



Cumhuriyet Dönemi Toplumsal Değişime Dair Üç Öykü: Pastırma Yazı* Sır** ve Kuyu*** Yunus Emre Özсарay****

Öz

Edebi eserlerin, edebiyat sosyolojisinin yöntemleriyle incelenmesi, edebi-estetik değerlerin göz ardı edilmesine sebep olacağı yönünde tartışmaları ortaya çıkarmıştır. Toplumsal bağlama uyumlu olmanın edebi değerle ilişkisi elbette ayrı bir tartışma konusudur. Bu tartışmalar bir kenara bırakılıp edebiyat sosyolojisine odaklanıldığında da bu defa yöntem sorunuyla karşılaşılır. Yöntem için Robert Escarpit, eseri basımından okura ulaşana kadarki tüm yönleriyle incelemeyi teklif eder. Goldmann ise toplumsal bağlam ve eser arasında bir ilişki kurmuştur. Goldmann'ın yönteminin toplumsal değişimle ilgili birden çok eser ve dönem incelemesi için daha elverişli olduğunu düşünülmektedir. Eserlerin incelemesine geçmeden önce Goldmann'ın asıl önemi attığı dünya görüşünün bağlamını belirginleştirmek amacıyla, Türkiye'deki modernleşme döneminden 1980'lere kadar olan toplumsal değişim ele alınacaktır. Çalışmada Goldmann'ın oluştumsal yapısalılık (genetic structuralism) yöntemi çerçevesinde Selim İleri'nin "Pastırma Yazı", Mustafa Kutlu'nun "Sır" ve Rasim Özdenören'in "Kuyu" hikâyeleri toplumsal değişim bağlamında incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Selim İleri, Mustafa Kutlu, Rasim Özdenören, Lucien Goldmann, toplumsal değişim.

Three Stories on the Social Changing After the Republic: "Pastırma Yazı", "Sır" and "Kuyu"

Abstract

Examining the literary works by means of the technics of the literary-sociology has caused the arguments on ignoring the value of its literary esthetic. When we failed to notice these arguments and focused on the literary sociology, we faced to the problem of technic. Robert Escarpit offers to examine the whole aspects of a work until it reaches

* Selim İleri, Pastırma Yazı, İstanbul, Everest Yayınları, 2014

** Mustafa Kutlu, Sır, İstanbul, Dergah Yayınları, 1990

*** Rasim Özdenören, Kuyu, İstanbul, İz Yayıncılık, 1999

**** Doktora Öğrencisi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye, yunusemreozsaray@gmail.com

to the readers. And Goldmann established a relation between the social consistence and the work. We think that Goldmann's technic is more suitable to examine multi works and ages about social changing. We're going to study the social changing from the age of the modernization in Turkey to 1980s. In our work, we are going to study Selim İleri, Mustafa Kutlu and Rasim Özdenören's stories in the technics of Goldmann's genetic structuralism.

Keywords: Selim İleri, Mustafa Kutlu, Rasim Özdenören, Lucien Goldmann, social changing.

Giriş

Edebi eserin, bir toplumsal gruba dahil olan yazarın ürünü olması ve eseri oluşturan kişinin farkında olsun veya olmasın mensup olduğu gruba ait kurumların belirlediği normlar dahilinde hareket ederken, bir estetik yapı ortaya koymuş olması, hem edebiyatçıların hem de sosyologların ortak bir çalışma alanında buluşması zorunluluğunu doğurmuştur. Eser sahibi, estetik duyarlılıkla eserini ortaya koyarken, Lucien Goldmann'ın da işaret ettiği gibi bir bağlamın içinden bu estetik yapıyı biçimlendirir. Fakat “Anlamın tahakkuku için bu bağlam tek başına yeterli midir? Eserin anlamı bağlamından koparılıp mı ele alınmalıdır?” gibi sorular tam da bu noktada ortaya atılmıştır. Prag Dil okulunun üyelerinin, özede Roman Jakobson'ın Rus biçimcilerinden mülhem “*edebiyat biliminin konusu edebiliştir yani önümüzdeki eseri edebiyat yapan şeydir.*” şeklindeki görüşlerinin yanında Marksist teorisyenlerin ideolojiyle sanat arasında doğrudan bağ kurmaları arasında gidip gelen bu sorular, eserin değerlendirilmesi açısından bir problem alanı doğurmuştur. Bu problem alanı üzerine görüşlerini inşa eden Prag Dil okulundan Rene Wellek, Edebiyat Teorisi isimli çalışmasında edebiyatın kendi tabiatına sadık olmakla işlevselleşeceğini söylerken¹ edebiyatın hiçbir zaman sosyoloji ve siyaset biliminin yerine geçmeyeceğini savunur². Mihail Baktin ise; edebi bir metin içerisinde söylemsel çeşitlilik bulunduğu, eserin başka eserlerle olduğu kadar tarihsel ve toplumsal olgularla da sürekli alışveriş içinde bulunduğu ilkesini benimseyerek, biçimcilerle marksistler arasında bir bütünleştirmeye gitmiştir³.

Bir edebi eserin sadece toplumsal bağlamın anlam taşıyıcısı yani sadece bir ideolojinin yansıtıcısı olduğunu kabul etmenin, onu diğer ideolojik yansıtma araçlarının kategorisine eşitlemek anlamına geleceğini fark eden kuramcılar bu durumda, *sanatın uyarıcı, sarsıcı, düşündürücü, farklılaştırıcı* işlevlerinden bahsedilemeyeceği kaygısıyla daha ince bir toplum sanat ilişkisi betimlemek için çalışmışlardır. Baktin gibi Louis Althusser, Fredric Jameson, Theodor Adorno, Terry Eagleton bu betimlemeyi yapmayı amaçlayan ve marksist öncüllerden hareket eden kuramlar oluşturmuşlardır.⁴ Bu isimler içinden Eagleton'a göre eserin anlamının tahakkukunu sadece içinde doğduğu bağlamla sınırlandırmak, eseri bir kullanma kılavuzu seviyesine indirmekle eşdeğer bir tutumdur.⁵ Edebi eserler tarihi belgelerden ibaret değildirler ve bu yüzden içine doğdukları şartları düşünerek söylemek istediklerini anlamlandıramayız diyen Eagleton⁶ eserin anlamı için eserin bağlamından ziyade okurun bağlamının önemli olduğunu, mesela “*Cla-*

1 René Wellek- Austin Warren, Edebiyat Teorisi, İstanbul, Dergah Yayınları, s. 43

2 a.g.e s. 126

3 Kubilay Aktulum, Metinlerarası İlişkiler, İstanbul, Öteki Yayınevi,2007, s.26

4 Jale Parla, Don Kişot'tan Bugüne Roman, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013 s.39

5 Terry Eagleton, Edebiyat Nasıl Okunur, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015, s. 129

6 a.g.e s. 132

rissa” romanının, yazıldığı dönemde feminist kuram bağlamında okunamasa da bugün okunabileceğini söylemiştir.⁷

Eagleton’dan daha uzlaşmacı gibi görünen Rene Wellek’in psikolojiyi, yazarın sanat görüşlerini ve toplumu ortak işe koşması elbette bir yazarın eseri üzerine yapılacak çalışmalar söz konusu olduğunda tutarlı sonuçlar doğuracaktır. Edebiyat sosyolojisi bir yazarın, bir eserin veya bir sanat görüşünün toplumsal konumunu veya işlevini çözümlmek için psikolojiden yahut sanat görüşünden yararlanmakla birlikte aynı zamanda Robert Escarpit’in çerçevesini belirlediği; eser, yazar, okur, basım/yayım unsurları gibi diğer alanlardan da faydalanır.⁸ Bu yöntemle bir eser nasıl bir topluma yönelik yazılmıştır, yazarın toplumsal statüsü nedir, nerde doğmuştur, hangi şehirler daha çok yazar yetiştirir, eser hangi yayın evinde kaç baskı yapmıştır, nasıl bir okuyucu kitlesi vardır gibi sorular deneysel edebiyat sosyolojisinin ilgi alanına girer. Deneysel sosyoloji genellikle betimleme yapmakla yetinir ve eser hakkında içerik çözümlemesine girmez ve yargılarda bulunmaz, durumu saptamakla yetinir.⁹ Fakat toplumsal değişim ve eserler arasındaki ilişki söz konusu olduğunda bu alanlardan sadece birisinde hareket etmek işlevsel bir yöntem olacaktır. Mesela 100 yıllık bir dönem ele alınırken, sadece yazarların biyografilerinden yola çıkarak, yazar ve toplumsal sınıf ilişkisi sorgulamak toplumsal değişimin anlamlandırılması açısından daha tutarlı ve pratik sonuçlar doğuracaktır. Elbette ana izlek olarak belirlenen yöntemin yanında yer yer diğer bağlamlarla da çalışma ilişkilendirilebilir fakat bir dönem söz konusuysa aynı zamanda ve aynı ağırlıkta basım süreçlerini, eser-toplum ilişkisini, eser-biyografi ilişkisini irdelemek çalışmayı karmaşık hale getirecektir.

Bir dönem ve birden fazla eser üzerine değerlendirme yapıldığında tutarlılığın –yer yer yazarların biyografisine ve sanat görüşüne değinilse de- eserler arasındaki söylem birlikteliği ve toplumsal bağlam arasındaki ilişki olacağı düşünülmektedir. Çünkü burada toplumsal bilincin eserler üzerinde söylem birlikteliği oluşturduğu gerçeğiyle karşılaşılır. Değerlendirme ölçütleri içinden seçim yapılırken, iyi niyetli bir okumanın yöntem odaklı değil metnin okuru davet edeceği yöntemle¹⁰ gerçekleştirileceği gerçeği göz önüne alındığında, mezkur

7 a.g.e s.158

8 Köksal Alver, Edebiyat Sosyolojisi, Ankara, Hece Yayınları, 2012 s. 252

9 İrfan Atalay, Yapıt Çözümlemesinde Toplumeleştirir, Yazın Toplumbilimi Yöntemleri Ve Lucien Goldmann’ın Oluşumsal Yapısalcılığı, Humanitas, 2016; 4(8): 387-412

10 Bu konuda ayrıntılı bir çalışma için bkz: Hasan Akay, Yöntem Diye Bir Şey Yoktur, Diye Bir Şey Yoktur, Diye Bir Şey, Karabatak Dergisi, Sayı:9 Temmuz-Ağustos 2013 ss. 18-22

Akay makalesinde niyet kavramına vurgu yaparak şöyle demektedir: Yöntem birçok şeyi görmeye bir vesiledir. Birçok şeyi görmeye vesile olan yöntem, basîret basarı yoksa işe yaramaz; hattâ hakikati örtmenin aracı haline de gelebilir. Sûret-i haktan görünüp hakkı iptal gayesiyle gayret gösteren nice oryantalistin, her siyasi eğilimi kendi kirlî maksadı doğrultusunda istismar ederek kullanan nice meçhul malum örgütün ya da dürüst tercümanlık yapmayan art niyetli

eserlerin toplumsal bağlamda kendilerini değerlendirmeye davet ettikleri açıkça görüldüğü için Lucien Goldmann'ın oluşumsal yapısalcılığı üzerinden metinlerin toplumsal değişimle ilişkisi irdelenecektir. Goldmann¹¹ “*eserler, yalnızca eski bir yapının yıkılma sürecine ve yeni bir dengenin yapılandırma sürecine sokulmasıyla somutlaştırılabilir.*” derken aslında bir bakıma toplumsal değişime veri teşkil ederler savını ileri sürmektedir. Goldmann, kendisine yöneltilen bir eleştiri üzerinden eser-bağlam ilişkisini şu şekilde ortaya koymuştur¹²:

“Birisi tarihsel gerçekleri ve büyük tarihi kültürel eserleri (aynı zamanda tarihi gerçekler,) çalıştığı bir konuyla ilişkilendirmezse, onu anlaması ya da onu incelemesi olanaksızdır. Son zamanlarda eleştirmen Pierre Daix, Benim için Goldmann yaptığı açıklamalarda “Anlamaya çalışmıyor, Racine’in tiyatrosunu elbise asaletiyle ilişkilendiriyor, dolayısıyla Racine’in oyunlarının edebi kalitesiyle ilgilenmiyor, dedi. Bu özne ve nesne ilişkisi açısından bakıldığında yanlış bir değerlendirmedir. Çünkü ben Racine’in oyunlarının yapısını aydınlatıldığında onları anlamış oluyorum. Ardından Racine’in oyunlarını Jansenizm bağlamına sokarsam, onları açıklayacak konuma geliyorum. Aslında ben jansenizmi kullanarak Racine’i açıklamış oluyorum. 17. Yüzyıl Fransa’sında elbisenin asaletle delalet ettiği bağlamını dikkate alırsam ancak onu yorumlayabilirim.”

Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Goldmann anlama ve açıklama için toplumsal bağlamı zorunlu bir koşul olarak görmekte ve anlamının yazarın dünya görüşünün açığa çıkarılmasıyla mümkün olacağını iddia etmektedir. Goldmann “*Bir sosyal grubu oluşturan önemli sayıda bireyin ortak pratiği dikkate alındığında bunların benzer dünya görüşlerinin yansımaları olduğu ortaya çıkacaktır.*”¹³ şeklinde düşünür¹⁴. Edebi eserin anlam ve değeri Goldmann’a göre yazarın ait olduğu gruba bağlıdır. Yazarın duygularının yansımaları olan eser, oluşum sürecinde yazarın içinde bulunduğu grubun dünya görüşünden izler taşır. Dünya görüşleri tamamen bireysel olgular olamaz. Bir bireyin yaratıcı hayal gücü, ne kadar büyük olursa olsun, hayatının sınırları ve deneyimleri göz önüne alındığında, ifadelerinin dünya görüşünün bir yansıması olduğu ortaya çıkar.¹⁵

Goldmann, oluşumsal yapısalcılık yönteminde toplumsal ve ekonomik yapının değişmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni yapının romana yansımalarını ince-

çevirmenlerin yaptığı gibi... Öyleyse yöntemin yerine ne yapmak gerekir? Prensiptir? Prensiptir: Doğru usulü, âdil tenkit ve insaf ilkesini gözeterek uygulamaktır.

11 Lucien Goldmann, *Essays on Method in the Sociology of Literature*, St Louis, Telos Press, 1980, s. 47

12 Goldmann, a.g.e, s.63

13 Goldmann, a.g.e s. 62

14 Atalay, s. 398

15 Goldmann a.g.e s. 62

lemiştir, ilk başlarda bireysel kimliği öne çıkan bireyin, liberalizmin gelişmesine paralel olarak grup içinde silikleştiğini tespit etmiştir. Bu çalışmada onun takip ettiği yöntemle benzer bir süreçle, Türkiye'deki ekonomik ve toplumsal gelişmelerin seyri ele alınarak, bunların eserlere yansımaları üzerinde durulacaktır.

Türkiye'de Burjuvazi-Bürokrasi İlişisine Kısa Bir Bakış

Osmanlı toplum yapısına bakıldığında, bu yapının feodaliteyi ortaya çıkar-maması veya bir burjuva sınıfının oluşmaması, Osmanlı iktisadi sisteminin arz yönlü bir ekonomi olmasından kaynaklanır. Bu sistemde bireysellik ve servet temerküzü dışlanırken, diğergamlık, kanaatkâr fakat müteşebbis insan tipi teşvik edilmiştir. Osmanlı siyasi ve iktisadi sistemi, geleneği değerlendirerek en ideali bulduğu kanaatindedir. Bu çerçeveden bakıldığında Osmanlı'nın zihniyet olarak kendini merkeze, merkezi ise kanun-ı kadîm adını verdiği bir daireye yerleştirdiği görülür.¹⁶ Osmanlı iktisadi sisteminde burjuvazi olmadığı gibi yönetim sisteminde de gücün saray merkezinde toplanmasından dolayı, bürokratik bir bölünmüşlük modernleşme dönemine kadar ortaya çıkmamıştır. Bürokratik sistemin ortaya çıkması, ardından gelen Jön Türkler ve İttihat Terakki ile birlikte geçmişin referanslarından sıyrılarak merkeze yerleşen bürokrasi, kurulacak Cumhuriyetin kadrosunu ve kurucu felsefesini oluşturacaktır. Bu ideolojik çerçeve; Tanzimat'tan Cumhuriyete uzanan yaklaşık 50 yıllık sürenin sonunda ortaya çıkan fikri dönüşümün pratiğini belirler ve âdeta ortaya yeni bir kanun-ı kadim koyar.

Bürokrasi'nin Tanzimat'la başlayan merkeze ilerleyişi, Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte son noktasına ulaşmıştır. Belirttiğimiz gibi âdeta yeni bir kanun-ı kadim olarak ortaya çıkan Cumhuriyet'in resmi ideolojisi ve bu ideolojinin yürütücüleri Cumhuriyet Halk Partisi çatısı altında örgütlenmişler ve bu örgütlenen gruplar daha sonra gelecek olan ekonomi politikalarında belirleyici olma vasıflarını elde tutma gayreti içerisinde olmuşlardır. Bu dönemde Tanzimatla birlikte ortaya çıkan iktisadi yaklaşımlardan Osmanlı kalarak muasırlaşmak fikri, Cumhuriyet'e intikal ederken, Türk kalarak kapitalistleşmek şekline dönüşmüş ve milli burjuvaziye kaynak teşkil etmiştir.

Oluşturulmaya çalışılan milli burjuvazinin sanayici kanadını temsil eden sanayi burjuvazisi ile bürokrasi arasında geçiş, İş Bankası aracılığıyla sağlanacaktı.¹⁷ Cumhuriyet'in ilk yıllarında bürokrasi ile burjuvazi arasında, bürokrasinin kontrolünde bir burjuvazi şeklinde tanımlanabilecek bir birliktelik söz konusudur.¹⁸ Burjuvazi ile bürokrasi arasındaki ilişkide, belirtildiği gibi burjuvazinin bürokrasinin kontrolünde yoluna devam etmesi, onun izin verdiği ölçüde ve belirlediği sınırlar dâhilinde hareket etmesi; yalnızca burjuvazinin belli bir sermaye birikimini sağla-

16 Ahmet Tabakoğlu, Türk İktisat Tarihi, İstanbul, Dergah Yayınları, 7. Baskı, 2005, s. 142

17 Çağlar Keyder, Türkiye'de Devlet ve Sınıflar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s. 136

18 A.g.e, s. 89

masına kadar sürdürülebilir olmuştur. Bu yüzden üretim araçlarının sahibi olanlar, bürokrasinin kontrolü altında varlığını devam ettirebilmişler, bürokrasi ile ilişkilerini dönemin şartlarına göre gözden geçirme gereği duymuşlardır.¹⁹

Belli bir dönemlik “uzlaşım” sonra bürokrasi ve sanayi burjuvazisi arasında ayrışmanın ortaya çıkması kaçınılmaz bir sonuç olarak gerçekleşecektir.²⁰ İkinci Dünya Savaşı yıllarında vurgun ortamının oluşması ve savaş koşullarında devam etmesi, Cumhuriyet Halk Partisi iktidarı altında ve büyük ölçüde onun sayesinde mümkün olmakla birlikte²¹, ortaya çıkan nihai durum ilk başta çıkarlarına uygun olmasına rağmen sonradan bürokrasi ile homojen bir yapıda varlığını sürdüren sanayi burjuvazisinin çıkarlarına ters düşmüştür.²²

Gayrimüslim ticaret erbabının ve taşralı kimi grupların kontrolsüz zenginleşmesi sonucu bu durumun önüne geçmek gayesiyle çıkarılan Varlık Vergisi'nin de ağır sonuçları olmuştur. Bu dönemde uygulanan politikalarından Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu, Köy Enstitülerinin açılması gibi uygulamalar, oluşmaya başlayan yeni zenginlere karşı, savaş koşullarında Varlık Vergisi'nden dolayı olarak etkilenen taşralı halkı, örgütlemeyi hedefleyen ve merkezi bürokrasi etrafında kümelenen statükoyu ve bu statükonun zenginlerini korumaya yönelik girişimlerdi.²³ CHP içerisinde bulunan bürokrat kanat toprak reformu ile burjuvazinin muhalefetine karşı, yoksul köylülerle ittifak kurmayı amaçlıyordu.²⁴ Bahsedilen

19 İdris Küçükömer, Düzenin Yabancılaşması, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1994, s. 15

20 Burjuvazi, siyasi güdümlü birikim yoluyla yeterli güç topladıktan ve savaş dönemi vurgunlarıyla saflarını güçlendirdikten sonra, kendisini ideoloji düzeyinde bürokrasiden ayırt edebilecek güçte buldu. Ulusal dayanışmayı her şeyin üstünde tutan korporatist birlikçilik karşısında piyasa liberalizminin düsturlarına sarıldı. Burjuvazinin platformu, kontrol altındaki fiyatlardan, ürüne el koyan jandarmadan, devlet tekellerinden ve başlıca kaygısı vergi toplamak olan devletten kurtulmayı vaat ediyordu. Doğrudan söylenirse bile, siyasi otorite çevresinde kurulan ayrıcalık yapısı da kırılacaktı. (Keyder; a.g.e s. 148)

21 Korkut Boratav, Türkiye İktisat Tarihi, İmge Kitabevi, 11. Baskı, İstanbul, 2007, s.88

22 Keyder; s. 145

23 İdris Küçükömer Düzenin Yabancılaşması isimli çalışmasında Toprak reformu ile ilgili olarak şu tespitleri yapar: “Toprak reformu, reform yapılabilse, büyük toprak sahipleri ile köylü arasındaki gücü bölecek bir hareket olurdu. C.H. Partisi yöneticilerinin meseleyi bu açıdan görüp görmediklerinden emin değilim. 1945’de bir toprak reformu meselesi ortaya çıkmıştı. Bu çok ılımlı bir reform deneyi ya da provası idi. Sonuç ne oldu? Yukarıda açıkladığımız gelişme içinde, sonuç Demokrat Parti'nin kuruluşu oldu. Büyük toprak sahipleri için bir dış tehlikenin söz konusu olmadığı ve ilkel birikimin önemli olduğu bir dönemde, C.H. Partisi bürokratları, başlıca üretim araçları sahiplerinin karşısına çıkıyordu. Fakat öyle bir zamanda çıkıyordu ki, harp içinde faşizm paraleline de düşebilen bürokratlar, artık faşizmin yenilmiş olduğunu görüyorlardı. İlkel birikime sahip olanların karşısında bürokratik politik güç eriyordu. Devletçilik devamlı kaçınılmazlığa rağmen, savunulamaz halde idi. Kısaca bu ortamda C.H. Partisi temel üretim aracı olan toprağın büyük sahiplerinin karşısına çıkmıştı. Bu hal, yukarıda verdiğimiz bürokratik davranışlardan birinci hale uymaktadır. Fakat, C. H. Partisi bürokrati, bu toprak reformu deneyinde yenildi.” İdris Küçükömer, a.g.e s.101

24 Feroz Ahmad, Modern Türkiye'nin Oluşumu, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2012, s. 126

kadrolarla köylüler arasında ittifakın kurulamaması, bu kadroların geleceğine dair önemli bir işaret olacaktır. Sonuçsuz kalan bu ittifak gayreti ilerleyen dönemlerde bürokrasinin, burjuvaziye tabi olmak zorunda kalacağı habercisidir.²⁵

1947 yılında kurulan Demokrat Parti ve onun 27 Mayıs darbesine kadar süren iktidarı, bürokrasinin burjuvazi karşısında gücünün zayıfladığı bir dönem olarak kayda geçer. 27 Mayıs'ın çevrenin merkeze doğru hareketliliğinin sekteye uğraması anlamında küçük burjuvazi ile sanayi burjuvazisinin yeni bir ittifakının sonucu olarak devreye giren bir askeri darbe olduğu söylenebilir.²⁶ “Demokrasi ve refah vaatlerinin sözcülüğünü ve “Kemalist devrimlerin bekçiliğini” üstlenen tek parti döneminin CHP’si, toplumsal ve iktisadî konuları yerinden edilen, mevcut yönetim tarafından karşı kutba itilen askerler, memurlar, aydınlar, sanayiciler ve diğerlerinin etrafında birleşmeye başladığı parti konumuna gelmişti.

Kalkınma, demokrasi ve Kemalizm, Demokrat Parti’ye karşı muhalefetin çerçevesini çizen başlıca temalardı.”²⁷ Çok partili hayata geçilmesiyle birlikte Demokrat Parti çatısı altında toplanan ittifakın geniş köylü kesimleri dışındaki grupları, yeniden Cumhuriyet Halk Partisi saflarında bir araya gelmiş görünmektedir. Sanayi burjuvazisinin bürokrasiyi temsil eden CHP ile yeni bir ittifak içerisinde olması uluslararası piyasalar açısından da bir zorunluluk olarak görülmektedir. Sanayi burjuvazisinin sermaye birikiminin uluslararası piyasalara intibakının sağlanabilmesi, bu birikimi yönetme ve yönlendirme açısından devletin ekonomiyi planlama tabanına oturtması ile mümkün olacaktı. Ne var ki popülist politikalar ile varlığını devam ettirme yolunu seçen DP iktidarının planlama tabanına oturtulmuş bir ekonomik politika izlemesi pek mümkün görünmüyordu. “Bu bakımdan, darbe, gerek dış baskılara, gerekse küçük burjuvanın çeşitli tabakaları arasında artan memnuniyetsizliğe cevap veriyordu ve bütün bunlar sanayi burjuvazisinin projesinin desteklenmesini gündeme getiriyordu.”²⁸ 27 Mayıs darbesi, uluslararası sermaye yapılarının öngördüğü ekonomi politığın iç piyasalarda ha-

25 Keyder; a.g.e s.159

26 “DP’nin iktidara gelişini “sevinç ve umutla” karşılayan 1950’nin genç subayları (Aydemir, 2000: 168) öfkeliydi; General Fahri Belen’in söylediğine göre (aktaran Özdemir, 1989: 42) artık “maışet derdiyle, gece şoförlük ve buna benzer işler” yapmaya başlamışlar, muhalif tutumlarını hissettirmeye başladıklarında ise Başbakan Menderes’ten “kravatlı şövalyeler” cevabını almışlardı (Erkanlı, 1972: 8). Tek parti döneminde daima ayrıcalıklı bir konuma sahip olan memurlar tedirgindi; büyük bir gelir kaybına uğradıkları gibi çıkarılan kanunlarla her an konumlarını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya gelmişlerdi (Eroğul, 1998: 162-164; Şayian, 1983: 298- 308). Aydınlar, gazeteciler, üniversite hocaları iktidarın karşısındaki yerlerini almaya başlamışlardı; Başbakan kendisini eleştiren öğretim üyelerine “kara cübbeliler” diyor (Aydemir, 2000: 183), ülkede ki sorunların yaratıcısı ve tahrik edicisi olarak gösterilen gazeteciler aleyhine sayısız davalar açılıyordu.”

Aktaran:Gökhan Atılğan, Yön Devrim Hareketi, İstanbul, Tüstav, 2012, s. 28-29)

27 Atılğan, a.g.e s. 30

28 A.g.e, s. 179

kim olabilmesi için burjuvazinin bürokrasiyi bir araç olarak kullandığı bir geçiş süreci olmaktan öte gidemeyecektir çünkü bu kısa süreli birliktelik yeni kurulan Devlet Planlama Teşkilatı'ndaki devletçi bürokratların burjuvazi tarafından istifaya zorlanması ile neticelenecektir.²⁹ Her ne kadar burjuvazi, merkezi temsil eden bürokrasinin çizdiği sınırların dışına çıkmaya başlamış olsa da bürokrasinin Tanzimat ve daha sonra Cumhuriyet'e intikal eden maarifçi, halkı eğitmeyi amaçlayan ve kendini imtiyazlı bir grup olarak gören zihniyeti, bu dönemde yeni bir yorumla ortaya çıkmıştır. 1960-1980 arasındaki dönemde ideolojik hakimiyeti elinde tutan bürokratik yapının çizdiği “tekelci düzenleme paradigmasının sınırları” içinde varlığını devam ettirmek zorunda kalan burjuvazi ile bürokratik zihniyet arasındaki mücadele 1960-1980 arası dönemdeki siyasal gerilimleri ortaya çıkarmıştır.³⁰

1960-1980 arası dönemde ortaya çıkan toplumsal hareketlilik ve beraberinde yaşanan gecekondulu tecrübesi, bununla birlikte merkezde bulunan iki partinin inanırlılıklarını kaybetmesi ve seçmen tabanının kurtuluşu daha radikal fraksiyonlarda araması gibi durumlar toplumda sağ ve soldaki uçlarda politize olmuş bir gençlik tabanı oluşturmuştu. Bu yaşanan süreçlerle birlikte sınıf bilinci, örgütlülük, sendikal haklar gibi bir takım kavramlar gündeme gelmeye başlamıştı. Cumhuriyetin ilk döneminde Kadro hareketinin etkisinde kendini, “yerleşik statüyü” sarsmanın emrine veren Sadri Ertem öykücülüğü³¹ ve takipçileri, 1940-1960 arası dönemde kentli insanın küçük burjuva bunalımını yansıtan öykücüler ve hemen yanlarında toplumcu gerçekçi çizgideki öykücüler, 1960-1980 arası militarize olmuş dönemde bu defa, farklı isimler ve kuşaklar da olsa ortaya çıkan sınıflı toplum yapısı ve sosyalist devrim arzularının ekseninde öykülerini yazmaya başlayacaklardır. 1960-1980 arası dönem aslında bir bakıma burjuvazi ile bürokrasi arasındaki çekişmenin son raundudur ve yerleşik statünün hakimiyetini korumak adına ya da bir başka ifadeyle bürokratik korumacılığın hakimiyetini devam ettirmek adına son hamlelerini yaptığı bir dönem olarak karşımıza çıkmıştır. Bu dönem aslında bir bakıma da neoliberal politikaların hazırlayıcısı olmuştur.

Thatcher'e göre neoliberal siyasetin uygulanabilmesinin iki temel ahlaki koşulu vardır. İlki ülke çıkarları için önce işler kötüye gitmeli idi, ikinci olarak da yine ülke çıkarları için serbest piyasa mekanizması ve özelleştirme politikalarından başka seçenek yoktu.³² Onun meşhur ifadesi ile “There is no alternative”, yani neo-liberalizm, tek yol devrim gibi, tek çözüm olarak sunulmaktadır. Thatc-

29 Keyder. s,180

30 A.g.e; 182

31 Sadri Ertem'in kadro hareketiyle ilişkisi için bkz: Mehmet Özden, Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi Yıl 8 Sayı 15 Bahar 2012, s. 159

32 Helvacıoğlu, B. (2002) “Neoliberal Siyasi Ahlak”, *Birikim*, sayı 158, 44-49. Aktaran, Hüsamettin İmaç, Muhittin Demiray, Siyasal Bir İdeoloji Olarak Neoliberalizm, Dpü Sosyal Bilimler Dergisi Sayı 11.

her'in buradaki ifadelerinde bahsettiği ve neoliberalizmin tek çözüm yolu olarak sunulmasının ön koşulu olarak bahsettiği kaos ortamı 1970'li yıllarda fazlasıyla Türkiye atmosferine hakimdi.

Neoliberal politikaların toplum sathında uygulanabilmesi için ilk şart geleneksel ilişkilerin ortadan kalkması, fertlerin bireyselleşme ekseninde daha fazla kazanç güdüsüyle hareket etmesidir. Toplumda iktisadi ahlak anlayışının değişmesiyle birlikte, bu yeni ahlak biçimi geleneğin sınırlayıcı kodlarından sıyrılarak neoliberalizmin uygulanabilmesi için gerekli ortamı oluşturmalıdır. Neoliberal bir düşünür olan Hayek'in neoliberal politikaların uygulanabilmesi için bir şart olarak kabul ettiği bireysellik, her türden eşitlikçi anlayışın dışlanmasını şart koşar. "Neoliberalizm 'de eşitsizlik sevindirici ve zorunlu bir durumdur. Neoliberalizmin önemli bir unsuru olan rekabet olgusunun dinamik bir süreç olması, durağanlığı getirecek rekabeti aksatacağı için eşitlikle bağdaşması da zaten mümkün değildir. Neoliberalere göre, bireyin hiç kimsenin müdahale edemeyeceği bir özel hayat alanı mevcuttur, diğer bireyler gibi devletin de bu alana tecavüz etmesi hoş görülmez. O yüzden devletin hareket alanının sınırlandırılması gerekmektedir. Böylece bireycilikten hukukun hakimiyeti ve sınırlı devlet ilkesine ulaşılacağı varsayılır. Bireyciliğin öne çıkarılması toplumsal örgütlenmeleri ve demokratik katılımın önünü tıkamıştır, bireylerin üzerinde ne toplumun, ne de toplumsal belirlenimin etkisi kalmış, bir sınıfa ve gruba bağlı olmayan birey sürekli öne çıkarılmıştır. Diğer yandan neo-liberalizmin bir başka açmazı da , bireylerin başdöndürücü bir hızla, yoğun ve çok sayıda imaj ve enformasyon bombardımanına tutulmasıdır. Bireylere kendi özgür iradeleri ile belirleyebilecekleri en küçük bir yaşam alanı dahi bırakılmamış, her türlü bireysel tercihin (ekonomik, siyasal, entelektüel, sanatsal, cinsel v.s) yönlendirilebilmesi olanağı doğmuştur."³³

Toplumsal Değişimi "Pastırma Yazı" "Sır" ve "Kuyu" Öyküleri Üzerinde Okumak

Selim İleri "*Pastırma Yazı*"nda Kemalist ideoloji ile burjuvanın ittifakına eğilmiştir. Selim İleri'nin öyküsü kendinden sonra gelecek ve 1980 sonrası için oluşturulacak, ideolojik cinsellik söylemi, ideolojilerin çözülmesi, seyirlik toplum, bireyselleşmiş tüketim gibi eğilimlerin numunelerini taşıması açısından önemlidir. *Hicran Yarası*, *Müsamere* ve *Duyarlık* gibi öykülerde dönemin hâkim paradigmasının halka bakışını irdeleyen Selim İleri, bu bakışı bir çocuğun dilinden Müsamere öyküsünde şu şekilde anlatmıştır³⁴:

33 Helvacıoğlu, B. (2002) "Neoliberal Siyasi Ahlak", *Birikim*, sayı 158, 44-49. Aktaran, Hüsamettin İmaç, Muhittin Demirey, *Siyasal Bir İdeoloji Olarak Neoliberalizm*, Dpü Sosyal Bilimler Dergisi Sayı 11

34 Selim İleri, *Pastırma Yazı*, İstanbul, Everest Yayınları, 2014 s. 31

“Ben kumbarama sabahleyin babamın verdiği beş liranın yarısını atıyorum. Annem açtırıp saydırmış bankada, üstüne de kendisi ekleyecek, siyah takım yaptırıp parlak rügan ayakkabılar alıcaz. Tutumlu ol diyor annem. Paranı öyle Şükri’ye Yaşar’a göstermeyesin diyor.../Bunların gözü hiç doymaz diyor annem, sakın acıma, yemeğini onlara vermeye kalkma.../.../Senin baban neci diyor öğretmenimiz her yeni gelene, işçi diyorlar. (işçi olmaları) Cibilliyetsizliklerindendir diyor annem.../Nasıl diye sormuş Yaşar trenlerimi. Bizim de olur belki demiş. Annem nerden olacak onun diyor. İyi ki göstermedim(trenimi). Bozar, kırardı köylü! (Yaşar’ın) Ayağım denli elleri var. Beşiktaş pazarında hamallık yapıyormuş. Arkadaşları biliyorlar. Öğretmenimiz bu gidişle sınıfta kalacaksın sen dedi. Babam sınavlardan önce akşam yemeğine çağırşunun öğretmenini dedi. Annem ayın sonunda müsamereye gelince çağırcaz. Ben müsamerede başrol oynuyorum, perilerle şeytanların dansında da varım. Bir Atatürk şiiri okuycam. Öğretmenimiz müsamerede altın uçlu dolmakalemi bana verecek, anneme söylemiş. Oysa aritmetiği pekiyi olana verecekti.”

Öykünün bu bölümünde görüleceği üzere hakim paradigma ile halk arasında kesin ayrılıklar söz konusudur ve küçük burjuvanın yaşam alanına sızmaya başlayan kentin misafirleri, onlarda rahatsızlık oluşturmaktadır. Selim İleri, bunu öyküsünde çarpıcı bir anlatımla verirken kitaba da ismini veren bir diğer öyküsü, yukarıda bahsettiğimiz 1980 sonrasının öykülere yansıyan toplum yapısının numunelerini verir. Özal iktidarının neoliberal politikaları sonucu toplumda ortaya çıktığı iddia edilen bir takım serbestliklerin, aslında bir problem alanı olarak ondan çok önce nüve halinde bulunduğunu Selim İleri gözler önüne serer. Bu bakımdan 1980 sonrası öykünün genel görünümü; âdetta *Pastırma Yazı* öyküsündeki Elif’in, babası Atif Bey’in, Nişanlısı Faruk’un, Memo’nun, çoğaltılmış ve toplum sathına yayılmış hali gibidir. Öyküde Faruk; idealist fakat yenilgiye uğrayan devrimci modelini, Atif Bey, cinsellik düşkünü Kemalist iş adamı babayı, Memo, her türden akıma moda diye kapılan -ki sonradan bu tip tiky olarak anılacaktır- tiplmeyi, Elif ise cinselliği özgürce yaşamak isteyen kadın tipini bünyesinde barındırır. Selim İleri’nin 1969 yılında yazdığı bu öyküde bir örnek olarak bulunan bu tipler, 1980 sonrası toplumun ve öykünün genel karakteristiğini oluşturacaktır. Öykü, görünen anlatısının ötesinde söylediğimiz gibi 1980 sonrasının toplumsal değişimine örnek olacak nüveler taşımasının yanında, aynı zamanda modernleşme döneminden 1970’li yıllara gelene kadarki toplumsal değişimi tipler ve olaylar üzerinden verir. Basit kurgusu açısından ele alındığında öykü, zengin Atif Bey’in evine içgüveysi olarak giren sosyalist arzuları olan hukuk öğrencisi Faruk’un ve çevresindeki arkadaşlarının başından geçenler üzerine şekillenmiştir. Faruk ve arkadaşları öykünün yazıldığı yıl olan 1969 yılında, 68 kuşağı olarak tanımlanan gençliği temsil eder. Faruk’un iç güveysi olarak girdiği köşkün sahibi ve Faruk’un üniversiteden arkadaşı olan Elif’in babası Atif Bey ise Cumhuriyet’in ilk kuşak zenginlerindendir. Atif Bey’in karısı Vedia Hanım, kla-

sik Osmanlı asilzadelerindedir. Atıf Bey de tıpkı Faruk gibi gençliğinde köşke içgüveysi olarak girmiştir. Tam bu noktada köşk bir sembol haline gelir ve küçük bir Türkiye modeli sunar. Cumhuriyetin kurucu kadrolarının oluşturan ve büyük çoğunluğu Osmanlı'dan tevarüs eden bürokratların güdümündeki sanayi burjuvazisi, Atıf Bey örneğiyle sembolize edilir. Daha önceki bölümde burjuvazinin, bürokrasinin kontrolünden çıkma arzusuna vurgu yapmıştık. Öne sürdüğümüz bu iddianın karşılığını İleri'nin öyküsünde görürüz. Bir uçarı zengin tipi olarak Atıf Bey tam anlamıyla özelleştirmeden yanadır. Bir sohbet esnasında şunları söylemiştir “ *Atatürk devletleştirmeyi belli alanlara uyguladı, özel sermayenin gücüne inanmıştı. Müteşebbis insanlar kurtaracak bu yurdu. Fabrikalar kurulacak...*”³⁵

Bu özelliğiyle Tanzimat döneminin fikir hareketlerinden Münif Efendi'nin ve daha sonra Cumhuriyet'e intikal ederken Cavit Bey'in iktisadi görüşlerinin temsili tıpkı Felatun gibi Bihruz gibi Atıf Efendi'de de karşılığını bulur. Vedia Hanım ise tam anlamıyla “güya” Osmanlı kalarak muasırlaşmış tipi yansıtır:

“ *Vedia Hanım eskiye, Osmanlı saydığı geleneklerine bağlıyken bile yeniydi.../.../ Osmanlı olmakla sapına kadar avunurdu. Batıya açılmaksa açılmıştı padişahlarımız, anayasaysa onu da getirdiler. Ama halka fazla yüz vermek doğru olmaz, astarını ister hemen. Hürriyet ne demekmiş, münevverler idare eder halkı, gereken hürriyeti onlar verir.(derdi)*”³⁶

68 kuşağının temsili olan tiplere geçerse, öykü Faruk'un Elif ile aşkı üzerine şekillenmiştir. Bu ikilinin yakınlaşması Faruk'un baba Atıf ile de tanışmasına vesile olacaktır. Öykünün girişinden anlaşıldığı üzere Faruk artık Elif ile ayrılmıştır. Elif'in yeni sevgilisi Memo isminde kentli bir züppe tipidir. Bu tipllemelere Selim İleri öyküsünde şu şekillerde değinir:

“ *Spor arabasına bindi miydi ver elini Boğaziçi, bütün kızlar el pençe divan, gözler baygın Türkan Şoray, dudaklar ıslak yalanmış. Bacakaraları kaşınır hepsinin böyle oğlanları gördüler miydi. Sırtlarda Galeri Eyüp'ten, Vakko'dan binlerce liralık giysileri kadifeden, Amerikan cigaraları içerken küçük parmak havada, uzun saçlarla kızlara yaklaşırlar Memo ve takımı...*”³⁷

Memo, bir popüler akım olarak döneminde sosyalist olacak Faruk'sa onun için³⁸ “ *Che Guevera'nın bakışlarında pop art bulurdu Memo. Her çıkan yeni akıma kapıldığını, sosyalizmi de bir tutku diye benimsediğini şimdilerde kavradım.*” diyecektir. Aslında Memo tiplemesi üzerinden, başından beri bahsettiğimiz; Tanzimat döneminin Felatun'u, Cumhuriyet'in ilk dönemlerinin özenti ay-

35 A.g.e.s. 65

36 A.g.e.s. 70

37 A.g.e.s. 45

38 A.g.e.s. 69

dını, 1950’li yılların küçük burjuva bunalımına sahip varoluşçusu, 1960-80 arası dönemin devrimcisi ve 80 sonrasının Yuppie tipi rahatlıkla okunabilir. Memo örneğinin hemen yanbaşıında karşımıza Elif çıkacaktır. Elif de zengin iş adamı Atıf Bey’in kızıdır. Faruk ile ilk kez cinsel birliktelik yaşayacakları Uludağ’da olanlar Faruk’un dilinden şu şekilde anlatılacaktır:³⁹

“ Elif’le yattık. Benim cesaretim yoktu, o istedi otel odasında sıcak ve penceresinden kar. “ Devrimci bir kız burjuva ahlak törelerine başkaldırmadıktan sonra dedi ve koynuma girdi. Şaka sandımdı iterekten yataktan. “ Aptal” dedi. Fikret’le Saruhan yatmıyor mu sanıyorsun sen?.../.../ Sarstı sarstı beni, soyunmuştu zaten.../Uzadı bu iş dedi; “seni seçtiysem yatmak için, açık açık söylerim ben, karar verdimse kimse karışamaz.” Sıcaktı yatak”

Öyküde geçen Elif’in de aslında Türkiye’de 1980’lerden itibaren yükselişe geçen radikal feminist söylemin “ Özel olan politiktir.” mottosunun, savunucularından olan tiptemenin bir örneği olarak hem cinselliği yaşadığını hem de rahatlıkla konuştuğunu söyleyebiliriz. Atatürkçü görüşlere sahip Atıf Bey ise şunları söyleyecekti: *Atatürk’ün çizdiği yolda yürümedik derdi Atıf Bey, “ Atatürk devletleştirmeyi belli alanlara uyguladı, özel sermayeye inanmıştı. Müteşebbis ruhlu insanlar kurtaracak bu yurdu.*⁴⁰”

Bunları söyleyen Atıf Bey tiptemesinin Faruk’a özel çıplak kadın fotoğrafı koleksiyonunu gösterdiği satırlar ise Atıf Bey’in bilinçaltını ortaya koymasına açınsından önemlidir. Elif’in arkadaşı Selva ile konuştuğu satırlarda, Selva’nın “ *Bir gece fotoğrafınızı çeksin bari baban ikinizin, koleksiyonuna katar.*⁴¹” ifadesine karşılık Faruk; (bunlara) aldığımız yoktu Elif’le. Gündüzleri karlı buzlu tepelere yürüyor, canımız çektiğinde yatıyorduk diye cevap verecektir. Bu satırlara baktığımızda da Atıf Bey tiptemesinin 1980 sonrasında, neoliberal politikaların da etkisiyle koleksiyon olarak biriktirdiği çıplak kadın fotoğraflarını vitrine çıkaracağına, öykünün bir yerinde Atıf Bey’in aynalarından beş on elif yansırdı demesinin adeta somut örneği olarak vitrinde yaşamak üzerine kurulmuş bir hayatın ekonomi politikası üzerinden iktisadi beklentiler içerisine gireceğine 1980 sonrasında şahit olacağız.

Neoliberal Politikalarla Dökülen “Sır” ve “Kuyu”dan Seslenmek

Thatcher’e göre neoliberal siyasetin uygulanabilmesinin iki temel ahlaki koşulu olduğundan bahsedilmişti. İlki, ülke çıkarları için önce işler kötüye gitmeli idi, ikinci olarak da yine ülke çıkarları için serbest piyasa mekanizması ve özelleştirme politikalarından başka seçenek olmadığı anlaşılmalıydı. Onun meşhur

39 a.g.e.s. 66

40 a.g.e.s. 65

41 a.g.e.s. 67

ifadesi ile “There is no alternative”, yani neo-liberalizm, tek yol devrim gibi, tek çözüm olarak sunulmaktadır. Thatcher’ın ifadelerine uygun olarak 1980 öncesi kaotik ortamın ardından sol ve sağ düşünce için benzer sonuçlar ortaya çıkmıştır. 1980 sonrasında sol ideoloji için “Tek yol devrimden “There Is no alternative” yönelmek zorunda kalınması gibi merkez sağ düşünce de “There Is no alternative”e yönelmek zorunda bırakılacaktı. Benzer süreçler 1997 yılından sonra İslamcı düşünce için de yaşanacak ve bu dönemle birlikte postmodernizm bir manevra alanı olarak işlevselleştirilmeye çalışılacaktır. Cemal Şakar da bu durumla ilgili olarak şunları söylemektedir⁴²:

“postmodern açılımın andığımız vurgularıyla müslümanlar, postmodernistlerin modernizme yönelik eleştirilerinde birçok problemi paylaşmakla kalmayıp eleştirilerini daha ileri düzeye taşımışlar ve milliyetçilikle modernizmin başarısızlıklarına vurgu yaparak İslam’ı bir alternatif olarak sunmaya çalışmışlardır. Örneğin Medine Vesikası’nı toplumsal bir sözleşme formülü olarak önermişlerdir.../.../ Medine Vesikası ve başörtüsüyle ilgili telakkinin değişmesinin yanında; Kuran’ın müslümanlara devlet kurmayı emretmediğinin keşfi, andığımız İslami düşüncede temel değişimlerin göstergesi olarak karşımıza çıkar.”

Bu yeni yaşam biçimi önce Mustafa Kutlu’nun 1990 yılında yazdığı ve bir tekke etrafında geçen “Sır” hikâyesinde ardındansa 1999 yılında Rasim Özdenören’in Kuyu isimli uzun öyküsünde örneğini bulacaktır. Mustafa Kutlu “Sır” hikâyesinde bir tekke örneği üzerinden toplumun, tekke siyaset ilişkisini irdeleyen aslında İslam ve siyaset ilişkisini irdeliyor, bu yeni dönemin görüntülerini de hikâyesine yansıtıyordu. Uzun yıllar yurt dışında kaldıktan sonra yurda dönen ve aslında “Ya Tahammül Ya Sefer” hikâyesinin de bir kahramanı olan İktisat Profesörü Asım Bey’in oğlu İlhan yurda döndüğünde hiç de alışık olmadığı manzaralarla karşılaşacak, kendisine yurtdışında bulunduğu yıllarda köşeyi dönüp dönmediği sorulacak ve İlhan şehri gezerken sürekli Thatcher’ın “there is no alternative” ifadesini alternatif yok, alternatif yok diyerek tekrar edecektir.⁴³ Hikâyede döneme dair somut görüntülerle şu şekilde karşılaşırız:

“Gece rüyamda babamı gördüm, Profesör Asım Bey’i. Birlikte kendi talebeliğinde kendinin, benim talebeliğimde benim bir süre kaldığım medreseyi; medresedeki öğrenci yurdunu geziyoruz. Bana medrese bahçesinin ortasındaki nar ağacını gösteriyor. İlhan, işte burada bu nar ağacının altında soframızı kurar, iftar vaktini beklerdik diyor. Babamın huzur içinde gülümseyerek “ Alternatif yok!” diyorum. Üzülyüyor besbelli. Üzüntüsü gözlerinden okunuyor. “ Peki ne

42 Cemal Şakar, a.g.e s. 136

43 Mustafa Kutlu, Sır, İstanbul, Dergah Yayınları, 1990, s. 61

yapacaksın diye soruyor? Acımasız bir ses tonuyla duraksamadan cevaplıyorum: Siyasete gireceğim tabii, bunun için her şey hazır değil mi? Akademik kariyerim, yurtdışı tecrübem, lisan bilirligim bilhassa sizden bana tevariüs etmesi gereken liberal geçmişim. Babam ne seçimi dedi, sen yolunu çizmemiş miydin? Haklısın baba, yolumuzu çizmiş idik. Ama ben yurtdışındayken bu yolu iptal etmişler. Tek yol falan kalmamış. Daha doğrusu yol-mol yok. Hınzır ve hırçın bir ifade ile “açıkçası yolsuzluk” hüküm sürüyor. Alternatif yok mu? Bunu bilse bilse Efendi Hazretleri bilir? Zaten memlekete gelir gelmez tekkeye uğramam gerekmez miydi? Elimi çabuk tutmalıyım, yoksa huzur içinde okunan ezan, huzur içinde yenilen yemek, huzur içinde verilen oy...⁴⁴”

90’ların başında gündeme gelen Medine Vesikası ve benzeri hususlar 28 Şubat darbesinden sonra iyiden iyiye gündeme oturmaya başlamıştı. Şakar’ın bahsettiği Postmodernizmin bir söylem alanı açmak için sarılınan bir can simidi olması da bu dönem gerçekleşmiştir. 1984 yılından 15 yıl sonra *Kuyu* isimli kitapla 1999 yılında tekrardan kitap boyutunda Rasim Özdenören öyküsü ile karşılaşırız. *Kuyu* kitabındaki toplamda 33 bölümden oluşan öyküye baktığımızda, tasavvufa sığınan kahramanın, tasavvufun çemberi içinde de olsa imaj sağanağından kolaylıkla kurtulamayacak olduğu görülür. Kitap uzunca bir tren yolculuğundan sonra tekkenin olduğu kente gelen adamın, gecenin geç saatlerinde tekkeye gitmeyi uygun görmeyerek bir otele sığınması ve burada yaşadıkları üzerine şekillenir. Sığınılan otelde bir kadınla karşılaşacak, belki düşsel belki de gerçek olarak nitelendirilebilecek bir cinsel ilişki gerçekleşecektir. Kahramanın adı Yusuf’tur. Kendini koruyamayarak kadınla birlikte olduğu için kuyuya düşmüştür buradaki kahraman. Yazar, bu duruma dair şunları söyler:

“ kuyunun bir çıkış yolu var, o da yukarıya, göğe doğru olan boşluğu... öyleyse o boşlukta yükselmeyi denemesi gerekiyor. Ama bir yandan da kendi kendine diyor ki boşlukta yükselmek de ne demek? Ona daha okuldayken, boşlukta yükselinemeyeceğini, boşlukta bir devinimin başlatılamayacağı, ancak başlatılmış olan devinimin sürdürülebileceği belletilmişti. İşte bir kez daha, ama bu kez farklı bir düzlemde düz mantığın açmazı ile tolaşıyordu. İçin için inandığı şeyse şuydu: mantığı boşver, mantık her zaman içinden çıkılacak yolda rehber olmayabilir, mantıksız değil, mantığa rağmen değil, ama mantığın üstünde kalan bir düşünme biçimini denemeli ve açmazı aşmanın üstesinden gelmelidir! O şu anda bir kuyuda bulunuyor ama gömleği kardeşleri tarafından soyulmuş değil; o bir kuyuya düşmüş bulunuyor ama bunun sorumluluğunu yükleyebileceği kardeşleri var değil; o bir kuyuya düşmüş bulunuyor ama kuyudan çıkınca yolunun düşeceği yönün Mısır olup olmayacağı, Mısır’da maliye nazırı olup olmayacağı belli değil. Bir Züleyhası

var mı belli değil. Yani hiçbir şey belli değil. Kuyunun ucunda ışık görünmüyor. Böylece o yusuf olmayan bir yusuf olarak kuyuda- bir kere daha: belki lağımda- talihini denemeye hazırlanıyor. Darmadağınık duran tanrısının ya da tanrılarının kimliğini kestirmeye çabalıyor. Onun bir Züleyhası olmadı, doğru, çünkü onun birden çok Züleyha'sı oldu, belki de onun dağınık tanrılarından birileri o Züleyhalardı...⁴⁵

Bütün maruz kalışlar, içinde bulunulan durumlar, gerek fert planında gerekse toplum planında öykünün bu bölümüne imgesel bir şekilde yansır. Bu bölümün anlamlandırılması 1980 sonrası toplumsal değişimin geldiği noktada ferdin içinde bulunduğu durumun anlamlandırılması açısından oldukça önemli olacaktır. Öncelikle başından beri tekrarladığımız ve burada bir daha zikretmek zorunda olduğumuz imajlar çağı, vitrinde yaşamaklar, cinselliğin bir imaj halinde gözler önünde çoğaltılması gibi kavramlar göz önüne alındığında, kahramanın içinde bulunduğu durum tam da 1980 sonrası dönemki bu imajların içinde bulunmayı imlemektedir. Bilhassa yazarın, kuyu yerine belki lağımda ifadesini kullanması, Müslümanca duyarlılığı olan bir ferdin içinde bulunmak durumunda kaldığı imajlar ve görüntüler çağına bir göndermedir. Özdenören zaten öyküye şu cümlelerle başlamıştır “*Sonunda kuyuya da düşmüştü işte: daha doğrusu içine düştüğü anaforu kuyu diye biliyordu, belki de lağımdı orası: çünkü mercan gözlü sıçanlarla burun buruna geldiğini görüyordu.*⁴⁶”

İlk bölümde postmodernizmin, neoliberalizmin felsefi mantığı olduğundan bahsedilmişti. Gelineen noktada neoliberalizm ve postmodernizm İslamcılığa da kendisini dayatmış görünmektedir. Öykünün yayınlandığı yıl olan 1999; 28 Şubat Postmodern darbesi olarak anılan askeri müdahaleden iki yıl sonradır. 90'lı yılların başında Medine Vesikası ile çok seslilik tartışmaya açılırken aynı zamanda bu, içinde bulunulan –düşülen/düşürülen- durumdan bir çıkış yolu olarak görülmektedir. Bu çoğulculuğun beraberinde getireceği felsefi mantık İslamcılarının kendilerine bir hareket alanı olarak postmodern söylemden eylem devşirmeleri olacaktır.

Rasim Özdenören'in öyküsüne bakılarak çözümsüzlüğe karşı tavrı açık bir şekilde görülebilir. Postmodern bir çağın(kuyunun) içine düşülmüştür ve bu çağın görüntüleri lağımdan farksızdır fakat bu çağdan kurtulmak ancak boşluktan yukarı çıkmakla mümkün olur. Postmodernizm boşluğun felsefesidir ve bu kuyudan çıkmak için bu felsefenin imkanlarından faydalanmaktan başka çare görünmemektedir.⁴⁷ Mantıklı değildir boşluğu kullanarak yukarı çıkmak fakat “*mantığı*

45 Rasim Özdenören, Kuyu, İstanbul, İz Yayıncılık, 2002 s. 70

46 a.g.e s. 70

47 Boşluk ile postmodernizm arasında yakın bir ilişki vardır. Hasan Akay Karabatak Dergisi'nde yayınlanan yazısında bu boşluk ile postmodernizm arasındaki ilişkiyi ortaya koyarken, Roland Barthes'in deyim yerindeyse postmodernizme-zen düşüncesinin boşluk felsefesinden hiçlik devşirdiğini söyler. Bu görüşleri temele aldığımızda postmodernizmin bir yönüyle boşluğun,

*boşver mantık her zaman içinden çıkılacak yolda rehber olmayabilir, mantıksız değil, mantığa rağmen değil ama mantığın üstünde kalan bir düşünme biçimini denemeli ve açmazı aşmanın üstesinden gelinmelidir.*⁴⁸” diye düşünecektir Kuyu’daki. Bu düşünme biçimi yani “mantıksız değil mantığa rağmen değil, mantığın üstünde kalan bir düşünme biçimi” tam da postmodern felsefe ile uyumludur fakat tam olarak o da değildir. Cemal Şakar’ın temel değişimlerin göstergesi olarak ele aldığı “*Medine Vesikası ve başörtüsüyle ilgili telakkinin değişmesinin yanında; Kuran’ın müslümanlara devlet kurmayı emretmediğinin keşfi*” öyküde Kuyu’da olana devlet vaad edilmemesiyle de karşılığını bulur. Bilinen Yusuf Kıssasında rüyanın tevilinde Hazreti Yusuf’un devlet ile müjdelenmesinin aksine buradaki kahraman için “kuyudan çıkınca yolunun Mısır olup olmayacağı, Mısır’da maliye nazırı olup olmayacağı belli değil,” denecektir. Fakat içine düşülen bir kuyu vardır ve Rasim Özdenören’in “Hem bu deveyi güdecek, hem de bu diyarda kalacağız.” ifadesiyle uyumlu şekilde öncelikle Kuyu’dan çıkmak şart görünmektedir. Maruz kalınanlar karşısında bir sığınak, bir korunma yeri tasavvuttur. Kitabın 32. Bölümündeki şu satırlar söylenenler özetler gibidir:

“ Önemli olan düş değildi, önemli olan düşün yorumuydu, düş ne olursa olsun, onu yorumlamak esastı. İşte bu sabah böyle bir yorumla karşılaşmış ve düşün sahibine şunlar söylenmişti: sen zaten, çocukluğunun o eski mahallesine dönüp kendini o eski evinde görmekle, tasavvufa girmiş olduğunu söylemiş oluyorsun, o eski mahalle tasavvuftur. Kapıya dayanan o üç kişi de üç düşmandır. Sen, o üç düşmandan ikisini vurup öldürmüşsün, öldürdüklerin dünya sevgisiyle şeytandır, geriye yalnızca nefis kalmıştır. Onu da zaten öldüremezsin, o, ömrün oldukça seninle yaşayacaktır...⁴⁹”

Tasavvuf içine düşülen kuyudan asıl çıkış noktasıdır. Bu çıkış noktasının yani tasavvufun boşluğu ile postmodernizmin boşluğu arasında temel bir ayrım noktası vardır. Hasan Akay bu ayrım ortaya koyarken postmodernizmin boşluk felsefesi ile Budizm arasında ilişki kurar ve burada temel ayrımı “La ilahe” deyip illallah dememek üzerinden oluşturur. Ona göre postmodernizmin boşluk felsefesi “ La ilahe” demek fakat illallah dememektir.⁵⁰ Özdenören’in öyküsündeki kahraman kuyudayken onun durumunu şu şekilde tanımlamıştı: “*darmadağınık duran tanrısının ya da tanrılarının kimliğini kestirmeye çabalyor: onun bir Züleyhası olmadı, doğru, çünkü onun birden çok Züleyhası oldu, belki de onun o dağınık tanrılarında birileri o Züleyhalardı.*” Öykünün bu bölümüne bakıldı-

anlamın hava asılı kalmasının felsefesi olduğu söylenebilir. Daha ayrıntılı bir okuma için bkz: Hasan Akay, Gösterge-Zen Göstergeler İmparatorluğu Ve Zen Etrafında Gezen Düşünceler,-Karabatak Dergisi 21. Sayı Temmuz Ağustos 2015 s.18-30

48 Özdenören a.g.e s. 70

49 a.g.e s. 85

50 Akay, a.g.e s. 27

ğında kahramanın içine düşülen kuyudan çıkması tüm bu tanrıları reddetmesi ve ardından Tek olana bağlanması ile mümkün olacaktır. Yani postmodern çok seslilik değil, tasavvufun kesreti ve bir bakıma zuhurata tabi olmaktır önerilen. Şeyhin huzuruna gelindiğinde bu safiyete erişim ve bağlanışın görüntüleri görülür “*Belki de diye yorumladı kendi kendine: kuyudan, lağımdan her nerdeyse, işte ordan, böyle safiliğe dönüşerek yükselecekti. Belki de endişeleri artık yersizleşiyordu.*”⁵¹”

Öykünün neticelendiği yerde tüm maruz kalınanlar karşısında tasavvuf bir sığınak olmuştur. Gerek Kutlu’nun öyküsünde gerekse Rasim Özdenören’in öyküsünde tekke bir direnme alanı olarak öykününün sonunda sığınılan yer olmuştur. Mustafa Kutlu’nun Sır hikâyesinde ferde kendi iç dünyasını gösterecek bir ayna olan tekkenin sırlarının dökülmeye başladığı, sırları dökülen tekkenin vitrinine, neoliberal politikaların aynasında kendini gören fertlerin çıktığı da ayrı bir değerlendirme konusudur. Fakat ne Mustafa Kutlu ne de Rasim Özdenören bir direnme alanı olarak tasavvufun cari olarak yaşandığı hayatı bu çözümlenmeyle ilişkilendirme yolunu seçer. Kutlu’nun hikâyesinde Şeyh Efendinin bu karmaşa içinde sır olması ve seyr-i sulukuna devam etmesi, Kutlu’nun İsmet Özel ile birlikte değerlendirilebilecek red kültürü ile ilişkilidir. Rasim Özdenören’in Kuyu’da mücadele eden tiplmesi ise onun modern olanın içinde moderne karşı olan fikriyatıyla ilişkilidir. Kuyu öyküsü, Rasim Özdenören’in “ Hem bu deveyi güdecek hem bu diyarda kalacak.” cümlesi çerçevesinde önemli bir gösterge olarak belirir.

Sonuç

Toplumsal değişim oldukça karmaşık bir süreçtir. Ferdin toplumun genel yapısından etkilenmesi, onu davranışlarına veya bir sanatçıysa eserine yansıtması kaçınılmaz olmaktadır. Goldmann'ın çerçevesini çizdiği oluşumsal yapısalcı anlayış, bu değişimi anlamlandırabilmek için eser ve dünya görüşü arasında ilgi kurmaya çalışarak, dönemin iktisadi ve ictimai olaylarıyla eseri anlamlandırmaya ve yorumlamaya çalışır. Çalışmada görüleceği üzere, eserin içine doğduğu toplumsal bağlam, yazarın dünya görüşü eserin yorumlanmasında oldukça önemli bir yer arz etmektedir. Bilhassa Mustafa Kutlu'nun hikâyesinde yurtdışından dönen kahramanın sürekli "Alternatifi Yok" ifadesini tekrar etmesi veya "*Ama ben yurtdışındayken bu yolu iptal etmişler. Tek yol falan kalmamış. Daha doğrusu yol-mol yok. Hınzır ve hırçın bir ifade ile "açıkçası yolsuzluk" hüküm sürüyor.*" gibi ifadelerini toplumsal bağlamdan bağımsız anlamlandırmak imkânsızdır. Aynı şekilde Selim İleri öyküsünde de zaten eserin iletisi açık bir şekilde ideolojik okumayı zorunlu kılmaktadır. Bu eserler içinde, Rasim Özdenören öyküsü anlatımının imgeselliği ve çoklu okumaya müsait olması sebebiyle farklı anlam değerlendirmelerine sebep olabilir. Fakat, edebi eserin toplumsal bir sınıfın bilinçli gerçek ideolojisini yansıtmayacağı, gerçek ideolojiyle bağlantılı olan psikolojisini yansıttığı ve "eserin öznesinin, tek başlarına bireyler değil, toplumsal gruplar, olduğu düşüncesini temele aldığımızda eserin bir toplumsal grubun bilinç düzeyini ortaya koyduğunu düşünerek eser üzerine değerlendirmeleri buradan yapma yolunu seçtik.

Türkiye'nin toplumsal yapısının şekillenmesinde, Türkiye'nin bir çevre ülkesi olarak, Osmanlı döneminde kapitalistleşmemiş toplum yapısının, kapitalist dünya merkezlerine uyumunun gerçekleştirilmesi için burjuvazi oluşturulması gayretleri, hakim paradigmanın dünya görüşünü ortaya koyması açısından önemlidir. Bunu gerçekleştirme görevinin ise bürokrasiye yüklenmiş olması ve karşılığında bir çevre unsuru olarak halkın bulunması, burjuvazi-bürokrasi ve halk arasındaki uyum-gerginlik-direnme süreçlerini farklı dünya görüşlerinin çatışması olarak okumayı zorunlu kılmıştır.

Merkez-çevre ilişkileri çerçevesinde, Türkiye'nin zihniyet anlamında kendini çevreye Batıyı ise merkeze yerleştirdiği modernleşme dönemlerinden 2000'lere gelene kadarki süreç, ferdin ictimai ve iktisadi algısının da değişmesi sonucunu doğurmuştur. Tanzimat romanıyla birlikte ortaya çıkan ve yanlış batılılaşmanın örneği olarak ele alınan Felatun- Bihruz tipolojisi –ki biz buna yanlış değil eksik batılılaşma diyoruz- Batılılaşmasını 1980'lere gelene kadar yer yer uyumlaşarak olumsuz anlamda tekamül ettirmiştir. Selim İleri'nin *Pastırma Yazı* öyküsünde bir ülkenin genel yapısındaki bir sınıfa dair izler taşıyan köşkten, dalga dalga topluma yayılan davranış kalıpları ve düşünme biçimlerinin 1980 sonrasının genel izleğini oluşturduğu malumdur. Bu yayılan davranış kalıpları, bir taraf için

ciddi anlamda yenilgiyi ve ideolojik çözülmeyi işaret ettiği gibi İslamcı olarak tanımlanabilecek kesimler içinse maruziyet, direnme ve uyumlulaşma gibi süreçleri beraberinde getirmiştir. Bu çerçeveden baktığımızda Rasim Özdenören ve Mustafa Kutlu öykülerinde neoliberal politikalar ekseninde şekillenen toplumsal ilişkilerin etkisine maruz kalan tiplerin çelişkilerini ve uyumlarını gözlemleyebiliriz. Aynı şekilde Selim İleri öyküsü de yazıldığı dönem olan 1969 yılında hem döneminin sol ideolojilerinin genel görünümüne dair izler sunması hem de 1980 sonrasının genel manzarasını oluşturacak toplumsal çeşitliliğe dair görüntüler sunması açısından önem arz etmektedir. Her üç yazar da oluşumsal yapısalcı bir değerlendirmeye tabi tutulduklarında, Türkiye'nin toplumsal değişimini, grupların bilinç düzeyindeki algılanma biçimleriyle eserlerine yansıttıkları görölmüştür.

Kaynakça

- Ahmad, Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2012.
- Akay, Hasan, “Yöntem Diye Bir Şey Yoktur, Diye Bir Şey Yoktur, Diye Bir Şey”, *Karabatak Dergisi*, sayı 9, Temmuz-Ağustos 2013.
- _____, “Gösterge-Zen Göstergeler İmparatorluğu Ve Zen Etrafında Gezen Düşünceler”, *Karabatak Dergisi*, sayı 21, Temmuz-Ağustos 2015.
- Aktulum, Kubilay, *Metinlerarası İlişkiler*, İstanbul, Öteki Yayınevi, 2007.
- Alver, Köksal, *Edebiyat Sosyolojisi*, Ankara, Hece Yayınları, 2012.
- Atalay, İrfan, “Yapıt Çözümlemesinde Toplumeleştirme, Yazın Toplumbilimi Yöntemleri Ve Lucien Goldmann'ın Oluşumsal Yapısalcılığı”, *Humanitas*, 4 (8), 2016.
- Atılğan, Gökhan, *Yön Devrim Hareketi*, İstanbul, Tüstav, 2012.
- Boratav, Korkut, *Türkiye İktisat Tarihi*, 11. bs., İstanbul, İmge Kitabevi, 2007.
- Eagleton, Terry, *Edebiyat Nasıl Okunur*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- Goldmann, Lucien, *Essays on Method in the Sociology of Literature*, Telos Press, 1980.
- Helvacıoğlu, Banu, “Neoliberal Siyasi Ahlak”, *Birikim*, sayı 158, 2002.
- İleri, Selim, *Pastırma Yazı*, İstanbul, Everest Yayınları, 2014.
- İnaç, Hüsamettin-Demiray, Muhittin, “Siyasal Bir İdeoloji Olarak Neoliberalizm”, *DPÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 11, 2004.
- Keyder, Çağlar, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.
- Küçükömer, İdris, *Düzenin Yabancılaşması*, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1994.
- Kutlu, Mustafa, *Sır*, İstanbul, Dergah Yayınları, 1990.
- Özden, Mehmet, “Hariç'ten bir Kadro'cu ve Bir Sol-Kemalizm Örneği: Sadri Etem ve 'Türk İnkılâbının Karakterleri'”, *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, yıl 8, sayı 15, Bahar 2012.
- Özdenören, Rasim, *Kuyu*, İstanbul, İz Yayıncılık, 1999.
- Parla, Jale, *Don Kişot'tan Bugüne Roman*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.
- Şakar, Cemal, *Yazı Bilinci*, Ankara, Hece Yayınları, 2006.
- Tabakoğlu, Ahmet, *Türk İktisat Tarihi*, 7. bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2005.
- Wellek, René- Warren, Austin, *Edebiyat Teorisi*, İstanbul, Dergah Yayınları, 2012.

