

ERKEN BİR MEDENİYET VE ALAFRANGA ZÜPPELİK ANLATISI: *MEDENİYYET YANI SİVİLEZASYON (1868)*

Gökhan KAYA¹

Atıf/©: Kaya, G. (2020). Erken bir medeniyet ve alafranga züppelik anlatısı: Medeniyet yani sivilizasyon (1868). *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(1), 187-200. Doi: 10.17218/hititsosbil.622001

Özet: Osmanlı İmparatorluğu'nda medeniyet tartışmaları Tanzimat Fermanı'nın (1839) ilân edilmesinden sonra başladı. Bu tartışmaların bu dönemde olması İmparatorluğun içine girdiği hızlı modernleşme sürecinin bir sonucuydu. Tartışmaların içeriği, medeniyet kavramına Türkçe bir karşılık bulmaktan modernleşme sürecinde model olarak alınan Avrupa'nın siyasi, ekonomik, toplumsal, kültürel ve en nihayetinde gündelik hayata kadar uzanan bir yelpazeyi kapsıyordu. Bu tartışmalarda hemen görünür ve somut olan ise Avrupalı bir yaşam tarzının daha çok elit Osmanlı kesimlerinde yaygınlaşmasıydı. Batı kültürüne hayran, abartılı bir şekilde onu taklit eden ve dâhil olduğu Osmanlı/İslam kültürünü yetersiz bulan Alafranga züppe tipi ise giyim kuşamıyla, gündelik hayatta yerli yersiz ve yarım yamalak Fransızca konuşmasıyla, tutum ve davranışlarıyla bahsi geçen yaşam tarzının aşırıya kaçmış somut örnekleriydiler. Alafranga züppe tipinin tanınırlığı ilk olarak yüzyılın son çeyreğinde yazılmaya başlanmış romanlar sayesinde olmuş, sonrasında Osmanlı edebi anlatılarında çok sık rastlanılan bir tip olmuştur. Biz bu çalışmamızda yazarı belli olmayan 1868 tarihli Medeniyet Yani Sivilizasyon metninin, bir yandan ilk alafranga züppe anlatısı olduğunu, kendisinden sonra yazılan alafranga züppe anlatılarına belirli oranlarda kaynaklık ettiğini öne süreceğimiz gibi diğer yandan da metnin bir tahlilinin yapılması denenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Medeniyet, Kültür, Alafranga Züppe, Avrupa, Osmanlı

An Early Civilization and Alla Franca Dandy Narrative: Medeniyet Yani Sivilizasyon (1868)

Citation/©: Kaya, G. (2020). An Early civilization and alla franca dandy narrative: Medeniyet Yani Sivilizasyon (1868). *Hitit University Journal of Social Sciences Institute*, 13(1), 187-200. doi: 10.17218/doi: hititsosbil.622001

Abstract: The debates on civilization in the Ottoman Empire began after the proclaimed of the Tanzimat Edict (1839). The fact that these debates took place during this period was the result of the rapid modernization process that the Empire entered. The content of the discussions ranged from finding a Turkish term equivalent to the concept of civilization to the political, economic, social, cultural, and the everyday life of Europe effects on the Ottoman Empire. What was immediately visible and concrete in these discussions was the spread of the European lifestyle among the elite Ottomans. The Alla Franca dandy; A man who exaggerated and imitated Western culture and found Ottoman / Islamic culture inadequate, was extreme example of the aforementioned lifestyle with his clothes, the manufactured goods he used, his attitudes and behaviours, especially the French-speaking in everyday life. The recognition of the Alla Franca dandy was first achieved through the novels that began to be written in the last quarter of the 19th century and later became a very common type in Ottoman literary narratives. In this study, we tried to carry out an analysis of the text of Medeniyet

Makale Geliş Tarihi: 19.10.2019 Makale Kabul Tarihi: 30.5.2020

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Hitit Üniversitesi, Fen-Edebiyat fakültesi, Tarih Bölümü, gokhankaya71@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6652-5630>

Yani Sivilezasyon dated 1868, the author of which was not known, was one of the sources of Alla Franca dandy narratives written after him as first Alla Franca dandy narrative.

Keywords: *Civilization, Culture, Alla Franca Dandy, Europe, Ottoman*

1. GİRİŞ

XIX. yüzyıl Osmanlı modernleşmesine yön veren kalemiye sınıfı açısından askeri, idari, siyasi açılardan model olarak Avrupa alınsa da bu model almanın biçimi, derecesi, içeriği yapılan tartışmalar ile Osmanlı elitinin öncelikleri, uluslararası ilişkilerin yahut askeri, siyasi, ekonomik zorunluluklar gibi dinamiklerin içinden belirleniyordu. İmparatorluğun belirtilen yüzyılda Avrupa ile ilişkilerin, etkileşimin sadece diplomatik, askeri, ticari alanlardan oluşmayacağı, bu alanlara kültürel alanın da ekleneceği gazete, roman, tiyatro gibi yeni edebi türlerin ortaya çıkmasından anlaşılıyordu. Bunun dışında Osmanlı toplumuna Avrupai hayat tarzı ürünlerinin, davranış kalıplarının nüfuz etmesi de süreci çok boyutlu bir hale getirmişti.² Avrupai hayat tarzı, tavrı ve onun maddi içeriklerinin nüfuz etmesinin hızlanmasıyla beraber iki kavram Osmanlı okur-yazar çevrelerinde dolaşıma girmiştir: *civilisation* ve *medeniyet*³. Kavramlar, maruz kalınan sürecin nasıl adlandırılıp anlamlandırılabilirliğine ilişkindi. Örneğin, Takvim-i Vekayi'de *civilisation* kelimesi "güzel düzen, düzenler, güzel usûl" anlamına gelen kelimelerle ifade edilmiştir (Baykara, 1992b, ss. 27-28). Hatta bizzat Takvim-i Vekayi'nin çıkarılmasını Vak'anüvis Ahmed Lûtfî Efendi, "Usûl-i medeniyete teşebbüs olunduğu sırada malûmât-ı zamâniyye ve vukuât-ı harbiyyeden halkı haberdâr etmek" (Lûtfî Efendi, 1999, s. 651) ifadeleriyle dile getirmişti. Devletin resmi gazetesinin yayınlanmasını, yaklaşık kırk yıl sonra Ahmed Lûtfî Efendi hem -model alınan-medeniyetin doğal getirisi olacak değişimin savunulması⁴ hem de halkın doğru haber almasının zorunlu sonucu gibi sunmuştur.

İlk olarak Mustafa Reşit Paşa'nın bir mektubunda geçen *civilisation* kavramına Türkçe karşılık olarak *ünsiyet*, *tezhîb-i ahlâk*, *edeb-erkân öğrenme*, *zariflenme*, *te'dîb-i ahlâk*, *insaniyet*, *temeddün*, *sivilizasyon*, *emr-i temeddün* gibi karşılıklar önerilmişse de medeniyet kavramında karar kılınmıştır (Baykara, 1992, ss. 20-22). Medeniyet kavramını ise ilk kez Sadık Rıfat Paşa *Avrupa'nın Ahvâlîne Dâ'ir Risale*'sinde kullanır. Paşa, *sivilizasyonu*, "*Avrupa'nın şimdiki sivilizasyonu yani usûl-i me'nûsiyyet ve medeniyeti iktizâsınca menâfî-i mülkiyye-i lazımelerinin ilerlemesini ancak teksîr-i efrad-ı millet ve i'mâr-ı memalik ve devlet ve istihsâl-i âsâyiş ve rahat esbâb-ı adîdesiyle icrâ ve istihsâl itmekde...*" ifadeleriyle tarif ederken dile getirmiştir. Bulunan karşılık olarak medeniyet, Avrupa'nın bilgi ve teknoloji gibi maddi kültüründense daha çok Avrupai davranış kalıpları ve alışkanlıkları ile iş yapma biçimlerini kapsayan manevi kültürünü

² Avrupa menşeli ürün ve davranış kalıplarının Osmanlı toplumuna nüfuz etmesine dair çoğaltılması mümkün örnekler verilebilir: 1841 tarihinde yayınlanan *Ceride-i Havadis* gazetesinin özellikle üçüncü sayısından itibaren belirginleşen "ilânat" bölümünde gazete, aracılık yapacağını belirttiği mallar arasında araba, bilardo masası, piyano gibi ürünleri zikretmiştir. Ayrıca yine aracılık yapacağını belirttiği hizmetler için ise Fransızcadan tercüme yapacak kişi, her istenilen şeyin aynısını çizecek ressam, İngilizce-Fransızca ve ressamlık öğretecek İngiliz, Rumca-İngilizce-Fransızca- İtalyanca-Türkçe bilen kişi, kılıç dersi veren kişi, Piyano dersi veren kişi ifadelerini kullanmıştır (Koloğlu, 1999, ss. 33-34). Diğer örnek ise 1840'larda İstanbul'da üç yıl geçirmiş Charles White'in, 1846'da basılan eserindeki, "*Pera ve Galata sokakları, Londra'dan terziler, Paris'ten şapkaclar ve tuhafiyeciler, Viyana'dan çizmeciler ve Marsilya'dan şekerciler*" tabelalarıyla dolu olduğuna, "*burada satılan malların arzının talebe yetişemediğini bu anlamda da medeniyetin hızlı adımlar attığı*" yönündeki ifadelerdir (White, 1846, s. 54).

Son olarak Osmanlı toplumunun yemek yeme alışkanlıklarının değişimine ilişkin, 1844'te yayınlanmış ilk basılı Osmanlı yemek kitabı olan Mehmed Kamil'in *Melceû't-Tabbâhîn*'inde "*Lisân-ı efrencide İstofato kum patates tabir olunan yahni*" ve "*İstafato kum makaronya*" isimleriyle iki adet Avrupa yemeğinin yer alması örneği verilebilir (Melceû't- Tabbâhîn, 2015, s. 77). Refik Halit Karay'ın *Üç Nesil Üç Hayat* adlı eserinin *Yemek Sofrası* adlı bölümünde ise (2002, ss. 64-65), Sultan Abdülaziz Dönemi'nde (1861-1876) büyük konak ve yalılarda bile yemeğin geleneksel usullerle yerde ve sinide yendiğini, masada, çatal, tabak, herkesin kendini bardağını kullanarak yemek yemesinin ise ancak Sultan II. Abdülhamid döneminde başladığını yazar.

³ Makalenin konusu risaleden yapılan alıntılarda Osmanlıca yazımı dikkate alınarak *medeniyet* yazılmıştır. Bunun dışındaki kullanımlarda ise günümüzde yazıldığı şekilde *medeniyet* tercih edilmiştir.

⁴ Gazetenin toplumsal değişimi savunmak gibi bir misyonunun da olduğunun bir işareti gazetede fes imalatı ve satışı ile ilgili ilândan anlaşılabilir (Koloğlu, 1999, s. 26).

temsil etmiş ve bu anlam içeriği, XIX. yüzyılın sonuna kadar sürmüştür⁵ (Baykara, 1992b, s. 37; Karaçavuş, 2015, s. 130).

Usûl-i Medeniyete Teşebbüs etmeyi, Osmanlı elitlerinin -kendilerini biraz kenarda kalmış gibi hissetmelerine rağmen çaba sarf edilirse dahil olunabilecek- Avrupa medeniyetine entegre olmak açısından değerlendirirsek, XIX. yüzyıl, sadece değişimin hangi kavram ile adlandırılacağı gibi tartışmaların yanı sıra başka türden gelişmeleri de dikkate almak gerekir. Örneğin, Osmanlı tarih bilincindeki farklılaşmanın göstergesi olarak, XIX. yüzyıl Osmanlı tarihçilerinde görülen, dünya tarihini, hanedanların kronolojik olarak sıralandığı anlatılar biçiminden eski, orta, yeni olarak dönemlendirme biçimine geçiş bu gelişmelerden birisidir.

Tarih bilincindeki dönüşüm, değişen dünya görüşünün ve algısının bir sonucudur ki, bu; Osmanlıların, yüzyılın başında yaygınlaşmaya başlayan dünya medeniyeti kavramının evrensel olduğuna⁶ binaen kendilerinin bu evrensel medeniyete ve dünya tarihine dâhil oldukları bağlamında önem kazanır (Karateke, 2014, s.183). Ahmet Cevdet Paşa'nın tarihçiliği ile başlayan bu gelişme, Osmanlı tarihinin Avrupa tarihinin bir parçası olduğunun kabul edilmesiyle sonuçlanacaktır (Neumann, 2000, s. 33).

Bu türden zihinsel değişimin yanı sıra doğrudan gündelik hayatın içinde de sivilizasyon, medeniyet, temeddün⁷ etmek tartışılmış hatta bunların ölçütlerinin neler olabileceğine dair kanaatler de dile getirilmiştir.

Münif Paşa'nın, "*Bir kimsenin derece-i medeniyetini anlamak için bir defa beraber taam etmek kâfidir*" (Abdullah Cevdet, 1329, s. 5) sözü yahut yüzyılın sonuna doğru sayısında belirgin bir artış görülen adâb-ı muâşeret kitapları bu değişimin yönünü tayin etme, ölçütlerini bulmaya yönelik söylenmiş, yazılmış, medeniyet tartışmalarının somutlaştığı örneklerdir.⁸

Hem başka bir somut örnek hem de Osmanlı elitleri arasında medeniyet tartışmalarının hız kazandığı bir evre ise Sultan Abdülaziz'in 1867 yılında Avrupa'ya yaptığı seyahat sonrasında görülmüştür.⁹

⁵ Osmanlı modernleşmesinin XIX. yüzyılda bir önceki yüzyıldan farkını Tanpınar şöyle tasvir etmiştir: "*bahis mevzuu olan şey ordunun bazı tekniklerini ve sınıflarını garptan gelen bilgi ve nizama ıslah etmek değildir; belki bütün hayatın, cemiyetin bünyesi ve manevi insanı vücûda getiren kıymetler manzumesinin, hepsinin birden değişmesi'dir*" (Tanpınar, 1988, s. 64).

⁶ XIX. yüzyılın başında Avrupa'da yaygın bir şekilde kullanıma giren medeniyet (civilisation) kelimesi belirtilen dönemde genel ve evrensel bir süreç olarak görüldüğüne dair Bk. (Williams, 2005, s. 72). Ayrıca kavramın Fransa'da 1766'dan önce hiçbir yazılı metinde görünmediği, Fransız Devrimi'nin evrensellik iddiasıyla paralel doğa bilimlerindeki gelişmelerin sonucunda kavramın, tek *civilisation* olarak görülen Avrupa medeniyetinden başka ve farklı medeniyetlerde olabileceğine dair bir genişleme yaşadığını, yine kavramın 1800-1820 arasında ilk defa çoğul olarak kullanıldığını dair Bk. Lucien Febvre, (1995). "Sivilizasyon Bir Sözcüğün ve Bir Fikir Öbeğinin Gelişimi", (çev. İ. Yerguz). *Cogito*. S.5. s. 228.-239.

⁷ Temeddün kavramına, teknik araç ve gereçler ile bilimsel yöntemlerin milletlerarası dolaşımından kaynaklandığını söyleyen Ömer Seyfettin, medeniyet tartışmalarında temeddün kavramına farklı bir bakış açısı getirmiştir (Ömer Seyfettin, 1331, s.367).

⁸ Osmanlı İmparatorluğu'nda yayımlanan adâb-ı muâşeret kitaplarının ortaya çıkış sürecine dair görebildiğimiz kadariyle dört farklı bakış açısı mevcuttur. Nevin Meriç (2000), Osmanlı'da gündelik hayatın dönüşümü ile adâb-ı muâşeret kitapları arasındaki ilişkisini Batılılaşma paradigması açısından konuyu ele almıştır.

Ekrem İşin (1985) ise bu yüzyılda Osmanlı toplumunun üst ve orta sınıf şehirli hayatında görülen alaturka hayat tarzı ile alafranga hayat tarzının birlikte yaşanılmasından doğan ikircikli halin yarattığı gerilimi düşürmek için bu tür yazının doğduğunu söyler. Suraiya Faroqhi (1997) Osmanlı Modernleşmesinin bir taklitten daha ziyade, Osmanlı toplumunun bu kesiminin belirtilen sürece gündelik hayattaki bu değişime aktif katılımının ve çabasının gösterdiği üzere kendi iç dinamikleriyle gerçekleşen bir süreç olduğunu belirtir. Dördüncü bakış açısı ise A. Selçuk Esenbel'in (1997a, 1997b) XIX. yy. Japon Modernleşmesi ile Osmanlı Modernleşme sürecini karşılaştırmalı bir perspektiften incelerken ortaya koyduğu, Batılı kültürel biçimlerin benimsenme sürecinde yerel kültürle bir araya gelmesinden doğan karmaşık, çok katmanlı, eklektik kültürel biçimlerin belirli bir kendine özgülük ve farklı anlamlandırmalar yarattığına dair perspektiftir. Görebildiğimiz kadariyle bu konuda yapılmış son çalışmaya sahip Fatma Tunç Yaşar da (2016) Esenbel'in perspektifine sahiptir.

XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı emperyal sistemiyle karşılaşmasının yarattığı medeniyet, yerlilik, yabancılık ve din gibi alanlarda edebi metinler üzerinden hem nasıl söylemsel mücadele verdiğine hem de bu karşılaşmada Batı'da üretilmiş metinleri, söylemleri ve kavramları Osmanlı'nın kendi emperyal anlayışına nasıl adapte ettiğine dair Bk. Fatih Altuğ (2008), "On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı edebiyatında İmparatorluk Medeniyet Yerlilik Yaban(cı)lık ve Din" *Kritik*, S. 2, ss.50-97.

⁹ Seyahat kfilesinde şehzade Abdülhamid'de vardır ve bu seyahatte gördüklerinden çok etkilenir. Nitekim 1909'da hal' edildikten sonra tutsak edildiği Beylerbeyi Sarayı'nda, doktoru Atif Bey'e, Avrupa'dan etkilendikleri arasında büyüklüğü ve şatafatı ile Paris Opera binası, askeri merasimler, İngiltere'nin büyük serveti, İngiliz Westminster Sarayı'ndaki debdebe ve

Değişimin yönünü tayin etme çabası, değişimin en azından Osmanlı elitlerinde belirgin bir hızla meydana gelmekte olduğunu gösterir. Nitekim Batı kültürü, Şerif Mardin'in deyimıyla "büyük gelenek" olarak Osmanlı elitleri tarafından daha sorunsuz bir şekilde temellük edinildi. Ancak Avrupa tarzı hayatın yaygınlaşması sadece bu kesimle sınırlı kalmadı. Yine Mardin'in deyimıyla küçük geleneği oluşturan elitler dışında kalan kesimler de Batı kültürü ve ürünleriyle karşı karşıya kaldılar. İletişim ve basın-yayın olanaklarının artması sonucunda yeni görüş ve fikirlerin belirmesi, Avrupa menşeli ürünlerin Osmanlıyı istila etmesi gibi gelişmeler, büyük gelenekle küçük gelenek arasındaki sınırları daha geçişken kıldı (Mardin, 1991, s. 29). Ele aldığımız eserin iki tipinin de Osmanlı elitindense daha çok orta kademe insanlardan olduğu rahatlıkla söylenebilir. Yukarıda bahsi geçen basın-yayın olanaklarının genişlemesinin bir ürünü olarak risaleyi yayınlamış, görüşlerini açıklamış, alafranga züppe tipinin gördüğü toplumsal tepkinin hem nedenlerini hem de yarattığı tedirginliği açığa vurmuştur.

Bütün bu tartışmaların ve gelişmelerin zihniyet özellikle de hayat tarzının değişiminin görünür sonuçları olmuştur. Başka bir deyişle, XIX. yüzyıl Osmanlı toplumunda yüksek tabakaya mensup ailelerde başlayıp daha alt kesimlere doğru sirayet eden hayat tarzındaki değişimin¹⁰ en istenilmeyen sonucu züppe tipi olmuştur¹¹. Başka bir deyişle Avrupa modasına uygun kıyafetlerle Beyoğlu'na çıkan, piyano ve Fransızca dersleri alan¹², dans ve balolara katılan, konuşurken Fransızca deyim ve kelimeler kullanan yani alafrangalığı bir yaşam tarzı olarak kabul eden bir tiptir bu. Bu tip Tanzimat edebiyatının gözde tiplerinden birisidir. Giyiniş, tavır ve davranış olarak Avrupalılaştırmış, çoğunlukla mirasyedi, taklitçi bir tip olarak alafranga züppe tiplerinden ilki Ahmet Mithat Efendi'nin 1876'da basılan *Felâton Bey ve Râkım Efendi* romanındaki Felâton Bey'dir. Ahmet Mithat Efendi daha sonraki romanlarında da alafranga tiplere çokça yer vermiştir¹³. Sonraki ve en tanınan züppe tipi ise Recâizâde Mahmut Ekrem'in 1896'da *Servet-i Fünûn* gazetesinde resimli tefrika edildikten sonra 1898'de kitap olarak basılan *Araba Sevdası* (2014) romanının kahramanı Bihruz'dur.¹⁴ Bu iki tip dışında Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın 1911'de yayınlanan romanı *Şipsevdi*'nin (1990) kahramanı Meftun; Ömer Seyfettin'in *Efruz Bey* (2017) adlı romanının Efruz Bey'i en çok bilinen alafranga züppe tipleridir.

Alafranga züppe anlatılarının ilki yukarıda zikrettiğimiz Ahmet Mithat Efendi'nin 1876 tarihli *Felâton Bey ve Râkım Efendi*'dir. Makalemizin konusunu oluşturan yazarı belli olmayan *Medeniyet Yani Sivilezasyon* isimli risale ise 1284/1868 tarihlidir. 16 sayfadan oluşan eser, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda mevcuttur. Eserin önemi hem doğrudan

düzen, altından tabak, çatal, tren ve tren yolu ağı ve hayatının sonuna kadar büyük bir ilgiyle dinleyeceği Avrupa müziğini özellikle de operayı söyler. (Atif Hüseyin Bey, 2010, ss. 116,197-199, 238-239)

¹⁰ Norbert Elias, insanın doğasının toplumsal hayat tarafından değiştirilmesi sürecinin, Avrupa'da XVI. yüzyılın ortalarında belirgin hâle geldiğini söyler. Değişimin kanıtı olarak da âdâb-ı muâşeret ve görgü kurallarını içeren kitapların ortaya çıkmasıyla Avrupa elit sınıflarının bu kuralları benimseyerek öğretilmesi ve öğrenilmesi sürecini gösterir. Sürecin çıktısının ise -yemek yemekten, idrar yapmama, tükürmekten dışkılamaya kadar uzanan bir tayfta- hemen her türden bedensel fonksiyonların kontrolünün önem kazanması ile insanın arzu, istek ve öfkesinin disipline edilmesi olarak sunar. Bu çıktının anlamını ise medeniyetin, medenileşmenin insanların bedensel itki, duygu ve ihtiyaçlarının -sofra âdâbı gibi- kabul edilebilir ritüeller eşliğinde yahut doğrudan disiplin altına alarak kontrol etme süreciyle bağlantılı bir süreç olduğudur. Elias'ın bu çok yönlü, multi-disipliner eseri için Bkz. Norbert Elias (2000), *Uygurluk Süreci*, C. I-II, (Çev. E. Ateşman-E. Özbek), İstanbul, İletişim Yayınları.

¹¹ Türkçe romanlarda sık rastlanan alafranga züppe tipinin; -Bihruz ya da Felâton'un- aptal, cahil, budala ve gülünçlü, mirasyedi hallerinden - *Şipsevdi*'nin Meftun'u ya da Peyami Safa'nın *Sözde Kızlar*'ındaki Behiç'i gibi- okumuş, zeki ve tehlikeli olmaya doğru geçirdiği dönüşüm için Bkz. Berna Moran,(2008) *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, C.I, 20. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları. ss. 259-268.

¹² Ahmet Mithat Efendi, 1870'lerde kızları Fransızca kursu alan yüz kadar aile tanıdığını söyler. Bkz. Ahmet Mithat Efendi (2011), *Fatma Aliye, Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu*, (Osmanlıcadan Çev. B. Ermat), İstanbul, Sel Yayıncılık, s.50.

¹³ *Müşahadat* romanında mirasyedi alafranga hayat yaşama meraklısı Refet Bey, (Ahmet Mithat Efendi, 2000, s.79, 94, vd.); Jön Türk romanında alafranga zihniyete sahip Gazanfer Bey, "*pek mükemmel tahsil görmüş (...) pek alafranga*" Nurullah Bey ve "*Asıl ismi Ayşe iken Fransızca 'biche' kelimesinin Türkçesi olarak 'Ceylan', tahallus eden (...) pek serbest, pek ser-bâz bir kız*" olan Ceylan, (Ahmet Mithat Efendi, 2003, ss.7, 19, vd.)

¹⁴ Recâizâde Mahmut Ekrem ve Bihruz Bey için bk. Berna Moran (2008), *Türk Romanına Eleştirel Bakış 1*, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.73-86 (Mardin (1991, ss.23-78); Nurdan Gürbilek (2001) "Orijinal Türk Ruhu", *Kötü Çocuk Türk*, İstanbul: Metis Yayınevi; (Tanpınar, 1988, ss. 493-495)

alafranga züppe anlatısı olması hem de en erken alafranga züppe anlatısı olmasından kaynaklanır.

2. MEDENİYYET YANI SİVİLEZASYON

2.1. Bütün Bütün Hâli Değişmiş, Evvelki Bildiğini De Şaşırılmış Olmak

Risale, anlatıcının, Avrupa'ya gezmiş, görmüş sonrasında ülkeye dönmüş kişilerden “*medeniyet yani sivilezasyon lügâtını işittikçe acaba memleketimizde bildiğimiz şeref-i medeniyetten başka bir şey midir, deyu pek arzu etmekte idim*” ifadeleriyle başlar. Bu kişi, Paris'ten bir süre önce dönen bir dostudur ve tesadüf eseri olarak ona rastladığına sevinir. Ancak yazar, dostunda “*müşâhede eylediği etvârî tuhaf*”, “*hâlini bütün bütün değişmiş ve evvelki bildiğini de şaşırılmış*” olmasına, “*aşırı taaccüb*” eylemiş ise de “*böyle bir medeniyete melûf olan zâtî görmeğe arzukeş*” olduğundan dolayı yine de bu rastlantıdan memnundur (1868, s. 2).

Bu girişten sonra, yazar, dostunun tavır ve görünüşündeki aşırılığı biraz da okuyucuya yadırgatmak amacıyla anlatmaya girişir. Hatta henüz dostuyla konuşmadan, “*(...) işittğim medeniyet meğer elbiseyi acaib bir surette giymekten ve hareket-i âzâyı nekre bir hâlde göstermekten ibaret imiş*” ifadeleriyle onun bu tavır ve görünüşü üzerinden Avrupa medeniyeti hakkında ilk yargısını belirtir (1868, s. 3).

Alafranga züppe dostunun kıyafetini okuyucuya aktarılması devam eder, “*başında gayetle ufak bir fes ve uzun püskül olup fesin arka canibi dahi kırkça bir vaziyette olduğu gibi arkasında dar bir setri ve ayağında mumbari bir pantolon ile cânbâz çırağı gibi sıçramakta ve ara sıra bacağını silkerek türlü hareket göstermekte idi.*” Yazar, ilerleyen satırlarda alafranga züppe dostunu; bir eli eldivenli diğer elinde ise her an el sıkmayı kolaylaştırsın diye yarım giyilmiş bir eldivenle, bastonlu, “*muttasıl gözüne sıkıştırıp ve yine bırakmakta*” olduğu tek camlı gözlükle, “*ağzının içinde mekik atar gibi bir cânibden diğer cânibe*” attığı sigarasıyla, “*yangın tulumbası gibi dört canibe tükürük*” atmasıyla ve “*ne derece pislik hâsıl olacağı tariften birün*” olan uzun tırnaklarıyla betimler (1868, ss. 3-4).

Bu betimleme sonrasında yazar, alafranga züppe dostunun bütün bu aşırılıklarına¹⁵ rağmen gerçekten merak ettiği, öğrenmek istediği konuya gelir: “*benim ondan arzu eylediğim tahsiline muvaffak eylediği medeniyetin ne idüğünü anlamak olmakla suâl eylemeye başladım.*” Yazarın ilk sorusu ve sorunun amacını “*Avrupa'da kaç sene irâm ve ikâmet etmiş ise gerek ziraat ve ticarete müteallik sinai ve fünûndan ahz eylediği ulûm-u maarifin derecesini anlamak ve bu cihetle istifade eylemek*” ifadeleriyle dile getirir¹⁶ (1868, 4). Bu soruya yazarın dostu, Paris'te beş sene geçirdiğini, bu süre zarfında, yazarın sorusunda dile getirdiği şeylerin hiçbirini tahsil edemediğini¹⁷, “*yalnız medeniyete lazım olan etvâr tahsil ve ta'lim edebilip terbiye oldum*”

¹⁵ Nurdan Gürbilek, Recaiâde Mahmud Ekrem'in *Araba Sevdası* romanının züppe kahramanı Bihruz'un yapmacık, köksüz, aşırı ve abartılı jestlere sahip birisi olarak anlatıldığını söyler. Bizzat romanın bu özelliklere sahip züppelik eleştirisi olduğunu söyledikten sonra dikkat çekici bir ekleme daha yapar; romanın kendisinin de eleştirdiği şey kadar abartılı ve aşırıdır. (2001; 103, 105) Bu anlamda aşırılık züppeliğin alameti farikalarından olduğu gibi alafranga züppelik anlatılarının ilk örneği olan ele aldığımız risale de eleştirdiği şey kadar aşırıdır. İlginç nokta ise Şerif Mardin'in Bihruz yazar Recaiâde Mahmud Ekrem için söylediği, “Recaiâde gibi edebi inceliğiyle tanınmış bir yazarın nasıl olup da Bihruz karakterini bu denli zevkle ele aldığını anlamak zor...” (1997, s. 57) tespitidir. Başka bir deyişle alafranga hayata hiç yabancı olmayan hatta alafranga rahatlığı tercih ettiği bilinen Recaiâde'nin ilk Osmanlı alafranga züppe anlatılarından birisini yazmış olması ile ilk dandy (züppe) olarak bilinen George Bryan Brummell'in (1788-1840) biyografisini yazan ve gerçek bir dandy olan Jules Barbey d'Aureville (1808-1889) arasındaki paralelliktir.

Bryan Brummell ve erken XIX. yüzyıl İngiltere'sindeki züppelik için bk. Tanja Van Dooren, <https://www.scriptiebank.be/sites/default/files/81165dd4c8339159c1d47961d38d7ff6.pdf>

¹⁶ Avrupa'da tarım, ticaret ve özellikle sanayinin gelişmesine neden olan tekniğin ve bilginin Osmanlı'da yayılması için halkın bu alanlara teşvik edilmesi, sadece okur-yazar Osmanlılar arasında değil devletin yüksek bürokrasisinde de kabul görmüş eğilimdir. Nitekim Hariciye Nazırlığı gibi görevlerde bulunmuş Şaffet Paşa'nın bir tezkiresi buna kanıt olarak gösterilebilir. Tezkirede, askerlik gibi hizmetlerde bulunduğundan dolayı sanayiye ilgi göstermeyen, çadircılık, saraçlık, yemencilik gibi geleneksel sanayi dallarının değil “muasır medeniyet sanayiü[nin]” çok daha önemli olduğu belirtilmiştir (BOA. Y.EE, 43/81).

¹⁷ Risale eğer kurgudan ibaret değilse, alafranga züppe ya kendi imkanlarıyla yurtdışına gitmiştir ya da devletin yurtdışına gönderdiği öğrencilerden birisidir. Ancak “tahsil edemedim” ifadesine ve yazarın, dostunun Fransızca konuşma hatalarını

şeklinde cevap verir. Yazar bu cevabın ardından alafranga dostunun, medeniyet için gerekli gördüğü ancak esasında laubali hâl ve hareketler ile sadece dış görünüş, gösterişten ibaret olan bu terbiyeyi, tiyatro ve balo salonları gibi eğlence yerlerinde vakit geçirerek elde ettiğine dair imâlarına şaşırır. Üstelik bu eğlence yerlerinde vakit geçirmesi sonucunda parasının bittiğini, borca batmış bir şekilde ülkeye dönmek zorunda kaldığını da hayretle ifade eder (1868, s. 5).

Yazar bu satırlardan sonra dostunun, alafranga züppe anlatılarının kahramanlarının temel özelliklerinden birisi olacak yarım yamalak Fransızcasına, Fransızca ile karışık Türkçe konuşmasına değinir:

“(...) Her lakırtıda pardon (affedin), je vous assure (sizi temin ederim), non (hayır) vesaire bunun gibi birtakım sözleri birbirine katıp makara gibi arası yok gayet süratli olarak söylemekte olduğunu gören ve Fransızca’yı bilmeyen ve bilakis Fransızlı olup da lisân-ı Türki’ye aşına olmayan bu zâtın Türkçe ile karışık Fransızcasını anlamak ihtimâli yoktur” (1868, s. 6).

Bu ifadeleri takip eden, *“bunca senelerden beri mevcut olan eşya-yı müsta’mileyi aklınca birer güne tezyif ile istimâl eyledikleri her şeye her-bâr ma’zeret ve noksaniyet bulduğu üzre birer ma’nâ verib Paris’ten müceddeden evâni-i beytiyye getirmesini küll yevm pederine nasihat eylediğine (...)”* dair satırlar, alafranga züppe anlatılarında görülecek bir başka kalıptır (1868, s. 6).

Alafranga züppenin Paris’ten ev eşyası getirilmesini babasına nasihat etmesi karşısında yazar *“artık tahammül edemeyip birkaç söz söylemeye mecbur”* kalır. Yazarın tepki verme eşiği, alafranga züppe arkadaşının babasına nasihat vermesiyle aşılır. O ana kadar arkadaşının her türlü aşırılığını anlatmakla yetinen yazar, *“babaya nasihat”ı*, başka bir deyişle ataerkil bir toplumun kültür kodlarından olan babaya/büyüğe/otoriteye karşı terbiyeli olmamayı, sınır aşımı olarak kabul eder. Bu sınır aşımına eklenen bir başka ihlal ise yine alafranga züppe dostunun *“birkaç defalar pederine barbar ve vahşi sıfatını vererek zemm eyleme[siz]”* olur (1868, s. 7).

Böylece alafranga züppe iki ağır ihlâl gerçekleştirir; ilki, *“asıl medeniyet denilen kemâl-i terbiyeden”* yoksun olmakla geleneksel ataerkil Osmanlı toplum yapısına bir tehditken, ikincisi, bu toplumsal, kültürel yapının başlıca taşıyıcısı olan babanın kurduğu, alafranga züppenin de dahil olduğu medeniyete barbar ve vahşi diyerek onu ayıplayarak yermesidir.

Risalenin bundan sonraki kısmı yazarın alafranga züppe dostunun bu iki ihlali karşısında yazarın ona haddini bildirmesi kabilinden kendi dilini ve yabancı bir dili öğrenmek, eğitim, yararlı bilgi, toplum içinde nasıl davranılması gerektiği gibi konular üzerinden gerçek medeniyetin ne olduğuyla devam eder. Yazar bu had bildirme amaçlı ifadelerinde yer yer Avrupa medeniyeti ile bizim medeniyetimiz arasında çeşitli karşılaştırmalar da yapar.

2.2. Kötü Senyöre Birkaç Söz

Risalenin yedinci sayfasından itibaren, yazarın, sivilezasyon olarak da adlandırdığı medeniyetin, medeni olmanın ölçütleri sıralanmıştır. Önceki sayfalarda dile getirilen, yazarın alafranga

belirtmesine binaen- başarısızlık yüzünden ülkeye dönmüş öğrencilerden olma ihtimali daha büyüktür. Bu durumda risalenin basıldığı tarihi (1284/1868) dikkate alırsak, yazarın dostu alafranga züppenin Tanzimat Dönemi’nde (1839-1876) Avrupa’ya gönderilmiş öğrencilerden olduğu anlaşılır. Alafranga züppenin Fransızca yetersizliğinden dolayı da Fransa’dan geri gönderilmiş olma ihtimali yüksektir. Tanzimat Dönemi’nde Fransa’ya gönderilen öğrencilerden kırk biri başarısız olmuştur. Ayrıca yazarın- karikatürize etme gibi bir amacı yoksa- dostuna ilişkin, *“canbaz çırağı gibi sıçraması”*, sigarasını ağzında sürekli gezdirmesi, *“durup durup”* tükürmesi, *“iki dakika ayakta durup iki söz söylemeye vakti yok idi”* türünden ifadeleri, bu kişinin psikolojik rahatsızlığı olabileceğini akla getirmektedir. Eğer böyle bir rahatsızlığı varsa, bahsedilen dönemde *“hastalık/ruh”* şerhiyle ülkeye gönderilen tek kişi Mahmud Şevki’dir (Gençoğlu, 2008, s. 209). Aksi durumda ise bahsettiğimiz kırk bir kişiden herhangi birisi olabilir.

dostunun bırakın Fransızca'yı kendi dilini bile bilmediğini veri olarak alan yazar, ilkin, elit bir Osmanlının hangi dilleri niçin bilmesi gerektiğini sıralar.

“Evvvela insanın başlıca borcu hangi dinde ve hangi mezhepte doğmuş ise ol din ve mezhebin lisânını tahsil eylemek vâcib-i zimmetidir. Sâniyen hangi devletin teba’ası ise ol lisânı tamamıyla tahsil eylemek da’vâ-yı tâbi’yyet muktezasınca farizâ ve elzemdir ve sâlisen bulunduğru asrın politika lisânını dahi tahsil eylemek faideden hâli degildir” (1868, s. 7).

Bu dillerin niçin öğrenilmesi gerektiğine dair gerekçeler de belirtilmiştir. Kişi hangi dine ve mezhebe mensup ise o dinin ve mezhebin dilini öğrenmesi, dinin verdiği terbiye ve yönlendirme ile engin denizde dümensiz kalmayacağı ile temellendirilir.

Hangi devletin tebaası ise onun dilini bilmenin gerekliliği ise, *“İslam ve Ermeni ve Rum ve Yahudi”* milletlerinden oluşan Osmanlı Devleti'nin dini gruplarının sadece kendi dillerini bilmelerinin *“çarh-ı ticaretlerini”* olumsuz yönde etkileyeceğini, dolayısıyla, *“teba’ası bulunmakla müşerref ve müftehir bulunduğumuz Devlet-i Aliye-i Osmaniyye'nin lisânını tamamıyla tahsil eylemek her sınıf teba’aya vacibdir.”* (1868, s. 8) ifadeleriyle gerekçelendirilir.

Bu ifadelerde dikkati çeken ise devletin resmi dilini bilmenin getireceği faydanın ekonomik kazanç, ticari fayda açısından düşünülmesidir. Başka bir deyişle yazarın, ilân edilişinden çeyrek yüzyıldan fazla zaman geçmiş, belirli haklarla donatılmış Osmanlı vatandaşı yaratma amaçlı Tanzimat Fermanı'nın siyasal idealine referans vermeyip, bir *lingua franca* olarak Türkçe bilmenin yaratacağı ekonomik çıkara vurgu yapması ilginçtir. Ekonomik çıkara toplumu bir arada tutan bağ olarak öncelik verilmesi, yazarın, İbn Haldûn'un kan bağı, akrabalık dışında toplumu bir arada tutan, *hadari* toplumlara özgü bağ olarak *nesep asabiyeti* (İbn Hâldun,1988, s. 431) düşüncesinden haberdar olduğunu iddia etme olanağı verir.¹⁸ Bu konuda başka bir bağlantı ise daha ilginçtir. Şöyle ki, toplum kavramı, XVII. ve XVIII. yüzyıl öncesinde Avrupa'da anlaşıldığı haliyle insanlar arasındaki bağ, bağlantı, birlik, yardımlaşma ve ortaklıkları içeren bir kavramdan, XVIII. yüzyıl Aydınlanma ile birlikte kavram gittikçe ortak yasalar, gelenekler ve kurumlar etrafında örgütlenen bir bütün olarak anlaşılmaya doğru evrim geçirmişti. (Hunt, 2016, s.84) Kavramın içeriğini zenginleştirip, farklı boyut katanlar ise çıkardıkları *Encyclopédie* ile Diderot ve d'Alembert oldu. “Bir insanı topluma yararlı ve kişiler arası ticarete müsait kılan özellikleri belirlemek amacıyla dile yeni girmiş bir kelime” tanımıyla, toplumun oluşumunda yararlılık ve ticari ilişkilerin sorunsuz işlemesi içeriği eklendi (Diderot, 2003, s. 15)¹⁹

Risale yazarının, Osmanlı uyrukları için Türkçe bilmenin en önemli getirisinin ticari fayda sağlamak olduğu değinisi, *Encyclopédie*'yi ya da bu eser üzerine yazılmış metinleri okuma ihtimalini güçlendiren bir değindir.

İçinde bulunulan çağın *“politika lisânı olan Fransızca'yı tahsil eylemek bahsi”* yazar için, “mülk ve milletin” yararına olacak kitapların tercümesi yoluyla önem kazanır. “Bir mülkün ilerlemesi yalnız ziraat ve ticaret ve zanaatla” olacağı için tercüme edilen kitapların özellikle bu alanlarda yazılmış olması istenir. Aksi takdirde “bildiği biraz Türkçe lisânı kaybederek ve Fransızca'yı dahi tiyatro ve balo vesair eğlence mahâllerini derslane hükümüne koyup lisân tahsil olunur zannıyla öğrenemeyip ikisinden dahi mahrum” kalmakla işin sonuçlanacağı belirtilir (1868, s. 9).

¹⁸ Osmanlı aydın-bürokrat çevrelerinde İbn Haldûn'un görüşlerinin 19. yüzyılda tartışılmasına dair bk. Alp Eren Topal (2017), *From Decline to Progress: Ottoman Concepts of Reform 1600-1876*, (Unpublished Doctoral Thesis), The Department of Political Science and Public Administration, İhsan Doğramacı Bilkent University, Ankara ss. 158-165.

¹⁹ Kavram şu linktedir:
<https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/encyclopédie1117/query?report=concordance&method=proxy&attribution=&objecttype=&q=social&start=0&end=0>

Bu satırları takiben yazar, konu edindiği alafrağa dostu üzerinden yabancı dil bilmenin insana kazandırdıklarıyla uzak durulması gereken roman gibi metinlerin neden olduğu zilleti karşılaştırır:

“Fransızca’yı tahsil edip gazete mütâla’sı ile meşgul olmak bütün Avrupa politikasına aşına olmak ve onlardan istifâde eylemek gayet güzel ve eğlenceli bir şey olup bundan küre-i arzda cereyan eden mu’amelâtın haber almak gibi güzel bir şey olmadığı misillü bu heves günbegün ahalimizde artmakta bulunduğundan tahsil-i edeb ve ikmâl-i şerâit-i medeniyetle tahliye-i zât-ı insaniyet eylemek ecnebi lisânlarında envâ’i rezaletle mâ-lâ-mâl bulunan bir takım roman tabir ettikleri kitap ve risaleleri okumakla hâsıl değildir” (1868, s. 10).

Batı’dan gelen eşyaların kullanım amaçlarının dışında bir moda, özenti olarak yaygınlaşmasının yarattığı memnuniyetsizlik ile vatan sevgisi ve bu sevginin gerektirdikleri arasında ters orantı kurulur. Yazar alafrağa züppeyi kendi medeniyetinin farkında olmadığı için ondaki herhangi bir aksayan tarafı da görme ihtimalinin, idrakının olmadığını, bu idraksizliğin, başlı başına vatan sevgisinden yoksunluğun bir sonucu olmasının yanında özenilen Batı medeniyetinin içeriklerini edinmesini de engellediğini belirtir:

“ (...) Elde baston bahsine gelince bastonun icadı oldukça yaşını almış zâtlar için olup yani on sekiz on dokuz yaşında bulunanlar için baston kullanmak gayet edebe mugâyirdir. Gözlük ise yine yaşını almış yahut kırâ’at ve kitâbetle meşgul olan zâtlara ve yakını görmezlere mahsustur yoksa Paris sokaklarını dönen dolaşan genç senyörlere hiç yakışması değildir. Bir insan kendi vatanını sevmek müterettib-i zimmeti olan şeylerin birincisi olduğundan onda gördüğü avâ’idi tezyif eylemek gibi layıksız ve insaniyete mugâyir nesne yoktur ve eğer mülkünde yani bulunduğu memalikte hakikate bir cüzi kusur görse onu daima ıslah eylemeye çalışmalıdır. Ve bunlar dahi gözlük takmak baston kullanmak ve kokmuş peynir yemekle medeniyete hâsıl olmanın ihtimali yoktur.” (1868, s. 10-11).

Yazar, alafrağa züppe dostu üzerinden züppeliğin bir diğer tipik özelliği olan Osmanlı’da yeterince olmayan daha doğru bir ifadeyle Avrupa’daki emsalleri gibi bolca bulunmayan tiyatro, gazino hatta cemiyet eksikliğinden şikâyet etme alışkanlığını da eleştirir. Yazarın eleştirisi, tiyatro ve gazinonun lüzumsuzluğu üzerinden değil alafrağa züppelerin Avrupa medeniyetini bunlarla eşleştirmeleri, bu mekânlarda haddinden fazla vakit geçirip hesapsız kitapsız davranıp borçlu duruma düşmeleri üzerindedir. Hatta yazar, bu kişilerin paralarını hesapsızca harcamalarını genel bir terbiye, âdâb eksikliğiyle ilişkilendirir. İdraksizliklerini ise her memlekette medeniyetin az çok bulunduğunu görmemeleri ile bu az çok var olan medeniyetin ilerlemesinin yolunun eğitim-öğretimin yaygınlaşmasından geçtiğini görmemelerine dayandırır. Başka bir deyişle idraksiz alafrağa züppe; Avrupa’da üretilen bilimi ve bilgiyi olabildiğince temellük etmek, oradaki toplumsal, siyasi, kurumsal işleyişi yerinde görerek sadece teorik değil pratik olarak da deneyim kazanmış ve bu her türden deneyimleriyle, Avrupa görmüş İstanbul çelebisi, beyefendisi olmak yerine yarım yamalaklıkla malûl, müsrif bir karikatüre dönüşmüştür. Yazara göre neredeyse telafisi olmayan bir kayıp gibi görülen ise içinde insaniyeti de barındıran terbiye kaybıdır:

“Avrupa medeniyetini ağızlarından düşürmeyen böyle zatlardan ne güne istifâde edeceğimiz bi-ıştîbâhdır biz bunları ol dostumuza beyan eylediğimiz vakit ağız ile ıslık çalmakta ve bazen ayaklarını yere vurup alâfranga havalar ile eğlenmekte idi ve benim vatan taharriyatından neşet eden iş bu sözlerime cevap olarak utanıp kızaracak yerde böylece münasebetsiz harekette bulunduğuna fevkalâde ta’accüb eyledim ve bunu ıslah eylemek mümkünsüz olduğunu pekâlâ anladığımdan ve pederiniz sizi Avrupa’ya göndermekten ise Hind’e yahud Çin’e gönderseydi daha ziyade terbiye olur idiniz [dedim] (...) bu vech ile medeniyetin ne

olduğunu anladıktan sonra bizim memleketimizde terbiyesizlik ad eylediğimiz şeylerin Avrupa'dan avdet eden bazı zevâta medeniyet gelmekte olduğunu iyice anladım"(1868, ss. 12-13).

2.3. Çamurlu Kundura İle Temiz Kilimlere Basmak

Yazar risalenin son dört (13-16) sayfasında iki izleği öne çıkarır: "*Memâlik-i Osmaniyyenin hemân cümlesinde mevcut*" olan insaniyet ve terbiye odaklı medeniyeti ile alafranga züppeler üzerinden dile getirilen Avrupa Medeniyeti'nin sahip olmadığı bu türden vasıflar ve bunlara sahip olmayan bir medeniyetin malûl olduğu eksikliğin işaret edilmesi.

Avrupa görmüş alafranga züppelerin orada görmediği insaniyet ve terbiyenin Osmanlı ülkesinin her yerinde olduğu, ilginç bir şekilde Avrupalı alimlerin onayı delil gösterilerek belirtilir. Bu insaniyet ve medeniyetin varlığına kanıt ise misafirperverlik ile sağlanır:

"Memâlik-i Osmaniye ahalisi her veçhile cemiyet ve insaniyet sahibi adamlar olduklarından medeniyet hususunda Avrupa'dan gelme senyörlerden medeniyet beklemez ve insaniyeti dahi onlardan tahsil etmekle ki hiçbir veçhile kabul etmez. Çünkü insaniyet ve terbiye denilen şeyler ki bir insana ikisi de lazımdır Memâlik-i Osmaniyyenin hemân cümlesinde mevcut olduğunu asıl Avrupalı alimler bile tasdik etmişlerdir. Çünkü Memâlik-i Osmaniyyenin şehirlerinden birine seyahat edenler ve aradıkları mahal ahalisinde zengin gerek fakir cümlesinde hamiyet ve insaniyet olduğunu müşâhede eder yani bir köye gidilse ve orada kalınmak istense ol köyün zengininden fakirine kadar hepsi ikram etmeği kendilerine borç ad eylemektedir ve hiç görmemiş belki ismini dahi işitmemiş adamları hanelerinde misafir edip kendi yiyip içeceğini düşünmeyip o misafirin nasıl rahat edeceğini ve bir veçhile ta'ciz olmamasını düşünmekte ve pek çok yerlerde akçe dahi kabul etmemektedirler. İşte bu insaniyet-i ta'bi onlara verilmiştir" (1868, ss. 13-14).

Yazarın özellikle köylülerde doğuştan gelen bir unsur olduğunu belirttiği insaniyetin temel bileşeni olarak misafirperverliğin Avrupa'da olmadığını, bu durumu alafranga züppelerin görmediklerini belirtir. Ardından yazar, Avrupalıların sahip olmadıkları hasletlerin sadece misafirperverlikten ibaret olmadığını, yardımseverlikten ve daha önemlisi açlıktan ölme derecesine gelen insanlara bile kayıtsızlıklarını eleştirir. Onların temel insani değerlerden yoksun olduklarını risalenin daha önceki sayfalarında pek görülmeyen garbiyatçı²⁰ bakışa yakın bir bakış açısıyla devam eder:

"Senyörlerimiz (...) acep isterler mi ki bu bizim ahalimizdeki olan insaniyeti terk edip kendilerinin Avrupa'dan getirdikleri medeniyet onlara sirayet edip de ebnâ-yı cinsinden açlıktan ölme derecesine gelenlerin ızdırabını tuhaf bir şey oluyor gibi seyretseler ve kimse kimseye muavenet kaydında olmayıp ve misafir kabul etmeyip ferd-i aferideye bir kahve bile içirmeyip yalnız bir dostunun hanesine gittiğinde 'bon jour sabah hayrolsun' deyip içeri girse ve 'adieu Allah'a emanet' deyip dışarı çıksa (keşke böyle bir adam bulunursa bütün bütün memleketimizden çıksa) ve her gittiği hanede ya metbû olan devleti ya vatandaşlarını fasl ve zem ettirip bununla iftihar etse iyi mi olur" (1868, ss. 14-15).

Risalenin son bölümünde Osmanlı'ya özgü ısıtma amaçlı kullanılan mangal gibi bir takım ev eşyaları yahut kahve içmek gibi alışkanlıklar ile Avrupa'da görülen kullanılan soba ve çay içmek gibi alışkanlıklar arasında hiyerarşi kuran alafranga züppe yerilir. Soba kullanmak, çay içmek

²⁰ Garbiyatçılık, en genel hatlarıyla tarihsel Doğu-Batı ayrımı içinde nesneleştirilen ve öteki olarak konumlanan "Doğu'nun "Batı'ya verdiği karmaşık tepkilerle oluşturduğu öznellik alanıdır. Bu öznellik alanının en önemi özelliği, Batı'nın tüm üstünlük iddialarına maruz kalan Doğu'nun, modernliği tarihsel olarak belirli bir şekilde temsil etme, başkalarına ve kendine sunma biçimidir. (Ahıska, 2005, s. 17; Ahıska, 2009, s. 1052)

gibi Avrupa'ya özgü alışkanlıkları medeniyetin bir gereği görüp Osmanlı'da görülen mangal kullanmayı, kahve içmeyi küçümseyen alafranga züppeye ahlâkını ve tavırlarını acilen düzeltme temennisi ile risale biter:

“Avrupa’dan dönme bazı zatlar var ki her bulunduğu evde gördüğü şeylere ta’rızâ-i asılsız ve ma’nâsız sözler ile herkesi işgâl ve taciz eylemeye sebep olmak yani bir evde mangal gördükde efendim bu nedir bu mangal dünyadan kalkmış (mangal kalkmış da kendi kalmış) şimdi soba hem ekonomi-i idare ve hem sivilizasyona da riayet bu kahve nedir efendim (çay içmeli çay) şimdi Avrupa’da herkes çay isti’mâl eyliyor çünkü çay pek faydeli imiş diyerek ve bunun gibi bir takım esassız tezyiflere cüret eyleyerek sonra başlar Avrupa’nun medeniyetini medh ü sena eylemeye ve bizim terbiyeye mugayir bildiğimiz şeyleri medeniyet adıyla usûlümüze mugayir şeyleri icra eylemeye yani sokaklarda gezdiği ve dört cânibini çamur kaplamış kundurasıyla hanelerimizde bulunan temiz kilimlerin üzerine basmaya (...) başlar. İşte bu iwâd bizim bazı vatandaşların Avrupa’dan getirdikleri ve bize öğretmek istedikleri medeniyet ki hiçbir zaman kabul eylemekliği akl-ı selim ve teba’-ı müstakim tecviz edemez olduğundan artık bizi kendi halimize yani bizim bildiğimiz medeniyetle bırakmalarını onlardan rica ve niyaz ve iltimas ile kendilerinin tebdil-i bed ahlâk ve etvâr eylemelerini halisâne temenni eyleyiz” (1868, ss. 15-16).

3.SONUÇ

Osmanlı İmparatorluğu'na daha çok yönetici elit tarafından Avrupa'dan aktarılmış idari, askeri, teknolojik, bilimsel yeniliklerin ana amacı devletin güçlendirilmesiydi. Toplum düzeninin dönüştürülmesi, ilk bakışta, İmparatorluğun sorunları çözmek için inisiyatif alan yüksek bürokrasi eliyle gerçekleşmiş gibi gözükse de bu sürece çeşitli toplum kesimleri değişik oranlarda destek vermiştir. Bir anlamda, XIX. yüzyıl Osmanlı reformlarının faileri gibi gözükken yüksek bürokrasi, bu reform sürecini kamusal hale getirmek, olabildiğinde topluma mal etmek hatta kimi zaman kamuoyunda tartışılmasını istemek, toplumu bunlardan haberdar etmek gibi hasletlere de örtük ya da açık sahip olmuştur. Nitekim, merkezi otoritenin Tanzimat Fermanı'ndan bu yana ağırlık verdiği okullaşma ile birlikte basılı yayınların çoğalması sonucunda artan müslim, gayrimüslim okur-yazar kitlesinin, içinde yaşanan toplum hakkında, hızlanmış ve epey görünür hale gelmiş, Avrupalı yaşam ve tüketim biçimlerine ilişkin malumâttan bilgiye, övgüden yergiye kadar uzanan bir yelpazede kendisini ifade etmesini olağan hale gelmiştir. Bu olağanlık, yukarıda bahsi geçen reform sürecini kamuya mal etmenin belirli oranda gerçekleştiğinin de göstergesidir. Bu olağanlık içinde olağan olmayan, daha önce pek görülmeyen bir tip olan ve romanlar vasıtasıyla bilinirliği iyice artan alafranga züppe tipiydi.

Avrupalı hayatın yaşanma biçimlerinin doğal bir uzantısı olan Avrupa menşeli meta kullanımının, kültürel ürünlerinin yayılma ve tüketilme hızının²¹ geleneksel eşya kullanımının ve buna eşlik eden geleneksel yaşama biçiminin ritmini bozmuştur. Hatta alışlagelmiş gündelik hayatın ritminde bir gedik oluşturmasının sonucuydu alafranga züppe tipi. Başka bir deyişle, risaledeki alafranga züppenin göze batan hâl ve hareketleri, abartılı jest ve mimikleri, zorunluluk dışında keyfi gözlük ve baston kullanması, geleneksel Osmanlı ev eşyalarına burun kıvrışı; alışlagelmiş geleneksel Osmanlı terbiyesinin, adâbının doğal ve zahmetsiz bir şekilde nesilden nesile aktarılıp

²¹ Bu hıza dair örnek vermek gerekirse, şunlar verilebilir: İmparatorluğun yarı resmi ilk gazetesi olan *Ceride-i Havadis* (1840-1864) gazetesinin ikinci sayısından itibaren verilen ilanların içinde olan bilardo masası, piyano, dürbün, doksan bin kuruşluk inci gerdanlık, çalar saat vs. eşyaların 1840'larda bile hatırı sayılır sayıda alıcısı ve satıcısı olduğunun işareti olduğu gibi hem bu eşyaların tüketilme ve yaygınlaşmasına hem de bunların bir yaşam biçiminin parçası olduğuna dair gazetenin rolünü iyi anlatır. (Koloğlu, 1999, ss.33-34).

Başka bir örnek aynı gazetenin üçüncü sayısından itibaren verilmeye başlanan hizmetler için aracılık ilanlarında yer alan çocukların bakımı için lala, satılık araba ve Avrupa tarzında yeni eşya temin etmeye yönelik olanlardır. (Koloğlu, 1999, s. 46) Bu ilanlar ise sadece meta kullanımının değil aynı zamanda hem hizmetler için aracılık yapmanın gittikçe daha Avrupalı bir hal aldığını hem de aracılık yapılan hizmetlerin ve ürünlerin istek sahibine yetiştirilmesinde gözetilen hıza dairdir.

benimsenen, tekrara dayanan ritmini bozar. Bu anlamda yazarı belli olmayan *Medeniyet yani Sivilezasyon* risalesi, sadece yukarıda adı geçen ve şu ana kadar daha çok roman daha az da tiyatro oyunlarında karşımıza çıkan alafranga züppe tipinin düz yazı şeklinde ele alındığı ilk metin olmasının yanında alafranga züppe tipi karşısında duyulan ilk tedirginlik anlatısıdır da denilebilir. Nitekim yazarın, alafranga züppe dostunun yanında geçirdiği sürede “illet-i sâriye” olarak adlandırdığı alafranga züppeliğin, kendisine tesir ve sirâyet edeceğinden korkmasına dair ifadeleri (1868, s. 12) bu tedirginliğin göstergesidir.

KAYNAKÇA

- Abdullah Cevdet. (1329/1913). Mukaddime, L. Simavi (haz.)*Teşrifat ve âdâb-ı muâşeret rehberi* içinde (s .5-6). İstanbul: Matbaa-i İctihâd.
- Ahmed Lûtfî Efendi. (1999). *Vak'anüvîs Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi*, Cilt III, Y. Demirel ve T. Erdoğan (Transkrip.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları & Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi. (2000). *Müşahedat*, N. Birinci (Haz.). Ankara: TDK Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi. (2003). *Jön Türk*, A. Ş. Çoruk, M. F. Andı, K. Yetiş (Haz.). Ankara: TDK Yayınları.
- Ahmed Midhat Efendi. (2011). *Fatma Aliye, Bir Osmanlı kadın yazarın doğuşu*, B. Ermat (Osmanlıcadan Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Ahıska, M. (2005). *Radyonun sihirli kapısı: Garbiyatçılık ve öznellik*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Ahıska, M. (2009). Garbiyatçılık: Türkiye’de modernliğin grameri. T.Bora, M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: Dönemler ve zihniyetler*, C.9 içinde (s.1038-1066). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atıf Hüseyin Bey. (2010). *Sultan 2. Abdülhamid’in sürgün günleri, Hususi Doktoru Atıf Hüseyin Bey’in Hatıraları 1909 – 1918*, M. Hülagü (Haz.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Y.EE (Yıldız Esas Evrakı), 43/81.
- Baykara, T. (1992). *Osmanlılarda medeniyet kavramı ve on dokuzuncu yüzyıla dair araştırmalar*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Diderot, D. (2003). Social. *The Encyclopedia of Diderot & d’Alembert Collaborative Translation Project*. Nelly S. Hoyt ve Thomas Cassirer (Çev.). Ann Arbor: Michigan Publishing, University of Michigan Library. Erişim Adresi: <https://quod.lib.umich.edu/d/did/did2222.0000.176?view=text;rgn=main>
- Ebuziyya T. (1317/1899-1900). Ricâl-i mensiyye. *Mecmua-i Ebuziyya*, C.9; No:93. İstanbul: Matbaa-i Ebuziyya.
- Elias, N. (2000). *Uygurluk süreci*, C. I-II, E. Ateşman ve E. Özbek (Çev.). İstanbul, İletişim Yayınları.
- Esenbel, A. S. (1997a). Medeni davranışın aczi I: Batı kültür formlarının 19. yüzyılda Meici Japonlarının ve Osmanlı Türklerinin gündelik yaşamlarında kullanımı. *Toplumsal Tarih* (47), 6-14.
- Esenbel, A. S. (1997b). “Medeni davranışın aczi I: Batı kültür formlarının 19. yüzyılda Meici Japonlarının ve Osmanlı Türklerinin gündelik yaşamlarında kullanımı.” *Toplumsal Tarih* (48), 7-15.

- Faroghi, S. (1997). *Osmanlı kültürü ve gündelik yaşam. Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Gençoğlu, M. (2008). *Osmanlı Devleti'nce Batı'ya eğitim amacıyla gönderilenler (1830-1908) Bir grup biyografisi araştırması*, (Basılmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gürpınar, H. R. (1990). *Şipsevdi*. İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Hunt, L. (2016). *Küresel çağda tarih yazmak*, E. Kayserilioğlu (Çev.). İstanbul: Küre Yayınları.
- Işın, E. (1985). 19. yy'da modernleşme ve gündelik hayat. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye ansiklopedisi* 2. Cilt içinde (s. 538-563). İstanbul: İletişim Yayınları.
- İbn Haldûn, (1988), *Mukaddime*, S. Uludağ (Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karateke, H. T. (2014). Ondokuzuncu yüzyıl Osmanlı tarihyazımında yeni dönemlendirme modelleri. H. E. Çıpa, E. Fetvacı (Der.) *Osmanlı Sarayında Tarih Yazımı*, içinde (s.155-185). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Karaçavuş, A. (2015). Temeddünden medeniyete (Civilisation): Osmanlı'nın insan toplum ve devlet anlayışının değişimi üzerine bir deneme. *OTAM*, No:37. Ankara, 87-180. Erişim Adresi: <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12575/64562>
- Karay, R. H. (2002). *Üç nesil üç hayat*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Kologlu, O. (1999). *Reklamcılığımızın ilk yüzyılı 1840-1940*. İstanbul: Reklamcılar Derneği.
- Mardin, Ş. (1991), Tanzimat'tan sonra aşırı batılılaşma. *Türk Modernleşmesi*, Makaleler IV içinde (s. 23-82). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mehmed Kâmil. (2015). *Melceü't-Tabbâhîn (Aşçıların sığınağı)*, G. Kut- T. Kut (Haz). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Meriç, N. (2000). *Âdâb-ı Muaşeret: Osmanlıda gündelik hayatın değişimi (1894-1927)*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Moran, B. (2008), *Türk romanına eleştirel bakış 1*, 20 Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Neumann, C. (2000). *Araç tarih amaç Tanzimat: Tarih-i Cevdet'in siyasi anlamı*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ömer Seyfeddin (1331/1915), Hars, Medeniyet, Temeddün. *İslam Mecmuası*, Cilt: III, Sayı:27, İstanbul, 632-635.
- Ömer Seyfeddin (2017). *Efruz Bey*, 15. Baskı. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Recaizade Mahmut Ekrem (2014). *Araba sevdası: eleştirel basım*. F. Altuğ ve B. Ünüvar (Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (1988). *19. Asır Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Topal, A.E. (2017), *From decline to progress: Ottoman concepts of reform 1600-1876*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), The Department of Political Science and Public Administration, İhsan Doğramacı Bilkent University, Ankara, Erişim Adresi: https://www.academia.edu/33870939/From_Decline_to_Progress_Ottoman_Concepts_of_Reform_1600-1876

Tunç Yaşar, F. (2016). *Alafranga halleri: Geç Osmanlı'da âdâb-ı muâşeret*. İstanbul: Küre Yayınları.

Ülken, H. Z. (2001). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.

White, C. (1846). *Three years in Constantinople; or, domestic manners of the Turks in 1844*, Vol II, London: Henry Colburn Publisher.

Williams, R. (2005). *Anahtar sözcükler*, S. Kılıç (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

SUMMARY

The 19th century was not the century in which the Ottoman Empire's efforts to establish a central state were the primary target, but also a new era in political, social, military, economic and cultural terms. One of the prominent features of this period was the consideration of the degree, type, and consequences of the political and cultural interaction with Europe. In this sense, Europe was both a political, military rival and at the same time a model source for literary genres such as consumption style, lifestyle, newspaper, theatre and novel. Moreover, the increasing demand for European products in the Ottoman markets showed that the economic dimension of this process could not be neglected. Civilization debates began as a result of first exposure to the results of interaction with both competing and modelled Europe, and then reflecting on this exposure and interaction. Since the beginning of the mentioned century, these debates carried out both in terms of the literate population and through an undeniably developed literary public in terms of the quantitative increase of the organs of newspapers, books and pamphlets. Almost everyone among these debates agreed on the refusal to blindly imitate Europe. The type that violated this consensus was the dandy who often appeared in novels. In this study, we tried to show that the dandy type was first discussed in this pamphlet, not in the late Ottoman novels. Dandy type we discussed in the pamphlet, late in the Ottoman Empire and the first few decades of the Republic of Turkey, published in much literary work was the first example of the type of dandy. At the same time, the treatise attempted to make a comparison between the European civilization and the Ottoman civilization, although it was very superficial. This comparison approached a vague Occidental perspective from time to time. Author described the Ottoman civilization as a civilization based on decency, manners and hospitality without much detailing. The comparison of European civilization with the absence of such attitudes and values and the fact that Europeans were not hospitable are the parts where the treatise writer approached the Occidental approach most. However, the main theme of the pamphlet was not to compare the Ottoman Empire with Europe. The main theme was that the aforementioned elements were also seen as performances and procedures expected from the members of that society, which held the Ottoman society together. By the author of the treatise, the indifference of the dandy to these performances and procedures dealt with from the personal problem but rather as a kind of deviation from the moralist values of the society in which he lived. Since the spread of such deviations would jeopardize the stability of the aforementioned society, the dandy was harshly criticized. This was also the perceptibility of dandy, who buys European cultural products, clothing, goods and attitudes and forgets the reason for being sent there, rather than acquiring the current technological, scientific innovation and knowledge in Europe. The dandy was immersed in the material life of Europe, thus alienating itself from its own culture and unable to understand Europe correctly, as it was unable to acquire the most important elements in the development of Europe, science and knowledge. Therefore, dandy was neither Eastern nor Western, and in this context, he was the most unwelcome. Another feature of the pamphlet is the exaggerated images used by the author to describe the dandy type. The author chose to narrate the European civilization through the extreme states and movements of his dandy friend. In other words, he preferred images rather than concepts in conveying European civilization to the reader. Consequently, the subject of this treaty will be the basis of all these narratives, including the first snob to be published eight years after the publication of the thesis. As a result, the subject of this pamphlet was the first of all dandies narratives, including the novel of Felatun Bey ve Rakım Efendi, which was published eight years after the publication of the name of Medeniyet yani Sivilezasyon pamphlet.