



T.C.

ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**YAKUP KADRİ KARAOSMANOĞLU'NUN YABAN  
ADLI ROMANINDA AYDIN YOZLAŞMASI**

Emre Biçer

Yüksek Lisans Tezi

Ardahan, 2018



T.C.

Ardahan Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

**YAKUP KADRİ KARAOSMANOĞLU'NUN YABAN ADLI ROMANINDA AYDIN  
YOZLAŞMASI**

Yüksek Lisans Tezi

Emre Biçer

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Taylan Abiç

Ardahan, 2018

## KABUL VE ONAY

Emre BİÇER tarafından hazırlanan "Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Yaban Adlı Romanında Aydın Yozlaşması" başlıklı bu çalışma, 02.07.2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans olarak kabul edilmiştir.



Başkan

Doç. Dr. Mustafa ŞENEL

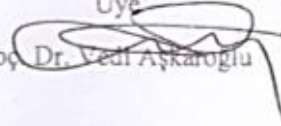
Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Taylan Abiç



Üye

Doç. Dr. Veda Aşkaroğlu

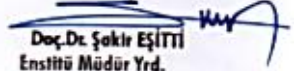


Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum. 16.07.2018

Dr. Öğr. Üyesi Zafer AYKANAT 4.

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Şakir EŞİTİ  
Enstitü Müdür Yrd.



## BİLDİRİM

Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Yaban* Adlı Romanında Aydın Yozlaşması" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her ayrıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt ederim.



05.07.2018

Emre BIÇER



## ÖZET

BİÇER, Emre, “Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Yaban* Adlı Romanında Aydın Yozlaşması”, Yüksek Lisans Tezi, Ardahan, 2018.

Her birey, kendi zamanının kültüründen doğan bir değerler bütünüdür. Dolayısıyla her toplum, yarattığı insana, kendinden “nur üfleyerek” onu kutsar. İnsana kaynaklık eden bu kutsal ışık, kişinin bütün davranışlarının ve çalışmalarının özünü oluşturur. Bu öze bağlılığı derecesinde “her yerdeliğini” ilân eden kişi, onu inkâr ettikçe de “hiçbir yerdeliğini” keşfetmiştir. Onun “hiçbir yerdeliği”, uğradığı kültür yozlaşması sonucu - başta kendisi olmak üzere- her yere ve her şeye yabancılaşması olarak belirir. Aydın da görülebilen bu yozlaşma ve yabancılaşma, Türk aydınında genellikle Batı’ya yaklaşırken kendi kültür değerlerinden uzaklaşması sonucu ortaya çıkmaktadır. Tanzimat’la birlikte Türk edebiyatına giren bu konuyu, Yakup Kadri Karaosmanoğlu da “Yaban” romanında ele almıştır.

“Yaban Romanında Aydın Yozlaşması”nı inceleyen bu çalışma iki ana bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde, araştırmayı temellendirmek için öncelikle “Aydın” başlığı altında “Aydın kimdir, ne zaman doğmuştur ve aydının görevleri nelerdir?” gibi sorulara cevaplar aranmıştır. Daha sonra Türkiye’de aydının ortaya çıkışı anlatılmıştır. Bu temel üzerine oturtulan ikinci ve asıl bölüm, “Yaban Romanında Aydın Yozlaşması” adı altında incelenmiştir. Bu bölümde, bir aydın olarak Yakup Kadri Karaosmanoğlu anlatıldıktan sonra, Yaban romanındaki aydın tipinin köylü ile çatışması ele alınmıştır. Bu çatışmanın taraflarından biri olduğu iddia edilen köylüyü daha iyi anlayabilmek için öncelikle, Anadolu köylüsünün Milli Mücadele dönemindeki sosyal hayatından kısaca bahsedilmiştir. Böylelikle romanda yer yer pis, cahil ve bilinçsiz olarak anlatılan köylünün bu durumunun temel sebepleri ortaya konulmuştur. Bu sebeplerden en belirgin olanı, Türk aydınının Anadolu toprağından, köylüsünden ve kültüründen uzaklaşarak onu kendi kaderiyle baş başa bırakmış olmasıdır. Çalışmada, bu yozlaşmayı fark eden aydının köylüyle ilk buluşması sırasında yaşadığı iç hesaplaşması üzerinde durulmuştur.

**Açar İfadeler:** Aydın, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Yaban, köylü, yozlaşma, milli bilinç.

## ABSTRACT

BİÇER, Emre, “Corruption of Intellectuals in the Novel *Yaban* by Yakup Kadri Karaosmanoğlu”, Master Dissertation, Ardahan, 2018.

Each individual is a collection of values that emerge from the culture of their time. Therefore, each society blesses the people it creates by “shedding divine light” onto them. This divine light, which is the source of people, constitutes the essence of all behaviors and endeavors of the person. The person, who declares their “omnipresence” by the extent to which they are connected to this essence, also discovers their “nowhereness” as they deny it. Their “nowhereness” appears as their alienation towards everywhere and everything -especially themselves- as a result of the cultural corruption they experienced. This corruption and this alienation that can also be observed in intellectuals, usually occur in the Turkish intellectual as a result of abandoning one’s own cultural values while getting closer to the West. This topic, which emerged in Turkish literature by the Tanzimat reformation period, was also discussed by Yakup Kadri Karaosmanoğlu in his novel “Yaban” [Strange].

This study which investigated the “corruption of intellectuals in the novel *Yaban*” consisted of two main parts. The first part entitled “the Intellectual” sought answers to questions such as “who is an intellectual, when were they born and what are their duties” in order to set a basis for the study. Then the emergence of intellectuals in Turkey was discussed. The second and primary part that was set on this basis was discussed under the “corruption of intellectuals in the novel *Yaban*”. In this part, after Yakup Kadri Karaosmanoğlu was introduced as an intellectual, the conflict between the intellectual type in the novel *Yaban* and the villager was examined. In order to better understand the villager who is claimed to be a party to this conflict, a brief discussion was made on the social life of the Anatolian village in the period of War of Independence. Therefore, the main reasons were outlined for the situation of the villager who was occasionally portrayed to be dirty, ignorant and irresponsible in the novel. The most noticeable one among these reasons was that the Turkish intellectual left the soil, villager and culture of Anatolia to their fate by getting away from these. The study focused on the internal conflict of the intellectual who notices this corruption at the time he meets a villager for the first time.

**Keywords:** Intellectual, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Yaban*, Villager, Corruption, War of Independence.

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>i</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>ii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>iii</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>iv</b>
<b>ÖN SÖZ</b> .....	<b>v</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
A. TEZİN AMACI.....	1
B. TEZİN KAPSAMI .....	2
<b>1. AYDIN</b> .....	<b>4</b>
1.1. AYDININ DOĞUŞU .....	4
1.2. AYDIN KİMDİR? .....	6
1.3. AYDININ SORUMLULUĞU/GÖREVİ.....	14
1.4. TÜRKİYE’DE AYDININ ORTAYA ÇIKIŞI .....	15
<b>2. YABAN ROMANINDA AYDIN YOZLAŞMASI</b> .....	<b>20</b>
2.1. YAKUP KADRİ KARAOSMANOĞLU’NUN YAŞAMI .....	20
2.2. BİR AYDIN OLARAK YAKUP KADRİ KARAOSMANOĞLU’NUN AYDINA BAKIŞI.....	25
2.3. MİLLİ MÜCADELE DÖNEMİNDE ANADOLU KÖYLÜSÜNÜN SOSYAL HAYATI .....	33
2.4. YABAN ROMANINDA AYDIN YOZLAŞMASI .....	36
2.4.1. <i>Aydının Gurbete Yolculuğu: İstanbul’dan Anadolu’ya</i> ... ..	38
2.4.2. <i>Köy Karanlığında Kör “Aydın”lık: Aydının Köylüyle Buluşması</i> .....	40
2.4.3. <i>Aklın Aynasındaki Yabancı: Aydının İç Çatışması</i> .....	46
2.4.4. <i>Aydının İlk Durağı: Anadolu Kültürü</i> .....	48
2.4.5. <i>Kültür Damarlarımızdaki Taze Kan: Anadolu’nun Milli Bilinci</i> .....	51
<b>SONUÇ</b> .....	<b>54</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>57</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>61</b>

## KISALTMALAR

**akt.:** Aktaran

**Çev.:** Çeviren

**TBMM:** Türkiye Büyük Millet Meclisi

**TDK:** Türk Dil Kurumu





## ÖN SÖZ

İnsanın kalbi Tanrı'nın verandasıdır. Tanrı, insanlığın ortak bahçesi olan dünyayı buradan seyreder. Her insan kendi verandasının genişliğinden gördüğü bu bahçeyi, kendi ışığı ölçüsünde aydınlatarak dünyayı cennet mekâna dönüştürür. Yüreğimizde taşıdığımız kutsal özden uzak, çıkarlar üzerine kurulmuş, teknik ve bilimsel bütün gelişmeler ise cehennem silahı olarak geri döner. Bu açıdan bakıldığında cennet de cehennem de insanın kendi içindedir.

Yalnızca akli referans alan modernizmin, bilimsel ve teknik gelişmeleri dünya için birer tehdiye dönüştürmesi bunun en açık örneğidir. Duyguyu yok sayan modernizm, dünyayı cehenneme çevirmek için kullandığı silahları bilimin gücüyle elde eder. Bu nedenle bilgi tek başına insanlığı aydınlatmaya yetmez. Bunun farkında olan aydın, sahip olduğu bilgiyi bilinçle kutsayarak insanlığın hizmetine sunar. Bu yönüyle aydın, toplumun özbilinci olarak halka yol gösterir. O, modern zamanların dar sokaklarında ve karanlık dağ başlarında bir çıra gibi yanarak insanlığı "ışığa karışmaya" davet eder. Onun eserleri, çalışmaları ve hayatına dokunduğu insanların her biri yaktığı çiralar olarak dünyaya hizmet eder.

Beni ışığına katarak her daim yolumu aydınlatan, tinsel varlığımı borçlu olduğum ve çırası olmaktan büyük gurur duyduğum kıymetli hocam Prof. Dr. Ramazan Korkmaz'a ve çalışma süresince desteğini benden esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Taylan Abiç'e teşekkürü bir borç bilirim.

# GİRİŞ

## A. TEZİN AMACI

Aydın ve halk/köylü arasında varolduğu düşünülen çatışma, uzun yıllardır süregelen bir iddiadır. Bu çatışma yahut anlaşmazlık çoğu zaman iki karşıt sebebe bağlanmaktadır: Birincisi, eğitimsiz ve cahil olduğu için köylü aydını anlamaz; ikincisi ise köylüye tepeden baktığı için aydın köylüyü anlamaz. Hangi taraftan bakılırsa bakılsın, sebepler bu kadar açıkken bu sorun neden hâlâ çözülememiştir? Üstelik bu iki sebebi ortaya atan büyük oranda yine aydının kendisiyken... Bu sorunların çoğu karşıt aydınlar tarafından tartışılmaktadır ve her zaman olduğu gibi asıl muhatap olan köylü unutulmaktadır. Böyle bir ortamda köylü bu tartışmanın taraflarından biri olarak görülsede çoğu zaman her iki tarafa da kulağını tıkamakla tepkisini ortaya koymaktadır.

Aydın ile köylü arasındaki sorun, Türk edebiyatında ilk defa Ahmet Mithat tarafından “köy ve şehir yaşayışının karşılaştırılması” şeklinde ele alınmıştır (Korkmaz, 2015:64). Bunu Nabizade Nazım’ın “Karabibik”, Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun “Yaban” gibi eserleri takip etmiştir. Etkili bir biçimde aydın-köylü çatışmasını ele alan ilk eserlerden biri Yakup Kadri’nin “Yaban” romanıdır. Eser, aydın ve köylüyü Milli Mücadele’ye karşı olan tutumları ekseninde karşı karşıya getirmektedir. Bu nedenle çalışmada, yukarıda belirtilen aydın-köylü sorunu, “Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Yaban Romanında Aydın Yozlaşması” adı altında incelenecektir.

Yaban romanı, yazıldığı yıldan itibaren (1932) olumlu ve olumsuz eleştirilerle hep gündemde kalmayı başarmıştır. Öyle ki bugün dahi, “aydın-köylü çatışması” denildiğinde akla gelen ilk romanlardan biridir. Bu eserle Yakup Kadri Karaosmanoğlu, bir yandan köylüyü aşağılamakla suçlanırken bir yandan da başarılı bir aydın eleştirisi yaptığı için takdir toplamaktadır. Öyle sanıyoruz ki Yaban romanı güncelliğini, hâlâ devam eden bu iki karşıt görüşe borçludur. Üzerine defalarca yazılar yazılan böyle bir konunun tercih edilmesinin sebebi ise, eserin genel olarak tek bir açıdan -aydın-köylü çatışması bakımından- ele alınmış olmasıdır. Oysa farklı bir açıdan bakılacak olursa romanda aydın-köylü çatışmasından ziyade, aydının kendisiyle bir iç çatışması olduğu görülmektedir. Çalışmanın amacı, aydının köylü karşısındaki bu iç çatışmasını sebepleriyle birlikte ortaya koymaktır.

## B. TEZİN KAPSAMI

İki bölümde incelenen çalışmada, aydın yozlaşmasının başarılı bir şekilde ortaya koyulabilmesi için birinci bölüm “aydın” konusuna ayrıldı. Aydın ise, hakkında binlerce kitap yazılmasına rağmen, birçok açıdan üzerinde uzlaşma sağlanamayan bir kavramdır. Bunun temel sebebi bu kavramın, zamana ve zemine göre değişkenlik göstermesidir. Onun belli sınırlar içerisine oturtulmasına engel olan bu değişkenlik, birçok temel soruyu da cevapsız bırakmaktadır. Bunlardan bazıları: “Aydın ne zaman ortaya çıkmıştır? Aydının tanımı nedir? Aydının sorumluluğu/görevi nelerdir?” gibi sorulardır. Bunların yanında diğer bir problem de “entelektüel” kelimesinin karşılığı olarak kullanılan “münevver” ve “aydın” gibi sözcüklerin, kelimenin anlamını tam olarak karşılayıp karşılamadığı meselesidir. Bu kelimeler arasında birtakım farklar olsa da genel olarak birbirlerinin yerine kullanıldıkları görülmektedir. Nitekim Kenan Çağan da “entelektüel” ve “aydın” kavramlarının günümüzde aynı anlamda kullanıldığını söyleyip farklarını ortaya koysa da sonuç olarak, “önemli olan(ın) kendiliğinden gelişen bu fiili duruma direnmek değil, tıpkı Şeriatî’nin yaptığı gibi ‘sözde aydın’ ve ‘gerçek aydın’ ayrıştırmalarına yoğunlaşmak” olduğunu söyler (Çağan, 2015:3). Çalışmanın konusundan uzaklaşmamak için, bu çalışmada da herhangi bir ayrıma gidilmeksizin bu kelimeler birbirlerinin yerine kullanılacaktır.

Yukarıdaki sorulara çalışmanın ilk bölümünde cevaplar bulmaya çalışılacaktır. Ancak, birçok açıdan ortak bir paydaya oturtulamayan aydın konusu, belli sınırlar çizilmediği sürece ya çok genişleyecek ya da eksik kalacaktır. Bu nedenle çalışmanın sadece belli bir bölümünü oluşturan “aydın” kavramının sınırları kesin çizgilerle belirlenerek, gerek görülmedikçe bu sınırların dışına çıkılmayacaktır. Burada belirlenmesi gereken en önemli noktalardan biri, aydının ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı meselesidir. Entelektüelin tarihiyle ilgili genel görüşler,

“a. Her toplumda entelektüel vardır;

b. Entelektüel ilk defa Ortaçağ’da görünmüştür;

c. Entelektüel denen grup 19. yüzyılın sonunda ortaya çıkmıştır.” şeklinde sıralanabilir (Özcan, 2006:42).

Görüldüğü gibi entelektüelin doğuşu, insanoğlunun doğuşuna götürülebilecek kadar kapsamlı bir konudur. Bu nedenle aydın konusu, genel olarak, 19. yüzyıldan itibaren incelenecektir. Çünkü “entelektüel” kelimesi, 19. yüzyılda meydana gelen Dreyfus Olayı’ndan sonra, ilk defa bugünkü anlamıyla kullanılmıştır. Bu, aydının doğuşuna dair ileri sürülen diğer bilgileri kabul etmediğimiz anlamına gelmemelidir. Tekrar belirtmek gerekirse bunun tek sebebi, çalışmanın ana konusundan uzaklaşmaktır.

Çalışmanın birinci bölümünü oluşturan aydın kısmında, Sartre, Foucault, Gramsci, Julien Benda, Edward Said, Ali Şeriat gibi yazarların aydın üzerine yazdığı eserler temel kaynak olarak kullanıldı. İkinci ve asıl bölümünde ise Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun özellikle anıları, romanları, Milli Mücadele yazıları, dergilerdeki yazıları başta olmak üzere birçok eseri incelenmiştir. Bunun yanında Niyazi Akı’nın “Yakup Kadri Karaosmanoğlu İnsan-Eser-Fikir-Üslûp” (Akı, 2001) ve Şerif Aktaş’ın “Yakup Kadri Karaosmanoğlu” (Aktaş, 2014) eserleri çalışmanın temelini oluşturmuştur.

## 1. AYDIN

### 1.1. AYDININ DOĞUŞU

Entelektüel kavramı ilk kez 19. yüzyılda Dreyfus Olayı'ndan sonra günümüzdeki anlamıyla kullanılmıştır. Bu nedenle -çalışmanın kapsamı içerisinde- “modern aydın”ın doğuşu 19. yüzyıl olarak kabul edilmiştir. Ancak, her doğum muhakkak sancılı bir süreç sonunda gerçekleşir. Hiç şüphe yoktur ki Batı'nın en sancılı süreci, M.S. IV. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar devam eden Orta Çağ dönemidir (Çetişli, 2004:40). Karanlık Dönem olarak da bilinen bu bin yıllık sürecin sonunda, Coğrafi Keşifler, Rönesans ve Reform hareketleriyle Batı “Aydınlanma Dönemi”ne ulaşacaktır. Aydınımın nasıl bir karanlıktan çıktığını ve ne ile beslendiğini anlamak açısından bu dönem önemlidir.

Orta Çağ, köle ve köylülerle onları yöneten bir avuç azınlık olan ruhban ve aristokrat sınıflarından oluşan bir toplumsal yapıya sahiptir. Skolastik düşüncenin hâkim olduğu bu yapı içerisinde toplumsal ve dini kurallar, bilimsel gelişmeler kilise tarafından düzenlenmektedir. Kilisede toplanmış birtakım din âliminin dışında, toplumun fikir beyan etmesi, bilimsel çalışmalar yapması neredeyse yasaktır. İncil'i okumak günah, hatta dinden çıkma sebebidir. Böyle bir ortamda, Haçlı yenilgisi ve İstanbul'un fethi gibi gelişmeler Batı'nın kendini sorgulamasını sağlamıştır. Ancak Haçlı seferleriyle büyük bir bozguna uğrayan Batı, eli boş dönmemiştir. Bu sayede İslam medeniyetleriyle tanışmış; barut, pusula ve matbaa gibi önemli gelişmeleri Batı'ya taşımıştır. Ardından barutu geliştirerek derebeylikleri yıkmıştır. İstanbul'un Fethi'yle İpek ve Baharat yollarının Türklerin eline geçmesi sonucu Batı'nın arayışı hızlanmış, 15. ve 16. yüzyıllarda pusulayı geliştirerek Coğrafi Keşifleri gerçekleştirmiştir. Avrupa bu keşifler sırasında yeni kıtalar bulmak suretiyle kilisenin bilgilerinin yanlış olduğunu resmen kanıtlamıştır. Matbaanın da gelişmesiyle yazılı eserlerin çoğaltılması ve okunması yaygınlık kazanmış, kiliseye olan güven iyice sarsılmış ve eleştirel düşünce önem kazanmaya başlamıştır. Bütün bu gelişmeler Rönesans ve Reform hareketlerini meydana getirmiştir. Böylece Batı, bin yıllık karanlığını yırtarak bilimsel, sosyal, ekonomik ve dini gelişmelerle köklü değişiklikler yaşayacaktır. “Batının Rönesans ile edindiği düşünsel birikim, 17.yüzyılda İngiltere'de başlayıp 18. yüzyılda Fransa ve Almanya'da gelişecek olan bugünkü dünyanın şekillenmesinde büyük katkıları bulunan Aydınlanma Dönemi'ni doğuracaktır”

(Korkmaz, 2015:14). Bu dönem, 19. yüzyıl modern aydınınının beslendiği temel kaynak olarak değerlendirilebilir.

Aydınlanma döneminin önemli düşünürleri Francis Bacon, Thomas Hobbes, Voltaire, Montesquieu ve Kant gibi isimler aklın unutulmuş değerini ön plana çıkararak pozitif bilimlerin önemine vurgu yapmışlardır. Bu bilimsel gelişmeler ve Avrupa'daki sermaye birikimi, Sanayi Devrimi'ni doğurmuş ve Batı artık bambaşka arayışların peşine düşmüştür. Yeni pazar ve hammadde arayışlarıyla dünya, kendini bir sömürge yarışının içinde bulmuştur. Bu dönemde, din de dâhil olmak üzere, bütün değerlerin üstünde yeni ve yüce bir değer olarak pozitivizm karşımıza çıkmaktadır. “Aydınlanma çağı, bireyin aklı ile dünya üzerinde yarattığı harikaları delil göstererek, aşkın/göksel nitelikli bütün değerleri geçersiz saymıştır” (Korkmaz, 2015:14). Bütün bu tarihsel süreçler, ekonomik, sosyal ve dini şartlar yeni bir dünya düzeni yaratmıştır. Modern dünya düzeni ise yeni bir insan tipini; burjuva sınıfını doğurmuştur. Sartre, filozofların (günümüz aydınları) bu burjuva sınıfı içinden doğduklarını ileri sürmektedir (Sartre, 2016:25-26). Din adamları ve aristokratlar, filozofları kendilerini ilgilendirmeyen olaylara karışmakla suçlansa da burjuva sınıfı bundan memnundur. Nihayetinde bilimsel, pratik araştırma hareketiyle yükselen bu sınıf, tartışma ruhu, serbest ticareti engelleyen otorite ilkesinin ve engellerin reddi, bilimsel yasaların evrenselliği, feodal yöneticiliğe karşı çıkan insanın evrenselliği gibi fikirlerle burjuva ideolojisine de katkıda bulunmaktadır. “Bu arada, 19. yüzyılın son çeyreğinde, özellikle de Dreyfus olayından bu yana filozofların torunları aydınlar haline geliyor” (Sartre, 2016:26). “Entelektüel” isminin ilk kez günümüzdeki anlamıyla kullanıldığı Dreyfus Olayı, Yahudi asıllı bir Fransız askerinin iftiraya uğraması sonucu yaşanır. Yüzbaşı Alfred Dreyfus, Almanlara bilgi sızdırdığı gerekçesiyle, 1895 yılında vatana ihanet suçundan ömür boyu sürgüne gönderilir. Başta ailesi olmak üzere, bazı gazeteci ve politikacıların Dreyfus'un suçsuz olduğunu iddia etmesi üzerine 1896'da dava tekrar görülür. Mahkemede Dreyfus'un suçsuz olduğu anlaşılrsa da bu karar gizlenir. Fransa'da büyük yankı uyandıran bu olay toplumu, Dreyfus yanlıları ve karşıtları olmak üzere ikiye ayırır. Bunun üzerine Emile Zola, 13 Ocak 1898 tarihli L'Aurore gazetesinde, Cumhurbaşkanı'na “Suçluyorum” (J'Accuse!) başlıklı açık bir mektup yazar. Emile Zola, bu mektupta şunları söyler:

“Olay ancak bugün başlıyor, çünkü konular ancak bugün açık olarak ortaya çıktı: bir yanda, ışığın parlamasını istemeyen suçlular; öbür yanda, ışığın parlaması için canını verecek doğrucular. Gerçek toprağın altına kapatıldığı zaman, orada öyle bir

toplanır öyle bir patlama gücü kazanır ki, patladığı gün her şeyi kendisiyle birlikte havaya uçurur” (Zola, 2017:33).

Bu mektuptan bir gün sonra aynı gazetede, Emile Zola, Anatole France, Andre Gide gibi isimlerin de arasında bulunduğu bir topluluk, “Aydınlar Bildirisi” adı altında bir bildiri yayınlarlar. Böylelikle, “entelektüel” kelimesi ilk kez bugünkü manasıyla kullanılmış olur. Bu yazı aydının ve aydın başkaldırısının ayak sesidir. Bu yönüyle bakıldığında entelektüel kelimesinin ve aydınların çıkış noktası, adaletsizliğe karşı “doğruculuk” olarak belirlenebilir.

## 1.2. AYDIN KİMDİR?

Aydın kavramının ortak bir tanımı olmadığı çalışmanın giriş kısmında belirtilmiştir. Bunun en önemli sebebi, sözcüğün kültüre ve zamana göre değişiklik göstermesidir. Dolayısıyla, sınırları belli olmayan “aydın, ancak toplum içinde ve kültüre göre tanımlanabilir” (Bodin, 2000:17) Böylelikle her toplum ve her dönem kendi aydınını yaratmış olur.

Fransızcaya Latince (intellectualis) den gelen “entelektüel (intellectuel)” sözcüğünün kökeni incelendiğinde önceleri sıfatken sonradan isim olarak kullanıldığı görülmektedir. Fransızcaya ilk defa 1265 yılında giren kelime 19. yüzyılın ortalarına kadar sıfat olarak kullanılmıştır. Oysa gene Latineden gelen, İngilizcedeki intellectual, 17. yüzyıldan beri ad olarak kullanılmaktaydı. Entelektüel, Fransızcada ancak 1820’li yıllarda ad olarak kullanılmaya başlanmıştır (Özcan, 2006:45). Önceleri sıfat olarak kullanılması kelimenin daha çok nitelik bildirdiğini göstermektedir. Nitekim “entelektüel” hakkında yapılan tanımlamalara bakıldığında genellikle kelimenin özellik bildiren anlamları üzerinden değerlendirildiği görülmektedir. Sözcük sıfat olarak, anlıksal, zihinsel (Gürün, 1999:364), akla, fikre, zekâyaya ait; isim olarak, aydın, fikir adamı, (münevver) anlamlarına gelmektedir (Petit Français Dictionnaire, 1993:191). Bu anlamlarına bakıldığında entelektüelin bir akıl işçisi olduğunu söylemek mümkündür. Onun çalışmalarının temelini bedensel üretim değil, zihinsel üretim oluşturur. Elbette bütün çalışmalar az ya da çok zihinsel bir çaba gerektirir; ancak entelektüel aslen bir fikir üreticisidir. Ve bu fikrin mahiyeti derecesinde aydındır. Bu derece onun, pratik bilgi teknisyeni, sahte aydın, evrensel aydın, spesifik aydın, geleneksel aydın, organik aydın vb. kategorilere ayrılmasına neden olmuştur. Yapılan sınıflandırmalara bakıldığında

aydınların özelliklerine göre adlandırıldıkları görülmektedir. Bu da aslında ortak bir aydın tanımının zorluğuna ve belki de imkânsızlığına işaret etmektedir. Çeşitli tanımları yapılmaya çalışılsa bile bunlar çoğu zaman aydının kim olduğunu değil, nasıl biri olduğunu anlatmaktadır.

Sartre aydını tanımlarken, “pratik bilgi teknisyeni”, “aydın” ve “sahte aydın” ayrımları üzerinde durmaktadır. Meslek tek başına, bir aydını belirleyen unsur olmamakla birlikte, aydınların mesleklerinin ortak özelliğini “pratik bilgi teknisyenliği” olarak belirler. Bu uzmanlar egemen sınıf tarafından seçilmektedir ve onların eğitim sistemiyle yetişmektedir. Yoksul sınıfın maddi geliri, genellikle pratik bilgi teknisyenlerinin aldığı eğitimi almaya elverişli olmadığından bu sınıfa girmesi mümkün değildir. Böylelikle kendi içlerinde doğal bir kast sistemi oluşturmuş olurlar. Sartre, her pratik bilgi teknisyeni aydın değilse de her aydının pratik bilgi uzmanlarının içinden çıktığını söyler (Sartre, 2016:21). Ve pratik bilgi uzmanının bir aydına nasıl dönüşeceğini şöyle anlatır: “Özele hizmet etmek için evrensel çalıştığını fark ettiğinde, bu çelişkinin bilinci -Hegel’in huzursuz bilinç adını verdiği- onun bir aydın olarak nitelendirilmesini gerektiren şeydir” (Sartre, 2016:94). İşte aydın tam da “evrensel” ile “özel”in çıkarlarının çatıştığı yerde vereceği kararlarla yerini belirler. Ya onu var eden sınıfla göbek bağı kopararak “gerçek aydın” olacak ya da bu sınıfın içinde kalarak topluma karşı “sahte aydın” rolünü oynamaya devam edecektir. Sartre, aydının en yakın düşmanının, onunla aynı kökten gelen sahte aydın olduğunu söyler. “Sahte aydın gerçek aydın gibi hayır demez; ‘Hayır, ama...’yı ya da ‘Biliyorum ama gene de...’yi diline dolamıştır” (Sartre, 2016:48). Oysa gerçek aydın toplumu egemenlerin değil, ezilenlerin bakış açısıyla ele alır. Ona göre “Aydın, kendisini ilgilendirmeyen şeylere burnunu sokan, küresel insan ve toplum kavramı adına (...) kabullenilmiş gerçeklerin ve bundan kaynaklanan davranışların tümünü sorgulama iddiasında olan biridir” (Sartre, 2016:17). Bu anlamda, Sartre’nin aydın tipinin en önemli özelliği “farkındalık” olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu farkındalık, onu içinde yetiştiği sınıfın dışına taşıracaktır. Ancak bu şekilde seçilmiş olan özele değil, evrensele hizmet edebilir.

Foucault, benzer bir ayrıştırmayı “evrensel entelektüel” ve “spesifik entelektüel” kavramları üzerinden yapmaktadır. Foucault’ya göre evrensel “entelektüel, hala hakikati görmemiş olanlara, hakikati söyleyemeyenler adına, hakikati söylüyordu: entelektüel vicdandı, bilinçti, belagatti” (Foucault, 2005:32). Bu tanımdan yola çıkarak entelektüelin



hakikatin peşinde olduğu söylenebilir. Hakikate sadece bilgiyle ulaşılamaz; tıpkı Sartre'nin farkındalığı gibi, Foucault da “bilinç”in gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bilgiyi hakikate taşıyan değer, entelektüelin olmazsa olmazı bilinçtir. Ancak hakikatin ortaya çıkmış olması yeterli değildir; entelektüelin hakikati yayabilme cesareti ve yeteneği de olmalıdır. Bilinçle ulaşılan hakikat, vicdan süzgecinden geçirilerek belagat yeteneğiyle yayılmalıdır. Foucault'ya göre entelektüeller artık, “spesifik sektörlerde, kendi yaşam ya da çalışma koşullarının onları konumlandığı noktalarda, (konut, hastane, tımarhane, laboratuvar, üniversite, aile ve cinsel ilişkiler) çalışmaya alıştılar” (Foucault, 2005:47). Bunlar Foucault'nun “spesifik entelektüel” olarak adlandırdığı aydınlardır. Bu spesifikliği onu evrensel değerlerin taşıyıcısı olmaktan alıkoyarak kendi özel konumundan seslenmeye zorlamaktadır.

Gramsci, entelektüelleri “geleneksel entelektüel” ve “organik entelektüel” olarak iki gruba ayırmaktadır. Geleneksel entelektüeller tarihsel süreç içerisinde, öteden beri süre gelen belli görevleri yerine getiren; öğretmen, avukat, papaz ve idareci gibi kişilerdir. “Geleneksel aydınlar, bu değişik kategorilerde kesintisiz tarihsel sürekliliklerinin ve ‘niteliklerinin’ ‘birlik ruhunu’ hissettiklerinden dolayı, kendilerini egemen toplumsal gruptan özerk ve bağımsız olarak ortaya koyarlar” (Thomas, 2013:553). Onları bir nevi tarih yaratmıştır denilebilir. Dolayısıyla gücünü kendilerini yaratan tarihten alan geleneksel aydınlar, egemen gruptan bağımsız hareket edebilmektedirler. Buna karşılık organik aydınları yaratan egemen sınıftır. “İktisadi üretimin özsel işlevinin orijinal toprağında doğan her toplumsal grup, aynı zamanda, organik olarak bir ya da daha fazla aydın saf yaratır” (Thomas, 2013:551). Nilüfer Aka Erdem bu tip aydınları, “konumu belirli bir ideolojik veya siyasi görüşe hizmet eden, evrensel dünya görüşüne sahip olmayan iktidar eklentili olarak belirli sınıfa mensup olan entelektüeller” olarak tanımlar (Aka Erdem, 2016:165). Dolayısıyla böyle bir entelektüelin varolabilmesi içinde bulunduğu gruba hizmet etmesine bağlıdır.

Gramsci, tarihsel süreç içindeki rollerini yerine getiren herkesi aydın kategorisinde değerlendirerek geniş bir aydın tipi ortaya koymaktadır. Buna karşılık Julien Benda, daha dar bir kategoriye oturttuğu aydını şöyle tanımlar:

“Bu terimle, faaliyetleri temelde pratik amaçların yerine getirilmesine dayanmayan herkesi, sanat, bilim veya metafizik düşünceden zevk alan herkesi, kısacası maddi olmayan avantajlar sağlama peşinde olan ve dolayısıyla belli bir anlamda ‘Benim

yurdum bu dünya değildir!’ diyen herkesi kastettiğimi söyleyeyim” (Benda, 2006:37-38).

Julien Benda, daha çok aydını metafizik duygu ve düşüncelerle donatmaktadır. Aydın, hayatı pahasına da olsa adalet ve hakikat uğruna otoritenin karşısında yer alır. Ama bu tür kişilere nadiren rastlanabileceğini yine kendisi söyler. Zira “Acının bu kadar küçümsemesi, ‘aydınlar’ arasında bile insan doğasının bir yasası değildir; yasa, hayat mücadelesi vermeye mahkûm canlı varlıkların pratik ihtiraslara yönelmesini ve dolayısıyla bu ihtirasların yüceltilmesini buyurur” (Benda, 2006:128). Julien Benda, aydınların 19. yüzyılın sonlarına doğru temel bir değişim yaşadıklarını söyler. “Modern aydın” adını verdiği bu aydınlar, “siyasi ihtiraslara” kapılmak suretiyle dünyaya ihanet etmektedir. Bu aydınların özelliklerini, “eyleme geçme eğilimi, doğrudan sonuç alma beklentisi, sadece arzulanamayan amacı dert edinme, tartışmayı küçümseme, aşırılık, nefret, sabit fikirler” şeklinde belirlemektedir (Benda, 2006:40). Temel işlevleri, ebedi meseleler peşinde koşmak olmasına rağmen otoriteden çıkar gözettikleri için onların eteğinden ayrılmazlar. Bunu yaparken de halkı hor görmektedirler. “Modern aydının edebiyatı, kendisini sadece sanatın veya bilimin içine hapseden ve devletin ihtiraslarına hiç ilgi duymayan insana küçümsemeyle doludur” (Benda, 2006:40). Benda modern aydının, milli ihtirasları ve vatanperverlik fanatizmi sonucu yarattığı yabancı düşmanlığına da dikkat çekmektedir. O vatanperverliğe ya da milli değerlere karşı değildir; ancak onun karşı çıktığı şey, “Aydının kendisini ırkı tarafından belirlenmiş hissetme ve doğduğu topraklara siyasi bir tutum, milliyetçi bir provokasyon olacak boyutta bağlı kalma arzusu”dur ((Benda, 2006:54). Benda, milletlerinden daha yüce bir gelişmenin varlığını yadsımanın modern aydının Tanrı’yı yok saymasına yol açtığını belirtir (Benda, 2006:50). Böylece bu aydın tipi, evrene ve evrensel hizmet eden kişi değil, yalnızca milli çıkarlarını gözetten bir provokatör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bir aydının milli çıkarlarını gözetmeyeceği anlamına gelmemelidir. Elbette her aydın kendi toprağından beslenmelidir; ancak hakikat meyvesini tüm insanlığa sunmayı bilmelidir.

Edward Said, aydını toplumun huzurunu kaçıran adam olarak tanımlamaktadır. “Entelektüel belli bir kamu için ve o kamu adına bir mesajı, görüşü, tavrı, felsefeyi ya da kanıyı temsil etme, cisimleştirme, ifade etme yetisine sahip olan bireydir” (Said, 2011:27). Bu mesajlar toplumun keyfini kaçırdığı derecede değerlidir. Zaten aydının kimseye iyi görünmek gibi bir derdi de olmamalıdır; o suya sabuna dokunmayan kişi

değil, sorunları ortaya koyan kişidir. Bunu yaparken varlık nedeninin topluma hizmet etmek olduğunu bilmeli ve toplumdaki kopmamalıdır. Edward Said, aydınların sıklıkla düştüğü bu hatayı özellikle vurgulamaktadır:

“Entelektüel bir dağa ya da kürsüye tırmanıp yücelerden atıp tutmaz. Tabii ki söyleyeceklerinizi en iyi nereden duyulacaksa oradan söylemek istersiniz. (...) Evet, yalnız başına konuşur entelektüel, ama ancak kendisini bir hareketin gerçekliğiyle, bir halkın özlemleriyle, müşterek bir idealin peşinde hep beraber koşanlarla birleştiğinde yankı bulur sesi” (Said, 2011:98).

Aydın halkın arasındaki yerini belirleyememesi onun en temel sorunlarından biridir. Toplumu aydınlatmak, göğe yükselerek kendini yüceltmek değildir; aksine aydın, halktan uzaklaştıkça küçülür. O ancak toplumun içinde toplumla birlikte yükselebilir. Bu nedenle aydın, içinde bulunduğu toplum kadar aydındır.

Ali Şerati de aydının konumu ve bilinci üzerinde durmaktadır. Ona göre aydın, “içinde bulunduğu tarihsel ve toplumsal mekânda kendi ‘insani konumu’ nun bilincinde olanıdır. (...) Aydın özbilinç ve sorumluluk taşıyandır” (Şerati, 2013:58). Bu bilinç onun toplumsal konumunu belirleyecektir. Ali Şerati’ye göre aydın bir peygamber olmadığı halde, peygamber görevi üstlenen kişidir. Dolayısıyla Julien Benda’da olduğu gibi aydını metafizik bir konuma oturtmaktadır. Ali Şerati’ye göre, “Aydınlık, aydın oluş, belirli bir ‘sosyal form’ değil, insanda beliren manevi bir niteliktir” (Şerati, 2013:93). Nitekim Julien Benda da aydın tipine örnek olarak Hz. İsa’yı göstermektedir. Bununla birlikte Ali Şerati, çoğunun söylediğinin aksine aydının eğitiminin önemli olmadığını belirtir. “Eğitimi olmazsa olmasın, felsefe bilmezse bilmesin, fakih olmazsa olmasın; fizikçi, kimyacı, tarihçi ve edebiyatçı olmazsa olmasın ama kendi zamanını hissetsin, halkı anlansın” (Şerati, 2013:51). Genel açıklamalara baktığımızda, bilginin aydın olmak için yeterli olmadığını görmekteyiz; ancak Ali Şerati buna, gerekli olmadığını da eklemiştir. Bu anlamda aydın sadece bilen değil; aynı zamanda hisseden kişidir.

Aydın bu şekilde incelendikten sonra, diğer yazar ve düşünürlerin tanımlarını kısaca vermek faydalı olacaktır:

Noam Chomsky’ye göre entelektüel, “(...) şeyler hakkında düşünmeye, şeyleri anlamaya, şeyleri çözümlenmeye, belki de bu kavrayışlarını açık bir şekilde ifade etmeye ve başkalarına anlatmaya çalışan kimseler”dir (Chomsky & Albert, 2005:7).

Mehmet Kaplan’a göre,

“ Aydın, sadece muayyen bilgilere sahip olan bir kimse değil; ‘düşünce’yi bir çeşit itiyat haline getiren, hiçbir şeyi peşin olarak kabul etmeyen, her şeyin aslını araştıran bir şahsiyettir. Muayyen bir ideolojiyi veya hayat görüşünü kafasına bir şapka gibi geçiren ve onu hakikatin ta kendisi zanneden bir insan bizce ‘aydın’ değil, bir nevi ‘portmanto’dur. (...) onun muayyen bilgileri ve inançları olabilir, fakat o, bu bilgi ve inançların efendisi değil, kölesidir. (...) ‘Aydın’ başkalarından önce kendi kendisine karşı hür olan insandır. Onun için hakikat en önemli kıymettir. Bunun içindir ki o insan, fikirleri menfaat, propaganda, mevki, prestij değil, hakikat zaviyesinden ele alır” (Kaplan, 2006:248).

Cemil Meriç, dünyaca kabul edilmiş bir entelektüel tanımının olmadığını söylemekle birlikte, entelektüelin bazı özelliklerini şöyle sıralar:

1. “Entelektüel, zamanın irfanına sahip olacaktır. Ülkesinin dilini, edebiyatını, tarihini bilecek, dünyadaki belli başlı düşünce akımlarına yabancı olmayacaktır.
2. Peşin hükümlere iltifat etmeyecek, olayları kendi kafasıyla inceleyip değerlendirecektir.

Bellice vasıfları dürüst, uyanık ve cesur olmaktır. Yani bir bilgi hamalı değildir entelektüel. Hakikat uğrunda her savaşı göze alan bağımsız bir mücahittir” (Meriç, 2012b:24).

Alev Alatl, “İnsanoğlunun yeryüzündeki serüvenini anlamaya, içselleştirmeye yönelene ben ‘entelektüel’ diyorum.” der (Zincirkıran, 2004:8).

Sabri Fehmi Ülgener, aydın grubunun homojen bir yapısı olmadığını belirtir ve bu grubu şöyle tanımlar: “Fikir ürünleri ve temsil ettikleri değer anlayışı ile toplumu etkilemede lider fonksiyonuna sahip (veya öyle olduklarına kendilerini ve başkalarını inandırmış) kişilerin dağınık ve gevşek gruplanması.” (Ülgener, 1975:10)

Kenan Çağan’a göre,

“Aydınım tek kaygısı hakikattir. O bir hakikat tekercisi değil, bir hakikat hizmetkârıdır. Onu tanımlayan en önemli şey cesarettir. Bilgi aydın için nasıl gerek şartsa, cesaret de yeter şarttır. Aydın kimsenin tarafında değil, yalnızca hakikatin tarafında olan kişidir” (Çağan, 2015:IX).

Doğan Gürpınar’a göre,

“Aydınlar ya da yeni yaygınlaşan tabirle ‘kanaat önderleri’ eskisi gibi hakikati cesurca yansıtan/ifade eden araçlar olarak değil aksine kendi gerçeklerini kurgulayan; eşit derecede doğru söylemler arasında kendi kültürel/ideolojik/entelektüel eğilimlerine göre tercih yapan ve söylem piyasasında

söylemlerini yarıştıran girişimciler olarak görülmeye başlandı. Aydınlar yüklenen metafizik değer ve kutsallık çöktü; ‘aydınlar’ ve ‘fikirleri’ sahihlikleriyle ve ideolojik tutarlılıkları ile değil, söylemsel stratejileriyle değerlendirilir oldu. Aydınların artık ‘fikirleri’ değil ‘sözleri’ vardır” (Gürpınar, 2013:45).

İlhan Arsel’e göre,

“Aydın sayılabilmek için sadece çok okumuş olmak, sadece bilgi hamulesine sahip bulunmak yeterli değildir; aynı zamanda insan aklının sınırsız gelişebilirliğine ve gerçeklere akıl rehberliğiyle gidilebilir olduğuna inanmak, akli ve zekayı çeşitli baskılardan ve önyargılardan kurtarıp özgürlüğe kavuşturucu çabalara doğrulmak, insan denilen varlığa ve tüm insanlara karşı iman ve sevgiyle dolu olmak, insanı sömürü ögesi olmaktan, mutsuzluklardan ve sefil yaşamlardan kurtarıp insanlık haysiyetine ulaştırmayı yaşam amacı yapmak, insanlar arası düşmanlıkları yenip kardeşlik duygularını ve karşılıklı sevgi ögesini oluşturmak ve bu uğurda hiç yılmadan savaşmak koşuldur” (Arsel, 2016:45).

Aziz ’e göre, “Aydın en yakın çevresinden başlayarak, ses dalgaları gibi gittikçe genişleyen küreler biçiminde bütün dünyadan sorumlu ve sorumlunun her an bilincinde ve tedirginliğinde olan kişidir” (, 2015:125).

Yalçın Küçük’e göre “Aydın iç savaşı olan insandır” (Küçük, 2010:12). “Aydın, üniversal doğru’dan, bir haksızlığa uğramış topluluğa pergel açabilendir” (Küçük, 2010:18).

Toplumlar akademisyen, doktor, mühendis, öğretmen, çiftçi, tamirci, çoban gibi her kesimden insanın oluşturduğu sosyal bir yapıdır. Bu bireylerin kimisi ağırlıklı olarak beyin işçisiyken kimisi de ağırlıklı olarak beden işçisidir. Aydınların çoğu eğitilmiş, okumuş sınıfın içinden çıksa da bu tümünün aydın olduğu anlamına gelmemektedir. Ya da tam tersine bir öğrenim sürecinden geçmemiş olan sınıftan asla aydın çıkmayacağı anlamına da gelmez. Biri alanında dünyanın en başarılı akademisyeni yahut doktoru olabilir. Ancak bu, onu aydın yapmak için yeterli değildir. Yahut bir köy büyüğü öğrenim görmediği halde, içinde bulunduğu toplumda kendisine danışılan, yol gösteren, aydınca fikirlere sahip biri olabilir. Bu konuda, Aziz Nesin’in, “Her sınıfın kendi aydını vardır.” görüşü yerinde bir tespittir (Nesin, 2015:141). Kimse bütün bilgilere hâkim olamayacağı için bilgi aydın olmak için temel ölçüt kabul edilemez. Örneğin aydın bir matematikçi, bir edebiyat öğretmeninden daha iyi edebiyat, bir doktordan daha iyi tıp bilgisine sahip değildir. Dolayısıyla bir edebiyat ya da tıp bilgisi için aydın bir matematikçiye değil, alanında uzman olan kişilere danışılır. Bu durumda aydın; doktor, avukat, bilim adamı gibi mesleki branşlara indirgenemeyeceğine göre, onun bilgiden öte bir özelliği olmalı.

O toplumunun ruhuna dokunabilen adamdır. Aydın, bütün olaylara aynı mesafeden, çok yönlü bakarak elde ettiği gerçeği, bilinç ve cesaretle kutsadıktan sonra toplumun hizmetine sunan ve halka bakış açısı kazandırabilen öncü bireydir. Aydının özünü bilgi değil, bilinç oluşturur. O tüm dünya adına yaptığı çalışmaları, kendi kültürüyle mayalayarak, evrene hizmet eden kişidir. Hangi toplumda olursa olsun aydın, asla yetiştiği kültürden ayrı düşünülemez. Bugün aydın olduğunu iddia edenlerin çoğu “evrensel kültür”e ulaşma iddiasıyla toplumlarına yabancılaşmaktadır. Ancak şu kesin olarak bilinmelidir ki -hangi toplumda olursa olsun- evrensel kültüre ulaşmanın ön koşulu öncelikle kendi kültürünü tanımaktır. Aksi takdirde, öz kültürüyle mayalanmayan aydının bilgisi, kesilmiş süt gibi kendi toplumunu zehirler. Aydın, ne kendi kültürüne ne de dünyaya kapalı olmalıdır. Bütün bunlar onun hata yapmayacağı anlamına gelmez; elbette o da hata yapabilir. Bu hata bilgi düzeyindeyse affedilebilir; ancak aydının değerler üzerinden hata yapma lüksü yoktur.

Aydının en önemli vasıflarından biri onun topluma yön verebilme özelliğidir. O gemi yapan kişi değil, gemiyi yönlendiren kişidir. Ancak, o geminin ne yöne gideceğine toplumun sosyal şartları içindeki halk karar verir. Toplumun ne yapacağına aydın karar vermez, o ancak bir yol haritası çizerek topluma bakış açısı kazandıran, toplumu organize edebilen kişidir. Bu gücünü mutlak suretle halktan alır. O halde şu kesin olarak anlaşılmalıdır ki, aydın asla yaşadığı toplumdan ayrı ya da toplumun üstünde düşünülemez. Aydın, halkına asla tepeden bakamaz, o ancak olaylara tepeden bakar. Bu da onun olaylara geniş bir açıdan bakabilme yetisinden kaynaklanır.

Bütün bu farklı tanımların birleştiği ortak özellikler şu şekilde sıralanabilir: Aydın eleştiren, sorgulayan, sosyal problemlere karşı duyarlı olan kişidir. Ortaya koyduğu problemlerle halkı bilinçlendirir ve bu problemlere çözüm üretir. Bu anlamda toplumsal bir konunun karara bağlanmasında bilgisine başvurulmuş güvenilir bir mercidir. Asla çıkar gütmeyen ve takdir toplamak gibi bir amacı da yoktur. Bunları yaparken toplumun kültürüne, inancına saygılı olmak en temel özelliğidir.

### 1.3. AYDININ SORUMLULUĞU/GÖREVİ

*“Hayat, şüphesiz, bütün cemiyetindir.  
Fakat mesuliyetleri yalnız münevverindir.”*

A.H. Tanpınar

Aydının konumu nedeniyle, toplumuna ve dünyaya karşı ciddi sorumlulukları vardır. Bu sorumluluklarını yerine getirirken gerek kendi toplumu tarafından gerekse diğer toplumlar tarafından sürekli olarak eleştirilmekten kurtulamamıştır. Bu eleştirilerin en ağırı da onun kendi halkı tarafından vatan haini ilan edilmesidir. Entelektüelle aynı anda doğan bu eleştiri bir nevi onun kaderi olmuştur.

Emile Zola, Dreyfus’un suçsuz olduğunu söylediği için ülkesinin yarısı tarafından vatan hainliğiyle suçlanmıştır. Buna karşılık o, “Suçluyorum” başlıklı açık mektubunda, gerçeğin ortaya çıkması ve adaletin sağlanması için çabaladığını ve tek tutkusunun insanlığa ışık tutmak olduğunu söylemektedir (Zola, 2017:35). Böylece, çalışmanın kapsamı içerisinde ilk aydın kabul edebileceğimiz Emile Zola, aydının temel sorumluluklarını da belirlemiş olur: Bedeli ne olursa olsun hakikatin ve adaletin yanında olmak. Hiç şüphe yoktur ki hakikat adına savaştan aydının en zor sınavı, zaman zaman halkıyla ve devletiyle mücadele etmek zorunda kalmasıdır. Bu anlamda aydın devleti için devletle, halkı için halkla mücadele etmek zorunda kalan “öncü benin yalnızlığıdır” (Çağan, 2015:158). O, bu tavrıyla bir hain değil, hakikati kutsayan bir kahraman olarak karşımıza çıkmaktadır.

Noam Chomsky, entelektüellerin “görevi” ve “ahlaki sorumlulukları” arasındaki farka ve bu farklardan doğan çelişkiye dikkat çeker. Entelektüellerin görevlerini, iktidara ve otoriteye destek sağlamak, doktriner yönetimi hayata geçirmek ve bunu yaparken diğer insanların dünyayı mevcut otorite ve ayrıcalıkları destekleyecek şekilde kavramalarını sağlamak olarak belirler (Chomsky & Albert, 2005:8). Bu anlamda entelektüel otoritenin seçkin sözcüsü konumundadır. Bu konum onun ayrıcalıklı yerini belirler. Oysa entelektüelin insanlığa karşı olan ahlaki sorumluluğu, iktidarın hizmetkârlığı göreviyle çelişir. Onun, “Ahlaki sorumlulukları, hakikati anlamaya çalışmak, dünyaya ilişkin bir kavrayışa ulaşmak için başkalarıyla birlikte çalışmak, bunu diğer insanlara aktarmaya çalışmak, onların da kavramasına yardım etmek ve yapıcı eylem için zemin oluşturmaktır” (Chomsky & Albert, 2005:8). Ancak bu çelişki aydını ayrıcalıklı yerinden

edebilir ve dolayısıyla sorumlulukları da elinden alınmış olur. Bu anlamda, Chomsky'nin aydın tipi ile Sartre'in aydın tipi örtüşmektedir. Sartre'a göre de evrensel hakikate ulaşmak isteyen aydın, onu doğuran egemen sınıfla olan göbek bağına kesmek zorundadır. Aksi takdirde egemen sınıfın hizmetkârı olmaktan öteye gidemez. Edward Said de Sartre ve Chomsky gibi aydının sorumluluklarını yerine getirmesi için, hükümetlerin veya büyük şirketlerin adamı olmaması gerektiğini söyler. Ancak bu şekilde aydın, devamlı unutulmuş ya da sümenaltı edilen insanları ve meseleleri temsil edebilir (Said, 2011:27). Aydını ayrıcalıklı yapan, ezilmiş insanları ve görmezden gelinen konuları ortaya çıkarmasıdır. Bu anlamda entelektüelin en önemli sorumluluklarından biri yok sayılan, hor görülen insanı temsil etmektir.

Ali Şeriatî aydının, bir peygamber gibi topluma yön göstermesi, liderlik etmesi ve toplumu bilinçlendirmesi gerektiğini belirtmektedir. Böylece “aydınlar, topluma ‘gitme’yi öğretirler, topluma hedef kazandırır, ‘olmak’ misyonunu yükleyip ‘böyle olmanın’ cevabını verirler, hareket yolunu aydınlatırlar” (Şeriatî, 2013:61) Bu özellikleriyle aydın, topluma çeşitli görevler yükleyen, ne yapması gerektiğini öğreten kişi değil, hedefler koyan kişidir. Kendisi ise bu hedefe giden yolun lideridir. Sabri Fehmi Ülgener de aydının liderlik vasfına dikkat çekmektedir. Ona göre aydın, kültür değişimine öncülük ederek toplumun sanatsal, sosyal ve politik tercihlerini etkileyen kişidir (Ülgener, 1975:9). Bunlardan hareketle aydının sorumlulukları; hakikati bulmak ve yaymak, topluma liderlik etmek, topluma yön göstermek, bakış açısı kazandırmak ve ortak kültürün temsilcisi olmak şeklinde sıralanabilir.

#### **1.4. TÜRKİYE'DE AYDININ ORTAYA ÇIKIŞI**

Türkçede entelektüel sözcüğünün karşılığı olarak genellikle “münevver” ve “aydın” kelimeleri kullanılmaktadır. Arapça bir kelime olan “münevver”, Tenvîr edilmiş, nurlandırılmış, parlatılmış, aydınlatılmış; ışıklı, aydın (kimse) anlamlarına gelir (Devellioğlu, 2009:727). Türkçede bu sözcüğe karşılık olarak yeni bir terim doğamamış, halihazırda varolan “aydın” kelimesi kullanılmıştır. “Işık, ay ışığı” anlamlarına gelen “aydın” kelimesi ise Türk Dil Kurumu tarafından, “Kültürlü, okumuş, görgülü. İleri düşünceli (kimse), münevver, entelektüel” şeklinde açıklanmaktadır (Türkçe Sözlük, 2011:201). Görüldüğü gibi iki kelime anlam olarak birbirine çok yakındır. Kelimelerin anlam ilişkilerindeki bu yakınlık bir yandan sözcüklerin birbirlerinin yerine



kullanılmasını kolaylaştırırken diğer yandan toplum tarafından “aydın” kelimesinin “entelektüel” manasının kabul görmesini hızlandırmıştır. Yunus Balcı, münevver kelimesinin Türkçede kullanılışını 1925, aydın kelimesinin kültür hayatımıza girişini ise 1935 olarak belirtmektedir (Balcı, 2002:21). “Münevver” kelimesinin Türk diline girişinden sadece on yıl sonra “aydın” kelimesinin Türk kültür hayatında yer alması kelimeye yüklenen yeni anlamın toplum tarafından kısa sürede benimsendiğini göstermektedir. Bu tarihler Türkiye’de modern aydının doğuşuyla örtüşmektedir. Türkiye’de modern anlamda aydın ise Batılılaşma sürecinin ortaya çıkardığı yeni bir aydın tipidir. Osmanlı Devletinin Batılılaşma çabası içerisinde şekillenen bu aydın, Tanzimat’la birlikte ortaya çıkacaktır.

Osmanlı’da yenilik hareketleri ilk olarak 17. yüzyılda Lale Devrinde görülmektedir. Ancak bu modernleşme hareketi Batıya yönelme şeklinde değil, eski başarılı günlere dönme şeklinde düşünülmüştür. Osmanlının radikal anlamda Batılılaşma süreci, 1699 Karlofça anlaşmasıyla başlamaktadır. 1683’te başlayan ve 16 yıl süren Viyana kuşatması sonucu Osmanlı Devleti, Karlofça anlaşmasını imzalamak zorunda kalmıştır. Bu anlaşmayla büyük toprak ve güç kaybı yaşayan Osmanlı, ilk kez kendini ciddi manada sorgulamış ve modernleşmenin gerekliliğinin farkına varmıştır. Toprak kayıpları sonucu modernleşmeyi zorunlu bir ihtiyaç olarak gören Osmanlı, doğal olarak ilk yeniliği de askeri alanda gerçekleştirmiştir. Bu nedenle Osmanlının modernleşmesi Batıda olduğu gibi, zihni bir dönüşümden çok reel durumun bir sonucu olarak şekillenmiştir (Ortaylı, 2016:100). Daha çok işlevsel alanda başlayan bu yenilikleri, idari ve mali alanda yapılan düzenlemeler takip etmiştir.

Batıyla ilk münasebetler, 18. yüzyılda III. Ahmet döneminde Yirmisekiz Çelebi Mehmet gibi önemli elçilerin Fransa’ya gönderilmesiyle başlar. Bu yenilikler daha çok şekilci olduğu için Batı’nın yaşam tarzı üzerinde durulmuştur. Dönemin en önemli gelişmesi ise İbrahim Müteferrika’nın matbaayı Osmanlı’ya getirmesidir. Batılılaşma planlı olarak ilk kez III. Selim zamanında, Nizam-ı Cedid hareketiyle başlar. III. Selim Nizam-ı Cedid ordusunu kurar, Batı’ya daimi elçilikler açarak Batı’yı tanımaya çalışır. Yeniçerileri kaldırmak ister, ancak başarılı olamaz. Yeniliklerin önündeki en büyük engel olarak görülen yeniçerileri II. Mahmut kaldıracaktır. II. Mahmut Osmanlı’nın Batılılaşma sürecinin en önemli padişahı olarak karşımıza çıkmaktadır. Birçok klasik Osmanlı

kurumunu kaldırır. Bakanlıkların kurulması, posta teşkilatı, tıbbiye, harbiye, adliye, kılık kıyafet gibi Tanzimat Dönemi'ne kadarki en köklü reformlar onun zamanında yapılmıştır.

Askeri ve teknik anlamda yapılmaya başlanan ilk yenilikler, özellikle Fransız İhtilali'nden sonra yeni boyutlar kazanmaya başlar. Dünyada doğan, milliyetçilik, meşruti yönetim, anayasal yönetim gibi yeni gelişmeler Osmanlı'nın siyasal anlamda da köklü değişikliklere gitmesine neden olur. Böylelikle modernleşme hareketi 1839'da Tanzimat Fermanı'yla asıl kimliğini kazanmıştır. Bu dönemde Batılılaşma hareketi iki görüş etrafında gelişir: Birincisi, Batı'ya rağmen Batılılaşmamız gerektiğini söyleyen Celal Nuri'nin belirttiği gibi, Batı'nın yalnızca bilim ve tekniğini almak. İkincisi ise Batı medeniyetinden başka ikinci bir medeniyet yoktur, diyen Abdullah Cevdet gibi, Batı medeniyetini tümünden almaktır. Ancak, Batı'yı bu seviyeye getiren süreçler ve onu geliştiren temel dinamikler üzerinde gereği kadar durulmamıştır. Ramazan Korkmaz, Tanzimat Dönemini şöyle yorumlamaktadır:

“Ne var ki, hareketin lideri Reşit Paşa da dâhil, o devirdeki hemen bütün Osmanlı aydınlarının; bu yenileşme programının temel işlevi, içeriği, amaçları ve sınırları hakkında net bir bilgileri yoktu. Daha çok ‘devletlerarası denge’yi hesaba katarak hazırlanan ve ‘Tanzimat’ adıyla sunulan bu iyi niyetli programlar dizisi; yeterli aydın ve düşünce altyapısının olmayışı, Osmanlı Devleti'nin ekonomik, siyasi ve askeri zafiyetler içinde bulunduğu bir dönemde gündeme gelmesi gibi nedenlerle, çoğu zaman amaçlananın tersine sonuçlar da verecek ve özellikle azınlıklara tanıdığı sınırsız toleransla Hıristiyan milletlerin anayasal gelişmeleri ve ulusal bağımsızlık isteklerinin bir manifestosuna dönüşen İslahat Fermanı (1856) ile İmparatorluğun çözülüşünü daha da hızlandıracaktı” (Korkmaz, 2015:29).

Buradan da anlaşılacağı gibi, Osmanlıda Batılılaşma hareketleri fikirsel altyapıdan yoksun olarak ilerlemiştir. Dolayısıyla yapılan ıslahatların gönüllü ve bilinçli olduğunu söylenemez. Özellikle Tanzimat Dönemi yeniliklerinde Batı'nın yönlendirmesi etkili olmuştur. Türkiye'de modern aydın böyle bir sürecin içinde doğmuştur. Nitekim İlber Ortaylı da, modern Türk münevverinin Tanzimat'tan çıktığını söyler (Ortaylı, 2016:110). Bu yeni aydın tipinin ilk örnekleri Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Ahmet Mithat gibi edebiyat adamlarıdır. Buradan da anlaşılmaktadır ki Tanzimat Döneminde Batılılaşmanın en etkili olduğu saha edebiyattır. Dönemin romanları ve gazeteleri bu sürecin hızlanması ve doğru anlaşılması için birer araç olarak kullanılmaktadır. Özellikle Namık Kemal'in İntibah, Ahmet Mithat Efendi'nin Felatun Bey ve Rakım Efendi, Recaizade Mahmut Ekrem'in Araba Sevdası gibi romanları dönemin vesikası niteliğindedir.

Bu dönemde ilk toplu eleştirisi, Ali ve Fuat Paşa gibi Tanzimatçıların “hürriyet” hakkını kısıtladıkları gerekçesiyle, Yeni Osmanlılardan gelir. Ahmet Hamdi Tanpınar, bu cemiyeti “Tanzimat’ın getirdiği prensipleri halka doğru genişleten, bu suretle devlet eliyle yapılmış bir ıslahat hareketini, ona karşı girişilmiş içtimaî bir mücadele şekline sokan bir hareket” olarak tanımlar (Tanpınar, 2003:216). Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi gibi aydınların içinde bulunduğu bu gençler, “Tanzimatçıların sömürü olayını anlamadıklarını, bir ‘üst tabaka’ meydana getirdiklerini, kendi kültürlerini kösteklediklerini ve ancak yüzeysel anlamda ‘Batılı’ olduklarını ileri sürdüler” (Mardin, 2014:13). Yeni Osmanlılardan sonra ortaya çıkan diğer bir aydın grubu Jön Türklerdir. Yeni Osmanlıların ikinci kuşağı kabul edilen bu gruba Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi gibi isimlerin yanında Beşir Fuat, Abdullah Cevdet, Rıza Tevfik gibi gençler de katılır. Çoğu Batılı tarzda eğitim-öğretim veren Harbiye, Tıbbiye, Mülkiye mezunu olan ve Batı geleneğine yakın “Jön Türklerin temel hedefi gizli toplantılar, örgütlenmeler ve kurduğu derneklerle, 93 Harbini gerekçe göstererek, sadece iki yıl yürürlükte kalabilmiş Meclis-i Mebusan’ı 1878’de tatil eden II. Abdülhamit’i devirmek ve yeniden meşrutiyeti ilan etmeyi” (Baştürk, 2016:44). Otuz yıl aradan sonra İttihat ve Terakki yönetiminde II. Meşrutiyet (1908) ilan edilir. Bu dönem aydınlarının en önemli meselesi Osmanlının kötü gidişatından kurtulması için aranan çözümler olmuştur. Böyle bir ortamda İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük hareketleri dönemin düşünce dünyasına yön vermiştir.

Görüldüğü gibi Tanzimat’ın ilk aydınları gerek çıkardığı gazetelerle, gerek romanları, gerekse de şiirleriyle bir uyanış çağrısı yapan kişiler olarak karşımıza çıkmaktadır. Şinasi, “Vahdet-i zatına aklımca şahadet lazım/Can u gönlümle münacat ü ibadet lazım” diyerek Türk edebiyatına ilk kez “akılcı kavrayış”ı sokar. Şinasi’nin Agah Efendi ile 1860 yılında ilk özel gazete olan Tercüman-ı Ahval’i kurması bu dönem aydınının modernleşmedeki çabasını anlamak açısından önemlidir. Namık Kemal, “Hürriyet Kasidesi”yle özgürlük, adalet kavramlarına vurgu yapar. Ahmet Mithat Efendi, -zaman zaman kalemini köreltmek pahasına- halkı bilinçlendirmek için yazar. Ahmet Hamdi Tanpınar bu ilk aydınlar için şunları söylemektedir:

“Bu ilk Avrupalı neslimizin en büyük kuvveti, cemiyet meseleleri üzerinde durmayı bilmelerinden, umumu bir şekilde olsa bile, onları benimsemiş olmalarından ileri gelir. Onlar mücerret fikri alıp onun etrafında birtakım acele terkipler, âlimce tefsirler yapmıyorlardı. Belki cemiyet realitelerine bakarak fikre doğru gidiyorlardı Namık Kemal’de dışarıdan olduğu gibi alınmış fikir hemen yok gibidir; belki bütün teklifleri kuvvetli bir görüşün ve az çok kuvvetli bir memleket bilgisinin tabii

neticeleri, o yollardan geçilince varılması tabii olan zaruretler gibi görünür” (Tanpınar, 2006:46).

Tanzimat dönemi aydınları, modern anlamda ilk aydın tipler olması açısından önemlidir. Bu modern aydın, klasik Osmanlı aydınından farklı olarak halka inmeyi amaçlamıştır. Böylelikle asırlardır koruduğu makamını değiştirmiştir. “Artık Ayasofya’da vaiz, Rumeli’de kazasker, sarayda bir nüfuzlu değil; basın, parti ve dernek faaliyetlerinin şekillendirdiği yeni bir tip aydındır” (Çağan, 2015:68). Tanzimat aydınının bu konum değişikliği Osmanlı’nın çözülme sürecinin bir sonucudur. Yeni siyasi, sosyal ve ekonomik gelişmeler bu değişikliği zorunlu hale getirmiştir. Bu dönem aydınları, eski günlerdeki ayrıcalıklı yerini koruyamasa da yeni siyasi yapılanmalarla devlet işlerinde söz sahibi olmuştur. Nitekim yeni aydın tipi de -âdet olduğu üzere- genellikle devlet kapısında konumlanmıştır.

## 2. YABAN ROMANINDA AYDIN YOZLAŞMASI

### 2.1. YAKUP KADRI KARAOSMANOĞLU'NUN YAŞAMI

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Osmanlı İmparatorluğu'nun çözülme yılları olan 27 Mart 1889 tarihinde Kahire'de doğmuştur. Annesi İkbal Hanım, çocuk yaşlarda Mısır Sarayı'na yerleşmiş, burada Arapça ve Farsça dersleri almış, eğitilmiş ve kültürlü bir hanımefendidir. Babası Abdulkadir Bey ise, Anadolu'nun nüfuzlu ailelerinden olan ve 17. yüzyıldan 19. yüzyılın ortalarına kadar, Manisa'da askeri ve siyasi alanda söz sahibi olmuş Karaosmanoğulları'ndandır. İki çocuklu bu ailenin ilk çocuğu Zahide, ikinci çocuğu Yakup Kadri'dir.

Mısır'da dünyaya gelen Yakup Kadri'nin macerası, iki nesil öncesi olan büyük amcası Yakup Paşa ile başlamıştır. Yakup Paşa, kızı gibi sevdiği cariyesi Şemsi Hanımefendi'yi, Mısırlı Prens Ahmet Paşa ile evlendirmiştir. Artık sarayda prenses olan Şemsi Hanımefendi ise oğlu İbrahim Paşa ile evlendirmek üzere, İkbal Hanım'ı, çocuk yaşlarda Mısır Sarayı'na yerleştirmiştir. İbrahim Paşa ile İkbal Hanım, evlendikten iki yıl sonra çocukları olmadığı için ayrılışlar da Şemsi Hanım onu saraydan göndermemiştir. Kızı gibi yetiştirdiği İkbal Hanım'ı, ikinci defa, Yakup Paşa'nın akrabası Abdulkadir Bey ile evlendirmiştir. İlk evliliğinde sorunlar yaşayan Abdulkadir Bey, böylece Manisa'yı terk ederek Mısır'a yerleşmiştir.

Yakup Kadri'nin doğumundan altı yıl sonra, büyükannesi sayılan Şemsi Hanımefendi'nin ölümü ve Abdulkadir Bey'in hovarda, savurgan tutumu üzerine aile Mısır'dan ayrılmış ve Manisa'ya yerleşmiştir. Burada Abdulkadir Bey, felç geçirmiş ve 38 yaşında ölmüştür. Altı yaşında Manisa'ya gelen Yakup Kadri, özellikle Mısır'daki yetişme tarzının etkisiyle, önceleri bu çevreye alışmakta zorluk çekse de zamanla burayı çok sever ve çocukluğunun en ferah günlerinin Gediz Çayı'nın kenarında geçtiğini söyler (Karaosmanoğlu, 2010:86). Yakup Kadri'nin Mısır'daki varlıklı yaşamına kıyasla Manisa'da daha mütevazı bir yaşam sürmesine rağmen, çocukluğunun en güzel günlerini annesiyle Gediz'de geçirdiğini söylemesinin altında yatan en önemli sebep, babasının yokluğudur. Zira babasının ölümüyle birlikte, ona ve annesine karşı -belki hastalığı icabı- öfkeli, kaba ve ilgisiz davranışları son bulmuştur (Karaosmanoğlu, 1957:69). Bunu söylerken ablasını ayrı tutuyoruz; çünkü Yakup Kadri, babasının kızına sevgisinin büyük aşk derecesinde olduğunu belirtir (Karaosmanoğlu, 2014:72). Fakat o günler geride kalsa

da, babasının bu tavırları, onun içine kapanık ve karamsar mizacında yansımaları bulacaktır. Nitekim Hasan Ali Yücel, “Bütün ömrünce ruhunu saran kötümserlik, insanlara emniyetsizlik, bu küçük yaşların ezgin günlerinden kalma duygular ve ruh izleri” olduğunu söylemektedir (Yücel, 2008:23).

Yakup Kadri'nin kültür temellerini babasının bıraktığı kitap sandığı ve annesinin okuduğu kitaplar oluşturmaktadır. Annesinin okuduğu kitaplardan özellikle “Ekmekçi Kadın” ve “Monte Cristo”dan çok etkilenmiştir. Mısır'da hiç okula gitmeyen Yakup Kadri, ilk eğitim ve öğrenimini annesinden ve özel hocalardan almıştır. İlk resmi öğrenimine ise Manisa'daki Fevziye Mektebi'nde başlamıştır. Burada iki yıl okuduktan sonra 1903 yılında İzmir İdadisine gitmiş ve orada da 1905 yılına kadar kalmıştır. O yıllarda Yakup Kadri, annesinin ve kendisinin okuduklarının etkisiyle basit oyunlar yazmıştır. Bu dönem eserleri, sağlam temeller üzerine kurulan acemice inşalar olarak değerlendirilebilir. Yine aynı yıllarda, İzmir'de görev yapmakta olan Ömer Seyfettin ile tanışmıştır. Daha sonra okulda üç dört yaş büyüğü olan Şahabettin Süleyman'la yakın arkadaş olmuş, Şahabettin Süleyman ve arkadaşlarının Askeri Kırathane'de yaptıkları edebiyat toplantılarına katılmıştır. Yakup Kadri, Şahabettin Süleyman'ın vesilesiyle, hayatında özellikle edebi anlamda çok önemli bir yere sahip olan Abdullah Rahmi ile tanışmıştır. Son sınıf öğrencisi olan Akhisarlı Abdullah Rahmi Bey, ona Edebiyat-ı Cedide yayınlarını okumasını ve Fransızca öğrenmesini önermiştir. Böylece Yakup Kadri, Servet-i Fünun ile ilk temaslara başlamış, Tevfik Fikret, Halit Ziya, Mehmet Rauf, Emile Zola, Guy de Maupassant, Paul Borguet, Honore de Balzac gibi yazarları okumaya yönelmiştir. Fikir ve edebiyat çevresinde gelişen bu arkadaşlıklar onun edebi kimliğini şekillendiren önemli gelişmelerdir.

Yakup Kadri İzmir'de üç yıl kaldıktan sonra aile, maddi sıkıntılar nedeniyle tekrar Mısır'a gitmek zorunda kalmıştır. Ancak Mısır'da kalmak istemeyen Yakup Kadri sınavı kazanarak tekrar İzmir İdadisi'nin beşinci sınıfına girmiştir. Yaz tatilinde yeniden Mısır'a gitmiş, orada Jön Türkler'le tanışmış ve bu kez de Mısır'dan ayrılmak istememiştir. Mısır'da Fransızca öğretim veren Freres'ler Okuluna girmiş, iki yıl sonra da ortaöğrenimini bitirmiştir. O sırada Mısır'da İkbâl Hanım ve ailesine yardımcı olan ilk kocasının oğlu, Prens Mehmet Ali Paşa da ölmüştür. Artık Mısır'da yaşaması güçleşen aile, 1908 yılında İstanbul'a yerleşmiştir. Yakup Kadri, burada yükseköğrenimini yapmak için hukuk bölümüne yazılsa da üç yıl öğrenim gördükten sonra okuldan ayrılmıştır.

Yakup Kadri İstanbul'da ilk olarak Refik Halit ve Faik Ali Ozansoy, Müfit Ratib gibi isimlerle tanışmıştır. Bu isimlerle tanışmasına vesile olan kişi ise, o sırada İstanbul'da Mülkiye öğrencisi olan eski dostu Şahabettin Süleyman'dır. Yanlarına Celal Sahir'i de alan bu gençler, Müfit Ratib'in bir akrabasının matbaasındaki küçük bir odada sık sık buluşurlar ve orada edebiyat sohbetleri yaparlardı. Bu sohbetler sırasında, edebiyat heveslisi gençler yeni bir edebiyat topluluğu kurmaya karar vermişlerdir. Yakup Kadri ilk edebi hareketinin gelişme sürecini şöyle anlatmaktadır: “(...) edebiyatımızda yepyeni bir devrin başladığına kanaat getiren Şahabettin Süleyman, kalburüstü görünen ne kadar şair ve yazar varsa, kapı kapı dolaşıp aradı, buldu ve sahibini tanıdığı 'Hilal' Matbaası'nın bir odasında -bugünkü deyişimiyle- bir açık oturuma çağırdı” (Karaosmanoğlu, 2015a:27-28). Bu açık oturuma, geçici başkan olarak katılan Faik Ali Bey, topluluğa Fecr-i Ati adını vererek aynı zamanda topluluğun isim babası olmuştur. Böylece, 24 Şubat 1909 tarihinde yayınladıkları edebi bir bildiri ile Fecr-i Ati edebiyatı kurulmuş olur. Fecr-i Ati edebi topluluğuna katılanlar arasında, Ahmet Samim, Ahmet Haşim, Emin Bülent Serdaroğlu, Emin Lami, Tahsin Nahit, Celal Sahir, Cemil Süleyman, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Refik Halit Karay, Şahabeddin Süleyman, Abdülhak Hayri, İzzet Melih Devrim, Ali Canip Yöntem, Ali Suha Delibaşı, Faik Ali Ozansoy, Fazıl Ahmet Aykaç, Mehmet Behçet Yazar, Mehmet Rüştü, Fuat Köprülü, Müfit Ratip, Yakup Kadri ve İbrahim Alaettin Gövsa gibi isimler yer almaktadır. Ancak, “Sanat şahsi ve muhteremdir.” anlayışıyla ortaya çıkan bu edebi topluluk, Edebiyat-ı Cedide'nin etkisinden kurtulamamış ve çok sürmeden 1912 yılında dağılmıştır.

Yakup Kadri yirmi yirmi beş yaşları arasında, Schopenhauer'un etkisi altında kalmıştır. Şerif Aktaş, “Hayatla anlaşamamak, ona karamsar bir gözle bakmak ve ölümü aramak söz grupları genç Yakup Kadri'nin ruh halini ifade etmektedir.” diyerek bu etkinin sanatındaki yansımaları göstermiştir (Aktaş, 2014:21). Yazar, 1909 yılında yayınlanan “Nirvana” adlı ilk yazısında da Norveç'li dram yazarı İbsen'den etkilendiğini belirtmiştir. Yakup Kadri'yi etkileyen diğer bir sanatçı Fransız yazar Maurice Barres'tir. Bu yazar, Yakup Kadri'nin iç dünyasına kapanmasında rol oynamıştır. “Yakup Kadri, bir müddet sonra, Barres'in de soyut benlik fikrinden uzaklaşmasıyla bu fikirlerinden vazgeçer. Sonuç olarak denilebilir ki, Yakup Kadri'nin çeşitli konularda ve türde kitaplar okuması, o yıllarda Türkiye'de sürdürülen hayat tarzı, onun ruhi bunalımlara sürüklenmesine ve bunalımları eserlerine yansıtmasına sebep olmuştur” (Aktaş,

2014:22). Bu arayış dönemlerinde Yakup Kadri, Anatole France'ın Sur la Pierre Balanche (Beyaz Taş Üstünde) adlı eserini okur. Bu eserdeki mitolojik unsurları anlayabilmek için Eski Yunan mitolojisini araştırmaya başlar. Bu vesileyle Nevyunanilik akımını Türkiye'ye getiren Yahya Kemal'le yakın ilişkiler kurar. Ancak bu dönem de Yakup Kadri'nin edebiyat hayatında bir arayış ve geçiş dönemi olarak kalmıştır. Bütün bu etkilenmeler ve arayışlar onun edebi olgunlaşmasının tohumlarıdır. Bu dönem eserlerini, Servet-i Fünun, Rübab gibi dergilerdeki yazıları takip etmiştir. 16 Kasım 1913'te çıkmaya başlayan Peyam gazetesinde de sık sık yazıları görülmektedir. Birinci Dünya Savaşı'nın başladığı sıkıntılı şartlar altında, bir yandan Üsküdar Lisesi'nde ders verirken diğer yandan İkdam gazetesinin yazı işlerinin yönetimine geçmiştir. Ülkenin içinde bulunduğu bu şartlar Yakup Kadri'nin kişiliğini şekillendirmiş ve eserlerine yoğun bir şekilde yansımıştır. Artık buhranlı arayışlar içinde dolaşan adam gidecek, yerini milli bilinç içinde ne yapması gerektiğine karar vermiş bir adam alacaktır. Bundan sonra yazar - Mustafa Kemal Paşa'nın da ona söylediği gibi- İkdam gazetesinde yazdığı yazılarla Milli Mücadeleye destek olmuştur. Nitekim İkdam gazetesinin başına geçtiği vakit ilk işi sahipsiz ve mesleksiz kalmış bu gazeteyi, Milli Mücadele davasının emrine sokmak olmuştur (Karaosmanoğlu, 2015b:48). Yakup Kadri o yıllarda vereme yakalanmış ve Ziya Gökalp'in de aralarında bulunduğu bazı arkadaşlarının yardımıyla 1916 yılında İsviçre'ye tedavi olmaya gitmiştir. 1918'de İstanbul'a döndüğünde ise İstanbul işgal altındadır ve karşılaştığı bu manzarayı şu sözlerle ifade edecektir: “Ama bu ne dönüştü, vatana bu ne dönüştü ya Rabbim! Her nereye dönüp baksam ya İngiliz, ya Fransız, ya İtalyan subaylar. (...) İstanbul gözümde birdenbire bir mahşer, bir cehennem kesilmişti” (Karaosmanoğlu, 2015a:67). Döndüğünde tekrar İkdam gazetesinde yazmaya başlamış ve 1922 yılına kadar devam etmiştir. İkdam gazetesinde bu süre içinde yazdığı 385 yazıdan 59'unu “Ergenekon” adı altında kitaplaştırmıştır. Yine aynı gazetede 1920 yılında, “Kiralık Konak” adlı romanı bölümler halinde yayınlanır. 1921 yılında birkaç arkadaşıyla, başta Ankara olmak üzere Kütahya, Eskişehir, Sakarya'ya gitmiştir. Kurtuluş Savaşı'nın gelişmelerini yakından görmüş ve İstanbul'a döndüğünde İkdam gazetesinde Kurtuluş Savaşı'nı destekleyen yazılarına daha çok yer vermiştir.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, 1923 yılında Mustafa Kemal Atatürk'ün isteği üzerine CHP Mardin milletvekili olmuştur. Aynı zamanda yazarlığa devam etmiş ve 4 Ocak 1924'te Hakimiyet-i Milliye ve 26 Mayıs 1924'te Cumhuriyet gazetelerinde



yazmaya başlamıştır. Aynı yıl içerisinde bu gazetelerden ayrılan yazar, ilerleyen yıllarda Hakimiyet-i Milliye'nin yeni adı olan Ulus gazetesinde başyazar olmuştur. 1926 yılında eski hastalığı nükseden Yakup Kadri, tedavi olmak amacıyla tekrar İsviçre'ye gitmiş ve buradan İstanbul'daki Milliyet gazetesine ara ara yazılar göndermeye devam etmiştir. "Hüküm Gecesi" adlı romanı da 1927 yılında bu gazetede yayımlanmıştır. Ardından 1928'de "Sodom ve Gomore" adlı romanını, yurda döndükten sonra ise 1932 yılında "Yaban" romanını yayımlamıştır.

1927 yılında ikinci defa Mardin'den ve 1931'de ise memleketi Manisa'dan milletvekili seçilir. Yazmaktan hiç vazgeçmeyen Yakup Kadri, Ocak 1932'de Kadro dergisini çıkarmıştır. 1934'ten 1935 yılının ortalarına kadar Tiran ortaelçiliği görevi yapmış ve daha sonra Prag elçiliğine atanmıştır. 1939 yılında Lahey elçiliği yaptıktan sonra 1940'ta Ankara'ya dönmüştür. 1942'de Bern büyükelçiliğine atanmış ve yedi yıl orada yaşadıkten sonra 1949'da Tahran büyükelçiliğine atanmıştır. Sağlık nedenlerinden dolayı 1951'de tekrar Bern'e, bu kez ortaelçi olarak atanmış ve 1955 yılında emekli olmuştur.

Yakup Kadri emekli olduktan sonra tekrar Ankara'ya dönmüş ve 27 Mayıs 1960 ihtilâlinden sonra Kurucu Meclis üyesi olmuştur. Ulus gazetesinin yeniden yayımlanması üzerine bu gazetede başyazar olmuştur. 1961 seçimlerinde tekrar Manisa'dan milletvekili seçilen Yakup Kadri, Cumhuriyet Halk Partisinin Atatürk ilkelerinden uzaklaştığını düşünüp bunu sebep göstererek 1962 yılında partiden istifa etmiştir. 1965'e kadar bağımsız milletvekilliği yaptıktan sonra politikayı bırakmıştır. Bundan sonra ömrünün sonuna kadar Ankara'da yaşamış ve yazmaya devam etmiştir. Son görevi, Anadolu Ajansı Yönetim Kurulu Başkanlığı olmuştur. 13 Aralık 1974'te Ankara'da ölen Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun mezarı İstanbul Beşiktaş'ta, Yahya Efendi Mezarlığında, annesinin yanındadır.

## 2.2. BİR AYDIN OLARAK YAKUP KADRI KARAOŞMANOĞLU'NUN AYDINA BAKIŞI

*“Karaosmanoğlu, ölde vaazlar veren bir düşünce adamı idi.”*

Cemil Meriç

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, ülkenin en buhranlı dönemlerinde yaşamış, yazdıklarıyla ve çalıőmalarıyla hem bu devre yön vermeye çalıőmıő hem de dönemin vesikasını tutmuő bir düşünce adamıdır. Onun fikir dünyası, Milli Mücadele'den önce ve Milli Mücadele'den sonra olmak üzere iki dönemde incelenebilir. İlk dönemde şahsi bunalımlar ve arayışlar içinde kıvranan, bir nevi kendini ararken yine kendini inşa eden bir Yakup Kadri görölmektedir. Kültürel altyapısının bu yönde őkillenmesinde aile hayatının, Mısır'daki refah yaşamından sonra İstanbul'da yaşadığı sıkıntılı zamanların, okuduğu yazarların ve elbette ülkenin içinde bulunduğu durumun etkili olduğu söylenebilir. Niyazi Akı, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun bu dönemini şöyle değerlendirir:

*“Zaman zaman medeniyet, insanlık, realite gibi kendini aşan meselelere uzanmasına rağmen Yakup Kadri, bu devredeki yazılarına yakından bakılırsa hayata ‘BEN’ diyerek atılmış göröñür; ‘BEN’ ve ‘ÖTESİ’ arasında beliren tereddütler henüz zayıf bir bölünmeden ileri gitmediği için onun egosantrik dünya görüşünü deđiőtiremez. (...)Fakat o yılların harpleri, bozgunları, yaralı kabileleri, kısaca, mustarip insanlığı, yazarı hiç sarsmamıőtır da denilemez. Hatıraları maneviyatını işleye işleye, onu, günün birinde, kendinden üstün bir varlığı, cemiyeti tanımaya, vaktiyle benliğinin etrafına mümkün olduğu kadar yüksek ördüğü duvarları yıkmaya sevk edecektir” (Akı, 2001:42-43).*

Benliğinin etrafındaki duvarları yıktığı dönem ise onun asıl kimliğini oluşturduğu ikinci dönemdir. Bu dönemde artık arayıőlarının yanıtını, toplumun ruhunda bulmuő ve kendini Milli Mücadele'nin hizmetine adanmış bir yazar olarak karşımıza çıkar. Nitekim Milli Mücadele'ye katılarak memleketin kurtuluşunda görev almak isteyen Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Anadolu'ya geçme teklifine karşılık Mustafa Kemal Atatürk, Milli Mücadele'ye ancak İstanbul'dan yazacağı yazılarla faydası dokunabileceğini söylemiştir (Karaosmanoğlu, 1958: 34-35). Ve bu dönemden itibaren Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Milli Mücadele'nin en ateőli savunucularından biri olmuştur. Onun eserleri bu bakıőla incelendiğinde Kurtuluş Savaşı'nın tarihi adım adım görölmektedir. Şerif Aktaş, onun bu gelişimini şöyle açıklamaktadır:

“Nihayet Balkan Savaşları ve 1. Dünya Savaşı yıllarında, hayran olduğu Batı’nın emperyalist tavrını görmüş ve anlamış, Milli Mücadele’yi yürüten kadronun heyecanları, düşünceleri ve değer dünyalarını onlarla birlikte yaşayarak öğrenmiş ve böylece kendi kültür kimliğinin farkına varmış, düşünen, duyan, bunları hayata geçirmek isteyen bir aydındır” (Aktaş, 2014:115).

Türk edebiyatının en çok eser veren yazarlarından biri olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, sadece yaşadığı döneme tanıklık eden sıradan bir yazar değildir. Aynı zamanda gazeteci ve siyaset adamı olarak toplumu bilinçlendirmeyi, yönlendirmeyi hedeflemektedir. Bu sayede yazar, toplumun ruhuna ve olaylara nüfuz etmeye çalışmıştır. Cemil Meriç onu, çok okumuş, çok yaşamış, çok hissetmiş bir düşünce adamı olarak Cumhuriyet devri aydınları içinde en kalitelilerinden biri kabul etmektedir (Meriç, 2012a:306). Onu bu denli önemli yapan, bulunduğu zümrenin toplumla olan mesafesini fark ederek halka yönelmesidir. Bu farkındalık sanat anlayışına da yansımış ve Ziya Gökalp’in de etkisiyle Türk edebiyatının kendi harsına dayanması fikrini savunmuştur. Dünyayı üniversal bir kültürün içinden gördüğünü söyleyen Yakup Kadri, kendi kültürünü bir meşale gibi taşımış ve yolunu kaybetmemiştir (Yalçın, 1934:150). Özellikle Milli Mücadele döneminde yanan bu ateş, zaman zaman aristokrat kimliğinin ruhunda estirdiği rüzgârlarla dalgalansa da bir daha hiç sönmeyecektir.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun hayatına bakıldığında o, hem bir “yazar aydın” hem de bir “siyasetçi aydın” olarak değerlendirilebilir. O Türk aydınının Atatürkçü olması gerektiğini söyler ve rolünü, gözü bir şeyden yılmaksızın medeni bir cesaretle harekete geçmek olarak belirler. Ancak bu hareketin siyasi olmaktan ziyade fikri olması gerektiğini söyler (Menemencioğlu, 1960:4). Buradan da anlaşılacağı gibi Yakup Kadri Karaosmanoğlu, aynı zamanda bir siyasetçi olmasına rağmen, yazarlık sorumluluğunu siyasi sorumluluğunun üstünde görmektedir. Eserlerinde aydın konusunu sıklıkla ele almasına rağmen tam bir aydın tanımı yapmayan Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun aydınla ilgili fikirleri, eserlerinden yola çıkılarak daha iyi anlaşılabilir.

Şerif Aktaş’ın ifadesiyle bir zamanlar hayran olduğu Batı’ya karşı düşünceleri değişen Yakup Kadri Karaosmanoğlu, aydınlığa giden yolun milli değerde mevcut olduğunu fark etmiştir. Buna bağlı olarak eserlerinde, aydının Batı’yla ve halkıyla olan ilişkisi üzerinde sıkça durmuştur.

*Bir Sürgün* isimli romanında ilk kez Paris'e giden Doktor Hikmet'in Avrupa'ya dair beslediği hayranlık, milliyetini ve dolayısıyla kendisini reddetme derecesine kadar gelmiştir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu aydınının bu tavrını “*Milliyetini ise, âdetâ bir ayıp gibi taşıyordu.*” (Karaosmanoğlu, 2011:96) ifadesiyle çarpıcı bir şekilde dile getirmektedir. Ancak çok geçmeden Doktor Hikmet'in Batı'ya karşı olumlu düşünceleri değişecektir. Batı'nın maddeci ve çıkarıcı bakış açısının karşısında Türk milletinin kültür değerleri onun şuurunu uyandıracaktır:

“Sizin o gülünç, yapmacık, grotesk bulduğunuz ve kendi kendinize bunların acaba bir ruhu, bir kalbi, bir dimağı var mıdır? diye sorduğunuz mahlukat yok mu? İşte Fransız Cumhuriyeti'ni onlar idare ederler. (...) Fransız devleti denilen mehabetli (ulu) ve azametli çark yalnız bunlar için döner. Köylünün ve işçinin alınteri yalnız bunlar için, dökülür. Merakeş'te, Kongo'da, Hindi-Çini'de, Fransız askerleri bunların menfaatlerini müdafaa için can verir. (...) Şu mübarek 1905 yılında, şu Üçüncü Cumhuriyet rejimi altında; hür Fransız vatandaşlarından kaç kişi, Paris sokaklarının kaldırımları üstünde açıklıktan ölür de hiç kimsenin haberi olmaz. (...) Haberleri olsa da neye yarar? Duchesse d'Urant'nın davetlileri, yürüdükleri kaldırım üstünde bir açın can çekiştiğini görseler bile atlayıp geçerler. Bununla birlikte onların her biri bir hayır müessesesinin, bir şefkat ve yardım teşkilatının âzasındandırlar da... (...) Ve dahi, piliç gibi kızlar vardır ki, etlerini satmak için sokak sokak müşteri ararlar da bulamazlar” (Karaosmanoğlu, 2011:177-178-179).

Anadolu'nun kucağında pembe bir Batı rüyası gören aydınının gözleri yine Batı'nın kucağında açılacaktır. Gerçek ile hayal arasındaki uçurumu gören Doktor Hikmet adeta bir kâbusa uyanacaktır. Atilla Özkırmı, Dr. Hikmet'in bu durumunu “Belli bir bilinç düzeyine ulaşamadığı için düşünsel bir birleşime varamayan, Batı'ya hayran ama Doğu'dan da kopamamış Osmanlı aydınının çıkmazı” olarak değerlendirir (Karaosmanoğlu, 2011:8-9). Böylece Yakup Kadri Karaosmanoğlu farkındalığa erişmiş bir aydın olarak, Türk aydınının gözü kapalı Batı hayranlığını eleştirir.

Sodom ve Gomore'de bir Türk aydını olarak karşımıza çıkan Necdet, İngilizlerden hoşlanmamaktadır. Özellikle mütarekeden sonra, bu duygu onda “milli bir kin” haline gelmiştir. Ancak İngilizlere böylesine kin duyan Necdet, Leyla'ya karşı olan aşkı yüzünden bir süre sora İngiliz askerleriyle aynı yemeklere, toplantılara katılmış, İstanbul'daki çarpık ve ahlaksız ilişkilere seyirci kalmıştır. Leyla'ya olan aşkı yüzünden bizzat bu ortamlarda bulunmuş, buradaki ahlaksızlıkların doğrudan bir parçası olmasa da seyircisi olmuştur. Nişanlısı Leyla'nın İngiliz askeri Captain Jackson Read ile olan aşk macerasına dahi göz yummak zorunda kalmıştır. Necdet bacaklarını kaybetmiş bir Türk

askerinin bir İngiliz asker ve onun Türk sevgilisi tarafından hor görüldüğünü fark ettiğinde kendisinin aşk karşısındaki bu acizliğini şöyle dile getirmiştir:

“Ben de senin gibiyim. Üzülme, ben de senin gibiyim. Hatta senden beter bir haldeyim. Zira, ben bacaklarımdan değil ruhumdan kötürümüm ve benim sakatlığımın senin sakatlığın gibi bir hikayesi yok ve bir kız benim üzerime, senelerce herkesin gözü önünde bir leşe tükürür gibi tükürdü” (Karaosmanoğlu, 2012:259).

Aydının temel özelliklerinden biri toplumun çıkarlarını kendi çıkarlarının üstünde tutmaktır. Mütareke yıllarında bir aydın tip olarak karşımıza çıkan Necdet ise aşk gibi şahsi bir duygu karşısında milli duygularından ödün vermiştir. Aşk ruhunu kötürüm hale getirmiştir. Bu zaafının farkında olan Necdet kendini şöyle eleştirmektedir:

“Şer kuvvetlerinin altında ne vakte kadar bütün iyi, güzel ve asil şeyler ezilip durmakta devam edecekti? Bu dünyanın bir sahibi yok muydu; bir sahibi mi? ‘Lakin işte o ben’im; ben’im! Fakat kötürüm bir sahip! Eli ayağı işlemiyor. Dili söylemiyor. Bir türlü hiçbir harekete geçemiyor” (Karaosmanoğlu, 2011:259).

Oysa aydın, bir beden işçisi olmaktan öte zihnini ve ruhunu topluma adanmış insandır. Bu nedenle fiziksel olarak kötürüm olsa bile milli duygular karşısında ruhunun kötürüm olması kabul edilemez. Onun en önemli özelliklerinden birisi de haksızlık karşısında harekete geçerek kitleleri peşinden sürükleyebilmesidir. Ancak ruhu felce uğramış bir aydının, toplumu harekete geçirmesinin imkânı yoktur.

Ankara romanında, Neşet Sabit, Batı tarzı Türk cemiyetlerini eleştirirken kendisini de bir aydın olarak “*cemiyetin içinde kaybolmuş bir adam*” diye tanıtır (Karaosmanoğlu, 2010a:124). Ancak bu cemiyeti eleştirmesine rağmen hemen hemen o topluluğun bütün toplantılarına katılması okurun kafasında bir soru işareti yaratır ve okur bu eleştirileri yapay ve sahte bulabilir. Ancak okuyucunun kafasındaki soruları Selma Hanım’a sordurması, Yakup Kadri’nin, bunu bilinçli bir şekilde yaptığını göstermektedir:

“Ne acayip insansınız, hem bu muhitlerin ve bu muhittekilerin aleyhinde bulunursunuz, hem de buralardan ve bunlar arasından eksik olmazsınız” (Karaosmanoğlu, 2010a:124).

“Bu bir entelektüel ‘vice’i, dedi. Hatta, buna, bir nevi snobisma da diyebilirsiniz. Nasıl ki bazı kibar, zarif ve monden kimseler köy ve kır hayatına kavuşmaktan ve orada kaba saba bir ömür sürmekten zevk alırlarsa, ben de, bunun aksine içinde yaşadığım âlemin zıttıyla temas etmekten marazi bir haz duyuyorum. Bu âlem benim şahsiyetimi hırpalayarak, sarsarak kuvvetlendiriyor. Sizler beni her gün bir parça daha içime itiyorsunuz. Bütün bu gülünçlükleriniz” (Karaosmanoğlu, 2010a:124).

Neşet Sabit eleştirdiği cemiyetin içinde bulunmasını, köy ve kır hayatı yaşayan birinin böylesine suni bir yaşayışı tecrübe etmesine benzeterek bundan hastalıklı bir haz

aldığını söyler. Ancak buradaki asıl sorun, Neşet Sabit'in aslında hangi topluluğa ait olduğudur. Neşet Sabit kendini halktan/köylüden biri olarak tanıtsa da diğer konuşmalarında halkla olan uzaklığını kendisi söylemektedir. Bu durum da ancak Yakup Kadri'nin Yaban romanındaki Ahmet Celal karakteri gibi aydının iç çatışması olarak açıklanabilir. Böyle bir aydın tipi, sıradan halkın bulunduğu âlem ile bu halktan tamamen kopuk yaşayan birtakım salon azınlığının arasında üçüncü bir âleme yerleştirilmelidir. Ancak Neşet Sabit kendini cemiyetin içerisinde kaybolmuş bir adam olarak tanımlamakla aydının yurtsuzluğunu gözler önüne sermektedir. Nitekim Neşet Sabit, her iki topluluğa da ait değildir:

“Bu kadar ivicacı (eğri büğrü, engebeli) bir cemiyet içinde doğru yolu nasıl bulmalı? Bu mevlûde gidenler mi haklıdır, o salonda dans edenler mi? Doğrusu Neşet Sabit, kendisini ne onlardan ne bunlardan addedebiliyordu” (Karaosmanoğlu, 2010a:139).

Bu yönüyle o, eserde köylü ile İstanbul sosyetesini arasında bir köprü olarak görülmeye çalışılsa bile maalesef bu köprünün köylü ayağının çok sağlam olduğu söylenemez. Roman boyunca köylüyle çok az iletişime geçip neredeyse bütün balolara eğlencelere katılarak bunu bir entelektüelin kötü alışkanlığı olarak görmesi ve bu şekilde şahsiyetini kuvvetlendirdiğini söylemesi, nitekim Yaban'da da olduğu gibi yapay bir aydın tavrıdır. Bu da onun köylüyü yeterince tanımamasına bağlanabilir.

Aydın zümrenin halktan uzaklaştığından yakınan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, aydını şu şekilde eleştirir:

“Türk entelektüeli ile halk arasında ne mukadderat, ne sınıf, ne de irfan farkı vardır. Halkın ıstıraplarıyla bizim ıstıraplarımızın sebebi, menşei ve mahiyeti birdir. Aynı iktisadi ve içtimai kanunlar bizim üstümüzde hükmünü sürüyor. İşte, Türk entelektüelinin kabul ve tasdik etmediği şey halkla kendi arasındaki bu eşitlik. Baş döndürücü ona hep göklerde uçuyorum hissini veriyor. Türk entelektüeli, gerçi göklerde uçuyor. Fakat sabun köpüğünden bir balon gibi” (Karaosmanoğlu'ndan akt. Uludağ, 2005:158).

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, entelektüel ile halk arasında sınıf, mukadderat ve irfan farkı olmadığını ve bunu entelektüelin kabul etmesi gerektiğini söyler. Yedi yaşına kadar Mısır sarayında yaşamış bir prenses oğlu ve paşa torunu için halk ile arasında sınıf farkı olmadığını iddia etmesi samimiyeti ölçüsünde değerlidir. Ancak bu iddia, gerçeklikten uzak olduğu kadar tehlikelidir de. Zira böyle bir sorunu görmemek yahut görmezden gelmek bütün çözüm yollarını doğrudan tıkamak anlamına gelir. Fakat Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun bu konu hakkındaki genel fikirlerine bakıldığında, sorunun

farkında olduğunu ve bu tespitinin realiteden uzak romantik bir düşünce olduğu söylenebilir. Şerif Aktaş aydının bu tutumunu şöyle değerlendirmektedir:

“Milli Mücadele, Anadolu hareketidir. Bütün bunlar aydınlarımızı ve yazarlarımızı Anadolu ile ilgilenmeye davet eder. Ancak bu ilginin ölçüsü zaman zaman kaçırılır, gerçekte pek bağdaşmayan yazılar ve eserler ortaya çıkar. Anadolu’yu ve Anadolu insanını sevmek başka, onu kendi şartları içinde görmekten kaçmak daha başka bir davranış tarzıdır. Birincisi gerekli, ikincisi aldatıcıdır” (Aktaş, 2014:54).

Bir aydın olarak Yakup Kadri Karaosmanoğlu da Anadolu insanını seviyor, onun içinde bulunduğu duruma üzüyor yahut ona ihtiyaç duyuyor olabilir; ancak şu bir gerçek ki -hele de Milli Mücadele döneminde- halk ile aydın arasında ciddi bir uçurum bulunmaktadır. Bu uçurumun farkında olan Yakup Kadri’nin bu sözlerini, iki sınıf arasındaki mesafenin kapatılması için yapılmış bir uyarı olarak değerlendirmek yerinde olacaktır. Nitekim kendisi de yazılarında bu farkı sık sık dile getirmektedir:

“Her adımda bizi onlardan ayıran uçurumun ne kadar derin olduğunu hissediyorum ve kendi kendime soruyorum: acaba, diyorum, bunların bize veya bizim onlara uymamız mümkün müdür? Fakat, bunun mümkün olup olmadığını anlamadan önce hangimizin en doğru yolda bulunduğumuzu sezmek ve bilmek gerekiyor” (Karaosmanoğlu, 2010b:64).

“Hiçbir yerde, hiçbir çağda bir milletin iki sınıfı birbirinden bu kadar ayrı, birbirine bu kadar zıt olmamıştır. Anadolu bizim için şimdiye kadar bir anavatan değil, bir sağmal inek, bir müstemleke (sömürge) idi” (Karaosmanoğlu, 2010b:111).

“Demin, otelin merdivenlerinden çıkarken tuhaf bir baş dönmesi hissettim. Bana öyle geldi ki, ayağımı bastığım her basamak, halkla benim aramdaki uçurumu bir parça daha derinleştiriyor. Ters yüzü geri dönüp arkamda bıraktığım bu uçuruma atılmak istedim; ta ki onlara karışayım ve içinde bulunduğumuz bu suni âlemi, onların arasından, onların gözüyle uzaktan seyredeyim diye... Fakat düşümdüm ki” (Karaosmanoğlu, 2010a:113).

Yakup Kadri’nin çelişkili görünen bu ifadeleri aynı zamanda bir aydının iç çekişmesi olarak da değerlendirilebilir. Yazar, aydın ve halkın kaderinin ortak olduğunu savunmaktadır. Kaderlerinin ortak olduğunu söylemekten ziyade, Anadolu’nun ve dolayısıyla aydının kaderinin köylünün elinde olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Zira unutulmuş köylü -çoğu zaman savaşlarda- aydının da kaderini belirlemiş olur.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, kendisi de bir aydın olarak Türk aydının sorunlarını saptamış ve içinde bulunduğu zümreyi her fırsatta eleştirmekten çekinmemiştir. “Denilebilir ki bu hassas, bu çitkırıldım ‘entelektüel’in bütün metrukat-ı kalemiyesi haşin ve insafsız bir hicviyeden ibaret. Kendi aydınımızın hicviyesi” (Meriç, 2012a:308).

Dolayısıyla bu hicviye, aynı zamanda kendi hicviyesidir. Neticede kendisi de Milli Mücadele dönemine kadar Anadolu köylüsünden habersiz bir aydındır. Bu sorunu teşhis etmesi ve eserlerine taşıması onu diğer aydınlardan ayırsa da halkla arasındaki mesafenin kapandığını söyleyemeyiz. Niyazi Akı'nın da belirttiği gibi, Yakup Kadri'nin köylü ile olan münasebetini nihayet bir ağazadenin münasebeti derecesinde kabul etmek yerinde olur (Akı, 2001:16). Bu durumun farkında olduğunu kendisi de Yaban romanıyla ortaya koymaktadır. Nitekim aydın eleştirisi yaptığını söylediği bu romandaki entelektüel Ahmet Celal, benim demiştir. Aynı zamanda bir gazeteci olan Yakup Kadri şu sözleri adeta kendine söylemektedir: “Anadolu köylüsüne uzaktan, bir İstanbul gazetesinin köşesinden ilan-ı aşk etmek, halkın refah ve saadeti için kâğıt üzerinde birtakım projeler yapmak meğer ne kadar boş, ne kadar kolay, ne kadar çocukça, ne kadar gülünç bir işmiş!” (Karaosmanoğlu, 2010:80) O, bu eleştirisiyle aydına ayrıca bir görev de yüklemiş olur: Aydın sadece elinde kâğıt kalemle, yukarıdan aşağıya seslenmemeli, sahaya inmeli. Zira hiç kimse içinde bulunmadığı, havasını solumadığı, suyunu içmediği toplumu tam manasıyla anlayamaz. Aksi takdirde bu çeşit kimselerin söylediği sözler, halkta samimiyetten uzak birtakım yabancı sesler olarak yankısını bulur. Yazar, “Ziya, Ziya, Ziya!” başlıklı makalesinde rahatlarını bozmak istemeyen bu aydınların, köye inip köylüyü aydınlatma fedakârlığında bulunmadığını ifade eder:

“...bir asra yakın zamandan beri münevver geçinen ve asri düşünüşü benimseyen Türk nesillerinden hiçbiri, kendi nurundan halka vermek lûzumunu hissetmemiş, hissetmişse bile bunu çok zahmetli, çok yorucu bir iş bularak kendi köşesine çekilip rahatına bakmak yolunu tutmuştur” (Karaosmanoğlu, 2010b:243).

Hüküm Gecesi adlı romanında da Ahmet Kerim'in özeleştiri yaptığı şu satırlarla, bu duruma vurgu yapmaktadır:

“ (...) mademki, güzellik, doğruluk ve iyilik adına bağlandığı inançlar, kendi kafasından dışarıya çıkmıyordu. Şu halde, faydası neydi? Bütün bu topluluğun içinde ne işe yarıyordu” (Karaosmanoğlu, 2016:209).

Bu tip aydınlar harekete geçmekten ziyade düşünmeyi, konuşmayı ve eleştirmeyi tercih etmektedirler. Böylelikle yaşam tecrübesinden/becerisinden yoksun, yaşadığı topluma yabancı bireyler haline gelirler. Hayatla birleşemeyen fikirler ise, doğru bile olsa, topluma yavan gelir ve kısır birer düşünce olmaktan öteye gidemez.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, yalnızca hayıflanıp ve yakınan bir aydın değildir. O aynı zamanda, ortaya koyduğu sorunların nedenlerini, sonuçlarını ve çözümlerini de



araştırmaya çalışır. “Ziya, Ziya, Ziya!” başlıklı makalesinin devamında, Anadolu köylüsüne ulaşmanın en önemli yollarından biri olarak köy okullarını ve öğretmenleri gösterir:

“Eğer Anadolu’nun her köyünde bir mektep ve her mektepte bir münevver muallim olsaydı, Sakarya havalisinde cereyan eden facialardan hiç olmazsa yüzde sekseninin önü alınabilirdi. Kim ne derse desin, düşman (sansür edilmiştir) fırsatını ancak bu köylerdeki cehalet karanlığında buldu” (Karaosmanoğlu, 2010b:243).

Köylüyü cehalete mahkûm eden ise yine aydının kendisidir. Aydın kendine bir yol haritası çizerken bu yolda yanına köylüyü almayı ihmal etmiştir. Her adımda köylüden biraz daha uzaklaşan aydın, sonunda nereye ve kim için ilerlediğini unutmuştur. Geriye dönüp baktığında ise aslında kendisinden uzaklaştığını görmüştür. Böylelikle bir yandan özüne yabancılaşan aydın, diğer yandan köylüyü karanlığa mahkûm etmiştir. Dolayısıyla baş üstünde taşınması gereken köylü, aydının sırtında kambur olarak belirmiştir:

“Memleketimizin münevver tabakası, bu asrın aydınlığına doğru koşarken, medeniyet ve milliyet mücadelelerine karışırken, inkılaplar yaparken, asri ordular teşkil ederken, bunlar nerede idi? Heyhat, bunlarla hiç kimse meşgul olmamıştı, bunlar bir köşede unutulup kalmıştı ve münevver tabakanın bütün gayreti, bütün mücadeleleri, didişmeleri, uğraşmaları, işte bu ihmal ve nisyân (unutma) yüzündendir ki bu kadar müşkül, bu kadar nankör, bu kadar yorucu, bu kadar menfi olmuştur. Çünkü memleketin ve milletin mayası olan halk ve köylü sınıfından sızan bu karanlık, bir büyüünün kâbusu gibi daima, terakki ve tekamüle doğru koşmak isteyenlerin gözlerini bağlamış, ayaklarını kösteklemiştir” (Karaosmanoğlu, 2010b:245).

Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun eleştirdiği konulardan biri de aydın kesimin iktidarla olan ilişkisidir. Yazar, Hüküm Gecesi adlı romanında İttihat ve Terakki partisinin çıkarmış olduğu *Hak* adındaki gazetenin çevresinde, genç ve yaşlı hemen bütün aydınların toplandığını söyler. Ancak iktidara yaklaşarak ondan çıkar sağlama gayesinde olan bu aydınları şöyle eleştirir:

“Tevfik Fikret’in ‘Hak, tü!’ sözüyle kötilediği bu acayip gazete idaresi tıpkı bir esir pazarı gibiydi. Burada, birtakım genç kölelerle emektar kölemenler İttihat ve Terakki adındaki şehinşaha satılacakları bahtiyar saati bekliyorlar”(Karaosmanoğlu, 2016:141).

Kıralık Konak adlı eserinde aynı tip aydını şu cümlelerle eleştirir:

“Sonra redingot devri geldi ve redingotu içinden yarı uşak, yarı kapıkulu, riyakâr, adi bir nesil türedi. Bu neslin en yüksek, en kibar simalarında bile bir saray hademesi hali vardı. Çoğu, İkinci Abdülhamit Han devri ricalinden olan bu adamların her biri bir hile ile efendilerinin arabasına binmiş seyisleri andırıyordu. Bunların elinde İstanbul’da konak hayatı birdenbire köşk hayatına intikal ediverdi. Ne yaşayışın, ne

düşünüşün, ne giyinişin üslubu kaldı; her şey gelenek dışına çıktı; her beyni tatsız ve soysuz bir Arnuvo ve bir Rokoko merakı sardı; binalarımız, eşyalarımız, elbiselerimiz gibi ahlâkımız, terbiyemiz de rokokolaştı. Osmanlılığından eser kalmadı” (Karaosmanoğlu, 2002b:11).

Aydının en tartışılan özelliklerinden biri, onun otoriteyle olan bağının derecesidir. Kimine göre gerçek aydın, otoriteden bağımsız olmalıyken kimine göre de aydın, varlığını otoriteye borçludur. Nitekim Osmanlıda aydın incelendiğinde onun her dönemde saraya yakın olduğu ve çoğunun çeşitli devlet kademelerinde bulunduğu görülmektedir. Bu durum, bir yandan bize aydının otoriteyle olan kaçınılmaz bağına gösterirken diğer yandan aydında olması gereken özelliklere ters düşmektedir. Zira aydın, doğru bildiğini söylemekten çekinmeyen, kimseden bir çıkar beklemeyen, hiçbir yönlendirme ve baskıyı kabul etmeyen kişidir. Oysa yukarıdaki satırlarda yazar, devletin ileri gelenlerinin saraydan çıkar beklediğini ve saraya yaranmak için onun uşaklığını yaptığını belirtmektedir. Şahsi çıkarlarını, toplumun çıkarlarının önünde tutan ve bu uğurda egemen sınıfın uşaklığını yapan kişi ancak Sartre’ın deyiimiyle “sahte aydın” olarak değerlendirilebilir.

Bütün bu aydın eleştirileri içerisinde az ya da çok Yakup Kadri’nin kendisi de bulunmaktadır. Kendine yönelttiği eleştirilerin çoğu, onun iki döneme ayırdığımız yaşamının ilk devrelerini kapsar. Zira bu dönem, yazarın buhranlı arayışlar içerisinde kıvrandığı zamanlardır. Şahsi arayışlar içerisinde kendini dahi bulamadığı bu dönemde, henüz halkla tanışmamıştır. Ancak yaşamının ikinci devresinde ülkenin içinde bulunduğu sosyal, siyasi ve askeri gelişmeler onda milli bilincin artmasını sağlamıştır. Bu bilinçle milli mücadeleye destek olmaya çalışırken halka yaklaşmanın bir zaruret olduğunu görmüştür. Bir aydın olarak ülkenin gelişmesinin, halkının gelişmesine bağlı olduğunun farkına varmıştır. Bu farkındalıkla, Anadolu kültürünün mayasının köylüde olduğunu ve aydının bu öze dönmesi gerektiğini anlamıştır. Neticede bir paşa torunu olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, aristokrat kimliğinin elverdiği ölçüde Anadolu kültürüyle ve köylüyle bütünleşmeye çalışmıştır.

### **2.3. MİLLİ MÜCADELE DÖNEMİNDE ANADOLU KÖYLÜSÜNÜN SOSYAL HAYATI**

“(Köylü) *İngilizler İstanbul’dan çıktı mı?*  
-(Aydın) *O... On sene oldu. Haberin yok mu?*  
-(Köylü) *Peki ama... Buralarda siz ne ararsınız?”*

(Ümit, 1933:62)

“Yaban” romanında Anadolu köylüsü genel olarak, cahil, milli bilinçten yoksun hatta kimi zaman da savaştan kaçan insanlar olarak görülmektedir. Öncelikle, Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun çizdiği bu köylü tipinin, dönemin Türk köylüsünün genel durumu olmadığını belirtmek gerekmektedir. Ancak yine de bu dönemde asker kaçaklarının sayısının arttığı bir gerçektir. Pekâlâ bağımsızlığına en düşkün milletlerden biri olan Türk milletini bu duruma getiren sebepler nelerdir? Bu soruya cevap vermek için dönemi sosyal, siyasi ve ekonomik şartlar içinde ele almak gerekmektedir. Bu nedenle “Yaban” romanının ve romandaki köylünün durumunun anlaşılabilmesi için dönemin şartları iyi bilinmelidir. Aksi halde “Kurtuluş Savaşı’nın asker, erzak, giysi gibi temel gereksinimlerinin kaynağı, ülkenin asıl sahibi” olan Türk köylüsünü milli bilinçten yoksun, savaştan kaçan bir millet olarak görmek yanılığımıza düşebiliriz (Kaçmazoğlu, 2015:209).

Yaban romanında olaylar Eskişehir, Kütahya, Simav çevresinde geçmektedir. Bu nedenle Ahmet Şerif Bey’in 1909 yılında yaptığı Simav gezisine dair yazdıkları Yaban romanının ve köylünün içinde bulunduğu durumun anlaşılması açısından önemlidir:

“Buralarda, memleketin yuvarlandığı girdab, bütün acılığıyla gözle görülüyor, bu düşüşü hazırlayan sebepler ve etkenler daha iyi anlaşılıyor. Her şey; hükümet, tebaa, derin bir gaflet uykusu uyuyor. Yalnız, uyumayan, bütün varlıkları istila eden, bir şey vardır ki, o da cahilliktir” (Şerif, 1999:15-16).

Romanda anlatılan olayların yaşandığı tarihten yaklaşık on iki yıl önce Anadolu köyünü anlatan bu satırlar, yakın bir geleceğin çılgılığı gibidir. Ahmet Şerif Bey memleketin yuvarlandığı girdabın derin bir gaflet uykusundan kaynaklandığını söylemektedir. Bu bir nevi ölüme yatmak gibidir. Hükümet köylüyü unutmuş, köylü de cehalet uykusundadır. Cehalete karşı en güçlü silah ise hükümetin vereceği eğitimidir. Ancak bu dönemde öğretmen maaşları da ciddi sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Maaşlarını alamayan öğretmenler mesleği bırakmak zorunda kalmaktadır. Maaşlarınsa bir kısmını devlet verirken önemli bir kısmı da yiyecek ekmeği dâhi zor bulan köylüden alınmaktadır. Köylüden alınan bu “Tedrisat-ı İbtidaiyye” vergisini dönemin Konya milletvekili Vehbi Efendi şu sözlerle eleştirmektedir:

(...) Bâzı köylerimiz var ki 500 - 600 - 800 - 1000 lira tedrisatı iptidaiyye masarifi mecburesi tevzi olunuyor. Halbuki; o köyün taşını ve toprağını tamamen satsak, 800 lira etmek imkânı yoktur. Ve bu para bugün ahaliden alınmaktadır. Ama nasıl

alınıyor? Cephede düşmana karşı fedayı cana müheyya ve düşmanla çarpışan asker ailelerinin elinde bulunan bir keçisi satılmakla, altında bulunan döşeği satılmakla, çorba pişirdiği tenceresini satmakla ve hattâ hapis ve darp ile bu para tahsil olunuyor”(TBMM Arşivi, 1922:142).

Karnını doyurmakta zorlanırken bir de eğitim adına zorla alınan bu vergiler köylünün belini bükmektedir. Bu durumda köylü için eğitim bir hizmet değil, ağır bir yüke dönüşmektedir. Eğitim uğruna asker aileleri tek geçim kaynağı olan hayvanlarını, mallarını satmak zorundadır. Bu şartlar köylünün eğitime, hükümete ve askerliğe karşı olan tutumunu elbette olumsuz yönde etkileyecektir. Mehmet Evsile, “1921 Temmuzunda asker kaçaklarının sayısının 39.809’a ulaştığını belirtmektedir (Evsile, 2015:94). Firari askerlerin durumuna dair maddeler konuşulurken Erzurum milletvekili Durak Bey’in söyledikleri, bu dönemin asker kaçaklarının durumunun değerlendirilmesi açısından önemlidir:

“Ev verme, yatak verme, yorgan verme, sonra askere gönder, alt tarafı ne olacak? Bunun esbabını anlayalım. (...) Türk’ün kahramanlığı tarihlerde altın kalemle yazılmıştır.(...) Türk askeri harpten kaçmaz. Kaçmak Türkün tarihinde hiç bir vakit görülmemiştir. Aile başına kırk para, iki kuruş gibi bir para veriyorduk, bununla idare etmek mümkün mü? Fakat ne çare ki, biz askerlerimize tamamiyle bakamıyoruz. Aç bırakıyoruz. Sefil bırakıyoruz, onlar da kaçıyorlar. (...) Yoksa askerlerimiz ne vakit kaçıyor? Her vakit giderler ve seve seve giderler, şimdiye kadar gittikleri gibi” (TBMM Arşivi, 1920:53).

Durak Bey’in bu sözleri, Türk askerinin sadece bir cephede değil, birçok cephede savaş verdiğini göstermektedir. Bu cephelerden en güç olanı geride bıraktığı ailesinin verdiği açlık savaşıdır. Ancak Türk milletinin her daim en büyük açlığının hürriyet olduğunu İktisat vekili Mahmut Esat Bey’in yaptığı konuşma açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Muhterem efendiler; Ankara'dan çıktuktan ve Polatlı'yı geçtikten sonra Eskişehir, Karahisar, Manisa, İzmir ve Aydın livaları dâhil olmak üzere daha dün en mesut ve en bahtiyar olan bu memleketlerimizde şimdi bir yangın harabesinden, bir alay yetimlerden, dullardan, çocuklarının nerede gömülüp kaldığını bilmiyen akbaşlı ihtiyarlardan başka kimseye tesadüf edemedim. (...)Kimi babalarını kaybetmiş, kimi analarını kaybetmiş, kimisi çocuklarını kaybetmiş; fakat büyük bir ümit ve itimatla evvelâ Allah'a ve sonra Heyeti Celilenize güvenerek âtiyi beklemektedirler. Geçtiğim ve dolaştığım yerlerde hemen hep bu sözü dinledim, her şeyi kaybettik. Fakat hürriyet ve istiklâlimize nail olduk, evvelâ ümidimiz Allah'tan ve sonra Büyük Millet Meclisindedir diye Aydın'da Köşk istasyonundan geçerken bir ihtiyar bağıyordu” (TBMM Arşivi, 1922:107).

“Yaban” romanı, Türk köylüsünün içinde bulunduğu bu ekonomik, sosyal, siyasi ve askeri şartlar etrafında değerlendirilmelidir. Bu kısa bilgiler dâhi Türk köylüsünün nasıl bir ateş çemberinden geçtiğini anlamaya yetecektir. Bunlardan hareketle, köylünün sağlık durumu, eğitim seviyesi ve psikolojisi; hayalin yettiği, kulağın işittiği ölçüde tahmin edilebilir. Günümüz şartlarında köylünün çığlığını tam anlamıyla duyduğumuzu söylemek, aynı çığlığı “aydın”ın İstanbul’dan duyduğunu söylemesi kadar zordur! Bu nedenle dönemin köylüsünü eleştirebilmek için, açlıktan ölen annesinin memesini emmeye çalışan bebeğın, tecavüze uğrayan genç kızların, bütün malı mülkü yakılan ailelerin çığlıkları duyulmalıdır. Daha da önemlisi, bir asker olarak kendimizi o bebeğın babası, genç kızın sözlüsü, ailenin reisi yerine koymamız gerekecektir. “Malını, mülkünü, vatanını her türlü baskıya rağmen terk etmeyen bu insanlar, evlat ve torunlarının gözleri önünde katledildiğini, ırz ve namuslarının kendi evlerinde yok edildiğini görmekteydiler.” Bu nedenle, “Allah’tan başka hiçbir yerden yardım kudreti bulamayan bir ailenin hicreti göze alma hususundaki hareketini vefasızlık olarak kabul etmek mümkün değildir” (Ayışığı, 2014:63). Asıl sorgulanması gereken, köy ve köylü bu durumdayken hükümetin ve aydınların neyle meşgul olduklarıdır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Yaban romanında köylüyü eleştirmekten kendini alamasa da bunun sorumluluğunu aydına yüklemektedir.

#### **2.4. YABAN ROMANINDA AYDIN YOZLAŞMASI**

Yozlaşma, bireyin değerlerini yitirerek özüne, içinde yaşadığı kültüre ve sonunda tüm dünyaya karşı yabancılaşmasıdır. “İnsanın en duyarlı, en soylu yanlarını tahrip eden, körelten bu problem, karşı güç grubunu temsil eden kahramanların en bariz özelliklerini teşkil eder.” (Korkmaz, 2016:133) Bu yozlaşma, aydında çoğu zaman içinden çıktığı kültüre yabancılaşma şeklinde belirlemektedir. Özellikle Türk aydını evrensel değerlere ulaşma iddiasıyla çıktığı yola, kendi kültür meşalesini götürmeyi ihmal etmiştir. Sonunda ya yolunu kaybetmiş ya da yönünü tamamen Batı’ya çevirmiştir. Kendi öz toprağında kök salmaktansa, Batı’nın saksısında süs bitkisi olmayı tercih etmiştir. Daha sonra yine süslü paketlerle İstanbul’a ithal edilen bu aydın tipi, Anadolu köylüsünü cahillikle suçlamıştır. Yakup Kadri, bu tip bir aydının yanılığını fark etse bile Batı’nın etkisinden kurtulamadığını söyler: “Biz bu âlemi her şeye rağmen içimizde veyahut beynimizde taşıyoruz. Kendi mülkümüzü, kendi insanlarımızı, kendi manzaralarımızı, kendi

hayatımızı hep onun arkasında görüyoruz” (Karaosmanoğlu, 2010:63). Dolayısıyla “Sorunları Batı ekseninde çözmeye çalışan ve çoğu zaman milletin temel dinamiklerinden uzak düşen aydınlar giderek halktan uzaklaşmış ve bir ‘yaban’a dönüşmüştür” (Baştürk, 2016:50). Sonunda halkla, adını aydın- köylü çatışması koydukları bir kavgaya tutuşmuşlardır. Ancak bu tek taraflı bir kavgadır.

Bu konu Türk edebiyatına Namık Kemal, Ahmet Mithat, Recaizade Mahmut Ekrem gibi sanatçıların eserlerinde yanlış Batılılaşma kavramıyla girmiştir. Ancak bu ilk eserlerdeki kahramanlar köylü-aydın çatışması şeklinde karşımıza çıkmaz. Bu kahramanlar Felâton Bey gibi, çoğu zaman Beyoğlu’nda hovardalık yapan züppe tiplerdir. Buna karşılık Rakım Efendi gibi Batılılaşmayı doğru temsil eden kahramanlar vardır. Bu iki kahramanı, karşı karşıya getirmek suretiyle yanlış Batılılaşma anlatılmaktadır. Bu iki tipin ortak özelliği İstanbul’da yaşamaları ve henüz Anadolu köylüsüyle tanışmamış olmalarıdır. Denilebilir ki bu dönem aydınlarının henüz köyden haberi dahi yoktur. Aydın-köylü buluşmasına Türk edebiyatında etkili bir biçimde ilk kez “Yaban” romanında rastlanır.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu “Yaban” romanında, Birinci Dünya Savaşı sonu ile İstiklal Savaşı’nın başına kadarki süreci işlemektedir. Romanda, milli mücadele karşısında köylünün ve aydının tutumu anlatılmaktadır. Başkahraman Ahmet Celal, Birinci Dünya Savaşı’nda sağ kolunu kaybetmiş bir yedek subaydır. Kolunu kaybettiği için artık ordudan ayrılan Ahmet Celal, emireri Mehmet Ali’nin teklifi üzerine, Mehmet Ali’nin köyüne yerleşir. Ahmet Celal’in hayal ettiği kadar uzak olan köylü, cahil ve milli bilinçten yoksundur. Burada köylünün milli mücadeleye karşı duyarsız olduğunu gören Ahmet Celal köylüyü bilinçlendirmeye çalıştıkça aralarındaki uçurumu daha net görecektir. Bu uçurumu yalnızca Ahmet Celal değil köylü de fark etmiştir. Bu nedenle onu “Yaban” olarak görmekteyler. Böylece Yakup Kadri, Milli Mücadele dönemindeki aydını ve köylüyü karşı karşıya getirerek bir aydın eleştirisi yapmaya çalışmıştır. Kendisi roman için şunları söylemektedir:

“Yaban’ı köy romanı olarak yazmadım. Bir sosyal sorun attım ortaya. Entelektüelle köylüler arasındaki uçurumu göstermek için yazdım. Bu ayrılık bir dereceye kadar Avrupa’da da mevzu bahistir. Kendim o köylerde dolaştım Haymana, Mihaliççik çevrelerini dolaştım. Romanın kahramanı kendimim. Köylü, orada gördüğüm köylüdür” (Binyazar, 1972:4).

Yakup Kadri'nin, "Romanın kahramanı kendimim. Köylü, orada gördüğüm köylüdür." ifadeleri son derece önemlidir. Bu demek oluyor ki roman kahramanı Ahmet Celal'in fikirleri, Yakup Kadri'nin kendi düşünceleridir. Anlattığı köylü ise ona göre gerçektir. Bu nedenle, bir aydın olarak Ahmet Celal'i eleştirmek, bir yönüyle Yakup Kadri'yi eleştirmektir.

Romandaki aydın tipi, ilk dönem eserlerinin zıddına, bir Milli Mücadele kahramanı olarak karşımıza çıkmaktadır. "(...)Yaban'da vurgulanan karşıtlık, vatani kurtarmak için savaşılan ilerici aydınlarla Kurtuluş Savaşı'na inanmayan gerici köylüler arasında. Ahmet Celal ile köylüleri ayrı dünyaların insanı yapan, okumuş kentli ile cahil köylü arasındaki farktan çok bu ikisinin Kurtuluş Savaşı karşısındaki farklı tutumudur" (Moran, 2015:179). Bu aydın, Felatun Bey gibi Batı hayranı, bilinçsiz bir tip değildir. O daha çok, Felatun Bey'in karşısındaki Rakım Efendi gibi bilinçli bir aydın olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda Ahmet Celal, Rakım Efendi'nin torunu kabul edilebilir. Tanzimat'ın ilk yıllarında kusursuz çizilen bu aydın tipi, Ahmet Celal'le birlikte ilk kez radikal bir şekilde eleştirilmiştir. Bu, Anadolu'dan ve Anadolu kültüründen uzaklaşarak yozlaşan İstanbul aydınının özeleştirisidir.

#### **2.4.1. Aydınım Gurbete Yolculuğu: İstanbul'dan Anadolu'ya...**

"Yaban" romanı bir aydının İstanbul'dan Anadolu'ya ilk inişini anlatması açısından önemlidir. Ancak aydının İstanbul'dan Anadolu'ya gelişi keyfi bir durum değil, bir zorunluluk sonucu gerçekleşmiştir. Ahmet Celal, İstanbul işgal altında olduğu için emirlerinin köyüne gitmiştir. Bu durum, aydının köy ve köylüyle temasının gönüllü değil, zorunlu olduğunu göstermektedir. İstanbul'dan ayrılan Ahmet Celal daha köye girişinin ilk dakikalarında kendini gurbette hissetmektedir:

"Buraya ne yapmaya geldim? Kendi kendimi gurbet iline sürmekten maksadım nedir?"

Gurbet ili mi? Henüz hiçbir düşman ayağının basmadığı bu arı vatan toprakları bir gurbet ili mi? Ne kadar inkâr edecek olsam gene bu hissimi saklamayacağım: Mehmet Ali'nin köyüne yaklaştıkça bir şeyden, aziz bir şeyden ayrıldığımı seziniyordum. Yüreğime bir ağırlık çöküyordu" (Karaosmanoğlu, 2002a:22-23).

Aydın kendi toprağına ve kendi kültürüne o kadar yabancılaşmıştır ki İstanbul dışındaki her yer ona göre gurbettir. Bu, aynı zamanda aydının kendi içine doğru yaptığı bir yolculuktur. Aydın, bu yolculukta ilk defa kendini sorgular ve bir vatanperver olarak

bu vatan toprağını gurbet olarak gördüğü için kendisini eleştirir. Buna rağmen bu arı vatan toprağı Ahmet Celal'e "bataklıkta bir manda gibi kokmaktadır"(Karaosmanoğlu, 2002a:23). Kendisini ne kadar eleştirirse eleştirsin, aydının köy karşısındaki ilk izlenimi budur.

İstanbul'dan ilk kez Anadolu'ya gelişini gurbet olarak gören Ahmet Celal, ilerleyen günlerde ülkenin her yerini aynı kabul eden vatanperver bir asker olarak karşımıza çıkmaktadır:

"-Bir Türk için İzmir ne ise Sivas da odur. Diyarbakır ne ise Samsun da odur"  
(Karaosmanoğlu, 2002a:152).

İstanbul dışındaki vatan toprağını gurbet olarak gören birinin köylüye milli bilinç aşılama çalışırken yaptığı bu konuşma, haliyle samimi gelmemektedir.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, aydının İstanbul dışındaki vatan topraklarına olan mesafesini Ankara romanında da Neşet Sabit vasıtasıyla "*Sanki, vatan yalnız İstanbul'dan ibaretmiş; sanki, biz burada gurbette imişiz gibi.*" (Karaosmanoğlu, 2010a:78) ifadeleriyle açık bir şekilde ortaya koyar. Yahya Kemal Beyatlı, aydının Anadolu'ya olan mesafesini şu sözlerle anlatmaktadır:

"Türkiye elli seneden beri iki tepeden âleme baktı, bu tepelerden biri Çamlıca Tepesi, öteki de Tepebaşı'dır. (...) (Oysa şimdi) bir ruh, yeni kelamın nazil olacağı tepeye bakıyor ve son günlerde milli timsalin gösterdiği tepe (...) bu tepedir: Metris Tepe" (Gürpınar, 2013:78).

Bu sözler aydının Anadolu'yla olan mesafesinin ve aynı zamanda ona olan ihtiyacının göstergesidir. Ancak burada sorulması gereken soru şudur: Savaş olmasaydı aydın yüzünü Anadolu'ya dönecek miydi? Ahmet Celal'in ilk izlenimlerine bakılacak olursa bu sorunun cevabının "hayır" olduğu görülmektedir. Fakat Ahmet Celal bir gençlik hayali olarak ömrünün son yıllarında İstanbul'daki baba yadigârı evini satarak köye yerleşmeyi planladığını da söylemektedir. Ancak onun hayalindeki köy, Mehmet Ali'nin köyünden çok farklıdır:

"Oysa ben, Batı Anadolu'da ne güzel, ne yeşil bostanlar görmüştüm. Ortalarında bir dolaplı kuyu vardı. Gözleri bağlı bir hayvan, durmadan bu dolabı çevirir. Ortadaki çıkırık, kâh bir çocuk gülmesine, kâh bir kadın hıçkırığına benzer sesler çıkarır. Sıra sıra demir kovalardan sular boşanır, dolar. Vakit, bir yaz akşamıdır. Kavak ağaçlarında Ağustos böceklerinin sesi, henüz dinmemiştir.



(...) Ve siz, bir asma çardağının altında, bu âlemin rehavetli bir seyircisisinizdir.”  
(Karaosmanoğlu, 2002a:29)

Ahmet Celal’in tasvir ettiği bu köy, şehir hayatından bunalmış birçok insanın kurduğu romantik bir hayaldir. O böyle bir köyü, köylüyle buluşmak için değil, iç huzura kavuşmak için tercih etmektedir. Köylüyü aydınlatmak gibi bir derdi yoktur. Hayalindeki köye karşılık yaşadığı gerçek köyü şöyle anlatmaktadır:

“Burada ise, yalnız gerçek; çıplak, çirkin, kaba, yalçın gerçek!..” (Karaosmanoğlu, 2002a:29)

Bu durumda karşımıza iki türlü köy çıkmaktadır: Biri Ahmet Celal’in hayalindeki romantik köy; diğeri zorunlu bir şekilde içinde bulunduğu gerçek köy. Bu iki zıt tablo, aydının köy gerçekliğinden ne kadar uzak olduğunu göstermektedir. Ancak her ne şekilde olursa olsun aydın ve köylünün bu buluşması, bir farkındalık yaratması açısından önemlidir. “Bu aydın, sözü edilen köyde kaldığı zaman içerisinde kendi yabancılığının da şuuruna varır. Böylece köyde yalnızca köy anlatılmaz, onu ihmal eden aydını bekleyen tehlike de sezdirilir” (Aktaş, 2014:56). Ahmet Celal gibi adamlar köye belli zamanlarda hükümet tarafından gönderilmektedir. Geliş amaçları çoğu zaman ya köylüden vergi tahsil etmek ya da asker ihtiyacını karşılamaktır. Bu yüzden köylüler, aralarında görmeye alışık olmadığı bu kişiyi “Yaban” olarak nitelendireceklerdir.

#### **2.4.2. Köy Karanlığında Kör “Aydın”lık: Aydın Köylüyle Buluşması**

Yakup Kadri, aydın ve köylü meselelerini Yaban romanından önce de konu edinmiştir. Bu konuları Yaban’da aydın-köylü çatışması şeklinde ilk kez birlikte işlese de önceki eserlerinde ayrı olarak ele almıştır. “Hüküm Gecesi” adlı romanında eleştirdiği aydın tipi, onun aydına bakışının anlaşılması açısından önemlidir:

“Ahmet Kerim bu çeşit insanlara gitgide o kadar alıştı ki, kendi cinsinden ve kendi sınıfından olanları yavan ve mânâsız bulmağa başladı. Gerçekten, ilmin en yüksek katlarına erişememiş veya estetik dehanın estetik duygunun en son gelişme merhalesine varamamış bir yarım fikir adamı, bir yarım ‘münevver’ kadar tatsız, tuzsuz, düzmece ve yapmacık ne düşünülebilir? Bunların bütün fikirleri iğretidir; okudukları kitaplara göre bugün ak dediklerine yarın kara derler ve hayata hep başkasının gözleriyle bakarlar” (Karaosmanoğlu, 2016:315).

Onun bu sözlerini Niyazi Akı şöyle yorumlamaktadır:

“Hüküm Gecesi’nde, idealsiz, hatta vatanı gerçek haliyle tanımayan münevverin kendi kendinden tiksinsmesine rastlarız ki bunu birkaç yıl sonra Yaban’ın ana

fikirlerinden biri olarak münevver-halk ayrılığı halinde göreceğiz. Lakin Hüküm Gecesi'nin bu görüşü 1913 yılındaki Ahmet Kerim'in değil, köylüyle temasa gelerek 1922'de 'Düşmanın Yaktığı Köyler Ahalisine'yi yazan Yakup Kadri'nindir (Akı, 2001:102).

Niyazi Akı'nın belirttiği gibi, Yakup Kadri'nin "Düşmanın Yaktığı Köyler Ahalisine" adlı makalesi aydının köylüyle ilk önemli temasıdır. Onun bu makalesi, Yaban romanında ortaya koymak istediği düşüncelerin özü olarak değerlendirilebilir. Nitekim kendisi de Yaban'da köylü aleyhtarlığı yaptığı eleştirilerine karşılık olarak bu makalesini örnek göstermektedir. Yakup Kadri bu yazısında, tıpkı "Yaban"da olduğu gibi kendisiyle yüzleşir:

"Hanginiz daha az sefil idi; hanginiz daha çok merhamete layık idi bilmiyorum. Bildiğim bir şey varsa o da sizin gözleriniz benim gözlerime isabet ettikçe başımın önüne düşmesi ve yüzümün bir alev in aksinde gibi yanmış olmasıdır. (...) Sizden korkuyorum. Bir caninin öldürdüğü adamın cesedinden korktuğu gibi sizden korkuyorum." (Karaosmanoğlu, 1942:9)

Ancak aydının kendisiyle bu ilk hesaplaşması, Yaban'a kıyasla daha samimi ve çarpıcıdır. Denilebilir ki Yakup Kadri, "Hüküm Gecesi"ndeki aydınla, "Düşmanın Yaktığı Köyler Ahalisine" adlı eserdeki köylüyü bir araya getirerek Yaban'ı yaratmıştır. Fakat bunu yaparken birtakım önemli farklılıklar da ortaya koymuştur. "Hüküm Gecesi"ndeki ve "Düşmanın Yaktığı Köyler Ahalisine"deki aydın, kendinden ve çevresinden tiksiniyor, utancından köylünün yüzüne bakamazken; "Yaban"daki aydın, köylüden tiksiniyor. Yaban romanında köylü, pis, cahil, milli mücadeleden yoksun bir topluluk olarak çizilmektedir. Bu yönüyle eser, bir aydın eleştirisinden çok köylü aleyhtarlığı yapan bir roman olarak da değerlendirilmektedir. Burhan Ümit, yazıldığı ilk yıllarda "Yaban"a şöyle bir eleştiri getirmiştir:

"...Yakup Kadri Bey ne yazık ki bilerek ve bilmeyerek, yahut sadece istisnayı umumileştirerek ihtiyar Anadolu'nun ahlak ve vicdanını da itham etmiştir. Hâlbuki hâlâ daha, her şeye rağmen varlığımızın en sağlam ve en saf tarafı orasıdır. Varlığımız onun üzerine dayanmaktadır. Yıldırımından beter belalarla çarpılmış bu insanîyet parçasının azıcık tanıtılabilecek bir tarafını kompozisyonun içine koysaydı Yakup Kadri Beyin bu eseri kim bilir sanat eseri olarak daha ne kadar kuvvetli olacaktı" (Ümit, 1933:62).

Burhan Ümit'in, Yaban'ı Türk köylüsü aleyhine yazılmış bir roman olarak görmesine karşılık Yakup Kadri şunları söyler:

“Halbuki romanımda canlandırdığım tipler tetkik edilirse görülür ki bütün bu insanların hepsi ahlak ve faziletten mahrum kimseler şeklinde tasvir edilmiş değillerdir. Mesela orada Zinet kadın diye bir tip var ki, çalışkan çocuklarına düşkün, erkek gibi bir kadın; o kadında uezahat namına bir şey bulmak kabil değildir. Mehmet Ali mükemmel bir askerdir. Yalnız köyüne döndüğü zaman köylülüğü tepiyor. Bekir çavuş nihayet bir safderundur. Sonra bir zaniyenin kocası var ki -şimdi ismini unuttum- onda adeta halk edebiyatı meczuplarının ruhu, ölüme kadar giden bir sevmek kabiliyeti var. Keloğlan gibi bir tip. Sonra küçük çoban çocuğunda bütün Anadolu çocuğunun faciası (Martyriologie) si, benim tarafımdan adeta bir baba ıstrabiyle yazılmıştır. Eğer o tipte benim bu ıstrabım görülmüyorsa bu, nihayet bendeki ifade kabiliyetsizliğine verilebilir.

Bilmem ki fena tip olarak geriye ne kalıyor: Muhtarla köy mütegalibesi. Yalnız bunlar fenalığı temsil ediyorlar. Diğerlerinde ise, sadece, bu fenalığa karşı mukavemetsizlik var. Şüphesiz, bütün bu insanlar, bir arada düşünüldükleri zaman, vatanperver değillerdir” (Nayır, 1934:184-185).

Yakup Kadri'nin bu cümlelerle anlattığı kahramanlara bakılacak olursa Zinet Kadın, erdemli bir Anadolu anası; Mehmet Ali, vatanperver bir asker olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak romanın geneline bakıldığında kahramanların bu erdemlerinden ziyade olumsuzlukları göze batmaktadır. Ahmet Celal köye ve köylüye tiksinerak bakmaktadır.

Köyün kadınları, kadın denmeye layık değildir:

“Buraya geldiğim günden beri, kadın veya kız denilmeğe layık tek bir yaratık dahi göremedim” (Karaosmanoğlu, 2002a:33).

Çocukları hayvanlardan ayırt edilmez:

“Köyün mezbelesinde, köpek enikleriyle insan yavruları birbirine karışmış, oynuyorlar. Kâh küçük çocuklardan biri, süprüntülerin arasında kemirecek bir şey bulup çıkarır. Köpek, üzerine hücum eder, kâh köpeğin ön ayakları arasındaki bir lokmaya çocuk saldırır. Bazen de, iki taraf arasında paylaşılamayan bir karpuz veya kavun kabuğunu, bir mandanın sömürdüğü görülür” (Karaosmanoğlu, 2002a:30).

Köy bir çeşit cehennem yeridir:

“Allah insanları intihaba davet için, o büyük Tufan cezasını tertip zahmetine katlanmamalı idi. Nuh'un ümmetini, böyle bir toprak üstünde bu çıplak tepelerle çevrilmiş yere bırakmalı idi” (Karaosmanoğlu, 2002a:30).

Yakup Kadri bu satırlarla, aydın eleştirisi yapmadan önce “köyün hazin bir tablosunu çizdiğini” söyler (Karaosmanoğlu, 2002a:10). Kadınlar yaşam mücadelesi içerisinde kendilerini unutmuş, çocuklar ise açlıkta hayvanlarla yarışır durumdadır. Devletin sadece vergi ve asker almak için geldiği köy, cehennem yeridir. Bu haliyle

Anadolu köyü ve köylüsünün “hazin tablosu” insanda derin bir üzüntü uyandırmalıdır. Ancak Ahmet Celal, üzüntüden çok köye tiksiner bakmaktadır. İnsanlardan çok hayvanları sevmekte, Avrupa’nın cenazesini köyün düğününden daha ferah bulmaktadır (Karaosmanoğlu, 2002a:33). Berna Moran, bu durumu Yakup Kadri’nin ideolojisiyle bağdaştırır:

“Sanırım Yaban’da vurgulanan temayı köylünün yalnızca olumsuz yönlerinin sergilenmesini ve yaratılmak istenen boğucu atmosferi ancak Karaosmanoğlu’nun ideolojisinin gereği olarak açıklayabilir ve diyebiliriz ki romandaki köy gerçek Anadolu’yu temsil etmez; 1930’lardaki yönetici sınıftan bir aydın bürokratin kafasındaki Anadolu’nun simgesidir” (Moran, 2015:218).

Buna rağmen, aydın eleştirisi yaptığını söyleyen Yakup Kadri’nin “Yaban” romanı iki açıdan değerlendirilebilir:

1. Yazar bilinçli bir şekilde, köylüyü hor gören, köylüden tiksinen ama buna rağmen köylünün durumundan kendini sorumlu tutan bir aydın tipi çizmek istemiştir.
2. “Romandaki Ahmet Celal benim” diyen yazar, köylüyü kendi gerçekliği içinde vermeye çalışırken aristokrat kimliğinden sıyrılamamış ve köylüyü eleştirmekten kendini alamamıştır.

Yakup Kadri’nin kendisine yapılan olumsuz eleştirilere verdiği cevaplara bakılacak olursa köylü eleştirisi yaptığını kabul etmediği görülmektedir. Ona göre bu çizdiği tablo köylünün kendi gerçekliğidir. Hüseyin Cahit’in köylüyü aşağıladığı yönündeki eleştirilerine karşılık şöyle cevap vermektedir:

“Sonra ben hangi köyü anlatıyorum: Osmanlı saltanatının tahrip edici siyasetinden arta kalmış, harpten bezmiş, çolaklar, sakatlarla dolu bir köy. Ben Namık Kemal tarzında, hakikatleri tahrif eden bir kahramanlık ve destan edebiyatının aleyhindeyim. Bu demagojik bir edebiyattır” (Nayır, 1934:185).

Yakup Kadri’nin bu savunmasındaki köylü tipi gerçek yahut abartılı olabilir. Asıl mesele aydınının bu köylü karşısındaki tutumudur. Böyle bir köylü karşısında duyulması gereken his, tiksintiden ziyade üzüntü olmalıdır. Bu nedenle Yakup Kadri’nin, aydın eleştirisi yaparken aristokrat kimliğinden sıyrılamadığı söylenebilir. Dahası o, bunun tam olarak farkında değildir. Çünkü romanda aydınının tutumu, birine karşı hatalı olduğunu düşünen ve bu nedenle kendini eleştiren mahcup birinin tavrı değildir. Özeleştiri yapan bir suçlu psikolojisinden çok, akıl hocalığı yapan bir aydın tavrı içerisindedir. Zira insan,

hatalı olduğunu ve bundan üzüntü duyduğunu söyleyecekse konuşmasının büyük bir bölümünü karşısındakinin hatalarını, çirkinliklerini anlatmaya ayırmaz. Bu kadar çirkinliği anlattıktan sonra, “Ama bütün bunlar benim suçum.” demek samimiyezsiz ve yapmacık bir aydın tavrından başka bir şey olamaz. Onun köylüye karşı bu tutumu, Türk aydınının Anadolu köylüsünü yeterince tanımamasına da bağlanabilir. Nitekim kendisi de bunu kabul etmektedir:

“Ben önce içine bir entelektüel tipi koymadan klasik Rus romanları gibi köylü bir ailenin hikâyesini yazmak istedim. İlk tasavvurum buydu. Fakat sonra baktım ki bunun için Anadolu köylerini icabettiği kadar tanımıyorum. Netekim farketmişsinizdir ki ‘Yaban’daki köylüler mesela bir Rus romanının mujikleri gibi canlı ve net değildiler. Sadece resimler, peyzajlar, vakalar zabtetmişim” (Nayır, 1934:184).

Bu satırlarla Yakup Kadri, açık bir şekilde köylüyü yeterince tanımadığını itiraf etmektedir. Dolayısıyla “Yaban” romanındaki köylülerin tam mânâsıyla Anadolu köylüsünü temsil etmediği söylenebilir. Bu nedenle Yakup Kadri’nin köylü tipini çizerkenki eksiklerini kasti bir davranış olarak değerlendirmemek gerekir. Aksine eser, Anadolu köylüsünü tanımayan aydının köylüye yaklaşırken yaşadığı çelişkiler açısından incelenmelidir. Hüseyin Cahit Yalçın’ın kendisine getirdiği eleştirilere cevap verirken çizdiği köylü tipinden, muzaffer bir ordu çıkışına kendisi de hayret etmektedir:

“Hüseyin Cahit, Yaban’da derin derin düşünmüştür, ama, asıl maksadımı bir türlü kavrayamamıştır. Yaban’daki köylü tiplerinden büyük bir kumandanın nasıl muzaffer bir ordu çıkarmış olduğuna hayret etmiştir. Zaten Yaban’da ben de buna hayret etmekteyim ve büyük kumandanın bir mucize yaptığına, bunun için inanmaktayım, Türk köylüsü bütün zavallı görünüşünün altında bir kahraman yüreği taşıyordu. O tıpkı çamurun içine gömülmüş bir cevher gibiydi. Büyük kumandan işte bunu keşfetti ve bundan Hüseyin Cahit Beyin hâlâ bir mânâ veremediği, o yüksek zaferi yarattı.

Zaten Hüseyin Cahit Bey ve benim gibi adamlarla, bir millete yeniden hayat veren büyük şefler arasındaki farkı da burada aramak lazım gelir. Biz Türk köylüsünün karşısında ümitsizliğe, ye’se düşeriz, halbuki büyük şef bundan yeni bir hayat ve ümit kaynağı çıkarır” (Yalçın, 1934:150).

“Türk köylüsü bütün zavallı görünüşünün altında bir kahraman yüreği taşıyordu” diyen Yakup Kadri, bu hislerini “Yaban” romanında okuyucuya geçirememiş yahut geçirmek istememiştir. Bunun sebebi, köylüye ümitsizlikle bakmasına bağlanabilir. Nitekim bu yazısında Yakup Kadri, bir aydın olarak köylüdeki cevheri göremediğini, köylü karşısında ümitsiz olduğunu söylemektedir. Buna karşılık büyük kumandanların bu cevheri görüp işlediğini söyler. Ona göre aydın ile büyük kumandanın farkı buradadır.

Ancak Şu belirtilmelidir ki aydın da milletindeki cevheri görebilmelidir. Aydın cevheri görür, büyük komutanlar ise bu cevheri işler. İkisi arasındaki fark bu olmalıdır.

Yaban romanının yazılıŐ zamanı ile olay zamanı eserin sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesi açısından önemlidir. Romanın yazılıŐ tarihi 1932, olay zamanı ise yaklaşık olarak 1921 yılıdır. Bu da demek oluyor ki eser yazıldığında yazar Türk köylüsünün muzaffer olduğuna şahit olmuştur. Buna rağmen köylüyü milli bilinçten yoksun, askerden kaçan bir topluluk olarak anlatmış ve köylünün bu tutumu karşısındaki ümitsizliğini belirtmiştir. Oysa Kurtuluş Savaşı'nı kazandığına şahit olduğu Anadolu köylüsünü bu şekilde vermeyebilirdi. Buradan da anlaşılmaktadır ki Yakup Kadri “Yaban” romanıyla o dönem köylüsünün durumunu çarpıcı bir şekilde vererek nasıl bir dönüşüm yaşadığını göstermek istemiştir. Dolayısıyla Yakup Kadri'nin amacı belirttiği gibi, köylüyü aşağılamak değil aydın eleştirisi yapmaktır. Ancak Yaban romanında köylünün durumunu çarpıcı bir şekilde vermek isterken gerçeklikten uzaklaştığı görülmektedir. Nitekim aynı dönemlerde (1921) yazdığı “Simav” başlıklı yazısında köylü daha bilinçli, vatanperver ve daha isteklidir:

“Buralarda dördüncü bir Yunan taarruzu dört gözle bekleniyor. Hatta bunun gecikmesinden sinirlenenler bile var. Ordu erkânını, hükümet adamlarımızı, münevver zümreyi şöyle bir tarafa bırakıyorum; öteden beri rahat ve sükûna o kadar susamış görünen köylülerde bile bu bekleyiş sabırsızlığı ve kızgınlığı sezilmektedir. Bunlarla konuşurken ‘Ah bir defa Şu düşmanı paklasak’ dileği en çok işitilen sözlerden biridir” (Karaosmanoğlu, 2010:87).

Yaklaşık aynı dönemleri anlatan “Yaban” romanı ile “Simav” başlıklı yazısındaki köylü tiplerinin birbirinden çok farklı olduğu görülmektedir. Yakup Kadri, bütün bu çelişkilerine rağmen, köylünün “maneviyatındaki kuvveti ve güzelliği yapan unsurların, sabır, tahammül, esaret, feragat, itaat ve sadakat gibi bazı rastlanan vasıflardan ibaret” olduğuna inanmaktadır (Karaosmanoğlu, 2010:102). Buna rağmen eleştirilerin, ağırlıklı olarak Yakup Kadri'nin köylü aleyhtarlığı yaptığı çevresinde şekillendiği görülmektedir. Zaten köylüyü yeterince tanımadığını söyleyen yazarı bu yönde eleştirmek bilinen bir gerçeği bir kez daha söylemekten başka bir şey değildir. Bu nedenle, eserde köylü eleştirisi yapıldığı konusu üzerinde durmak yerine, aydınının tutumu üzerine yoğunlaşmak romandan sağlanacak faydayı arttıracaktır. Bu yönüyle bakıldığında eser, köylü eleştirisi yapan bir eser olmaktan ziyade, köylüyle ilk kez buluşan aydınının iç hesaplaşmasını

göstermesi açısından önemlidir. Nitekim eser, dikkatle incelendiğinde eserde köylü-aydın çatışmasından çok aydının iç çatışması olduğu görülmektedir.

### 2.4.3. Aklın Aynasındaki Yabancı: Aydının İç Çatışması

Köylü-aydın çatışması uzun yıllardır süregelen bir düşüncedir. Ancak köylü ve aydın arasında varolduğu iddia edilen bu duruma dikkatle bakıldığında aslında bu çatışmanın tek taraflı olduğu görülmektedir. Anlaşılması en kolay topluluk olan köylü, bu çatışmanın ortasında, kavgadan habersiz bir şekilde beklemektedir. İki yanında ise onunla anlaşma çabasında olduğunu iddia eden aydın bulunmaktadır: Biri -zaman zaman onu çekiştirmek suretiyle- kendine çekmeye/yükseltmeye çalışırken; diğeri -becerebildiği ölçüde- ona yaklaşmaya çalışmaktadır. Sonuç olarak aslında çatışma köylü ve aydın arasında değil, aydın ile “aydın” arasındadır. Bu anlamda Yaban romanı, köylüyle buluşma çabasında olan aydının iç hesaplaşması olarak karşımıza çıkmaktadır. Yakup Kadri, köylünün durumunu gözler önüne serdikten sonra bu hesaplaşmayı şöyle dile getirir:

“Bunun nedeni, Türk aydını, gene sensin! Bu viran ülke ve yoksul insan kitlesi için ne yaptın? Yıllarca, yüzyıllarca onun kanını emdikten ve onu bir posa halinde katı toprak üstüne attıktan sonra, şimdi de gelip ondan tiksilmek hakkını kendinde buluyorsun.

Anadolu halkının bir ruhu vardı, nüfuz edemedin. Bir kafası vardı; aydınlatamadın. Bir vücudu vardı; besleyemedin. Üstünde yaşadığı bir toprak vardı! İşletemedin. Onu hayvani duyguların, cehaletin, yoksulluğun ve kıtlığın elinde bıraktın. O, katı toprakla kuru göğün arasında bir yabancı ot gibi bitti. Şimdi, elinde orak, buraya hasada gelmişsin. Ne ektin ki ne biçeceksin” (Karaosmanoğlu, 2002a:110-111).

Yakup Kadri, bu satırlarla köylünün durumundan tamamen aydını sorumlu tutmaktadır. Böylece, aydında farkındalık yaratmaya çalıştığı görülmektedir. Ona hatalarını gösterirken aynı zamanda çözüm önerileri de sunar. Köylünün ruhuna dokunamadığından, onu aydınlatamadığından, ihtiyaçlarını karşılayamadığından yakınıdır. Ancak aydın, köylüyü zihnen anlasa da duygusal olarak onu anlaması çok zordur. Bu durumu Ahmet Celal, “Benim mantığım onların içgüdüleri, onların sağduyusu yanında iflas etmiştir.” diyerek dile getirir (Karaosmanoğlu, 2002a:148). Bu nedenle aydının asıl çatışması akli ile duygusunun zıtlığından doğar. Bu mücadele romanın birçok yerinde görülmektedir. Yazarın gitgellerinin yarattığı “kafa karışıklığı” esere ve dolayısıyla okuyucuya yansımaktadır. Daha çok yazarın yakınmaları şeklinde görülen bu satırlar alt

alta sıralandığında aydının iç çatışması açık bir şekilde görülmektedir. Eserde Ahmet Celal, yer yer köylüyle arasında kapanmaz bir mesafe olduğunu söylerken,

“Her memleketin köylüsüyle okumuş yazmış zümresi arasında, aynı derin uçurum var mıdır. Bilmiyorum! Fakat okumuş bir İstanbul çocuğu ile bir Anadolu köylüsü arasındaki fark bir Londralı İngilizle bir Pencaplı Hintli arasındaki farktan daha büyüktür” (Karaosmanoğlu, 2002a:36).

“Onlar gibi olmak, onlar gibi giyinmek, onlar gibi yiyip içmek, onlar gibi oturup kalkmak, onların diliyle konuşmak... Haydi bunların hepsini yapayım. Fakat, onlar gibi nasıl düşünebilirim? Onlar gibi nasıl hissedebilirim” (Karaosmanoğlu, 2002a:68).

yer yer de onlarla aynı olduğunu söylemektedir:

“Bir gün... bir gün, onlara ispat edebilecek miyim ki, ben bir “yaban” değilim? Benim damarlarımdaki kan onların damarlarında işleyen kandır. Aynı dili söylemekteyiz. Aynı tarihi ve coğrafi yollardan, hep birlikte geçmişizdir. İspat edebilecek miyim ki, aynı Allah’ın kuluyuz! Aynı siyasi mukadderat, aynı sosyal bağlar, bizi kardeşlik, evlatlık, analık babalık üstünde bir yakınlıkla birbirimize bağlamıştır” (Karaosmanoğlu, 2002a: 35-36).

Ahmet Celal, bu satırlarda köylüyle aynı kanı taşıdığını, aynı tarihten ve coğrafyadan geldiğini, aynı sosyal bağlarla bağlı olduğunu iddia etmektedir. Ancak buna rağmen köylüyle sağlıklı bir iletişim içine giremez. Söyledikleri doğru da olsa bunları halka geçiremez. Bunun temel sebebi aynı tarih ve coğrafyayı paylaştığı köylüyle aynı kültürü paylaşmamış olmasıdır. Halkla arasındaki mesafeyi öylesine açmıştır ki kültür beşiği olan köyde, artık cehalet hâkimdir. Köylünün bu durumundan kendisini sorumlu tutmasına rağmen, onu “Yaban” olarak gören köylüyü suçlamaktan da kendini alamaz:

“Ben onları affettim, (...) bunların hiçbiri ‘ne yaptığını’ bilmiyor” (Karaosmanoğlu, 2002a:181).

diyerek okuru, köylüye kızılmaması konusunda uyarır.

Romanda bütün bu çelişkili ifadeler alt alta geldiğinde adeta iki ayrı karakter görülmektedir. Bir yanda milli duyguları yeterince gelişmemiş, köylüyle arasında uçurum bulunan aydın; diğer yanda milli bilince erişmiş ve köylüyle farkı olmadığını düşünen aydın. Dolayısıyla bu iki ayrı karakteri bünyesinde toplayan Ahmet Celal’in çelişkili ifadeleri samimiyetsiz bir aydın tipi ortaya çıkarmaktadır. Ancak bu durum, samimiyetsizlikten de öte, aydının aristokrat kimliğinden sıyrılmaya çalışırken yaşadığı gitgelleridir. Eserin birçok yerinde buna rastlamak mümkündür. Bu hesaplaşma esnasında



aydın gitgeller yaşarken zaman zaman köylüyle çatışma içine girer. Bu çatışma, aydının farkındalığı sonucu, zihni ile duygusu arasındaki mesafenin açılmasından doğan krizler olarak görülebilir. Bunun en önemli nedenlerinden biri, aydının öz kültüründen uzaklaşarak kültür açlığı yaşaması; diğeri medeniyet götüremediği köylünün durumundan kendini sorumlu tutmasıdır.

#### 2.4.4. Aydının İlk Durağı: Anadolu Kültürü

*“Halka doğru gitmek, ‘harsa doğru gitmek’ gibidir.”*

Ziya Gökalp

Yaban romanında aydına yönelik eleştirilere bakıldığında, aydının temel sorumluluğunun “halka gitmek” olduğu görülmektedir. Yakup Kadri’nin bu fikri, kendisinin de etkilendiğini söylediği Ziya Gökalp’le örtüşmektedir. Ziya Gökalp, “Halka Doğru” makalesinde, “Halka doğru gitmesi gerekenler kimlerdir?” sorusunu şöyle yanıtlar: “Bir milletin aydınlarına, düşünce adamlarına o milletin güzideleri adı verilir. Seçkinler yüksek bir tahsil ve terbiye görmüş olmakla, halktan ayrılmış olanlardır. İşte halka doğru gitmesi gerekenler bunlardır” (Gökalp, 2017:85). Ziya Gökalp, aydınların halka yönelmesini karşılıklı alışveriş olarak görür. Aydının halka öğretecekleri olduğu gibi, halktan öğrenmesi gerekenler de vardır. Yazar bu alışverişini “kültür” ve “medeniyet” olmak üzere iki temele dayandırır:

“1) Halktan harsi bir terbiye almak için halka doğru gitmek.

2) Halka medeniyet götürmek için halka doğru gitmek” (Gökalp, 2017:85).

Ziya Gökalp’in ilk maddesi çalışmada özellikle üzerinde durulan, aydının olmazsa olmazıdır. “(...) Halka doğru gitmek, ‘harsa doğru gitmek’ gibidir. Çünkü halk milli harsın canlı bir müzesi gibidir” (Gökalp, 2017:86). Kendi kültürüne yabancı olan biri asla gerçek anlamda aydın olamaz. Aydın bir yandan halka doğru giderek, öz kültürünü öğrenecek; diğeri yandan halka medeniyet götürecektir. Ziya Gökalp’in halk kültürüne nasıl erişileceğini anlattığı şu ifadeler aydının yol haritasını oluşturmalıdır:

“Bir taraftan halkın içine girmek, halkla beraber yaşamak. Halkın kullandığı kelimelere, yaptığı cümlelere dikkat etmek. Söylediği atasözlerini, geleneksel hikmetleri işitmek. Düşünüşündeki tarzı, duyuşundaki üslubu zapt etmek. Şiirini, musikisini dinleyerek dansını, oyunlarını seyretmek. Giyinişinde, evinin mimarisinde, mobilyalarının sadeliğindeki güzellikleri tadabilmek. Bundan başka halkın masallarını, fıkralarını, menkıbelerini tandırname adı verilen eski töreden

kalma inançlarını öğrenmek. Halk kitaplarını okumak. Korkut Ata'dan başlayarak aşık kitaplarını; Yunus Emre'den başlayarak tekke ilahilerini; Nasrettin Hoca'dan başlayarak fıkra anlatıcılığını; çocukluğumuzda seyrettiğimiz Karagöz ile orta oyununu aramak, bulmak lazım. Halkın cenknameler okunan eski kahvelerini, Ramazan gecelerini, Cuma arifanelerini, çocukların her sene sabırsızlıkla bekledikleri coşkun bayramlarını yeniden diriltmek, canlandırmak lazım. Halkın sanat eserlerini toplayarak milli müzeler oluşturmak lazım” (Gökalp, 2017:86-87).

Kendi kültüründen uzaklaşarak halkla bütünleşmeye çalışmak, bugün de aydının en temel eksikliğidir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu kime söz söyledikleri ve ne için kalem oynattıkları bir türlü anlaşılmayan bu zümrenin halkın ruhuna ve vatanın mukadderatına sahip çıkmaya kalkışmasını bir nevi gasplık olarak görmektedir. Böyle bir hakka alil olabilmek için önce buna hak kazanmak gerektiğini belirtir (Karaosmanoğlu, 2010b:52). Böyle bir aydın tipi, halkın gözünde “yaban” olarak kalmaya mahkûmdur. Mümtaz Turhan, milletler arasındaki bu kültür ve medeniyet farklarının, onların halk tabakalarından değil, münevver zümrelerden kaynaklandığını söylemektedir:

“Hakikatte, Türk halkıyla diğer medeni milletlerin halk tabakaları arasında bilgi bakımından büyük bir farkın bulunmamasına mukabil, Türk münevverleriyle (Bazı istisnalara rağmen) Garp münevveri arasında uçurumlar kadar derin farklar vardır. Binaenaleyh Türkiye'nin geri kalışının sebebi halkının cehaleti değil, münevverlerinin gerek keyfiyet, gerek kemiyet bakımından, kifayetsiz oluşudur” (Turhan, 2015:83).

Mümtaz Turhan, Batılı aydınlarla Türk aydınlarını karşılaştırırken de önemli tespitlerde bulunur. Batı'nın aksine, Türk aydını aldığı eğitim dolayısıyla gayrı millî yetişir. Böylelikle, onu aydın yapan en önemli özelliklerinden birini kazanırken aynı anda halktan ve halkın değerlerinden de uzaklaşır:

“(…) Garp memleketlerinde münevverler, halkın sahip olduğu milli karakter vasıflarını terk etmek şöyle dursun onları en mükemmel bir şekilde geliştirilmiş olarak kazanırlar. (...) Bizde ise, tahsil sistemi, bilgi diye verdiği bazı malumat kırıntılarına mukabil en bariz milli karakter vasıflarını tahrip eder: verimsiz de olsa halk çalışkandır, münevver tembelliği öğrenir; halk şayanı hayret derecede bedeni mukavemete sahiptir, münevver daha tahsili esnasında yumuşar, sonraları mukavemetini büsbütün kaybeder. Halk kanaatkar, ağırbaşlı, vakur ve hürmetkardır. Münevver açgözlü, laubali, şarlatan, ya saygısız veya dalkavuk olur. Halk umumiyetle dindar ve manevi kıymetlere hala bağlıdır, münevver ise ne dindar ne de dinsiz fakat çok iptidai, dar ve çok fena tarzda materyalist olmuştur” (Turhan, 2015:83-84).

Bu tip aydını Mehmet Akif Ersoy, “*okur yazar' denilen eski baş belası*” (Ersoy, 2009:302) olarak tanımlar. Safahat'ta aydınla halkın buluşmasını şöyle anlatmıştır:

(...)

“Köylü cahilse de hayvan mı demektir? Ne demek!  
Kim teper ni’meti? İnsan meğer olsun eşşek.  
Koca bir nahiye titreştik, ödünsüz yattık;  
O büyük mektebi gördün ya, kışın biz çattık.  
Kimse evlâdını cahil komak ister mi ayol?  
Bize lazım iki şey var: Biri mektep, biri yol.  
Niye Türk’ün canı yangın, niye millet geridir;  
Anladık biz bunu, az çok, senelerden beridir.  
Sonra baktık ki hükümetten umup durdukça,  
Ne mühendis verecekler bize, artık, ne hoca.  
Para bizden, hoca sizden deyiverdik... O zaman...  
Çıkagelmez mi bu soysuz, aman Allah’ım aman!  
Sen, oğul, ezbere çaldın bize akşam, karayı...  
Görmeliydin o muallim denilen maskarayı.  
Geberir, câmie girmez, ne oruç var ne namaz;  
Gusül abdestini Allah bilir ammâ tanımaz.

(...)

Bir bakar insana yan yan ki, yuz olmuş manda  
Canı yandıkça, döner öyle bakar nalbanda.  
Bir selâm ver be herif! Ağzın aşınmaz ya... Hayır,  
Ne bilir vermeyi hayvan, ne de sen versen alır.

(...)

Öyle devlet gibi, ni’met gibi laflar bana vız!  
İlmi yuttursa hayır yok bu musibetlerden...  
Bırakın oğlumu, cahilliğe razıyım ben. (Ersoy, 2009:349-351)

Mehmet Akif Ersoy, bu dizelerle önce köyün ve köylünün içinde bulunduğu yoksulluğu ortaya koymuştur. Köylünün eğitim ve medeniyetin önemini kavradığını vurgulamıştır. Eğitimin kıymetini anlayan köylü, cehalete karşı kendi elleriyle okulunu çatmış, kendi parasıyla hükümetten öğretmen talep etmiştir. Bu dizeler, köylünün cehalete karşı verdiği bilinçli mücadeleyi göstermesi bakımından önemlidir. Ancak köye tiksinerik bakan muallim, köylüye selam vermekten bile acizdir. Mehmet Akif Ersoy bu dizelerde, aydının dine karşı mesafeli duruşunu da eleştirmektedir. Onun çizdiği bu aydın tipi ne dini ne de milli değerlerden haberdardır. Sonunda köylü, böyle bir aydından eğitim almaktansa cahil kalmayı tercih etmektedir. Aydınım bu tavrı karşısında köylü onu bu şekilde cezalandırmıştır.

Burdur milletvekili İsmail Suphi Bey de, 1920’de “halkçılık programı”na dair yaptığı konuşmada önce Türk köylüsünün içinde bulunduğu durumu anlatır. Sonra köylünün bu halinden hükümeti ve aydını sorumlu tutar:

“(...) Türkiye köylüsü meşrutiyetten evvel ne ise yine o halde kalmıştır. Yine Türkiye köylüsünün başında jandarma yine Türkiye köylüsünün başında bitmez tükenmez harpler, vergiler başlamış ve devam etmiştir. Türkiye köylüsü yine Ballkan’da, yine Karadağ’da, yine şark cephesinde yine Yemen’de ölmüş, ölmüş,

ölmüştür. Dahilde Türk köylüsü, Kürt köylüsü, alelûmum bu memleketin köylüsü harap olmuştur. Jandarmanın kırbağı altında, memurun tazyiki altında, öküzünü satarak, teknesini satarak ölmüş, ezilmiş, harap olmuş..

(...) Bundan sınıfı münevveri de mesuldür. Memurin sınıfı da mesuldür. Çünkü münevver sınıfı hem miktarca azdı, bu memleketi dilediği yola sevkedemiyordu, hem de bunlar memleketin asıl düşüncesiyle, ananati ile mutabık bir surette yetişmemişti. Bunu bu kürsüde itiraf etmek mecburiyetindeyiz. Biliyorsunuz ki Tanzimat-ı Hayriye; medrese ile mektebi fena surette ayırarak bu memlekette içinden çıkılmaz bir hal ihdas etmişti. Biri şarka, biri garba bakar. Binaenaleyh sınıfı münevver bu memlekette lâyikiyle iş göremedi ve mesuldür, maahaza sınıfı münevverin gayri kâfi adette olduğunu itiraf etmeliyiz”(T.B.M.M. Arşivi, 1920:408-409).

İsmail Suphi Bey de aydının, memleketin kültürüyle yetişmediğinden ve halka yol gösteremediğinden şikâyet etmektedir. Dolayısıyla köylünün durumunun sorumluluğunu aydına yüklemektedir. Ancak bu kültür yozlaşmasının farkında olmayan aydın, hep köylünün onu anlamadığından yakınıdır. Oysa tam tersine aydın köylüyü anlamaya çalışmalıdır. Zira “Köylü, bizim milli bünyemizin en büyük ve en mühim kısmını teşkil eder. Onu tanımak, bizim için belli bir vazifedir” (Kaplan, 2012:75). O halde eksiklik köylüde değil aydının kendisindedir. “Yaban” romanında Yakup Kadri aydının bu eksikliğini fark edip sorumluluğu üzerine alsa da, bu gerçeği tam anlamıyla içselleştirdiği söylenemez.

#### **2.4.5. Kültür Damarlarımızdaki Taze Kan: Anadolu’nun Milli Bilinci**

Yaban romanında köylünün eğitimsiz ve cahil olarak verilmesinin yanında savaşmak istemediği görülmektedir. Bu, Anadolu köylüsünü milli bilinçten yoksun bir topluluk olarak karşımıza çıkarır. Yakup Kadri, bir taraftan fenalığa karşı mukavemetsizlikleri, öbür taraftan menfi propagandaların bu köylülerin vatanperverlik ateşini azami derecede söndürdüğünü söyler (Nayır, 1934:184-185). Romanda Salih Ağa, muhtar, köyün imamı olumsuz propaganda yapan tipler olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna karşılık Yakup Kadri, bir “asker aydın” tipi olan Ahmet Celal’i yaratmıştır. Böylece Ahmet Celal bir savaş gazisi olarak köylüde milli bilincin uyanmasına yardım edecektir.

Uzun yıllar askerlik yapmış Bekir Çavuş ile Ahmet Celal’in emireri Mehmet Ali, artık savaşmak istememektedir:

“- (Bekir Çavuş) *Efendi, tekrar savaş olacak mı? dedi.*

- (Ahmet Celal) *Olmaktadır; dedim.*

(...)

- (Mehmet Ali) *Beyim, Allah vere de, bizi tekrar askere almasalar, dedi*” (Karaosmanoğlu, 2002a:27).

Eserde, Bekir Çavuş dâhi “Türklük”ten habersizdir.

“-Biz Türk değiliz ki, beyim.

-Ya nesiniz?

-Biz İslâmız, elhamdülillah” (Karaosmanoğlu, 2002a:153).

Yakup Kadri’nin çizdiği bu köylü tipini, Anadolu köylüsünün genel durumu olarak görmek yanıltıcı olabilir. Zira Anadolu köylüsü, Kurtuluş Savaşı mücadelesiyle gerçek kimliğini ortaya koymuştur. Ancak sadece bu köye özel bir durum dâhi olsa köylünün bu tutumu açıklanmalıdır. Bu haliyle bakıldığında köylü milli bilinçten yoksun görülse de onu içinde bulunduğu sosyal şartlar altında değerlendirmek gerekmektedir. Bu “hazin tablo”ya bakıldığında köylünün, ihtiyaçlar hiyerarşisinin en alt basamağında yer aldığı görülmektedir. Köylünün henüz en önemli varlığı, yeme, içme gibi temel ihtiyaçlarını karşılayacak olan toprağı ve hayvanlarıdır. “Yılın bütün ürünü (...) köylü için, tek hayat meselesidir” (Karaosmanoğlu, 2002a:147). Bunun dışındaki her şey ikinci plandadır. Köylü henüz yaşam mücadelesini kazanamamışken buna bir de uzun yıllar süren askerlik görevi eklenmektedir:

“-Ah, beyim bir düşün. Yirmi üç yıl askerlik bu. Ne Urumeli kaldı, ne Şam, ne Girit...”(Karaosmanoğlu, 2002a:32)

Temel ihtiyaçlarını dâhi karşılamakta zorlanan bu insanlar, vatanı için çeyrek asır savaşmıştır. Artık savaşmak istememeleri Anadolu köylüsünün milli bilinçten yoksun olduğu anlamına gelmemelidir. Zira Anadolu köylüsü, kültürel kodlarında varolan vatanperverliği her fırsatta ortaya koymuştur. Buradaki asıl mesele, açlık ve cehalete mahkûm edilerek bu milli bilincin geri plana itilmiş olmasıdır. Köylü ihtiyaçlar hiyerarşisinin ilk basamağını oluştururken, aydın bu hiyerarşinin üst düzey ihtiyaçlar basamağını temsil etmektedir. O, en azından Maslow’un “Bilme-Anlama İhtiyacı” basamağında olan biri olarak köylüyü anlayabilmelidir. Bu nedenle, böyle bir topluluğı cahillikle, bilinçsizlikle suçlaması onun yerini inkâr etmesi anlamına gelmektedir. Temeldeki bir gereksinme karşılanmadan, birey daha üstte yer alan gereksinmelerden etkilenmez (Bilge, 2013:294). Bu açıdan bakacak olursak açlık mücadelesi veren birinden, milli mücadele beklemek çelişkili bir tutumdur. Fakat bütün bunlara rağmen vatanın içinde bulunduğu zor durumu fark eden ve bu konuda bilinçlendirilen köylü,

“-Evvel Allah, biz düşmanın hakkından geliriz” (Karaosmanoğlu, 2002a:55).

diyerek bağımsızlığa olan tutkusunu ortaya koyar. Bu tavır ancak tarihin acı tecrübeleriyle açıklanabilir. Anadolu'nun kültürel kodlarına işlenmiş olan vatanperverlik, bu tecrübelerde dökülen kanla beslenmektedir. Türk milletinin kültür damarlarında dolaşan bu kan, her daim tazeliğini korumaktadır. Bu nedenle, aydının köylüden uzaklaşarak onu karanlığa mahkûm etmesi, şah damarını tıkaması anlamına gelmektedir.

Kendi topraklarında, kendi devleti tarafından unutulmuş, açlığa, cehalete, mahkûm edilmiş bir topluluğun başına bundan daha beter ne gelebilir? Ölüm mü? Zaten köylü kendi topraklarında açlıktan ölüme mahkûm edilmiştir. Denilebilir ki, Türk insanı için daha beteri esaret altında yaşamaktır. Evet, Türk insanı esaret altında yaşamaktansa ölmeyi tercih eder. Ancak İstanbul dışındaki bir yeri gurbet olarak gören aydın, bir nevi burayı vatan toprağı kabul etmediğini itiraf etmektedir. Dolayısıyla Anadolu köylüsü esasen vatanın bir parçası olarak görülmemektedir. Buna rağmen Ahmet Celal, kendini gurbette hissettiğı topraklara, milli bilinç taşıyarak faydalı olma iddiasındadır. Ahmet Hamdi Tanpınar, “Aydın ne zaman köye faydalı olur?” sorusuna şu cevabı verir: “Bilmek şartıyla, milli davaların hastası olduğu zaman...” (Yücel, 1950:8) (Tanpınar, 2006:295). Burada Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “bilmek” şartı önemli bir noktadır. Bir davanın hastası olabilmek için öncelikle o davayı bilmek ve tanımak gerekmektedir. Ahmet Celal de vatan için kolunu kaybetmiş bir askerdir. Ancak Anadolu köylüsünü tanımamak, burayı gurbet saymak onun ne için mücadele ettiğini yeterince bilmediğı anlamına gelmektedir. Bu durumda milli bilinçten yoksun olan, köylüden ziyade aydın olarak karşımıza çıkmaktadır.

## SONUÇ

İnsanlığın ortak tarihi içerisinde her toplum, kendi kültürünü yaratarak yeryüzüne kök salmıştır. Bu nedenle toplumların varoluş mücadelesinin temel dinamiğini kültür oluşturmaktadır. Her biri ayrı ayrı değerli olan bu kutsal nüveler, ortak bir paydada buluştuğunda evrensel kültürü oluştururlar. Ancak bu kutsal nüveler ihlâl edildiği anda, evrensel birliktelik değil; evrensel bir kargaşa ortaya çıkar. Bugün bilimsel ve teknolojik gelişmelerin en üst düzeye ulaştığı modern dünyaya bakıldığında, evrensel kargaşanın hüküm sürdüğü görülmektedir. Modern dünyada maddeye hızla egemen olan insanoğlu, bu teknik gelişmelerin zıddına; manayı yok sayarak kültürel bir gerileme ve yozlaşma içerisine girmiştir. Modernizm, toplumların kültürleriyle “varolma mücadelesi”ni, elinde bulundurdukları araçlarla “egemen olma mücadelesi”ne dönüştürmüştür. Fakat dünyanın kutsal bağlarla belirlenmiş sınırlarını ihlâl ederek ona egemen olmak isteyen modern insan, her geçen gün dünyaya daha çok yabancılaşmıştır.

İnsanoğlunun içinde bulunduğu bu yozlaşma, özünü inkâr eden kişinin kendisinden başlar. Daha sonra kendi toplumuna yabancılaşarak “her yerdeliğini” kazandığını zanneden kişi, sonunda dünyaya da yabancılaşarak “hiçbir yerdeliğini” ilan eder. Öz değerlerini kendi sırtında yük sayan kişi için, bu “kademeli tükeniş”in ilk basamağı, son derece çekicidir. Neticede bu kademeye gelen kişi kendince sınıf atlamış olacaktır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki toplumların gelişmesi için zorunlu olan evrensel yolculuk da aynı kademelerden geçer. Dolayısıyla aynı yolda, ortak ülküye yürüdüğünü iddia eden farklı kişilere rastlanabilir. Bu nedenle, bu zorunlu yolculuk çekici olduğu kadar, aldatıcıdır da. Bunun için bilmek gerekir ki toplumları evrenselliğe ulaştıran tek araç kendi öz kültürleridir. Aksi halde yabancı araçlarla yola çıkarak kendi sürgününü ilan eden insanın, amacına ulaşması mümkün değildir.

Bu zorunlu yolculuğun kaptanı olan aydın, halka yol göstererek toplumların gelişimine ivme kazandıran kişidir. Bu nedenle onun gösterdiği yol, toplumlar için hayati önem taşımaktadır. Dolayısıyla kendi kültüründen kopuk bir aydın asla düşünülemez. Ancak Türk aydınına yöneltilen eleştirilerin başında, onun kendi kültürünü tanımadığı, Batı’nın kompradoru olduğu gibi suçlamalar gelmektedir. Bu eleştirilere bağlı olarak temelde “gerçek aydın” ve “sahte aydın” olmak üzere iki tür aydın ortaya çıkmıştır. Böylece, ortak bir tanımı olmayan aydınlar, kültür değerlerine göre sınıflandırılmıştır.

Türk aydınının Batı hayranı olduğu eleştirileri, Osmanlı'nın modernleşme hareketiyle birlikte başlamıştır. Osmanlı modernleşmesi, toprak kayıpları sonucunda ortaya çıkan zorunlu bir ihtiyaç olarak doğmuştur. Osmanlı'nın yüzünü Batı'ya dönmesi gerektiği şeklinde beliren bu modernleşme hareketi, Tanzimat'la birlikte asıl kimliğini kazanmıştır. Böylece Türk aydının ilk kez Tanzimat döneminde maruz kaldığı bu eleştiriler, günümüze kadar gelmiştir. Yüzünü tamamen Batı'ya dönen aydın, gittikçe kendi kültürüne ve halkına yabancılaşmıştır.

Bu konu ilk olarak Tanzimat edebiyatı döneminde Namık Kemal, Ahmet Mithat gibi yazarlar tarafından işlenmiştir. Ancak aydın ve halkı karşı karşıya getiren ilk önemli eser Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun "Yaban" romanıdır. Bu eser Türk edebiyatında, "aydın-köylü çatışması" olarak önem kazanmıştır. Fakat eser dikkatle incelendiğinde, romanda "aydın-köylü çatışması"ndan ziyade "aydının iç çatışması" görülmektedir. Çoğu zaman, aydının yaşadığı bu iç çatışmalar köylü ve aydını karşı karşıya getirmektedir.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Yaban romanında aydını temsil eden Ahmet Celal'in, aslında kendisi olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla esere getirilen eleştiriler aynı zamanda Yakup Kadri Karaosmanoğlu'na da getirilmiş olur. Hatta romanda aydın eleştirisi yaptığını belirten yazar, bir aydın olarak kendisini eleştirmiştir. Bu nedenle "Yaban" romanı, farkındalığa erişmiş bir aydının iç hesaplaşmasını gözler önüne sermesi bakımından önemlidir.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, eserde köylüyü pis, cahil ve milli bilinçten yoksun bir topluluk olarak anlatır. Aydın bir asker olan Ahmet Celal ise vatanperver, eğitilmiş, okumuş bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Köylünün içinde bulunduğu durum değerlendirildiğinde, bunun en büyük sorumlusunun köylüyle arasına mesafeler sokan bu aydın tipinin olduğu görülmektedir. Ahmet Celal ise bu sorumluluğu üzerine almasına rağmen köylüyü eleştirmekten ve ondan tiksینmekten kendini alamaz. Bunun için eser, köylü aleyhtarlığı yaptığı yönünde ciddi eleştiriler almıştır. Ancak eserde aydın eleştirisi yaptığını söyleyen yazar, Anadolu köylüsünü yeterince tanımadığını itiraf etmiştir. Buradan yola çıkarak onun anlattığı köylü tipinin, Anadolu köylüsüyle birebir örtüşmediği söylenebilir.

Yaban romanında aydın yozlaşmasının temelini, aydının kendi öz kültürüne yabancılaşması oluşturmaktadır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu bu durumu, aydının



Anadolu'ya ve köylüye mesafeli duruşuyla gözler önüne sermiştir. Bir asker olan Ahmet Celal'in İstanbul dışındaki yerleri gurbet olarak görmesi ise ondaki milli bilincin yeterince gelişmediğini göstermektedir. Oysa Ahmet Celal, eser boyunca köylüye milli bilinç aşılama çalışmaktadır. Bir yandan köylünün durumundan kendisini sorumlu tutarken diğer yandan ondan tiksiniyor. Bütün bunlar, "romandaki Ahmet Celal benim" diyen Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun aristokrat aydın kimliğinden tam olarak sıyrılmadığına işaret etmektedir. Bu nedenle, "Yaban" romanı, köylü aydın çatışmasından ziyade; köylüyle ilk defa buluşan aydının iç çatışmasını gerçekçi bir şekilde anlatması bakımından değerli bir eserdir.



## KAYNAKÇA

- Aka Erdem, N. (2016). *Özne-iktidar ilişkisi bağlamında Alev Alatlı'nın romanlarının incelenmesi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan.
- Akı, N. (2001). *Yakup Kadri Karaosmanoğlu İnsan-Eser-Fikir-Üslûp*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktaş, Ş. (2014). *Yakup Kadri Karaosmanoğlu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arsel, İ. (2016). *Aydın ve "Aydın"*. Ankara: Kaynak Yayınları.
- Ayışığı, M. (2014). *Belgelerin Işığında Milli Mücadele Tarihimiz*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Balcı, Y. (2002). *Türk Romanında Aydın Problemi (1908-1950)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Baştürk, M. (2016). *Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Aydınlar (1950-1970)*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınevi.
- Benda, J. (2006). *Aydınların İhaneti*. (C. Soydemir, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bilge, F. (2013). Gestalt ve İnsancıl Yaklaşımda Öğrenme. B. Yeşilyaprak içinde, *Eğitim Psikolojisi* (s. 272-302). Ankara: Pegem Yayıncılık.
- Binyazar, A. (1972, Nisan). Yakup Kadri Karaosmanoğlu. *Varlık Dergisi*(775), 4.
- Bodin, L. (2000). *Aydınlar*. (M. Dünder, Çev.) Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Chomsky, N., & Albert, M. (2005). *Entelektüellerin Sorumluluğu*. (N. Ersoy, Çev.) İstanbul: BGST Yayınları.
- Çağan, K. (2015). *Münevverden Entelektüele*. İstanbul: Tezkire Yayıncılık.
- Çetişli, İ. (2004). *Batı Edebiyatında Edebî Akımlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Devellioğlu, F. (2009). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Yayıncılık.
- Ersoy, M. A. (2009). *Safahat*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi.

- Evşile, M. (2015). *Millî Mücadele Sırasında Anadolu'da Günlük Hayat*. Samsun: E-Yazı Yayınları.
- Foucault, M. (2005). *Entelektüelin Siyasi İşlevi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gökalp, Z. (2017). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Gürpınar, D. (2013). *Türkiye'de Aydınların Kısa Tarihi*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Gürün, O. A. (1999). *Fransızca Türkçe Sözlük*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Kaçmazoğlu, B. (2015). *Türk Sosyoloji Tarihi - III*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kaplan, M. (2006). *Büyük Türkiye Rüyası*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kaplan, M. (2012). *Nesillerin Ruhu*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (1942). Düşmanın Yaktığı Köyler Ahalisine. *Gediz Dergisi*, 5(58), 9-11.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (1957). *Anamın Kitabı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2002a). *Yaban*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2002b). *Kiralık Konak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2010a). *Ankara*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2010b). *Ergenekon Milli Mücadele Yazıları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2011). *Bir Sürgün*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2014). *Anamın Kitabı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2015a). *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2015b). *Vatan Yolunda*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2016). *Hüküm Gecesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Korkmaz, R. (2015). *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Korkmaz, R. (2016). *Sabahattin Ali İnsan ve Eser*. İstanbul: Kesit Yayınları.

- Küçük, Y. (2010). *Aydın Üzerine Tezler 1 1830-1980*. İstanbul: Mızrak Yayınları.
- Mardin, Ş. (2014). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Menemencioğlu, M. (1960, Mayıs). Yakup Kadri Karaosmanoğlu Anlatıyor. *Varlık Dergisi*(525), 4.
- Meriç, C. (2012a). *Jurnal* (Cilt 2). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2012b). *Mağaradakiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moran, B. (2015). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nayır, Y. N. (1934, İkinci kânun). Yakup Kadri'yle Mülakat. *Varlık Dergisi*(12), 184-185.
- Nesin, A. (2015). *Aydınlar Üstüne*. İstanbul: Nesin Yayınevi.
- Ortaylı, İ. (2016). *Tarihimiz ve Biz*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Özcan, Z. (2006). Sosyo-Kültürel Fenomen Olarak Entelektüeller. *Doğu Batı Dergisi*(36), 35-62.
- Petit Français Dictionnaire*. (1993). İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Said, E. (2011). *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı*. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sartre, J.-P. (2016). *Aydınlar Üzerine*. (A. Bora, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.
- Şeriatî, A. (2013). *Aydın*. (E. Okumuş, H. Kırılancı, & M. Demirkol, Çev.) Ankara: Fecr Yayınevi.
- Tanpınar, A. H. (2003). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2006). *Yaşadığım Gibi*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Thomas, P. D. (2013). *Gramsci Çağı Felsefe, Hegemonya, Marksizm*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Turhan, M. (2015). *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* Ankara: Altınordu Yayınları.
- Türkçe Sözlük*. (2011). Ankara: TDK Yayınları.
- Uludağ, M. E. (2005). *Üç Devrin Yol Ayrımında*. Ankara: Anı Yayıncılık.

- Ülgener, S. F. (1975). Aydınlar Sosyolojisi ve Çağımız Aydını. *İktisat Fakültesi Mecmuası*, 35(1-4), 5-39.
- Ümit, B. (1933, Eylül). Köylüler ve Münevverler, Yakup Kadri'nin Yaban'ı Münasebetiyle. *Varlık Dergisi*(4), 58-62.
- Yalçın, H. C. (1934, İnci Kânun). Yakup Kadri Bey'le Bir Konuşma. *Varlık Dergisi*(34), 150.
- Yücel, H. A. (2008). *Edebiyat Tarihimizden*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zincirkıran, M. (2004). *Entelektüel Perspektif Kültür Siyaset ve Toplum Söyleşileri*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Zola, E. (2017). *Suçluyorum*. (T. Yücel, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.
- <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d01/c005/tbmm01005099.pdf> (11 Mayıs 2017 tarihinde erişildi.)
- <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d01/c004/tbmm01004062.pdf> (11 Mayıs 2017 tarihinde erişildi.)
- <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d01/c023/tbmm01023106.pdf> (11 Mayıs 2017 tarihinde erişildi.)
- <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d01/c026/tbmm01026165.pdf> (11 Mayıs 2017 tarihinde erişildi.)

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

**Adı Soyadı:** Emre Biçer

**Doğum Yeri ve Tarihi:** Samsun-01.04.1984

### Eğitim Durumu

**Lisans Öğrenimi:** Fırat Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

**Yüksek Lisans Öğrenimi:** Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı

**Bildiği Yabancı Diller:** İngilizce

**Çalıştığı Kurumlar:** Ardahan Üniversitesi, Çıldır Meslek Yüksekokulu, Türk Dili Öğretim Görevlisi

### İletişim

**E-posta Adresi:** emrebicer@ardahan.edu.tr