

## **PEYAMİ SAFA METİNLERİYLE MUHAFAZAKÂRLIĞA YENİDEN BAKMAK: MODERNLEŞME, BİREY VE DÜŞÜNME**

Volkan AY\*  
Abdullah DURAKOĞLU\*\*

### **RETHINKING CONSERVATISM WITH PEYAMİ SAFA'S TEXTS: MODERNISATION, INDIVIDUAL AND THINKING**

#### **Öz**

Bu çalışmada, Cumhuriyetçi-muhafazakâr düşüncenin bazı yönleri, Peyami Safa'nın eserleriyle birlikte eleştirel bir biçimde ortaya konulmuştur. Muhafazakârlığın bilinen yönlerini açıkladıktan sonra, milliyetçilik, halk tahayyülü, kadın ve birey gibi kategorileri seçerek, bir ideoloji olarak muhafazakârlığın toplum projesini genel hatlarıyla açıklığa kavuşturma denemesi yaptık. Türk modernleşmesinde Batılılaşmanın sonuçları bazı problemleri de beraberinde getirmiştir. Cumhuriyetçi-muhafazakâr düşünce de batılılaşmanın akıl-duygu karşıtlığına, mistik-sezgisel bir tavır koyarak yanıt vermektedir. Peyami Safa'nın Batılılaşmaya getirdiği yanıt, Batılılaşmanın yanlış anlaşılın yönlerini eleştirip doğudan yana tercihte bulunmasıyla şekillenmiştir. Ancak bu doğudan yana tavır alma, düpedüz bir batı karşıtlığı olarak değerlendirilemez.

**Anahtar Kelimeler:** Muhafazakârlık, doğu-batı sorunu, birey, modernleşme

#### **Abstract**

In this study, we try to understand some aspects of republican conservatism, in conjunction with Peyami Safa's texts. After we explain to the known concepts of conservative thought, expand on the meanings of nationalism, people imagination and "woman", in Peyami Safa's conservative perspective. In Turkish modernisation, the consequences of westernisation produce some problems. Publician-conservative thought counters with a mystical-intuitinal attitude to these problems. According to Peyami Safa, the misunderstood aspects

---

\* Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü Doktora Öğrencisi, e-posta: ayvolkan@hotmail.com

\*\* Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, e-posta: adurakoglu06@gmail.com

of westernisation must be criticized and it must be slanted towards East Culture. On the other hand, people and nation concepts have a place in Peyami Safa's essays and novels.

**Key Words:** Conservativism, east-west problem, individual, modernisation

## 1. Giriş

Peyami Safa, cumhuriyetçi-muhafazakâr düşüncenin en önemli figürlerinden biridir. Küçük yaşlardan itibaren yazı hayatına giren Safa, yaşamının sonuna dek çeşitli dergi ve gazete sütunlarında yazan üretken bir yazardı. Geniş bir kültüre sahip olan Safa, Servi Bedi takma adıyla cinayet ve aşk romanları da yazmıştır. Doğu-Batı sorununu işlediği romanları ise Cumhuriyet edebiyatının çeşitli açılardan çözümlenmeyi bekleyen örnekleri arasında gösterilmeyi hak etmektedir.

Yaşamının ilk dönemleri Osmanlı Devleti'nin art arda girdiği savaş yıllarında geçen Safa, “yazarlığının ilk yıllarında baba dostu Abdullah Cevdet'in etkisinde olsa da düşünceleri henüz şekillenmemiş bir Batıcı olarak modern yaşamın çekiciliğine kapılmıştır” (Ayvazoğlu, 2003:220). Daha sonraki yıllarda ise muhafazakâr tutumunu belirginleştirerek özellikle *Türk Düşüncesi*'ndeki yazılarıyla Türk milliyetçiliğinin önemli figürlerinden birisi olacaktır. Özellikle Nazım Hikmet'le olan kavgasında muhafazakâr-milliyetçi düşüncelerinden hareketle sıkı bir anti-komünizm savunması yapan Safa, karşıt düşünceden olan aydınlarla giriştiği, zaman zaman hakarete bile varan kalem kavgalarıyla da tanınmaktadır.

Safa'nın romanlarıyla, milliyetçi-mukaddesatçı görüşlerini dile getirdiği düşünce yazıları paralellik gösterdiğinden ilk romanlarından olan *Sözde Kızlar*'daki bakışını diğer eserlerinde de görmek mümkündür. Düşünce eserlerindeki görüşlerini, roman aracılığıyla dile getirerek imgeyi düşüncesinin hizmetine taşımıştır. Biz bu yazıda Safa'nın romanlarıyla düşünce eserleri arasında birbirini destekleyen taraflara eğilmekle birlikte, öncelikle onun Türk İnkılâbına Bakışlar adlı eserinden yola koyulmayı tercih ettik. Böylesine bir tercihin en önemli nedeni, Safa incelemesi yapan araştırmacıların da dikkat çektiği gibi muhafazakâr tutumunun ilk işaretlerinin bu yapıtında olmasıydı. Safa gibi tipik muhafazakâr bir aydınının Doğu ve Batı kavramlarına ve bu kavramlar arası ilişkilere girmemesi düşünülemezdi. Biz de onun önemle üzerinde durduğu Doğu-Batı Sentezi kavramlaştırmasına ayrıntılarıyla girmeyi uygun bulduk. Öte yandan Safa'nın düşünce dünyasında milliyetçi bakışın da belirgin olduğu düşünülürse döneminin anti-komünist rüzgârından etkilendiğini ve milliyetçi fikirlerinin oluşumunda bu

tutumunun belirleyici olduğunu düşünmek yanlış olmayacaktır. Mümkün olduğunca bütünlüklü bir Safa yorumu, onun halk kavramına verdiği anlamın incelenmesini gerektirmekteydi. Halk kavramının Safa'nın düşüncesindeki yeri, genel olarak muhafazakâr düşünürlerin bu kavrama atfettiği değerle örtüşmekle birlikte ikircikli görünmektedir. Başka bir ifadeyle, muhafazakâr düşüncenin halk kavramıyla gerilimli ilişkisi Safa'nın düşüncesinde onu, elitist perspektifle örülü bir söylem kurmaya götürür. İlk bakışta muhafazakâr düşünceyle örtüşmüyormuş gibi görünen elitist tavrın zemininin nasıl ortaya çıktığını göstermek bu yazının amaçlarından biridir.

## **2. Muhafazakârlık İçin Bir Kaç Söz**

Muhafazakârlık, bir siyasal teori olmaktan çok bir düşünce tutumu olarak görülmektedir. Siyasal ideoloji tanımlamasını hak ettiği yerde de Aydınlanma ile yaşıt olduğu söylenebilir. Muhafazakârlık, Aydınlanma Çağı ve sonrasında meydana gelen köklü toplumsal, siyasal ve iktisadi değişimlerin eleştirisi ile başlamaktadır ve eleştirilerin daha çok Fransız Devrimi'nin getirdiği tinsel sonuçlar üzerinde yapıldığı söylenebilir. Bu çerçevede Fransız Devrimi'nin getirdiği sonuçlar, muhafazakârlık için bir düşünce geleneği olmanın ilk koşullarını sağlamıştır.

Muhafazakâr söylemin gelişmesinde bazı vazgeçilmez ön kabuller olduğu ve bunların da birey, gelenek, din, tarih gibi kavramlar etrafında kurulduğunu söyleyebiliriz. Buna göre, birey, aydınlanma düşüncesinde olduğu mükemmel bir siyasal-toplumsal yaşama ulaşmanın merkezi olarak görülemez. Çünkü hem Hıristiyan hem de ateist muhafazakâr düşünürler bireyi, kapasitesi ve yetileri sınırlı, mükemmel olmayan bir varlık olarak görürler. Dolayısıyla birey, salt aklına dayanarak mükemmelleşemez ve bireyin tekil bir varlık olarak mükemmelleşmesi, önüne koyabileceği bir amaç olamaz. Buna göre “ilk günahın yükünü taşımasından ötürü mükemmel olmayan varlık olarak insanın kusurlarının giderilmesi, onu kuşatan ve tek tek bireylerin icadı olmayan din, gelenek, tarih, tecrübe gibi kurum ve değerlerle mümkün olabilmektedir” (Özipek, 2003:69). İnsan doğasının kusurlu olduğu yönündeki bu anlayış, aydınlanmanın rasyonel özne tasarımına karşıttır ve kurucu bir akıl ilkesiyle anlaşamamaktadır. Muhafazakâr düşüncenin çizdiği insan, kurum ve değerlerin içinden kurgulanmakta ve böylelikle geleneğe bağlanmaktadır.

Muhafazakâr düşüncenin üzerinde durduğu önemli bir başka tema, “süreklilik” düşüncesine verdiği önemde belirir. Buna göre, köklü bir

değişimi istemek, zaten kusurlu ve akli kapasitesi sınırlı olan insanın kendi rasyonel yetisini olduğundan daha güçlü hale getirmeye çalışmasının bir başka anlatımıdır. Köklü bir değişimden yana olmak, insanı kurumlardan ve kendisiyle yaşadığı değerlerden uzaklaştıracaktır. Muhafazakâr tutum, tekil bireylerin bir toplumda ve o toplumun süregelen değerleriyle yaşayan bir varlık olduğunda ısrarlıdır. Buna göre insan, ancak gelenekle ilişkisinde anlaşılabilir. Bu saptama, muhafazakâr tutumun neden devrim düşüncesiyle anlaşamayacağına dair ipucunu da sunar. Muhafazakâr düşüncenin belki de en önemli düşünürü olan Edmund Burke'ün tarihsel süreklilik vurgusunu ve karşı devrimciliğini burada hatırlatmak yerinde olacaktır. Burke, İngiliz Devrimi'nin aksine Fransa'daki devrimin tarihsel bir kopuş getireceğinden rahatsızdı. İngiliz Devrimi, bir hanedanın yerini bir başkasına bırakmasıyla sonuçlanmıştı ve devrimin amacı yeni bir egemenlik biçimi icat etmek değildi. Bununla birlikte devrimin Burke'ün gözünde meşru sayılmasının nedeni, İngiliz ulusunun tarihsel haklarını koruması ve söz konusu hakların eski anayasayı muhafaza edecek biçimde düzenlemesidir. Burke'ün İngiliz Devrimi'ni tarihsel süreklilik zincirini kırmaması nedeniyle selamlamasının gerisinde, kuşkusuz halkların muhafaza etmeleri gereken bir mirasa sahip oldukları düşüncesi ve geleneğin taşıyıcısı olarak halk mefhumuna ayrı bir önem atfedilmesi gerçeği vardır. Burke'e göre "halklar, korumaları gereken bir mirasa, savunmaları gereken bir malvarlığına sahiptirler. Geçmişin kalıntılarını karanlıklara terk etmek, bir toplumun ne olduğundan, bir toplumu nelerin oluşturduğundan hiçbir şey anlamamak demektir. Tortulaşma, intikal, miras, tarihi bir topluluğun hayatında esas olan unsurlardır" (Beneton, 1991:17-18). Burke'ün kültürün sürekliliğinin taşıyıcısı olarak halk kategorisine yaptığı vurguyu Safa'nın metinlerinde de görmek mümkündür. Ancak Safa'nın muhafazakârlığın Türkiye serüvenine özgü sayılabilecek nedenlerle de halk mefhumuyla gerilimli bir ilişkisi olduğunu burada yinelemek gerekir. Yazının son bölümünde bu gerilimin nedenleri ve nasıl işlediği gösterilecektir.

Muhafazakâr tavır, devrimi reddedip onun yerine ıslahat ya da reformu koyarak zaten bir organizma olarak gördüğü toplumsal yapıyı, onun tarihsel inşasındaki unsurları korumayı hedeflemektedir. Türkiye'de muhafazakâr tavır belirleyen parametrelere baktığımızda Tanzimat'tan günümüze kadar Batılılaşma ekseninde köklü bir değişime verilen tepkiyi görebiliriz. Kemalist devrimin karşısında ise 1923 sonrasında ortaya çıkan cumhuriyetçi muhafazakâr tavrın etkili olduğundan söz edilebilir.

Yeri geldiğinde ayrıntılarıyla işlemeyi deneyeceğimiz Peyami Safa'nın pek çok romanında da tipik muhafazakâr bir aydının değişim karşısındaki kuşkuları, değişime neden olan uygarlığa bakış açısı da netleşecektir. Biz Peyami Safa'nın özellikle romanlarında işlediği konu ve romancı tavrının Tanzimat Edebiyatı'ndan önemli izler taşıdığını, ancak Tanzimat aydını gibi durağan bir düşünsel iklime bağlı olmayan yanıyla da ondan ayrıldığını savunacağız. Ancak Safa'nın Batılılaşmaya verdiği tepkinin Tanzimat aydınının tepkisinden nasıl farklılaştığını ve batılılaşmaya kendi başına nasıl bir anlam verdiğini biraz olsun anlamak için konumuzu da ilgilendirdiği kadarıyla Tanzimat romanına genel hatlarıyla bakmanın gerekli olduğunu düşünüyoruz.

### **3. Tanzimat Romanı**

Batı'da roman, pek çok araştırmacının da üzerinde anlaştığı gibi burjuvalaşma süreciyle birlikte gelişmiştir. Tanzimat romanı ise 19.yy'ın son çeyreğinde, Tanzimat dönemi aydınının Batılılaşma ile olan zihinsel geriliminde ortaya çıkmıştır. Osmanlı aydınının toplumsal ve siyasal çevresiyle olan ilişkisinde ortaya koyduğu sorunlar, 19.yy'da sarayın izlediği Batılılaşma politikasına ve bu politikanın Osmanlı toplumsal yapısına yansımalarına ilişkindir. Çoğunlukla romanla ifade edilen Batılılaşma ve getirdiği sonuçlar, bir ikilemiş gibi düşünülmektedir ve bunda bir haklılık payı olduğu da doğrudur. Ancak bunu, birini diğerine tümüyle tercih etmek konusunda düşülen ikilem olarak algılamak da pek doğru olmayacaktır. Tanzimat'ın dünyayı kavrayışının gerisinde yine Osmanlı kültürünün hegemonik yapısı belirleyici olmuştur.

Batılı anlamıyla “yenilik fikrinin ardında biçimlendirici, yoğurucu, belirleyici bir Osmanlı kültürünün mutlak egemenliği” (Parla, 2004:13) olduğu kabul edilmelidir. Yeniliklerin ise Osmanlı kültürünün kılavuzluğunda istenmesinin nedenini daha çok nizam-ı âlem (mutlak düzen) olarak ifade edilen kavramla açıklamak uygun olacaktır. Buna göre mutlak düzen, bir siyasal-toplumsal örgütlenmenin, ebediyetten gelen ve gelecekte de daim kalması istenen değerler, kurallar, kurumlar vb. ile yapılandırılmasını içerir. Osmanlı zihniyeti, Batılı yaşam formlarının tüm toplumsal yapıyı bozacağında ısrarlıdır. Bu nedenle, bozulma endişesi, aslında geçmişin ideal olduğunu da ima etmektedir.

Bir kere kurulan ve bir daha da değiştirilmesi istenmeyen gerçeklik düşüncesi, kendine uygun bir epistemoloji de yaratmıştır. Tanzimat romancısı da bu epistemoloji içinden yazmaktadır. Değişmez ve sorgulanmaz bir epistemolojiye yaslanan Osmanlı kültürünün siyasi

otoritesi olan padişahın, Gülhane Hattı ile Batının üstünlüğünü kabul ediyor olması, Tanzimat yazarının kaygısının temel çıkış noktası olarak düşünülebilir. Bu temel kaygının tezahürünü “Osmanlı kültürünün Batılılaşmasının ilk aşamalarında da hem siyasal hem de edebi söyleminin yoğun bir baba arayışını” (Parla, 2004:16) yansıtmada görebiliriz. Dönemin yazarlarından A. Mithat Efendi, Recaizade Ekrem, Samipaşazade Sezai, siyasi otoriteyi temsil eden sarayın Batı karşısındaki yenilgisini ve bu yenilginin yol açtığı sonuçları Osmanlı toplumunun temeli olan aile üzerinden anlatmayı denemişlerdi. Siyasi alanda otoriteyi temsil eden padişahsa ailede bu temsili baba üstlenmektedir. Babanın olmadığı ya da baba otoritesinin zayıfladığı durumlarda - alafranga hayatın etkileri - bozulma ve dolayısıyla mutlak düzenden uzaklaşma artmaktadır.

Tanzimat romanının epistemolojik temelleri üzerinde düşünen Jale Parla, Osmanlı kültürünün mutlakçı bir İslam felsefesinden beslendiğini belirtmekle birlikte, bu kültürün romanda üçlü otorite ile çevrildiğini söyleyerek bütünlüklü sayılmayı hak eden bir yoruma ulaşmaktadır. Siyasi otorite olarak padişah, ailedeki otorite olarak baba ve son olarak metindeki otorite olarak yazar... Tanzimat romanı, siyasi alanda padişahın sarsılmış olan otoritesine ayrı bir önem atfetmenin yanında, düzenin korunması ve sürdürülmesi adına, ailede babanın ve roman metninde yazarın otoritesini uçlaştırmıştır. Tanzimat romanına daha yakından bakıldığında, ailede babanın olmadığı durumlarda, alafranga bir yaşamın yol açacağı sorunlar, roman karakterlerinin gülünç duruma düşmelerinde, bozulmanın sonucu olarak ruh hallerinde ya da daha trajik olanı, öz yıkımlarında temsil edilmektedir. Alafranga hayatın etkisine kapılan roman kahramanlarının temsilleri, Osmanlı toplumsal yapısında baskın olan değerler karşısında Batılı yaşam biçiminin algılanma tarzlarını da gösterir. Ancak yakından bakıldığında bu temsillerin ne kadar eğreti kaldığını da görebiliriz. Örneğin bir cinsiyet rejiminin sonucu olarak kadın karakterlerin alafranga yaşamları algılayış biçimleri, toplumsal düzende yol açacağı düşünülen bozulmalar, Tanzimat romanında sıklıkla görülebilecek kaygılara işaret etmektedir.

İslam kültürü kaynaklı bir epistemolojiden Batı kaynaklı bir epistemolojiye olan eğilimin yol açabileceği olumsuz sonuçlar, Beşir Fuad'ın intiharıyla en çarpıcı örneğini vermiştir. Dönemin genel zihinsel ikliminden sapan Fuad, materyalist-pozitivist bir Osmanlı aydınıdır ve İslam kültürünün çizdiği epistemolojiden yola çıkarak bozulmanın önleneceği düşüncesine de şiddetle karşı çıkmaktadır. Onun bilimsel intiharı, Tanzimat aydınları için travmatik olmuştur. “Jön Türk adlı

romanında A. Mithat, roman kişilerinden alafranga hayatı amaç edinmiş Ceylan'ın ölümünde Beşir Fuad'ın intiharının Tanzimat aydınları için ne kadar etkili olduğunu göstermiştir” (Parla, 2004:120-121).

Batı kültürünün etkisinin sonuçlarına epey mesai harcayan Tanzimat romancısının etkisi, Cumhuriyet dönemi yazarlarından Peyami Safa'nın muhafazakâr tutumunda da farklı tonlarda görülmektedir. Safa'nın Kemalist Batılılaşmayı tahlil ederek yazdığı romanlarında Batılılaşma sorununun Tanzimat romancısının aileyi çizerek anlatmasına benzer biçimde gösterildiğini söylemek pek yanlış olmayacaktır. Ancak önemli bir farkla ki, Safa'nın endişesi daha yoğun hissedilmektedir. Kemalist politikalar, neredeyse geri dönülmez biçimde etkisini göstermeye başlamıştır.

#### **4. Peyami Safa ve Türk İnkılâbına Bakışlar**

Peyami Safa, Türk İnkılâbına Bakışlar'da “alafranga ve alaturka olmak üzere iki farklı Türkiye'nin Doğu-Batı arasında yaşadığı gerilimin, ne Tanzimat'la ne de Jön Türk Devrimi'yle ortadan kaldırılabilirdiği” (Ayvazoğlu,1998:318) saptamasında bulunur. Safa'ya göre bu ikilik, ancak Mustafa Kemal'in yaptığı inkılâplarla ortadan kalkacaktır. Böylece, daha sonra Doğu-Batı sentezi olarak ortaya koyacağı ve batılılaşma sorununa da bir tür çözüm olarak gördüğü tutumu da belirginleşecektir. Safa, Türk İnkılâbının Doğu-Batı arasındaki ikilemi keskin bir biçimde sona erdirdiğini belirterek, Türkiye'nin Batıdan yana bir tercihte bulunduğunu ifade eder. Ancak İnkılâbın Türkiye için ne anlama geldiğini açıklamadan önce Batıyı ve Doğuyu ayrı ayrı ele alıp inceler. Safa'ya göre Türk inkılâbından önce İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük olmak üzere üç temel akımdan söz edilmesi gerekir. Ancak dünya savaşından sonra İslamcılık akımı etkisini yitirmiştir. Ortada yalnızca Batıcılık ve Türkçülük akımları kalmıştır. Daha geriye gidildiğinde ise “balkan savaşlarının Osmanlılık ilkesini iflas ettirdiğini, İttihad ve Terakki'nin öz Türk unsurun kültür ve politika hâkimiyetine dayanan, Osmanlılık mefhumunu ise yalnızca imparatorluğun resmi ünvanı halinde bırakan milliyetçi görüşü tercih ettiğini” (Safa,1995b:75-76) söyleyebiliriz. Öte yandan dünya savaşının getirdiği önemli bir düşünsel değişimin de altını çizmek gerekmektedir. “İslamcılığın Arapların Osmanlı topraklarından çıkmasının ardından etkisini yitirmesi ve Batıcılığın da dünya savaşından sonra cazibesinin kalmaması” (Safa, 1995b:81-82) ile ortaya çıkan boşluk Türk İnkılâbı ile doldurulmaya

çalışılacaktır ve inkılâbın birbirini tamamlar görünen iki temel ilkesi medeniyetçilik ve milliyetçiliktir.

## **5. Doğu Ne Batı Ne?**

Peyami Safa, Türk İnkılâbına Bakışlar'da Batıyı hem bir kafa hem de bir kıta olarak özetler. Buna göre "Avrupalı olan yalnızca Avrupa kıtasında yaşayan kişi demek değildir. Avrupa kafasının oluşumunu belirleyen üç tesir – Yunan, Roma ve Hıristiyanlık – vardır ve bu üç tesirden doğan bir kafa Avrupalı olmayı hak etmektedir" (Safa, 1995b:115). Safa'ya göre Yunan'ın matematik zekâsı, Roma'nın cemiyet disiplini ve Hıristiyanlığın ahlaki disiplini içinde biçimlenen Avrupa olmasaydı Doğu, kendi hakkının ne olduğunu bile bilemeyecekti. Safa, Doğu-Batı karşılaştırmasında Batının İslam uygarlığından, daha sonra Rönesans'ı vücuda getirecek olan pek çok kültürel unsuru aldığını, özellikle rasyonalist akımı temsil eden İbn-i Rüşd gibi düşünürlerin Batıyı, Ortaçağ'da şekillendirmeye başladığını söyler. Buna karşılık Doğu, rasyonel olmayan düşünce akımlarının etkisinde kalarak bayrağı Batıya kaptıracaktır. Ancak, Doğunun Batı karşısında gerilemesine işaret eden bu dönüşümü Safa, Doğunun Batıyı etkilemesi, bugünkü durumuna gelmesinde öncülük etmesi biçiminde okuyarak Doğuya ayrıcalıklı konumunu iade eder.

Safa, Batının üç ayrı ama birbirini de tamamlar görünen tarihsel yönlerini açıklama denemesinin ardından Doğu analizine geçer. Batı için söylediğini Doğu için de söyleyerek başlar. Buna göre Doğu, belli bir coğrafyanın içinde kalınarak anlaşılabilir. Bu, Herodotos'dan itibaren böyledir. Örneğin İspanya'nın da bir yanıyla Doğulu sayılabileceği konusunda okuyucusunu ikna etmeye çalışır (Safa,1995b:135). Safa çok kesin biçimde, Doğunun, Batının dinsel ve kültürel varlığından mahrum olduğunu söyleyerek işe başlar ve Doğunun geçmiş ile gelecek arasında kurması gereken bağı kuramadığından dem vurur. Doğu kültüründe zaman bilinci yanlış işlemektedir. Şimdiki zamana kayıtsızlık, her şeyin geçip gitmesini, mazide kalmasını bekleyen bir Doğu... Safa, tespit yanı güçlü ama bir o kadar eleştirel yanı da olan betimlemelerine devam eder. "Doğunun ilmi ve eleştirel bakışı yoktur. İspatlanması olanaklı olmayan şeylerle meşgul olur. Doğu için bilmek, inanmaktan ibarettir" (Safa,1995b:134). Safa burada kendi şüpheli kişiliğini yansıtmakla birlikte geçmişten gününe gelinceye kadar Doğunun geri kalışının tarihsel nedenlerinin haritasını çıkarmak ister gibidir. Ancak ihtiyatla tek bir Doğu olmadığının altını çizerek iki Doğu arasındaki farka da işaret

etmektedir. İki Doğu arasındaki fark, Safa'nın İslam ve Budizm ayrımını yapmasıyla başlar. Öncelikle tüm doğuya yüklenen fatalist kanaatin yanlışlığını gösterir. Genel kanının aksine İslam, fatalist bir din değildir. Asıl fatalist olan Budist Doğudur. Bununla birlikte İslam, “ bu dünyayı, önünde bütün arzuların susturulması gereken bomboş bir karaltı halinde görmemektedir” (Safa,1995b:138). İslam, öte dünyaya vurgusu kadar bu dünyaya ve bu dünyada çalışmaya değer veren bir din olarak görülür. Safa, Batının, İslam Doğuyu fatalist olarak görmesindeki hatanın altını çizer ve “daha tehlikeli olanın bizim kendimize olan bakışımızın da Batılıların doğuyu algılayış biçiminden farklı olmadığı” (Safa,1995b:139) tespitinde bulunur.

İslam Doğu ile Budist Doğu arasında yaptığı bu ayrımın ardından Safa, ileride üstünde duracağımız Doğu-Batı sentezinin ipuçlarını verircesine Acem ve Arap kültürleriyle yetişen Türk milletinin Batı kafasını benimseyip benimsemeyeceğini sormaktadır. Bu soru muhafazakâr tutumunu belirleyeceği düşünsel netleşmesine de katkıda bulunan bir soru gibi görünmektedir. Çünkü bu soruya olumlu yanıt verdikten sonra Doğu ve Batıyı, Türkiye üzerinden bağlayacak dayanaklarını da ortaçağdan günümüze, doğu ve batının birleşme ve kopma parametrelerine bakarak çözümlemektedir. Buna göre doğu ve batının birbirinden ayrılarak doğunun rasyonel diyebileceğimiz düşünsel esaslarını alıp kullanan ve buradan yola çıkarak Rönesans'a doğru ilerleyen batı muvaffak olmuştur denilebilir. Safa, Gazali'ye karşı İbn-i Rüşd gibi düşünürleri göstererek, Batının gelişiminde Doğunun rasyonel düşünce esaslarının belirleyici olduğu üzerinde durur. Ona göre Batının Doğuya galebe çalmasıdaki asıl belirleyici taraf, Batının Doğuyla kendisini öğrenmesi ve ilerlemesini olanaklı kılmasıdır. Doğu ile Batı arasında yaşanan bu kopukluk Türkiye için bir imkânın da çıkış yeri olarak görülmektedir.

Safa, Türk İnkılâbının esas olarak başlangıcından itibaren yalnızca tekniğiyle değil aynı zamanda düşünme biçimi ve kültürüyle de kabul edildiğini belirterek Doğunun Batıya bıraktığı ve Rönesans'ta vücut bulan kültürüyle göz göze geldiğini, bu karşılaşmanın farkında olmanın önemini vurgular. Ancak Türk İnkılâbının da salt mefhumcu olmayan yanına dikkati çekerek Batının pozitivist ilimciliğinin esasında dogmatik olduğunun altını çizer ve Kemalist devrimi milli gerekliliklerin sonucu olarak görmesiyle de cumhuriyetçi-muhafazakâr tavrını netleştirir. İnkılâbın milli yanını ön plana çıkaran Safa, Doğu ve Batı arasında kurmayı deneyeceği sentezin ancak İnkılâbı özümsemekle olanaklı olduğunu dile getirir.

## **6. Doğu-Batı Sentezi ve Peyami Safa Romanları**

Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi Peyami Safa, muhafazakâr tutumunu belki de en iyi biçimiyle romanlarında göstermiş bir yazardır. İlk romanlarından olan *Sözde Kızlar*'dan son dönemlerine doğru yazdığı romanlara kadar belirli konuları işlemekten vazgeçmemiştir. Öncelikle bu bölümde Türk İnkılâbına Bakışlar adlı eserinde izlerini bıraktığı Doğu-Batı sentezi sorununa yaklaşımına daha ayrıntılı bir gözle bakmayı deneyeceğiz. Doğu-Batı sentezi, esas olarak cumhuriyetçi-muhafazakâr akımın Kemalist Devrimi nasıl okuduğuyla yakından ilgili görünmektedir. M. Şekip Tunç, İ. Hakkı Baltacıoğlu, Peyami Safa gibi düşünürler, İnkılâba “akılcı-aydınlanmacı değil fakat mistik-romantik bir tutumla bakmaktadırlar. Cumhuriyetçi-muhafazakârlar gözlerini çevirdikleri Batıya karşı isyankâr ve reaksiyonerdirlir” (İrem, 2003:109). Bu reaksiyonerlik de daha çok 20. yy'da filizlenen batıdaki muhafazakâr akımdan etkilenmiş, özellikle Bergson'un sezgici felsefesi, cumhuriyetçi-muhafazakâr akımı peşinden sürüklemiştir. İnkılâba bakış açısı mistik-romantik bir düşünsel damardan geldiği için cumhuriyetçi-muhafazakârlık özellikle Tek Parti döneminin ardından siyasal ve toplumsal yaşama derin izler bırakacaktır. Safa'nın Batılılaşmaya olan duyarlılığı da 1930'lu yıllardaki Türk İnkılâbına dair yapılan tartışmalar ekseninde biçimlenecektir. Safa, Türkiye'nin Batılılaşma serüveninin tüm parametrelerinde tutumunu aynen sürdürür. Bu çerçevede romanlarındaki değişmez ve merkezi konu olan Doğu-Batı sorununa odaklanabiliriz.

Peyami Safa, Doğu-Batı Sentezi'ne yazdığı önsözde Türkiye'nin hem Doğulu hem de Batılı olduğunu belirtir ve bunun tüm coğrafyalar için bir yazgı olduğunu da eklemeyi unutmaz. Dolayısıyla Doğu-Batı sentezi ilk başta Türkiye'yi ilgilendirirmiş gibi durmasına rağmen onun tüm insanlığı ilgilendiren yanını göstermeye çalışır. Buna göre hem Doğuda bir Batı hem de Batıda bir Doğulu ruh yapısının olduğunu söylemek ister gibidir. Ancak Safa, Türkiye'de Tanzimat'la birlikte başladığını kabul ettiğimiz Batılılaşmanın oldukça çarpık algılanıp yaşandığını da söylemekten geri durmaz. Yanlış Batılılaşma, Batının da olduğu gibi anlaşılıp değerlendirilmesini engellemiş görünmektedir. “Batıyı yanlış tanımanın nedeni ise Safa'ya göre düşünce hayatındaki geriliktir. Bu da öteden beri gelen yanlış bir anlayışın sonucudur. Batının tekniğini alıp bilimsel zihniyetini inkar etmek” (Lee,1997:34) Batıyı yanlış anlamakla

birlikte Batılılaşmanın da baştan itibaren hatalı olduğu sonucunu vermektedir.

Safa, Doğu-Batı sentezini kurgularken A.J. Toynbee'den ödünç aldığı kavramlarla akıl yürütür. Bu akıl yürütmenin gerisinde daha çok yine Türk İnkılabına Bakışlar'dan beri üzerinde düşündüğü Kemalist devrim ve onun sonuçları vardır. "Safa, Toynbee'den hareketle ve onu eleştirerek Mustafa Kemal'in devrim anlayışına orijinal bir karakter atfetmektedir" (Ayvazoğlu, 2003:222). Toynbee, "medeni bir topluluğun başka bir medeniyetin karşısında tehlikeli bir duruma düşmesinin ardından bu tehlide iki türlü yanıt verebileceğini ileri sürer" (Safa, 1978:20). İlki Zelostime'dir. Tehlide uğrayan topluluk, bu tehlide, kendi içine kapanarak ve geleneklerine sarılarak tepki verir. Safa böylesi bir tepki gösteren topluluklar için Sünusileri ve Vehabileri örnek verir. Öte yandan "ikinci yol, tehlide uğrayan topluluğun kendini savunması için düşmanın maddi ve manevi silahlarını kullanmasıdır" (Safa, 1978:21). Toynbee, bu ikinci tür tepkiye Herodianisme adını verir. İkinci tür tepkinin örneği ise Mısır'da Mehmet Ali Paşa, Türkiye'de Mustafa Kemal'dir. Toynbee'ye göre Herodianisme, bir dış yabancı güce verilebilecek en etkili tepkidir. Peyami Safa, Mustafa Kemal hareketinin bu ikinci tepki türüne girebileceğini ancak bunun da bazı bakımlardan zaafı olabileceğini hatırlatır. Çünkü bu ikinci tür tepki, taklitçidir. Ayrıca belli bir aydın azınlığı uyarır. Dolayısıyla der Safa, "çoğunluk için taklit edilen medeniyetin pasif bir üyesi olmak bile söz konusu olamaz. Daha da önemlisi bu çeşit devrimler hiçbir zaman halka mal olamadıkları için bir aydın özleyişi halinde de kalırlar" (Safa, 1978:22). Safa, bu iki tür tepkinin dışında bir de üçüncü bir tepki biçiminin olanaklı olduğundan söz eder ve Toynbee'nin bunu göremediğinden yakınır. Buna göre, "yabancı medeniyeti toptan reddetmek ve benimsemek gibi iki tepkinin dışında üçüncü bir şans vardır ki, o da bu milletin yabancı bir medeniyetle kendi milli ve dini geleneklerini uzlaştıran ahenkli bir sentez yaratabilmesidir" (Safa, 1978: 23-24).

Safa'nın teklif ettiği bu sentez, Türkiye'nin önemli rolünün ve payının olduğu bir model olarak kurgulanır. Safa, Doğu-Batı sentezinin Türkiye'nin rolü olmaksızın mümkün olmayacağını, "kendi milli ve manevi değerlerini kaybetmemesi gerektiğini, Batının eski modelini değil, şu anki durumunu göz önünde bulundurarak bir sentez düşüncesine ulaşmak gerektiğinin altını çizer" (Lee,1997:70). Safa'nın özellikle düşünce yazılarında, Batının yanlış okunduğuna ilişkin ısrarlı bir tutumu vardır. Batı olarak görülen kafa ya da zihniyet, geçmişte kalan katı ilimci, pozitivist bir Batıdır. Oysa Safa, Batının 20.yy'da kendisini bir

özeleştiriyeye tabi tuttuğunu yazar. Özellikle Doğu-Batı sentezi modelinde, batı olarak algılanan zihniyet, Safa'nın söyleminde 20.yy daki Batıya işaret etmektedir ve Tanzimat'tan itibaren Batıyla ilişki, Batının geçmişteki haliyle algılanmasından ötürü yanlış kurulmuştur. Safa, bu çerçevede Meşrutiyet aydınına eleştiri oklarını göndermekte gecikmeyecektir. “Batı kültür ve medeniyetini geçen yüzyıldaki görünüşüyle akılcı, tabiatçı ve maddeci hüviyeti içinde anlayan Osmanlı meşrutiyet aydınları da hataya düşmüşlerdir” (Safa, 1990b:254-255). Osmanlı aydınının bu yanlış anlamasının gerisinde 19.yy'ın kültürü içinde yetişmiş olmasının ve ilmin gelişmelerinden haberdar olmamasının yattığı ileri sürülebilir.

Türkiye'nin Batıyı taklit ederek Batılılaşmasının önüne geçmek için Doğuya ait olan manevi değerlere bağlılığın ve milli karakterin korunmasının önemine işaret eden Peyami Safa, böylesi bir bütünleşmenin Doğunun manevi değerlerini Batı kültürüne feda etmeden yapmasının mümkün olduğunu dile getirir. Bunu yaparken de Batının geçmişini iyi bilmenin ve buna bağlı olarak da Tanzimat'tan itibaren Batıya verilen anlamın sorgulanmasının gerekli olduğunu belirtir. Daha önce de ifade edildiği gibi, Doğu-Batı sentezini sadece Türkiye için değil, fakat tüm dünyada gerçekleşmesi gereken bir model olarak sunan Safa, “her medeniyetin bir sentez olduğunu ve bugünkü batı medeniyetinin de yeni bir senteze doğru temayülleri olduğunu” (Safa, 1990b:274) ekler. Dolayısıyla Doğu-Batı sentezini yaparken yalnızca Doğuda ve özelde de Türkiye'de değil fakat Batıda da sentezi taşıyıcı bir imkân olduğunu söylemeye getirir. Her medeniyetin bir sentez olduğundan hareketle Türkiye'nin de Doğu-Batı sentezini kendine özgü bir biçimde yapabileceğinde, yanlış Batılılaşmaktan vazgeçilmesinin bu yolu açabileceğinde ısrar eden Safa, “Doğu ile Batı arasındaki sentezin keyfi olduğunu, iki medeniyet ve iki metafizik arasındaki sentezi bir dükkânın sattığı eşya gibi maddi unsurlara irca etmenin mümkün olmadığını, bunun ancak milli ruh tarafından tayin edilebileceğini, Batı medeniyetine düşman olmayan, kendi milli ve dini inançlarını muhafaza eden bir milletin, bu sentezi sağlayan maddi ve manevi unsurları bir hayat bütünü halinde anlayacağını söyleyerek, maddi ve manevi bütünü ancak her millete göre bir yorumunun olduğunu” (Safa, 1990b:274) da ekler.

Peyami Safa'nın hem batılılaşma sürecinden geçen hem de batılı ülkeler için istediği Doğu-Batı sentezi modelinin işlediği romanları özellikle 1923 tarihli *Sözde Kızlar*'dan 1949 tarihli *Matmazel Noraliya*'nın Koltuğuna kadar incelenmeye değerdir. Peyami Safa yorumlarının çoğu, romanları üzerinden yapıldığında bile onun sağ düşüncenin ustası olarak

bilinmesinin etrafında döner. Oysa Peyami Safa son romanına kadar Doğu-Batı sorununu işlemekle birlikte bu sorunu özellikle Matmazel Noraliya'nın Koltuğu ve Yalnızız adlı romanlarda ruh-beden sorunu olarak ortaya koyar. Ruh-beden sorununu dualist değil doğu ile batı arasında aradığı sentezci bir bakışla çözmeye çalışmaktadır. Biz öncelikle Safa'nın 1923 ve 1949 arasında yazdığı, konumuzu da doyurucu bir biçimde temsil edeceğine inandığımız birkaç yapıtını ele alarak devam edeceğiz.

Safa'nın ilk romanlarından olan Söзде Kızlar, mütareke döneminde geçen olayları Mebrure adında bir genç kızın etrafında, onun yaşadığı duygular ve aklından geçirdiği düşünceler ekseninde vermeye çalışır. Mütareke döneminde kaybolan babasını romanın neredeyse sonuna kadar arayan Mebrure, kendisini alafranga hayat süren çeşitli insanların etrafında bulur. Bir ara kendisine ilgi duyan erkek kahramanlardan Behiç'in cazibesine kapılır. Behiç, romanda Mebrure'yi kendisiyle evlenme konusunda ikna etmeye çalışmaktadır. Ancak bir yandan da bu konuda derin endişeler taşıyan Mebrure, alafranga hayata dalan bu erkek kahramana yaklaşım yaklaşmama konusunda kararsız kalır. Bu kararsızlık sadece duygularda değil doğu ile batı arasında kalmışlıkta da kendisini gösterir. Bir bakıma iyi ile kötü, güzel ile çirkinin karşılaşmasından doğan bir kararsızlık halidir. İyi ile kötü ve güzel ile çirkin arasında kurulan bu karşıtlık yine romanın kahramanlarından ve doğuyu temsil eden Fahri'nin Mebrure ile ilişkisinde kendisini gösterecektir. Fahri, Mebrure'nin ağzından fakir, samimi, temiz duyguları olan bir doğulu erkek olarak betimlenir. Romanın sonlarına yakın paragraflarından birinde Mebrure'nin aklından şunları geçirir Safa: "Mebrure birden bire Fahri'nin gözlerini hatırladı. Hiç sönmeyen bir pırıltı ile, sıcak, işleyici ve derin bakan bu gözlerde samimiyetin bütün izleri vardı. Tertemiz, saf bir ruh, bu gözlerde kendisine bakılmasına müsaade ediyordu" (Safa, 1990a:134). Mebrure, Fahri'de algıladığı bedeninin ardında Doğulu özellikleri temsil eden bir ruh görmektedir ve bu, Mebrure'nin Fahri'ye olan bakışını da belirlemektedir. Öte yandan Behiç, bohem bir hayata kendini kaptırmış maddi zevklerle yaşayan, kadın düşkünü bir erkektir. Behiç karakteri, 1949'a kadar yazdığı, Doğu-Batı sorununu işleyen tüm romanlarındakine benzer biçimde Safa tarafından tam bir Batılı erkek model olarak çizilmiştir. Yeri gelmişken belirtmekte yarar gördüğümüz şey, zaten Safa romanlarında baş erkek kahramanların batılı olarak çizildiği gerçeğidir. Doğulu olarak çizilen ve Doğu-Batı sentezinin de misyonunu üstlenecek olanlar kadın karakterlerdir. Doğulu erkek karakterler ise daha çok Tanzimat romanında da olduğu gibi bir otoriteyi temsil eden, doğu ile batı arasında salınan kadın tiplerin doğuyu tercih

etmelerine eşlik eden figürlerdir. Romana dönersek, bunu somutlaştırabiliriz. Fahri'nin doğulu niteliklerinin romanın sonunda Behiç'te temsil edilen niteliklere tercih edilmesinin ardında, yukarıda dile getirdiğimiz gerçekler yatmaktadır. Yine Fahri ve arkadaşı doğulu karakterlerdir ve Mebrure'nin doğu-batı arasında sıkışıp kalmışlığından onu kurtaracak karakterler olarak ortaya çıkarlar. Romanda Doğuyu temsil eden bu iki erkek bir bakıma Mebrure'nin baba arayışında ona eşlik ederler. Baba, Tanzimat romanında olduğu gibi aile değerlerini ve otoritesini temsil eden karakterdir. Babanın yokluğunda Mebrure, doğu-batı arasında savrulmaktan, erkek karakterlerle korunmaktadır diyebiliriz.

Peyami Safa'nın doğu-batı sorununu işlediği ve bu sorunu en güçlü biçimde temsil eden romanı Fatih-Harbiye'dir. Roman, "Türkiye'nin toplumsal değişiminden doğan bunalımlarını konu almaktadır. Doğu ile Batı arasında değerleri ve bütün bir yaşayış tarzıyla seçim yapmak zorunluluğundan doğan bunalımlar kadın karakter Neriman'ın aracılığıyla yansıtılmaktadır" (Lee, 1997:79 ). Neriman, uzatmalı flörtü Şinasi ile birlikte Darülelhan'a gitmekte ve ud çalmaktadır. Bilindiği gibi ud, bir doğu sazıdır ve Neriman'ın doğulu kimliğini yansıtmaya işlevini taşımaktadır. Öte yandan sevgilisi Şinasi de yine doğulu bir saz olan kemençe kullanmaktadır. Ancak Şinasi, romanda tümüyle doğulu bir karakter olarak çizilirken Neriman, romanın doğu-batı sorununu taşıması bakımından ondan ayrılır. Fatih, doğudur ve Harbiye de batı... Neriman Fatih'teki yaşamdan haz etmemeye başlar ve babasından çekinmesine rağmen sıklıkla Harbiye'ye gider. Bu arada Neriman, Şinasi'den gittikçe uzaklaşmakta, romandaki Batılı erkek karakteri temsil eden Macit'e aşık olmaktadır. Macit, Şinasi'nin zıddında bir karakterdir ve tam bir Batılı karakter olarak sunulur. Neriman'ın Batıya, alafrağa hayata temayülünün bir tarafı, Macit'e duyduğu duygusal ilgi ile tamamlanır.

Romanda başkarakterlerden biri olan Faiz Bey, doğu-batı sorununun anlaşılması bakımından önemli bir yer edinir. Faiz Bey, Şinasi ile birlikte doğuyu temsil etme gücünü fazlasıyla yerine getirmektedir. O da tıpkı diğer iki karakter gibi doğulu bir müzik aletiyle (ney) meşguldür. Okuduğu kitaplar da yine Doğulu mütefekkirlerin yazdıklarıdır. Faiz Bey karakteri, Neriman'da vücut bulan, doğu ile batı arasında gidip gelen ve çoğu kez doğu kültüründen uzaklaşıp batıya meyleden karakterlerin doğudan yana tercihte bulunmasını sağlayan bir karakterdir. Yine baba karakteri olarak çizilmiş olması ve aile içinde otoriteyi temsil etmesi bakımından Tanzimat romanlarındaki benzeşiklerini andırmaktadır. Baba'nın olmadığı, otorite boşluğunun iyiden iyiye hissedildiği zamanlarda, alafrağa hayata eğilimi olan kahramanlar bundan olumsuz

yönde etkilenmekte ve en uç durumlarda bu, öz yıkım olarak kendisini göstermekteydi. Fatih-Harbiye’de Neriman’ı alafrağa hayattan çekip alacak olan da temelde baba karakteri olacaktır. Bununla birlikte Safa romanlarında “özellikle sonuç bölümlerinde belirginleşen doğuya özlem motifi, büyük ölçüde roman kişilerinin olaylar zincirinde yaşadıkları ikilemin sonunda verdikleri karara dayanmaktadır” (Lee, 1997:79). Ancak bu kararı almalarında özellikle sonuç bölümünde verilen mesajların da önemini yadsıyamayız. Fatih-Harbiye’nin sonlarına doğru Ferit adlı karakterle kendi düşüncesini de aktaran Safa, Doğunun Batıyla gireceği ilişkinin sınırlarını çizmekte ve finali yapmaktadır:

*Şarkla garbın mültekasında olan Türkiye, Garptan tesir almakta tereddüt etmemelidir. Ancak bu tesir, bizim tarafımızdan yapılacak mukabil bir tesiri ihlal etmeyecek derecede kalmalı, yani kültürümüzün güzel ve halis köklerine kadar nüfuz etmemelidir. (Safa,1995a:119)*

Yine Ferit’in ağzından doğu kültürünün, batı kültürüne olan bazı üstünlükleri dillendirilip doğuyu hor gören bakışa bir yanıt olabilecek aşağıdaki sözler, bize romanın ana mesajını ve Safa’nın tavrını özetler gibidir:

*Garp sanatı, Şark sanatından ilhamlar alsa çok iyi eder. Herhangi bir Şark sanatı değil, yakınlığı ve mükemmelliyeti itibarıyla bu vazîfeye en elverişli olan Türk musikisidir. Türklerin mahsulünü vermiş, birçok şah eserleri mevcut, tam bir sanatları vardır. (Safa,1995a:119)*

Peyami Safa’nın doğu-batı sorununu işlediği bir başka romanında kullandığı karakterler yukarıda ayrıntılarına girmeye çalıştığımız romanın karakterlerine benzemektedir. Şimşek adlı romanda Sacid adlı karakter batılı bir tipi temsil etmektedir. Romanda Müfid’in gözüyle anlatılan Sacid, ahlakla ilişkisi olmayan, her şeyi yapabilecek, tüm hayatı kötülük ( batılı tipler hep kötüyü doğulu tipler de hep masumiyeti ve iyiyi temsil ederler) yapmakla geçen bir kişi olarak gösterilir. Yine roman kahramanlarından Pervin’e “kalp diye bir şeyin olmadığını ve herkesin kendi için yaşadığını” (Safa, 1984:100) söyleyerek kendi karakterini romanda gösterilmek istendiği biçimiyle özetler. Safa’nın Batılı karakterlere yüklediği bu özellik, bedeninin hazlarını yücelten, yaşamı

bedenin gereksinimleri doğrultusunda anlayan, cinselliği de kadının bedeninden alacağı hazda bulan karakterlerin tümünde vardır diyebiliriz. Safa'nın düşünce yazılarında yanlış Batılılaşma eleştirisinin, Batıyı Safa'nın gözündeki materyalist-akılcı çağıyla gören karakterlere nasıl yansıdığını burada görmek mümkündür. Şimşek'de doğuyu temsil eden tip olarak Müfid, tasavvufa eğilimi olan, aşkta platonik bir kişiliktir. Müfid, çoğu yerde Batıyı temsil eden Sacid'in gözüyle nitelenmektedir. Safa, erkek Doğulu tipleri bu örnekte de görüldüğü gibi edilgen çizmekte ve Doğu-Batı sorununu ve Doğu-Batı sentezini daha çok kadın tiplerde aramaktadır. Ancak Safa'nın kadın tiplerinin de yine kendisinin sentez arayışına ne kadar yanıt verebildiği kuşku götürmektedir. Fatih-Harbiye'de Neriman, Sözde Kızlar'da da Mebrure, romanın sonunda doğuya dönmekte, batıya yönelmişliklerini neredeyse bir pişmanlık duygusuyla görmektedirler. Yine Sözde Kızlar'daki Hatice tiplmesi alafranga yaşam sürmenin faturasını ölümle ödeyecektir.

Safa'nın Doğu-Batı sorununu işlediği romanlarında özellikle batılılaşmanın kötü yönlerini kadınlar üzerinden göstermeye çalışması pek çokları tarafından cinsiyetçi bir tutuma sahip olduğunun kanıtı olarak gösterilmiştir. Pek de haksız sayılmayacak bu yorumları kabul etmekle birlikte Safa'nın bir yanıla, kadın karakterlerde bir Doğu-Batı sentezi imkânını aradığını da belirtmeliyiz. Ancak romanların sonunun böyle bir senteze ne kadar imkân verdiği de kuşkuya neden olmaktadır. Nitekim kadın karakterlerin önerilen sentez düşüncesini ne kadar içselleştirebileceğine yönelik kuşku, halk tahayyülünün tekinsizlik yaratan kaygan zeminine paralel bir açığı bakmaktadır.

## **7. Anti-Komünizm ve Milliyetçilik**

Peyami Safa'nın muhafazakâr tavrı kadar milliyetçi düşüncelerinin üzerinde de durulması onu bütünlüklü anlamının gereğidir. Safa'nın milliyetçiliği, muhafazakârlığına sıkıca bağlı görünmektedir. Her şeyden önce muhafazakâr tavrını romanlarında sıkça gösteren Safa, Doğu-Batı sorununu işlerken, doğudan kopmamayı ilke edinmiştir. Doğudan kopmama düşüncesi, bir bakıma “doğuyu reddetmeme isteği, Asya'dan Avrupa'ya gelen Türkler söylemini Türkçülükle buluşturmaktadır. Batıyla olan ilişkiyi geçmişin harabelerinden kurtulmak iştiağıyla bağlamaktadır” (İrem, 1997:128-129). Bilindiği gibi buradan yola çıkarak Peyami Safa, Doğu-Batı sentezini, Batıyla bütünleşme önerisi olarak sunmaktadır.

Peyami Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar* adlı eserinde Kemalist devrime milliyetçi bir açıdan bakmaktadır ve onun bu eserdeki milliyetçiliğini Kemalist uygulamalar belirlemektedir. 1930 lu yıllarda Safa, Mustafa Kemal'e bağlı muhafazakâr ve milliyetçi bir çizgi izler. Daha sonra özellikle Almanya'nın yükselişini, II. Dünya Savaşı'nda Almanya'yı ve Tek Parti iktidarının tutumunu destekler.

Safa'nın milliyetçiliği, anti-komünist söyleminde, korporatizme eğilimli fikirlerinde de yoğun olarak kendisini gösterir. Safa, milliyetçiliğin ortaya çıkışını daha çok son 100-150 yıldır yaşanan savaşlara bağlar. Örneğin "1870 felaketinden Fransız milliyetçiliği doğmuştur. Yine Osmanlı-Türk milliyetçiliği Balkan Savaşı'ndan, Türk milliyetçiliği de mütareke döneminin acılarından doğmuştur" (Muhafazakârlık-Ayvazoğlu, 2003:224). Safa'ya göre Türk milliyetçiliği, faşist ve nasyonal sosyalist değildir. Türkiye'de büyük bir sermayenin varlığından söz edilemez. Öte yandan Almanya'da olduğu gibi yoğun bir işçi sınıfı da yoktur. Sonuç olarak Türk milliyetçiliği, sosyalizmden ve faşist bir milliyetçilikten ayrılmaktadır.

Cumhuriyet'in ilanından Tek Parti döneminin bitimine kadar olan zaman aralığında ortaya çıkan siyasal ideolojiler, bir tür meşruiyet kaygısından ötürü Kemalist ideolojiye dayanmak durumunda kalmıştır. Peyami Safa'nın *Türk İnkılâbına Bakışlar*'daki milliyetçiliği de Kemalist bir eğilimle yazılmıştır denebilir. Nitekim eserde İnkılâbın milli karakterine yapılan vurgu bunu göstermektedir. Ancak Safa'nın aynı eserin ikinci baskısına yazdığı önsözde açıkça belirttiği gibi, 1930'lu yılların sonuna doğru yazılan *Türk İnkılâbına Bakışlar*, Kemalizme, Altıoka ve onun tarih ve dil anlayışına, özetle resmi teze uymak zorundaydı. Dolayısıyla düşünce özgürlüğünün kısıtlandığı bir dönemde yazılmış olması, Safa'nın milliyetçiliğini Kemalizmle bağdaştırmayı zorunlu hale getirmekteydi. İnkılâbın muhafazakâr bir yorumu Safa'yı daha sonra da CHP ile karşı karşıya getirecektir. Çünkü Safa, cumhuriyetçi-muhafazakâr bir bakışla Kemalist devrime akılcı-aydınlanmacı olarak değil mistik-romantik tavrını koyacaktır. Milliyetçiliğinin belirginleşmesi de *Türk İnkılâbına Bakışlar*'da yaslandığı Kemalist milliyetçilikten sapmasıyla ortaya çıkacaktır.

Peyami Safa'nın milliyetçiliği, Tek Parti dönemi ve II. Dünya Savaşı'nda Almanya'nın konumuyla da ilgilidir. Bu dönemde, özellikle ırkçılık-turancılık davasında adı geçenlerden biri olarak Safa'nın Almanya'ya duyduğu sempatiyi de göz ardı etmemek gerekir. Yine milliyetçiliğinin belirginleştiği anti-komünist söyleminin de burada anlamlı olacağını düşünebiliriz. Peyami Safa, toplumda sınıf çatışmasını kabul etmenin ya

da iktisadi-toplumsal düzene sınıf merkezli bir bakışın, milli cemiyet fikrini yıpratacağını ve hatta ortadan kaldırılabileceğini düşünür. Marksizmin ulus-devlet sınırlarını aşan, tüm dünyanın işçilerine birleşme çağrısı yapan söylemi, Safa'nın milliyetçi fikirleriyle uyuşmayacaktır. Safa, toplumda sınıflar görmek yerine, milli hâkimiyeti esas alan ve daha çok korporatist diyebileceğimiz bir modelden yanadır. Bu çerçevede milli ekonominin serpilip büyümesini engelleyen nedenlerden biri de liberal ekonomidir. Liberal ekonomi yapılanmasında devlet ve birey arasındaki ilişki, birey lehine kurulur. Böylesi bir yapılanmada devletin görevi, bireylere ve onların çıkarlarına hizmet etmekten ibarettir. Devletin yalnızca bireylere hizmet etme işlevi, onu milli politikalar uygulamaktan alıkoyabilmektedir. Dolayısıyla Safa'ya göre liberal bir devletin milli kaygıları yoktur ve esas olarak bu kaygıdan yoksun oluşu nedeniyle kabul edilebilir değildir. Bununla birlikte Türkiye'de henüz koşullar olgunlaşmadığı için de liberal demokrasinin yaşama şansı söz konusu olamaz.

İktisadi yaşamda, sosyalizmi ve liberalizmi reddeden Safa, milli bir ekonominin Türkiye gerçeklerine daha uygun olduğunda ısrarlıdır. Buna göre, “ milli ekonomi, hâkimiyeti bir sınıfın elinden alıp ötekine vermek değil, sınıflar arasındaki ihtilafı ve musavatsızlığı milli menfaat lehine ortadan kaldırmak davasıdır” (Safa,1975:50). Buradan yola çıkarak Peyami Safa, sınıfın yerine milleti, bireysel çıkarın yerine milli çıkarı ve hakkın yerine vazifeyi koyar ve milliyetçiliğinin temel ruhunu verir.

Peyami Safa'ya göre milliyetçilik, milli bir ideal hissiyatını da gerektirmektedir. Bireysel davranışların her türlüşünü milli çıkarlar içinde düşünen Safa, bir millete bağlı olarak yaşamayan bir insanın, insan olarak görülemeyeceğini söyler. Kendisinin ifadesiyle fert ile şahsiyet farklı şeylerdir ve fert, ancak bir toplum (bu **millet** olarak da okunabilir) içinde şahsiyetine kavuşabilmektedir. “Bireyin yaşamı ancak milli yaşamla olanaklıdır. Bireysel yaşam, geçici iken milli yaşam kalıcıdır. Dolayısıyla bireyin hayatı, ancak milletin hayatına verilirse değerli olacaktır” (Safa, 1975:75). Ancak Safa'daki milliyetçiliğin uçlaşmaya elverişli yanı, özellikle milli bilinç ve ideallerin savaş zamanlarında canlanması saptamasında bulunmasındadır. Savaşların milletlere milliyetçilik duygularını ve düşüncesini kazandırmada etkili olduğunu biliyoruz. Daha önce de değindiğimiz gibi pek çok milliyetçilik savaş zamanlarında ortaya çıkmaktadır ve Türk milliyetçiliği de 19.yy'ın sonları ve 20.yy'ın başlarında yaşadığı savaşlarla Türkiye'ye özgüdür.

## **8. Halk Tahayyülü ve Bireyin Muhafazakâr Kurulumu**

Halk kavramı, modernleşme sürecinde ulus-devletler için önemli bir meşruiyet zemini oluşturmuştur. Ancak bu zemin, bir yanıyla oldukça kaygandır. Denetlenmesi, gözetlenmesi gereken bir varoluşa sahip olan halk, siyasal iktidarlar için çoğunlukla bir huzursuzluk kaynağıdır. Siyasal iktidarın halk kategorisi karşısındaki huzursuzluğunun gerisinde, siyasal dizgenin tüm toplumsal unsurları içermemesi yatmaktadır. Bu içermeme durumu, halk ve halk olmayan ayrımını da ortaya çıkarır. Halk olmayan kategorisi, toplumsal bütünden bir biçimde dışlananları temsil eder ve halkın ötekisini meydana getirir. Siyasetin ulus-devlet yapılanmasında, temsil ilişkisi içinden kurulması, temsil edilmeye uygun ya da hakkı olan grupların halk kategorisi içine yerleştirilmesiyle ve halkın milletle neredeyse özdeşleştirilmesiyle sonuçlanır. Böylece, halk kategorisi, ırk ve etnisite kavramlarıyla da gerilimli ve dışlayıcı yanları olan bir ilişkiye girer. Muhafazakâr düşüncenin halk kategorisini millet kategorisine yakın bir anlamda kullanmasının gerisinde, bir toplumsal bütünü meydana getiren farklı unsurların bütünleştirilmesi kaygısı vardır. Başka bir ifadeyle, halk kategorisi, milletin bütünleştirici yapısına ulaşırken geçilmesi gereken bir uğrak olarak düşünülür. Halk, değerlerin taşıyıcısıdır. Ancak bir yanıyla içinde barındırdığı farklı unsurlardan ötürü, tüm unsurlarıyla birlikte temsil edilmesi neredeyse imkânsızdır. Bu nedenle, ulus-devletin kurucu unsurlarından biri olan millet kavramı, hem tarihsel olarak kurgulanabilirliği bakımından hem de homojen bir bütünlüğü işaret ettiğinden tercih edilir.

Halk tahayyülünün, bireye atfedilen anlamla örtüştürülmesi ise muhafazakâr düşüncenin kilit noktalarından biridir. Hemen hemen tüm siyasal ideolojiler, toplumsal bütünde bireyin konumunu belirlemek istemişlerdir. Bir yanıyla, toplumsal bütünün yapı taşı olarak birey, kendisine atfedilen anlamların taşıyıcısı olması bakımından diğer tüm kategorilerle sıkı bir ilişkiye girer ve dahası halk, millet gibi kategorilerin anlamlarından bağımsız bir konuma sahip olamaz. Genel olarak ifade edersek, halk, birey, millet, kadın vb. kavramlar muhafazakâr düşüncede birbirleriyle sıkı bir ilişki içinde ele alınırlar ve her birinin anlamı ötekilerle olan bağıyla şekillenir.

Modern birey kavramı, modernliğin yaşamı ussallaştırmasıyla birlikte ortaya çıktı. Kant'ın *Aydınlanma Nedir?* adlı yazısında ifade edildiği biçimiyle modern birey, ergin olmama halinden sıyrılmış, kendi aklını kullanma cesareti göstermesiyle ön plana çıkan akılcı özneye işaret eder (Kant, 1983:1-6). Akılcı özne ise, “geleneksel iktidar ilişkilerine direnebildiği sürece, bir birey olarak varlık bulabilecektir. Bu akli ve

ergin birey tasarımı, aynı zamanda, özgür ve iradi seçimlerde bulunabilen bireyin varlığını gerektirir. Söz konusu bireyin, kendi seçimlerinden ve kendi varlığından başka değeri yoktur” (Durna, 2009:43). Aydınlanma düşüncesinin tanımladığı akılcı özne, kendi özgür istenciyle içinde yaşadığı toplumsal, siyasal, iktisadi koşullar hakkında kimi çıkarımlarda bulunan ve bu koşulları eleştirebilme yeteneği edinmiş bir bireyi anlatır. Dolayısıyla, modern anlamda birey, kendisini diğerlerinden ayırabilecek donanımı olan ve bu donanımı da bir toplum içinde ortaya koyabilecek bir varlık olarak betimlenir. Muhafazakâr düşünceye baktığımızda ise kurgulanan bireyin, bu özellikleri taşımadığını açık biçimde görebiliriz. Safa'nın birey yerine şahsiyeti seçmesi ve onun varoluşunu geleneklerin taşıyıcısı olan halka ve sonuç olarak millete bağlaması oldukça anlamlıdır. Şahsiyet, akıl ve iradenin insan tekinde birleşmesi, bu özelliği bakımından geleneklerin ve geçmişin değerlerinin taşıyıcılığını yapması özelliklerine dayanır. Bu bağlamda, halkı meydana getiren bireyler toplumun değerlerini taşıyan ve bu taşıyıcılığı performe ederek şahsiyet kazanan (**şahsiyetli** birey) fakat kendi aklıyla kendi özgür kararlarını veren bireyin oldukça uzağında varlıklar olarak karakterize edilir. Ortaya çıkan şahsiyetli birey, ancak milli ruhun toplumsallaştırıcılığı ile görünürlük kazanır. Böylesi bir denklemin (şahsiyet- mili ruh- halk) içinden geçmeyen birey, Safa'ya göre millet kategorisine dâhil olamadığı gibi toplumsal yaşamda da görünürlüğe sahip olamaz.

Safa'nın da içinden konuştuğu cumhuriyetçi-muhafazakâr söylem, anlaşıldığı üzere, bireyi ancak millet kategorisine göndererek anlamlandırmaktadır. Bireyin akılla değil sezgiyle davranan bir şahsiyet olarak kurulmasını, bir yanı sıra cumhuriyetçi-muhafazakâr entelejansiyanın modernliğin akıl-duygu arasında yarattığı gerilimi ortadan kaldırma çabası olarak okumak mümkündür. Akıl-duygu arasındaki bu modern gerilim, doğu-batı karşıtlığının bir sentezle uzlaştırılmasına benzer biçimde, halk kategorisinin çağırılmasıyla yatıştırılmaya çalışılır. Batının akli ve doğunun dinsel-ruhsal dünyası arasındaki sentezin kurucu öznesi de, Safa'nın söyleminde ikincil bir statüye indirgenen halkın, kültürün taşıyıcısı olma konumuna seçmeci bir yaklaşımla müdahalede bulunmaya soyunan aydındır. Safa'ya göre, “halkın dili, argosu, kültürü ve değerlerinin tali bir önemi vardır. Önemli olan bunların çerçevesinin çizilerek, “milli seciye” gibi katı bir kavramsallaştırmanın içine yerleştirilmesidir. Bu yerleştirme işini Safa'ya göre ne halkın kendisi yapabilir, ne de halk kültürünü kendi “kolaycı yazım üslubu”na araç olarak kullananlar yapabilir. Ancak bunun için “derin bir duyuş ve estetik algı” gereklidir. Safa bu nedenle halk kültürüne karşı ciddi bir mesafe koyar” (Durna, 2009:50). Bu elitist

mesafenin kurucu öznesi olarak aydın, halk kültürünün içinde barındırdığı üslupsuz unsurları temizleme, işe yarar unsurları milli kültüre dâhil etme misyonunu üstlenecektir. Dolayısıyla halk kültürü ile milli kültür ve ruh arasında eşitsiz bir konumlandırma ortaya çıkmaktadır. Halk kültürü, zamanın gereksinimlerine uyarlanması ölçüsünde değer kazanmakta ve mili kültüre uyarlandığı ölçüde hak ettiği yere ulaşmaktadır. Görüleceği gibi, Safa'nın söyleminde halk, bir yanıyla yüceltilen ve milli ruha cephaneye taşımaya uygun hale getirilen ontolojik bir kategoriyken diğer yanıyla millet kavramıyla buluşmadığı noktada tekinsiz, güven vermeyen ve toplumsal bozulmaya neden olabilecek bir yığına dönüşür.

Halk kategorisinin milli ruhun taşıyıcı öznesi olan millet kavramından geçirilerek anlamlandırılmasının gerisinde onun **sınıflar üstü** bir statüye sahip olduğu düşüncesi de vardır. Solidarist-korporatist bir perspektiften ilham alan muhafazakâr söylem içinde Safa, bir tür denge yönetimiyle işçi sınıfı ile işverenler arasında devletin hakemlik görevini icra ettiği modelini öne sürer ve sonuç olarak eşitsizliğin doğallaştırıldığı bir kavrayışa ulaşır. Bilindiği gibi muhafazakâr söylem, “bireylerin zorunlu olarak doğal yetenek ve statü farklılıklarıyla belirlendiği modelleri yansıttığını iddia eder” (Vincent, 2006:108). Otoritenin gerekli olduğu ve otorite sahibinin kuralları koyduğu bir sistemde, eşitsizliğin hem insan doğasına hem de siyasal yapıya kök saldığı düşüncesi, kimi insanların zihinsel ve ahlaki olarak diğerlerinden üstün olduğu kabulüne götürmektedir. Bu düşüncenin Safa'daki yansıması, onun işçi sınıfı için öngördüğü konumda da açığa çıkar. “Safa'nın işçi sınıfı için öngördüğü şey iktidarı ele geçirmesi değil, onun eğitilmesidir. Zira Safa'nın gözünde, işçi sınıfı iktidar olabilecek kadar olgun bir aşamada değildir” (Durna, 2009:82). İşçi sınıfının halk kategorisi içinde makbul yurttaşlar topluluğu olarak konumlandırılması için işverenin hamiliğinde ve devletin hakemliğinin dengeyi sağladığı bir zeminde yer alması gereklidir. Söz konusu doğru? zeminin eğitilmesi gereken işçi sınıfının halk kategorisine dahil edilmesiyle ortaya çıktığı kolaylıkla görülebilir. Bir başka deyişle işçi sınıfı, halkın tekinsiz unsurlarının bir parçası olduğu için eğitilerek milli bütüne dâhil edilebilir ve solidarist-korporatist bir ekonomi modelinde yerini bulur.

Safa'nın muhafazakâr söyleminde, halk kategorisini nasıl konumlandığına ilişkin en çarpıcı örneklerden birisi de kadınlar üzerinden verilmiştir. Cumhuriyetçi-muhafazakâr ideoloji, 1923 devriminin kısmen kadınları da içine alan değişimleri dikkatle inceleyerek fakat Kemalist söylemden farklı bir açıyla kadının toplumsal

konumunu çizmeye çalışmıştır. Bu açı, Safa'nın romanlarında kadın karakterlerin en nihayetinde doğulu erkekleri tercih etmelerinde olduğu gibi doğudan yana tavır almalarıyla biçimlenecektir. Bu bölümde Safa'nın söyleminde kadının nasıl anlaşıldığı konusuna geçmek, onun halk tahayyülünü anlamamızı güçlendirecektir.

Kadınla erkek arasındaki ilişkileri belirleyen, özelde kadının toplumsal konumunun aile ve kamusal alan gibi zeminlere nasıl dağıtılacağına karar veren toplumsal projelerdir. “Farklı ideolojik konumlardan konuşsalar da, toplumsal projelerin hemen tümü için kadın bedeni, özneleşmenin yaşanabileceği zemin değil, ideolojinin taşıyıcısı ve sembolüdür” (Türkmen, 2009:131). Modernliğin bir ideoloji olarak kadını temsili, medeniyetin taşıyıcı öznesi olmasında somutlaşır. Buna karşılık, kadının siyasal ve toplumsal hak taleplerini dillendirmeye, kendisini siyasal ve toplumsal bir özne olarak kurmaya hazırlandığı eşikte erkeklerin aksine pasifize edildikleri de ortadadır. Milli varlığın bekası için gerekli (annelik, namusunu koruma, erkeğe itaat vb.) rolleri oynaması istenen kadın, kamusal alana girmek söz konusu olduğunda geleneklerin ve geçmiş değerlerin taşıyıcısı olan millet kavramının içinde değerlendirilir. Safa'nın söyleminde, eşitlik talepleriyle ortaya çıkan ve erkeksileşen kadın keskin bir dille şeytanlaştırılır. Milli bütünlüğün sağlanması esas kaygı olunca efemineleşen erkek kadar erkeksileşen kadın da tehlikeli addedilir. “Kadın her zaman çoktan telkine açıktır; erkek de telkine açıldığı ölçüde kadınsılaşacaktır. Peyami Safa'nın çoğu romanında züppelikle halislik arasındaki seçimi kadın kahramana yaptırıyor olması, şunu görmemizi engellememeli: Safa'nın genç kızlarının seçimi, doğrudan doğruya erkeğin haysiyet problemini çözmeye yöneliktir” (Gürbilek, 2004:65-66). Kadının Safa romanlarındaki işlevi, doğulu erkeklerin batılılaşma karşısında yaşadıkları gerilime yanıt vermesiyle ortaya çıkar ve kadın kahramanlar genellikle batılı olarak temsil edilen erkeklerden doğulu olanlara, ikincilerin sarsılan ve yitirmeye yüz tuttukları erkekliklerini yeniden kazanmalarını sağlamak için yönelirler. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta, bu kadınların hem genç hem de erkeksileşmeye yatkın olmayan bir çerçeveye sıkıştırılması, Safa'nın makbul kadın sınırlarını aşmayan ve aslında yaşamda da karşılığının olmadığı bir merceğe oturtulmasıdır.

Safa'nın muhafazakâr söyleminde kadın kurgusu, geçişliliğe imkân tanımayan, örneğin kadının hem anne hem de lüks kıyafetler içinde şuh bir görünüme sahip olamayacağı bir çerçevede ortaya konulur. Bunun temel nedenlerinden biri, hem özel-kamusal alan ayrımında kadına ayrılan yerin daha çok ilki olması, diğeri ise anneliğin sadelik, erdemlilik,

iffet gibi vasıflarla ilişkilendirilmesidir. Safa'nın halk kategorisi içinde yer alan unsurlarının en başında yer alan kadınlar, katı bir biçimde “ya o ya o” mantığı içinden kurgulanan kategorik ayrımların sahnesine terk edilir. Biyolojik yaratıcılığın yüceltildiği bir annelik söyleminde kadının neredeyse tek üretimi, doğurmaktan ibarettir ve dahası bunu bir kez tercih etmiş bir kadının kamusal alanda görünmesi keskin bir dille reddedilir. Safa'nın, kadın kamusal alana girse dahi erkekle aynı ücreti almaması konusunda günümüzde de sürdürülen eşitsiz ilişkinin savunusunu yaptığını burada belirtmek uygun olur. Yukarıda sözünü ettiğimiz keskin ayrımların gerisinde, kadının ruh-madde ayrımı çerçevesinde maddeyle, başka bir ifadeyle doğayla özdeşleştirilmesi vardır. Bu özdeşleştirme; kadının toplumsal yaşamdaki yerinin doğallaştırılmasına ve değişmez konumlarda tanımlanmasına neden olmakla beraber, Safa'nın halk kategorisi içinde değerlendirdiği işçi sınıfı gibi (kuşkusuz erkek tarafından) eğitilmesi gereken bir kadın tanımlamasıyla sonuçlanmaktadır.

Görüldüğü üzere Safa'nın birey, kadın, halk gibi kategorileri ‘millet olma’ kaygılarıyla koşullanmıştır. Ancak söz konusu kategorilere anlam verilirken Safa'nın söylemini, aydın-toplum ilişkileri bağlamında da okuyabiliriz. Başka bir deyişle, genel olarak bakıldığında, modernleşme sürecinde aydınların ulus ile ilişkilerinin aldığı biçim, onların birey, toplum, kadın, halk, millet gibi kavramları anlamlandırma pratiklerini de belirlemektedir. Safa'nın da bir aydın olarak bu belirlenim ilişkisinde konumlandığı söylenebilir.

Yukarıda dile getirdiklerimizi açmak için Nilgün Toker Kılınç (2012:22-23)'in filozofun yaşam-dünyası ve ulusla kurduğu ilişkileri analiz ederken kullandığı kavramsal aygıtları ödünç alıyoruz. Yazarın aydın-toplum ve yaşam dünyası ilişkilerini irdelerken yaptığı ayırım, Philippe Soulez'in kriz dönemlerinde (özelde savaş dönemleri) düşünürlerin kamusal alana çıkarken iki tür tutuma yöneldikleri saptamasına dayanmaktadır. Buna göre, aydının kriz dönemlerinde aldığı tavırlardan birisi ulus adına konuşması, diğeri ise ulusla konuşmasıdır. Kuşkusuz bu ayırım Soulez'in savaş durumları için yaptığı bir ayırımdır. Ancak bu ayırım devrim gibi, bir toplumu ve siyasal yapıyı topyekûn dönüştüren olguların sonunda yaşanan krizler için ve bu krizlere aydınlar tarafından verilen yanıtlar için de geçerli olabilir. Nitekim Cumhuriyet'e geçişle birlikte aydınların yaşam-dünyası ile ilişkilerine bakıldığında bu ayrımların işlerlikte olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ancak öncelikle ‘birey’ kavramsallaştırması çerçevesinde daha önce sözünü ettiğimiz Kant'ın

Aydınlanma Nedir? Yazısını da göz önünde bulundurarak ‘ulusla konuşma’ tutumunu ana hatlarıyla çizmeye çalışalım.

Aydın-düşünürün, ulusa kendi hakikatini bildirmeye çalışmadığı, başka bir deyişle onun adına konuşarak –ki bu konuşma türü elitist bir bakışı getirir- onu homojen bir birlik olarak görmediği ‘ulusla konuşma’ tutumu, ulusu bir civic idesinin işaret ettiği çoğulluk ve farklılık alanı biçiminde çizer. Ulusla konuşma tutumu, sözü söyleyenin kendi sözünü bir hakikat olarak değil fakat bir eleştiri formunda sunmasını gerektirir. Düşünürün eleştirel düşünmeyi somutlaştırıp ulusla konuşmaya girişebilmesinin koşulu ise düşüncenin özgür ve ötekilere açık olmasından geçer. Bu iki niteliğin en net görüldüğü Antik Yunan’da yurttaşlar eşit ve özgür oldukları için düşünürün kamusal konuşması, kendi sitesinin adına değil fakat site ile birlikte konuşmasında biçimlenmişti. Bunun en tipik ve güçlü örneği bilindiği gibi Sokrates’tir. Düşüncenin söze dökülmesi ve diğerlerine iletilmesi, Sokrates’in siteye rağmen ve onun karşısında sahip olduğu bir özgürlüktü (Toker Kılınç, 2012:27). Düşüncenin özgür olması ve diğerlerine iletilmesi dediğimiz bu iki kurucu nitelik, eleştirel düşüncenin Kant’ta da ne kadar merkezi bir önemde olduğunu açıklar. Kant, eleştiriyi olanaklı kılanın, düşüncenin önündeki önyargı, gelenek ve otorite gibi engeller olduğunu savlar. Aydınlanma Nedir? adlı yazısında da insanın olgunlaşması sürecini tam da bu engellerin ortadan kaldırılmasıyla başlatır. Ancak böylelikle insan, ergin olmama halinden çıkar ve birey olabilir. Dolayısıyla, yurttaşlar içinde bir yurttaş olarak aydınının ulusla konuşabilmesi hem özgürlük hem de eşitliği ön varsaymaktır.

Ulus adına konuşma ise devrim sonrası değişim karşısında Türk aydınlarının genel bir tutumu olarak somutlaşmaktadır. Genel olarak üzerinde anlaşıldığı üzere Türk modernleşmesi, siyasal iradenin ortaya koyduğu pratikler çerçevesinde belirlenmiş, toplumun kendiliğinden hareketiyle biçimlenmemiştir. Bu saptama, aydınların devletin modernleşme sürecini yönetme çabalarına eşlik ettiği gerçeğini ve hatta Platoncu ‘izleme’ ediminin nesnesinin ‘devlet’ olarak belirlenmesi olgusunu da içerir. Devrimin, bu büyük değişimin kendisinin bir düşünme konusu oluşturmayacağını düşünmek kuşkusuz mümkün olmazdı. Ancak Toker Kılınç’ın ilk kuşak Türk felsefecilerine yönelik yaptığı saptamayı kullanırsak Türk aydını, devrimle ilişkisini kendisini yaşam-dünyasının dışına çıkararak bir biçimde kurmuştur. Topluma yabancı bir tümel formülasyonu bütünü (millet, halk, kadın gibi kategorilerin kavramsallaştırılmasında görüldüğü gibi) üzerinden, toplumu yeniden düzenlemeyi amaç edinmek, Peyami Safa gibi devrime temkinli yaklaşan

yazarlarda da görülebilir. Modernliğin Türkiye’deki yerel içerikleri arayışı içerisinde, Türk edebiyatında bulabileceğimiz yaşam-dünyası ve düşünce arasındaki gerilimin ve mesafenin aşılmaya çalışıldığı bir gerçektir. Ancak yerelliğin, bu gerilimi aşmaya çalışan Safa gibi yazarlardaki anlatımı, çoğu kez elitist bir bakışa meyledilmesiyle - örneğin bireyi, ‘millet’ kategorisinde soğurarak ya da kadını ana ve millete hizmet etme konumuna iterek - ve böylece yaşam-dünyasına uzaklaşmayla ve kurucu iradenin konumunun paylaşılmasıyla sonuçlanmıştır. Yaşam-dünyası ve düşünce arasındaki mesafeyle hesaplaşamama ya da yüzleşememeyle ortaya çıkan bu tablo, özgün bir düşünce dünyasının neden kurulamadığı yönünde kimi ipuçları sunabilir. Yüzleşememe engelini sahici bir biçimde aşma çabalarına ise A.Hamdi Tanpınar ve Oğuz Atay’ın metinlerinde tanık olmaktayız. Her iki yazarın da Türk edebiyatında kalıcı ve düşünmeye davet eden eserlere imza atmış olmaları, tam da bu yüzleşmeye girişip yaşam-dünyası ile düşünce arasındaki gerilimi ötelemek yerine bu gerilimi eserlerinin merkezine yerleştirmeleriyle açıklanabilir. Ancak bu yüzleşmeyi nasıl gerçekleştirdikleri, ayrı bir yazı konusu olmayı hak etmektedir.

### **Kaynakça**

- Ayvazoğlu, Beşir (1998) Peyami: Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı. Kapı Yayınları, İstanbul.
- Ayvazoğlu, Beşir (2003) Peyami Safa. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5 Muhafazakârlık, (Editör: Ahmet Çiğdem) içinde, 220-229, İletişim Yayınları, Ankara.
- Beneton, Philippe (1991) Muhafazakârlık. Çev. Cüneyt Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Durna, Tezcan (2007) Kemalist Modernleşme ve Seçkincilik: Peyami Safa ve Falih Rıfki Atay’da Halkın İnşası. Dipnot Yayınları, Ankara.
- Gürbilek, Nurdan (2004) Kör Ayna, Kayıp Şark: Edebiyat ve Endişe. Metis Yayınları, İstanbul.
- İrem, Nazım (1997) Türk Muhafazakârlığının Kültürel Kökleri ve Peyami Safa’nın Muhafazakâr Yanılgısı. Toplum ve Bilim Dergisi sayı 74, içinde 102-154, İstanbul
- İrem, Nazım (2003) Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce

- Cilt 5 Muhafazakârlık (Editör: Ahmet Çiğdem) içinde, 105-117, İletişim Yayınları, Ankara.
- Kant, Immanuel (1983) Aydınlanma Nedir? Felsefe Yazıları, (Çev. Nejat Bozkurt) içinde, 139-148, Yazko, İstanbul.
- Lee, Nan A (1997) Peyami Safa'nın Eserlerinde Doğu-Batı Meselesi. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Parla, Jale (2004) Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Safa, Peyami (1975) Sosyalizm, Marksizm, Komünizm. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Safa, Peyami (1978) Doğu-Batı Sentezi. Yağmur Yayınları, İstanbul.
- Safa, Peyami (1984) Şimşek. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Safa, Peyami (1990a) Sözde Kızlar. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Safa, Peyami (1990b) Yazarlar, Sanatçılar, Meşhurlar. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Safa, Peyami (1995a) Fatih-Harbiye. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Safa, Peyami (1995b) Türk İnkılâbına Bakışlar. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Özipek, Bekir Berat (2003) Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 5 Muhafazakârlık (Editör: Ahmet Çiğdem) içinde, 66-84, İletişim Yayınları, Ankara.
- Toker Kılınç, Nilgün (2012) Politika ve Sorumluluk. Birikim Yayınları, İstanbul.
- Türkmen, Buket (2009) Toplumsal Proje ve Kadınlık Deneyimi: İslamcı Kadın Tarafından Yeniden Tanımlanan Mahrem. CinsiyetliOlmak: Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar (der. Zeynep Direk) içinde, 130-156, YKY, Ankara.
- Vincent, Andrew (2006) Modern Politik İdeolojiler. Çev: Arzu Tüfekçi, Paradigma Yayınları, İstanbul.