yayınları, 2017.

Barutçugil, Hikmet. "İslâm Sanatlarının ve Kâğıt Süslemenin Zirvesine Tanıklık Eden Şehir: İstanbul", *Şehir ve Kültür İstanbul,* Yay. Haz. Ahmet Emre Bilgili, 2. bs. İstanbul: Profil Yayınları, 2015. 473-492.

Baş, Münire Kevser. *Diriliş'in Yapıtaşları.* Ankara: Lim Yayınları, 2015.

Bayrak, Özcan. Ed. *Sorularla Yeni Türk Edebiyatı.* İstanbul: Kesit Yayınları, 2016.

Bayraktar, Osman. "İki Şehrin Hikâyesi Üzerine", *Yedi İklim* 414, (2024): 10-12.

Bayraktar, Osman. *Sezai Karakoç'un Hızırla Kırk Saat'i Bir Tahlil*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.

Bayraktar, Osman. *Yol Hakkı.* İstanbul: İz Yayınları, 2017.

Beaudoin, Steven Maurice. *Yoksulluğun Tarihi.* çev. Tugay Kaban, İstanbul: İndie Kitap, 2021.

Belge, Murat. *Militarist Modernleşme*. İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.

Belge, Murat. "Türkiye'de Kanon", *Sanat ve Edebiyat Yazıları*. İstanbul: İletişim Yayınları. 2009.

Berk, İlhan. *Akşama Doğru Toplu Şiirler III.* 7. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.

Berk, İlhan. *Aşk Tahtı Toplu Şiirler II.* 7. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.

Berk, İlhan. *El Yazılarına Vuruyor Güneş.* Tan Kitap: Ankara, 1983.

Berk, İlhan. *Eşik. Toplu Şiirler I.* 7. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.

Berk, İlhan. *Galata*. İstanbul: Adam Yayınları, 1985.

Berk, İlhan. *Kanatlı At*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.

Berk, İlhan. *Pera*. 6. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2023.

Berk, İlhan. *Uzun Bir Adam, Kendim Üstüne Bir Kalem Denemesi.* İstanbul: Yazko Yayınları, 1982.

Beyazyüz, Selim. *Oryantalizm ve Oksidentalizm Kavramları Çerçevesinde 11 Eylül Sonrası Hollywood Sineması ve Türk Sinemasında Öteki Temsilleri.* Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2017.

Bezirci, Asım. *2. Yeni Olayı.* İstanbul: Tel Yayınları, 1974.

Bıçak Ayhan. *Tarih Felsefesi*. 2. bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.

Boztemur, Recep. "Marx, Doğu Sorunu ve Oryantalizm" *Doğu Batı Dergisi* 20, (2002): 137-152.

Brown, James A. C. *Siyasal Propaganda*. çev. Yusuf Yazar, İstanbul: Ağaç Yayınları, 1992.

Bulut, Yücel. "Oryantalizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 33 Ankara: TDV Yayınları (2007): 428-437.

Bulut, Yücel. *Oryantalizmin Kısa Tarihi.* 8. bs. İstanbul: Küre Yayınları, 2019.

Buruma, Ian ve Margalit, Avishai. *Garbiyatçılık.* çev. Güven Turan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009.

Canberk, Eray. *A'dan Z'ye Edip Cansever.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.

Cansever, Edip. *İki Satır İki Satırdır Alev Ebuzziya'ya Mektuplar 1962-1976*. Haz. Habil Sağlam, 2. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.

Cansever, Edip. *Sonrası Kalır I.* 17. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.

Cansever, Edip. *Sonrası Kalır II*. 17. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.

Cansever, Edip. *Şiiri Şiirle Ölçmek Şiir Üzerine Yazılar, Söyleşiler, Soruşturmalar.* Haz. Devrim Dirlikyapan, 3. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.

Cesur, Ertuğrul. *Modernden Posmoderne Fikirler ve Akımlar Oksidentalizme Giriş.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022.
Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü,* "Avrupa Merkezcilik". 8. bs. İstanbul: Say Yayınları, 2021.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi.* İstanbul: Say Yayınları, 2020.

Chen, Xiaomei. *Occidentalism A Theory of Counter- Discourse in Post- Mao China.* United States of America: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2002.

Clark, Tommy. *Kısa Kıbrıs Tarihi.* çev. Ekin Duru, İstanbul: Say Yayınları, 2023.

Cöntürk, Hüseyin. "Turgut Uyar", *Çağının Eleştirisi I.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.

Çamlıbel, Faruk Nafiz. *Han Duvarları*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.

Çaycı, Ahmet. *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Sanat.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

Çelebi, Vedat. "Michel Foucault'da Bilgi, İktidar ve Özne İlişkisi" *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi,* cilt 5, No 1, (2013): 512-523.

Çilli, Özgü. *Osmanlı'da Eğlence, İstanbul'un Sosyal ve Kültürel Hayatından Manzaralar.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2023.

Dağ, Ahmet. *İnsansız Dünya Transhümanizm.* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.

Davidson, James West. *Kısa Amerika Birleşik Devletleri Tarihi.* çev. Can Evren Topaktaş, İstanbul: Say Yayınları, 2021.

Dayhan, A. Tahir. *Memâlik-i Osmâniyye'yi Keşfe Çıkan Oryantalistler.* 2.bs. İstanbul: Rıhle Yayınları, 2020.

Demirtürk, E. Lâle. *Amerika'da Irkçı Söylem ve Şiddet.* İstanbul: Kopernik Kitap, 2021.

Deringil, Selim. *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji, II. Abdulhamid Dönemi (1876-1909).* çev. Gül Çağalı Güven, 2. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.

Diclehan, Şakir. *Sanat ve Düşünce Dünyasında Sezai Karakoç.* İstanbul: Lim Yayınları, 2015.

Doğan, Mehmet H. *İkinci Yeni Şiir Antoloji-Dosya.* İstanbul: İkaros Yayınları, 2008.

Duralı, Teoman. *Din ve Felsefe-bilim Açısından Doğu ve Batı Medeniyetleri.* İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2022.

Eckert, Andreas. *Köleliğin Tarihi, Antik Çağ'dan 21. Yüzyıla.* çev. Zeynep Yılmaz, İstanbul: Runik Kitap, 2023.

Eco, Umberto. *Orta Çağ Seti, 4 cilt.* İstanbul: Alfa Yayınları, 2023.

Efendi, Ahmet Mithat. *Avrupa'da Bir Cevelan.* Yay. Haz. N. Arzu Pala. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.

El-Câbirî, Muhammed Âbid ve Hanefi Hasan. *Doğu Batı Tartışması.* İstanbul: Mana Yayınları, 2018.

Emre, Ali. *Şiirin Saçağı Altında, Poetik ve Eleştirel Yazılar.* İstanbul: İz Yayınları, 2014.
Erdem, Ömer. *Günler Çözüldükçe, Sezai Karakoç'a Doğru.* İstanbul: Everest Yayınları, 2024.

Erdost, Muzaffer İlhan. *Şiirin U Dönüşü.* İstanbul: Onur Yayınları, 2009.

Ergülen, Haydar. *İkinci Yeni Neyimiz Olur?* Kocaeli: Vacilando Kitap, 2021.

Eroğlu, Ebubekir. *Modern Türk Şiirinin Doğası.* 4. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.

Eroğlu, Ebubekir. *Sezai Karakoç'un Şiiri.* İstanbul: Bürde Yayınları, 1981.

Ersoy, Mehmet Âkif. *Safahat.* 3. bs. Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: İz Yayıncılık., 2009.

Esenbel, Selçuk. *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı -Japonya'nın Türk Dünyası ve İslâm Politikası-* İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.

Es-Sibâî, Mustafa. *Oryantalizm ve Oryantalistler Yararları-Zararları.* çev. Mücteba Uğur, İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.

Evin, Ahmet Ö. *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi.* İstanbul: Agora Kitaplığı, 2004.

Fahri, Asım. *İstanbul'un 100 Misafiri.* İstanbul: İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2012.

Fanon, Frantz. *Cezayir Bağımsızlık Savaşının Anatomisi.* çev. Kâmil Çileçöp, İstanbul: Pınar Yayınları, 1983.

Fanon, Frantz. *Siyah Deri Beyaz Maske.* çev. Cahit Koytak, İstanbul: Versus Kitap, 2009.

Fanon, Frantz. *Yeryüzünün Lanetlileri.* çev. Şen Süer, İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.

Fazlıoğlu, İhsan "Eğitim ve Öğretim: İnsan Olmak ve İnsan Kalmak İçin", *Teklif Dergisi* 8 (2023): 55.

Fazlıoğlu, İhsan. "Gelecek Geçmişi, Şimdi Kılma Bilinci: Çağdaş Dönemde İslam-Osmanlı Mirası ile İlişkilerin Kökleri Üzerine" *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce Cilt 1: Türk Düşüncesi,* ed. Lütfi Sunar, (Ankara: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Yayınları, 2020), 63-83.

Ferro, Marc. *Sömürgecilik Tarihi. çev.* Muna Cedden, 3. bs. Ankara: İmge Kitabevi, 2017.

Fikret, Tevfik. *Rübâb-ı Şikeste.* Yay. Haz. İbrahim Tüzer, Selçuk Atay. 3. bs. Ankara: Akçağ Yayınları 2019.

Foucault, Michel. *Özne ve İktidar. çev.* Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

Fuat, Memet. *İkinci Yeni Tartışması.* İstanbul: Adam Yayınları, 2000.

Fukuyama, Francis. *Tarihin Sonu ve Son İnsan.* çev. Veysel Tekelioğlu, Ankara: Panama Yayınları, 2023.

Garrard, Greg. *Ekoeleştiri.* çev. Ertuğrul Genç, İstanbul: Kolektif Kitap, 2016.

Gencer, Bedri. *İslâm'da Modernleşme.* 4. bs. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.

Georgeon, François. *Sultan Abdulhamid.* 7. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.

Germaner, Semra ve İnankur Zeynep. *Oryantalizm ve Türkiye.* İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Yayınları, 1989.

Giddens, Anthony. *Modernite ve Bireysel-Kimlik Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum.* çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Say Yayınları, 2010.

Göle, Nilüfer. "Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık*. 9. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022, 56-67.

Görgün, Tahsin. "Üniversite Sorunu: Varlık, Bilgi, Bilim", *Teklif Dergisi* 8. (2023): 186-192.

Gültekin, Mücahit. *Algı Yönetimi ve Manipülasyon.* İstanbul: Pınar Yayınları, 2019.

Gündoğdu, Mehmet Ali. *Türk Şiirinde Estetik Öznenin Epistemolojik Dönüşümü.* İstanbul: DBY Yayınları, 2022.

Güran, Tevfik. *İktisat Tarihi.* İstanbul: Der Yayınları, 2019.

Gürcan, Fatih. *Sorularla Avrupa Tarihi.* İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2020.

Gürdoğan, Nazif. *New York'tan Los Angeles'a Yeni Roma.* İstanbul: İz Yayınları, 2017.

Güven, Dilek. *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Stratejileri Bağlamında 6-7 Eylül 1955 Olayları.* çev. Bahar Şahin, 9. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.

Han, Byung-Chul. *İktidar Nedir?* çev. Mustafa Özdemir, İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.

Han, Byung-Chul. *Şeffaflık Toplumu.* çev. Haluk Barışcan, İstabbul: Metis Yayınları, 2021.

Hanefi, Hasan. "Geleneği Yenilemek Zorundayız", Kon. Yusuf Kaplan, *Umran Dergisi* 1, (2002): 23-45.

Hanefi, Hasan. "İslâm Tabiatı Gereği Soldur." çev. M. Ekrem Çavuş, *Yetkin Düşünce Dergisi* 13, (2021): 152-176.

Hanefi, Hasan. "Modern Muhafazakârlığın ve İslâm Fundamentalizminin Kökeni", *Tezkire Dergisi* 17, (Ekim/Kasım 2000): 121-130.

Hanefi, Hasan. "Kelâm İlmi ve Bugünkü Konumu", *İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar I*, Yay. Haz. Doç. Dr. İlyas Çelebi, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.

Hanefi, Hasan. *İslâm Kültüründe İnsan ve Tarih.* İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.

Hanefi, Hasan. *Mukaddime fî 'ilmi'l- istiğrâb.* Kahire:1991.

Harrison, Paul. *3. Dünyanın Batılılaştırılması.* 2. bs. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.

Hatunoğlu, Ömer. "Oksidentalizm Bağlamında *Fatih Harbiye* Romanında Kimlik Sorunları Açısından Beyoğlu". *Roman Kahramanları* 49, (2022): 169-179.

Hıdır, Özcan. *Batı'da Hz. Muhammed İmajı.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.

Hıdır, Özcan. *İslâmofobi 2.0.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.

Hızlan, Doğan. "İstanbul Kitabı (İlhan Berk)", *Kitaplar Kitabı.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.

Hobson, John M. *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri.* çev. Esra Ermest, 8. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022

Huffman, James L. *Japonya Tarihi.* çev. Cengiz Yücel, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2020.

Huntington, Samuel P. *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması,* çev. Elif Berktaş, Ankara: Panama Yayıncılık, 2021.

Issı, Ahmet Cüneyt ve Özger, Mehmet. ed. *Şiir Kuran Nesneler.* Ankara: Hece Yayınları, 2020.

İbn-i Haldun. *Mukaddime.* çev. Cemal Aydın, İstanbul: Timaş Yayınları, 2021.

İlhan, Attilâ. '*İkinci Yeni' Savaşı.* 3. bs. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1996.

İlhan, Attilâ. *Hangi Batı.* İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2022.

İnalcık, Halil. *Rönesans Avrupası, Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*. 14. bs. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2021.

İnalcık, Halil. *Şair ve Patron*. Ankara: Doğu Batı Yayınları., 2022.

Kahraman, Âlim. *Büyük Göçmen Kuş Yahya Kemal Beyatlı.* İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.

Kahraman, Hasan Bülent, "İçselleştirilmiş Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm", *Doğu Batı Dergisi* 20, (2002): 155-180.

Kalın, İbrahim. *Ben, Öteki ve Ötesi.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2021.

Kalın, İbrahim. *İslâm ve Batı.* 17. bs. İstanbul: İsam Yayınları, 2021.

Kanık, Orhan Veli. *Bütün Şiirleri*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2021.

Kanık, Orhan Veli. *Bütün Yazıları*. Haz. Necati Tonga ve Tahsin Yıldırım, İstanbul: Kırmızıkedi Yayınları, 2021.

Kanter, Beyhan. *Şiirsel Kimlikten Mekânsal Sınırlara.* İstanbul: Okur Akademi, 2013.

Kaplan, Yusuf. "Geçiniz Oksidentalizmi". Yeni Şafak, 2006.

Karaca, Alâattin "Önsöz", *İkinci Yeni Poetikası,* 3. bs. Ankara: Hece Yayınları, 2013.

Karadeniz, Yılmaz. *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı (1795-1925).* İstanbul: Bakış Yayınları, 2006.

Karakoç, Sezai. *Diriliş Neslinin Amentüsü.* İstanbul: Diriliş Yayınları, 2022.

Karakoç, Sezai. *Edebiyat Yazıları I.* 7. bs İstanbul: Diriliş Yayınları, 2012.

Karakoç, Sezai. *Edebiyat Yazıları II.* 5. bs. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2014.

Karakoç, Sezai. *Edebiyat Yazıları III.* 5. bs. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2014.

Karakoç, Sezai. *Hâtıralar I.* İstanbul: Diriliş Yayınları, 2022.

Karakoç, Sezai. *Hâtıralar II.* İstanbul: Diriliş Yayınları, 2022.

Karakoç, Sezai. *Gün Doğmadan.* 20. bs. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2015.

Karakoç, Sezai. *Gün Saati Günlük Yazılar IV*. 4. bs. İstanbul: Diriliş Yayınları 2015.

Karakoç, Sezai. *İnsanlığın Dirilişi.* İstanbul: Diriliş Yayınları, 2022.

Karakoç, Sezai. *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü.* İstanbul: Diriliş Yayınları, 2020.

Karakoç, Sezai. *Sütun Günlük Yazılar II*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2015.

Karakoç. Sezai. *Düşünceler I Kavramlar.* 11. bs. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2023.

Karaman, Hayrettin. *Gerçek İslâm'da Birlik.* İstanbul: İz Yayınları, 2015.

Karataş, Turan. *Doğunun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç.* 3. bs. İstanbul: İz Yayınları, 2019.

Kerr, Gordon. *Kısa Afrika Tarihi.* çev. Mihriban Doğan, İstanbul: Say Yayınları, 2021.

Kerr, Gordon. *Kısa Çin Tarihi. çev.* Şükrü Alpagut, İstanbul: Say Yayınları, 2021.

Kırpık, Güray v. dğr. *Türk Eğitim Tarihi El Kitabı.* 2. bs. Ankara: Grafiker Yayınları, 2019.

Kirenci, Mustafa. *Sabah Yıldızı, Sezai Karakoç ve Diriliş'e Dair.* İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2021.

Kocabaşoğlu, Uygur. "Sunuş", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık,* 9. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, (2022): 13-17.

Koçak, Ahmet. *Türk Romanında Avrupa 1872-1900*. İstanbul: Kitapevi, 2013.

Koçak, Orhan. *Bahisleri Yükseltmek Turgut Uyar Şiirinde Kendini Yaratma Deneyimi* 3. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2018.

Koçyiğit, Demet. *Öteki Aynasında Kendini İzlemek /Ahmet Mithat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Romanlarında Oksidentalizm.* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Köneçoğlu, Mustafa. “Doğu’nun Yedinci Oğlu Bağlamında Yerlilik ve Aidiyet Sorunsalı” *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı* 162/163/164. (2010): 471-472.

Kurgan, Şükrü. *Ziya Paşa Hayatı, Sanatı, Eserleri.* 3. bs. İstanbul: Varlık Yayınları, 1969.

Kurt, Ali. “Cumhuriyet Sonrası Türk Şiirinde Afrika ve Afrikalı Algısı” Uluslararası Söz, Sanat, Sağlık Sempozyumu 21-23 Ekim 2015/ Edirne, *Sempozyum Bildirileri* (Edirne: 2016), 170-180.

Kutup, Seyyid. *Gördüğüm Amerika.* çev. Mehmet Yaşar, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

Küçükalp, Derya. “Efendi-Köle Ahlâkı vs. Efendi Köle Diyalektiği” *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, XXIX: sy. 1, (2010): 53-63.

Landry, Donna: “Hayvanlarla birlikte iyi yaşamak ve çok kültürlü bir adalet ortamı yaratmak için çabalamak, hâlâ en öncelikli hedefler olarak görünüyor.” Kon.: Sinan Akıllı, *Şarkî Dergisi* 6-7. (2018): 50-60.

Lewis, Bernard. *Modern Türkiye’nin Doğuşu*. çev. Boğaç Babür Turna, 8. bs. İstanbul: Arkadaş Yayınevi, 2015.

Lewis, Bernard. *Müslümanların Avrupa’yı Keşfi.* çev. Belgin Çınar, Ankara: Akılçelen Kitaplar, 2019.

Lewis, Bernard. *Ortadoğu.* çev. Selen Y. Kölay, Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2021.

Meijer, Fik. *Gladyatörler.* çev. Uzay Can Ardal, İstanbul: Kronik Yayınları, 2024.

Meriç, Cemil. “Doğu Despotizmi”, *Bu Ülke.* 55.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, (2018), 194-195

Meriç, Cemil. “Doğulu Kalan Tek Müstağrip”, *Kültürden İrfana.* Yay. Haz. Mahmut Ali Meriç, 9. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, (2022), 279-281

Meriç, Cemil. “Yunan Mucizesi”, *Umrandan Uygarlığa.* 19. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, (2012), 9-17.

Meriç, Ümit. *Seyyahların Aynasında İstanbul.* İstanbul: AlBaraka Yayınları, 2020.

Merriman, John. *Rönesans’tan Bugüne Modern Avrupa Tarihi.* çev. Şükrü Alpagut, İstanbul: Say Yayınları, 2020.

Metin, Abdullah. *Bilimsellik, Karşı Söylem ve Düşünce Tarzı Bağlamında Oksidentalizm.* Yüksek Lisans Tezi, Gazi Ünv., 2011.

Modernizm Arayıcısı Olarak Cahit Zarifoğlu”, Ed: Neslihan Demirci, İstanbul: Küre Yayınları, (2018): 27-41.

Müftüoğlu, Atasoy. “Bir Üst Kültür Olarak Tarihe Girmek, Alt Kültüre Dönüşerek Tarihten Çekilmek”. *Şarkî Dergisi* 5. (2018): 44.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *Modern Dünyada Geleneksel İslâm.* çev. Sara Büyükduru, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

Nureddin, Vâlâ. *Bu Dünyadan Nâzım Geçti.* İstanbul: İlke Kitap, 1995.

O'connel, Monique ve Dursteler, Eric R. *Akdeniz Medeniyetleri,* çev. Bozkurt Leblebicioğlu, İstanbul: Say Yayınları, 2019.

Okay, M. Orhan. *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.

Oktay, Ahmet. "Resmî İdeoloji Tarafından Dışlanan, Yazınsal İktidarı Dışlayan Bir Şair Sezai Karakoç" *İmkânsız Poetika, Bütün Yapıtlarına Doğru* 2: 527-537. *Şiir Yazıları,* İstanbul: İthaki Yayınları, 2008.

Ortaylı, İlber. "Türkoloji ve Var Olmayan Bir Dal: Oksidentalistik". *Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarihyazımı,* 3. bs., İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Ortaylı, İlber. *Batılılaşma Yolunda,* İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2018.

Ortaylı, İlber. *Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu.* 9. bs. İstanbul: Alkım Yayınevi, 2006.

Özbahçe, Osman. "Büyük Tartışma", *Hece Dergisi Türk Edebiyatında Polemikler Özel Sayısı* 258/259/260, (2018): 608-635.

Özcan, Tarık. *Aykırı ve Şair İlhan Berk.* İstanbul: Kesit Yayınları, 2017.

Özcan, Ufuk ve Koçak Oksev Birgül. "Seçilmiş Garbiyat Literatürü" *Garbiyat Bilim Dergisi* 1 (2015): 80-104.

Özçelik, T. Gökhan. *Oksidentalizm Doğu Toplumlarında Modernizme Ulaşan Mecburi İstikamet.* Bursa: Ekin Yayınevi, 2017.

Özdenören, Rasim. *Yeni Dünya Düzeninin Sefaleti.* İstanbul: İz Yayınları, 2022.

Özel, İsmet. "Bir Medeniyet Kurmak", *Üç Zor Mesele.* 19. bs. İstanbul: Tiyo Yayınları, 2022.

Özel, Mustafa. *Romanperver İktisatçı.* İstanbul: Küre Yayınları, 2019.

Özel, Taha İsmet. *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi.* İstanbul: Vadi Yayınları, 2021.

Özger, Mehmet. *Sezai Karakoç'ta Varlığa Bakış.* İstanbul: Muhit Kitap, 2022.

Özgül, M. Kayahan. *Dîvan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle Modern Türk Şiirine Doğru.* 3. bs. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2022.

Öztürk, Ali Osman. *Alman Oryantalizmi.* 2. bs. İstanbul: Vadi Yayınları, 2015.

Parla, Jale. *Babalar ve Oğullar, Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri.* İstanbul: İletişim Yayınları, 1990, 15.

Parla, Jale. *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Parlatır, İsmail ve Çetin, Nurullah. "Promete", *Tevfik Fikret Bütün Şiirleri.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2024.

Perinçek Feyza ve Duruel Nursel. *Cemal Süreya Şairin Hayatı Şiire Dahil.* 4. bs. İstanbul: Can Yayınları, 2021.

Polat, Fethi Ahmet. "Hanefi'nin Oksidentalizmi Temaşaya Değmez Bir Tulûat mıdır?", *Marife Dergisi* 3. (2006): 71-106.

Rado, Şevket. *Paris'te Bir Osmanlı Sefiri Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Fransa Seyahatnamesi.* İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2020.

Renan, Ernest. *Bilimin Geleceği I, II.* çev. Ziya İshan, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951-1954.

Renan, Ernest. *Çocukluk ve Gençlik Hâtıraları*. çev. Ruhi Dervişoğlu, İstanbul: Maarif Basımevi, 1956.

Roberts, J.M. *Avrupa Tarihi*. çev. Fethi Aytuna, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2022.

Safa, Peyami. *Türk İnkılâbına Bakışlar.* İstanbul: Ötüken Yayınları, 1990.

Sağlık, Şaban. "Edebiyatın Yerli Boyutu Olarak Edebiyat Sosyolojisi" *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı* 162/163/164. (2010): 282-288.

Said, Edward. *Kültür ve Emperyalizm.* çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Metis Yayınları, 2021.

Said, Edward. *Entelektüel.* çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021.

Said, Edward. *Medyada İslâm.* çev. Aysun Babacan, İstanbul: Metis Yayınları, 2020.

Said, Edward. *Şarkiyatçılık.* çev. Berna Yıldırım, 11. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2021.

Salhi, Zahia Smail. *Occidentalism, Literary Representations of The Maghrebi Experience of the East-West Encounter*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019.

Sazyek, Hakan. *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi.* 4. bs. Ankara: Akçağ Yayınları, 2016.

Shayegan, Daryush. *Yaralı Bilinç Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni,* çev. Haydun Bayrı, İstanbul: Metis Yayınları, 2017.

Slattery, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*. Yay. Haz. Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz, Bursa: Sentez Yayınları, 2017.

Sümer, Mehmet. *Büyük Saat'in Vuruşu-Turgut Uyar Şiirinde Anlatısallık.* İstanbul: Hece Yayınları, 1995.

Sümer, Mehmet. *Milli Kimliğin İnşasında Edebiyatın Rolü* (1911-1920). Basılmamış doktora tezi, İstanbul: Marmara Ünv. 2015.

Sümer, Mehmet. "İki Ucu Kaynatmaya Çalışan Usta: Alternatif Bir Modernizm Arayıcısı Olarak Cahit Zarifoğlu", *Zarifoğlu'nu Anlamak*. Ed. Neslihan Demirci (İstanbul: Küre Yay., 2018), 27-41.

Süreya Cemal. *"Güvercin Curnatası" Konuşmalar, Soruşturma Yanıtları*. *Haz.* Nursel Duruel, 9. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.

Süreya Cemal. *Şapkam Dolu Çiçekle Toplu Yazıları I.* 5.bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.

Süreya, Cemal. *99 Yüz, İzdüşümler- Söz Senaryosu.* 7. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.

Süreya, Cemal. "*Günübirlik"ler Toplu Yazılar II.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.

Süreya, Cemal. *Günler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.

Süreya, Cemal. *On Üç Günün Mektupları ve 1967-1978 Mektıupları.* 8.bs. İstanbul: Can Yayınları, 2023.

Süreya, Cemal. *Papirüs'ten Başyazılar.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.

Süreya, Cemal. *Sevda Sözleri.* 74. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.

Süreya, Cemal. *Yabancı Yayınlar.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.

Şankıti. Muhammed Muhtar. *Doğu'nun Doğuşu Batı'nın Batışı.* İstanbul: Mana Yayınları, 2023.

Şeriati, Ali. *İnsanın Dört Zindanı.* çev. Hüseyin Hâtemî, İstanbul: İşaret Yayınları, 1997.

Şişman, Nazife. *Kaderle Tasarım Arasında Yeni İnsan.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

Tamer, Ülkü. *Kediler ve Kitaplar*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.

Tamer, Ülkü. *Sanat Yolculukları.* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Tamer, Ülkü. *Yanardağın Üstündeki Kuş.* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Tamer, Ülkü. *Yaşamak Hatırlamaktır*. 2. bs. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Edebiyat Üzerine Makaleler.* İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi.* İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Yaşadığım Gibi.* Haz. Birol Emil. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.

Taşdelen, Vefa, "Felsefe Yapmanın Yerli İmkânları" *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı,* 162/ 163/164, (2010): 8-16.

Teklif Dergisi, *Üniversite Sayısı* 8, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.

Tonga, Necati. *Bir Edebî Muhit Olarak Ankara (1923-1980).* Ankara: Çolpan Kitap, 2019.

Toynbee, Arnold J. *1920'lerde Türkiye'de Hilafetin İlgası.* çev. Hasan Aktaş, 2. bs. İstanbul: Ekin Yayınları, 2021.

Tulan, Secaattin. *Modern Türk Edebiyatının 100'ü*. İstanbul: Otto Yayınları, 2018.

Turan Sefer. *Fuat Sezgin ile Bilim Tarihi Sohbetleri.* İstanbul: Pınar Yayınları, 2019.

Turner, Bryan S. *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm.* çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Anka Yayınları, 2003.

Türkmen, İsmet, *Köy Enstitüleri (1940-1954).* İstanbul: Selenge Yayınları, 2022.

Usta, Aydın. *Sorularla Bizans İmparatorluğu Tarihi* 2. bs. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2020).

Uyar, Turgut, *Korkulu Ustalık.* Haz. Alâattin Karaca, 5. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.

Uyar, Turgut. *Bir Şiirden.* 4. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022.

Uyar, Turgut. *Büyük Saat.* 28. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.

Uyar, Turgut. *Sonsuz ve Öbürü*. Haz. Tomris Uyar- Seyyit Nezir, İstanbul: Broy Yayınları, 1985.

Uygur, Nermi. *İçi Dışıyla Batı'nın Kültür Dünyası.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.

Uzsoy, Nedim. "Cumhuriyet Döneminin İlk Modernist Çıkışı 'Putları Yıkıyoruz', *Hece Dergisi Türk Edebiyatında Polemikler Özel Sayısı* 258/259/260, (2018): 527-536.

Ünsal, Artun. "Geçmişten Günümüze İstanbul'un Lokantaları". *Şehir ve Kültür İstanbul,* Yay. Haz. Ahmet Emre Bilgili, 2. bs. İstanbul: Profil Yayınları, 2015),430-474.

Vámbéry, Árminius. *19. Yüzyıl Türkiyesi ve Türk Modernleşmesi.* Haz. Emre Özsoy, Murat Çaylı İstanbul: Selenge Yay, 2022.

Varol, Yılmaz. *Cemal Süreya ve Arkadaşları.* İstanbul: zoomkitap, 2021.

Yavuz, Hilmi. *İslâm'ın Zihin Tarihi.* İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Yavuz, Hilmi. *Modernleşme, Oryantalizm ve İslâm.* İstanbul: Boyut Yayınları, 1998.

Yavuz, Hilmi. *Türkiye'nin Zihin Tarihi*. 4. bs. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.

Yavuz, Şevket. "İslâm'ın Ötekileştirmeye Meydan Okuması veya 'Ontolojik Öteki'den 'Vasıfsal Öteki'ne İntikalin Macerası". *Marife Dergisi* 3, (2006): 135-156.

Zarifoğlu, Cahit. *Yaşamak.* 33. bs. İstanbul: Beyan Yayınları, 2022.

Zürcher, Erik Jan. *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. 31. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

ÖZGEÇMİŞ

ÖmerHatunoğlu

Marmara Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliğinden 2007 yılında mezun oldu. Aynı üniversitede Eski Türk Edebiyatı alanında yüksek lisans çalışması yaptı (2013). *Yedi İklim, Şarkî, Cümle Ay Vakti* gibi çeşitli dergilerde *şiir, öykü, inceleme, deneme* türlerinde yazılar yazdı, *söyleşiler* yaptı. 2017-2020 yılları arasında faaliyet gösteren ve dokuz sayı yayınlanan *Şarkî* dergisinin kurucuları ve yazarları arasında yer aldı. İstanbul Medeniyet Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde Prof. Dr. Turgay Anar danışmanlığında *II. Yeni Şiirinde Oksidentalist Görünümler* başlıklı doktora tezini hazırladı (2025). İstanbul Maltepe'de Türk Dili ve Edebiyatı öğretmenidir. Evli ve iki çocuk babasıdır.

Yayınlanmış Eserleri

Gök Nehrin Kıyısında (Şiir, Yedi İklim Yayınları, 2016)

Sayısal Veriler (Şiir, Çıra Yayınları, 2021)