

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI (YENİ TÜRK EDEBİYATI)
ANABİLİM DALI**

**TÜRK ROMANININ ÜTOPIK METİNLERİNDE
KADIN VE AİLE**

Doktora Tezi

Firdevs CANBAZ

Ankara-2009

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI (YENİ TÜRK EDEBİYATI)
ANABİLİM DALI**

**TÜRK ROMANININ ÜTOPIK METİNLERİNDE
KADIN VE AİLE**

Doktora Tezi

Firdevs CANBAZ

**Tez Danışmanı:
Prof.Dr. Nurullah ÇETİN**

Ankara-2009

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI (YENİ TÜRK EDEBİYATI)
ANABİLİM DALI**

**TÜRK ROMANININ ÜTOPIK METİNLERİNDE
KADIN VE AİLE**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Nurullah ÇETİN

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I-II
ÖNSÖZ.....	III-X
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ.....	1-26

BİRİNCİ BÖLÜM:

ÜTOPYA.....	27-79
A. Ütopya ve Karşı-ütopya Kavramları Hakkında.....	27
B. Edebî Bir Tür Olarak Ütopya.....	32
C. Dünya Edebiyatında Ütopyanın Yeri-Ütopyanın Dinle İlişkisi.....	37
D. Ütopya ve Karşı-ütopya İlişkisi.....	51
E. Ütopyalarda Kadın ve Aile.....	57
F. Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği.....	61

İKİNCİ BÖLÜM:

TÜRK ROMANININ ÜTOPIK METİNLERİNDE KADIN.....	77-157
A. “İdeal” Kadının Vasıfları.....	77
B. Kadın ve Eğitim-Öğretim.....	104
C. Kadın ve Çalışma Hayatı.....	105
D. Kadın ve Siyaset.....	110
E. Kadının Cinsel Kimliği.....	112
F. Kadın ve Aşk.....	115

G. Kadın-Erkek Eşitsizliği.....	122
H. Evlilik Öncesi Kadın-Erkek İlişkileri ve Evlilik Hakkındaki Görüşler.....	127
İ. Kadının Toplumsal Konumu ve Gündelik Hayatın İçinde Kadın...	141

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

TÜRK ROMANININ ÜTOPIK METİNLERİNDE AİLE.....	158-196
A. Aile ve Akrabalık İlişkileri.....	158
B. Evlilik ve Karı-koca ilişkileri.....	164
C. Çocukların Yetiştirilmesi ve Eğitimi.....	171
D. Anne-Baba ve Çocuk İlişkileri.....	188
SONUÇ.....	197-204
KAYNAKÇA.....	205-213
ÖZET.....	214
ABSTRACT.....	216

ÖNSÖZ

“Türk Romanının Ütopik Metinlerinde Kadın ve Aile” başlıklı bu tezde ele alınacak başlıca araştırma problemi, iyi bir gelecek düşüncesi ile imar edilmeye çalışılan hayalî toplumu anlatan ütopyalarda ve belli eğilimler başarılı olursa varılacak olan ürkütücü toplum yapısını anlatan karşı-ütopyalarda kadın ve ailenin nasıl ele alındığıdır. Kadının kimliği, cinsiyet rolleri, çocuklar ve aile düzeni de tezin araştırma çerçevesi içindedir. Ütopik metinler, toplumsal projelerle ilgili olarak devlet düzeni, eğitim, bilim, teknoloji, sanat gibi pek çok alanda tasarılar yapar. Bu tezde odak noktası, metinlerdeki kadın ve aile ilgili tasarılarıdır.

Bu bağlamda tezin konusu Türk edebiyatında bir gelecek tasavvuru olan “şimdi ve burada”dan farklı bir zamanda ve/veya yerde geçen; mevcut düzene açık ya da örtük eleştirel bir bakış içeren; ana teması bu düzene alternatif bir ideal toplum tasavvuru olan ütopik metinlerde¹ ve ideal toplum oluşturulmaya çalışılırken uyum düzeni adına yaratılan korku ve acıyı anlatan karşı-ütopyalarda kadının ve ailenin yazarlar tarafından nasıl ele alındığıdır. Dolayısıyla bu çalışmada yapılmak istenen, Tanzimat ile yeni bir arayış dönemine giren toplumda kadının ve ailenin ütopik kurmaca dünyada nasıl ele alındığını tartışmaktır. “İdeal toplumu inşa etmeye çalışan” ütopyalar ve “korkunç bir geleceği anlatan” karşı-ütopyalarda yazarların kadın ve aile hakkındaki tasavvurlarını incelemek amaçlanmıştır.

Kadın ve toplumun yapı taşı ailenin tarihimizde siyasi, sosyal ve ekonomik değişiklikler dolayısıyla değişen konumu elbette edebiyata da yansımıştır. Toplumun tamamına yönelik projeleri olanlar, kadın ve aile ile ilgili tasarılarını çoğu zaman edebî alanda ütopyalarda ortaya koymuşlardır. Dolayısıyla bu konunun seçilme

¹ Engin Kılıç, “Tanzimattan Cumhuriyet’e Edebi Ütopyalara Bir Bakış”. *Kitaplık*, Ekim 2004, S. 76, s. 73.

nedeni, Batılılaşma Türkiye’de kadın üzerinden çok süratli bir şekilde ivme kazanırken kadın ve aile hakkındaki tasarılarını takip etmektir. Bu aynı zamanda romanla tanıştığımız tarihten bugüne kadar yazılan örneklerde kadın ve aile konusundaki ana izlekleri tespit etme ve bütün bir Türk romanında kadın ve aile konusunun nasıl ele alındığını panoramik bir bakış açısı ile değerlendirebilme olanağı sağlayacaktır.

Bu noktada tezde, Türk edebiyatında bir ütopya geleneği olup olmadığı da ele alınacaktır. Edebî birer metin olan rüyalar edebiyatımızda ilk ütöpik metinler olarak nitelendirilmiştir. Kayahan Özgül, rüyaların düzeni eleştirmek ve yeni bir dünya kurgulamak için yazıldığını vurgulamak üzere şöyle der: “Siyasî rûyâlar, önceden tabir edilmiş, tenkid, tefsir ve tercihi çoktan yapılmış konuların teyîdi için yazılan örnek metinler gibidir. Bundan dolayıdır ki, siyasî rûyâları bir başlangıç değil, sonuç olarak değerlendirmek gerekir. Onlar kabûl ve reddedilenlerin, istek ve nefretlerin, ütöpi ve hayâllerin sonucudur”.² Özgül, Namık Kemal’in rüyasını özü açısından örneksiz ve öncü, Türk edebiyatında ilk ütöpik anlatı ve “geleceğe dönük” hikâye olarak kabul eder. Geleceğe dönük olma özelliği ütöpik anlatıların vazgeçilmez bir yönüdür. Türk edebiyatında ütöpik metinlerin rüyalarla başladığı daha sonra ise özellikle roman türünde devam ettiği görülmektedir. Son yıllarda ise biçim ve içerik olarak tam anlamıyla ütopya ve karşı-ütopya olarak tanımlanabilen romanlar yazılmaktadır.

Tezimizde “bir gelecek tasavvuru” olan romanlar araştırmaya dâhil edilecektir. Tezde ütopya, karşı-ütopya, toplumsal proje, kadın ve aile gibi kavramlar ve terimler tezin kuramsal çerçevesinin çizilmesi sırasında tartışılacaktır. Araştırma

² M. Kayahan Özgül, *Türk Edebiyatında Siyasî Rüyalar*, Hece Yayınları, Ankara 2004, s. 21-22.

süresince yararlanılacak başlıca kaynaklarımız bu konuyla ilgili romanlar olacaktır. Araştırma kapsamında incelemeler sırasında, söz konusu kurmaca eserlerin daha iyi anlaşılabilmesini sağlayacak her türlü doküman, bilgi, belge göz önünde bulundurulacak ve kullanılacaktır. Tezde temel olarak ütopya, karşı-ütopya ve ütopyik özellikler gösteren metinler kullanılacak; ancak yeri geldikçe kadını ve aileyi merkeze alan başka eserlerden de faydalanılacaktır.

Tezimizin amacı, Türk edebiyatı tarihinde “iyi ve kötü gelecek” şeklinde tasarlanan kurmacalarda kadın ve ailenin nasıl ele alındığını ortaya koymaktır. Bu doğrultuda daha önce ütopya ve kadın konularında yapılan diğer çalışmalar da değerlendirilmiş ve Türk edebiyatında özellikle romanda kadının ve ailenin nasıl ele alındığına değinilmiştir. Yüksek Öğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi’nin tez arama sisteminin ütopya ve Türk edebiyatı veri tabanında Ayhan Yalçinkaya’nın *Türk Edebiyatında Ütopyik Temalar Olarak Eşitlik ve Özgürlük: Bir Karşılaştırma; 1970-1980 ve 1980-1990* (2000) başlıklı doktora tezi, Nurettin Öztürk’ün *Çağdaş Türk Edebiyatında Ütopya* (1992) başlıklı yüksek lisans tezi ve Yasemin Küçükçoşkun’un *1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatında Ütopyik Romanlar ve Ütopyanın Kurgusu* (2006) adlı yüksek lisans tezi görülmektedir.

Bu tezlerde ütopyalar genel olarak ele alınmıştır. Ayhan Yalçinkaya’nın tezinde kullandığı pek çok metin aslında ütopya olarak tanımlanamaz. Yalçinkaya’nın neyi ütopya olarak tanımladığını söylemeden böyle bir yöntem kullanması tezini zayıflatmakta ve anlaşılmaz kılmaktadır. Öte yandan tezin başlığından da anlaşılacağı gibi Yalçinkaya daha çok, 1970-1980 tarihleri ile 1980-1990 tarihleri arasından bir karşılaştırma amacındadır. Nurettin Öztürk, tezini nesir ve şiir olmak üzere iki ana başlık altında sunmuştur. Tezinin nesir bölümünde ise

rüyalardan, Servet-i Fünûn ütopyasından, Ömer Seyfettin'in "Mehdî" adlı öyküsü, *Ankara* (1934) ve *Yalnızız* (1951) romanları üzerinden bir inceleme yapmıştır. Yani son derece sınırlı bir örneklem kullanmıştır. Dolayısıyla sağlıklı bir sonuca ulaşma amacı gütmeyen, tematik olmayan sadece belli eserler üzerinden bir çalışma ortaya konulmuştur. Öte yandan tezin girişinde ütopyanın ortaya çıktığı şartlarla ilgili felsefi bir alt yapıya da rastlanmaz.

Yasemin Küçükcoşkun'un tezinde 1980-2005 yılların arasında yayımlanan ütöpik özellik taşıyan eserler incelenmiştir. Küçükcoşkun özellikle 1980 sonrasında ütöpik romanların sayısındaki artışa dikkat çeker. Ancak, bu eserlerin tam bir ütopya özelliği göstermeyen, çoğu zaman, postmodern edebiyat anlayışının da etkisiyle, fantastik ve bilim kurgu türleriyle iç içe geçmiş bir kurguya sahip olduğuna değinir. 1980-2005 yılları arasında yayımlanan ütöpik romanlarda geleceğe dönük karamsar bakışın önemli bir yer tuttuğunu söyleyen Küçükcoşkun, bu sebeple ütopyadan çok anti-ütopya yazıldığını, son dönem Türk edebiyatında olumsuzluğun ütöpik eserlerde bu kadar öne çıkmasının sosyal hayatla ve yaşanan dönemle ilişkilendirilebilecek bir yapı gösterdiğini de ifade eder. Küçükcoşkun'un tezinde, Türk edebiyatında 1980-2005 yılları arasında yayımlanan ütöpik romanlar yapı ve tematik özellikleri bakımından ele alınmıştır.

Bu tezlerin yanında, doğrudan Türk edebiyatı alanında yapılmış olmasa da Ömer R. İnce'nin sosyoloji alanında yapılmış *Totalitarizm Eleştirisi Olarak Karşı-ütopyalar* adlı yüksek lisans tezi ile Birsen Karaca'nın Rus Dili ve Edebiyatı alanında yapılmış *Rus edebiyatından Nikolay Gavriloviç Çernişevsi'nin 'Şto delat?' (Ne yapmalı), Yevgeni İvanoviç Zamyatin'in 'Mıy' (Biz) ve Türk Edebiyatından Peyami Safa'nın 'Yalnızız' Adlı Eserinde Ütopya* başlıklı karşılaştırmalı yüksek

lisans tezi de incelenmiştir. İnce'nin tezi kuramsal bilgileri ve yöntemi bakımından, Karaca'nın tezi ise karşı-ütopyaların ilk örneğini veren Rus ütopyaları hakkında verdiği bilgiler ve istatistikler bakımından faydalı olmuştur. Bu çalışmamızda ise, belli bir dönemle sınırlandırılmadan, Türk edebiyatının ilk romanlarından bugüne kadar ütopya olarak tanımlanabilen bütün romanlar incelenmiş ve tematik bir eleştiriye tabi tutulmuş, ütöpik metinler “kadın ve aile” konusuna yaklaşımı bakımından değerlendirilmiştir.

Türk edebiyatında kadın ile ilgili çalışmalar daha çok ya dönemseldir ya da tek bir yazar ya da şairin eserleri üzerine yoğunlaşmıştır. Öncelikle Nüket Esen'in 1870-1970 dönemini ele alan ve kitap olarak da basılan *Türk Romanında Aile Kurumu* (1989) adlı doktora tezini anmak gerekir. Siyasi ve sosyal tarihimizin önemli bir aralığını kapsayan bu tezde, konu sosyal bir vaka olarak ele alınmış, romanların uzun özetleri verilmiştir.

Yüksek Öğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nin tez arama sisteminin kadın ve edebiyat veri tabanında, bir yazarın eserlerinin ele alındığı çalışmalar dışında kadın konusunu ele alıp dönemselsel olarak inceleyen tezler şöyledir: Sema Uğurcan'ın *Türk Romanında Çalışan Kadın Tipleri–Tanzimat'tan Cumhuriyete Kadar* (1983) adlı doktora tezi, Melin Has-er'in *Tanzimat Devri Türk Romanında Kadın Kahramanlar* (1994) adlı doktora tezi, Bahriye Çeri'nin *1923-1938 Dönemi Türk Romanında Kadın* (1992) başlıklı yüksek lisans tezi, Süleyman Aydın'ın *Tanzimat Dönemi Romanında Kadın* (1995) başlıklı yüksek lisans tezi, Gülay Korkmaz'ın (1998) ve Ogün Kırtıl'ın (2002) *Servet-i Fünûn Romanında Kadın* başlıklı yüksek lisans tezleri, Gonca Kırtıl'ın *Benlik Teorileri Ve Modern Türk Edebiyatında Kadın Benlikleri* (2001) başlıklı yüksek lisans tezi, Müjde Işıldak'ın *Meşrutiyet Dönemi*

(1908-1922) *Roman ve Hikâyelerinde Kadın ve Kadın Eğitimi* (2003) başlıklı lisans tezi, İrem Kültür'ün *Servet-i Fünûn Devri Roman ve Hikâyesinde Kadın ve Kadın Eğitimi* (2003) başlıklı yüksek lisans tezi, Yasemin Altıncakaynak'ın *Millî Mücadele Romanında Kadın Tipleri* (2004) başlıklı yüksek lisans tezi. Ayrıca Ramazan Gülendam'ın doçentlik çalışması olan 1946-1960 romanları üzerine yapılan *Türk Romanında Kadın Kimliği* (2006) adlı incelemesini de anmak gerekmektedir. Ancak bu çalışmada yine diğerleri gibi belli bir zaman aralığını esas almaktadır.

“Türk Romanının Ütopik Metinlerinde Kadın ve Aile” adlı tezimizin önemi daha önce Türk edebiyatında ütopya başlıklı tezlerde genel olarak incelenen konulardan biri olan kadın ve aile konusunu merkeze alıp incelemesi, Tanzimat'tan bugüne yazarların kadın ve aile konusundaki görüşlerini ortaya koymasıdır. Birer öneri ve ikaz şeklinde okunabilecek olan ütopya ve karşı-ütopyalar, toplumların siyasi ve kültürel hayatı ile de yakından ilgilidir. Öte yandan bu tez, dönemselsel olarak kendini sınırlamadığı için, daha önce Türk edebiyatında kadın ve aile ile ilgili yapılmış dönemselsel ve yazar merkezli diğer çalışmalara da bütüncül bir şekilde bakılmasını sağlayacaktır.

Tezimizde ele alınan kurmaca eserler yakın okuma tekniği ve içerik analizi yöntemi ile değerlendirilecektir. Ancak söz konusu eserlerin değerlendirmeleri ile ilgili eleştiriler dolayısıyla farklı kuramlardan da yararlanılacaktır. Araştırmada metin merkezli bir anlayış hâkim olacak yazarların kadın ve aile ile ilgili makale, röportaj ve başka yerlerde dile getirdikleri görüşlerden de gerektiğinde faydalanılacaktır. Ayrıca romanların yazıldığı dönemlerin sosyal ve siyasi eğilimleriyle ilgili veriler de göz önünde bulundurularak değerlendirmelerde kullanılacaktır. Tezde kullanılan romanlar, edebî değerleri bakımından bir değerlendirilmeye tabi tutulmamışlardır.

Ütopyalar tezli romanlar oldukları için, yazarlar çoğu zaman edebîliği önemsemeyip ikinci plana atmışlardır.

Bu çalışmamızda kuramsal çerçeve içinde tanımlanacak kurmaca eserler merkeze alınacaktır. Türk edebiyatının genelinde kadın ve aile konusu incelenmeyecek; ancak gerekli olduğu durumlarda kadın ve aileyi merkeze alan diğer kurmaca eserlerle ilgili bağlantılar kurulacaktır. Ütopyalar çok geniş tartışma konuları içermektedir. Ancak tezde tartışma kadın ve aile merkezli yürütülecek araştırma evreni ve örneklemini bu çerçeve ile sınırlı tutulacaktır. Öncelikle tartışmanın temel malzemesini oluşturan kuramsal kaynaklar, romanlar ve diğer kurmaca eserler temel alınmış, ayrıca söz konusu metinlerle ilgili kitaplar, süreli yayınlardaki makaleler, röportajlar başta olmak üzere her türlü belge kullanılmıştır.

Tezin “Giriş”inde Türk ailesinin genel özellikleri, geçirdiği değişiklikler ele alınmıştır. Değişim kadın üzerinden daha belirgin izlenebildiği için, ailedeki konumunun önemine binaen kadının Türk toplumundaki yeri ve tarih içindeki değişimi sosyolojik verilerle birlikte sunulmuştur.

“Birinci Bölüm”de ise ütopya ile ilgili kuramsal bilgiler, ütopyanın bir tür olarak nasıl doğduğu, Türk edebiyatında bir ütopya geleneğinin olup olmadığı ve ütopyalarda kadın ve aile ilgili genel bilgilere yer verilmiştir. Tezin “İkinci Bölüm”ünde “Türk Edebiyatının Ütopik Metinlerinde Kadın” “Üçüncü Bölüm”ünde ise “Türk Edebiyatının Ütopik Metinlerinde Aile” konusu ile ilgili örneklere ve değerlendirmelere yer verilmiştir.

“Sonuç”ta ise ele alınan romanlarda kadın ve ailenin nasıl kurgulandığından hareketle geçmişten bugüne kadın ve aile tasavvurumuzdaki değişiklikler saptanmıştır. Edebiyat incelemeleri, her ne kadar diğer sosyal bilimleri desteklese de,

öncelikle edebî üretimin değerini yükseltmek içindir. Bu çalışma da her ne kadar sosyolojik bir inceleme gibi görünse de öncelikle bir edebiyat incelemesidir.

Bu çalışma sırasında akademik alandaki derin bilgisi ve hoşgörüsü ile tereddütlerimi gideren ve bana yol gösteren sayın hocam Prof. Dr. Nurullah ÇETİN'e teşekkür ediyorum. Ayrıca değerli hocalarım Prof. Dr. İsmail Parlatır ve Doç. Dr. Nesrin Karaca'ya da ilgileri ve her anlamdaki destekleri nedeniyle şükranlarımı sunuyorum. Bu çalışma süresince hep yanımda olan dostlarıma, aileme ve eşime de minnettarım.

KISALTMALAR

A.g.e. : Adı geçen eser

A.g.m. : Adı geçen makale

bs. : Baskı, basım

C. : Cilt.

ev. : Çeviren

ed. : Editör

hızl. : Hazırlayan

S. : Sayı

s. : Sayfa

GİRİŞ

Batılılaşma Türkiye’de kadın üzerinden çok süratli bir şekilde ivme kazanmıştır. Bilindiği gibi erkek yazarlar tarafından makaleler ve edebi eserler yolu ile kaleme alınan kadın ve onun toplumdaki konumu hakkındaki tartışmalar Osmanlı Devleti’nde Batılılaşma hareketi ile bağlantılı olarak başlamıştır. Çökmekte olan Osmanlı Devletini kurtarmak üzere hemen her alanda yapılan düzenlemeler ve değişiklikler kadını ve dolayısıyla aile hayatını da yakından etkilemiştir.

Kadın ve aile konusunun Türk toplumunu bir sorun olarak Tanzimat ile birlikte meşgul etmeye başladığını, kadının toplumsal konumunun özellikle bu dönemde tartışılmaya başladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Tanzimat döneminde değişik kesimlerden aydınların üzerinde durduğu temel nokta, kadınların geleneksel konumlarının ve kadına ilişkin geleneksel değerlerin modern toplumun ihtiyaçlarına cevap veremeyeceği hususudur. Gerek kadınlar, gerekse erkekler tarafından gündeme getirilen görücü usulü ile evlilik, çok eşlilik, hukuksal eşitlik, eşit miras paylaşımı, boşanmada kadının da söz sahibi olması gibi konular, o dönemde Osmanlı kadınının yerel sorunlarıdır. Kadının tarihimizde siyasi, sosyal ve ekonomik değişiklikler dolayısıyla değişen konumu elbette edebiyata da yansımıştır.

Tanzimat ile birlikte, kadının toplumdaki yeri, tartışmaların olduğu kadar edebî eserlerin de konusunu oluşturur. Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış* (2003) adlı kitabında evlenme usulü, kadına karşı tutum, cariyelik kurumu gibi toplumsal sorunların ilk romanların konularını oluşturduğunu belirtmektedir.¹ Ahmet Mithat Efendi, Namık Kemal ve Şemsettin Sami, Tanzimat döneminde kadını farklı açılardan ele alan en önemli isimlerdir. Ancak “kadın sorunu”nu romanlarında ve

¹ Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bakış 1*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s.19.

makalelerinde işleyen bir kadın yazara rastlamak için Fatma Aliye Hanım'a kadar beklemek gerekecektir.

Tanzimat dönemi boyunca edebî eserler üzerinden de tartışılan görücü usulü ile evlilik konusu dönemin en önemli problemlerindendir. İlk edebî eserlerimizden Şinasi'nin (1826-1871) *Şair Evlenmesi* (1860) adlı oyunu görücü usulü evliliğin eleştirildiği bir metindir. Şinasi'nin *Şair Evlenmesi*'nin yanında, Namık Kemal'in (1840-1888) *İntibah* (1876) adlı romanı, Ahmet Mithat Efendi'nin (1844-1913) *Felsefe-i Zenan* (1869), *Eyvah* (1870) ve *Diplomalı Kız* (1889) adlı romanları, Sami Paşazade Sezai'nin (1859-1936) *Sergüzeşt'i* (1889), Nabizade Nâzım'ın (1862-1893) *Zehra'sı* (1896) kadın ve onun toplumsal konumu hakkında fikir yürütülen, sorunların dile getirildiği kurmaca eserlerdir. Ayrıca Namık Kemal'in, kadınların eğitimi ile ilgili kaleme aldığı "Terbiye-i Nisvan Hakkında Bir Layiha" (1867) ve "Aile" adlı makaleleri, Şemsettin Sami'nin, *Kadınlar* (1880) adlı incelemesi, Selahattin Âsım'ın *Türk Kadınlığının Tereddidi* (1905) ve Celal Nuri'nin *Kadınlarımız* (1915) adlı incelemeleri de kadın sorunları dolayısıyla kaleme alınan incelemeler arasındadır.

Osmanlı-Türk romanının ilk örneklerinde, Vartan Paşa'nın (1813-1879) *Akabi Hikâyesi* (1851) ve Ahmet Mithat Efendi'nin *Felâatun Bey ile Rakım Efendi* (1875) adlı romanlarındaki Hagop Ağa ve Rakım Efendi dışında olumlu ve örnek erkek tiplere pek rastlamamasına karşın olumlu kadın tipine Ahmet Mithat Efendi'nin *Dürdane Hanım* (1882) adlı romanındaki Ulviye Hanım ve *Felsefe-i Zenan*'ındaki (1870) Fazıla örnek gösterilebilir.

Deniz Kandiyoti, "Cariyeler, Fattan Kadınlar ve Yoldaşlar: Türk Romanında Kadın İmgeleri" adlı makalesinde, Osmanlı romanı hakkında şöyle der: "Tanzimat

evi, babasız, zayıf ve dar kafalı annelerin entrikalarının, oğulların beceriksizlikleri, ahlaksızlıkları ve budalalıklarıyla birleştiği, dönüşsüz trajik sonuçlara yol açacak bir yer olarak resmedilir”.² Romanımızda Fatma Aliye Hanım ile bu tiplerin dışında alternatif bir kadın tipi görülmeye başlamıştır.

Berna Moran, *Taaşuk-ı Tal’at ve Fitnat* (1875), *İntibah* (1876), *Sergüzeşt* (1889) ve *Zehra* (1896) romanları üzerinden yaptığı incelemenin sonucunda, romanımızda biri “kurban tipi”, diğeri de “ölümcül kadın tipi”³ olmak üzere karşıt iki kadın tipinden söz edilebileceğini belirtmiştir. Moran, Tanzimat romancılarının kurban tipini, özellikle görücü usulü ile evlenmelerin neden olduğu mutsuzluklara dikkat çekmek için yarattıklarını iddia eder.⁴ Genç yaşta ölen erkeklerin de olduğunu ancak yazarların özellikle fikri sorulmadan evlendirilen kızları kurban olarak seçtiklerini belirtir.⁵ Dolayısıyla Ahmet Mithat Efendi’nin anılan iki örneği dışında Fatma Aliye Hanım’ın inkilare kadar romanlarda ideal bir kadın tipine rastlanmaz. İlk defa Fatma Aliye Hanım’ın romanlarında topluma örnek olarak çizilen kadın tipleri görülür. *Muhâzarât*’ta (1892) Tanzimat romanlarındakinin aksine, babasız kalan oğlunun iyi bir eğitim alarak büyümesini sağlayan örnek bir anneye, Münevver Hanım’a rastlanır.

Sema Uğurcan ise, “Osmanlı-Türk Romanında Kadın Tipleri” adlı makalesinde romanlardaki kadınların beş kategoride incelenebileceğini söyler: “1. Klasik, muhafazakâr kadın, 2. Eğitilen kadın, 3. Cariye kadın, 4. Azınlık kadın, 5. Batılı kadın”.⁶ Muhafazakâr kadının edebiyatımıza Ahmet Mithat Efendi ile girdiğini

² Deniz Kandiyoti, *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar*. Metis Yayınları, İstanbul 1997, s.138.

³ Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bakış 1*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s.39.

⁴ A.g.e., s.40.

⁵ A.g.e., s.42.

⁶ Nesrin Karaca, *Edebiyatımızın Kadın Kalemleri*, Vadi Yayınları, Ankara 2006, s. 519.

söyleyen Uğurcan, Hüseyin Rahmi romanında bu tipin karikatürize edildiğini söyler.⁷ Ahmet Mithat Efendi ve Fatma Aliye Hanım, eğitilmiş kadın ile muhafazakâr kadının niteliklerini birleştirerek onları ideal kadın haline getirirler.⁸ “Ahmet Hikmet’in *Gönül Hanım* (1920) ve Müfide Ferit’in *Aydemir* (1918) romanındaki idealist kadınlar, kültür açısından Türk dünyasının birliğini sağlamak isteyen kadınlardır. [...] Halide Edip’in Millî Mücadele yıllarını anlattığı *Ateşten Gömlek* (1922) ve *Vurun Kahpeye* (1926) isimli romanlardaki kadınlar, vatanın kurtuluşunun milli sembolü olurlar”.⁹

1860’larda romanımızda kölelik, görücü usulü ile evlilik gibi konularla birlikte gündeme gelen aşk ve özgürlük, her ne kadar yüceltilse de henüz tam olarak da onaylanmamaktadır. Duben ve Behar, o dönemde aşkın nasıl algılandığı ile ilgili olarak şunları aktarırlar: “Aşk tehlikeli bir konuydu. Sadece ailelerin otoritesine karşı geldiği için değil, aynı zamanda toplumun ahlâki temellerini de sarstığı için tehlikeliydi. Otoriteye karşı bir tehdit olduğu gibi, aile namusunu, bütünlüğünü, kişisel kimlik ve giderek toplumsal düzeni de tehlikeye atıyordu. Abdülhamid sansürü döneminde aşk kavramı çoğu kez özgürlük kelimesinin yerini tutan bir ‘hüsn-ü tabir’, belki onun eşanlamlısı olarak kullanılıyordu denilebilir”.¹⁰ Bu nedenle aşk, sadece kişisel bir konu değildir; aynı zamanda yoğun siyasi anlamlar da taşır.¹¹

Osmanlının son dönemlerinde yenileşme hareketleri ve savaşların etkisiyle kadınlar yeniden daha faal bir şekilde toplumsal hayata karışmaya başlamışlardır. Öte yandan Batılı hayat tarzını şeklen taklit eden kadınlar özellikle moda ile yeni bir

⁷ A.g.e., s. 520.

⁸ A.g.e., s. 520.

⁹ A.g.e., s. 523.

¹⁰ Alan Duben, Cem Behar, *İstanbul Haneleri Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 106.

¹¹ A.g.e., s. 107.

hayat tarzına taşınırlar. Kadınların kıyafetlerindeki o zaman aşırı bulunan yenilikler toplumda rahatsızlıklara da neden olur. Osmanlı aydınları kadınlarla ilgili temel bazı yenilikler yapmak istemektedirler. En öncelikli talepler ise kadının eğitilmesi ile ilgilidir. Osmanlı aydınları, kendileri için eğitilmiş bir eş, çocukları için bilgili ve kültürlü anneler istemektedirler.

Osmanlı'nın son dönemlerinde kadınların da yöneticilere yönelttikleri en sert eleştiriler eğitim alanındadır. Kadınlara ilk kez 1842'de Tıp Fakültesi bünyesinde hemşirelik eğitimi verilmeye başlanmış, bu eğitim 1858'de Kız Rüştüyeleri (Kız Ortaokulları) ile daha da yaygınlaşmıştır. Genç kızlar ayrıca 1869 yılından itibaren sanayi mekteplerinde de eğitim görmeye başlarlar. Bunun amacı ise başlatılan sanayi hamlesinin işgücü ihtiyacını gidermektir. Daha sonraki yıllarda görüleceği gibi bu sanayi okullarından mezun olan öğrenciler değişik sanayi alanlarında istihdam edilerek kamusal alana açılmış olurlar.

Kızların eğitimine ilk kez yasal zorunluluk getiren 'Maarif-i Umumiye Nizamnamesi' 1869 yılında yayımlanır. Bundan bir yıl sonra da kız öğretmen okulu Dârü'l-Muallimat (Kız Öğretmen Okulları) açılır. İlki 1870 yılında açılan Dârü'l-Muallimat ile kadınlardan bir eğitim ordusu oluşturma yoluna gidilir. Bu okullardan mezun olan öğrenciler ülkenin değişik yerlerine gönderilerek kız çocuklarının eğitimine öncülük ederler. İlk Türk anayasası olan *Kanun-i Esasi* (1876) kadın erkek tüm Osmanlı nüfusunun ilkokul eğitimi almasını zorunlu kılar. Osmanlı'da kız rüştüyelerinden sonra ilk kez 1911 yılında Kız İdadileri açılır. İdadiler 1913 yılında liseye çevrilerek kadınlar için eğitim alanında bir yeniliğe daha adım atılır. 1914 yılında açılan İnas Dârü'l-Fünûnu (Kadın Üniversitesi) ile kadınlara yüksek öğrenim

imkânı da doğar. Kadınlar, örgün eğitim imkânıyla ilk kez 1922 yılında tanışılır. Bu tarihte yedi kız öğrenci, Tıp Fakültesi'ne kayıt yaptırarak eğitime başlar.

Aslında kadının çalışma hayatına girişi, eğitimi ile de yakından ilgilidir. 1873'te bir kadının ilk defa öğretmen olarak atanması, 1881'de okul töreninde bir kadının ilk defa kamusal alanda konuşma yapması ve nihayet 1883'te okullara kadınların yönetici olarak atanması kadınların kamusal kurumlarda yer aldıklarının ilk göstergeleridirler.¹² Ayşegül Yaraman'ın dikkat çektiği önemli bir nokta ise eğitilmiş Türk kadınlarının birçoğunun “adeta bir askerlik görevi gibi” öğretmenlik yapmaya başlamış olmalarıdır.¹³ İlber Ortaylı da, 19. yüzyılın ilgi çekici tipinin “muallime” olduğunu söylerken sadece Türkler arasında değil Bulgarlar, Helenler ve Sırp'ların hayatında da halkı okutmaya başlayan öğretmen hanımlar olduğunu belirtir.¹⁴

Türk edebiyatında öğretmen, oldukça sık rastlanan bir tiptir. 1923'ten Cumhuriyetle birlikte sonra yayımlanan romanlarda idealize edilen kadın öğretmen tipleri Cumhuriyet kadını için bir model oluşturmuştur. Öğretmen tipinin ilk defa *Çalığışu* (1922) romanında görüldüğü düşünülür. Ancak aslında Fatma Aliye Hanım'ın *Refet*'i (1896), Cumhuriyet dönemi romanlarında sayıları artacak olan “öğretmen tipi”nin ilk örneğini çizer. Refet çok zor şartlarda Dârü'l-Muallimat'ı bitirip öğretmen olmuştur.

Türk romanında, kadının çalışması uzun bir süre sadece gayr-i müslim kadınlar için söz konusu olmuştur. Yine de Tanzimat romanlarında da kamuda çalışan Müslüman Türk kadınlar görülmeye başlamıştır. Ahmet Hamdi Tanpınar ilk

¹² Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, Vadi Yayınları, Ankara 1996, s. 90.

¹³ Ayşegül Yaraman, *Resmi Tarihten Kadın Tarihine*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2001, s. 102.

¹⁴ İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2004, s.118.

çalışan kadının *Felsefe-i Zenan*'daki Zekiye olduğunu söyler.¹⁵ Zekiye uzak bir ülkeden öğretmenlik teklifi alır ve orada işe başlar. Giderek sosyal hayatta daha çok yer almaya başlayan kadınlar, Osmanlıda iş hayatına ilk olarak 1897 yılında 'ücretli işçi' olarak atılırlar. Kadınlar, ilk kez 1913 yılında devlet memuru olarak çalışmaya başlarlar.

Aslında Osmanlıda sanayiye dayalı bir üretime geçmeden önce hatta yakın tarihlere kadar kadın, çalışma hayatının önemli bir yükünü üstlenir. Serpil Çakır, bir tarım toplumu olan Osmanlı Devleti'nde tarım ekonomisinin yükünün Anadolu'daki kadınlı erkekli ailelerin, hatta özellikle kadının omuzlarına yüklendiğini, kadının bütün gün tarlada çalıştığı gibi, evde de ailenin ihtiyaçlarını sağlamak ve çocukların yetiştirilmesi görevini üstlenmekle yükümlü olduğunu söyler. Çakır'a göre Osmanlı kadınının ekonomik yaşamdaki rolüne ilişkin yanlış algılamanın nedeni, bu konuda yeterli istatistikî bilginin olmamasıdır:

“1882–1884 Nüfus Sayımı orduya asker alımını amaçladığı için 19. yüzyılın başına dek kadın, nüfusa dâhil edilmemişti. Kadının, sanayi istatistiklerinde yer alması ise 1913'ü bulmuştur. Üstelik kadınla ilgili önemli bilgiler verecek olan, ferman ve kadı kayıtlarıyla çeşitli konsolosluk raporları da yeterince incelenmemiştir. Çeşitli dönemlere ait olan bu belgeler incelendiğinde Anadolu kentlerinde tüccar ve ticarethane sahibi kadınlar gibi madenci kadınların da olduğu ortaya çıkacaktı”.¹⁶ Ömer Çaha da, Osmanlı kırsal kesiminde tarıma dayalı Osmanlı ekonomisi içinde yer alan kadının, geleneksel eşitlikçi konumunu sürdürdüğünü, erkeği ile aynı karar mekanizmasını paylaştığını söylerken¹⁷ Osmanlı kadınının İstanbul kadınından

¹⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1997, s. 465.

¹⁶ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul 1996, s.261.

¹⁷ Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, Vadi Yayınları, Ankara 1996, s. 80.

müteşekkil olmadığına dikkat çeker.¹⁸ Ticaretle uğraşan ve kendi adına dükkân açan kadınların varlığından sözeder.¹⁹ Tiğınçe Oktar da, Müslüman kadının, Osmanlı Devleti'nin hemen her döneminde ticaretle uğraştığını belirtmektedir.²⁰

Kadriye Yılmaz Koca'ya göre ise Osmanlı kadınlarına ilişkin çalışmalarda, genellikle Anadolu kadını yok sayılarak saray ve askeri sınıfa mensup varlıklı kadınlar ele alınmakta ve kadının 'evcil köle' olduğu ispatlanmaya çalışılmaktadır. Oysa Osmanlı toplumunda kadının hayat içindeki etkinliği, spekülâtif yorumlardan uzak bilimsel değerlendirmelerle ele alınmaya muhtaçtır.²¹ Koca, Ortaçağ İslam toplumunda kadına kamu hayatında getirilen sınırlamaların ve bununla paralel olarak iktisadi hayattan uzak tutulmasının, kadının davranışlarının sınırlandırılmasının ilk dönem Osmanlı toplumuna has bir durum olmayıp içtimai bozulmaların başladığı yıllarda görüldüğünü belirtir. İslam'ın kadına verdiği iktisadi hakların ve Türk geleneklerinin kadını onurlandıran yapısının, kadının toplum içerisinde kısa sürede "iktisadi şahsiyet" kazanmasını kolaylaştırdığını söyler.²² Serbest ticaret yapma hakkı, mallarını dilediği gibi tasarruf etme hakkı, mirastan pay alma ve mehir hakkı kadınların iktisadi etkinliklerinin temelini oluşturmaktadır.²³

Hayatı, Anadolu kadınından daha sıkı biçimde denetlenen orta tabaka büyük kent kadını da, 1900'lü yıllarda iş yaşamına girmeye, ilk kez 1913'te, hem memur, hem de iş müfettişi olarak Telefon İdaresi'ne kabul edilen kadınların Birinci Dünya Savaşı sonrasında hemen hemen her iş alanında çalışmaya başlamıştır.²⁴ Osmanlı'da özellikle savaşlarla birlikte erkeklerin askere alınmaları ile kadınlara istihdam

¹⁸ A.g.e., s.82.

¹⁹ A.g.e., s.83.

²⁰ Tiğınçe Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı-Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi*, Bilim Teknik Yayınevi, İstanbul 1998, s.24.

²¹ Kadriye Yılmaz Koca, *Osmanlı'da Kadın ve İktisat*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998, s.11.

²² A.g.e., s. 46.

²³ A.g.e., s. 46.

²⁴ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul 1996, s.264.

olanağı sağlanmış ve dokuma, halıcılık, tütün, konserve imalâtı, matbaacılık ve sair kâğıt mamulâtı, sabun imalatı gibi alanlarda kadın işçiler görülmeye başlanmıştır.²⁵ Yaraman, kadınlık görevlerinin sorgulanmasıyla açılan yeni ufku etkisiyle, Türk kadınının yalnızca atölye işçiliğine değil, ticaretten temizlik işçiliğine, öğretmenlikten hemşireliğe, yol yapımına, erkek berberliğine dek çeşitli iş alanlarına girdiğini belirtir.²⁶ Bu dönemde *Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi* adlı derneğin çerçevesinde de görüldüğü gibi, kadın nüfusu son derece çarpıcı bir biçimde çalışma yaşamına girmiştir. Türk kadınının tarihindeki bu kalıcı ve önemli dönüşümler ileride kazanılacak yasal hakların müjdecisidir.²⁷

Sergüzeşt gibi romanlara konu olan kadınların köle ve cariye olarak alınıp satılmaları 1856'da, Osmanlı topraklarında yasaklanır. Prof. Dr. İsmail Parlatır, *Tanzimat Edebiyatında Kölelik* (1987) adlı çalışmasında bu konuyu etraflı bir şekilde işlemiştir. 1858'de yayımlanan Arazi Kanunnamesi'nde mirasın kız ve erkekler arasında eşit olarak paylaşılacağı hükmü yer alırken, kadınlar miras yoluyla mülkiyet hakkını kazanırlar. Bütün bu gelişmelerin yanında 1917'nin Türk kadın hakları bakımından son derece önemli bir tarih olduğunu söylemek gerekmektedir. 1917'de çıkarılan *Hukuk-ı Aile Kararnamesi* ile kadınlara boşanma hakkı tanınır, çok eşlilik kadının iznine bağlanır.

İkinci Meşrutiyet'e kadar devam eden bu süreçte İstanbul, İzmir, Bursa, Selanik gibi gelişmiş şehirlerde önemli bir eğitimli kadın kadrosu ortaya çıkmaya başlamıştır. Fatma Aliye, Emine Semiye, Halide Edip, Nezihe Muhittin, Nigar Hanım gibi çok sayıda Osmanlı kadını eser verebilecek duruma gelmiştir. İkinci

²⁵ Ayşegül Yaraman, *Resmi Tarihten Kadın Tarihine*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2001, s. 100.

²⁶ A.g.e., s.101-102.

²⁷ A.g.e., s.109.

Meşrutiyetin “özgürlükçü” ortamından en fazla yararlanan, hatta İkinci Meşrutiyeti en fazla coşkuyla karşılayanlar İstanbul’daki kadınlar olmuştur. İkinci Meşrutiyet döneminde üzerinde en fazla konuşulan, tartışılan ve yazılan konuların başında kadın konusu gelmektedir.²⁸

Kadınların yanı sıra erkeklerin de konuya eğilmesi, sağdan sola, Batıcılardan İslamcılara neredeyse her görüşten düşünürün konuyla ilgili yazması kadın konusunu en hararetleli konulardan biri haline getirmiştir. Kadın konusuna karşı gelişen bu ilgi konuyla ilgili çok sayıda kitap, dergi ve gazete ekinin yayımlanmasına yol açmıştı. Yapılan araştırmalar bu dönemde kadın konusuyla ilgili otuzun üzerinde gazete veya derginin yayın hayatında boy gösterdiğini saptamışlardır. *Hanımlara Mahsus Gazete* gibi dergiler etrafında bir araya gelen Fatma Aliye Hanım ve Şair Nigar Hanım gibi kadınların taleplerinin ana ilkeleri, ‘iyi ana, iyi eş, iyi Müslüman’ biçiminde özetlenebilecek, tam eşitlikten bütünlüştürücü etkiye bağlı, iffet ve ismet üzerinde ısrarlı bir kadın tipinin yerleştirilmesidir.²⁹

İkinci Meşrutiyet’e gelindiğinde kadınların örgün eğitim kurumlarında eğitilmesi ve kamusal kurumlarda çalışması konusu tartışma konusu olmaktan çıkmış, içinde geleneksel muhafazakâr aydınların da yer aldığı her kesim tarafından kabullenilen bir konu haline gelmiştir. Geriye kadının hukuksal ve siyasal konumu kalmıştır. Erkeklerin de içinde yer aldığı genel tartışmalar bu iki konu etrafında cereyan etmektedir. İkinci Meşrutiyetin özgürlükçü ortamı içinde kurulan feminist kadın dernekleri bu dönemde “yerli feminizm” dediğimiz bir feminist hareket oluşturmuşlardı. Bu feminist hareket içinde yer alan kadınların en temel talebi oy

²⁸ Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, Vadi Yayınları, Ankara 1996.

²⁹ Nazan Bekiroğlu, *Şair Nigâr Hanım*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s.386.

hakkını elde etmektir. Dolayısıyla kadın hareketindeki bu evrede kadınların, kamusal yaşamın erkekle eşit bir aktörü olma yolunda çaba sarf ettiklerini söyleyebiliriz³⁰.

Duben ve Behar'ın aktardığına göre 1908'den sonra özgür seçimin gereğini savunan modern yayınlara artmasıyla, aşk evlilikleri İstanbul'da giderek daha fazla meşruiyet kazanmaya başlar: "Ancak, modernist, feminist ve romantik aşkın ateşli savunucusu Hüseyin Rahmi yine de, romanlarında aşkın yaratacağı toplumsal tehlikelerden bahsetmeden edemez. Bir nesil önceki Ahmet Midhat gibi Hüseyin Rahmi için de, aşk (*amour*) ihaneti çağırır. Romanlarında ihanetler birbirini izler. Ona göre aşk evliliğe temel olamaz çünkü geçicidir".³¹ Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın anlayışına göre "aşk çılgınlık sayılabilecek korkunç bir cinsel tutkudur ve kısa zamanda doyuma ulaşarak söner".³²

Moran'ın ifade ettiği gibi Gürpınar'a göre birbirini aldatmayan karı-koca yok gibidir; "serbest aşk bir çözüm değilse de doğaya daha uygun ve daha az zararlıdır".³³ Ancak Gürpınar'ın aşk felsefesinin temelinde Schopenhauer olduğu unutulmamalıdır. Bu nedenle ona göre kadınla erkeğin birbirini istemesi, doğanın türü sürdürme yasasının gereğidir ve cinsel istek doyurulunca sevgi son bulur.³⁴ Gürpınar, aşkın insana mutluluk getirmeyeceğini tersine, namussuzluğa, aşağılık şeyler yapmaya, hırsızlığa, cinayete iteceğini söyleyerek³⁵ aşkı onaylamaz. Gürpınar, insan iradesini hiçe sayarak, insanın arzularının esiri olduğunu ima eder; insana güvenmez.

³⁰ Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, Vadi Yayınları, Ankara 1996.

³¹ Alan Duben, Cem Behar, *İstanbul Haneleri Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s.115.

³² Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bakış 1*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s.123.

³³ A.g.e., s. 127.

³⁴ A.g.e., s.125.

³⁵ A.g.e., s.124.

Halit Ziya'nın *Aşk-ı Memnû* (1899), Mehmet Rauf'un *Eylül* (1901) ve Saffet Nezih'nin *Zavallı Necdet*'i (1902) gibi özgür seçimin gereğini savunan modern romanların artmasıyla aşk evlilikleri meşrulaşmaya ve aşk, özellikle gayr-ı meşru aşk, ihanetle birlikte anılmaya başlanmıştır. Nurullah Çetin de "II. Abdülhamit Dönemi Türk Romanında 'Aşk-ı Memnu' Teması" adlı makalesinde bu konuya dikkat çekerek ayrıca Fatma Âliye'nin *Aşk-ı Memnu* ile dikkat çekici benzerlikler taşıyan romanı *Muhâzarât*'ını (1892) ve Hüseyin Rahmi'nin *Bir Muâdele-i Sevdâ* (1899) adlı romanını bu temanın işlendiği romanlar arasında saymaktadır.

Nurullah Çetin, *Eylül*'de Suat'ın "Koca denilen birinin haklı haksız keyfine esir olmaktan başka bir şey olmayan mesut denilenleri ise onun her türlü heveslerine şartsız boyun eğmekten ibaret evlilik ona menfur geliyordu. Artık Süreyya ona düşman görünüyordu." diye devam eden düşünceleri üzerinden evlilik kurumunun sorgulandığına da dikkat çekmiştir.³⁶ Çetin, bu dönem romanlarında özellikle kadınları yasak aşka sürükleyen nedenleri eşler arasındaki büyük yaş farkı, erkeğin eşiyle yeteri kadar ilgilenmemesi ve gençlerin sevdikleri ile değil zorla başkaları ile evlendirilmelerini şeklinde sıralamıştır.³⁷ Bu dönem romanları ile ilgili olarak Nurullah Çetin'in "II. Abdülhamit Dönemi Türk Romanı (1878-1908)"³⁸ adlı makalesine de bakılabilir.

1919'da başlayan Millî Mücadele sürecinde Türk kadınının rolü hayatî önem taşımaktadır. Ülkesini savunmak için tahammüller üstü fedakârlıklarda bulunan Türk kadınının bu halleri de edebiyata yansımış yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti için

³⁶ Nurullah Çetin, II. Abdülhamit Dönemi Türk Romanında 'Aşk-ı Memnu' Teması", *Türkoloji*, S. XV. C.1, 2002, s.43-44.

³⁷ A.g.m., s.55.

³⁸ Nurullah Çetin, "II. Abdülhamit Dönemi Türk Romanı (1878-1908)", *Hece Türk Romanı Özel Sayısı*, Mayıs-Haziran Temmuz 2002, S. 65/66/67, s. 34-52.

kadınlar canla başla çalışmışlardır. Osmanlı son döneminde önemli bir sivil toplum hareketi oluşturan kadınlar Cumhuriyetin ilan edildiği yıllara gelindiğinde Türkiye'deki en aktivist grupların başında yer almaktadırlar. Cumhuriyetle birlikte gündeme gelen “yeni kadın kimliği” büyük ölçüde Türkçü ve Batıcı aydınların görüşlerinin bir sentezidir ve daha çok Ziya Gökalp'e dayanır. 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte kadınların kamusal alana girmesini sağlayan yasal ve yapısal reformlar hızlanır. 1924'te Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nu ile tüm eğitim kurumları Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlanırken, kızlar da erkeklerle eşit haklarla eğitim görmeye başlarlar.

Kadınların siyasi hayatta var olma mücadelesi de ilk kez 1923 yılında başlar. Kadınlar, ilk kadın partisi *Kadınlar Halk Fırkası*'ni, Nezihe Muhittin'in başkanlığında 1923 yılında kurmak isterler. Ancak partinin kuruluşuna, kadınlara oy hakkı tanımayan 1909 yılındaki Seçim Kanunu gereğince valilikçe izin verilmediği için parti girişimi dernekleşme ile sonuçlanır. Kadınlar, Cumhuriyetin ilanının hemen akabinde Cumhuriyet Halk Fırkası ile Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasından daha önce *Kadınlar Halk Fırkası* adında bir siyasal parti kurarak siyasal haklar elde etme yönündeki isteklerini siyasal alana taşıyarak ortaya koyarlar.³⁹ Bu partinin kurulmasına izin verilmeyişini takiben aynı feminist kadınlar bu kez “*Türk Kadınlar Birliği*” adında bir dernek kurarak bu derneğin çatısı altında siyasal haklar elde etme yönündeki faaliyetlerine derneğin kapandığı 1935 yılına kadar devam etmişlerdi. Türkiye Cumhuriyeti, çok eşliliğe son vermek, boşanmada söz sahibi olmak, mirasa ortak olmak, mahkemede şahitlik yapmak gibi konularda 1926 yılında kabul ettiği Medenî Kanun'la çözüm getirir. 1934'te kadınlara seçme ve seçilme hakkını veren

³⁹ Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, Vadi Yayınları, Ankara 1996.

kanun Meclise sunulur ve kabul edilir. Bunun üzerine *Türk Kadınlar Birliği* yöneticileri amaçlarını elde ettiklerini düşünerek uluslararası bir sempozyum yaparak Derneği feshederler.

Türkçülük akımı kadın-erkek eşitliğinin öncüsü durumundadır. Ziya Gökalp'in bu konudaki çabaları tarihe geçmiştir. Cumhuriyet feminizminin fikir babası aynı zamanda Türkiye'de Türkçülük akımının öncüsü ve kuramsal mimarı Ziya Gökalp *Türkçülüğün Esasları*'nda kadına biçilen rol ve verilen değerdan de bahseder. "Türk Feminizmi" başlıklı bölümde Eski Türklerin, hem demokrat, hem de feminist olduklarını, zaten demokrat olan toplumların genellikle feminist olduklarını söyler. Gökalp'e göre Türklerin feminist olmasına başka bir neden de eski Türklerce Şamanizm'in kadındaki kutsal güce dayanmasıdır: "Türk şamanları, sihir kuvvetiyle harikalar gösterebilmek için, kendilerini kadınlara benzetmeğe mecbur idiler. Kadın elbisesi giyerler, saçlarını uzatırlar, seslerini inceltirler, bıyık ve sakallarını tıraş ederler, hatta gebe kalırlar, çocuk doğururlardı. Buna karşılık, töyonizm dini de erkeğin kutsî kuvvetinde (kut'unda) tecelli ederdi. Töyonizm ile şamanizmin kıymetçe müsavî olması, hukukça erkek ve kadının müsavî tanınmasına neden olmuştu. Hatta, her işin gerek töyonizme ve gerek şamanizme istinat etmesi lazım geldiğinden, her işe ait içtimada, kadınla erkeğin beraber bulunması şarttı. [...] Kadınlar, tesettüre ait hiç bir kayıt ile mukayyet değildiler".⁴⁰

"Eski Türklerde, zevce yalnız bir tane olabilirdi" diyen Gökalp, emperyalizm devirlerinde hakanların ve beylerin, bu gerçek eşten başka kuma adıyla başka illere mensup odalıkları da bulunabildiğini, fakat bu kumaların, gerçek eş niteliğinde olmadığını, Türk töresinin, bunları, resmen eş tanımadığını söyler: "Bunlar âdetan bir nevi hile-i şer'iyeye ile ailenin içine girmişlerdi. Kumaların çocukları öz annelerine

⁴⁰ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Varlık Yayınları, İstanbul 1952, s.120-121.

‘anne’ diyemezler, ‘teyze’ diye çağırırlardı. ‘Anne’ hitabını münhasıran babalarının hakiki zevcesine teveccüh edebilirlerdi. Aynı zamanda, kumaların çocukları mirasa da nail olamazlardı”.⁴¹

Eski Türklerde kadınların, genellikle amazon olduğunu söyleyen Gökâl, binicilik, silahşorluk, kahramanlık, Türk erkekleri kadar, Türk kadınlarında da vardı, adınlar, doğrudan doğruya, hükümdar, kale muhafızı, vali ve elçi olabilirlerdi der.⁴² “Alelâde ailelerde de ev müştereken, karı ile kocanın ikisine aitti. Çocuklar üzerindeki velâyeti hassa, baba kadar ana ya da aitti. Erkek daima karısına hürmet eder, onu arabaya bindirerek, kendisi arabanın arkasından yaya yürürdü. Şövalyelik, eski Türklerde umumî bir seciye idi. Feminizm de, Türklerin en esaslı şiarı idi. Kadınlar emvale tasarruf ettikleri malları kullanma hakkına sahip oldukları gibi, dirliklere, zeametlere, haslara, malikânelere de malik olabilirlerdi. Eski kavimler arasında, hiçbir kavim Türkler kadar, kadın rehtine (reht=sexe) hukuk vermemişler ve hürmet göstermemişlerdir. Ana soyuyla baba soyunun müsavatı “soy” faslında zikredildiğinden burada tekrarına lüzum yoktur”.⁴³

Türk kadınlarının kendisine çok şey borçlu olduğu Ziya Gökâl, kadın sorununu makalelerinde sosyoloji ve Türkçülük açısından ele almıştır. Ziya Gökâl, “kadının konumu” meselesini makalelerinde sıkça işlemiş, *Türkçülüğün Esasları*’nda yer ayırmış ve 1913’te yazdığı “Kızıl Elma”da Türk milletini kurtaracağına inandığı mefkûreyi güzel bir kız şeklinde göstermiştir. “Ay Hanım” ile kadına etkin bir rol çizerek Türkçülük akımı içinde kadının önemini vurgulamıştır.

Ay Hanım idealist, kültürlü ve son derece eğitilidir. Türk dünyasını yeniden yaratmak için çalışan Ay Hanım ideal kadın tipinin eğitici rolüne dikkat çekmektedir.

⁴¹ A.g.e., s.121.

⁴² A.g.e., s.121.

⁴³ A.g.e., s.121-122.

Bakû'da yaşayan Ay Hanım, Paris'te tahsil görüp yurda döndükten sonra önce Bakû'de çalışmalara başlar; biri erkeklere biri kızlara iki ayrı okul açar. Daha sonra da İstanbullu Turgut'un aradığı Kızılelma'yı gerçekleştirmiştir. Bu hayali gerçekleştirenin kadın oluşu ve isminin de aydınlığı imlemesi, aydınlatıcı oluşu dikkat çekicidir.

Ziya Gökalp *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak* adlı kitabında kadın konusundaki feminist görüşlerine yer vermiştir. Halide Edip Adivar'ın Gökalp'in "Turan" şiirinden mülhem *Yeni Turan*'ının kurucusunun da "Kaya" olduğu düşünülürse milliyetçi düşüncede kadının kurtarıcı, kurucu işlevine yapılan vurgu görülecektir. Ziya Gökalp ayrıca "Kadın" adlı şiirinde de benzeri görüşler ortaya koyacaktır. "Cemiyetin üç rüknü var, birincisi aile;

Bu diyanet yuvasını kuran sensin, kadındır.

Medeniyet bayrağını sensin alan ilk ele,

Altın harfle yazılacak ona senin adıdır."

diye başladığı şiirini

"Millet yalnız yapılamaz, bunu ancak dirlikte

Kadın erkek, iki vicdan birleşerek yapacak"

diyerek bitirir.⁴⁴ Öte yandan Ziya Gökalp "Ev Kadını" adlı şiirinde bir ev kadının dilinden yaşantısını anlatır; ev kadın için bir cennettir, evde çocuklarını ve kocasını bekler; evini bir mabet gibi anlatır. Ziya Gökalp'in bu görüşleri destekleyen fikirlerine "Meslek Kadını" adlı şiirinde de rastlanır.

Gökalp, toplumdaki genel kaniya göre, kadının en önemli amacının iyi bir evlilik yapmak ve bunu başarıyla sürdürmek olduğuna yönelik beklentilerine

⁴⁴ *Ziya Gökalp Külliyyatı-Limni ve Malta Mektupları*, ed. Fevziye Abdullah Tansel, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1965, s.121.

karşılık, evlenemeyen, evlendikten sonra eşini kaybeden ya da sorumsuz erkeklerle evlenip zor durumda kalan kadınların geçinmek için çalışmak zorunda olduklarını, bunlar da bir yana

“Bunlar da olmasa, kadın insandır

İnsanın en büyük hakkı irfandır

Kadın çalışmazsa fikri yükselmez

Tabî o zaman size denk gelmez

Diyorsunuz onun eksiktir aklı,

Artırmak istiyor, değil mi hakkı?”⁴⁵ diyerek özellikle erkek muhataplarına kadının çalışması gerektiği mesajını verir. Ziya Gökalp şirini şu mısralarla bitirir:

“Kadın yükselmezse alçalır vatan,

Samimî olamaz onsuz bir irfan”⁴⁶

Bunun için de kadının çalışması gerekmektedir.

Ziya Gökalp’e göre aile, milletin temelidir. Aileyi yapan ise kadındır; dolayısıyla millet de kadının eseridir. Kadınlar iyi eğitilmediği için ailenin yükselmediğini buna bağlı olarak milletin de geri kaldığını düşünen Gökalp ilerlemenin öncelikli şartın kadının, kızların yetişmesi olduğunun altını çizer. Kızlar için okullar açılması gerektiğini söyleyen Gökalp eğitimli kadınlarla sağlam ailelerin kurulabileceğini ve ancak bu ailelerle iyi bir millet oluşabileceğini belirtir.⁴⁷ Öte yandan Gökalp’e göre çocuk hem aile kurumunu kuvvetlendiren bir unsur, hem de

⁴⁵ A.g.e., s.131.

⁴⁶ A.g.e., s.132.

⁴⁷ A.g.e., s. 415.

cemiyetin geleceğinin gücü olarak önemlidir. İnsanı insan yapan iki unsur olan ilim ve ahlâk çocuklara kazandırılmalıdır.⁴⁸

Millî duyarlılığı hikâyelerine taşıyan bir başka isim Ömer Seyfettin'in makalelerinde ise kadın konusu oldukça az yer tutar. Ömer Seyfettin makalelerinde kadını, sadece eğitim ile ilgili problemler dolayısıyla ele alır. Buna karşılık yazar, kadın ile ilgili kırk kadar öykü yazmıştır. Ömer Seyfettin'in *Genç Kalemler* (1326/1911, S. 26) dergisinde yayımladığı beşinci öykü olan "Pamuk İpliği"nden itibaren öykülerinde "kadın ve aile" hakkındaki görüşleri takip edilebilmektedir. Ömer Seyfettin'in öykülerinde kadınlara, kadınlar aleyhinde cümleler kurdurması, "düzeni bozmaya" yeltenenleri pişmanlıkla fikirlerinden vazgeçirmesi ve kadınların aldatma, yalan, fırsatçılıkla gündeme gelmeleri, cinsellikleri ile ön plana çıkarılmaları oldukça dikkat çekicidir. "Bahar ve Kelebekler", "Beyaz Lale", "Dünyanın Nizamı", "Fon Sadriştayn'ın Karısı", "Fon Sadriştayn'ın Oğlu", "Harem" ve "Horoz" gibi öyküler pek çok açıdan problematiktir ve Türk aydınının aklındaki kadın tipinin henüz net olmadığına da göstergesidir. Tanzimat dönemi edebiyatında üzerinde en çok durulan sorunlardan biri olan kadının aile ve toplum içindeki konumunun, Ömer Seyfettin'deki algısı daha yüzeysel görünmektedir.

Ziya Gökalp felsefesinden etkilenip "Turan" şiirinden hareketle *Yeni Turan*'ı yazan Halide Edip Adıvar, dava içinde "kadınlık" rollerini terk eden, cinsiyetsiz bir kadın olma yolunda ilerleyen roman kişileri çizmiştir. Cumhuriyet devrimleriyle birlikte ilk defa erkeklerle birlikte aynı sınıflarda karma eğitim alma imkânına

⁴⁸ Nühket Esen, *Türk Romanında Aile*, T.C.Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı, Ankara 1991, s. XI.

kavuşan ilk kuşak kadınlar Nilüfer Göle'nin tabiriyle “dişiliklerinden soyutlanmış” erkeksi kadınlar olarak yetiştirilmişlerdir.⁴⁹

Kadınlar uzun bir süre “kadınlıklarını” bir kenara bırakarak, kısa saç, dar pantolon, alçak ökçeli iskarpinleri ve makyajsız simalarıyla “erkeksi” bir görüntü kazanmışlardı. Yakup Kadri Karaosmanoğlu ise *Kiralık Konak* (1922) ve *Sodom ve Gomore* (1928) ile kadının, çöküş ve yozlaşmanın ideal taşıyıcısı olduğunu ima etmektedir. Aslında 1920'den sonra yazılan romanlarda, değişikliklerden kızların çok daha çabuk etkilendiği ve ahlâklarının bozulduğu sıklıkla vurgulanır. Peyami Safa'nın *Sözde Kızlar* (1923) romanı da buna örnek gösterilebilir. Müfide Ferit Tek'in eserlerinde kadın millî hassasiyetler bakımından üzerinde durulmuş ve Yakup Kadri, Peyami Safa gibi o da kadının dejenerasyona daha açık olduğunu misyoner faaliyetlerine kapılan birer pervane olarak tanımladığı kızlar üzerinden *Pervaneler* (1924) romanında işlemiştir. 1921-23 yılları arasında bulunduğu, Türk millî hareketini tanıtan konferanslar verdiği Paris'ten dönüşünde yazdığı bu romanda, yabancı kültür ve milli benlik sorunu temelinde misyoner faaliyetlerin kucağındaki genç kızlar dikkat çekicidir. Bu dönemin velût yazarı Halide Edip Adivar'ı kadına güvenen ve bu minvalde kadın tipler üreten bir yazar olarak anmak gerekmektedir.⁵⁰

1926 yılı Türk kadınlarının tarihinde yine önemli bir dönüm noktasıdır. 1926'da kabul edilen Türk Medenî Kanunu ile erkeğin çok eşliliği ve tek taraflı boşanmasına ilişkin düzenlemeler kaldırılır, kadınlara boşanma hakkı, velayet hakkı ve malları üzerinde tasarruf hakkı tanınır. 1926 Medenî Kanunu ile kadınların

⁴⁹ Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, Vadi Yayınları, Ankara 1996.

⁵⁰ Cumhuriyet öncesi Türk kadın hakları konusundaki gelişmeler için ayrıca Şefika Kurnaz'ın kitabına da bakılabilir: Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923*, T.C.Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

durumunun ve evlilik kurumunun çağdaş düzeye geldiğini ancak Kurtuluş Savaşı sonrası kriz dönemi atlatıldığında kadınlardan beklenen öncelikli görevin yeniden iyi eş, iyi anne ve buna ek olarak iyi vatandaş olması olduğu söylenebilir.

1933'te kız çocuklarına meslekî eğitim vermek amacıyla Kız Teknik Öğretim Müdürlüğü kurulur. Kadınlara siyasetin kapısı 1934'te yapılan Anayasa değişikliği ile seçme ve seçilme hakkı tanınmasıyla tam olarak açılır ve 8 Şubat 1935'te TBMM Beşinci Dönem seçimleri sonucunda 17 kadın milletvekili, ilk kez Meclis'e girer. 1936'da ise artık kadınların çalışma hayatına düzenleme getiren İş Kanunu yürürlüktedir. Eşit değerde iş için kadın ve erkek işçiler arasında ücret eşitliğini sağlayan 1951 tarihli 100 sayılı ILO sözleşmesi 1966'da onaylanır.

1946 sonrasında aile kurumu toplumsal ve siyasi açıdan istikrarın sağlanmasında önemli bir unsur olarak gösterilmiştir. İnsanlar arasında mutluluğun ve refahın kaynağı olarak aile birliğine ve ailenin kutsiyetine kıymet verilmesi üzerinde durmuştur.⁵¹ 1950'den sonra ise kadınlar kendi kimlikleri üzerine düşünmeye başladılar. 1989'da İstanbul Üniversitesi'nde ilk Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi kurulur. Bugün üniversiteler bünyesinde kurulan bu merkezlerin sayısı yurt çapında 13'e ulaşmıştır. 1990'da Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, ilk kadın kütüphanesi ve bilgi merkezini açar.

1990'da şiddete uğrayan kadınlara ve çocuklara destek hizmeti vermek üzere ilk Kadın Konukevleri ve ilk kadın sığınma evi açılır. 1990'da Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü kurulur. 1993'te İstanbul Üniversitesi'nde ilk Kadın Araştırmaları Ana Bilim Dalı açılır ve yüksek lisans programı vermeye başlar. 1993'ten sonra kadınlar

⁵¹ Ramazan Gülenam, *Türk Romanında Kadın Kimliği*, Salkımsöğüt Yayınları, Konya 2006, s.22.

girişimciliği özendirilmeye başlanır. Kadınlar kendi işlerini kurmaya başlarlar. Zorunlu temel eğitimi beş yıldan sekiz yıla çıkaran kanun, 1997 yılında yürürlüğe girer. Aile içi şiddete uğrayan kişilerin korunması için gerekli tedbirlerin alınmasını düzenleyen “Ailenin Korunmasına Dair Kanun”, 1998’de yürürlüktedir. 2002’de ise Yeni Türk Medeni Kanunu yürürlüğe girer.

1970’li yıllara kadar toplumsal yaşam alanında boy gösteren Kemalist aktivist kadın grupların yerlerine bu kez soldaki aktivist kadın grupları geçer. Ancak solda yer alan kadınlar kendileri için değil, geleceğin ütopyası olan sosyalizm için mücadele etmekteydiler.⁵² Dolayısıyla bu kadın grupların da Kemalist kadın grupları gibi dişiliklerinden soyutlanan bir kitleyi oluşturduklarını söylemek mümkündür. Sol hareket içinde kadınlar sol hareketin sadece “dişi” gücünü oluşturmuştur. Nitekim bu hareketin literatürü içinde kadını tanımlayan kavram “bacı” kavramı olmuştur. Dolayısıyla kadın dişiliğinden, aşkından, kendine özgü yaşamından ve haklarından soyutlanmış; erkekle omuz omuza, yan yana, dayanışma içinde aynı ülkü için mücadele eden bir sosyal grup oluşturmaktaydı.

Türkiye’de kadın hareketinin en önemli evresi belki de 1980 sonrasında başlamıştır. “Kadının kimliğini arama evresi” olarak nitelendirilebilecek bu evrede değişik feminist akımların başlattığı kadın hareketi Türkiye’de dikkat çeken bir hareket olarak gün yüzüne çıkmıştır. 1980’ler boyunca yayımladıkları dergilerle seslerini duyuran kadınlar aynı zamanda sokaklarda da görünmeye başlarlar. Bu dönem feminist akımın söylemleri ve talepleri genel olarak kadınları özel alan olan ailenin duvarlarının dışına çıkarma, kamusal hayatta erkekle tam anlamıyla eşit

⁵² Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, Vadi Yayınları, Ankara 1996.

statüye kavuşma, geleneksel patriarkal kültürü sorgulama, kadın aleyhine mevcut olan hukuksal normları tespit edip bunların üzerine gitme şeklinde özetlenebilir. Feminist kadınların, genel olarak “aile yaşamına” karşı negatif bir tutuma sahip oldukları, bu nedenle bu konuda hassasiyet göstererek ailenin dışında bir yaşam aradıkları dikkat çekmektedir.

Feminist kadınlar 1980’li yıllar boyunca Türk kamuoyunda dikkat çeken eylemlere imza atmalarına rağmen sınırlı sayıda bir kadın grubuna ancak ulaşabildiler. Feminizmin etkinlik alanı geniş kadın kitleleri olmaktan çok, dar üniversite çevreleri, sanat ve siyaset çevreleri olmuştur. Bunun en temel nedenlerinin başında feminist kadınların Türk kadınının yerel sorunlarına karşı kayıtsız kalması, daha çok “cinsel özgürlükle” sonuçlanabilecek tarzda bir söylem dizisi geliştirmesi olmuştur. Feminist hareketin, Türkiye’de yaşayan kadınların yerel sorunlarına karşı ilgisiz kalması, başka bir deyişle Batıdaki feminist söylemleri tekrar etmenin ötesine gidememesi bu hareketi “asotik ve elitist” bir hareket olmaktan kurtaramamıştır.⁵³ Bu seçkinci özelliğine rağmen feminist kadınların başlattığı hareket, kadın konusunu entelektüel çevrelerde 1980’li yılların en önemli, en hararetli ve canlı konusu haline getirir. Bu yıllarda medyada, yayın dünyasında, sanat çevrelerinde, sinema dünyasında kadın konusu en fazla işlenen konular arasında yerini alır. Öte yandan feminist hareketin etkisi altında muhafazakâr İslami kesimde de geleneksel rollerini sorgulayan entelektüel kadınların feminist bir söylem geliştirdikleri dikkat çekmiştir.

1980’li yıllarda seslerini duyuran değişik feminist gruplar, 1990’ların özgürlükçü ortamı içinde “cinsel özgürlük” imkânını kısmen elde ettikleri için gözden kaybolmaya başlarlar. 1990’larda kamusal alanda dikkat çekmeye ve ön

⁵³ Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, Vadi Yayınları, Ankara 1996.

plana çıkmaya başlayan kadın hareketi başörtüleriyle kamusal yaşamda yer almak isteyen geleneksel muhafazakâr kadınların başlattığı hareket olmuştur. Bu kadınlar yayın dünyasında, siyasal partilerde, derneklerde ve vakıflarda dikkat çeken bir varlık oluştururlar. Bu yerli kadın hareketini oluşturan kadınların önemli bir talebi “aile yaşamı” ile özdeşleşen geleneksel rollerinden sıyrılarak sosyal bir aktör olarak modern toplumda yer almak olduğu söylenebilir. Ailenin giderek bir pansiyon hüviyetiyle sınırlı işlevlerle yetinmesi; buna karşın sosyal hayatta var olma dinamikleri piyasaya, ekonomiye ve eğitim kurumlarına kaymıştır.

Sonuç olarak; 1980’li yılların başlarından itibaren feminist kadınlarla, geleneksel muhafazakâr kadınların şahsında yükselmekte olan kadın hareketi Türk siyasal yaşamında önemli bir oluşuma zemin oluşturmaktadır. Kadınların toplumsal, ekonomik ve siyasal yaşamın önemli bir aktörü haline gelmesi bu sürecin doğal bir sonucudur. Nüfusun yarısını oluşturan kadınların Meclis’teki temsil oranı ise yok denecek kadar az seviyededir. Kadın milletvekili sayısı erkek milletvekillerinin sadece yüzde 4.2’sinde kalır. Türk kadını seçme seçilme hakkına 74 yıl önce kavuşur; ancak 1935’ten 2009’a kadar Meclis’e 8 bin 794 erkek vekile karşılık sadece 236 kadın girebilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti tarihinde ilk kadın başbakan 1993 tarihinde hükümeti kurar.

Türk romanında kadın ve aile konusunun nasıl ele alındığı Kazım Yetiş’in de dediği gibi başlı başına bir değil en az beş doktora konusudur. Kazım Yetiş, “Türk Romanında Aile” adlı makalesinde Osmanlı toplumundaki mahremiyet anlayışı dolayısıyla Türk romanının ilk metinlerindeki ailelerin suni aileler olduğunu söyler: “Bu sun’îlik *Araba Sevdası*’nda âdeta zirveye ulaşır. ‘Batılılaşma’ maceramızda en

son değişen ve bu konuda fikir beyan edenlerin ifadesiyle ‘bozulan’ ailedir. Fakat romancılarımız gerçek aileler yerine sun’î, kurmaca demiyorum, aileler yarattıkları için bizi daima bozuk ve sağlıklı olmayan ailelerle karşı karşıya getirirler. Dolayısıyla gerçek Türk ailesinin bu ilk romanlarımızda ele alındığını göremiyoruz”.⁵⁴

Bu dönem romanlarında şu veya bu şekilde devamlı bir şekilde devamlı bir şekilde bozulan, dağılan, harap olan veya en azından zarar gören aileler olduğunu söyleyen Yetiş, Servet-i Fünûn döneminde ise ne Halit Ziya’nın ne de Mehmet Rauf’un romanlarındaki ailelerin ne eski, köklü, birtakım dayanakları olan aileyi, ne yeniyi temsil ettiklerini belirtmektedir. Hatta aile bile değildirler dolayısıyla da sunidirler der.⁵⁵ Halide Edip’in *Yeni Turan*’ında ailenin göz ardı edildiğini söyleyen Yetiş, yazarın bu tavrıyla eski ailenin yeni ve biraz da ideolojik insanı yetiştiremeyeceğini düşünmüş olabileceğini belirtir.⁵⁶ Halide Edip’in *Sinekli Bakkal* (1936)’da Rabia’yı Peregrini ile evlendirmesini ile ise yeni bir aile anlayışı ortaya koyduğunu söyler.⁵⁷ Yakup Kadri’nin *Kiralık Konak* (1922) romanında yıkılanın aile mi devlet mi olduğunu sorgulayan Yetiş, Türk romanı tarihinde aileye yüklenen sembolik değere de dikkat çekmiş olur.

“Yakup Kadri kendisinin de mensubu bulunduğu köklü aristokrat ailenin bitişini verirken, kurtuluşu kimin sağladığını söylemese de bu anlaşılır ki halktır. Ama halkın da çekirdeği olan ailesini onlar da tanımaz. Nitekim bunu yani halkı tanımaya *Yaban*’da (1932) çalışacak fakat ancak ondan ne kadar kopuk olduğunu

⁵⁴ Kazım Yetiş, “Türk Romanında Aile”, *Hece Türk Romanı Özel Sayısı*, Mayıs-HaziranTemmuz 2002, S. 65/66/67, s. 271.

⁵⁵ A.g.m., s. 272.

⁵⁶ A.g.m., s. 273.

⁵⁷ A.g.m., s. 273.

gösterebilecektir”.⁵⁸ *Yaprak Dökümü*’nde (1930) de konu ailenin çöküşüdür. Peyami Safa’nın, *Sözde Kızlar* (1923) ve *Mahşer*’i (1924) de ailedeki çöküşün başka örnekleridir: “Romanımızın dağılan, bozulan, bozuk, hasta, hastalığa yakalanma süreci yaşayan aileler arz endam ederler. Böylece romancılarımız hem düşündüklerini, arzu ettiklerini romanlarında bir hayat olarak sunmuş olurlar hem de toplumu değiştirme yolunda gayret sarf ederler; bunu da başarırlar. Bunun için de yaratılan ailelerin çoğu sun’îdir, toplumu, bizi, bizim insanımızı ve ailemizi aksettirmez. Bu öyle bir hâl alır ki sosyal gerçeklik veya köy romanı anlayışında bu sefer farklı bir değişme süreci başlatılmak istenir”.⁵⁹

Son olarak tarih boyunca birçok değişim geçirse de ailenin çok işlevli bir yapı olarak toplumumuz için hâlâ önemli bir kurum olduğunu söylemek gerekir. Çekirdek aile esas olsa da yaşamın daha çok geniş aile içinde devam ettiğini; akrabaların büyükşehirlerde bile birbirlerine yakın yerlerde, aynı mahallede oturduklarını, hasta, yaşlı ve çocuk bakımı dolayısıyla sık sık bir araya geldiklerini söylemek gerekmektedir.

Kadının değişen durumu aileyi de etkilemiş ve değiştirmiştir. Bu tezde ise ütopyik romanlarda kadın ve ailenin nasıl ele alındığını ve konumlandırıldığını tespit etmek ve ortaya çıkan durumu yorumlamak belli bir ölçüde hayatın bir yansıması olan edebiyat eserleri üzerinden kadın ve ailenin geleceği konusunda toplumun önemli temsilcisi olan yazarların hangi noktalarda yoğunlaştığını görmek bakımından son derece faydalı olacaktır.

Türk romanının ütopyik metinlerinden kadın ve ailenin nasıl ele alındığına geçmeden önce ütopya konusunda gerekli asgari bilginin verilmesi, kuramsal

⁵⁸ A.g.e., s. 273.

⁵⁹ A.g.m., s. 274.

çerçevenin çizilmesi gerekmektedir. Bu nedenle tezin I. Bölümü kuramsal çerçeveye ayrılmıştır. Bu bölümde ütopya, karşı-ütopya kavramları ile tezde ne kastedildiği ifade edilerek tartışmaya başlanacaktır. Edebî bir tür olarak ütopya, dünya edebiyatında ütopyanın yeri-ütopyanın dinle ilişkisi, ütopya ve karşı-ütopya ilişkisi, Türk edebiyatında ütopya geleneği ve ütopyalarda kadın ve aile bölümün diğer tartışma konularıdır.

I. BÖLÜM: ÜTOPYA

Türk romanının ütopyik metinlerinden kadın ve ailenin nasıl ele alındığı ütopya konusunda gerekli asgari bilgiler olmadan değerlendirilemez. Bu nedenle ele alınan romanlarda bu konuda bir incelemeye girişmeden önce tezin kuramsal çerçevesinin çizilmesi gerekmektedir. Bu bölümde ütopya, karşı-ütopya kavramları ile tezde ne kastedildiği ifade edilerek tartışmaya başlanacaktır. Edebî bir tür olarak ütopya, dünya edebiyatında ütopyanın yeri, ütopyanın dinle ilişkisi, ütopya ve karşı-ütopya ilişkisi, genel olarak ütopyalarda kadın ve ailenin nasıl ele alındığı ve son olarak Türk edebiyatında ütopya geleneği bölümün diğer tartışma konularıdır.

A. Ütopya ve Karşı-ütopya Kavramları Hakkında

İdeal bir toplum düzeni isteği insanoğlu için hep vazgeçilmez olmuştur. Mevcut sistemin aksayan yönlerini eleştiren ve ideal hayat tarzını anlatan bu hayalî “toplumsal projelere” ütopya adı verilir. Bu türün bilinen ilk örneği Platon’un (M.Ö. 427-347) *Devlet* adlı eseridir. Konuya bilinen adı veren kişi ise, bir Rönesans düşünürü olan Thomas More’dur (1478-1535).

More, Yunanca “ou” yok ve “eu” iyi kelimelerinin ortak sesi “u” ile yer anlamına gelen “topos”u birleştirerek “var olmayan iyi yer” anlamını çağrıştıran ütopya kelimesini eserine ad olarak seçer. *Ütopyalarda Sözlüğü*’nde “iyi yasacılık” olarak tanımlanan ‘Eunomos’çuluk, insanın eksiksiz bilgisi ve olabilecek en mükemmel topluma uygulanması problemini çözülmüş varsayarak kendini kuralcı bir şekilde ortaya koyar. Karşıütopyanın ilk örneği olan, XX. yüzyılda bir Rus yazar Yevgeni İvanoviç Zamyatin (1884-1937) tarafından 1920’de yazılan *Biz*, Rusya’da

yasaklanmış, 1924'te İngilizce olarak yayımlanmıştır. Türün en yaygın bilinen örneği ise George Orwell'ın (1903-1950) *1984* (1949) adlı romanıdır.

Krishan Kumar, ütopya literatürünün başvuru kaynaklarından *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times (Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı-ütopya)* adlı kitabında, karşı-ütopya için şöyle der: “ ‘Karşı-ütopya’yı genel bir terim olarak, bazen ‘distopya’ ya da –nadiren- ‘kakotopya’ denilen şeyi içine alacak biçimde kullanıyorum. Görünüşe göre ‘kakotopya’yı -kötü bir yer- Jeremy Bentham icat etmiştir ve sonradan ona John Stuart Mill’in bulduğu distopya katılmıştır. Westminster için bir Parlamento Üyesi olan Mill, 1868’de Avam Kamarası’ndaki bir konuşmada muhalifleri ile alay etti: ‘Onlara ütopyacı demek fazla bir iltifat olacaktır; onlara daha çok dis-topyacı ya da kako-topyacı demek gerekir. Genelde ütopyacı denilen şey, gerçekleşmesi için fazla iyi olan şeydir; ama onların hoşlanıp göründükleri şey gerçekleşmesi için fazla kötüdür.’”¹

Kitabın orijinal ismindeki anti-ütopya teriminin çevirmen tarafından Türkçede karşı-ütopya ile karşılandığı görülmektedir. O halde anti-ütopya ve karşı-ütopya aynı şeydir. Anti-ütopya teriminin anlamının karşı-ütopya kelimesi ile karşılanıp karşılanmadığı ise ayrı bir tartışma konusudur.

Lyman Tower Sargent’in makalesinin sonunda yer alan sözlükcede de “dystopia ya da olumsuz ütopya” olarak yer alan terim şu şekilde tanımlanmaktadır: “yazarın, çağcıl okurun içinde yaşadığı toplumdan çok daha kötü görebilmesi amacıyla, oldukça ayrıntılı olarak, normalde zaman ve uzam içine yerleştirilmiş, gerçekte var olmayan bir toplum”² Bu sözcüğün ilk olarak, genellikle, *The Quest for*

¹ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2006, s.172.

² Lyman Tower Sargent, “Ütopya Gelenekleri: İzlekler ve Varyasyonlar”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S.76, s. 99.

Utopia (New York: Henry Schuman, 1952) adlı antolojilerin “Giriş” bölümünde, Glenn Negley ve J. Maz Patrick tarafından kullanıldığı aktarılır. Sargent, “bu, hiç kuşkusuz, terimin ilk modern kullanımı gibi görünüyorsa da, bir defasında ona bir on yedinci yüzyıl metninde rastladım. Bununla ilgili *Alternative Future*’a bir not gönderdim, fakat bu not yayımlanmadan dergi kapandı, not da bu arada kayboldu. Budalaca, bir kopyasını saklamamıştım bu notun, ikinci bir defa da rastlayamadım aynı göndermeye. Olumsuz gelecekleri betimlemek için kullanılan bir terimler tarihi gereklidir (John Stuart Mill ‘cacktopia’ terimini kullanmıştı)” diyerek³ bu konudaki bilgilerine yer verir. Öte yandan Sargent’in “Anti-ütopya” tanımı ise şöyledir: “yazarın, çağcıl okurun, ütopyacılığın ya da belli bir eutopia’nın bir eleştirisi olarak okuması amacıyla oldukça ayrıntılı olarak, normalde zaman ve uzam içine yerleştirilmiş olarak betimlenmiş, gerçekte var olmayan bir toplum”.⁴

M. Keith Booker ise, *The Dystopian Impulse in Modern Literature* adlı kitabında kurmaca kötü gelecek tasarılarından *Biz*, *Cesur Yeni Dünya* ve *1984* adlı metinleri incelemiştir. Kitapta karşıütopya için Booker’ın tercih ettiği kelime, distopya kelimesidir. Ancak başkalarından yaptığı alıntılarda anti-ütopya ve başka terimler de kullanmıştır. Örneğin Robert C. Elliott’tan yapılan bir alıntıda “negative utopies” teriminin de kullanıldığı görülmektedir.⁵ Booker, her zaman birbirinin yerine kullanılmasa da türün, distopya, negatif ütopya, antiütopya, heterotopya ve kakotopya ile tabir edildiğini kendisinin ise distopya kelimesini tercih ettiğini söylemektedir.⁶

³ A.g.m., s. 99.

⁴ A.g.m., s. 99.

⁵ M. Keith Booker, *The Dystopian Impulse in Modern Literature*, London, Greenwood Press, London 1994, s. 16.

⁶ A.g.e., s. 22.

Claude Mouchard *Ütopyalar Sözlüğü*'nde karşı-ütopyayı şöyle anlatıyor: “‘Olumsuz ütopyalar’ ifadesi de kullanılmıştır. Ya da bunlara ‘dystopyalar’ denmiştir –‘dys’öneki, yadsıma olarak değil de, Yunancadan gelme ‘eu’ [=‘iyi’] adlı gibi kabul edilen ‘u’ya karşıttır”.⁷ Bir başka tanıma göre “Karşı-ütopya bir ‘eunomos’u sahneye koyar ve onun tamamlanmamışlığından kaynaklanan insanı olmayışını göstermek ister”.⁸ Ancak problemin “iyi yasa”nın tamamlanmayışından kaynaklandığını söylemek oldukça tartışmalıdır.

Karşı-ütopya tabiri, farklı kelimelerle de karşılanabilmektedir. Örneğin, Ömer Türkeş karşı-ütopyayı “kara-ütopya” olarak tanımlar.⁹ Öte yandan *Ütopyalar Sözlüğü*'ndeki bir başka tanıma göre, distopya toplumumuzun belirleyici çizgilerinden *birinin* acemice azması sonucu kötüye gitmiş bir gelecek dünyanın betimidir. Reklamın egemenliği altındaki toplum, ekolojik veya enformatik karşı-ütopyalar aynı zamanda bir distopyadır denir.¹⁰ Distopya, Yunanca “dus”= “zor” ve “topos”=“yer” sözcüklerinden türetilen bir terimdir. Ütopya'nın, olumsuzluk anlamı veren “u” öneki ile “topos” sözcüğünden üretilerek “olmayan-yer”e işaret etmesi gibi “distopya” terimi de “zor/zorlu-yer”i anlatılır.¹¹ Güven Turan “Bu nedenle, yirminci yüzyılın ütopyalarına ‘anti-ütopya’ ya da, daha yenilerde ‘dystopia’ denilmektedir. Gene de, anti-ütopya terimi çok daha geçerlidir” diyerek kavramı tanımlamakta ve tercihini belirtmektedir.¹² Öte yandan Nail Bezel, karşıütopyaları ele aldığı *Yeryüzü Cennetlerinin Sonu* (2001) adlı kitabı için alt başlık olarak “ters ütopyalar” tanımlamasını seçmiştir.

⁷ *Ütopyalar Sözlüğü*, Michéle Riot-Sarcey, Thomas Bouchet, Antoine Picon, çev. Turhan Ilgaz, Sel Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 132.

⁸ A.g.e., s. 132.

⁹ A. Ömer Türkeş, “ ‘Önce Hayaller Ölüyor’ ”, *Milliyet Sanat*, Ocak 2005, S. 550, s.86.

¹⁰ *Ütopyalar Sözlüğü*, Michéle Riot-Sarcey, Thomas Bouchet, Antoine Picon, çev. Turhan Ilgaz, Sel Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 148-149.

¹¹ A.g.e., s. 149.

¹² Güven Turan, “Yokülkeler... Düş Ülkeler”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S.76, s. 64.

“Türk Romanının Ütopik Metinlerinde Kadın ve Aile” başlıklı bu tezde karamsar gelecek tasavvuru olan romanlar karşı-ütopya terimi ile anılacaktır. Öte yandan tez önerisinde söz edilen bütünselliği yakalayabilmek için Engin Kılıç’ın söz konusu makalesinde yaptığı ütopya tanımı kullanılacaktır. Kılıç’ın tanımı şöyledir: “Modernite’nin ve insan aklına güvenin ürünü olan; seküler bir dünya görüşü üzerine bina edilen; ‘şimdi ve burada’dan farklı bir zamanda ve/veya yerde geçen; mevcut düzene açık ya da örtük eleştirel bir bakış içeren; ana teması bu düzene alternatif bir ideal toplumu zihinde canlandırmaya yetecek kadar ayrıntılandırılmış kurmaca anlatı”.¹³

Krishan Kumar, insani bilimlerin kavramlarında sıklıkla olduğu gibi, ütopyanın da ‘özcü’ bir tanımında ısrar etmemek gerektiğini ama bir tanımın ortaya çıkmasına izin vermenin de en iyisi gibi görüldüğünü söylerken¹⁴ haksız değildir: “Ütopyanın katı bir tanımı hiçbir yararlı amaca hizmet etmez; Nietzsche’nin dediği gibi, ‘Yalnızca tarihi olmayanın tanımı yapılabilir’.¹⁵

Ütopya konusunda Türk edebiyatında yapılmış tezlerde göze çarpan en önemli sorun, tezlerde inceleme çerçevesi bakımından belli bir ütopya tanımı yapılmadığı için okuyucuyu yönsüz ve tezi tutarsız hale getiren bir tutum oluşudur. Dolayısıyla en azından araştırmacının kendi tezi çerçevesinde merkeze koyduğu ve tartışmayı üzerinden yürüttüğü metinleri ortak bir paydada toplaması gerekmektedir.

¹³ Engin Kılıç, “Tanzimattan Cumhuriyet’e Edebi Ütopyalara Bir Bakış”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S. 76, s. 73.

¹⁴ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2006, s.50.

¹⁵ A.g.e., s.60.

B. Edebî Bir Tür Olarak Ütopya

Tezin kuramsal çerçevesi çizilirken tartışılması gereken bir başka sorun ütopyanın edebî bir tür olup olmadığıdır. *Parşömen* dergisinin “Edebiyat ve Ütopya” adlı dosyasında, Bülent Somay ‘ütopyayı edebî bir tür olarak görebilir miyiz?’ sorusuna karşılık, ütopyanın form olarak edebiyat olmadığını, mesela türün ilk örneği Platon’un *Devlet*’inin edebiyat sayılamayacağını, kitabın bir felsefi diyalog olduğunu söyler.¹⁶ Ütopyanın bilimkurgu ile ilişkisine de değinen Somay şöyle devam eder:

“[E]debiyat dışındaki alana da bu kadar burnunu sokmuş bir anlatı biçimine edebî bir tür demekte ben zorluk çekiyorum. Ama ütopyayı edebî bir tür olarak tanımlamak mümkün eğer istersek. Ne yaparız? Bilimkurgu tanımını alırız - ütopyanın bir bilimkurgu olduğu muhakkak- bilimkurgu tanımından ‘yazarın bugün ve buradasından farklı, alternatif bir bugün ve burada tasarımı’ ifadesini alır, ‘bugün ve buradasından farklı, alternatif ve daha mükemmel bir bugün ve burada’ dediğimiz zaman ütopyayı tanımlamış oluruz. Ama ben genellikle edebiyat alanında olduğu sürece bilimkurgunun bir alt tarzı olarak bakmaya daha yatkınım”.¹⁷

Nail Bezel, ütopya ile roman arasındaki ilgiye değinirken onu, yazarın kurduğu özlem dünyasını çağının anlatım geleneklerine göre dile getirmesi olarak tanımlıyor”.¹⁸ On dokuzuncu ve yirminci yüzyıl ütopyelerinin büyük çoğunluğunun roman biçiminde olduğunu söyleyen Bezel, ütopyanın roman ortamında sunulduğunda, genel düzenin tanıtılması yanında, bu düzenin bireylerin yaşamına nasıl yansdığı ve bireysel yaşamların genel düzeni nasıl oluşturduğunun da

¹⁶ Bülent Somay, “Bülent Somay ile Edebiyat ve Ütopya Üzerine”, Röportajı yapan: Ahmet Sait Akçay, *Parşömen*, Güz 2001, C.3, S.2, s. 1.

¹⁷ A.g.e., s. 2.

¹⁸ Nail Bezel, “Ütopya ve Karşı Ütopyalarda Yaşam, Düşünce ve Sınırları”, *Milliyet Sanat*, 15 Mayıs 1989, S. 216, s. 2.

anlatım odaklarından biri olduğunu belirtir.¹⁹ “Ancak ütopyalar roman olarak yüzeysel ve sınırlı kalırlar. Çünkü pürüzsüz işleyen mutlu bir düzende roman için gerekli çatışma, gerilim ve çözümler bulunamaz”.²⁰

Roman, on yedinci yüzyılda yaygın olarak belirmeye başladığı zaman edebî bir tür olarak ütopya, bir ütopyayı sunmak için en uygun ve en yaygın tarz haline gelir. Lyman Tower Sargent, yirminci yüzyılda, ütopyaların sunuluş biçiminde önemli değişiklikler olduğunu söyler. Önce, bilimkurgu en yaygın bir alt türe dönüşmüş, ya da bazılarının düşünmeyi yeğlediği gibi, ütopyalar bilimkurgu içinde bir alt tür haline gelmiştir: “İkincisi, sinema hem eutopia’ların hem de dystopia’ların sunumu için temel bir araç haline geldi. Üçüncüsü, mimarlık ana bir ütopya biçimi olarak yeniden ortaya çıktı. Dördüncüsü ise, ‘eleştirel ütopya’ ya da açık uçlu, kendine-dönüşlü ve belirli ama çözülebilir sorunları olan bir ütopya, bir alt tür olarak gelişti”.²¹

Nurullah Çetin, “Gerçektışılık Kurgusuna Bağlı Roman Türleri” altında incelediği ‘ütopya romanı’nın en belirleyici özelliği olarak mekân, zaman ve olay kurgusu bakımından gerçek olmamasına dikkat çeker.²² Nail Bezel, roman olarak karşı-ütopyaların, ütopyaların tersine, büyük gerilim ve çatışma içerdiklerini söylemekte haksız değildir.²³ Krishan Kumar’ın görüşleri de bunu destekleyecek niteliktedir: “Karşı-ütopyanın, en azından modern zamanlarda, canlı ve parlak türde edebi nitelikleri uyandırmada ütopyadan daha başarılı olması sahiden de genel kural gibi görünüyor. Bu, yalnızca Zamyatin’in *Biz*’i ve Koestler’in *Öğleden Sonra*

¹⁹ A.g.m., s. 2.

²⁰ A.g.m., s. 2-3.

²¹ Lyman Tower Sargent, “Ütopya Gelenekleri: İzlekler ve Varyasyonlar”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S.76, s. 96.

²² Nurullah Çetin, *Roman Çözümleme Yöntemi*, Öncü Kitabevi, Ankara 2005, s. 246.

²³ Nail Bezel, “Ütopya ve Karşı Ütopyalarda Yaşam, Düşünce ve Sınırları”, *Milliyet Sanat*, 15 Mayıs 1989, S. 216, s. 3.

Karanlık'ı gibi diğer örneklerle değil, Wells'in ilk karşı-ütopyacı masallarının edebi gücü ile sonraki ütopyacı yazılarının daha basmakalıp nitelikleri arasındaki iyi bilinen karşıtlıkta da doğrulanır. Bunu şeytanın işi olduğunu söylemek, elbette, ütopya ve karşı-ütopya arasındaki çatışmada melekler ve şeytanların kimler olduğu meselesi üzerinde peşin hükme varmaktır".²⁴

Öte yandan Kumar, genel olarak ütopyaların, edebi eserler olarak estetik nitelikleri nedeniyle fazla ayırt edilmediğini, okuyucunun ütopyalara, nesirlerinin verdiği keyif için başvurmadığını söyler: "Bunlardaki ilginçlik ve benim de üzerinde yoğunlaştığım şey, bireyler ve toplumlar hakkındaki fikirlerinin doğası ve niteliğidir. Onları esas itibarıyla sosyal düşünceye katkılar olarak alıyorum".²⁵ Çok az ütopyanın büyük bir edebiyat yapıtı olarak öne çıktığını, birçok durumda ütopyacı yazarların biçimi seçiş ve onu kullanışlarında aşırı şekilde baştan savma davrandıklarını söyler: "Çünkü didaktik amaç bütün edebi arzulara üstün gelir".²⁶

Kumar, "More, Utopia'sından 'gerçeğin, bala bulanmışçasına insanların zihnine birazcık daha hoş bir şekilde kaymasını sağlayan bir kurmacadır' diye bahseder" derken More'un didaktik amacına dikkat çeker: "Ancak More'un bu maksatla icat ettiği kurmaca biçimi standart şiirsel biçimlerden radikal şekilde ayrılır, tıpkı sosyal ve politik spekülasyon için temel araç olmuş olan felsefi diyalogdan ayrıldığı gibi".²⁷

Engin Kılıç, "Tanzimattan Cumhuriyet'e Edebi Ütopyalara Bir Bakış"²⁸ adlı makalesinde öncelikle ütopyanın tanımı ile ilgili soruna dikkat çeker: "Örneğin,

²⁴ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 9-10.

²⁵ A.g.e., s. 9.

²⁶ A.g.e., s. 49.

²⁷ A.g.e., s. 46.

²⁸ Engin Kılıç, "Tanzimattan Cumhuriyet'e Edebi Ütopyalara Bir Bakış", *Kitaplık*, Ekim 2004, S. 76, s.73-87.

edebi ütopyaların yanı sıra fantezi ve bilimkurgu türlerinin; ayrıca çeşitli Altın Çağ mitlerinin, binyılcı inanç ve tarikatların, Cennet mitlerinin, Mehdi ya da Mesih beklentilerinin, komünizm, anarşizm gibi siyasi ideolojilerin ütopya kavramı çerçevesinde değerlendirildiğine şahit oluruz. Oysa bunların tümünü ütopya olarak görmek, kavramın içini boşaltmak anlamına gelecektir”.²⁹

Farklı gerekçelerle de olsa Bülent Somay da Kılıç ile aynı fikirdedir: “Her kültür geçmişinde bir Altın Çağ tanımlar, mesela bu Yahudiler için vaat edilmiş topraklardaki hayattır, Diaspora’dan önceki Filistin’deki Yahudilerin hayatıdır. Türkler için bu Turandır, Kızıl Elmadır, Ergenekon’dur. Her kültürün bir Altın Çağ miti vardır ama buna ütopya demek doğru değildir, çünkü bunların hepsi ileride olabilecek bir şeyin tasarımından ziyade geçmişte zaten olmuş (olduğu varsayılan) bir şeyin tasarımıdır. Bunun çok iyi bir örneği Müslümanlıktaki Medine. Hz. Muhammed zamanındaki Medine’nin tarifi tam bir altın çağ tarifidir ve ütopya değildir. Çünkü zaten olmuş, ya da olduğu varsayılan bir durumdur; ya mittir; ya tarihtir; bazen de mitle tarih birbirine karışabilir”.³⁰

Ender Helvacıoğlu’na göre de var olan olumsuz durumun nasıl düzeltilebileceğine ilişkin her türlü siyasi analizi ve alternatif toplum önerilerini ütopya saymamak gerekir: “Yoksa siyaset bilimi ve fütüroloji (gelecek bilimi) ile ütopya arasındaki sınırı bulandırmış oluruz. Ütopya, bir gelecek tasarımı yapar, çoğu zaman ideal bir toplum projesi koyar; ama o projeye nasıl ulaşılacağına üzerinde durmaz. Tasarladığı yapıya atlayıverir. Siyaset bilimi ve gelecek bilimi, olası süreçleri tartışır ve modeller kurgular. Ütopyada ise süreç yoktur; ütopya, işte tüm özellikleriyle oradadır. Kısacası, ütopya kavramını, geleceğe ilişkin ideal birey ve

²⁹ A.g.m., s. 73.

³⁰ Bülent Somay, “Bülent Somay ile Edebiyat ve Ütopya Üzerine”, Röportajı yapan: Ahmet Sait Akçay, *Parşömen*, Güz 2001, C.3, S.2, s. 3.

toplum projeleri (düşleri demek belki daha doğru) kurgulamak anlamında kullanıyoruz”.³¹

M. Kayahan Özgül, edebiyatta ütopya geleneğini şöyle özetler: “Ütopik şehir devletleri, hayal edildikleri devrin, sosyal çevrenin ve yazarın özellikleri ve istekleri üzerine kurulurlar. Bu üç kaynağın arzuları birbirinden farklıdır. Devrin istekleriyle oluşmuş ütopyalar Bacon ile başlayan ‘science-fiction’ tipi ilim devletlerini, sosyal çevrenin ihtiyaçlarına çare bulma gayretindeki ütopyalar More ile başlayan ekonomik-siyasi yapısı bariz hayal devletlerini, yazarın hasret duyduğu hayattan mülhem ütopyalar ise, dinî veya ferdî yeryüzü cennetlerini oluşturmuşlardır.

Bir başka sınıflandırma ile devrin ütopyasına âlimler –özellikle filozof ve mühendisler-, sosyal çevrenin ütopyasına mutsuz halk, yazarın ütopyasına ise, ferdî psikolojisi malzeme olurlar. Bu üç malzeme grubu içinden, konusu gereği olarak bizi ilgilendiren, mutsuz halktır”.³² Öte yandan Kayahan Özgül’e göre “Tahayyül hakkı hiçbir kişi ve zümrenin inhisarında olamayacağı için, hayal eseri ütopyaları da sadece ‘proleterya’nın mahsulü zannetmek insanın ruh yapısını hiçe saymaktır. Ütopya, ‘hayal ülke’lere verilen umumi ad olduğuna göre, bu ülkedeki ideal yönetimin sadece sosyalist veya komünist olması mümkün değildir. Pekala, kapitalist, faşist, liberalist, nasyonalist yahut individualist modeller de idealize edilebilir ve nitekim edilmiştir. ‘Ütopi’ kavramını Thomas More’un eseri ile belirleyip sınırlandırmak, bu kalıba uymayanları ‘hayal ülke’ kabul etmemek yanlış olur”.³³

Nail Bezel, “Ütopyalarda ve Karşı Ütopyalarda Yaşam, Düşünce ve Sınırları” adlı makalesinde, herhangi bir toplum örneğinin ütopya olup olmadığının ölçütünün

³¹ Ender Helvacıoğlu, “Ütopya”, *Bilim ve Gelecek*, Temmuz 2004, S.5, s. 15.

³² M. Kayahan Özgül, “Bir Ütopya Taslağı: Hayat-ı Muhayyel”. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1988, S. 53, s. 148.

³³ A.g.m., s. 152.

kurumsallaşma anlayışı olduğunu söyler ve şöyle devam eder: “Ütopyalarda yaşamın tüm boyutları ve tüm ayrıntıları sonsuza dek süreklilik savında bulunan kurumlarca bağlanmıştır. Böyle bir savı içeren kesin kurumsallaşma ütopyaların ve karşı ütopyaların ortak yanındır”.³⁴

C. Dünya Edebiyatında Ütopyanın Yeri-Ütopyanın Dinle İlişkisi

Ütopya türünün ilk örneği Platon’un *Devlet*’idir. Devlet “kitap” adı verilen on bölümden oluşur ve ideal devletin nasıl olacağını anlatılır. Bu devlette insanlar üç sınıfa bölünmüştür; çalışanlar (işçiler, çiftçiler, zanaatkârlar), bekçiler (askerler) ve yöneticiler. İşçi sınıfı çalışıp üretimde bulunarak devletin maddi ihtiyaçlarını karşılar. Bekçiler sınıfı toplum içinde güvenliği ve dışarıya karşı devletin varlığını savunur. Yöneticiler sınıfı ise devleti yönetir. Kitabın temelindeki kavram “doğruluk”tur ve hayatla ilgili bütün alanlar bu kavramdan kalkılarak tartışılır. Bu toplumda her sınıfın bir erdemi vardır. İşçi sınıfının erdemi kanaatkâr olmak, bekçi sınıfının erdemi cesaret, yöneticilerin erdemi ise bilgeliktir. Platon’un açtığı bu ütöpik devlet anlayışı yolu, gelecekte hem doğu hem de batı felsefelerinde temsilciler bulmuştur. Doğu felsefesinde böyle ütöpik bir devlet anlayışını Fârâbî’de görmekteyiz.

Thomas More roman tarzında yazdığı *Ütopya* (1514) adlı eserinde ütöpik bir devlet tasarımı ortaya koyar. Bu devlette özel mülkiyet yoktur. Para geçersizdir ve üretim insanlar arasında paylaşılır. Bireyler günde altı saat çalışır, geri kalan zamanlarını sanat ve bilimle uğraşarak geçirirler. Yöneticiler, tıpkı Platon’un ideal

³⁴ Nail Bezel, “Ütopya ve Karşı Ütopyalarda Yaşam, Düşünce ve Sınırları”, *Milliyet Sanat*, 15 Mayıs 1989, S. 216, s. 3.

devletinde olduğu gibi, çok sıkı bir eğitimle yetiştirilir. Kumar, ütopya ile More'un didaktik amacına işaret eder.³⁵

Lyman Tower Sargent, erkek ya da kadın, herkesin More'u kendi görüş açısından yorumlamak istediğini, Marksistlerin, onun Marx'ın iyi bir habercisi olduğunu düşündüklerini ve feministlerin ise onun kendi kızlarını eğitime kararına dikkat çektiğini ve onun gerçekte olduğundan çok daha ileri bir eşitlikçi olmasını istediklerine dikkat çeker: “Ne yazık ki, çok sayıda kimse, bir insandan çok bir aziz bekliyor ondan- tabii, kendi görüşlerine göre aziz ne ise o. Bu arada, More'un, baştan çıkarıcı olabileceği düşüncesiyle *Ütopya*'nın İngilizceye çevrilmesini istemediğini de unutmamalıyız”.³⁶

Devlet ve ütopya türüne ismini veren *Ütopya*'dan sonra Rönesans döneminin ikinci ütopyası Tommaso Campanella'nın (1568-1639) *Güneş Ülkesi* yayımlanır. Campanella eserini kaleme alırken, Platon ve More'un eserlerinden etkilendiğini açıkça belirtmektedir. Felsefe tarihinde Campanella'nın adı, Aristoteles felsefesinin düşmanı ve deneysel yöntemin öncüsü olarak anılmaktadır.³⁷ Güneş kentte de her şey ortaktır. Aile yoktur. Eşlerin seçimi yönetimce yapılır. Kent bir rahip tarafından adilce yönetilir. Herkes dört saat çalışır. Geri kalan zamanda sanat, eğlence, okuma, beden ve ruhları eğitime gibi zevk veren işlere ayrılır. Yöneticinin yetkisi mutlaktır. Campanella'nın ütopyasını Francis Bacon'ın (1561-1626) *Yeni Atlantis*'i takip eder.

Bacon'ın felsefesinin odağı bilimdir. Ona göre bilim bir ilerleme, gelişme sürecidir. Romanın bir “bilim-toplumu” modeli (ütopyası) sunmaya çalıştığını

³⁵ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 46.

³⁶ Lyman Tower Sargent, “Ütopya Gelenekleri: İzlekler ve Varyasyonlar”, *Kıtaplık*, Ekim 2004, S.76, s. 94.

³⁷ Campanella, *Güneş Ülkesi*, çev. Vedat Günyol, Haydar Kayzan, Sosyal Yayınları, İstanbul 1996, s. 11.

söylemek mümkündür. “Yeni Atlantis’te keşfedilen adanın adı Bensalem’dir. Bacon bu adadaki insanların törelerini, âdet ve geleneklerini, ahlak anlayışlarını enikonu tanıtırken özellikle bir ‘bilimler akademisi’ni andıran ‘Süleyman’ın Evi’ kurumunu bütün ayrıntılarıyla okura tanıtır. ‘Süleyman’ın Evi’ Bacon’ın okuyucularınca da böyle bir akademi olarak anlaşılmış, özellikle de 17. yüzyılın –içinden Royal Society’nin çıkacağı- püriten eğitim ve bilim reformlarının geliştirildiği bir kurum olarak değerlendirilmiştir”.³⁸

Ütopyanın Batı’da böyle bir seyri varken Doğu’da Platon’dan etkilenerek ütopyasını kuran Fârâbî görülmektedir. "*Medînetü’l-Fâzıla*" (*Faziletli Şehir*) adlı eserinde böyle ütöpik bir devlet tasarlayan Fârâbî’ye göre, insanlar yardımlaşarak bir arada yaşamalıdır. Sağlıklı bir organizmada bütün organlar nasıl uyumlu bir şekilde çalışıyorsa, toplum da böyle olmalıdır. Kötü insanlar toplumdaki çıkarılmalıdır. Erdemli şehirde gerçeklikler, doğruluklar, iyilik ve güzellikler birleşirler. Bunu sağlayan bu şehrin yöneticisidir. Yönetici, peygamber ile filozofun erdemlerini (zeki,dürüst, doğruluğu seven hafızası kuvvetli) kendinde toplayan kişidir ve bu özelliklerini topluma yayarak devleti yönetir. Bireylerin de yöneticinin bilgilerine katılmasıyla mutlu bir şehir doğar. Bir başka önemli eser İbn-i Tufeyl’in *Hayy Bin Yakzan* adlı romanıdır. Bu roman insan eli değmemiş tabiatta sadece fitrî aklın yönelişleri sayesinde bir insanın neyi başarabileceğini konu edinir. Dünyada felsefi romanın olduğu kadar Robinsonad/ Adasal roman türünün de ilk örneği olan roman Batı’da 14. yüzyıldan başlayarak büyük yankılar uyandırmış, en çok okunan kitaplardan olmuştur.³⁹

³⁸ Bacon, Francis, *Yeni Atlantis*, çev. Cenk Saraçoğlu, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul 2006, s. 18.

³⁹ İbn Tufeyl, *Hayy Bin Yakzan*, çev. Babanzâde Reşid, hzl. Mustafa Uluçay, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 11.

Yazarların iyi gelecek tasarıları böyleyken Yevgeni Zamyatin'in *Biz* (1924) adlı romanı ile başlayan karşıütopya romanı, yoğun çatışmalar içeren bir yapı olması bakımından oldukça ilgi çekici olmuştur. "Biz" söz konusu düzende birey, yani "ben" kalmadığını belirtir.⁴⁰ Rus Devrimi'nin gerçekleşmesi için çalışan yazarın, devrim gerçekleşince yeni ortamda bazı tedirgin edici eğilimler dolayısıyla sonuçların nereye varabileceği konusunda bir uyarısı niteliğinde olan roman, karşıütopya türünün ilk örneğidir.

Biz'i Aldous Huxley'in *Yeni Dünya* (1932) adlı romanı izler. Roman daha çok bilim-kurgu özelliği taşır. "Yeni Dünya" da teknoloji çok gelişmiştir. İnsanlar suni yoldan üremektedir. Evlilik yoktur. İnsanlar çalışır ve eğlenirler. Hastalanma ve yaşlanma yoktur. Geçmiş, tüm değerleriyle yok edildiği için, geçmişi düşünme ve özlem duyma yoktur. Bu ütopya, doğal yaşamdan kopmayı dile getirme açısından geleceğe ilişkin bir korku ütopyasıdır. Huxley, etkin bir baskı düzeninde kitlelerin zor kullanmadan yönlendirilip denetim altında tutulacağını, çünkü insanların köleliği sever duruma geleceğini belirtmiştir.⁴¹

Daha sonra bu türün dünyada en yaygın bilinen örneği, "big brother" kavramı ile hayatımıza giren George Orwell'in *1984* (1948) adlı romanını anmak gerekir. Yazar totalitarizmin egemen olduğu bir dünyayı tasvir eder. Bu ütopyaya göre, dünya eşit güce sahip üç bloka ayrılmıştır. Yönetenler tek egemen güçtür. İnsanlar yöneticilerin korkusu ile sinmiş, özgürlükler kaldırılmış, ahlâki ve insani duygular yok edilmiş, düşünme ve düşündüğünü söyleme yasaklanmıştır. Hiç kimse birbirine güvenememektedir çünkü pek çok kişi casustur. En yakınlarını yönetime gammazlama bir ödev haline getirilmiştir. Bireylerin kişilikleri tamamen silinmiştir.

⁴⁰ Nail Bezel, *Yeryüzü Cennetlerinin Sonu (ters ütopyalar)*, Güldikeni Yayınları, Ankara 2001, s. 31.

⁴¹ A.g.e., s. 96.

Orwell bu eserinde, gelecek üzerine korkularını dile getirmiştir. İnsanları, modern dünyayı etkileyebilecek sorunlar üzerinde düşünmeye yöneltmek istemiştir. “Baskı düzeninde zor kullanımı konusunda Orwell’in yaklaşımı, Huxley’inkinin tam tersi: 1984’te insan benliğini yok edecek ölçüde zora ve kaba güce dayalı bir baskı düzeni, yoğun bir karamsarlık ortamında ve acı bir uyarı niteliğinde sunulur”.⁴²

Karşı-ütopyaların ortak bir niteliği toplumları gelecekte bekleyen tehlikeleri göstermektir. Bu tehlike, bir yandan makineleşen bir toplumda insanın duygu, düşünce ve değer sistemleri ile yok olup gitmesidir. Öte yandan, insan özgürlüklerinin, demokratik hakların kurulacak bir despotik devlet tarafından yok edilmesidir. Bu ütopyaların amacı, insanları bu türden tehlikeler için önceden uyarmaktır. Ray Bradbury’nin *Fahrenheit 451* (1953) adlı romanı da yine bu türün başarılı örneklerindedir. Ütopyadan bahsederken ideolojik ütopyacı teori çerçevesinde Henry Saint Simon (1760-1825), Robert Owen (1771-1858) ve Charles Fourier’i (1772-1837) ve Karl Marx’ı (1818-1883) da anmak gerekir.

Gilles Lapouge “Ütopya ve Olanaksızın Kaygan Yeri”⁴³ adlı makalesinde ütopyanın dünyanın başarısız olduğu düşüncesine dayandığını ve onu yeniden kurduğunu söylerken aslında pek çok konudaki sorulara cevap vermektedir. Ütopya düşüncesini hazırlayan koşulları işaret ederken kendi tarihimizde böyle bir geleneğin şekillenmesi sürecine de yol gösterir. Oğuz Demiralp, “Ütopya düşüncesi Batı insanını ilerleme yönünde güdüleyen tinsel bir motor gibi çalışmıştır. Aydınlanma, liberal demokrasi, Amerika, Fransız Devrimi, 1917 Devrimi, bütün bu akımlar cennet düşüncesini yeryüzüne indirmiş ve birer büyük vaat olarak toplumları

⁴² A.g.e., s. 129.

⁴³ Gilles Lapouge, “Ütopya ve Olanaksızın Kaygan Yeri”, *Varlık*, Şubat 1993, S. 1025, s. 2-5.

hareketlendirmiştir” derken ütopya düşüncesinin Batılı insan için ne ifade ettiğini belirtmektedir.⁴⁴

Birçok sosyalist tarihçi *Ütopya*'yı ilk komünistçe yapıt kabul etmişlerdir. Burjuva tarihçileri *Ütopya*'yı Britanya emperyalizminin bir ön taslağı olarak görmüşlerdir. Edebiyat eleştirmenleri bir aydının iğneleyici denemeleri olduğunu düşünmüşlerdir. Hümanistler ise *Ütopya*'yı ‘Hıristiyan Rönesansının Programı’ ilan etmişlerdir. Thomas More gerçekten de, tam anlamıyla bir Hümanisttir. *Ütopya* da Avrupa’da hümanist akımın önemli yapıtlarındandır.

Hümanizm dönemi, yani, Ortaçağ’dan sonra Rönesans, Aydınlanma, Pozitivizm gibi hareketlere bağlı olarak gelişen süreç, insanın gerçek anlamda semavi, ilahî değil; tamamen beşer üretimi olan sanal tanrı kavramına karşı mücadelesinde başarılı olduğu, tanrının yerini aldığı bir dönemdir. Voltaire, Diderot, Marx, Sartre, Camus gibi değişik eğilim ve dönemlerin temsilcilerinin ortak özellikleri hümanist olmalıdır, insanı öne almaları, tanrı yerine insanı ikame etmeleridir. Nurullah Çetin, “Mevlana’ya ‘Hümanist’ Deyu Bühtân Eylemişler”⁴⁵ başlıklı makalesinde hümanizmin Avrupa’daki dönüşümünü dönemsel olarak incelemiştir. Hümanizm Avrupa’da, insanların Hıristiyanlığa olan inançlarının tamamen sarsılmasıyla ortaya çıkmıştır. Tahrif edilmiş Hıristiyanlık inancı hümanizmi sonunda bütün dinleri kendine cephe alma sonucuna götürmüştür.

Bu noktada ütopyanın Hıristiyanlıkla arasındaki çok önemli bağlantıya dikkat çekmek gerekir. Cioran, ütopyanın Hıristiyanlık ile ilişkisi konusunda şöyle söylemektedir: “Hıristiyanlık ruhları tatmin ettiği müddetçe ütopya onları baştan çıkaramazdı; hayal kırıklığına uğratmaya başladığından beri, onları fethetmeye ve

⁴⁴ Demiralp, Oğuz, “Yok Böyle Bir Ülke”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S.76, s. 67-70.

⁴⁵ Nurullah Çetin, “Mevlana’ya ‘Hümanist’ Deyu Bühtân Eylemişler”, *Edebiyat Otağı*, Şubat 2007, S.17, s. 2-10.

oraya yerleşmeye uğraştı. Daha Rönesans'ta buna çalışıyordu, ama ancak iki yüz yıl sonra, 'aydınlanmış' bâtil inançların hüküm sürdüğü bir dönemde başardı bunu. Böylelikle, tesadüfe yer olmayan, en ufak fantezinin bir sapkınlık ya da bir tahrik gibi belirmediği, bozulmaz bir mutluluğun, yönetilen bir cennetin hayali olan Gelecek doğdu. Bunun tasvirini yapmak, tahayyül edilemeyen ayrıntılarına girmek olurdu. İdeal bir sitenin fikri bile akıl için ıstıraptır, yüreği onurlandıran ve zihni eleyen bir girişimdir".⁴⁶

M. Kayahan Özgül de ütopyanın Hıristiyanlık ve kurumlarıyla ilişkisi üzerine dikkat çekici şeyler söyler: "Ütopyaların gelişmesini sağlayan ilk etki mitlerden gelmişse, ikinci de dinlerden gelmiştir. Öteki dünya ve özellikle 'cennet' kavramı 'dini ütopya' karşılığındadır. Tecrit edilecek bir muhitte sürüp gidecek edebî mutluluk... Hıristiyanlıkta sadece cennetin değil, çalışma, eşitlik ve ilahiyata dayalı bir kapalı cemiyet olan manastırların da ütöpik etkileri olduğu söylenir. Manastırların kalın ve yüksek duvarlarla dış dünyadan ayrılmaları, daha ilgi çekicisi, genellikle adalar üstüne kurulmaları bu etkiye delil gösterilir".⁴⁷

Rönesansla, insanların artık sadece ahiretteki mutlulukla yetinmeyip dünyada da mutlu olmayı ister hâle geldiklerini, İslamiyet'in ise dünyayı bir imtihan yeri kabul ettiğini söyleyen⁴⁸ Özgül, Müslüman toplumlarda ütopyanın gelişmemesi ile ilgili şunları söyler: "Hiçbir İslam edibi mütefekkeri ve mütekidi geçici bir süre kalacağı imtihan yerini döşeyip, süsleyip bir daimi ikametgâh oluşturmayı düşünmez. Sadece iki ad bu genellenenin dışındadır. Biri, İslamiyye mezhebinin ilk imamı olan

⁴⁶ E. M. Cioran, *Tarih ve Ütopya*, Metis Yayınları, İstanbul 1999, s. 89.

⁴⁷ M. Kayahan Özgül, "Bir Ütopya Taslağı: Hayat-ı Muhayyel", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1988, S. 53, s. 136.

⁴⁸ A.g.m., s. 16.

Hasan Sabah (ö.1124)'tır ki, Alamut Kalesi'nde bir yalancı cennet kurmuştur; diğeri ise, Endülüs filozoflarından Ebu Cafer İbn-i Tufeyl'dir (ö. 1186).

İbn-i Tufeyl'in *Hayy Bin Yakzan* adlı romanı 'robinsonad' türünün Doğu ve Batı âlemindeki ilk örneklerindedir. Hayy'ın ıssız bir adada tek başına geçen yıllarını işleyen bu eser, kişinin akli yoluyla da Allah'a iman edebileceğini göstermek için yazıldığından imtihan salonunu değil, imtihan edileni anlatmaktadır. Firavun'un yalancı cenneti karşısında duran Hazret-i Musa motifi, yeryüzü cennetine ağır basan öbür dünya cennetinin sembolüdür ve bu iki zıt hayal arasında ilahiyet lehindeki denge, Tanzimat sonrasının aydınında dünyevi ütopyelerin lehine olarak bozulur".⁴⁹

Bülent Somay, ütopyanın dinle ilişkisinden bahsederken Hıristiyanlıkla karşılaştırarak şöyle der: "Ona bakacak olursak *Kur'an*'ın tümü bir ütopya kitabı. *Yeni Ahit*'te bunu kazıyarak çıkartmak zorundasın, çünkü o öykülerden oluşur, daha edebi bir metindir, ama *Kur'an* daha edebi bir metin değil, daha ziyade bir hukuk metnine benzer ve 'müslümanlar nasıl yaşamalı?' üzerinedir. Dolayısıyla o kurallar kitabını alıp ütopya olarak da okuyabilirsin ama bence bu doğru değil. Ütopya olması için gerçekten bir *ou-topos*'ta, olmayan yerde tasarlanması lazım, burası için değil. Olmayan bir yerde tasarlanırsın ki, gerçek anlamda bir satır olabilsin, hiciv olabilsin. Çünkü ütopya, esasında hicivdir. Kendini ne kadar ciddiye alırsa alsın, ne kadar şakadan uzaklaşırsa uzaklaşırsın aslında hicivdir ütopya".⁵⁰

Somay, bu cümlelerle ütopyanın vazgeçilmez özelliklerinden biri olarak, ütopyanın olmayan yerde tasarlanması gerektiğini vurgular. Ortaçağ'da Hıristiyanlığın ütopyaya elverişli olup olmadığı ile ilgili olarak ise şöyle der:

⁴⁹ A.g.m., s. 136

⁵⁰ Bülent Somay, "Bülent Somay ile Edebiyat ve Ütopya Üzerine", Röportajı yapan: Ahmet Sait Akçay, *Parşömen*, Güz 2001, C.3, S.2, s. 4.

“Ortaçağ, yani kilise kurumlaşması her şeyin üstünü örttüğü zaman-ki Ortaçağ’ın hikâyesi bu- kilise dinin önüne geçmiş. Ütopya tasarlıyorsan, kilise örgütlenmesine alternatif bir örgütlenme tasarlıyor olmalısın. Buna izin verilemezdi bir. İkincisi ütopyanın bir diğer anlamı yeryüzü cennetidir. Hâlbuki Hıristiyanlıkta çok net bir cennet tanımı var. Buna alternatif bir yeryüzü cenneti tasarlamam mümkün değil. Dolayısıyla Ortodoks Hıristiyanlık dönemi, yani Ortaçağ, ütopyaya izin vermez. Oysa Müslümanlık ütopyaya izin verebilir. Müslümanlıkta ütopya çok büyük yer tutmayacak tarih içinde. Ama Müslümanlık bunun önüne geçmez, çünkü Müslümanlığın çok detaylı bir cennet tasarımı yoktur. Müslümanlık daha ziyade bu dünyayla ilgili, bir din olduğu için bize tasarladığımız ütopyanın din dışı, seküler olması zorunluluğu getirmez. Çünkü Müslümanlık aslına bakarsan seküler bir din. Hıristiyanlık gibi değil. Düşün ki kutsal kitabında deve alım satımı kurallarını yazmış peygamberi. Ticaret nasıl yapılsın, evlilik nasıl olur, nasıl bozulur... Ne *Eski Ahit*’te ne *Yeni Ahit*’te böyle bir şeyi bulamazsın”.⁵¹

Bülent Somay’ın bu konudaki görüşleri tartışmaya oldukça açıktır. Çünkü İslam’ın dünyaya dair işleri ayrıntılı anlatmasının nedeni Somay’ın iddia ettiği gibi sadece seküler bir din olmasından kaynaklanmaz. Somay bu konuda görüşlerini şöyle toplarlar: “[İslam’ın] son derece dünyevî bir yanı var. Dünyevî olduğu için de ütopyaya karşı değil. Tabii kalkıp *Kur’an*’daki yaşam tarzına karşı alternatif bir yaşam tarzı çizmeye kalkarsan o zaman sana ‘dinsiz’ der, engel olmaya kalkar, ama önden yolunu kesmez. Hâlbuki Hıristiyanlık daha baştan yolunu kesiyor. Çünkü onun zaten cenneti var. Sen yeryüzü cenneti hayal edemezsin ki... Yeryüzünde olmaz zaten cennet”.⁵²

⁵¹ A.g.m., s. 5.

⁵² A.g.m., s. 5.

Hümanizm, Avrupa’da Ortaçağ sonrasında Reform ve Rönesans hareketleriyle birlikte eski Yunan ve Latin kültürüne dayalı olarak gelişen bir insan, tanrı, dünya ve hayat görüşüdür. Ortaçağda aslından saptırılış Hıristiyanlığın insanlar üzerindeki tanrı adına ortaya koydukları zulüm ve baskılara karşı bir tepki olarak doğmuştur. Ortaçağ Hıristiyanlığı insanı ezen, onun fikir ve sanat üretimine izin vermeyen bir tanrı kavramı sunar. Hümanist düşünce, buna tepki olarak tanrıyı yok sayan, reddeden ‘yüce insan’, hatta ‘tanrı insan’ kavramını getirir. Bu, bir anlamda insan adına tanrıdan ölç alma hareketidir. Cioran, ütopyanın Tanrı’yı karşısına alan tavrı konusunda şöyle der: “Kutsal Kitabın terminolojisine başvuruda bulunursak düşünüş yöntemleriyle Aden’i yeniden yapmak ve böylelikle yeni Âdem’in eskisinin avantajlarını bilmesini sağlamak isteyen ütopyanın tavsiyeleri uyarınca, o başka zamanı şu dünyaya yerleştirmek için yaparlar bunu. Biraz da Yaratılış’ı gözden geçirmeyi denemek değil midir bu?”.⁵³

Ütopya, Aslı Güneş’in “insan aklının küstahlığının doruk noktası” olarak tanımladığı⁵⁴ Aydınlanma döneminde ortaya çıkmıştır. Cioran’a göre Tanrı’ya bir meydan okumadır: “Prometheus Zeus’tan iyisini yapmak istemiştir; irticalen yaratıcılığa soyunan bizler de Tanrı’dan iyisini yapmak, kendisinininkinden üstün bir cennetin getireceği aşağılamayı O’na yaşatmak, tamiri imkânsızı kaldırmak; Proudhon’un sözcükleriyle söyleyecek olursak, dünyayı ‘mukadderatsız kılmak’ isteriz”.⁵⁵ Aslı Güneş, “Aydınlanma savaş açtığı Hıristiyan felsefesindeki her şeyi bilen ve gören tanrı yerine, her şeyi bilen ve gören insanı geçirmiş ve insan aklının da sınırları olabileceği düşüncesini yolun ta başından reddetmiştir” diyerek

⁵³ E. M. Cioran, *Tarih ve Ütopya*, Metis Yayınları, İstanbul 1999, s. 102.

⁵⁴ Aslı Güneş, “Ütopyasız Bir Gelecekte Özgürlük Ütopyası”, *Parşömen*, Güz 2001, C.3, S.2, s. 53.

⁵⁵ E. M. Cioran, *Tarih ve Ütopya*, Metis Yayınları, İstanbul 1999, s. 105.

Aydınlanmanın insan iradesi noktasında ütopya ile kurulabilecek ilgisine dikkat çeker.⁵⁶

Cioran “İnsanlar Günah’ın damgasını yedikçe şu dünyada cennet kurulmayacaktır; dolayısıyla onları bundan kurtarmak, bunun nazarında serbestleştirmek söz konusudur. Kendini buna hasreden sistemler az çok örtülü bir Pelagiusçuluğu [İradeyi öne çıkararak Tanrı’nın inayetini reddeden doktrin.] andırırlar. Bilindiği gibi Pelagius (bir Kelt, bir saf), düşüşün sonuçlarını inkâr ederek, Âdem’in hıyanetinin kendisinden sonrayı etkileyecek bütün gücünü kaldırıyordu”⁵⁷ derken ütopya ile insan iradesi arasındaki hayatî bağlantıya dikkat çekmektedir: “Pelagius, dolaylı müritleri gibi, tabiatımız üzerine alabildiğine iyimser bir bakıştan yola çıkar. Ama iradenin iyi olduğu hiç kanıtlanmamıştır; hatta hiç öyle olmadığı muhakkaktır, yenisi de eskisinden iyi değildir. Sadece isteği yetersiz insanlar kendiliğinden iyidirler; diğerlerinin bunun için uğraşmaları gerekir ve ancak kendilerini öfkelen diren çabalar pahasına ulaşırlar buna”.⁵⁸

Cioran, insanın iradesi ile iyi olamayacağını söylerken insana güvenmediğini ima eder: “Az ya da çok seçilmiş kul olmak bir yana, az ya da çok cehennemlikleriz. İnsanların artık birbirine zarar vermediği bir toplum mu kurmak istiyorsunuz? Oraya sadece irade yitimine uğramışları sokunuz”.⁵⁹ Bu cümleler İslam, ütopya, insan ve irade bağlantıları üzerinden düşünmeyi gerektirmektedir.

Nail Bezel de ütopyaların kesin, değişmez ve şaşmazlık savında bulunan genel kurumsallaşmaları içinde insanın özgün duygu, düşünce ve davranışına yer olmadığını, zaten duygu ve düşünce dünyası diye bir şey varsa onun da düzenin

⁵⁶ Aslı Güneş, “Ütopyasız Bir Gelecekte Özgürlük Ütopyası”, *Parşömen*, Güz 2001, C.3, S.2, s. 53.

⁵⁷ E. M. Cioran, *Tarih ve Ütopya*, Metis Yayınları, İstanbul 1999, s. 105.

⁵⁸ A.g.e., s. 106.

⁵⁹ A.g.e., s. 106.

saptaması ve denetimi altında olduğunu söylerken yine ütopyalarda insan iradesinin devreden çıkarılışına dikkat çeker: “Bu koşullarda ütopya yurttaşının iyi ya da kötü insan, erdemli ya da erdemsiz oluşu gibi bir değer çıkmaz ortaya. Çünkü kişi yaşamının bütün bu boyutları kişinin istemi dışında oluşur. Kişinin davranışı düzenin gereği yönünde önceden koşullandırılmıştır. Bu koşullandırmanın geniş ölçüde başarılmadığı ortam zaten ütopya sayılmaz”.⁶⁰

Bu noktada konuya bir başka pencere açan Ahmet Sait Akçay’ın “Doğunun Ütopyası: Bireyin Ütopyası” adlı makalesine bakmak gerekmektedir. Akçay, “Batıdaki kahramanlar kendilerini daha çok dışarıda var etmeye çalışırken Doğudaki birey kendine yönelerek ütopyasını kurmayı dener”⁶¹ diyerek anlayış farklılığına dikkat çeker: “Fahreddin-i Razi insanın gayesinin bu dünyada mutlu olmak olmadığını söyler: ‘Allah bizi mutlu olalım, keyifli ve rahat yaşayalım diye değil; ilimlenelim ve adalet yapalım diye yarattı’”.⁶²

Doğu’nun bireysel ütopyalarının ‘insan-ı kâmil’e ulaşma süreci üzerine yazıldığını söyleyen Akçay, ideal insanın ise peygamber olduğunu vurgular: “Fa’al akl, kişiye nebevî bir kavrayış, bakış açısı sunduğu için en ideal bireyler nebiler olmakta. Kindi’den İbn Arabi’ye kadar bütün İslam filozoflarının arayışı ideal birey olabilmek için nebevî yetiye ortak olmaktır”.⁶³ Kumar ise “batı dışı ya da Hıristiyanlık dışı herhangi bir kültürde batı ütopyasına ve ütopyacı geleneğine benzer bir şey yoktur. Bunun neden böyle olduğu sorusunu yanıtlamaya kendimi yetkili görmüyorum ama bir din olarak Hıristiyanlığın doğası ile ne dünyevi ne de dünyevi olmayan, dünya üstü cenneti, ‘yeni bir cennet ve yeni bir dünya’yı benzersiz

⁶⁰ Nail Bezel, “Ütopya ve Karşı Ütopyalarda Yaşam, Düşünce ve Sınırları”, *Milliyet Sanat*, 15 Mayıs 1989, S. 216, s. 3-4.

⁶¹ Ahmet Sait Akçay, “Doğunun Ütopyası: Bireyin Ütopyası”, *Parşömen*, Güz 2001, C.3, S.2, s. 40.

⁶² A.g.m., s. 42.

⁶³ A.g.m., s. 44.

harmanlaması ile neredeyse kesin olarak ilişkili bir şey olmalı”⁶⁴ derken din ve ütopya arasındaki sıkı bağlantıyı işaret etmektedir.

Tartışmanın üzerinden yürüdüğü kavramlara bakılacak olursa ütopyayı hazırlayan şartların toplumların kültürel, dini ve tarihi değerleri ile ne kadar yakından ilgili olduğu görülmektedir. Öte yandan ütopya kavramını ele alanlar, ütopyanın edebi bir tür olarak pek çok edebi tür gibi Avrupamerkezli olduğunu dolayısıyla değerlendirmelerin de Avrupamerkezli olacağına dikkat çekmişlerdir. Hatta ütopya ile ilgili Türkçede yayımlanan kaynaklarda bu mesele ele alınırken kimi süreli yayınlarda mesele “Doğu Ütopyaları” başlığı altında incelenmiştir.⁶⁵

Ünsal Oskay, “Ütopyan Düşünce ile Distopian Düşünce ya da batılılaşmanın yolunun açıldığı toplumlarla açılmadığı ‘doğulu’ toplumlar” başlıklı makalesinde Doğu toplumlarında ütopyik düşüncenin olmayışının nedenleri üzerine şunları söyler: “Bu toplumların kültürlerinde yaşanan hayattan ve toplumdan daha iyisi, toplumun mevcut durumunu, yitirilmiş eski günlerdeki durumuna döndürebilmeyi vaat eden Sadi’nin Bostan’ı gibi *regressive* ve *moralist* esaslı kitaplar görülebilmektedir. Moralist oluşunun nedeni ise, ‘Şark’taki tek özne olan hükümdarın’ siyasal iradesinin ancak bu iradenin sahibi olan öznenin kendi moral anlayışındaki düzelme ile sınırlandırılabilir oluşudur.

Bu iradeyi sınırlandıracak bir dışsal iradenin dinde ve siyasal kültürde meşru sayılmamasıdır. Çoğulcu (monistik olmayan) bir siyasal yaşamın ve böyle bir toplumun hukukunun bulunmayışıdır. Bu nedenle, Doğu düşüncesinde *ütopya* yoktur. Moralist ve *regressive* (geriye yönsemeci) düşünceler vardır. *Distopyalar*

⁶⁴ A.g.m., s. 15.

⁶⁵ “Doğu Ütopyaları” (Özel Dosya), *Bilim ve Gelecek*, Temmuz 2004, S.5.

vardır”.⁶⁶ Ancak Oskay, makalesinde distopya kavramını yanlış anlamda kullanmıştır. Doğu toplumlarında, verili toplumsal sistemi değiştirmenin olanaksızlaştırıldığını söyleyen Oskay, “ ‘İyi bir geçmişin tasarlanmasında bile,’ eleştirilmesi gereken kötü bugün’ün iktidar ilişkilerini meşru sayan bir zihinsel iklim içinde yapılamayacağını gözden kaçıran bu eleştiri, bu nedenle geriye yönsemelidir” demektedir.⁶⁷

Arslan Kaynaradağ, “Türk yazın ve düşünce tarihinde ütopya” adlı makalesinde, eleştiri ağırlıklı ütopya kitaplarının toplumların bunalım dönemlerinde ortaya çıktığını, bilim ve teknikte büyük ilerlemeler olduğu zamanlarda bu kitapların bilimkurgu niteliği kazandığını söyler”.⁶⁸ Cemil Meriç de “Ütopyalar devri, bir buhran çağı. Buhran çağları manevî kuvvetin sarsıldığı devirler”⁶⁹ der. “Batı yazınında yapılan ilk çevirilerin ütopya olması da ilgimizi çekmektedir” diyen Arslan Kaynaradağ, 1862’de Fénelon’dan çevrilen *Telemak*’ın (1699) da böyle bir yapıt olduğuna dikkat çeker⁷⁰:

“Kitaptaki yaşam biçimi ve eleştiri Türk toplumunda büyük ilgi uyandırdı. Öyle ki, kısa sürede iki çeviri daha yapıldı. Hatta *Tanzir-i Telemak* adında bir kitap yazılarak, kitabın aslındaki temalar Osmanlı toplumuna uygulanmak istendi. Karşı bir ütopya oluşturuluyor, hem padişah zorbalığı, hem de Batılılaşma eleştiriliyordu”.⁷¹ Öte yandan edebi bir tür olarak ütopyanın uzmanları eserin yalnızca bazı bölümlerinin ütopyacıl olarak nitelenmeyi hak ettiği görüşündedirler⁷².

⁶⁶ Ünsal Oskay, “Ütopyan Düşünce ile Distopian Düşünce ya da Batılılaşmanın Yolunun Açıldığı Toplumlarla Açılmadığı ‘Doğulu’ Toplumlar”, *Varlık*, Şubat 1993, S. 1025, s. 8.

⁶⁷ A.g.m., s. 8.

⁶⁸ Arslan Kaynaradağ, “Türk Yazın ve Düşünce Tarihinde Ütopya”, *Varlık*, Şubat 1993, S. 1025, s. 12.

⁶⁹ Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 77.

⁷⁰ Arslan Kaynaradağ, “Türk Yazın ve Düşünce Tarihinde Ütopya”, *Varlık*, Şubat 1993, S. 1025, s. 12.

⁷¹ A.g.m., s. 12.

⁷² *Ütopyalar Sözlüğü*, Michéle Riot-Sarcey, Thomas Bouchet, Antoine Picon, çev. Turhan Ilgaz, Sel Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 243.

Giséle Berkman, “Paul ve Virginie’nin kaynağında, 1763’e, Bernardin’in Ural kıyılarında örnek bir cumhuriyet kurmayı projelendirdiği döneme kadar çıkartılabilecek ütopyacı bir öneri esasen vardır”.⁷³

D. Ütopya ve Karşı-ütopya İlişkisi

Krishan Kumar’a göre karşıütopya en başından beri ütopyaı gizlice takip etmiştir.⁷⁴ Kumar’ın böyle söylemesi ütopyanın kendi içinde karşıütopyasını barındırmasından kaynaklanır. Bir insanın veya bir topluluğun ütopyasının bir başkasının kâbusu olabileceği açıktır. Ütopyanın, kurmaca metinlerin aslında ve eleştiri yazılarında görüldüğü gibi insan iradesini sınırlaması başlı başına bir sorundur.

Cioran, “Orada çocuklar bile tanınmaz hale gelirler. Fourier’nin ‘katılımcı devlet’inde o kadar saftırlar ki, çalmanın, ‘ağaçtan bir elma koparmanın’ cazibesinden bile habersizdirler. [...] Bir kuklalar toplumu yaratmanın ne hayrı vardır?”⁷⁵ diyerek insanları bir kalıba sokmayı eleştirir. Ütopyanın içinde kendi karşıütopyasını barındırdığını kendine has ironik üslubu ile ele alan Cioran, ütopya tasarlamak konusunda şöyle düşünmektedir: “*Hakikî* bir ütopya tasarlamak, inanarak bir ideal toplum tablosunun genel çizgilerini çıkarmak... bunun için muayyen bir dozda saflık, hatta fazla bariz olduğu takdirde sonunda okurun tepesini attıracak bir zevzeklik gerekir.

Sadece sahte olan ütopyaı okunmaya lâıyık; oyun ya da eğlence olsun diye, veya insandan kaçmak için yazılmış olanlar; yanılgıdan kurtulan insanın kutsal

⁷³ *Ütopya Sözlüğü*, Michéle Riot-Sarcey, Thomas Bouchet, Antoine Picon, çev. Turhan Ilgaz, Sel Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 188.

⁷⁴ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 172.

⁷⁵ Cioran, E. M., *Tarih ve Ütopya*, Metis Yayınları, İstanbul 1999, s. 86.

kitabı, kuruntulara dayanmayan hayallerin en özlüsü ve *ümitsiz* bir ütopya olan *Guliver'in Seyahatleri*'ni müjdeleyenler ya da zikredenler. Swift, kinayeleriyle bir türü hiçleşme noktasına getiresiye zevzeklikten kurtarmıştır".⁷⁶ Cioran'a göre "Ütopya için mükemmeliyet olan şey bizim için kusurdur; onun kuruntuları bizim belalarımızdır".⁷⁷ Cioran, ütopyaların anormalliği, biçimsizliği, düzensizliği çekemediğini, homojenin, tipin, yinelemenin ve Ortodoksluğun sağlamlaştırılmasına yönelik olduğunu söyler ve ekler: "Ama yaşam kopmadır, sapmadır, maddenin kurallarına aykırılıktır. İnsan da yaşam nazarında ikinci dereceden bir sapmadır; bireyselin, kaprisin zaferidir".⁷⁸

Karşı-ütopyacının, insan doğasına yönelik kötümser ve determinist görüşü, onu dünya üzerinde iyi toplumu yaratmaya yönelik her girişimin boş çaba olmaya yazgılı olduğu kanısına götürdüğünü söyleyen Kumar şöyle devam eder: "Ütopyacı çabalar şiddet ve tiranlığa götürecektir. Karşıütopyacı başarısız ve düşük yapmış reformlar ve devrimlerin hikâyesinden belli bir hüznü haz alır. Tarihin sicili açıktır. Agustinyen determinizm Hegel'in ifadesine acımasızca katılır: 'Dünyanın tarihi mutluluk sahnesi değildir. Mutluluk dönemleri onun içindeki boş sayfalardır.'".⁷⁹

Bülent Somay, ütopyada her şeyin yolunda gitmesi için kölelere ihtiyaç duyulduğundan bahsederek Thomas More'un *Ütopya*'sını eleştirir: "Çünkü o köleleri kaldır, ütopyada ayak işlerini de ütopyanın mutlu yurttaşlarına yaptırmak zorunda kalacağın için ütopyanın düzeni bozuluverirdi. Dolayısıyla, hep o gizlenen, yokmuş gibi yapılan 'öteki' ütopyada vardır. Campanella'da da vardır. Ütopya tasarımının

⁷⁶ A.g.e., s. 84.

⁷⁷ A.g.e., s. 85.

⁷⁸ A.g.e., s. 87.

⁷⁹ Krishan Kumar, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 173.

totalitaryanizmi de buradan gelir. Her ütopya tasarımı totaliteryen bir tasarımıdır. Ve bu da bir ötekiyi tamamen ortadan kaldırarak, her şeyi o total yapı içinde içererek, onun dışında kalanları da yok sayarak kurulur. Bu söylediğim –her ütopyanın totaliteryen olduğu- zaten benim sözüm değil, Berdyaev’in teel tespiti: ‘Her ütopya totaliteryendir, her totaliteryen rejim ütopyacıdır.’ Bu totaliteryanizm de ancak ötekini yok sayarak var olur. Ama tıpkı ötekiyi yok sayan Yunan şehir devletleri gibi aslında öteki olmadan da olamaz”.⁸⁰ Öte yandan Bülent Somay, ütopya ile ilgili çok önemli bir başka sorunu gündeme getirir. Ütopyada özgürlükten, eşitlik adına vazgeçilmiştir; ama çoğu zaman bu göz ardı edilir: “Özgür kelimesini biz sonradan yapıştırdık ütopyaya. Yani biz aslında Karl Kautsky’nin oyununa geliyoruz. Kautsky on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Thomas More’ı keşfedip ‘işte ilk sosyalist’ diye lanse etti. Ondan sonra biz paçamızı bundan kurtaramadık. [...] O özgürlük falan istemez. Ütopya kavramının ilgili olduğu şeyler şunlar”⁸¹ adalet, eşitlik, dayanışma ve kardeşlik. “Ama özgürlük kavramı hiçbir zaman devreye girmez ütopyalarda. Çünkü özgürlük tam da ütopyanın yıkımıdır”.⁸²

Somay’ın aktardığı gibi “Ütopyanın temel gayesi işlevselliktir”⁸³ ve “Voltaire’den bahsederken bir köle tacirinden bahsettiğimizi”⁸⁴ (11) unutmamalıyız: “Dolayısıyla Voltaire’i öyle çok erdemli, çok özgürlükçü biri olarak görmeyelim. Demokrasi düşüncesini onda göremeyiz. Eşitlik düşüncesi görürüz. Dayanışma düşüncesi görürüz. Dediğim gibi bizim problemimiz hep şu olmuştur; eşitlik ve dayanışma düşüncesini gördüğümüz yerde özgürlük düşüncesi de var zannederiz. O

⁸⁰ Bülent Somay, “Bülent Somay ile Edebiyat ve Ütopya Üzerine”, Röportajı yapan: Ahmet Sait Akçay, *Parşömen*, Güz 2001, C.3, S.2, s. 8.

⁸¹ A.g.m., s. 8-9.

⁸² A.g.m., s. 9.

⁸³ A.g.m., s. 9.

⁸⁴ A.g.m., s. 11.

yüzden mesela cumhuriyetçiliği iyi bir şey zannederiz. Değildir, çünkü cumhuriyette özgürlük yoktur. Demokraside özgürlük olabilir ama cumhuriyette kesinlikle yoktur. Biz hep cumhuriyet düşüncesiyle demokrasi düşüncesini birbirine karıştırarak ilerleyen bir kültür olduğumuz için zannederiz ki, özgürlük bir yana bırakılsın, adalet, müsavat, biraderlik, bu bize yeter. Yetmez! Adalet, müsavat, biraderlik, Fransız Devrimi'nin temel sloganları değildi. Hürriyet, müsavat, biraderlikti Fransız Devrimi'nin temel sloganları-ki bugün de kurtuluşu hedefleyen her düşüncenin temel sloganları olmaktan hâlâ da çıkmış degillerdir. Kuşkusuz kimlerin eşitliği olduğunun belirlenmesi lazım. Biliyorsun Fransızca orijinalinde o kelime *fraternite*'dir, yani erkeklerin kardeşliğidir, *brotherhood*'dur. Biraderliktir, kardeşlik değildir. Mesela bu kavramın artık kardeşliğe tercüme edilmesi, erkek-kadın ayrımının kaldırılması gerekir. Eşitlik nasıl bir eşitliktir?"⁸⁵ Ancak özgürlük düşüncesi öne çıkartıldığı zaman da ütopya düşüncesi zaten kendiliğinden kaybolur. Çünkü ütopya özgür bırakılamaz, ütopyaı özgür bıraktığın an başka bir şey olur.⁸⁶

Nail Bezel, ütopya ve karşı ütopyalarda, evrenin ve insan yaşamının gerçekleri karşısında zihnin işlev alanının sınırlanması, kurucuların ve yöneticilerin insana karşı tavırlarında bir tür şüphecilik ve ikiyüzlülük olduğunu, yöneticilerin insanların ne ile mutlu olup olmayacağını onlar adına saptayıp, yalan ya da doğruyu gerekli buldukları dozlarda verdiklerini öte yandan bu verdiklerinin kendi doğru bildikleri ile bir ilgisi olmayabileceğini de belirtir: "Kurucuların insana bu güvensizliği, okurda kurucuların nihai amaçları konusunda bir güvensizliğe yol açabilir".⁸⁷ Öte yandan Lyman Tower Sargent, on yedi ve on sekizinci yüzyıllarda

⁸⁵ A.g.m., s. 11.

⁸⁶ A.g.m., s. 12.

⁸⁷ Nail Bezel, "Ütopya ve Karşı Ütopyalarda Yaşam, Düşünce ve Sınırları", *Milliyet Sanat*, 15 Mayıs 1989, S. 216, s. 4.

Kuzey Amerika’da sömürgecilikle ütopyacılık arasındaki ilişkiye de dikkat çeker: “Kuzey ve Güney Amerika, geleneksel sömürgecilik ve ütopyacılık alanları oluşmuştur. [...] Birleşik Amerika’da, sömürgelerden bazıları açıkça ütopyacı idi”.⁸⁸

Lyman Tower Sargent, Sovyet Komünizmine açık bir saldırı, ama aynı zamanda sanayi kapitalizminin geliştirdiği zaman-yönetim sistemlerinin bir hicviyesi olduğunu söylediği *Biz* (1924), kapitalizmin tüketim ethos’una bir saldırı olan *Cesur Yeni Dünya* (1932) ve totalitaryanizme bir saldırı olan *Bin Dokuzyüz Seksen Dört*’ten (1949) sonra dystopianın yaygınlık kazandığını öyle ki, birçok kişinin eutopia’nın ortadan kaybolduğuna inanır olduğunu söyler⁸⁹: “Fakat gerçek şu ki, yirminci yüzyılda eutopia ile dystopia arasında bir diyalektik vardı, toplumsal hareketlerin eutopia’cı umutları dystopia olarak yaratılıyor, sonra da yeni eutopia’ya inançla alışı ediliyordu. Bunun en açık son örneği komünizmdir”.⁹⁰

Sargent, eutopia’lar ve dystopia’lar yirminci yüzyılın, yoksulların, kadınların, ırk, cins ve etnik azınlıkların hakları için yürütülen hareketler kadar, komünizm, faşizm ve Milliyetçi Sosyalizm de içinde ana toplumsal ve entelektüel hareketleri yansıtıyordu demektir.⁹¹

Ömer R. İnce’ye göre ise, karşı-ütopyalar (dystopias) totaliter rejimleri eleştirirken aynı zamanda klasik ütopyaları da eleştirmektedir. Karşı-ütopyalar, totaliterizmin karakteristik özelliklerini –tek lider, mutlak merkezi iktidar, kolektivizm, özel alana devlet müdahalesi ve ilerleme saplantısı- hayalî totaliter rejimler kurarak işlemiş ve bu yolla totaliterizmi eleştirmiştir. Karşı-ütopyalar, 19.yüzyılın siyasi mirasının bir ürünüdür. 19.yüzyılda ortaya çıkan totaliterizm ve

⁸⁸ Lyman Tower Sargent, “Ütopya Gelenekleri: İzlekler ve Varyasyonlar”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S.76, s. 96.

⁸⁹ A.g.m., s. 97.

⁹⁰ A.g.m., s. 97.

⁹¹ A.g.m., s. 97.

demokrasi düşünceleri, 20.yüzyılda uygulama olanağı bulmuştur. Avrupa’da 20.yüzyılın ilk yarısında “totaliter” rejimlerin iktidara gelmesi (1917’de Rusya’da sosyalizm, 1922’de İtalya’da ve 1938’de İspanya’da faşizm, 1933’te Almanya’da nasyonal-sosyalizm) karşıütopya kavramının gelişmesinde etkili olmuştur. Karşıütopyalarda eleştirilen bir konu da, modern çağın “teknolojik gelişme” tutkusudur. Makinenin, insanın yerini almaya başlaması ve teknolojinin hayatın tüm alanlarına nüfuz etmesi, karşı-ütopyalarda eleştirilen bir motiftir.⁹²

Northrop Frye, ütopya yazarlarının çoğu ya toplumun yasal kuruluşuna ağırlık tanıyarak More ile Platon’u, ya da teknikbilimsel güce ağırlık tanıyarak Bacon’u izlediklerini, birinci örnekte ütopyanın gerçekte toplumsal, politik kurama daha yakın, ikinci örnekte ise bugün bilim romanı (science fiction) denen türün alanıyla çakışma olduğunu söyler: “Tabii, Endüstri Devrimi’nden sonra, ağırbaşlı bir ütopyanın teknikbilimsel konular sunmaktan kaçınabileceği düşünülemez bile”.⁹³ Frye’e göre bu durumdan iki tür ütopya öyküsü çıkar ortaya: “yetkinliği, hiç değilse şimdiki düzenimize oranla yetkinliği benimsenmiş bir ütopya devletinin düşünüşü kuran düpedüz ütopya; bir de aynı türden bir toplumsal amacı kölelik, zorbalık, karmaşa terimleriyle sunan ütopyik taşlama ya da gülünçleştirme”.⁹⁴

Ütopyaların, bireyin tercihini ortadan kaldırarak özgürlüğünü elinden aldığı dolayısıyla her ütopyanın her an bir karşı-ütopyaya dönüşme tehlikesi ile yüz yüze olduğu görülmektedir. Türk edebiyatı geleneğinde ütopya tasarlama ile ilgili bir geleneğin var olup olmadığı da ütopya, din, kültürel hayat ve siyasi şartlar ekseninde gelişen birikimimizle yakından ilgilidir.

⁹² Ömer. R İnce, “Totaliterizm Eleştirisi Olarak Karşı-Ütopyalar”, Hacettepe Üniversitesi Yayınlanmamış Sosyoloji Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2000.

⁹³ Northrop Frye, “Edebiyatta Ütopya Türleri”, çev. Akşit Göktürk, *Türk Dili*, Mart 1971, S. 234, s. 512.

⁹⁴ A.g.m., s. 513.

E. Ütopyalarda Kadın ve Aile

Ütopyaların önemli değişkenlerinden biri olarak kadın ve ailenin ele alınış biçimi oldukça önemlidir ve çoğunlukla ütopyanın diğer değişkenleri gibi daha çok iktidarın genel dünya görüşünün bir yansımasını oluşturur. Platon'un *Devlet*'inden beri kadınları toplumsal konumu kadın-erkek ilişkileri ve aile ütopya için vazgeçilmez tartışma konularındandır.

Henri Desroche, "Ütopyalar Geçidi" adlı makalesinde ütopyada ele alınabilecek konuları ütopyanın değişkenleri olarak tanımlayarak şöyle sıralar: "aile ve cinsellik, mülk ya da varlığa sahip olma yöntemi, ergoni, pedagoji ve andragoji, mimari ve kentçilik, yönetim, din ya da kültürel ve dinsel kutlamalar yöntemi, teknoloji, ekoloji."⁹⁵ Gilles Lapouge "Ütopya ve Olanaksızın Kaygan Yeri" adlı makalesinde ütopyaların en önemli hedeflerinden birinin aile olduğunu çünkü organizasyona direnen son tabya olduğunu söylemektedir: "Karıncalar, aileyi ortadan kaldırır (memelilerin tersine: hatta içlerinde en ciddi olan kunduzlar bile, tutarlı bir grup oluşturma konusunda başarısızdır).

Bu konuda Platon ve onu izleyenler, karıncalarla aynı kanıdadır: Ailelerden nefret ederler! Aşk, döllemeyi ve sonraları da eğitimi son derece sert protokollere tabi tutarlar. Aşk, ülke buna karar verdiği ve bir ebenin ya da nöbetçinin denetimi altında yapılır. Bebekler, ailelerin elinden alınır, topluluğa katılır ve yetiştirilir. Köklerinden koparıldıkları için, kalıtım olmaz. Tek bir eğitimden geçirilirler. Böylece çocuklara, toplum düzeninin gerektirdiği kesin biçim verilir".⁹⁶

Nuray Sancar, oldukça kapsamlı olan "Kadın, Ütopya" adlı makalesinde konuyu, daha önce yazılan ütopyalar üzerinden de tartışır. Sancar, düş kentlerde

⁹⁵ Desroche, Henri, "Ütopyalar Geçidi", *Varlık*, Şubat 1993, S. 1025, s. 18.

⁹⁶ Gilles Lapouge, "Ütopya ve Olanaksızın Kaygan Yeri", *Varlık*, Şubat 1993, S. 1025, s. 3.

ağırlıklı olarak erkeklerin özne oldukları bir düzenin hüküm sürdüğünü söyler. Kadınların, kimi kitaplarda erkeklerin doğal ve sosyal ilişkileri kapsamında birer nesne olarak anılmakta ya da statüleri konusunda hiçbir şey söylenmemekte olduğunu, yönetimde derin bir hiyerarşi mal ve mülk ortaklığı ekseninde ilkel bir komünizmin tasavvur edildiği ütopyalarda ise kadının ortaklık kategorisi içinde yer alarak ‘toplum’un ortak tasarrufuna sunulduğuna dikkat çeker.

Öte yandan ütopya yazarı kadınlara da işaret eder: “Fakat ütopyaları sadece erkek yazarlar kaleme almadı. İkinci cinsin mensupları arasından da düş ülkeler kuranlar çıktı. Üstelik ütopyanın Platon’dan sonra yeniden dirildiği Rönesans döneminin ilk ürünü, bir kadına; Christina de Pizan’a aitti. Bu yüzden ilk kadın ütopyası, erkek ütopyalarına karşı değil, yaşanan koşullara bir tepki ve değişim isteğinin kadınlara yansımının ifadesi ve bir arayışın karşılığı olarak ortaya çıktı. Bu arayış, kadınları, mevcut toplumsal ilişkileri kendi cinsleri lehine ters yüz ederek öznesi sadece kadın olan bir toplum modeli önerme noktasına getirmişti. Böylece, Rönesans dönemi kadınlarının, 19. yüzyıldaki torunlarının eşitlik talebiyle birlikte formüle ettikleri feminist çıkıştan çok önce doğmuş olan naif tepkileri, kadınların kendi rollerini erkeklerinkiyle değiştirdikleri sistemler kurmak biçiminde dile getiriliyordu”.⁹⁷

Ütopyalar kadının ve ailenin nasıl ele alındığı üzerinden incelenecek olursa pek çok ütopyada bu konunun önemle üzerinde durulduğu görülecektir. *Devlet*, anaerkil düzenin izlerinin henüz temizlenmediği köleci bir toplumda yazılmıştır: “Platon, kadınların da devlet yönetiminde yer alabileceği, savaşlara çocuklarıyla birlikte katılabileceği bir ütopya tasarlar. Hatta, kadınların işlerini kolaylaştırmak için çocuk bakımını ve ev işlerini, kadın ve erkeklerden oluşan kurumlara devrederek

⁹⁷ Nuray Sancar, “Kadın, Ütopya”, *Evrensel Kültür*, Mart 1999, S. 87, s. 8.

toplumsallaştırır. Platon'un ütopyasında kadınları, savaşçıların ve '*bekçiler*'in ortak malları kategorisinde gördüğü bölüm de geçiş döneminin özellikleriyle açıklanabilir.

Geçmiş anımsatan cinselliğin yaşanma biçimi, sistemleşmeye başlayan özel mülkiyet ilişkilerine uydurularak yeniden tanımlandığında ortaya çıkan, kadın cinselliğinin devlet tarafından denetlenmiş bir mal ortaklığı kategorisinde tasarlanmasıydı. Başarılı savaşçılar, '*bekçiler*' soylu erkeklerin yetiştirilmesi için bir üreme ve zevk nesnesi olarak görülen kadınlardan istedikleriyle birlikte olabiliyorlardı".⁹⁸

Kadının, siyasal erkte pay sahibi kılındığı ama toplumsal hayatta birinci cinsin huzur ve ihtiyaç nesnesi olarak tanımlandığı bir toplumsal düzenin olanaksız bir düzen olduğunu söyleyen Platon, ütopyasında, özellikle kadınlarla ilgili olarak kendi içinde tutarlı bir sistem kuramamıştır. Oysa daha sonra yazılan ütopyaların, kadınlarla ilgili bir sistem içerdiği söylenebilir. İster Bacon'un bilimsel ilkelere göre örgütlenmiş '*Atlantis*'inde ister More'un neşeli '*Ütopya*'sında isterse Campanella'nın akıllı uslu, sakın '*Güneş Ülkesi*'nde olsun, kadın ikinci cins olarak görülmeye devam eder.⁹⁹ *Yeni Atlantis* 'te kadının adı bile geçmez; hayattan dışlanmıştır.¹⁰⁰ Campanella, "kurduğu bu ilkel komünist ütopyada sadece erkek cinsini gözetmiş, toplumsal ihtiyaçları bu cinsin gereksinimleri üzerinden tarif etmiş olduğu için kadın ortak mallar kategorisinde sayılmaktadır. Toplumun hizmetine eşit koşullarda sunulan evler, eşyalar, yiyecekler gibi kadın da kamu malıdır; kamu da erkektir.

Cinsel ilişkileri, kimin kiminle birlikte ne kadar süreyle birlikte olacağına karar veren devlet, '*Güneş Ülkesi*'nde kısır olduğu ortaya çıkan kadınları da 'orta

⁹⁸ A.g.m., s. 8.

⁹⁹ A.g.m., s. 8.

¹⁰⁰ A.g.m., s. 8.

malı' ilan eder".¹⁰¹ *Güneş Ülkesi'nde* aileye yer yoktur. Cinsel ilişki, bir program dâhilinde soyun mükemmelleştirilmesine yönelik bir vazifeye indirgenmektedir. Bu durum aslında, klasik ütopyaların ortak özelliği olarak da kabul edilebilir. Bu eserlerin çoğunda "toplumun katı bir hiyerarşik işleyişi vardır, cinsellik devletin kontrolü altındadır ve sadece üreme işlevi ile değerlendirilir.

Rönesans'ın ilk ütopyasını yazan More'un işbölümü üzerinden bir eşitlik tasarladığı ütopya kentinde bile kadınlar güçsüzlükleri ve kendilerine özgü işlerin düşün statüsü yüzünden ayrıcalık konusu olmuşlardır. Denebilir ki, demokratik, eşitlikçi ütopyalar kurmayı deneyenler de kadın cinsini bu eşitliğin dışında tutmaktan, insanlığın yarısını ihmal etmekten kendilerini alamamışlardır.¹⁰²

Öte yandan kadınların kendi yazdıkları ütopyalar için de aynı tehlike vardır. Onlar da eşitlik değil, kadınların hükümranlığında yürüyen toplumsal sistemler önermişlerdi. "Bu yüzden kadınların 19. yüzyıl öncesindeki kimi çıkışlarını ezilmenin farkına varmaya hazırlayan olanaklar olarak görmek gerekiyor. Kadın ütopyaları da, ezilişlerinin kökenini ve görünümelerini bilinçli bir analizle saptayamamış kadın kitlesinin bilinçsiz ilk çıkışları arasında sayılmalıdır".¹⁰³

İlk kadın ütöplast Christina de "Pizan'a ait *Kadınlar Kenti* adlı kitap 14. yüzyılda Guillaume de Lorris ile Jean de Meun tarafından yazılan ve neredeyse bir başvuru kitabı haline gelecek ölçüde yaygınlaşan *Gülromanı*'na karşı bir polemik ihtiyacıyla ortaya çıkmıştır: "Pizan, baştan sona kadın cinsini aşağılayan *Gülromanı*'na karşı yazdığı kitabında akıl, hak ve adaleti simgeleyen üç kadına bir kent kurdurur"¹⁰⁴. Bu romanda da kadınlar arasında da, sınıfsal bir hiyerarşi vardır¹⁰⁵.

¹⁰¹ A.g.m., s. 9.

¹⁰² A.g.m., s. 9.

¹⁰³ A.g.m., s. 9.

¹⁰⁴ A.g.m., s. 9.

“Erkek ütopyalarının bir fotoğraf negatifi olarak beliren *Kadınlar Kenti* ve hatta sonraki kadın ütopyaları eski Amazon efsanesinin yeniden diriltilmesinden başka bir şey değildir. [...] 18. yüzyılda fabrika işçisi Ann Lee, etrafına topladığı kadınlarla Shakers tarikatını kurarken, 19. yüzyılda Charlotte Perkins Gilman *Herland*'ı yazarken de aynı referans kullanılmıştı”.¹⁰⁶

F. Türk Edebiyatında Ütopya Geleneği

Tanzimat ile başlayan Osmanlı Devleti'nin idamesi için neler yapılabileceği ile ilgili tartışmalar, Prens Sabahattin'in “Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?” başlıklı kitabı ile gelecek tasarımının en üst düzeye ulaştığı dönemlerden biridir. Dolayısıyla ütopyik eğilimli metinler de o dönemlerde ortaya çıkmaya başlamıştır. Ütopya Türkiye’de de çoğunlukla siyasî bir içerikle birlikte algılanmış hatta Cumhuriyet’in kendisi de ütopya olarak düşünülmüştür: “Türkiye özelinde ilginç olan, Cumhuriyet’in kuruluşunun kendisinin bir ütopya olarak görülmesidir. Ahmet Emin Yalman’ın ‘Bu rüya o zaman çok, çok uzak görünüyordu. Fakat Türk milleti Atatürk gibi dehâli bir rehber buldu ve uzak rüyayı gerçekleştirdi’ sözlerine de yansıyan bu görüşe göre Cumhuriyet’in kurulması, 19. yüzyıl Osmanlı aydınının ‘Batılılaşma’ ütopyasının gerçekleşmesidir. O andan sonraki ütopya ise ‘çağdaş uygarlık düzeyine ulaşma’dır¹⁰⁷.

Öte yandan edebiyatımızda, Osmanlı edebiyatında yoğun olarak hâkim olan olağanüstülükler dolayısıyla fantastiğin uzun süre kabul görmediği bilinmektedir. Bilim-kurgu da Türk edebiyatında uzun süre benimsenmez. Farklı bir bakışla halk ve

¹⁰⁵ A.g.m., s. 9.

¹⁰⁶ A.g.e., s. 10.

¹⁰⁷ Engin Kılıç, “Tanzimattan Cumhuriyet’e Edebi Ütopyalara Bir Bakış”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S. 76, s. 80.

tasavvuf edebiyatında işlevleri farklı olsa da bilim-kurgu öğelerinin bulunduğu (basta-
1 zaman velilere atfedilen bir takım özellikler) söylenebilir. Evliya Çelebi
Seyahatname'sinde metinlerin bilimkurgu özelliklerine dikkat çekilir ama adı
koyulamaz.

Edebiyat tarihimizde ütopya ile ilk temaslarımızdan birisi ilk tercümemizdir.
Yusuf Kamil Paşa'nın *Tercüme-i Telemak*'ındaki (1862) Salante karşımıza çıkan ilk
Avrupaî ütopya'dır. Türk edebiyatında ütopya bağlamında anılan ilk eserler ise
rüyalar'dır. Türk edebiyatında gelecek tasavvuru rüyalarla birlikte gündeme gelir. Söz
konusu rüyalar sosyopolitik içeriklidir.

Bu konuda yapılmış en kapsamlı çalışma M. Kayahan Özgül'ün *Türk
Edebiyatında Siyasî Rûyâlar* adlı kitabıdır. Bu tezde kadın ve aile ile ilgili rüyalar
dikkate alınacak ve ütopya geleneğimizin ilk örneklerinde bu temanın izleri
sürülecektir. Bunlardan ilki Namık Kemal'in rüyasıdır. Tanzimat döneminde Namık
Kemal'in *Rüya*'sı (1907) gelecek tasavvuru olan yani ütöpic izler taşıyan ilk
eserimizdir. Namık Kemal'in rüyasında "hürriyet" bir kadın olarak görülür: "[O]
zaman bildim ki bu cism-i lâtif fikirde hayâlini, levhada tasvirini temaşa ederek
cemâl-i hâtır-firîbine meftun olduğum hürriyyetin timsâl-i semâvîsidir".¹⁰⁸ Hürriyet
olduğu anlaşılan bu kız halkı uyarmakta kendisine gelmesi gerektiğini söylemektedir.
Namık Kemal'in "Vaveylâ" adlı şiirde de "vatan" güzel bir kız olarak
görünmektedir.

M. Kayahan Özgül, rüya ile ilgili olarak şöyle demektedir: "Aslında rüya,
hayatın 'gerçek'e karşı yarattığı bir savunma mekanizmasıdır. Bununla beraber,
sosyal ve siyasi etkinin fazlasıyla güçlü olduğu zamanlarda, bu etkiyi yok etmek,
bastırmak, muhakeme etmek yahut karşısına alarak muhalefetini belli etmek için

¹⁰⁸ Namık Kemal, "Rüyâ", *Hayal*, 31 Temmuz-3 Ağustos 1290, S. 89-90, s. 69.

rüyaların şoursuzca kullanıldıkları görülür. Bazen de rüya bir kaçış olur ve ütopyik mekanlarda, düzenlerde yaşanacak bir hayatın hasretini aksettirir”.¹⁰⁹

Bu rüya özü açısından örneksiz ve öncü, Türk edebiyatında ilk ütopyik anlatı ve geleceğe dönük hikâye olarak kabul edilir. Geleceğe dönük olma özelliği ütopyik anlatıların vazgeçilmez bir yönüdür. Engin Kılıç, geleneğimizde “Türk edebiyatında ütopya olmadığı yönünde genel kabul gören bir görüş vardır. Bu görüş bütünüyle yanlış değilse de, farklı bir formülasyona ihtiyaç duyar. Yani, Türk edebiyatında ütopyalar vardır, ancak hem büyük ölçüde kanon dışında kalmış, unutulmuşlardır, hem de zaten bizim bugün kullandığımız anlamda ütopya kavramıyla tam olarak örtüşmezler”¹¹⁰ derken rüya formunda yazılan bu ilk ütopyik metinleri işaret etmektedir. “Ütopya niteliği taşıdığı söylenebilecek eserlerin var oluş koşullarını da Tanzimat süreci hazırlamıştır” diyen¹¹¹ Engin Kılıç, Avrupaî anlamda bir ütopya geleneğinin olmamasını mevcut durumda, “Tanrı böyle olmasını istediği için böyledir” düşüncesinden kaynaklandığını ve dolayısıyla herhangi bir yeniliğin bozulma olarak algılanacağını, bu felsefenin hâkim olduğu bir kültürde doğal olarak bir alternatif toplum modelleri geleneğinin var olmasının beklenemeyeceğini söyler¹¹²:

“Hangi kültürde, coğrafyada üretilmiş olursa olsun, tasavvur ettiği alternatif toplumsal düzenin gerçekleşmesi umudunu Tanrı, mehdi/ Mesih, mucize, talih gibi insan iradesi dışında güçlere bağlayan ya da geçmişte yaşanan tecrübelerle özlem duygusunu, oraya dönüş arzusunu içeren eserler gerçek anlamda bir ütopya olarak değerlendirilemezler. Buradan yola çıkarak, bir çevrimsel zaman kavrayışının;

¹⁰⁹ M. Kayahan Özgül, *Türk Edebiyatında Siyasî Rüyyalar*, Hece Yayınları, Ankara 2004, s. 6.

¹¹⁰ Engin Kılıç, “Tanzimattan Cumhuriyet’e Edebi Ütopyalara Bir Bakış”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S. 76, s. 85.

¹¹¹ A.g.m., s. 74.

¹¹² A.g.m., s. 73.

mevcut dünyanın Tanrı böyle olmasını istediği için böyle olduğu düşüncesinin (*nizamîlem*); ya da gelişmenin ancak geçmişteki ideal duruma dönüşle mümkün olacağı yönlü yaklaşımların hâkim olduğu kültürlerde, belki ütopyik unsurlar taşıyan belli eserlere rastlanabilirse de, bir ütopya ‘geleneğinin’ var olamayacağı açıktır”.¹¹³

M. Kayahan Özgül, meseleyi Osmanlı üzerinden ele alır: “Avrupa edebiyatları ekonomik ve sosyal sahanın eksikliğini duydukları konularında kesifleşen ütopyalar oluştururlar. Türkler’in ve Türk devlet nizamının ilk ütopyistlerinin nazarında, hayranlık uyandıracak mükemmellikte örnekler oluşu bu eksiklikler bakımından değerlendirilmelidir. Thomas More, Türk misyonerlerinin Hıristiyan ülkelerine girmesine mani olunmaması gerektiği fikrindedir. Tommaso Campanella, taassubun olmadığı yer diye Osmanlı devletini bilir: ‘Eğer ben bir mezhep kurmak isteseydim İtalya’da kalmaz, Almanya’ya veya Türkiye’ye giderdim.’ Sonraları Toynbee ve onun gibi düşünenler, Osmanlı’yı gerçekleşmiş ütopya olarak gördüklerini açıkça söylemekten çekinmeyeceklerdir: ‘Bazı fikir adamları, bilhassa başta A.Toynbee olmak şartıyla yarının dünya devletinin şeklini daha fazla Eflatun’un ‘cumhuriyet’ine benzeyeceğini iddia ederler.

A.Toynbee bu şekli en büyük muvaffakiyetle Osmanlı İmparatorluğu’nun tatbik ettiğini ileri sürer ve yarının dünya devleti modelinin Osmanlı İmparatorluğu olacağını iddia eder. Özgül’e göre, devletin gerilemeye başlaması, Batılılar’ın ‘dünya devleti modeli’ olarak gördükleri Osmanlı’yı yeni modeller aramaya iter. Böylece dünün ütopya devleti, ütopyik hasretini Batı’dan tatmine çalışır; bozulan yapısının

¹¹³ A.g.m., s. 73.

ideal açığını Batılı ütopyelerle kapamağa çalışarak gerçekte birkaç asır evvelki kendisine rücu ettiğini anlamaz”.¹¹⁴

Ömer Türkeş, Cumhuriyet döneminde yayımlanan beş bini aşkın roman arasında geleceğin ak ya da kara tasarımını yapmaya soyunanların sayısı yirmiye bile geçmediğini bildirir.¹¹⁵ Engin Kılıç, Türk ütopyalarının ortak bir özelliğinin, ütopyayı siyasi projenin ‘protezi’ gibi görmeleri olduğunu, ütopyaların yoğunlaştığı zaman dilimlerinin de bunun kanıtı olduğunu söylemektedir.¹¹⁶ Kılıç’a göre, Türk modernleşme tarihindeki ana dönemeçler, yani Birinci Meşrutiyet, İkinci Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemleri aynı zamanda yoğun bir ütopya faaliyetinin de görüldüğü zaman dilimleridir.¹¹⁷ Gerçekten de 1930’lu yıllarda ütopya türünde romanların yoğun olarak yazıldığı görülür. Bugün geldiği çizgide ise daha çok karamsar dünya tasarıları kaleme alındığına şahit olunabilir. Türkeş’e göre edebiyatımızda ütopyaların “‘kara’larından daha az rastlanana ‘beyaz’larıdır ki, roman tarihimizde bir tek iyi örneği bile yazılmamıştır”.¹¹⁸

Türkeş’e göre 1950’lerden sonra pek ütopya yazılmamasının nedeni “romanımızın en güçlü damarının -zaten devrim gibi, sosyalizm gibi gelecek tasarımları kuran- sol düşünce etrafında” atması olmuştur. Romanın içsel nedenleri arasında ilk sırayı ise, yapısı gereği gelecekteki hayat tarzlarını anlatmaya en elverişli roman türü olan bilimkurgu edebiyatının zayıflığına vermek gerekir.¹¹⁹ Öte yandan ‘90’lardan sonra bilimkurguya ilgi arttıkça karşıütopyalarda da bir kıpırdanma

¹¹⁴ M. Kayahan Özgül, “Bir Ütopya Taslağı: Hayat-ı Muhayyel”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1988, S. 53, s. 153.

¹¹⁵ A. Ömer Türkeş, “ ‘Önce Hayaller Ölür’ ”, *Milliyet Sanat*, Ocak 2005, S. 550, s.86.

¹¹⁶ Engin Kılıç, “Tanzimattan Cumhuriyet’e Edebi Ütopyalara Bir Bakış”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S. 76, s. 86.

¹¹⁷ A.g.m., s. 86.

¹¹⁸ A. Ömer Türkeş, “ ‘Önce Hayaller Ölür’ ”, *Milliyet Sanat*, Ocak 2005, S. 550, s.86.

¹¹⁹ A.g.m., s.86.

başladığını söyleyen Türkes, yerli bilim kurgu romanlarında bilimden çok gelecek tasarımlarının ve toplumsal eleştirinin ağır bastığını belirtir”.¹²⁰

Meşrutiyet devrinin hayli renkli ve hareketli ortamında resmi ideoloji dışında ülkenin kurtuluşu için ortaya atılan reçeteler ve gelişen fikir hareketleri içinde Batıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük fikirleri “ana akımlar” olarak ön plana çıkmaktadır. Elbette dönemin fikrî ve siyasî akımları bu üç düşünceden ibaret değildir, fakat hemen hemen her akım, bu üç temel fikir hareketinden az ya da çok etkilenmiştir. Bu hareketler çerçevesinde gelişen düşüncelerin rüyalara yansımaları da bu minvalde olmuştur. Batıcılar, batı medeniyetini bir bütün olarak görmekte ve medeni olabilmek için bütün bu değerlerin benimsenmesi gerektiğini savunmaktadırlar. *İctihad*, *İleri* gibi gazete ve mecmualar etrafında toplanmışlardır. Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı tanınmış temsilcileri olarak kabul edilebilir.

Bu tez çerçevesinde anılacak bir başka rüya, belki de *İctihad*'da yayımlandığı için pek çok kaynakta Abdullah Cevdet'e ait olarak gösterilen, ancak aslında Kılıçzâde İ. Hakkı'ya ait bir (Kılıçoğlu) rüyadır. Kılıçzâde İ. Hakkı Türkiye Cumhuriyeti'nin, bilhassa dinî ve itikadî konulardaki politikasını belirleyen önemli isimlerden biridir; İslam dinini yorumlamakta katı davranıldığını ısrarla yazar ve mutaassıp düşünceyi ve neticelerini şiddetle eleştirir.¹²¹

1329'da *İctihad*'da “Timsâl-i Emel” imzasıyla yayımlanan “Pek Uyanık Bir Uyku”, rüya adıyla yapılan eleştiri geleneğinin bir başka örneğidir. Bu rüyada Batıcıların bütün hedefleri özetlenmiştir. Bu makalede özetle şunlar sıralanmıştır. 18 maddeden oluşan bu makalede kadınlara geniş yer ayrılmıştır. Bu rüyaya göre

¹²⁰ A.g.m., s.86-87.

¹²¹ M. Kayahan Özgül, *Türk Edebiyatında Siyasî Rüyalarda*, Hece Yayınları, Ankara 2004, s. 173.

padişah tek eşle evlenecek, kadınlar diledikleri tarzda giyinebilecekler, polisler ve softalar kadınların giyimlerine asla müdahale etmeyeceklerdir. Şeyhülislâm Efendiler de çarşafırlara dair beyannameler yazmayacak ve imza etmeyeceklerdir. Polisler, kadınların işine ancak münasebetsiz ve genel ahlâka dair meselelerde müdahale edebilecekler ve bu vazifelerini de büyük bir nezaketle yerine getireceklerdir. Kadınlar vatanın en büyük velinimetini sayılarak kendilerine erkekler tarafından hürmet ve riayet gösterilecektir. Kadınlar ve genç kızlar, Müslüman Boşnak ve Çerkezlerde olduğu gibi tesettür etmeyecekleri gibi velileri refakatinde oldukları halde gerek yaşlı âlim erkekler ve gerek hemsin ve küfüvleri olan namuslu ve terbiyeli delikanlılar ile “edibâne” görüşebilecekler, hayata karışacaklardır. Her erkek, kendi gözüyle gördüğü, tetkik ettiği, beğendiği ve seçtiği kızla evlenecektir. Görücülük âdetine nihayet verilecektir. Kızlar için diğer mekteplerden başka bir de Tıbbiye Mektebi açılacaktır.¹²²

Kadınların geleceği ile ilgili tasavvurları olan bir başka rüya Celal Nuri'nin, *Târih-i İstikbâl* adlı bir seri kitabında görülür. Celal Nuri yarı ciddi, yarı fantezi bir gelecek hayali çizmeyi düşünür. Bu seri kitaplardan birinin bir bölümü de kadınlara ayrılmıştır. “Kadının İstikbali” adını taşıyan bu bölümde Celal Nuri, Almaya, Fransa, Japonya gibi ülkeler üzerinden dünyadaki kadınların sorunlarından da bahseder.¹²³ Zamanla kadınların da erkekler gibi uzun süre ev dışında çalışmaya başlayacaklarından ve bu nedenle evliliğin ortadan kalkacağından endişe etmektedir. Bunun sonucunda ailenin akıbetinin ne olacağı, aile yok olursa yerine ne ikame edileceği gibi sorular Celal Nuri için cevabı zor sorulardır.¹²⁴

¹²² (Kılıçoğlu), İ.Hakkı, “Pek Uyanık Bir Rüya”, *İctihad*, C.3, S.55-57, 19 Kânûn-i sâni, 7 Mart 1329.

¹²³ Celal Nuri, *Târih-i İstikbâl*, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul 1332, s. 140.

¹²⁴ A.g.e., s. 141.

Celal Nuri'ye göre hayat şartları zamanla değiştikçe kadının yaşam şeklinin de değişmesi son derece doğaldır.¹²⁵ Gelecekte kadınların tam veya kısmi bir hürriyete kavuşacağını ve aile kurumunun da bunun etkisinde kalacağını söyler. Okuyucuları daha fazla korkutmamak için de kadınların geleceği ile ilgili daha fazla konuşmayacağını bu mevzuyu bu şekilde bırakmak istediğini belirtir.¹²⁶ Ancak İslam kadınlarının ve özellikle Türk kadınlarının geleceği ile ilgili söylemek istedikleri vardır. Kadınların kendi ağızlarından duyduğu “Bu esaret ilânihaye devam edemez. Kan dökülmeden bu mesele halledilemez!” sözleri Celal Nuri'yi korkutmuş ve aklına Süfretler gelmiştir.¹²⁷ Sonsuza kadar muhafazakârlık olamayacağını söyleyen Celal Nuri, “kadınlarımız kurtaramadık bari kızlarımızı hür yaşatalım”¹²⁸ diyerek Maarif-i Umumiye'ye Boğaziçi'nde Kız İdadisi Mektebi'ni hatırlatır. Milletinin temelini çürük olduğunu, kadının halini ıslahın aile usulünü ıslah anlamına geldiğini ifade eden

Celal Nuri *Kadınlarımız* (1915) kitabını hatırlatarak kadınların hürriyetine dair ilk kitabı da kendisinin yazdığını söyler; kadınların sorunlarının ihmal edildiğini üzülenek belirtir¹²⁹. Erkeklerin kendilerini bile unuttuğunu bu nedenle kadınların kendi işlerini kendilerinin görmesini tavsiye eden Celal Nuri, gelecekte kadın ve erkeğin hukuk ve vaziyet itibariyle eşit olacağına inanmaktadır.¹³⁰

Burada anacağımız son rüya, Molla Dâvut-zâde Mustafa Nâzım'ın “Rûyâda Terakki ve Medeniyet-i İslâmiyyeyi Ru'yet”idir (1913). Molla Mustafa Nazım rüyasında aralarındaki dört yüz yıllık zamana rağmen dedesi Molla Dâvud ile birlikte İstanbul'dadır. Rüyada sirenlerle herkese duyurulan öğlen paydosu sonrası erkekler

¹²⁵ A.g.e., s. 142.

¹²⁶ A.g.e., s. 143.

¹²⁷ A.g.e., s. 144.

¹²⁸ A.g.e., s. 145.

¹²⁹ A.g.e., s. 146.

¹³⁰ A.g.e., s. 147.

evlerine gider ve meydanları kadınlara bırakırlar. Kadınlara da eşit haklar verilmesi kabul edilmiş ancak erkeklerle bir arada gezip dolaşmaları genel ahlâkı bozacağı endişesi ile dışarıda oldukları zaman gün içinde bu şekilde paylaştırılmıştır.

İki buçuk saat İstanbul bir kadın dünyası halini alır; bu saat aralığında ne kadar meslek varsa hepsini kadınlar yürütmektedir. Kadınların doğum öncesinde gelip kalabilecekleri ve isterlerse doğum sonrası bir süre bebeklerini bırakabilecekleri ve istedikleri zaman görebilecekleri “tevlid ve terbiye-hâneler” vardır. Babalar ise ancak çocuğun annesi ya da yakın bir akraba ile gelip çocuğu görebilirler. Çocukların eğitimi konusu da ele alınır: çocuk altı aylıkken eğitime başlanır; dolayısıyla beş, altı yaşlarında bir ilim alanında ihtisas yapmış gibi olurlar. Zihinleri lüzumsuz bilgilerle doldurulup köreltilmez.¹³¹

M. Kayahan Özgül kitabında kırk kadar rüya incelemiştir. Burada ise sadece kadın ve aile ile ilgili bir önerisi olan rüyalar incelenmiştir. Birsen Karaca karşıütopyanın ilk örneğinin verildiği Rus romanında ütopyadan bahsederken Batılı ütopyalarda, ütopyaya gidip gelmiş bir gezginin izlenimleri anlatması veya bir ütopyalının, gerçek dünyadan ülkesine gelen ziyaretçilere refakat ederek ütopyayı tanıtmayı söz konusu olduğunu buna karşın, özellikle 20. yüzyıldan önceki döneme ait olan Rus edebiyatında ise, yazarın ütopyasını eserdeki figürlerden birisinin (genellikle de odak figürün) uyurken gördüğü bir rüya olarak sunduğunu söyler.¹³² V.Şestakov’a göre, Rus edebiyatında görülen bu eğilimin nedeni ütöpic eserlerin çok uç sosyal problemlere değinmesi ve bu nedenle Rus yöneticiler tarafından tehlikeli

¹³¹ Mustafa Nâzım, *Rûyâda Terakki ve Medeniyyet-i İslamiyyeyi Ru’yet*, Kader Matbaası, Dersââdet 1331.

¹³² Karaca, Birsen, *Rus Edebiyatından Nikolay Gavriloviç Çernişevsi’nin ‘Şto delat?’ (Ne yapmalı), Yevgeni İvanoviç Zamyatin’in ‘Mıy’ (Biz) ve Türk Edebiyatından Peyami Safa’nın ‘Yalnızız’ Adlı Eserinde Ütopya*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1994, s. 55.

olarak görülmeleridir. Bu yaklaşımdan dolayı da Rusya’da ütöpik eserler ya sıkı bir sansür kontrolünden geçiyor, ya da yasaklanıyordu.¹³³

Ahmet Mithat Efendi’nin *Felsefe-i Zenan* (1870) adlı kitabı da içeriği bakımından kadınlar açısından ütöpik bir tasavvur içerir. Tanzimat devri edebiyatında çok sık işlenen geleneksel evlilik anlayışının eleştirisi olan bu kitap Handan İnci’ye göre Yeni Türk edebiyatında kadın sorunlarını doğrudan işleyen ilk eserdir¹³⁴. Romandaki Fâzıla, Zekiye ve Âkile evliliğin ve ev işlerinin kadını entelektüel açıdan zayıflattığını ve erkeklerin bu kurum içinde kadınları duygusal olarak yıpratmış ileri sürerek hiç evlenmemeye karar verirler. İnci’nin de dediği gibi bu romanı asıl önemli kılan bir erkek yazarın kadın bakış açısıyla erkekleri eleştirmesidir¹³⁵. Sadece evliliğin değil aşkın da reddedildiği bu “kadın felsefesi”nde erkeğin yerine kitaplar konmuştur. Bu oldukça ütöpik bir noktadır. Fâzıla küçük yaşlarında yanına aldığı Zekiye ve Âkile’yi, iyi çocuklar yetiştirecek kültürlü birer anne veya kocalarına layık birer eş olmaları için değil hayatı daha iyi anlayabilmeleri ya da sadece okuma zevkini tatmaları için yetiştirmektedir.

İsmail Gaspıralı’nın (1851-1914) *Darırrahat Müslümanları*’ndaki (1887-1889) Darırrahat, Türkçe edebiyatın ilk ütöpik ülkesidir. Ayşenur İslam’ın dediği gibi¹³⁶ eser hem Türkçe yazılmış ilk ütöpik roman olmak hem de Doğu ve Batı ütopyacılığını sentezlemek bakımından oldukça dikkat çekici özelliklere sahiptir. Gaspıralı’nın *Kadınlar Ülkesi* (1900) adlı kitabı da bu bağlamda değerlendirilebilir.

¹³³ A.g.e., s. 55.

¹³⁴ Ahmet Mithat Efendi, *Kadınların Felsefesi*, hzl. Handan İnci, Arma Yayınları, İstanbul 1998, s. V.

¹³⁵ A.g.e., s. VI.

¹³⁶ İslam, Ayşenur Külahlıoğlu, “İsmail Gaspıralı’nın Darırrahat Projesinde Ütöpik İzlekler”, *Edebiyat ve Dil Yazıları*, ed. Ayşenur Külahlıoğlu İslam-Süer Eker, Ankara 2007, s. 291.

Gaspıralı'nın bu ütopyik romanı tezin ilerleyen bölümlerinde daha ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

Türk edebiyatında ütopyanın geleneğinin izleri sürülürken Servet-i Fünun ütopyası unutulmaması gereken bir başka denemedir. “Yeşil Yurt” ideali *Servet-i Fünûn*'da toplanan ve yine aynı isimle anılan akımın önde gelen temsilcileri tarafından ortaya konulmuştur. Servet-i Fünûncuların Yeşil Yurt hayali kurlmalarının temelinde o dönemin şartları yatmaktadır: “İstibdat”. Akımın üyeleri bireyselliği ve sanatı ön plana çıkaran edebiyatçılardır. Eserlerinde ortak özellik olarak karamsarlık ve içe kapanıklık görülmektedir. Bununla birlikte birbirilerine çok bağlıdırlar ve kişisel farklılıkları olsa da bir ortak duruş gösteren sanatçılardır. Bu ortak duruşun temelindeki en baskın sebep devrin siyasi ortamıdır. Dönem, II. inci Abdülhamid dönemidir. Ülke içeriden ve dışarıdan büyük bir baskı altındadır. “İstibdat” dönemi sürmektedir. Aydınlar, bu karanlık dönemi önceleri sadece padişahın eseri olarak görmekte, padişahın ve padişahın şahsında rejimin değişmesiyle sorunların hallolacağını kurgulamaktaydılar.

Yeşil Yurt girişimi temelde bir çeşit gerçeklerden kaçıştır. Nihayet, Fikret bir çare bulur: “Bu memleketten hicret etmek!”. Topluca Yeni Zelanda'ya göç etmeye karar verirler. Hüseyin Cahit Yalçın oraya eşleri ile birlikte gidip sosyalist bir cemaat olarak yaşayacaklarından, mülkiyetin olmayacağından bahsederken birbirilerine karşı kardeşçe yaklaştıklarını anlatır. Bu fikre kendilerini tamamen kaptırmışlardır. Hatta aralarında fikir ayrılıkları da baş gösterir. Fikret, ilelebet adada yerleşmek ve hiç memlekete dönmek fikrindedir. Yeşil Yurt hayalini kuran edebiyatçılar içinde akımın en güçlü ve en kıdemli ismi olan Tefvik Fikret başı çekmektedir. Mehmed Rauf, Hüseyin Kadri, Dr. Esad Paşa, Hüseyin Cahit, Süleyman Nesip, Ahmet Hikmet

Müftüoğlu da bu hayali kuran edebiyatçılar arasındadırlar. Yeni Zelanda'ya topluca göç hayali suya düştükten sonra Hüseyin Kazım Kadri, Manisa'nın Sarıçam Köyü'ndeki arazisine bir çiftlik yaptırarak Yeşil Yurt'u burada kurmayı teklif eder. Tevfik Fikret bunun üzerine "Yeşil Yurt"u (1899) yazar.

"Bu köyde her gece birkaç dakika meksederim

Olup hayâlîme peyrev seyahat eylerken

Dühur-ı muzlimenin sine-i melalinde"

dediği bu köyde yaşayacakları köşkün planını bile çizer. Bu karardan da vazgeçilince Fikret bu iş için ayırdığı parayla Âşîyan'ı yaptırır. Tevfik Fikret'in "Ömr-i Muhayyel" (1898) adlı şiirinde de özlenen bir hayale dair ipuçları vardır. Tevfik Fikret bu hayale de yürekten sarılır. Hatta oraya yapılacak köşkün planlarını dahi çizer. Hüseyin Cahid, yeni yeri araştırmak için görevlendirilir; İstanbul'dan kaçak olarak yola çıkarak maceralı bir yolculukla yeni yeri keşfe gider ve oradan iyi haberlerle döner. Anlaşmazlıklar sonucu oraya da gidilemez.

Yeşil Yurt, Servet-i Fünûncular için bir hayal olarak kalır. "Bu tarihten sonra ne H.Cahid, ne de Edebiyat-ı Cedide'nin diğer fertleri benzer bir kaçıışı denerler. Fikret, çizdiği planları değiştirerek inşa ettirdiği Aşîyan'da arzuladığı atmosferi bulurken (1905), H. Cahid, Sarıçam'ın hayalinden kendisini uzun zaman kurtaramaz. Manisa seyahatinden bir sene sonra yazdığı 'Uykusuz Kalırken' hikâyesinde hâlâ, 'yeşil yurd'un hasretini çekmektedir".¹³⁷

Bunların "hayallerinin şekillenmesinde Thomas More'un Utopia'sı ile Tommaso Campanella'nın Civitas Solis'inin büyük rolü olur"¹³⁸. "Gizli gizli okuduğumuz Utopie, Cit'e du Soleil gibi eserler bizim ruhlarımızda 'senin', 'benim'

¹³⁷ M. Kayahan Özgül, "Bir Ütopya Taslağı: Hayat-ı Muhayyel". *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1988, S. 53, s. 144.

¹³⁸ A.g.m., s. 138.

düşünceleri olmadan, kardeş gibi, hakiki bir insan gibi bir arada yaşamak ve temiz bir sosyete teşkil etmek hayallerini uyandırmıştı”.¹³⁹ Özgül, Hüseyin Cahit’in dilinden şöyle aktarıyor: “Aynı tazyik altında isyan eden yirmi gençtik, ailelerimizle beraber ‘New-Zeland’a gidecek, orada memleketlerindeki zulm ü istibdada isyan etmiş, bir küçük Hürriyet ve Adalet Âşıkları Komitesi teşkil edecektik.”¹⁴⁰

Hüseyin Cahit Yalçın da ütöpik bir metin olan “Hayat-ı Muhayyel”i bu dönemde yazar. “‘Serbest’, ‘âzâde, ‘âsude’ gibi kelimelerin defalarca kullanılmasıyla tavsif edilen ada ise, özlenen hürriyetin sembolüdür”.¹⁴¹ Özgül’e göre Hüseyin Cahit’in gitmek istemesinin asıl sebebi aşkıdır: “Akraba çocukları da olsalar, İstanbul’daki muhitin henüz şer’i-kanunî bir mahiyet kazanmamış sevda ilişkilerine mekân hazırlamaktan kaçınmasıdır. Hayat-ı Muhayyel biraz da bu problemi çözdüğü için vardır”.¹⁴² “Bu gençlik heyecanı içinde More ve Campanella gibi ütöplisteri okuyan H.Cahid, Jean Jacques Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi*’nden de sosyalizmin romantik yönlerini öğrenir. Yazar, Hayat-ı Muhayyel’den altı ay önce yazdığı ‘Nazre-i İltifat’ hikâyesinde, mâlî eşitsizliğin sosyal eşitsizliği doğurmasından şikâyet etmektedir. [...]

Gerçi sosyal adaletsizlik, ekonomik eşitsizlik, esaretin kısmen devamı gibi sebeplerin de yazarı etkilediği açıktır; ama, ütövide işlenen asıl tema, âşıklara ideal bir sevgi atmosferi oluşturma gayretidir. Sosyallik adına düşünölen her konuda bakış açısı ‘sevgi’ ile sınırlanır, bu da Hayat-ı Muhayyel’i diğör ütöpyalardan ayırır. Mesela; Platon yönetimi kolaylaştırmak için, More ve Campanella mala mülke dayalı hırsızlık, haset, yalan gibi kötölükleri yok etmek için özel mülkiyeti kaldırırılar. Aynı

¹³⁹ A.g.m., s. 139.

¹⁴⁰ A.g.m., s. 139.

¹⁴¹ A.g.m., s. 146.

¹⁴² A.g.m., s. 147.

özellik aşağı yukarı her sosyal ütopyada tekrarlanırken Hayat-ı Muhayyel'de 'şahsî mal' mefhumu vardır".¹⁴³

"Hayat-ı Muhayyel" ilk ütopyaların aksine aileye önem verir ve bu yönüyle dikkat çeker; Platon ve Campanella aile kurumuna karşı iken H. Cahid bir aileler köyü kurmuştur.¹⁴⁴ "Fakat, dikkat çekici bir husus, kadının sadece anne ve sevgili oluşudur. Köyün kütüphanesinde erkekler gazete ve kitap okurken kadınlar çorap, fanile örür, çamaşır dikerler. Edebiyat-ı Cedide Topluluğu'nun kadına verdiği özel yere bu hikâyede rastlanmaz. Kadın dişiliği (sevgili, eş, anne) ve üretime katılması ile işlenir".¹⁴⁵

"Hayat-ı Muhayyel'in aileleri zihinlerinde 'insaniyet için layık' gördükleri bir hayatı yaşamak için adaya kaçarlar. Bu özellik Hayat-ı Muhayyel'i ütopyalar içinde özel bir adla, 'kaçış adaları' ismiyle anılan gruba sokar. Böyle ütopyalarda fert veya fertler ütopyik bir düzene kaçmazlar, gittikleri yerde hayallerindeki ütopyayı kurmaya ve yaşatmaya uğraşırlar".¹⁴⁶ Dolayısıyla Özgül'e göre "Hayat-ı Muhayyel'e devlet veya toplum karakteri taşımayan, idari eksikliklerini sevgi yoluyla halletmeye çalışan bir topluluğun hikâyesi olarak bakılabilir".¹⁴⁷ Öte yandan Özgül'e göre "Ada sakinleri devamlılıktan üreyip çoğalmayı, kalıcılıktan da geride sevgi ve mutluluğa dair bir iz bırakmayı anlar gibidirler. Hâlbuki bu özellikler bir toplumun gerçek dünyada yaşayabilmesi için kafi değildir".¹⁴⁸

¹⁴³ A.g.m., s. 149.

¹⁴⁴ A.g.m., s. 150.

¹⁴⁵ A.g.m., s. 151.

¹⁴⁶ A.g.m., s. 150.

¹⁴⁷ A.g.m., s. 151.

¹⁴⁸ A.g.m., s. 154.

Ziya Gökalp'in "Turan" şiirinde ve "Kızılelma"da (1913) da ütopyik izlekler vardır. Ziya Gökalp, "Turan" adlı şiirinde de aslında bir anlamda ütopyasını anlatmaktadır. Gökalp

"Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan;

Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Tûran..."

demiş ve dünyadaki bütün Türkleri bir arada toplayacak olan o hayalî ülke Turan'ı işaret etmiştir. Ziya Gökalp'ten çok etkilenen Halide Edip Adıvar'ın ütopyası *Yeni Turan* da Gökalp'in bu şiirinden ve idealinden mülhemdir. Ziya Gökalp ayrıca "Kızıl Elma" adlı şiirinde yine bir hayal ülke, ideal ülke tasviri söz konusudur.

"Kızılelma yok mu? Şüphesiz vardır;

Fakat onun semti başka diyardır...

Zemini mefkûre, seması hayâl...

Bir gün gerçek, fakat şimdilik masal...

Türk medeniyeti taklitsiz, sâfi

Doğmadıkça bu yurt kalacak hafî"¹⁴⁹

denilerek anlatılan bu hayalî mekânlar da geleneğimizdeki ütopya izleridir. Mollayı dinleyen Ay Hanım, İsviçre'de bir Türk köyü kurarak burada Kızılelma'yı gerçekleştirir¹⁵⁰:

"Lozan'ın yanında bir Türk beldesi

Şenlendi: Her fennin bir medresesi,

Ziraat, ticaret, sanat evleri

Yapılıp, oldu bir umran meşheri,

Kız, erkek çocuklar gelip doldular,

¹⁴⁹ *Ziya Gökalp Külliyyatı-Limni ve Malta Mektupları*, ed. Fevziye Abdullah Tansel, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1965, s. 13.

¹⁵⁰ A.g.e., s. 17.

Yeni Âdem, yeni Havva oldular.

Yavrucak Türklere açık eşiği:

Yeni bir hayatın oldu beşiği”.¹⁵¹

Tezde bugüne kadar yazılan bütün ütopyik romanlar okunmuş ancak kadın ve aile ile ilgili herhangi bir veri içermeyen, kadın ve aile ilgili hiçbir tezi olmayan romanlar tezin dışında bırakılmış, tartışma diğer metinler üzerinden yürütülmüştür. Tezde kadın ve aile bağlamında incelenen ütopyik metinler kronolojik olarak İsmail Gaspıralı'nın (1851-1914) *Darürrahat Müslümanları* (1887-1889), Mehmet Murat'ın (1854-1917) *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* (1308/1891), Halide Edip Adıvar'ın (1884-1964) *Yeni Turan* (1912), Ali Kemal'in (1869-1922) *Fetret* (1913), Müfide Ferit Tek'in (1892-1971) *Aydemir* (1918), Ahmet Ağaoğlu'nun (1869-1939) *Serbest İnsanlar Ülkesi* (1930), Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun (1889-1974) *Ankara* (1934), Peyami Safa'nın (1899-1961) *Yalnızız* (1955), Adam Şenel'in (1941-) *Teleandrogenos Ütopyasında Evlilik Hayatı* (1968) ve *Ozmos Kronos* (1993), Gülten Dayıoğlu'nun (1935-) *Işın Çağı İnsanları* (1984), Ali Nar'ın (1941-) *Uzay Çiftçileri* (1988), Buket Uzuner'in (1955-) *Balık İzlerinin Sesi* (1992), Sabri Gürses'in (1972-) *Boşvermişler* (1996), İlhan Mimaroglu'nun (1926-) *Yokistan Tasarısı* (1997), Zühdü Bayar'ın (1943-) *Sahte Uygarlık* (1999), Alev Alatlı'nın (1944-) *Kâbus* (1999) ve *Rüya* (2001), DR.'nin *Uykusuzlar* (2002), Cem Akış'ın (1968-) *Olgunluk Çağı Üçlemesi* (2001), Çetin Altan'ın (1927-) *2027 Yılı'nın Anıları* (1999), Burak Özdemir'in (1974-) *Yıl 2 bin yüz 2* (2002), Ayşe Şasa'nın (1941-) *Şebek Romanı* (2004) ve Gülayşe Koçak'ın (1956-) *Topaç* (2004) adlı romanıdır.

¹⁵¹ A.g.e., s. 18-19.

II. BÖLÜM: TÜRK ROMANININ ÜTOPIK METİNLERİNDE KADIN

A. “İdeal” Kadının Vasıfları

Ütopyaların gelecek tasavvurunun içinde elbette idealleştirilmiş kadınlar da bulunmaktadır. Mehmet Murat’ın (1854-1917) *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* (1891) adlı romanında Zehra, Mansur’un idealindeki ülkenin kadınıdır. Fiziksel olarak, zekâ, bilgi ve yetenek yönünden idealdir. Öte yandan namus, iffet, aile gibi konulardaki duyarlılığı ve iradî bir insan oluşu sebebiyle Zehra’nın Müslüman Türk kadını modeli olarak öne sürüldüğünü söylemek mümkündür. Zehra aynı zamanda Batıya ait değerlere de aşinadır. Fransızca bilir, piyano çalar.¹ Zehra, Mansur’un açtığı okulda da öğretmenlik yapar.²

Ali Kemal’in (1869-1922) kaleme aldığı *Fetret* (1913) ise kadının konumu konusunda çok düşünülmüş bir ütopyaadır. Romanda idealize edilerek örnek gösterilen kadınlar güzelliklerinden ziyade akılları, terbiyeleri ve becerileri ile öne çıkarlar. Bunlardan biri Güzide’dir: “Güzide hakikaten bir nâdire-i fitrat idi. Güzel, fakat Şark’ın değil Garb’ın hoşuna gider bir güzel idi. Lâtif, narin bir endama, uzunca bir boya mâlikti. Sîmâca hoş, lâtif idi, lâkin bir harika değildi. Pek mini mini idi. Bütün bu evsaf Garp’ta mehâsindendir. Şark’ta o derece takdir olunmaz. Her iklimin zevk için de, hüsn için de başka bir düsturu, bir kıyası var. Maddeten bu mezâyâ ile beraber, manen Güzide, emsaline nisbet olununca harikulade idi. Fitraten pek zekî idi, pek mükemmel bir terbiye de görmüştü. Türkçe, Fransızca âlâ okuyordu, hattâ yazıyordu. Hele musikîde, piyanoda maharet-i mahsûsaya mâlik idi, Chopin'den en güç parçaları en, en büyük muvaffakiyetle, suhuletle, inşirah ile

¹ Mehmet Murat, *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1308/1891, s. 103.

² A.g.e., s. 300.

çalıyordu. Alelhusus o çalışta sade maharet değil, samimiyet, sevda vardı”.³ Bu noktada kadının çok güzel değil ama zeki ve eğitimi olması gerektiği vurgulanmıştır. Fetret’in nişanlısı ve müstakbel eşi Seher de örnek bir genç kızdır. Kendisini Fetret’e yakıştıramayan Seher’e Fetret şöyle der:

“Gördüğüm terbiye, beslediğim emel beni fikrime muvafık, gönlüme munis bir refika-i hayat bulmağa sevk eyledi, cilve-i tâli' sana mülâki kıldı, her hâlinle, her hareketinle, maneviyâtınla, hüsnünle beni cezbettin, teshir ettin. Bu dakikada gönlüm, gözüm hep seninle meşguldür. Bilmem cihanda senden güzel, senden mükemmel kızlar var mı! Bildiğim odur ki bugün benim için cihânın en güzel, en mükemmel kızı sensin. Sâde hüsnünün meftunu, kalbinin perestişkârı değilim, irfanının, şetaretinin bu yaşta o fikri seliminin de hayranıyım. Âlemin en mütemeddin bir iklimi de yetiştirse yetiştirse böyle bir duhter-i pâkize yetiştirebilir. [...] Beni fikren, emelen, hep hep ihya ettin, i'lâ ettin, bilir misin?”.⁴ Görüldüğü gibi ideal bir genç kızın vasıfları yine maddi özelliklerden çok maneviyatta aranmaktadır.

Kitaptaki örnek genç kızlardan biri de Fetret’in kız kardeşi Selma’dır. Selma çocukluğundan beri resim yapmakta ve bu konuda büyük bir beceri göstermektedir: “Daha şimdiden takdire, *temaşaya* değer levhalar yapmıştı. En çok tasvir-i menazıra meyleyliyordu, koruları pek seviyor, feyzine, sa'yine meşk-i tetebbu, meşk-i emel ittihaz eyliyordu; fitraten nefaset-âşinâ idi, ressam idi; daha dört beş yaşında idi, eline bir kalem geçirince bir hane, bir ağaç, bir çiçek resmi yapmağa çabalar, yapamayınca yalvara yalvara annesinin dest-i maharetine müracaat eyler, yaptığundan dikkatle örnek alırdı. Böylelikle daha çocuklukta resme alıştı; on on iki

³ Ali Kemal, *Fetret*, Muhtar Halid Kütüphanesi, Matbaa-i Hayriye ve Şürekası, Dersaadet [İstanbul], 1329/1913, s. 30-31.

⁴ A.g.e., s. 114.

yaşında iken *adetâ* çiziyor, karalıyordu; şimdi henüz yirmi bir yirmi iki yaşında idi, fakat bir ressam addolunabilirdi.

O derece maharete mâlik idi; en büyük fetaneti menazır-ı tabiiyyeyi keşif ve tedkikte, bâ-husus bu manzaralardan mevzuunu intihabda ibraz eyliyordu; en metin kudret-i san'ati ise âsâr-ı nefîseyi *temaşada*, tettebbu'da buluyordu; Paris'te, Londra'da sık sık Louvre gibi, Royal Gallery gibi bir meşher-i nefâise, bir müzeye gider. Orada bir levha-i nefasetin önüne geçerek uzun müddet bütün dakaik-ı bedâsım keşf ile uğraşırđı, cihanda en büyük zevk-ı hayâtı böyle bir iştigal-i güzinde bulurdu. Selma için bu meşgalenin, bu marifetin fevkinde bir mes'adet yoktu, olamazdı; kalp, fikir hep o emele matuf, o endişeye münhasır idi; hattâ -İngiltere'de büyümüş bir kız için gariptir!- evlenmek, ev bark sahibi olmak bile hâtıra gelmiyordu. Bir genç, velev nahif bir kızcağız olsun, bu derece vecd ile, istiğrak ile bir san'ata, bir fenne ibtilâ gösterirse, hakikaten de bir istidada mâlik ise elbette akıbet harikulade murada erer. Selma da böyle mesut, muvaffak bir yolu tutmuş gibi görünüyordu”.⁵ Görüldüğü gibi kendini bir emele adanmış genç kızlar yazar tarafından takdir edilmektedir.

Halide Edip Adıvar'ın *Yeni Turan* (1912) adlı romanının başkişisi Kaya da idealize edilmiş bir tiptir. Gerçek ismi Samiye'dir; ancak annesinin de arzusu olan Kaya ismi kişiliğine uygun olduğu için bu ismi kullanır: “Samiye anasız ve daima büyük lakırdılarla konuşan büyükler arasında büyümüş olmasından, yaşı çok büyük, adeta başına buyruk bir erkek tavrı almıştı. Şüphesiz dimağı da, azim ve irade yetenekleri de pek olağanüstü idi”.⁶ Otuz beş yaşındaki Kaya, romanın anlatıcısı Asım tarafından güzel bulunmaz; çarşafılı, ince hanımlardan değil, hoca kılıklı,

⁵ A.g.e., s. 119.

⁶ Halide Edip Adıvar, *Yeni Turan*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1342/1924, s. 16.

cüppeli kadınlardandır.⁷ Bir erkek gibi yazmaktadır.⁸ Kaya, Yeni Turan kadınlarında ahlâki ve sosyal bir devrim yapan; kadınları bir et, bir makine halinden çıkarıp erkeklere temiz, çalışkan bir arkadaş, çocuklara ve bütün memlekete bir ana, bir mürebbi yapmak için çalışan kadındır.⁹ Romanın anlatıcısı Asım ile birbirine zıt siyasi cephelerdendirler. Halide Edip'in Kaya'yı Asım'ın dilinden övgülerle anlatması elbette okuyucu gözünde Kaya'yı daha da güçlü bir kişi yapmaktadır:

“Bol, uzun cübbesi altında, uzun vücudunun dalgalanması acaba bir kadının nazlı yürüyüşünü mü, yoksa bütün fırtınalara kavi ve sökülmez bir sazın, tabiatın dil ve davranışlarıyla direnen dalgaları mı? diye düşündüm. Sonra, ruhum ona doğru gittikçe, içimde zayıf bir ürperme belirdi. İslâm tarihinde örneği çok, fakat Türk tarihinde görülmemiş bir şey, bir kadın örneği karşısında idim. Kadın ilerlerken kıyafeti, o kadar İslâm'ın söylenti ve inancıyla uygun görünüyordu ki, bu benzersiz olay, oradakiler arasında beklediğim bir küçük başkaldırma yahut şaşkınlık doğurmadı. Arkasında, ta ayaklarına kadar inen ve bol, uzun kollan ellerini örten, dizlerine düşen yumuşak, kurşunî bir yün cübbe vardı.

Çevresinde uyandıracığı her türlü hisse karşı güçlü fakat sade kişiliği, duygusuzmuş gibi, kesin adımlarla yürürken ince, uzun ayaklarında bazı Turan kadınları gibi yumuşak bir deriden, fakat tamamen Türk köylüsü gibi yapılmış, bir çift çarık olduğuna inanıyordum. Kadının bütün davranışları gibi ayaklarında da tâ doğadan, iki bin yıl önceki asıl Turan'dan gelen gürültüsüz, tabii bir güç vardı. Bütün

⁷ A.g.e., s. 22.

⁸ A.g.e., s. 111.

⁹ A.g.e., s. 28.

genel kurulun sade gücüne katılan, başında sert fakat kusursuz bir çizgi ve anlam güzelliği buldum.

Düşük ve güçlü omuzları üstünde ince ve uzun boynunun taşıdığı başının iskeletinde, doğa en ince kalemlerle oynamıştı. Bunun örtülüşündeki sadelik ve güç! Alnının saç çizgisinin altından kulaklarını ve çenesinin altını çevirerek yalnız biraz yuvarlakça olan yüzünü meydanda bırakan bir beyaz Bursa bezi, iddiasız, fakat güzel kıvrıntılarla omuzlarına düşüyordu.

Bir tel saçını bile açıkta bırakmadan, yüzünü bütün güç ve yeteneği ile gösteren bu beyaz örtüsü ortasında, bütün bakışlar dikildi. Teni beyaz, renksiz; fakat güneşte havada dolaşmaktan altını bir zenginlik almış. Kaşları siyah, ince, kalemle çekilmiş; sonra altında uzun siyah kirpikler arasında büyük, biraz donuk firuze renginde iki mavi, direnen ve kudretli bakış... Bu bakışta katiyen, kadın ya da erkek, insana cinsiyet hatırlatan bir şey yoktu. Bu iki göz, kuvvetinden habersiz olduğu için direnilmesi zor iki isimsiz güçtü!

Hissettim ki, Yeni Turan'ın, hatta biraz da kendimi karıştırdım, bütün Yeni Türkiye'nin bu kadının mavi gözlerinde Türkiye'nin henüz bilinmeyen ruh ve dimağ yeteneklerinden söz eden bu iki ışığandan güçlü, ne topu ne de tüfeği var! Bu ağırbaşlı ve yüce alını ve gözleri altında bir zaman sonra güzel bir burnu, yumuşak, müşfik, renksiz kadın dudakları olduğuna dikkat ettim. Çenenin çevresinden, yüzünün ağırbaşlı iskeletini ve ciddiliğini sevdiren, gülmeye, acımaya, bütün insanlara ruhunu açmaya, feda etmeye o kadar hazır, güzel yumuşak çizgiler vardı.

Bu gücün Yeni Turan için ne olacağını düşünmeden onun bütün karşısındakileri arayan, delen bakışlarıyla tanımak isteyen bir acı duydum.¹⁰

Yeni Turan'ın en önemli icraatlarından biri hiç şüphesiz “Türk Kadını Kurumları”dır: “Yeni Turan, kadınlarını da okutuyor, kadınlarını erkeklerinin yanı başında çalıştırıyordu. Yeni Turan kadınlarının kıyafeti de sadeleşmiş, değişmiş, moda hiç uymuyordu. Fakat yarattıkları Türk ve İslam dünyası ile pek ilgili bir biçim almıştı. Şimdi kadınlar, ince, zarif, sanatkâr çarşafı ve tuvaletleri ile evlerinin bir süsü, erkeklerinin sevda amaçları olmakla kalan kadınlarımıza karşılık, Yeni Turan'ın öğretmenlik eden, ağırbaşlı, karakterli hasta bakıcı yetişen, bir muharebe olur olmaz arap savaşçıları gibi Mehmetçiklerin yaralarını sarmaya giden, ordunun dikişini dikmek için kadın çalışma yurtlarında çalışan, eski Türk işleme sanatlarını Yeni Turan'a uygulamak için ekonomik, insancıl, bilimsel ve bilmem daha bir sürü yönlere çalışan, akın akın kadınları vardı.

Bir süsten, değerli bir biblodan birdenbire yararlı, çalışkan bir toplum elemanı, bir ana, bir arkadaş, bir her şey olan bu kadınları itiraf ederim ki beğeniyordum. Fakat hiç de güzel bulmuyordum. Arkalarında eski Tatar Türklerini hatırlatan bazen kurşunî uzun bir manto, başlarında beyaz, yumuşak bir örtü, ayaklarında sade, kalın ayakkabılar, ellerinde iş torbaları ile yurt ve çocuklarından başka bir şey duymayan bu kadınlarda, yeni Osmanlılar partisi kadınlarının çekiciliğini bulamıyordum. Fakat Yeni Turan'la beraber, bence zararlı olan politikalarını halka hoş gösterenler bu kadınlar değil miydi? Son yıllarda Yeni Turan'ı önümüzdeki seçimleri kazanacak gibi zannettiren güç, bu kadınlar değil miydi? İşte zararlı bir politikayı hoş gösterecek oldukları için memleketin bu

¹⁰ Halide Edip Adivar, *Yeni Turan*, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1342 /1924, s. 28-29.

kızlarını, bütün fedakârlıklarına ve yüksekliklerine rağmen sevemiyordum. Tabii amacımıza erişmek için kullandığımız aracın çirkinliğine bakmaksızın, yavaş yavaş Yeni Turan'a karşıt, kadınlarının ileri gitmiş olmasından tutturarak halk arasında propagandaya başladık".¹¹

Görüldüğü gibi Yeni Turan kadınlarının kıyafetleri modaya uymaz, görüntüleri ile çekici değildir; ancak eğitimidirler, öğretmen, hasta bakıcı olup toplum için çalışırlar. Öte yandan hayır işlerine de koştururlar: "Bir mahalle yoktu ki fakiri, hastası Yeni Turan Kadınları Yardım Seven Kurumu'nun biri tarafından bakılmış olmasın; bir mahalle yoktu ki okul parası veremeyecek kadar fakir olanların çocuklarını Yeni Turan'ın açtığı okulların birinde parasız okutmasın. Bir mahalle yoktu ki, orada Yeni Turan'ın kurdurduğu sade, salaş bir salonda, gene bu kadınların idare ettiği, çocuklara dinî, ahlâkî yararlı bilgi veren bir cuma okulu bulunmasın! Bazan cuma günleri bizim mahallenin köşesinden geçerken, bu cuma okullarının kapısını aralık bulursam, bakardım. Her vakit uzun, ciddi yüzlü, beyaz başörtülü, siyah cübbeli bir kadının çocukların karşısında tatlı bir sesle ahlâkî bir hikâye söylediğini yahut duvardaki tahtaya, bir hayvan, bir eşya, bitki resmi çizdiğini yahut da çocuklarla bir elişi yaptığım görürdüm. Bu cuma okulları hele İstanbul'da o kadar çoğalmıştı ki, Yeni Osmanlılar bile çocuklarını oralara göndermeye başlamışlardı."¹²

Yeni Turan'ın vaat ettiği toplum düzeninde kadının çok önemli bir konumu vardır. Bu konum Kaya'nın şahsında şekillenir. Kaya her bakımdan örnek bir kişidir: "Ayaklarında beyaz, yumuşak, süetten çarıklar; başında biraz daha omzuna düşen, fakat aynı suretle örtülmüş beyaz krep düşün bir başörtüsü, bütün elbisesi ile beraber dalgalanıyordu. Bu, güç ve yürüyüş ile gerçekten anlamlı ve temiz bir şiire benzeyen

¹¹ A.g.e., s. 17.

¹² A.g.e., s. 18.

kadının biricik değişmez şeyi sağlam, beyaz yzüzü ile maddi, manevî, nereye bastığını pek iyi bilen, beyaz ayakları idi. Elleri, cübbesinin uzun kolları içinde görünmüyordu”.¹³ Güzel olmadığı söylense de Kaya ile ilgili betimlemeler okuyucunun zihninde güzel bir kadın şekillendirmektedir.

Kıyafetleri modaya uymaz ama sade ve güzel giyinir; mücevher takmaz. Paşa ile yurt dışına çıktığında da tavrını değiştirmez: “Ne yaparsın, dedi, Kaya’yı giydirmek gerek. Bu kadar didinmeme karşılık ancak tentene, elmas ve renk olmamak şartıyla bu düz kurşunî yahut siyah ipeklilerin yeni biçimlerine tahammüle alıştı. Hele çarıklarını çıkarmakta Bulgaristan’la son ticaret ve hudut anlaşmamızın sonuçlanması kadar gerçekten sıkıntı çektim”.¹⁴ Mesafeli tavrı bile etrafında saygı uyandırır: “İtiraf ederim ki, buna ve bu sessizliğe hiç de olduğu çevreden yüksek görünmek, hepsine tepeden bakmak gibi bir şekil vermiyordu, önce bizim hayatımıza karışmamasına biraz kızırıyordumsa da, sonra bunun pek yerinde olduğuna hak veriyordum”.¹⁵

Asım, Kaya’nın “her fedakârlığa değecek kadar değerli bir kadın olduğuna” inanmaya başladığını itiraf eder: “Bana en büyük gelen şey, sırf o kadar acı ve büyük bir fedakârlık diye yaptığı bu evlenmede fedakârlık maskesinin yanlış bakışları, kinli, somurtmuş yzüzüyle gezmemesi idi. Herhalde ruhundan neler geçiyorsa bu kadın azimli ve sade tabiatın bütün ağırbaşlılık ve iradesiyle onları örtüyordu. Fedakârlık diye girdiği bu yolda adamakıllı adımlarla yürüyordu. şüphesiz amcamı sevmiyordu ve sevemezdi. Fakat dışmanlık da göstermiyordu. İki kişi karşı karşıya, Kaya’nın inancına göre Oğuz’un hayatı üzerine bir pazarlık yapmışlar, onu Kaya’nın kestiği

¹³ A.g.e., s. 45.

¹⁴ A.g.e., s. 61.

¹⁵ A.g.e., s. 59-60.

değil, fakat Hamdi Paşa'nın kestiği bir baha ile satın almışlardı. Bunu fazla pahalı bulduğunu anlatacak hiç bir durumu görünmüyordu”.¹⁶

Kaya, aynı zamanda Fransızca ve biraz Almanca bilir. Almancayı kendi kendine öğrenmiştir.¹⁷ Hastalandığında ayran içmeyip kıymız isteyecek¹⁸ kadar Türkçü olan Kaya için Paşa şöyle der: “İçimden bu çocuğa sonsuz bir acılamakla, beraber bir de saygı ve beğeni var. Adamakıllı bir yere sarf edilse ne kabiliyet; azıcık daha az şoven olsa ne zeki ve iyi bir kadın”.¹⁹

Oğuz'un annesi de okumuş, ideal bir Türk kadını ve annedir: “Annem, ağasını genç iken kaybetmiş çalışkan, cesur bir Tatar kadını idi. Küçük evimiz, bu küçük Tatar evinin bolluğunu, temizliğini hiçbir vakit kaybetmedi. Yemiş bahçelerimizde çalışır, yemişlerini satar, kışın dikiş diker, hergün biraz daha buruşan çalışkan yüzü daha çalışkan ve düzenli bir hayat gösterir; bana bayramda ayakkabımı, şalvarımı, her şeyimi alır ve hemen her vakit et yedirirdi. Sonra altı yaşına gelir gelmez mahalle okuluna. Her akşam ilmühalimi, cüzümü okutur.

Annem okumuş bir kadındı. Annemin ‘rivayetine’ göre ailede tâ bozğundan önceki hayatımıza kadar, hep okumuş kadınlar varmış. Bursa Askerî idadisi öğretmenlerinden genç Yüzbaşı Lütfü Bey’le evlenip İstanbul’a giden teyzem Hatice Hanım da öyle imiş derler. Hatta bütün gün okulu kapayan ve çocukları döven öğretmenlerden şikâyetçi olduğu için (belki de haftalık almakta fazla direniyordu) anneme, küçük bir ev okulu açmasını, küçük Tatar kızlarını okutmasını Hanife abla, bütün gün söylerdi, öğretmenlik de bizim aile kadınlarında soydan gelme bir hastalık.

¹⁶ A.g.e., s. 61.

¹⁷ A.g.e., s. 78.

¹⁸ A.g.e., s. 69

¹⁹ A.g.e., s. 79.

Kışın o, makinesi başında çalışırken, minderleri üstünde Meryem, Ayşe, Abdullah, Sungur ve ben sallana sallana Tebareke cüzünü ezberlerdik. İlk öğrenimini Kur'an, ilmühal ve biraz da kıraat, hep bunu annemden öğrendik. Parmakları ile iyi hesap yapardı. Fakat yazı ile başa çıkamazdı.”²⁰

Romanda Kaya'nın şahsında ideal bir kadının nasıl olması gerektiği söylenirken öte yandan “İstanbul” kadınlar da eleştirilmekte ve kadınlara, eleştirilen bu vasıflardan uzak durulması gerektiği mesajı verilmektedir: “Fakat bu İstanbul kadınlar birer kukla, birer ulussuz, işsiz, amaçsız, süslenmiş kukla”.²¹ Oğuz, İstanbul kadınları şöyle anlatır:

“Vapurun merdivenini arkamdan tırmanacak İstanbul iki genç kadın var. Bunlarla Kaya'nın arasında bir ilgi düşündüğümünden kendi ruhumda da bir ilişki kurmağa çalışıyorum. Arkalarında dar çarşaf, ayaklarında insanı yürüyüşünden alıkoyacak iki oyuncak iskarpin. Sonra iki tane de gülünç denecek kadar küçük el! Merdivenleri çıkamadığından, ellerini, yardıma çağırır gibi bana uzatıyor, vapurdaki gençler, ‘Köstekli Hanımlar’ diye gülüyorlar! Bu, insana kızma ve başkaldırma hissini veriyor. O küçük oyuncak elinden çektim, vapura çıkardım.

Kitaplarda gördüğüm büyük, yaşayan uygarlığın kadın yüzleri, annemin dünya ve toplumda yerini bulmuş bir örneği için, içimde bir hasret var.²² Kaya ise daha İstanbul'a gelmeden önce de dahi köyde kızlar, erkekler için evinde bir okul açmıştır. Köyde on üç yaşından on altı yaşına kadar erkek çocukları toplamış, yolun taşını ayıklatmış, köy delikanlıları da oraya yeni bir yol yapıvermişlerdir. *Kaya Oğuz*

²⁰ A.g.e., s. 108-109.

²¹ A.g.e., s. 111.

²² A.g.e., s. 112.

ile birlikte İstanbul'a gitmeden önce yaşadığı köyde de öğretmenlik yapmıştır.²³ Oğuz'un ölümünün ardından Kaya'nın üzerinde "düşman ordusuna dalan bir Attila, dünyayı alt üst eden bir Cengiz sessizliği var"dır.²⁴

Müfide Ferit Tek'in (1892-1971) *Aydemir* (1918) adlı romanında Aydemir'in sevdiği ve ölümünden sonra ülküsüne sahip çıkan kadın Hazin de, ideal kadın tipini temsil eder. Hazin, sanatçıdır, piyano çalar.²⁵ Aydemir'in ona biçtiği görev sanat ve aşk ile Türklüğü diriltmektir. Üstündeki beyaz elbise ile "belirsiz bir incelikte zarif" görünen²⁶ Hazin'in "gayet hassas ve sanatkâr tabiatı", musikiye meyletmesine neden olur.²⁷ Kardeşi Nevin ile birlikte Paris'e giderler. Paris'te konservatuara devam eder.

Hazin'i çocukluğundan beri tanıyan Demir neredeyse Hazin'i kendisi yetiştirmiştir: Hazin, kendi eseridir.²⁸ Demir'in, şık mantonun parasını bir fakire verip üzerine kalın abadan bir maşlah ve kuzu derisinden bir kürk görse daha memnun olacağını söylemesi üzerine önce bunu çirkin bulan Hazin daha sonra şöyle der: "Her söylediğinizi kabul ettim; ama bu biraz müşkül! Ne ise Semerkant'ta hoca olduğum zaman bu çoban kılığına girerim".²⁹ Halide Edip Adıvar'ın *Yeni Turan*'ı gibi Türkçü bir ütopya olan *Aydemir*'in Hazin'i de sanat ve aşkla öğretmenlik yaparak Türklüğü kalkındırmaya çalışacaktır.

Ahmet Ağaoğlu (1869-1939), *Serbest İnsanlar Ülkesi*'nde bir oyundan bahseder. Anlatıcının, bu oyunda gördüğü kadınlar üzerinden Serbest İnsanlar Ülkesi'nin kadınları anlatılmaktadır: "Burada kendine hürmet eden kadın kumara ve

²³ A.g.e., s. 114-115.

²⁴ A.g.e., s. 122.

²⁵ Müfide Ferit Tek, *Aydemir*, Halk Kütüphanesi, İstanbul 1918, s. 11-12.

²⁶ A.g.e., s. 15.

²⁷ A.g.e., s. 16-17.

²⁸ A.g.e., s. 45.

²⁹ A.g.e., s. 40.

rakıya yanaşmaz! Erkeklerin elbiselerine, kadınların tuvaletlerine dikkat ettim. Hepsi sade yerli malından yapılmış fakat pek ince ve zarifti. Zinet ve tecemmülâtan eser yoktu. Kendi kendime: -Hem sade, hem yüksek! İşte yaşamak san'atı!".³⁰ *Serbest İnsanlar Ülkesi* romanının her yerinde kadın ve erkeklerin bir arada bulunduğu, kadınların erkeklerin bütün çalışma alanlarına girdiği görülmektedir.

Romanda Atatürk'ün manevi evladı dünyanın ilk kadın savaş pilotu ve ilk Türk kadın pilot Sabiha Gökçen (1913-2001) de örnek bir kadın olarak ismi söylenmeden anlatılmaktadır: "Ülkenin yirmi dört yaşındaki kız evladı dağlar aşacak, ummanlar, kıt'alar geçecek ve uzak bir diyara gidecek! Bu ne yiğitlik, ne cesaret, ne nefse güvenme?!... Serbest ülke, bir kız evladı tarafından yapılan bu teşebbüs dolayısıyla, sevincinden çıldırıyor ve fahru gururundan kendine sığmıyordu. Yüz binlerce insanların gözleri bir noktaya dikilmiş sabırsızlıkla bekliyordu. Birdenbire bütün bu insan yığınının göğsünden kopan 'Yaşasın! Yaşasın!' bağırıltıları afakı çınlattı. Kahraman kız gelmekte idi. Onu görmek için herkes can atıyordu. Tayyareci elbisesi giymiş, orta boylu, narin yüzlü bir kız sert ve seri adımlarla ilerliyordu. Her taraftan alkış tufanları yükseliyor, kızcağız eldivenli elleriyle sağa, sola selamlar ediyor ve meydandaki tayyareye doğru yürüyordu".³¹

Ağaoğlu böyle kızlar yetiştiren bir ülke ile rekabet edilemeyeceği görüşündedir: "Yirmi dört yaşında bir kız!!! Bu bir masal mı, hikâye mi, efsane mi, yoksa hakikat mi? -Hayır, hayır! Hakikat! Fakat ne kadar müthiş bir hakikat. Arkadaş sordu: -Neden müthiş? -Müthiş, müthiş! Düşün azizim, o ne azim, ne irade! O ne soğukkanlılık, ne sinir selâbeti! Ve hem de bir kız! Böyle kızlar yetiştiren

³⁰ Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesi*, Sanayi-i Nefise Matbaası, İstanbul 1930, s. 44.

³¹ A.g.e., s.108-109.

muhitler ile biz nasıl rekabet edebiliriz, nasıl yan yana yaşarız? İşte müthiş olan taraf! Şimdi yirmi tane böyle bir kız dört yüz elli milyonluk Çin'in, üç yüz otuz milyonluk Hindistan'ın başına belâ kesilmezler mi?".³²

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun (1889-1974) üç bölümden oluşan *Ankara* (1934) adlı romanının üçüncü bölümü bir ütopyadır; 1934'te yayımlanan bu romanda 1940ların Ankara'sı anlatılmaktadır. Bu ütopya içinde elbette kadınlarla ilgili hayaller de vardır. İlk iki bölümde yaptıkları hatalardan ders alan bir Selma Hanım görülmektedir.

Selma Hanım, romanın en başından beri idealize edilmiş değildir; ancak romanda üçüncü bölüme kadar Selma Hanım'a alternatif örnek bir kadın da görülmez. Ankara'da yerleştikleri evin sahibi Ömer Efendi karısını sürekli dövmetedir.³³ Ev sahibi Ömer Efendi'nin, ihtiyar anası, iki karısı ve kız kardeşi, Anadolu'yu ve Ankaralıyı temsil eden tek ailedir. Bu aile de iki eşli ve karılarını sürekli döven bir adam vardır. Binbaşı Hakkı Bey'in evlerine konuk olduğu bir gün de yine aynı şey yaşanır. Binbaşı'nın "Kadın dövme, kadın dövme... İşte, bu havsalamın alacağı bir şey değildir. İçimden ne geliyor, bilir misiniz? Şimdi, bizim neferi çağırmak, bu adamı bir ağaca bağlatıp kalın bir sopa ile canını çıkarıncaya kadar pataklamak..." demesi üzerine Selma Hanım, "'Merak etmeyin beyefendi;' dedi. 'Kadınlar, bu dayaktan o kadar şikâyetçi değildirler. Haftada en az bir defa bu rejime tâbidirler. Artık, alışmış olacaklar'".³⁴

Selma Hanım, romandaki diğer kadınlar gibi şöhret düşkünlerinden, bu ihtiraslı politikacı kadınlardan biri değildir: "İyi bir tahsil görmüş olmasına ve fikir

³² A.g.e., s.108-109.

³³ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Ankara*, İletişim Yayınevi, İstanbul 2003, s. 16.

³⁴ A.g.e., s. 71.

davalarını çok iyi anlayabilecek bir seviyede bulunmasına rağmen memleket işlerine karışmak emeli gönlünden hiç geçmemişti. O, gün bu gündür, acemi ip cambazı gibi hep hayattaki muvazenesini aramakla meşguldü”.³⁵

Selma, “Endamca hepsinden daha yüksekti. Fakat, en çok teninin rengi ve mafsalsal yerlerinin narinliği, inceliğiyledir ki, bu hayret ve merhamete mevzu teşkil ediyordu. İş için giydiği kolsuz kısa etekli entarisinin yarından fazla açık bıraktığı kol ve bacakları, etrafını alan bu gülbüz vücutların arasından gerçekten fazla çelimsiz görünüyordu. Boynu, başının üstündeki gür ve kabarık saç yığını güçlükle taşıyor gibiydi. Ne kalça, ne göğüs... uzun bir hastalıktan yeni kalkmış bir oğlan çocuğuna benziyordu”.³⁶

Öte yandan Ömer Efendi'nin ikinci karısı Halime Hanım'ın elleri “iri birer diken demetini andırır”.³⁷ Ömer Efendi'nin kız kardeşi ise “korkunç denilecek derecede çirkin”dir: “Tüyleri yolunmuş bir iri puhukuşunu andırıyordu. Yuvarlak ve çıkıntılı suratının ortasında, yalnız akı görünen gözlerinin bir cam donukluğu, bir cam sertliği vardı. Başının kat kat sargıları arasından vahşi ve bakımsız saçları bir kısrak yelesi gibi tel tel fırlıyordu”.³⁸ Yeni Ankara'nın yeni kadınları ise daha çok Çankaya'da görülmektedir: “Biz, iki yıldır, ne Çankaya'ya, ne Keçiören'e varamıyoruz. Yalnız, erkeklerimiz gidip gelir. Bizimki görse de bir şey söylemez ki... Arasına şundan bundan işitiyoruz. Çankaya'da kısa fistanlı, çorapsız karılar, saçları başı açık dolaşırlarmış... Gece oldu mu, erkeklerle bir arada oturup ahenk

³⁵ A.g.e., s. 18.

³⁶ A.g.e., s. 25.

³⁷ A.g.e., s. 26.

³⁸ A.g.e., s. 26.

ederlermiş. Bizim burada bir Ermeni karısı var, her hafta oraya çamaşır yıkamaya gider, o söylüyor. Heni, hepsinin de kolları bacakları cılbahmış”.³⁹

Selma Hanım roman boyunca yavaş yavaş idealize edilir. İlk eşi Nazif’ten ayrıldıktan sonra yepyeni bir döneme girer: “Bu devir, Selma Hanım için, yalnız karılık kocalık bakımından değil, fikirce, hisce bütün benliğine şamil bir inkılâbın kaynağı oldu. Nazif’ten ayrıldıkça Ankara’ya, Ankara’nın ifade ettiği milli manaya bağlılığı artıyordu. Sanki, gözlerinin üstünden bir perde kalkmış, sanki idraki emsalsiz bir şeffaflık bağlamıştı. Bir zamanlar, penceresinden bakıp da yalnız kasvet ve nefret duyduğu sokakta, şimdi, o bir yaya kadındır ki, kara mandaların arasından sürtünerek geçiyor, yaramaz küçük mekteplilerin başlarını bir ana şefkatiyle okşuyor ve işlerinden dönen sakin, sinirsiz insanların yüzündeki erkekçe metanetten ona bir huzur ve emniyet geliyordu.

Nazif’ten ve kendi evinden başka kime baksa nereye baksa herkeste ve her yerde olmakta olan destanî hadisenin sessiz ve alâyişsiz kahramanlığından bir koku alıyor, bu koku, yüreğine, yüksek dağ tepelerindeki hava gibi kuvvet ve taravet veriyordu”.⁴⁰ Bu dönemde artık Selma Hanım bir işe yaramak için yanıp tutuşuyor, “bileklerine kadar kolonya ile ıslattığı ellerine bakıyordu. Bu eller, hiçbir işe karışmaya karışmaya âdeta yapma çiçek demetleri halini almıştı”.⁴¹

Romanın ikinci bölümünde Millî Mücadele’den sonra değişen Hakkı Bey ile birlikte Selma Hanım eski salon kadını günlerine döner: “O zamanın modasına göre etekleri diz kapaklarını ancak örten yarı açık kollu bir saten çay elbisesi içinde, Selma Hanım, bir genç kız gibi körpe ve sade görünüyordu. Fakat, yanına gidilince

³⁹ A.g.e., s. 48.

⁴⁰ A.g.e., s. 90.

⁴¹ A.g.e., s. 101.

kendisinde, bir Meclisi İdare reisinin hanımı olmanın bazı alâmetlerini görmek güç değildi.

Selma Hanım, boynunda oldukça büyük bir *renard argente* [Tilki kürkü] taşıyordu. Parmaklarının birçoğunda yüzükler vardı. Ağzında bir iri yakut taşıyan bir yılan bilezik kolunun yarısına doğru uzanıyordu. Dudakları tıpkı bu yılanın ağzındaki yakut renginde bir *ruj*'la boyanmıştı ve onu dansa kaldıran her erkek başdöndürücü bir lavanta kokusuyla sarhoş oluyordu".⁴² Bu dönemde "İlk zamanlar Türk hanımların balolarda dans etmesi, hele ecnebilerle dans etmesi pek hoş görülmezdi. Bunlar, bir Avrupalı salon hanımının bütün masraflarını yapmakla beraber *mond'*un [sosyetik çevre] zevkini henüz onlar kadar çıkaramıyorlardı".⁴³

Bu toplantılara katılanların, kadınların halini içler acısı bulan Neşet Sabit şöyle düşünmektedir: "Briçte kadına çıkışan kartoloz herifin dazlak kafası, kadının kızıl cadı tırnakları; eşikte, muttasıl dansa daveti bekleyen genç kızların fırl fırl araştıran gözleri; zoraki bir zendostluk [zamparalık] tavrıyla dolaşan ihtiyar bir Büyük Elçinin yüzündeki işmizazlar [buruşmalar], favorili ve geniş paçalı delikanlıların büfe başında kafa tütsüleyip güzel ve genç kadınları cıvık bir tebessümle gözden geçirişleri; Hakkı Bey'in reveransları, el öpüşleri; bütün bunlar, genç adama, şimdi, kötü bir tiyatro sahnesinin üstünde görülen şeyler gibi sahte, yapmacıklık, iğreti ve uydurma geliyordu".⁴⁴

Selma Hanım'ın ikinci evliliği de hüsrarla sonuçlanmaktadır; evlilik sadece bir görüntüye dönüşmüştür: "Hakkı Bey, hayatının refah seviyesi yükseldikçe birtakım aristokratik zevkler ve itiyatlar ediniyordu. Karısıyla kendi arasına bazı resmî kayıtlar koymak, ona hitap ederken 'siz' demek, ona ancak, giyimli olarak

⁴² A.g.e., s. 105-106.

⁴³ A.g.e., s. 115.

⁴⁴ A.g.e., s. 135.

görünmek ve bazı davetlere bir arada gitmemek, gidilen yerde daima ayrılığı muhafaza etmek gibi hareketlerle başlayan bu kibar evlilik üslûbu, yatak odalarının ayrılmasıyla tamamlanmış bulunuyordu”.⁴⁵

Selma Hanım yine kendini işe yaramaz hissetmektedir; kendisine bu dönemde yine süs bebeği muamelesi yapılmaktadır: “Bari dünyaya bir çocuk getirmiş olsaydı, analık şefkatinde gönlünün bu uluyan açlığını teskine belki imkan bulacaktı. Fakat, işte, o da olmamıştı. Selma Hanım, böylece, yalnız, kısır ve avare, otuz yaşına doğru yol alıp gidiyordu. Hakkı Bey’in senede birkaç bin lira sarfederek süslediği lavantalarla bir tropika çiçeği haline sokup nice dans kavalyelerinin kolları arasına bıraktığı bu kadının bir lüks eşyasından, bir faydasız süsten –nihayet tutalım da- bir zevk âletinden farkı neydi? Bu millî oluş içinde ne gibi müspet bir rolü vardı? Neye yarıyordu? Ne yapıyordu?”⁴⁶

Selma Hanım işe yaradığını hissetmek çalışmak istemektedir: “Çalışmak, çalışmak. Bir şeye yaramak, bir şeye yarar ve lazım olduğunu hissetmek.. İşte, yaşamanın yegane manası”⁴⁷ diye düşündüğü bir gün Selma Hanım, yarı şaka olarak, kocasına çalışmak arzusunda bulunduğunu söyler. Hakkı Bey, cevap bile vermez. Bir başka defa, maksadını daha ziyade izah etmek istedi: “ ‘Hayatımı kazanmak için değil, fakat bir şeye yaramak için. Bizi, yalnız süsleyip dans ettirmek için mi açtınız? Yalnız buna yarayan bir kadın hürriyetinin ne kıymeti var?’ dedi. Hakkı Bey, onunla bir çocuk gibi alay etti: ‘Geriye alırsak kıymetini o vakit anlarsınız.’”⁴⁸ Selma Hanım sonunda patlayacak ve şöyle serzenişte bulunacaktır: “Şu bizim, gûya içtimaî bir inkılâbın öncüleri olduklarını zanneden okur yazar Türk kadınları demek

⁴⁵ A.g.e., s. 148.

⁴⁶ A.g.e., s. 150.

⁴⁷ A.g.e., s. 151.

⁴⁸ A.g.e., s. 152.

istiyorum. İşte, bunların hepsi, boş yere hür, azât olmaktan mustarıptirler. Evde hiçbir faydamız, sokakta hiçbir faydamız kalmamıştır. Bir derin boşluk içinde dönüp duruyoruz. Nihayet, bana fizyolojik bir vazifeden mi bahsedeceksiniz? Çocuk yetiştirmek, aşk ve muhabbette erkeğin ideal eşi olmak? Adam siz de, bu da sürse sürse ancak bir yıl sürüyor. Ondan sonra, erkek kadından, kadın erkekten bıyıyor. Hem böyle olmasa bile ne çıkar? Kadın yalnız fiziolojik bir mahluk mu? Hayır; erkek ne kadar içtimaî mahluksa kadın da o kadar içtimaîdir. Ben, bize verdiğiniz ‘courtisame’ [dalkavukluk, saray soylusu] hürriyetini istemiyorum. Ben, erkekle her hususta eşitliği talep ediyorum”.⁴⁹

Sonunda ikinci eşinden de ayrılan Selma Hanım, Neşet Sabit ile evlenecek ve öğretmenlik yapmaya başlayacaktır. Bu dönemde son derece fedakâr ve verici bir kadın haline gelir: “Selma Hanım, şu anda tıpkı, Ortaçağın *mistik* rahibelerini andırıyordu. O rahibeler ki, gönül açlıklarını ve ruh sıtmalarını dindirmek için çıplak vücutlarını kamçılıtlarlardı. İşte, Selma Hanım, bu taşlıkların üstünden, bu boğum boğum geçitlerden, öyle bir riyazete [azla yetinme, dünya nimetlerinden uzak yaşama] doğru gidiyordu”.⁵⁰

Romanın başkişisi Selma her ne kadar ilk iki bölümde zaman zaman hatalar yapsa da üçüncü bölümde artık kemale ermiş bir kadın ile karşı karşıyayızdır: “Beş yıldan beri bütün manasıyla hayata, hayat mücadelesine atılmış olmakla beraber, gene, ruhunda eski salon kadını pasifliğinden, zayıflığından bir şey vardı. Fakat, millî irade *dinamizma*’sından boş yere bir çırpınmadan sonra idraklı ve müteaddî [etken] bir kudret haline inkılâp ettiği şu son üç dört yıl esnasında Selma Hanım’ın hassasiyeti öyle bir olgunluğa ermiş ve sınırları öyle bir çelik tel sağlamlığı almıştı

⁴⁹ A.g.e., s. 157.

⁵⁰ A.g.e., s. 162.

ki, burada, ancak ezeli bir ahenge göre akort edilmiş bir heyecanın musikisi duyulabilirdi”.⁵¹

Selma yaşlandığını hissetmeye başlar.⁵² Selma artık kırkına yaklaşmış bir kadındır⁵³ ve her şeye bir anne şefkati ile yaklaşmaktadır⁵⁴: “Fena, yanlış ve yolsuz yapılan şeylere de aynı samimiyetle kızıyor, müdahale etmek, önüne geçmek istiyordu. Öyle ki, güya, Ankara onun kendi evi, Ankara’nın yapılması ve gelişmesi onun kendi davası idi. Bunu böyle telakki etmeyenlere veyahut bu umumî ve ihtiraslı dava içinde şahsî menfaatlerinin çukuruna saplanıp kalmış olanlara acıyarak bakıyordu. Çünkü, böyleleri, ona, 1926 Yenişehir sakinlerini hatırlatıyordu”.⁵⁵

Her ne kadar Selma Hanım romandaki dönüşümü ile örnek bir kadın olarak çizilse de Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun bu romanda idealize ettiği kadın tipi Yıldız’dır. Yıldız hakkındaki düşünceler Selma Hanım’ın dilinden şöyle anlatılır: “O, hâlisti. O, saftı. O, sıhhatli idi. Ondan hiçbir hata çıkmasının imkânı yoktu. Bütün kusurlar, bütün günahlar, bütün şerler ancak Selma Hanım’a ve Selma Hanım yaşında olanlara aitti. Mazinin bütün taaffünü [kötü, pis kokusunu] yalnız bunların içine sinmişti. Sahi, sahi; hakkı vardı. Neşet’in hakkı vardı. Mazi, bütün lekeleri, pasları, yosunlarıyla mazi, onun içinde bir sonrasız ufunet [iltihap, yangı] halinde idi. Bunu, nasıl silmeli bundan nasıl arınmalı? Bir genç kızın safiyetine nasıl dönmeli? Zaten, Selma Hanım, kendi hayatında böyle bir saffet devrini hiç hatırlamıyordu. O da, Neşet Sabit’in bahsettiği o bozuk düzen cemiyetinin bataklığında vaktinden evvel olmuş, vaktinden evvel çürümüş yemişlerden biriydi. Daha on altısına basmadan akli

⁵¹ A.g.e., s. 173.

⁵² A.g.e., s. 174.

⁵³ A.g.e., s. 174.

⁵⁴ A.g.e., s. 177.

⁵⁵ A.g.e., s. 177.

bütün kötülöklere eriyordu. Küçücük cinsiyeti, daha çocukluktan henüz çıkmış kalıbının içinde bir cerahatli çıban gibi işliyordu”.⁵⁶

Yıldız, hem oyuncu hem sporcu son derece aktif, enerjik bir genç kızdır. Selma Hanım stadyumdaki törende Neşet sabit’in “en az, birkaç yüz metrelik bir mesafeden, yüzünün hiçbir çizgisi görünemeyen bu çıplak bacaklı, çıplak kollu, başı leylakî bir mendille sarılı sporcu kız silüetinde Yıldız’ı” fark edip tanıyan⁵⁷ Neşet sabit’ten Yıldız’ı kıskanacak kadar Yıldız idealize edilmiştir: “Selma Hanım, o küçük narin sporcu silüetinin Yıldız olduğunu, ona mahsus bir baş ve gövde hareketinden anlamıştı. Yoksa, bunun, uzaktan bir oğlan çocuğundan hiç farkı yoktu. Ne göğüs, ne kalça... Öyle dümdüz, öyle fidan gibi bir kız vücudu ki, eski Yunan frensklerindeki Hermafrodita bedenlerinin tam örneğidir. İşte, ellerini arkasına doğru götürüp göğsünü ileriye uzatıyor ve başı hafifçe yana eğilmiş olarak Neşet Sabit’e bakıyor. Bu, onun mutad duruşlarından biridir”⁵⁸.

Sportif bir bedene sahip olmak canlılığı ve sağlıklılığı nedeni ile ideal olandır. Bu nedenle Yıldız’ın “bulunduğı yerde bir topaç gibi döndü ve elini, yine bir erkek çocuk tavrıyla genç adama uzatıp deminki arkadaşlarının yanına gitti”⁵⁹ diye anlatılması onaylanan değerlerdir. Öte yandan sadeliğı, eski bir İstanbul kadını olan Selma Hanım’ın aksine süssüzlüğü Yıldız’ı Cumhuriyet şehri Ankara’nın örnek genç kız tipi haline getirmektedir:

“Yıldız, sahne dışında dünyanın en sade, en tabii insanı idi. Mesela, o gün, buraya gelmek için, üstüne başına ufacık bir ihtimam bile göstermemişti. Arkasında oldukça kullanılmış bir kurşuni kostüm tayyör ve ayaklarında kalın deriden kısa

⁵⁶ A.g.e., s. 221.

⁵⁷ A.g.e., s. 211.

⁵⁸ A.g.e., s. 211.

⁵⁹ A.g.e., s. 211.

ökçeli spor ayakkabıları vardı. Ankara tiftiğinden bir koyu renk şanday, ta çenesinin altına kadar çıkan yakası ve bileklerine kadar inen kollarıyla gövdesini sımsıkı kavramıştı. Kendiliğinden kıvrıkcık saçları aynı yünden, bir elde örülmüş berenin kenarlarından ancak dışarıya çıkıyordu. Dudaklarında ruj namına hiçbir şey yoktu. Kirpikleri ise hafifçe sürmeli idi.

Yıldız, Neşet Sabit'in yanından çıktıktan sonra gündelik ekzersislerini yapmak üzere doğruca Stadiuma gidecekti ve belki, yalnız ona göre giyinmişti. Zaten, bu kızın, kendi sanatından sonra en büyük aşkı, merakı spor idi. Hatta denilebilir ki, çok defa onda sporun tiyatroya galebe çaldığı oluyordu. Hele müsabaka mevsimleri gelince Yıldız, tiyatrodaki vazifelerini büsbütün sermeye, rollerini unutmaya başlardı⁶⁰. Yıldız, Selma Hanım'a ve Yakup Kadri için "Ne canlı, ne kadar akıllı"dır.⁶¹ Romanda dinç, gürbüz ve genç oluş idealdir.⁶² O güne kadar, spor âleminde kadınların erkeklerle yarışa girişleri çok görülmüştü. Fakat, bunların hepsi, ya otomobil, ya motosiklet, ya bisiklet gibi daima bir makineli âletin yardımına dayanan yarışlardır: "Doğrudan doğruya bünyenin kendi gücüne dayanan sporlar arasında, buna, muhtelit [karma] müsabakaların hemen ilki nazarıyla bakılabilirdi. Onun için halkta, bhusus kadınlarda, bu koşu, büyük bir helecan ve alâka uyandırıyor"⁶³.

Öte yandan Neşet Sabit'in Yıldız için düşündükleri şöyledir: "Bir defa Yıldız Hanım, benim içinde büyüdüğüm, tahsilimi yaptığım, gözümü açıp kendimi bildiğim devirlere ait hiçbir şey hatırlamıyor. Ne fese, ne kafese, ne peçeye dair bir fikri var. Ne eski harfleri biliyor. Altının, gümüşün bir mübadele vasıtası olduğu devrin

⁶⁰ A.g.e., s. 216.

⁶¹ A.g.e., s. 217.

⁶² A.g.e., s. 234.

⁶³ A.g.e., s. 212.

hikâyeleri ise, ona, birer tarih öncesi masalları gibi geliyor. Padişahlı, halifeli bir memleket nasıl olur, diye sorsan, Harun Reşit zamanında Bağdat gibi değil mi? diyor. Zaman iki insanı, birbirinden daha ne türlü ayırabilir?”.⁶⁴

Selma Hanım ve Neşet Sabit’e göre Yıldız onların, onların neslinin ürünüdür: “Biz, düşünüp münakaşa etmese idik, bugün, ne Stadyumdan, ne Yıldız Hanım’dan, ne de onun tiyatrosundan eser olacaktı. O da bizim gibi bir ıssız harabenin tozu toprağı içinde yıpranıp gidecekti. O, kendi varlığı kadar, bu varlığa kıymet veren şeylerin hepsini de bize borçludur. Yeni nesle biz vücut verdik. Onu bizim neslimiz yarattı. Hem de, ne mihnetler, ne meşakkatler, ne tehlikeler mukabilinde; ne zor, ne korkunç imtihanlardan geçerek”.⁶⁵ Neşet Sabit de Selma Hanım’ın görüşlerini onaylar: “Evet, biz düşündük. Biz, tahayyül ettik, biz, istedik. Fakat bizim düşüncemiz onlarda vaka; bizim hayalimiz onlarda hakikat; bizim istediğimiz, onlarda irade oldu. Onun için yeni nesil, bizden, yalnız daha bahtiyar değil, bizden daha kuvvetli bizden daha ileridir. Sonra, o ne sıhhat, iki gözüm, o ne sıhhat!... O ne hâlis ruh ve beden tazeliği!.. Hangisinde, bizi kemiren illetlerden bir eser bulabilirsin?”.⁶⁶ Bu genç kızların karanlık, kasvetli hayaller kurmağa vakti yoktur: “Sabahtan akşama kadar her saati bir meşguliyetle doludur ve sporun rasyonel usulleri sayesinde onun bünyesi gibi ahlâkı da sıhhatli ve faziletli bir inkişafa doğru feyz alıp gitmektedir”.⁶⁷

Aslında bu yeni dönemin nasıl bir kadın beklediğini Neşet sabit, romanın ikinci bölümünde henüz Selma Hanım ile evli değilken şöyle düşünmektedir: “Türk kadınlar, çarşaf ve peçelerini işe gitmek, çalışmak için daha kolaylık olur diye

⁶⁴ A.g.e., s. 218.

⁶⁵ A.g.e., s. 219.

⁶⁶ A.g.e., s. 219.

⁶⁷ A.g.e., s. 220.

çıkartıp atacaklardı. Onlar için cemiyet hayatına atılmanın manası yalnız bu çeşit salon cemiyetine karışmak olmayacaktı. Evet, Türk kadını, hürriyetine dans etmek, tırnaklarını boyamak ve Rue de la Paix'nin kanunlarına esir bir süslü kukla olmak için değil, yeni Türkiye'nin kuruluşunda ve kalkınışında kendisine düşen ciddî ve ağır vazifeyi görmek için isteyecekti, kullanacaktı. Ve Türk erkekleri, garplılaşma hareketini, Tanzimat beyinin garpperestliğiyle, alafrangalığıyla bir ayarda tutmayacaktı”.⁶⁸

Peyami Safa'nın (1889-1974) *Yalnızız* (1955) romanının içinde Samim, kurduğu ütöpik ülkeyi şöyle tanımlar: “‘Simeranya’ bir roman olmayacaktır. Sadece bugünkü insanın kendi kendisi hakkındaki telakkisinden, bilgisinin temellerine, metodlarına ve bütün sosyal müesseseleriyle değer sistemine kadar baştan başa inkılabı muhtaç bir dünyanın huzursuzluğunu duyan bir adamın 150 yıl sonraki tekamül imkanlarını düşünerek tasarladığı muhayyel bir ülkedeki hayat bir seyahatname şeklinde yazılacaktır. Bu kitap benim, içinde yaşadığım obsesyonun mevzuunu da değiştirebilir. Meral'e karşı tek müdafaam o olur”.⁶⁹

Simeranya'da tasvir edilen kadın ise şöyle anlatılır: “ ‘Kılavuzuma baktım. Kadındı. şaşırdım. Çırılçıplaktı. Biraz dikkat edince, vücudunun üstünde, boynundan ayak bileklerine kadar bir deri gibi yapışık, ipekten daha ince, şeffaf ve mavi bir elbise gördüm. Kemiksiz gibi hafif, zayıf, uzun, hareketsiz halinde bile kıvraklığı belli, görülmemiş plastik nispetleriyle insanı bir bakışta hayran edecek kadar biçimli bir vücut. Yüzünde peçeye benzeyen, örümcek ağından daha ince bir sis tabakası var. İri gözleri dosdoğru ruha bakıyor. Gözlerim zengin ifadeli ve küçük ağzının üstünde

⁶⁸ A.g.e., s. 135.

⁶⁹ Peyami Safa, *Yalnızız*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1989, s. 110.

eski dünyamdan kalan arzuların verdiği dikkatle dururken, devamlı bir şimşek aydınlığına benzeyen keskin bir ışık beni sıçrattı”.⁷⁰

Buket Uzuner’in (1955-) *Balık İzlerinin Sesi* (1992) adlı romanında Birleşmiş Milletler’in dünyanın her yerinden topladığı seksen sekiz seçkin öğrencinin, bir yıl süreli bir pilot projesi çerçevesinde, "normalliğin" dışında bir özgürlük içinde çalışacakları Fantolt Seçkin Öğrenciler Merkezi’ne getirilen bir öğrenci de Türkiye’den Afife Piri’dir. Afife ütopyanın da örnek kadınıdır: “Yeni bir filiz kadar taze ve diri, görkemli bir ağaç kadar mağrur ve dik”tir.⁷¹ Afife güzeldir.⁷² Aynı zamanda Uzuner’i de temsil eden "kadın kahraman", ben-anlatıcı Afife, bir erken onaltıncı yüzyıl Osmanlı amirali ile (Amerika haritasıyla ünlüdür; Columbus’un özgün haritasının günümüze dek ulaşan en eski kopyasıdır bu harita) Türkiye'nin ilk Müslüman kadın oyuncusu Afife Jale'nin soyundan gelir. Birleşmiş Milletler, Fantolt adlı bir yerde dünyanın her yerinden seksen sekiz sıradışı bireyi bir araya getirir ve yeni bir deneye girişir. Bu "bir avuç seçilmiş", ayrıksı ve entelektüeller, Birleşmiş Milletler’in sıradan insan yığınlarına karşı görünüşte rekabete soktuğu seçkin topluluğunu oluştururlar. Afife, kendisini kadınlık rolleri bakımından eleştirmektedir. “Romain kurtulacak mıyız? Oysa bambaşka şeyler söylemek istiyordum. Nerden bulmuştum bu *normal* kadınlara özgün korunma kokulu, zavallı ses tonunu?”⁷³. “Böylesi özel bir geceden sonra, beni böyle apar topar yalnız bıraktığı için Romain’e azıcık içerlediğimi ayırmsıyor, bu duygumun da *normal* kadınlara yakınlığından ötürü sıkılıyordum”.⁷⁴ Romain’in ağlaması üzerine ise şöyle düşünür: “Ve *normal* erkekler, zayıf ve zavallı yanlarını göstermekten çok korkarlar. Hâlbuki *normal*

⁷⁰ A.g.e., s. 27.

⁷¹ Buket Uzuner, *Balık İzlerinin Sesi*, Everest Yayınları, İstanbul 2002, s. 70.

⁷² A.g.e., s. 89.

⁷³ A.g.e., s. 75.

⁷⁴ A.g.e., s. 149.

erkeklerin hep güçlü görünmek zorunluluğu gibi çok zayıf bir yanları vardır ve *normal* kadınlar için de erkeğin *normali* makbuldür".⁷⁵

Zühdü Bayar (1943-) ise *Sahte Uygarlık* (1999) ile geleceğin dünyasında yitirilen değerleri kendisinde taşıyan kadına özlemi, Mendra'nın dilinden şöyle ifade eder: "Karşısında kendi ırkından genç ve güzel bir kadın vardı ve çektiği acılarla ilgileniyordu. Bu, onun çağında pek az görülebilen, insancıl davranışlardan biriydi. Ağır ve umutsuz hastaların bile 'şefkate programlanmış' hastabakıcı robotlara bırakıldığı bu umutsuz çağda, sevgi ve şefkatin gerçeğine rastlayabilmek, uçsuz bucaksız uzayda bir meteoride rastlayabilmek olasılığından fazla değildi. Bu yüzden onun da ilgi antenleri ansızın **Vera**'ya çevrilmiş, **Kaptan Boran**'ın varlığını sanki unutmuş gibiydi".⁷⁶

Alev Alatlının (1944) romanı, *Kabus* (1999)'un yerleşik kadınlık rollerini reddeden başkişisi İmre Kadızade, Alatlın için örnek bir kadın konumundadır: "Erkek, ideallerin, fetihlerin, tektanrılı dinlerin, ideoloji ve ütopyaların taşıyıcısı sıfatıyla, yola/ufka yelken açar; kadın, ocağın, ailenin, kökenin, var olanın koruyucusu olarak yuvada kalır," demişti, Maria Evangelista. İmre Kadızade, bir kadın olarak kendisine biçilen "kültür bekçiliği" rolünü hayatının hiçbir döneminde benimsetmediğini düşündü. Kendisinin ne ailenin ne kökenlerin ne de İslâmın başını beklemek gibi bir çabası olmamıştı. Tersine, eski Türkiye'nin okumuş kadını olarak, var olanı yıkmak düşmüştü kendisine. Var olanı yıkan anne/kadın, elbetteki geleceğin kurulmasında söz sahibi olacak, "ideallerin, fetihlerin, tektanrılı dinlerin, ideoloji ve ütopyaların" oluşturulmasında erkekle rekabet edecek, yeri geldiğinde erkeğe kafa tutacaktı.

⁷⁵ A.g.e., s. 153.

⁷⁶ Zühdü Bayar, *Sahte Uygarlık*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999, s. 205.

Kendi hayatının "yola/ufka" açılan yelkenlinin yekesine sahip çıkma, rotasını belirleme çabasından başka bir şey olmadığını bilincindeydi".⁷⁷

Cem Akaş'ın (1968-) *Olgunluk Çağının Üçlemesi*'nde (2001) de örnek kadınlar görülmektedir. Ütopyada kurtuluşu gerçekleştirmek üzere bir kadın önder, Ridaf için başına geçirilecektir. Kaptan Neeling'in Seyir Defteri'nde olup bitenler şu şekilde ifade edilir: "Bu noktaya gelmemizde Ridaf'ın katkısını yadsımak imkansız. Jahiveh ve Duteron bu kez gerçekten iyi iş başardı –tam da bu işe uygun bir peygamber buldular. Daha öncekiler gibi, hatta Kuzeydoğu Kanadı'ndaki Paşa gibi, görevlerini başkalarına devretmeye meraklı peygamberlerden çıkmadı bu kız. Ridaf kitleleri harekete geçirmek için kendi beste ve düzenlemelerini kullandı, yeni bir tür Meriyem Ana oldu; ışığı doğuran kadın. Onun kişisel çekiciliği, cazibesi, karizması, her neyse, başka biri olsa çözümsüz kalabilecek sorunları çözdü. Önünde saygıyla eğiliyorum".⁷⁸ Ridaf, Hökl'ün çellist sevgilisi, Ekva'nın kız kardeşidir. Kutuluş Hareketinde İletişim Sorumlusu Yardımcısı olarak çalıştıktan sonra hayal kırıklığı içinde ayrılır. Daha sonra Holéy Sevner'in son peygamberi olarak Işınım Harekatının başına geçirilir ve Musak'la işbirliği yaparak başarıya ulaşacakken, Hökl'ün hafızasını tümüyle kaybetmesinden az önce sevgilisiyle kayıplara karışır. Romanda başka bir önemli kadın da Jahiveh'tir. Holéy Sevner'in tek kadın üyesidir. Kurallara uymayarak cinsel ilişkide bulunmuş ve bugün projenin önderi olan Ebrino'yu doğurmuştur. Grubun en neşeli ve insancıl elemanlarından biri olmakla birlikte, işini Kaptan Neeling kadar ciddiye aldığı da söylenebilir.

⁷⁷ Alev Alatl, *Kâbus*, Everest Yayınları, İstanbul 1999, s. 40-41.

⁷⁸ Cem Akaş, *Olgunluk Çağı Üçlemesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s. 386.

Gülayşe Koçak'ın *Topaç* (2004) adlı romanının örnek kadın tipi ise “Öğrenci hareketlerinin kızıl saçlı güzel lideri, şimdinin ünlü gazetecisi”⁷⁹ Melisettö ya da diğer adıyla Lafönj'dür. Etrafında olup bitenler konusunda son derece duyarlı olan Melisettö, özgürlükçü ve demoktrattır: “En aykırı düşünceleri bile nasıl kabul ettirme becerisine sahipti... Fakültedeki ödül törenine Pembe Çarşaflılar'ın sokulması yasaklandığında, Lafönj'den başka kim, bütün öğrencileri -kızlı erkekli- hep birlikte pembeler giyininip bu durumu protesto etmeye ikna edebilirdi? İnanılır gibi değildi; kıllı sakallı herifler, pembeler -hatta kimisi resmen pembe çarşaf- içinde! Herkes ne eğlenmişti! Oysa o güne kadar giyimleri nedeniyle okuldan dışlanmak, hep, kızların kaderi olarak kabul edilmişti.⁸⁰ Olup bitenler Melisettö'yu değiştirmiştir: “Eskiden ne kolaydı Lafönj'ü heyecanlandırmak... Uğraşmaya gerek yoktu; gördüğü her adaletsizlik karşısında içten fişkırın, öylesine güçlü bir parlama potansiyeline sahipti ki zaten! Öfkesiyle el ele giden o pırıltılı zekâsı olmasa, daha gencecik yaşta ülkenin en çok satan gazetesi, ona köşe yazarlığı yaptırtır mıydı?”⁸¹. Kendisi de eski haline dönmeye çalıştığında şöyle der: “Evet, hislerime kavuştum, ama sadece kendime değil, bedenime de yabancıyım. Eminim bundan. Oysa ben tutkulu bir kadındım; cinselliğinden zevk alan, kadın olmakla gurur duyan”.⁸²

Bütün bu ütöpk metinlerde idealleştirilen örnek kadın roman kişilerinin ortak bazı özellikleri vardır. Özellikle Cumhuriyet öncesi yayımlanan ütopyalarda örnek kadın kişilerin namus, iffet, aile gibi konularda duyarlı oluşları vurgulanır. Öte yandan güzelliğın gerekli olmadığı ima edilmeye çalışılsa da idealleştirilen kadınların hemen hepsinin ne kadar güzel oldukları da ayrıca dile getirilir. Erkeksi

⁷⁹ Gülayşe Koçak, *Topaç*, Kanat Kitap, İstanbul 2004, s. 105.

⁸⁰ A.g.e., s. 138.

⁸¹ A.g.e., s. 79.

⁸² A.g.e., s. 269.

sıfatlara sahip olduğu vurgulanan ve hatta bir erkek ismi taşıyan Kaya bile güzel bir kadındır. Öte yandan bu kadınların hepsi iyi eğitilmiş, ahlâklı, Batı değerlerine de hâkimdirler; piyano çalarlar, dil bilirler. *Yeni Turan*'da Kaya'nın, *Aydemir*'de Hazin'in ve *Ankara*'da Selma'nın öğretmen olmaları, kadınların halkın eğitilmesinde büyük katkılarının olduğunu ve olabileceğinin işaretidir. Kadınların aynı zamanda resim ve müzik gibi konularda yetenekli oldukları görülür. Sade ve yerlidirler. Aynı zamanda son derece cesurdurlar. *Ankara*'nın Yıldız'ı yeni Türk kadınına örnek teşkil edecek vasıflara sahip aktif, enerjik, sporcu ve oyuncu bir genç kızdır. Hemen bütün örnek kadınlar son derece entelektüeldirler. Son zamanlarda yayımlanan ütopyalardaki örnek kadın tipleri ise biraz daha özgürlükçü ve feministtirler. Örnek kadın artık *Topaç*'ın Melisettö'sü gibi cinselliğinden zevk alan, kadın olmaktan gurur duyan kadındır.

B. Kadın ve Eğitim-Öğretim

Eğitim ve öğretim de ütopyalarda ele alınan sorunlardan biridir. Konumuz bağlamında kız çocuklarının ve kadınların örgün eğitime katılması noktasında da romanlarda örnekler görülebilmektedir. İsmail Gaspıralı'nın *Darırrahat Müslümanları*'nda kız ve erkek çocuklar ayrı bölümlerde okurlar. Erkekler okuma, hesap ve din öğrendikten sonra ziraat, kimya, fizik tahsil ederler. Köy hayatı için gerekli olan zanaatları uygulamalı olarak görürler. Kızlar ise okuma yazmadan sonra ev idaresi, dikiş-nakış ve annelik dersleri alırlar.⁸³ Kızlar için ayrıca ilm-i tıp ve ilm-i hukuk mektepleri de vardır. Kadınlar doktor, öğretmen ve kadı olabilirler.⁸⁴

⁸³ İsmail Gaspıralı, *Roman Hikâyeleri Darırrahat Müslümanları*, hzl. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2003, s. 212.

⁸⁴ A.g.e., s. 256.

Yeni Turan’da da kadınların öğretimi gündeme gelir: “Kadınların öğrenimi meselesi ve bazı sosyal kanunlar en sonunda geldi çattı. Bu, Yeni Turan Hükümetinin ikinci yılında idi. Biz yavaş yavaş kamuoyunun buna artık dayanamayacağı hale getiriyordu. O yıl Meclis, tasarıları ertelemeği uygun gördü, üçüncü yıl bu tasarılar bir daha Meclise geldi, bir defa muhalefet basınının yüksek şamatası, Mebuslara bunu açıktan reddettirdi. Bunun reddedilmesi için ben hayli makaleler yazdım, amcam hayli nutuk söyledi. En sonunda bu son yılın şiddetli tutkusuna, kadınlarla erkeklerin eşit öğrenimi, bir kere daha feda edildi. Ve o akşam zavallı amcam, bu başarıyı fena bir acı ile ödedi. İşin doğrusu, ben bile bu kadar yıl sonra – artık o yılların tutkularından uzak,- pek fena yaptığımızı anlıyorum. Bu, kadınların öğretiminin erkeklerle eşit kabul edilen on, on beş yıl sonra memleketi Finlandiya’ya benzeteceğini düşünmemek cinayetini işlediğimize pişmanım”.⁸⁵

Ahmet Ağaoğlu’nun *Serbest İnsanlar Ülkesi*’nde kız ve erkek çocukların öğretim şartları aynıdır: “Şehrimizde birçok bu gibi iptidaî mektepler vardır. Bizde altıdan on iki yaşına kadar erkek, kız bütün çocuklar bu mekteplere devam etmek mecburiyetindedirler”.⁸⁶ Bu ütopyalarda görüldüğü gibi genç kızların ve kadınların örgün eğitime katılması son derece gereklidir.

C. Kadın ve Çalışma Hayatı

Kadının kamusal alanda çalışma hayatına girmesi ülkemizde 19. yüz yılın sonunda başlamış ve 20. yüz yılda yerleşmiştir. Kadının romanımızın ütopyik metinlerinde çalışma hayatı ile ilgili verilere bakıldığında ise giriş bölümünde de bahsedildiği gibi çoğunlukla öğretmenlik yaparak halkı aydınlattığı görülmektedir.

⁸⁵ Halide Edib Adıvar, *Yeni Turan*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1342/1924, s. 91-92.

⁸⁶ Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesi*, Sanayi-i Nefise Matbaası, İstanbul 1930, s. 115.

Yeni Turan'da Yeni Turan'ın kadınlarının çalışma hayatının içinde olduğu görülür: “Şu son on yıl içinde Yeni Turan kadınlarının çalışmasını görüyorsun ya, işte bunları biraz daha kendine mal eder de yakından incelersen, on önemli hareketlerin başında daima Kaya'yı görürsün. Kaya, en önce Erzurum'da açtığı Yeni Turan okulları ile aramızda tanınmaya başladı. Kendisine yardım eden beş altı kadın ile Erzurum'da ilk Yeni Turan okulunu açalı on yıl oluyor. Bugün orada on beş yirmi kadar Yeni Turan Okulu var.”⁸⁷ Gazetede ki “Erenköy Yurdu'nda Cuma Okulu öğretmenliği açık kalmıştır. Erenköyü yurdu, fedakâr kızlarından birini bu insancıl ve dinsel göreve çağırıyor” daveti karşısında Kaya'nın tepkisi öğretmenlik konusunda ne kadar istekli olduğunu yansıtır.⁸⁸

Aydemir'in Hazin'i de davası için öğretmen olur. Demir'den kendisi için de bir vazife isteyince Demir “Hazin Hanım, sizi İstanbul Ocağı'nın azası, temeli yapıyorum, dedi. Sonra tebessüm ederek ilâve etti: İlk öğrencim siz olacaksınız”⁸⁹ diyerek ona yapması gerekeni telkin eder. Hazin, Demir gittikten sonra kendini eğitim işlerine verir: “O, bu ruh durumuyla Demir'in telkin ettiği çalışma hayatına hazırlanacaktı. Uzun bir beyin yorgunluğundan sonra duyulan maddi faaliyet arzusuyla, kendisini ezen bu elîm rehavetten kurtulmak, bu rüyalar ve azaplarla dolu uyuşukluğu silmek istedi; Türklük üstüne musahabeler yaptı. Taraftarlar topladı. Cemiyetler yaptı. Gazeteler çıkardı. Türklük muhabbeti yaydı. Türklük cereyanı oldu. Türk müdafileri çıktı!.. Lâkin onun beyni yine dinlenemedi; yine üzülecek vakit buldu. Nihayet bir gün Demir'e söylediği mektebi hatırladı. Bizdeki mekteplerin hemen hepsinin hedefi kız öğretmenler, yetiştirmektir. Halbuki

⁸⁷ Halide Edib Adıvar, *Yeni Turan*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1342/1924, s. 20.

⁸⁸ A.g.e., s. 63.

⁸⁹ Müfide Ferit Tek, *Aydemir*, Halk Kütüphanesi, İstanbul 1918, s. 43.

cemiyetin, yalnız kız öğretmen suretindeki mürebbiyeye değil, her terakki sahasında, her günkü yaşayışında, kadın irşadına ihtiyacı vardı. Bilhassa sefaletlerinde, acılarında cemiyet, kadın sevgisi arıyor, yaralarını bağlayacak kadın eli istiyordu.

Niçin Avrupa'da olan o fedakâr, o güzide kadınlar bizde bulunmasın! Orada onların ekserisi en yüksek tabakaya mensup hanımlar, aile reisleri oldukları halde binlerce hayır cemiyetleriyle uğraşmaya vakit buluyorlar ve bütün ıstırap çekenlere annelik ediyorlar. İşte bize de böyle insaniyet ve şefkat mümessili kadınlar, cemiyete hizmet etmeyi ihtiyaç halinde duyacak alicenap hanımlar lâzımdı. Hazin, bu boşluğu doldurmayı düşündü. Mektepte gayet çok tarih ve felsefe gösterecekti. Şimdiye kadar insaniyetin tekemmülü için, beşeriyetin saadeti için düşünülmüş bütün içtimaî ve ferdî meslekleri okutacak Platon'dan Karl Marx'a ve Nietzsche'ye kadar insanlarla veya ma'kuriyetlerle uğraşmış bütün mütefekkirleri tanıtacak ve en son medeniyetin insanların elemelerini hafifletmek için bu düşüncelerden çıkardığı içtimaî tatbikatı öğretecek, talebeye millet, muhabbeti, insaniyet aşkı, hizmet ihtiyacı, çalışmak şevki, fedakârlık savleti hissettirecekti.

O, idealistler yetiştirmeyi istiyordu. Buradan çıkacak talebe, doğrudan doğruya Demir'in talebesi olacaklardı. Hazin, ne kadar çalışmak lazımsa o kadar çalıştı; çünkü bu mektep Demir'e lâyük bir insaniyet aşkı mabedi olacaktı. Artık umutsuz aşkı, tesellisiz elemeler, vatanın yaralarıyla sızlayan kalbinin heyecanları aynı gayeyi bulmuşlardı: Mektep!.. Demir'e veremediği hayatını, onun emeline veriyordu. Türk kızlarının nura can atan dimağlarına Demir'in ulvi ümitlerini yağdırırken duyduğu zevki, ihtimal ki aşkı veremezdi. İlk muvaffakiyetlerle sermest, pür ümit, maddiyatı yenmeye çalışarak her gün biraz daha temiz ve saf olan savletlerle Demir'e doğru yükseldiğini zannediyordu. Zaten bütün fedakârlıklara

gitmek isteyen her yolcu, Demir'in ilk evvel takibe başladığı yoldan gitmeye mecbur değil miydi? Dikenlerinin yarası bile saadet veren yoldan...".⁹⁰

Hazin, Demir'in ölmeden önce "Söyleyiniz Hazin Hanım, benim yerime gelmek istemez misiniz? Benim yerime, kardeşlerinizin yanına, onlara anneliğe gelmez misiniz? Hayatımın büyük emelini ancak size emanet ederek ölmek istiyorum"⁹¹ demesi üzerine de Türkistan'a giderek işlerine orada devam edecektir: "Kalbi dolu, fakat beyni serinlemiş, eğildi mezarı bir daha öptü. 'Senin sevgili ve mukaddes mezarın üstüne yemin ederim ki Demir, seni öldürmekle fikrini, emelini, mevcudiyetini öldüremezler... Senin vazifeni, senin emelini kendime mübarek bir vazife edinerek senin yerine çalışacağım... Hayatında senin olamadım, sensiz inledim; fakat şimdi, sen öldükten sonra herkese, hattâ ölüme rağmen aşkım seni yaşatacak sevgilim... Aşkımın mucizesiyle seninle yaşayacağım, senin olacağım Demir!.. Her yenilen müşkülâtta sonra biraz daha seninle birleşerek, vazifemin en güç ve en yüce noktasında senin ruhunla yaşayarak, senin dimağınla düşünerek, senin ilâhî kalbinle hissederek, senin müstesna mevcudiyetini kendi vücudumda saklayarak senin olacağım Demir. Sevgilim!'"⁹²

Aydemir, Hazin'i Türkistan'a çağırırken yapabileceklerini şöyle düşünür: "Birlikte elbette daha iyi çalışacaklardı; lâkin İstanbul'da kim kalacaktı? Orada onun yerini tutacak birisi bulunmaz mıydı? Halbuki burada Hazin, kadınların kalbinden milliyet yolunu bulurdu. Onlara milliyet sevgisi öğretirdi. Çocuklarını seven annelere zaten insaniyet aşkı öğretmek güç değildi; fakat bunun için bir kadın kalbi lazımdı. Hazin, onlara medeniyet, terakki arzusu da öğretecekti. O, burada olmalı idi. Evet,

⁹⁰ A.g.e., s. 67-68.

⁹¹ A.g.e., s. 147.

⁹² A.g.e., s. 183.

burada lâzımdı”.⁹³ *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*’nın Zehra’sı⁹⁴ ve *Ankara*’nın Selma Hanım’ı da romanların sonunda öğretmenlik yaparlar: “Büyük bir kız müessesesi idare eden Selma Hanım, haftada ancak iki akşam evine gelebiliyor ve hemen bütün yemeklerini bulunduğu yerde yiyordu”.⁹⁵

Ahmet Ağaoğlu’nun *Serbest İnsanlar Ülkesi*’nde (1930) her türlü şeyin yapıldığı fabrikalarda kadınlar da çalışmaktadır: “Binanın içinde yüzlerce kadın ve erkek çalışıyordu. Kadınlar yalnız saçlarından ve kulaklarındaki küpelerden belli oluyordu”.⁹⁶ Karaosmanoğlu’nun ütopyası *Ankara*’da da kadınlar çalışma hayatının iyice içine girmişlerdir: “Kadınların büyük bir kısmı fabrikaların büro işlerinde veya paket ve ambalaj dairelerinde kullanılıyordu. Bununla beraber, her yılbaşında neşredilen istatistiklere göre kadınların çalışma mukavemetinin erkeklerinkinden fazla olduğu anlaşılıyordu”.⁹⁷

Genel olarak kadınların çalışması Cumhuriyetten önce yayımlanan romanlarda vurgulanmıştır. Bu romanlarda da kadınların daha çok öğretmenlik yaptığı görülmektedir. Daha sonraki ütopyalarda kadının kamusal alanda çalışması normalleştiği için bundan bahsetmeye gerek duyulmaz. Örneğin Alev Alatlının *Kabûs* ve *Rüya* romanlarının başkışisi İmre Kadızade psikiyatrist, *Topaç*’ın Melisettö’sü ise gazetecidir. Kadının çalışması meselesi bu romanlarda artık bir problematik olarak ele alınmaz.

⁹³ A.g.e., s. 73.

⁹⁴ Mehmet Murat, *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1308/1891, s. 300.

⁹⁵ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Ankara*, İletişim Yayınevi, İstanbul 2003, s. 175.

⁹⁶ Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesi*, Sanayi-i Nefise Matbaası, İstanbul 1930, s. 98.

⁹⁷ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Ankara*, İletişim Yayınevi, İstanbul 2003, s. 183.

D. Kadın ve Siyaset

Ütopyaların hemen hepsi siyasî okumalara açıktır. Ancak içinde açıkça politikaya yer verenler de vardır. Ütopik romanlarda kadınların siyasetle ilişkisine de kimi zaman değinilir. *Yeni Turan* böyle bir ütopyadır. *Yeni Turan*'ın Kaya'sı da son derece politik bir kadın tiptir. Siyaseti yakından takip eder: “Sanırsam, o da seçimin gürültülerini pek merakla izliyordu. Çünkü masası üzerinde, iş sepeti yanında hergün yığınla gazete bulunurdu. Fakat buna karşılık hâlâ biz o varken politika konuşmaktan tamamen çekmiyorduk.⁹⁸ Her ne kadar Kaya'nın “politikadan çok toplumculuk ve hayırseverlik” yaptığı söylene de⁹⁹ Kaya'nın bu yarışta belirleyici olduğu çok açıktır:

—Yeni Turan'a bu seçimde kazandıracak olan, emin olunuz ki benim inancıma göre, Oğuz Bey değil, sizsiniz, Kaya !

— Öyle mi sanıyorsunuz? O halde beni tutuklayınız, onu salıveriniz.

— Hayır, size gelecek en ufak bir zarar partinize en büyük başarıyı sağlar ve ben, bunu hatta vatan için bile yapamam.

[...]

— [Oğuz]un bu kadar etkili olması da sırf arkasında sizin, evet, Kaya, sizin bulunduğunuz Yeni Turan gücü olmasındandır. Sizi o Yeni Turan'dan, meselâ çekmek kabil olsa, Kaya'sız bir Yeni Turan reisi Oğuz, hiç de ortadan kaldırmak için düşünölmeye değer bir kişi sayılmaz.

— Ben, meselâ ölse...

⁹⁸ Halide Edib Adıvar, *Yeni Turan*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1342/1924, s. 62.

⁹⁹ A.g.e., s. 42.

— Hiç faydası olmaz, ölseniz, idealiniz belki öncekinden çok yaşar. Açtığımız zararlı, fakat büyük yolda başarıya ulaşırsınız.

— O halde ne istiyorsunuz Hamdi Paşa? Bütün hayatımın sebep ve ideali olan bu Yeni Turan'ı resmen inkâr mı edeyim, diyorsunuz? Dünyada bir tek akrabam Oğuz Beyden bile çok sevdiğim bu idealimi, bu inancımı elbise değiştirir gibi değiştireyim mi istiyorsunuz?

— Hayır, birşey söylemeyiniz, birşey yapmayınız. Sadece, Yeni Turan'a bağlı olmayan, Yeni Osmanlılığın temsilcisi birisi ile evleniniz.

— Yani sizinle?

— Evet.¹⁰⁰

Paşa ile Kaya arasında geçen bu diyalogdan da anlaşıldığı gibi “Kaya gibi bir kadının” evlilik yoluyla Yeni Osmanlılar tarafına geçmesi¹⁰¹ bir zaferdir. Evdeki sohbetlerde, ne Vedia'nın modası ne de Asım'ın Fransız tiyatroları Kaya'yı ilgilendirmez. O, en çok orduyla ilgili konuşmalara önem vermektedir.¹⁰² Yeni Turan şarkıları, parçaları ve müziği ile özellikle taşra okullarında ders okutan Kaya, klâsik musikiyi çalamadığını söylerken aynı zamanda Yeni Turan'da bir mevki ve hayatı olduğundan da söz etmiş olur.¹⁰³ Oğuz'un takma adı Alptekin ile yazdığı “Yeni Turan'ın Kızı” romanı aslında, Yeni Turan'ın kadın konusuna ne kadar önem verdiğini de göstermektedir.¹⁰⁴

Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesi*'nde (1930) kadınların siyaset ile ilgilendiklerinden, siyasî haklarını müdafaa eden kadınlar bulunduğundan bahsedilir:

¹⁰⁰ A.g.e., s. 48.

¹⁰¹ A.g.e., s. 51.

¹⁰² A.g.e., s. 60.

¹⁰³ A.g.e., s. 62.

¹⁰⁴ A.g.e., s. 69.

“Üçüncü bir grupta güzel ve genç bir hanım kadınların siyasî haklarından bahsediyordu. Hatibin sözlerinden anladım ki serbest insanlar beldesinde kadınlar her türlü haklarda erkekler ile beraber imişler. Yalnız beldenin reisi olmak hakkı kendilerinden esirgenmiş imiş. Tenkit ettiği nokta da bu idi.

Hatip diyordu ki: ‘Nasıl olur da kadının yetiştirdiği oğul bu makama gelir de kendisi gelemeyiz? Bize fizyolojik hususiyetlerden bahsediyorlar! Sanki erkeklerin hepsi her türlü fizyolojik eksiklikten temiz imişler! Deli evlerine, hapishanelere gidiniz; cinayet istatistiklerini okuyunuz. Zannetmem ki netice erkek lehine olsun! O halde ileri sürülen bu endişe sırf bahanedir. Erkek zorbalığını devam ettirmek için erkeklerin öteden beri kullandıkları silahların son körlenmiş enkazıdır. Fakat kadın devam eden mücadelesi ile ötekileri nasıl kırdı ise bu son enkazı da süpürüp atacaktır ve nihayet erkekler anlayacaklardır ki sığındıkları bu son ilticagâhın dahi kendi şerefleri ve izzeti nefisleri için bile kadınlığa açılması lazımdır. Serbest insanlar ülkesinde bir tek ferden bile ötekilerden hukukça aşağı olması hürriyet için lekedir. Bu âr ve lekeyi kadın silip temizleyecektir’¹⁰⁵ Kadının siyasetle ilişkisi incelenen romanlarda üzerinde çok durulmayan bir ilişkidir. Bu durum, konunun toplumda da büyük bir problem olarak algılanmadığı şeklinde yorumlanabilir.

E. Kadının Cinsel Kimliği

Kadının cinsiyetini merkeze alarak bunun üzerinden bir ideoloji üretmeye çalışan ve olayların daha çok bu merkezde kurgulandığı ütopyalar da görülmektedir. Ancak romancılığımızda kadınların hükümlerinde yürüyen toplumsal sistemler

¹⁰⁵ Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesi*, Sanayi-i Nefise Matbaası, İstanbul 1930, s. 26-27.

önerilmemiştir. Bizim romanımızdaki örnekleri kadının cinsel kimliğinin daha çok görünür kılınmasından ibarettir.

Sabri Gürses *Boşvermişler* (1996) adlı romanında, Doğu ve Batı olarak ikiye bölünüp sınırlanmış Dünya, 2240 yılında Birleşmiş Batı anlamına gelen Sonsuzluk tarafından yönetilmektedir. Sonsuzluk, yönetime genel olarak verilen isimdir. Yönetici kadro çeşitli aralıklarla, istendiği zaman değiştirilebilir. Buna rağmen, yönetim gücü uzun zamandır Boşvermişler isimli bir grubun elindedir. Boşvermişler, yokoluşu ve her şeyin çöküşünü savunan –dişil- bir gruptur. Doğumu yasaklamışlardır. Buna koşut olarak insan avı başlar. Batı’da son Cinsel Devrim’den bu yana doğumlar kesildiği için, av, dengesiz doğumlar yapan Doğu’da yayılır: “Uzay gezileri ve araştırmaları yasaklanmış; zaten son yüzyıllarda ulaşılan galaksilerde, değişik görünümle süslenmiş, birbirine benzer çıplak dünyalardan başka bir şey bulunamadığından ve aynı görüntüler sanal-galerilerde, Dünya’da da yaratılabildiğinden, yolculuk etmek isteyen yok. Dünya üzerindeki en yoğun hareketlilik Doğu’dan, avcı olarak Batı’ya yerleşme hakkını kazananların hareketliliği. Av yerine, kadınların kısırlaştırılması yolunda yeni yöntemler seçildikten sonra bu hareketlilik de yok oluyor”.¹⁰⁶

Buket Uzuner’in *Balık İzlerinin Sesi*’nde (1992) kadınlar daha çok cinsellikleri ile ön plana çıkmaktadırlar. Afife, Jeanne’den bahsederken “Onu, güzelliğinden çok, albenisiyle tanımlamak en doğrusu olur”¹⁰⁷ der: “Ben Jeanne’a hayrandım. Erkek olsaydım, albenisinin renkli rüzgarına mutlaka takılır, uzak bir uçuruma düşene dek uçardım onunla. Bir kadın olarak, varoluşunun o çok özel

¹⁰⁶ Sabri Gürses, *Boşvermişler*, Mitos Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 101.

¹⁰⁷ Buket Uzuner, *Balık İzlerinin Sesi*, Everest Yayınları, İstanbul 2002, s. 14.

pırlıtısını hayranlıkla izliyordum. Açıkçası onu beğeniyor, bir anlamda kendime yakın buluyordum”.¹⁰⁸

Romandaki diğer kadınlar da daha çok dişilikleri ile ön plandalar: “Jeanne bu haliyle yine çok hoş ve alımlıydı, sonsuza dek... Saçının daha uzun olduğu sol kulağına taze bir karanfil takmıştı” [...] “Carmen, ön planda dalgalanan dişiliğinin altını çizerek, omuzları tamamen açık kırmızı tuvaletine uygun bir bantla, uzun simsiyah saçlarını ensesinde toplamıştı. Dekoltesinden taşan göğüsleri öyle dolgundu ki, gözünüz tesadüfen oraya kayarsa, mıhlanmış gibi kalıyordunuz. Brooks, daracık, simsiyah taytının içinde hemen dikkati çekiyordu. Vücudunun incecik gerginliği, her an bir başkaldırıya hazır olduğu izlenimi veriyordu. Uzun, sivri tırnaklarını bordoya, iri dudaklarını patlıcan morunu boyamıştı”.¹⁰⁹ Brooks cinselliği ile en fazla öne çıkan kadındır: “Kırmızı bir mini şort, siyah şık bir büstiyer giymiş ve dudaklarındaki yırtıcı kırmızı ruju tazelemiş olarak yanımıza dönen Brooks, kısacık, mavi-siyah saçlarıyla pırıl pırıl yanıyordu. Onunkisi daima yakan, acıtan bir albeniydi zaten”¹¹⁰, “kırmızı saten mayosuyla güneşlenen Brooks”.¹¹¹

Ütopyalarda örnek kadınların özellikle cinsellikleri ile öne çıkmaları problemlidir. Zaten incelenen romanlarda böyle bir durum da söz konusu değildir. Romancılar örnek kadın kişilerin sadece güzel olduklarını söylemekle yetinmişler, örnek kadın kişilerin daha çok manevi niteliklerini öne çıkarmaya çalışmışlardır.

¹⁰⁸ A.g.e., s. 16.

¹⁰⁹ A.g.e., s. 92.

¹¹⁰ A.g.e., s. 178.

¹¹¹ A.g.e., s. 184.

F. Kadın ve Aşk

Ütopyalarda aşkın ya idealler uğruna feda edildiği ya da insanların hayatından tamamen çıktığı görülmektedir. Özellikle Cumhuriyet öncesinde Millî edebiyat duyarlılığı ile üretilen ütopyalarda ülküler uğruna ikinci plana atılan aşklar söz konusudur. *Yeni Turan*, aslında siyasî görüşlerin olduğu kadar biraz da aşkların mücadelesidir. Kaya, Paşa için “memleketten sonra her şeyi devireceği” bir istek teşkil etmektedir: “Sizin yanınızda olmak. Sizin sahibiniz olmak, bunu istemek ve bunun için her fedakârlığı yapmak bence göklere çıkmak isteği kadar yüksektir. Bunu istediğim, bunu isteyebildiğim için ruhumun gururu hiç bir vakit bu kadar büyük olmamıştır”.¹¹²

Kaya ise Oğuz'a dair hislerini şöyle tanımlar: “Evet, çocukluğumdan beri ulaşmak istediğim bir tek hayalim oldu. O da şekil vermek için yıllarca çalıştığım ve bugünkü şeklini verebildiğim gibi Turan"! Uzun, yorucu, yalnız hayatımın bir tek aşkı oldu: O da Yeni Turan rüyasını benimle, beraber görüp, benimle beraber hayatta bir eşini yapmak için çalışan Oğuz! Fakat Oğuz ve ben, rüyamızı ve idealimizi sevmekle, rüyamız ve amacımız için yaşamakla birbirimizi yeteri kadar seviyoruz saydık. Bütün kişisel mutluluğu onda bulduk. Eğer sizin dediğiniz gibi inansam, ki ben Yeni Turan için Oğuz'dan çok gerekiyim. Canımı yerinden koparmak demek olacak olan Oğuz'un ölümüne razı olurum. Çünkü, çünkü o kendisinin hayatını kurtarmak için Yeni Turan'a zarar verirsem beni hiç affetmez. Fakat inanıyorum, iman ediyorum ki Oğuz'un hayatı, Yeni Turan için her şeyden çok gereklidir, işte bu, bu, bana her şeyi yaptırabilir”.¹¹³ Kaya için Yeni Turan'dan başka aşk yoktur: “Aşkımızın bütün hareketleri Yeni Turan'a hizmet etmek, Yeni Turan için yaşa-

¹¹² Halide Edib Adıvar, *Yeni Turan*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1342/1924, s. 49.

¹¹³ A.g.e., s. 49-50.

maktan ileri geçmez. Zaten başka aşkımız olmadı ki! Bunu bırakıp gitmek, hayır, kabil değil!”.¹¹⁴

Kaya’ya olan aşkı Paşa’nın bütün hayatını değiştirecek bütün eylemlerine biçim verecektir: “Kaya'dan kederli gelirse muhalefetimize şiddetli, âdeta vahşî bir biçim verirdi. Eğer Kaya lâkırdı söylemişse kesin olarak azıcık yumuşar, normal bir muhalifliğe dökülürdü. Artık amcamla Yeni Osmanlı Partisinin muhalefetindeki ısı derecesini ve tutumunu, Kaya'nın amcama karşı bakış ve duygularının idare ettiğini öğrenmiştim”.¹¹⁵ Öyle ki Paşa ideolojisinden tavizler vermeye kadar gidecektir: “Sonunda yine bir tarihî günde, Meclisin dağılacağı günde, rastlantı olarak, o tasarının kabulü için Oğuz ve Oğuz'dan yana olanlar, büyük patırtı yaptılar ve pek tuhaf olarak, şüphesiz hayatta Kaya'nın tiksinti ve öcü ile kaybettiği mutluluğu kazanmak için, amcam birdenbire ‘kadın öğretimi için’ gelen tasarının kabulünde çoğunlukla aynı fikirde olduğunu söyledi, iki taraftan da uzun ve cesaretli nutuklardan sonra, tasarı büyük bir çoğunlukla geçti. Ve biz kapıdan çıkarken, bunun yurda, kamuoyuna etkisini düşünüyorduk. Pek tuhaftır, o akşam eve gelince yine tam dört yıl önceki gibi Kaya'yı, akşam gazeteleri üzerine eğilmiş bulduk. Bizi görünce başını kaldırdı, amcama doğru bu defa acıma değil, şefkat değil, sevgi ve minnet duygularıyla geldi, uzun, uzun, beyaz ellerini uzattı. Amcamın başını çekti, beyaz saçları üzerine barış öpücüğü bıraktı. Son aylar ve yıllarda bu dudakların özlemi ile isimsiz yoksunlukların işkencesiyle yıkılan amcam, Kaya'nın siyah kıvrıcık saçlarını, ihtiyar omuzları üzerine çekmiş, benim orada olduğumu unutmuş, bu sevgili saçlar üstüne, ihtiyar gözyaşlarını akıtıyordu”.¹¹⁶

¹¹⁴ A.g.e., s. 50.

¹¹⁵ A.g.e., s. 90-91.

¹¹⁶ A.g.e., s. 96.

Oğuz ise Kaya'yı Paşa'nın sevdiği gibi sevmektedir: "Kaya'yı, şimdi hissediyorum ki, sevmediğim bir an, hayatımda hiç olmamıştır. Hatta onu tanımadan önce bile seviyordum. Ve, ölürlen de seviyorum".¹¹⁷ Roman boyunca bu siyasi mücadele ve aşklardan oluşan bu üçgen arzu devam edecektir. Öyle ki Kaya'nın "sahibi" olmak nihayet her şeyden önemli gibi görünür: "Ömrümde ilk defa en büyük tanrısal şey Kaya'yı sevmek, Kaya'nın sahibi olmak, olduğunu duydum. Zaten amaç, Yeni Turan yıllarından beri Kaya'nın aşkına götüren ana yol değil mi idi?"¹¹⁸.

Oğuz'un ölümünden sonra ise Kaya'nın aşkı biraz daha somutlaşacaktır: "Ben Oğuz'u senin aşağılık kalbinin hiç anlamayacağı bir aşkla seviyordum. Ben ta kalbimin gözlerini ilk açtığı sabahtan beri, onu canlı şeylerin güneşe ihtiyacı kadar büyük bir ihtiyaçla seviyordum. Elele yıllarca, günlerce rüyamızı görürken hergün, her dakika kalbim ağzımda, elim sonuna kadar onun elleri içine düşecek, başım sonuna kadar omuzuna dayanacak ânı nasıl bekledim, bilir misin? Bilemezsin! Sonra en yakın olduğumuz bir günde, uzun ve ateşli bekleyişin kesin ve biricik bir kutluluk olacağı anda, onu aldın; kapadın. Ben nasıl işitilmemiş bir özlem ve yoksullukla onun hayatı için aşkımı feda ettim!"¹¹⁹.

Paşa'nın Kaya'yı kazanmak için son çaresi ise inandığı her şeyi terk ederek onun için çalışmaktır: "Kaya, yemin ederim, Yeni Turan'ın cehennem bile olsa seninle gelirim, hayatımı, prensiplerimi, her şeyimi bir küçük işaretimle bırakır gelirim! Yemin ederim, Yeni Turan için Oğuz kadar çalışacağım, Oğuz'dan çok çalışacağım; Yeni Turan'ın en küçük prensiplerini koymak için hayatımla çalışırım.

¹¹⁷ A.g.e., s. 116-117.

¹¹⁸ A.g.e., s. 117.

¹¹⁹ A.g.e., s. 123.

Senden bir şey istemeyerek çalışırım. Yalnız seninle geleyim, bir esir gibi geleyim, ne sıfatla istersen geleyim”.¹²⁰

Diğer Türkçü ütopya Müfide Ferit Tek’in *Aydemir*’inde de dava uğruna aşktan vazgeçme söz konusudur. Aydemir, Hazin’e olan aşkının ülküsünün önüne geçmesinden korkarak onu bir türlü hayatına dahil edemez: “Kaçtım; çünkü günahkar oluyordum... Çünkü artık emelime hıyanet edecektim. Çünkü, siz fenalığı bilmeden iyiliği öğretmek için dünyaya geldiğiniz halde siz benim ezelf ıstıraplar, nâmütenahi acılardan sonra bulduğum cennetten beni kovuyordunuz... evet kaçtım, çünkü artık kendime emniyetim kalmamıştı.”¹²¹

Ancak ölürlen pişmanlık içindedir: “Halbuki siz daima yanımda olsaydınız emele de belki daha ziyade çalışırdık”.¹²² Aydemir, “ırk emelini tanıyalı bütün şahsî hisleri gömdüm zannediyordum. Hepsini yenebileceğime kani idim”¹²³ dese de Hazin’i hiç unutamamış Neyyir’in ölümünden sonra yeniden birlikte olma hevesine düşmüş kendisini Hazin’siz onca yıl nasıl yaşadığını düşünürken bulmuştur: “O, olmadan onu ne mi yaşatmış?.. İşte kendi kendisini emele hıyanet ederken yakalıyordu. Demek Hazin, mefkureye birlikte çalışacak, onun muhabbetini millete çevirecek sevgili bir yardımcı olmayacaktı. Arkadaşı değil, maksadı, gayesi olacaktı. Ondan başka bu hayatta nenin değeri var? Oh! Günah! Günah işliyordu. Aşk, heyhat, ne çabuk hodbin ve nankör yapıyormuş! Hayır, bu aşktan kaçmalı, aşktan kaçmalı! Hayır, bu aşk günah olacak!”¹²⁴. Aydemir Türkistan’da Rusya’nın nüfuzu altında yaşayan Türkler arasında milliyet duygusunun uyandırılmak ve Türkleri

¹²⁰ A.g.e., s. 123-124.

¹²¹ Müfide Ferit Tek, *Aydemir*, Halk Kütüphanesi, İstanbul 1918, s. 51.

¹²² A.g.e., s. 105.

¹²³ A.g.e., s. 45.

¹²⁴ A.g.e., s. 73-74.

birleştirilmek için Hazin'e şöyle der: "Siz de çalışınız Hazin Hanım! En büyük teselli başkalarının elemelerini tedavidedir".¹²⁵

Buket Uzuner'in *Balık İzlerinin Sesi*'nde (1992) Afife Piri iki adamın arasında kalmıştır; ikisine karşı da boş değildir: " 'Bir kadının mutlaka iki sevgilisi olmalı' tezine delilik diye bakanlar geldi aklıma o anda. Mantıklı, sevecen, güvenilir bir erkeğin sakin, huzurlu, dost sıcaklığındaki sularında dinlenen kadın beyninin keyifli doyumunu düşledim. Duygulu, coşkulu, sorumsuz ve çılgın bir başka erkeğin, serseri, heyecanlı, sürpriz dolu dalgalı denizinde ter içinde boğuşmanın serüven lezzetiyle ölüp ölüp dirilen dişi ruhun doyumunu düşledim sonra da. Bu ikisi aynı erkekte asla yaşanamaz! Ve bu ikisine de gereksinen kadını düşündüm keyifle. Saçlarımı okşadım usul usul... Yüzümde beliren yumuşak gülümsemenin aydınlattığı pırıltı iki erkeğin bakışlarını mıknatıs gibi üzerime çekmiş olmalı. Hayranlıkla bana baktılar".¹²⁶

Anders fiziksel olarak Romain ise ruhsal olarak Afife'yi etkilemektedirler: "Anders'in genç güzelliğinin, alev alev yanan erkek albenisine kapılmamak olanaksızdı. Ne o güne kadar, ne de o günden sonra kadınlar üzerinde ilk görüşte böylesi bir şok yaratan, bunca yakışıklı bir erkeğe hiç rastlamadım. Anders Grieg muhteşem bir genç adamdı ve onu gördükten sonra insanın ('kadın insanın' demek belki daha doğru olacak?) dengelerinde küçük ya da büyük bir sarsıntı kaçınılmaz görünüyordu. Beri yandan da, Romain'in güçlü kişiliğinin, parlak zekasının ve 'beni algılayabiliyor'unun tılsımlı sanısına kapılmıştım. Romain esrarengizdi ve gizeminin

¹²⁵ A.g.e., s. 52.

¹²⁶ Buket Uzuner, *Balık İzlerinin Sesi*, Everest Yayınları, İstanbul 2002, s. 78.

anahtarını asla kimselere vermeyecek insanlardandı. Romain'e olan ilgim bir çeşit tutsaklık duygusu yaratıyordu bende. Bir mecburiyet!".¹²⁷

Bu noktada örnek bir kadın olarak Afife Piri'nin bu adamlardan hangisini seçeceği aslında önemlidir: "Konuyu 'iki erkek arasında kalan kadın' olarak işlemek, Anders ve Romain'e olduğu kadar, kendime de yapılmış bir haksızlık olurdu. Çünkü sorun, kavramlar, değerler ve gereksinimler düzeyindeydi. Gençlik, güzellik, cinsellik ve zarafet bir yanda Anders adı altında; zekâ, cesaret, kültür, humor ve şefkat öbür yanda Romain adı altında belirmişti.

Problem, hangi erkeğin seçileceği değildi. Önemli olan, Afife Pirî gibi bir kadının bu değerlerden hangisine daha yatkın olduğuydu".¹²⁸ Romanın sonunda Romain Afife'yi terk eder. Afife'nin "Beni niçin terk ediyorsun?" sorusunu "Çok sevdiğim için" için diye yanıtlar. "Romain Gary, çok sevdiği için Afife Pirî'yi eskitmek" istemez.¹²⁹ *Balık İzlerinin Sesi* bir ütopya arayışı olduğundan romanın kahramanı Afife Piri'nin de bir kadın olarak kadınlık ütopiyalarından en ezeli olanı üzerinde bir ikileme düşmesi romanın kaçınılmaz bir bağlantısı olarak karşımıza çıkar.

Gülayşe Koçak'ın *Topaç*'ında ise artık aşk yoktur: "Toplum sevgiyi anlamaktan giderek uzaklaşıyordu. Özveri, delilere has bir özellikti. Namusa takmıştı kafayı toplum. Bir kadının uzamış koltukaltı kılları, mahkemenin gözünde o kadının ırzına geçilmesi için "tahrik" sayılabiliyordu. Aşk bitti. Kimse artık aşk evliliği yapmıyor. Üstüne hiskov kullanınca ve insanlar birbirlerini duymaz ve görmez olunca, cinsel güdüler de öldü".¹³⁰

¹²⁷ A.g.e., s. 79-80.

¹²⁸ A.g.e., s. 98.

¹²⁹ A.g.e., s. 204.

¹³⁰ Gülayşe Koçak, *Topaç*, Kanat Kitap, İstanbul 2004, s. 240.

Alev Alatlı'nın *Rüya* adlı ütopyasında aşk yüceltilen bir duygudur. Kadızade'nin, "Yoksa, Eril Ruhun Dergâhı'na kadın girmez mi?" sorusuna Turnâcıbaşı şöyle cevap verir: "İlahi İmre Hanım, hiç olur mu? Aşk'tır kuran Mucizeler Diyarı'nı! Her gün, yeniden! Soytarıları adam eden, korkakları yüreklendiren, Aşk! Akil adamlardan Biz'e ulaşan haberlere göre, Güneş, Dünya kurulalı beri her yerde Ezeli ve Ebedi Gerçek'i arayan Eril Ruh'un gözlerini kamaştırır, O'nun bakışlarını Yeryüzü'ne indirmeye, sorularının cevabını Yerküre'de bulmaya zorlarmış. Böyle yapmasının nedeni, Eril Ruh'a Ezeli ve Ebedi Güzellik'in bu gezegendeki temsilcisinin 'kadın' olduğunu anlatmaya çalışmasıymış.

Derler ki, Aziz Güneş'in muradını anlayan Eril Ruh, kadını araştırır, ona koşar, türünün bu formunun davranış ve zekâsında Ezeli ve Ebedi Gerçek'in ipuçlarını bulmaya çalışır. Ve gün gelip sevgililerin bedenleri Ezeli ve Ebedi Güzellik'in vaatlerini yerine getiremez olduklarında, âşıklar bedenlerini aşar, birbirlerinin ruhlarına düzenledikleri keşif seferlerini sıklaştırırlar. Dişi ve Eril Ruhlar böylece birbirlerini yeniden tanımlarlarken, Aşk, bir kez daha parlar ve tıpkı Güneş Işıklarının boğduğu gibi halojen lambaları, kaba muhabbeti söndürür, âşık ruhları arındırır ve kutsar".¹³¹

Aşk, şöyle anlatılır: "Aşk, temiz ve sahici olan tüm diğer ruhlarla buluşmanın kapısını aralar. Başlangıcında bir kişi için duyulan sevgi, diğer canlıları da kapsayacak şekilde büyür. Düzeyle, mütevazı, içten sohbetler perdahlar, inceltir, yüceltir. Taraflar birbirlerinin ruhlarını gölgeleyen, lekeleyen, birbirlerine ulaşmalarında zorluk yaratan formatları konuşarak saptarlar. Sevgili ruhlar, alınmadan, gücenmeden yardımlaşırlar. Aşk, zihnikemale ulaşmanın yoludur.

¹³¹ Alev Alatlı, *Rüya*, Everest Yayınları, İstanbul 2001, s. 112-113.

Zihnikemal, Ezeli ve Ebedi Gerçek'in anahtarı. Aşk, ışık saçan, doyumsuzluk telkin eden, kendisini sonsuza dek geliştiren bir öyküsü olan Güzellik. Eril Ruh'un kendisini karşısında yetersiz, salahiyetsiz hissettiği Güzellik. Muhteşem bir günbatımı üzerinde ne kadar hak iddia edebilirse, kadınının üzerinde de o kadar hak iddia edebileceğini idrak ettiren Güzellik. Tevazuu dayatan Güzellik."¹³²

Görüldüğü gibi incelenen ütopyalarda kadınlar ya inandıkları şeyler uğruna aşklarından vazgeçmekte ya da bu duyguyu yaşayamadıkları karşı-ütopyalarda yalnızlık çekmektedirler. Bu noktada bu bölümde aşktan bahseden bütün bu ütopyik romanların yazarlarının kadın olması da dikkat çekicidir. Erkek yazarların ütopyalarında bu konuda bir veriye bile rastlanmamıştır. Bu da aşkın kadınlar için, gerektiğinde ikinci plana atılsa da ve hatta yaşanamasa da sözü edilmekten vazgeçilemeyen bir duygu olduğunu göstermektedir.

G. Kadın-Erkek Eşitsizliği

Kadın-erkek eşitsizliğini yerleşik geleneksel kodlar üzerinden en çok eleştiren Adam Şenel'in *Teleandrogenos Ütopyasında Evlilik Hayatı* (1968) ve *Ozmos Kronos* (1993) ütopyalarıdır. "Teleandrogenoslu kadınlar yalnız asık yüzlü (mutsuz?) değil, aynı zamanda güçsüzdüler. Sorduğumda, doğuştan güçsüz yaratıldıklarını, aynı zamanda güçlü olmak istemediklerini söylediler. Güçlü olsalar, erkeklerinden farklarının kalmayacağını belirttiler".¹³³ *Ozmos Kronos*'ta (1993) da benzeri ifadeler görmek mümkündür: "Özbekistan'da, Deşiktaş'ta bir çocuk mezarı bulunmuş. Organik Devrim öncesinden gelme. Onun da tarihöncesinden kalma. Mezarın, üzerine kemikler dizilerek korunduğuna bakılırsa [...] öleni geri getirememişlerdi.

¹³² A.g.e., s. 114.

¹³³ Adam Şenel, *Teleandrogenos Ütopyasında Evlilik Hayatı*, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, s. 72.

Gediğini doldurmak kadınlara düşmüş besbelli. Yalnız onunkini mi? Onun gibi ölen onlarca çocuğun gediğini kapatma, kadınların görevi. Yaşlanarak ölmek hemen hemen bilinmiyordu bu avcı topluluklarında. Avcılarının, günlük yaşam savaşında ölümlerinde açılan gedikleri doldurmak da, bu doğurgan anaçların işi. Ayrıca, doğururken ölen cinsdaşlarının gedikleri de doldurulmalı”.¹³⁴

Şenel’e göre kadın geleneksel kodların içinde çok ezilmektedir ve hiçbir kıymeti yoktur: “Cansız araçları çok az ve çok ilkel. Araç yerine, eller, kollar kullanıldı. Böyle topluluklarda insanlar bedenlerini de araç gibi kullanmış olmalı. İş sürecinde kırılan, yıpranan, parçalanan, yiten araçların yerine yenilerini ‘yapmak’ kadınların görevi. Kadınlar bu topluluklarda, yaşamları boyunca, ardı ardına gebe kaldılar. Birer insan fabrikası gibi çalıştılar. Ekonomi politik terimleriyle tanımlarsak ‘araç yapan araçlar’ durumundaydılar”.¹³⁵

Kadın-erkek eşitsizliği iki cins arasında bebeklikte başlamaktadır: “Teleandrogenoslularda kordonun bağlandığı ilk bebek her zaman oğlan, ondan çıkarılıp ikinci kez bağlandığı bebek her zaman kızdır. Bu yüzden, Teleandrogenoslu ikizlerin kızları, daha küçük ve çelimsiz olarak doğarlar. Kordonla beslenme dönemi, doğuştan sonra da iki üç yıl kadar sürdüğü için, kız çocuğunun bu dezavantajlı durumu iki üç yıl daha uzatılmış olur. Bu süre içinde de, kız çocuğu daha fazla bozuk besin alır, daha az beslenir, daha çok hastalanır, daha fazla ağlar. Ve bu yüzden, kız çocukları daha az sevilirler, daha fazla hırpalanırlar. Babalar, ikizlerden kendi cinslerinden olanı, daha sağlıklı olanı, yani oğlan olanı daha fazla severler. Analar, kız doğarak kendilerinininkine benzer bir karayazıyla birlikte gelene, cinsiyetini kendi isteğiyle seçmişçesine derinden derine kin beslerler ve bilincinde olmaksızın ona

¹³⁴ Adam Şenel, *Ozmos Kronos*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993, s. 35.

¹³⁵ A.g.e., s. 36.

karşı daha sert davranırlar. Babalar, kız çocuklarına karşı bir acıma duygusu ve bu duygunun zoruyla gönülsüz bir ilgi gösterirler. Analar, oğlan çocuklarına karşı, zayıflardaki güçlü olma isteğinin ürünü olan, güçlü olana karşı duyulan tutkulu hayranlığı duyarlar. Bu nedenlerle, Teleandregenos'ta ikizlere eşit bakım gösterilse de, kız çocukları her zaman daha az, oğlan çocukları her zaman daha fazla sevilirler".¹³⁶

Erkeğin konuştuğu yerde kadın susar "ağız sürgüsü"nü¹³⁷ çeker. Kızlar kafesler içinde yaşamaktadırlar: "Birinci kafes kızın etine gömülse, daha da gelişme eğiliminde olan bedeninde silinmeyecek derin izler bırakacak duruma gelse bile, evlilikten önce hiçbir zaman daha genişlikle değiştirilmez. Bu tutumun tek bir amacı olabilir: Doğal gelişmeye set çekerek, kızın bedensel ve düşünsel gelişmesini on üç yaşında durdurmak. Gerçekten, kafesin çelik telleri, bedeni sınımsız kuşatır. Kemiklerin, kasların ve kafatasının gelişmesini, genişlemesini engeller. İşte bu yüzden, Teleandregenoslu, kadın cinsinin 'bedence ve kafaca on beş yaşındaki bir çocuk düzeyinde', 'her bakımdan erkekten aşağı', 'erkeğin yönetimi ve denetimi altına girmesi kendisinin çıkarına olan', 'erkek tarafından korunması' gereken sonuçta 'aciz bir yaratık' olduğu görüşündedir".¹³⁸

Bu düşüncelerle yetiştirilen genç kızlar birer kadın olduklarında artık erkekten bağımsız hiçbir şey yapamayacaklarını düşünürler: "Genç kızın direnme gücünün tümüyle kırıldığı anlaşılır anlaşılmaz, erkeklerden yana yontan değerlerin ve inançların sunulmasının zamanı gelmiş demektir. Babaların ya da 'erkekten çok erkeği' olmuş anaların telkinlerini benimsemeye hazırdır şimdi. 'Kadın her

¹³⁶ Adam Şenel, *Teleandregenos Ütopyasında Evlilik Hayatı*, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, s. 29.

¹³⁷ A.g.e., s. 52.

¹³⁸ A.g.e., s. 53.

bakımdan erkekten aşığı bir yaratıktır' artık kendisinin gözünde de. 'Erkeğın yönetimine ve denetimine' gereksinimi vardır.

Ana karnında erkeğın göbeğinden kordonla beslenmemiş midir? Öyleyse ana karnından beri erkeğine bağımlıdır. Belki bunu bildiğı için, tek başına doğmayı göze alamamış, anasının karnındayken bir sülük gibi erkeğine yapışmıştır. Artık ana babasının 'kadın, erkeğın hizmet ve zevk aracından, toplumun çocuk makinesinden başka bir şey değildir' görüşüne karşı çıkmayacaktır. Yapışık yaşamlarında erkeğın 'amaç', kendisinin 'araç' olduğunu anlamıştır. İşte birinci cinsiyet kafesi dönemi, genç kızı bu anlayış düzeyine yükseltecek olan 'evliliğe hazırlık' evresidir".¹³⁹

Kordonsuz dönemde ikizler daha sağlıklı olan erkek ikizin istekleri doğrultusunda hareket ederler. Anne babalar da zamanla çatışmanın bitmesi için kız ikizi yönlendirir: "Kız çocuğının, kardeşinin ufak tefek isteklerine uyuvermesi sorunları büyük ölçüde azaltacaktır. Böylece, ikizler arasında bir sürtüşme çıktığında, kimin haklı kimin haksız olduğunu araştırıp gereğini yapmak yerine, 'kardeşin oraya gitmek istemişse sen de gidiver kızım', 'kardeşin şuraya gitmekten hoşlanmıyorsa, sen de gitmeyiver kızım', 'özenmişse veriver kızım', 'yapıver kızım', 'uyuver kızım' demeye başlarlar".¹⁴⁰ Kız bu dönemde yine de direnir. : " Ne var ki, bu dönem gene de kızların yararına geçmemiştir. Çünkü bu dönemde, oğlan çocuklarının kafasına, kız kardeşlerinin 'zayıf, akılsız, duygusal, kötü', dolayısıyla 'kendi başına buyruk bırakılamayacak', demek ki 'erkeğe uyruk olması gereken' yaratıklar olduğu inancı yerleştirilmiştir. Ayrıca, kızlar bu dönemden, gizilgüçlerinin önemli bir bölümünü direnme yolunda boşu boşuna yitirmiş olarak çıkarlar".¹⁴¹

¹³⁹ A.g.e., s. 56.

¹⁴⁰ A.g.e., s. 43.

¹⁴¹ A.g.e., s. 44.

“Burada kadın hakları savunucuları tartışmaya gireceklerdi: Öncüleri, ‘cinsel farklılaşmanın varlığını kabul ettiğinize göre, kadının çıkarları ile erkeğin çıkarları da farklılaşmış olmalı’ diyeceklerdi. Bu kabul edilince, erkeğin kadını, amaçları uğruna araç gibi kullanmış olması olasılığı belirir. Daha sonraki gelişmeler ise, bu olasılığın ‘olduğunu’ göstermektedir’ diye ekleyeceklerdi. Ozmos Kronos, karşısında kendisiyle tartışan bir ‘ilaheci’ varmış gibi, kendisini savunmaya geçti. ‘Sürüyle üyelerin çıkarları ortak olduğuna göre, kadınla erkeğin çıkarları da ortak’ dedi. ‘Ayrıca’ diye sürdürdü ‘ilkel erkek kadını bilinçli bir amaçla, araç olarak kullanmış olmamalı. Amaçtan söz edebilmek için bilinç ögesi aranmalı.

Erkek, doğal bir zorunluluğun zoruyla kadınla çiftleşirken, amacı çocuk doğurtmak değildi. Dolayısıyla doğan sonuçtan sorumlu değildi. Amaçla sorumluluk birbirine sıkı sıkıya bağlantılıdır. Amaç varsa sorumluluk da vardır. Amaç yoksa, sorumluluktan söz etmek haksızlıktır. Ozmos Kronos biliyordu ki ilaheciler, bu söylediklerine, ‘bilinçli ya da bilinçsiz, amaçlı ya da amaçsız, kadın araç gibi kullanılmışsa, araç olarak kullanılmış demektir. Özel olarak amaçlanmış olmasa da, nesnel olarak kadına araç davranışı, gösterilmiş demektir’ diye yanıt vereceklerdi. Ozmos Kronos, ‘Bilmem ki, kesin bir şey söyleyemeyeceğim’ dedi. Bunları, karşısında gerçekten bir ilaheci varmış gibi söylemişti”.¹⁴²

Kadınların ‘kullanıldıkları’ bir gerçektir. Erkekler kadınları araç olarak kullanmaktadırlar: “Ozmos Kronos, kafasındaki ilaheciyle giriştiği, uzayıp giden polemiği bıraktı. Kadın-erkek ilişkilerini bıraktığı noktadan aldı. Kadının erkeğin amaçları doğrultusunda kullanılması, organik toplumda son noktasına erecekti. Organik Devrim, kadınların bir üreme aracı olarak kullanılmalarına son verecekti. Ya, başka amaçlar yolunda kullanılmalarına ne diyecekti? Burada Ozmos Kronos,

¹⁴² Adam Şenel, *Ozmos Kronos*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993, s. 90.

‘Badem’e doğal üreme ilişkisi önerdiğini anımsayarak utandı. ‘Amacım onu kullanmak değildi, önerim onun amacına da uygun olabilirdi’ diye, kendini kendisine karşı savunmaya çalıştı”.¹⁴³ Gülayşe Koçak’ın *Topaç*’ında ise kadın erkek eşitliği namına “erkeklere de bekârlık testi uygulamaya başla”mıştır.¹⁴⁴

H. Evlilik Öncesi Kadın-Erkek İlişkileri ve Evlilik Hakkındaki Görüşler

Evlilik öncesi kadın-erkek ilişkileri ve roman kişilerinin “ideal” evlilik hakkındaki görüşleri ütopyaların bu konulara nasıl yaklaştığı konusunda fikir verir. Ali Kemal’in *Fetret*’indeki (1913) örnek kadın tiplerden biri olan Güzide son derece iyi vasıflara sahip olsa da bir türlü evlenememiştir. Yazar bunu toplumsal şartlara ve evlilik usullerine bağlar: “Gariptir, memâlik-i müterakkıyede bile takdir edilen böyle bir genç kız işte otuz yaşma gelmişti, sararmağa solmağa başlamıştı, hâlâ emeline muvafık bir koca, bir refik-ı hayat bulamamıştı. Bu hâle cihan müteaccib idi. Lâkin hakikat-i hâlde taaccübe hiç mahal yoktu.

Güzide bir yandan o mezâyâ-yı güzidesinin, bir yandan ise şerait-i ictimaiyyemizin kurbanı idi. Evvel-emirde öyle görücüye çıkararak koca bulmak zilletini hiçbir zaman nefsine yedirememişti. Saniyen ahlâken, irfanen bi-hakkın tanımadığı bir erkekle teşrîk-i hayata bir türlü cesaret edemiyordu, zaten etrafında bir müddettir in’ikadını göregeldiği izdivaçların hemen hiçbiri hoşuna gitmiyordu; fena bir tehhülden ise, hiç tehhül etmemek hayırlıdır, diyor, hissiyatına başka bir vâdîde, edebiyatta, musikîde gıda arıyordu; bir aralık muharrirliğe özenmiş, bazı gazetelere, mecmualara yazı yazmak istemişti. Fakat o gazeteleri, mecmuaları

¹⁴³ A.g.e., s. 91.

¹⁴⁴ Gülayşe Koçak, *Topaç*, Kanat Kitap, İstanbul 2004, s. 231.

neşredenlerin, ekseri genç ediblerimizin bir kıza, bir kadına karşı, velev muhabere ile olsun, o perde-bîrûnâne muameleleri Güzide'yi bîzar etmişti, o meslekten soğutmuştu. Kızcağız nereye bir eser gönderdiyse derhâl oradan bir nâme-i muhabbet alıyordu, eser derhâl takdirlerle, teşviklerle tab'olunuyordu; lâkin hususî bir mektup, o mektuptan sonra âteşîn bir ilân-ı aşk o muârefe-i cüz'iyeyi takip eyliyordu.

Bu hoppalık, bu hevâ-perestlik Güzide'ye pek çirkin bir ahlâksızlık gibi görünüyordu. Zaten de öyle idi. Bir iki defa daha bu muameleye hedef olduktan soma o genç kız artık bu hevesten vazgeçti, matbuatımıza bu çığırda rağbet göstermedi. Okuyordu, Türkçe'den ziyade Fransızca okuyordu. En ziyade musikî ile meşgul oluyordu; bir kere uzakça akrabasından bir zabıt ile evlenmek üzere idi, daha izdivaca karar vermeden zevç-i müstakbelini yakından tanımak istedi, karabet münasebetiyle iki genç birbirini görüyorlardı, beraber yemeklerde bulunuyorlardı, görüşüyorlardı.

Sîmâ itibariyle hoşuna gitmiş iken maneviyatım yakından tetkik edince öyle bir koca Güzide'nin asla zevkine tevafuk etmedi. Adamcağızın her hâli, her tefekkürü, her hareketi henüz nâ-tırâşîde idi, hattâ yemek yiyişi bile öyle idi. Kızcağız bu hâli görünce mâdâmü'l-hayat böyle bir azap altına girmekten ise, yine kocasız kalmağı tercih eyledi".¹⁴⁵

Fetret'te kızlarda evlilik fikrinin olgunlaştırılması üzerinde de durulur. Kerim Paşa'nın büyük kızı Güzide'nin otuz yaşına gelmesine rağmen, hâlâ evlenmemesi, entellektüel sebeplerledir Evlenmemekle evlenip mutsuz olmak arasında kalan genç kızlara çare modeli olarak Selma ve Seher gösterilir. Selma da Güzide gibi entellektüel zevkleri olan bir kızdır; ama bu zevkler ona yeter ve "evlenmek, ev bark

¹⁴⁵ Ali Kemal, *Fetret*, Muhtar Halid Kütübhanesi, Matbaa-i Hayriye ve Şürekası, Dersaadet [İstanbul], 1329/1913, s. 31.

sahibi olmak" hatırına bile gelmez. Güzide'ye söylediklerine bakarak Selma'yı *"modern ve bağımsız"* genç kızların ilk örneklerinden biri olarak kabul etmek mümkündür.¹⁴⁶

Selma ile Güzide kolkola girmişlerdi, hem çemen çemen geziyor, zaman zaman çiçek topluyorlar; hem de saf, samimî görüşüyorlardı. Güzide Hanım Selma'yı bir hemşire gibi seviyor; ilmen, kemâlen de pek takdir ediyordu. Hakikaten Selma sade resimde değil, umumiyetle marifet-i nefaiste harikulade, felsefe-i nefasete külli vâkıf idi; çünkü çok okuyordu, İngiliz feylesoflarım birer birer nazar-ı tettebbudan geçiriyordu. Zaten fitraten de feylesof idi. Meselâ Güzide'ye diyordu ki:

“Evlenmek mi, niçin? Hâl-i hâzırım saadet-i mahzâ değil mi? Kardeşimi, babamı, büyükannemi hep canım gibi severim. Bu muhabbetler kalbim için pek sahih bir gıda-yı kâfidir. Sanatım ressamlık ise, nâşita-i fikrimdir, neşve-i ruhumdur. Bu âheng-i hayâtımı muhafaza etmek benim için en büyük bir endişedir. Başka bir düşünce yâdıma bile gelmez. İngiltere'de büyükannemle beraber geçirdiğim hayat pek sadedir. Fakat ne derece mün'imdir; kalbime, fikrime lâ-yenkati' inşirah verir. Bazen pederim, biraderim de gelirler, hep o mesken-i muazzezimizde toplanırız; saatlerce başbaşa, bizbize görüşürüz, eğleniriz. Ekseriya hep beraber gezmeğe çıkarız. Tâ çocukluğumuzdan beri âdetimdir; zaman zaman babacığımın boynuna sarılırım, o vakit bîçare annemi hatırlarım, gözlerim derhâl yaşla, lâkin leblerim de dua ile, merhumenin rûh-ı pâki için dua ile dolar. Çalışmak zamanı gelince, hücre-i mesaîme çekilirim; resimlerime, levhalarımaya vakf-ı ictihad eylerim. Saatlerim inşirah ile geçer; mesut, muazzez neticelere ererim...

¹⁴⁶ A.g.e., s. 126-127.

Hayattan daha fazla ne beklenir? Evet, izdivaç bir kız için hoş bir kâşâne-i emeldir, fakat bi'n-nefs bana o mertebe cazibedar görünmüyor, hattâ belki bu intizam ömrüme sekte verir gibi geliyor. Evet, bilirim, umumiyetle genç kızlar böyle düşünmezler, fakat Güzide Hanımefendi, emin olunuz, sözlerim samimîdir, düşündüklerimi samimî düşünüyorum. Güzide yirmi yaşında bir kızın bu derece temkin ile izdivaç gibi bir mes'ele-i hayatiyye için bast-ı mütalâa edişine mebhut oldu. Nasıl olmasın? Hayatta o itidal, hattâ o kemâlât nedir? O ömr-i saf ü sâdeden o ne hoşnudîdir! İşte bu feyzin bâisi de o nezih terbiyedir, İngiliz terbiyesidir.

Mamafih Güzide Selma'dan nihayet şu istîzaha girişti: Selma Hanım, her hususça meziyet sahibi bir genç size âşık, yed-i izdivacınıza talip olsa ne yaparsınız? O talebi red mi edersiniz? Mutlak bekâr kalmak mı istersiniz? -Güzide Hanımefendi, bu suâlinizin cevabı kolaydır, (öyle bil hâl vukua gelirse evvelâ fikrime sorarım; fikren, aklen öyle bir alâkayı tasvip edersem soma kalbime müracaat ederim; kalben muvafakat hissedersen elbette o izdivacı kabul eylerim. Fakat şimdiye kadar böyle bir vak'a başıma gelmedi. Filhakika beni isteyenler oldu, güzelce bir kızı alelhtlak isteyen daima olur, fakat bu taliplerin hiçbiri aklıma, fikrime mülayim görünmedi, öyle olunca da kalbimi imtihanı bile hacet kalmadı. Bende kalp daima fikre münkaddir. Kalbin muhakemelerini akıl anlamaz, düsturu bana göre değil, idrâkim dâima hissiyatıma galiptir. Sevdiğimi, sevmediğimi hep esbab-ı makulesiyle severim, sevmem".¹⁴⁷

Seher ise, mutluluğu modern bir evlilikte bulacaktır. Onun Fetret'le nişanlanması, Osmanlı'nın sosyal gelişmesini temsil eder. İki genç, babalarının yanında flört eder¹⁴⁸; âdetlerin aksine, kırdan nişanlanır; alenen öpüşürler.¹⁴⁹ Bu

¹⁴⁷ A.g.e., s. 126-127.

¹⁴⁸ A.g.e., s. 121-122.

davranışlar genç kızı utandırır bile, başkaca bir rahatsızlık vermez. Fetret geceleri Rumeli Hisarı'nda komşularından bir ailenin evine müsamereye gidiyordu, o evde akranından birkaç müstaid genç, bir de onların yine o yaşlarda Seher isminde fitraten zekî, fikren müterakkî, pek güzel değil, fakat şirin bir hemşireleri vardı. Ufak bir karabet hasebiyle Fetret'ten kaçmıyordu. Birbiriyle henüz resmî görüşüyorlardı.

Daima yalnız böyle ictimalarda buluşuyorlardı. Öyle iken Fetret'in Seher'e, Seher'in Fetret'e meyli pek zahirdi, pek kavî idi. Akşamları yemekten sonra, Fetret o müsamerelere can atıyordu. Seher'e tesadüf etmezse mahzun oluyor, sararıyordu. Seher de aynı teheyyücatı beslediği için tâ evvelden o cemiyete geliyor, Fetret'i bekliyordu. Birkaç saat zaman zaman birbirine gizli ayan bakmak, gülmek, birinin mütalâalarını, fikirlerini öbürü dinlemek, handelerini toplamak bu iki gencin neşatına, son derece neşatına bâdî oluyordu, o masum kalplerine bir gıda-yı kâfi idi. Henüz ne birinin, ne de diğèrinin hatırına sevdiğiyle başbaşa kalmak, hasbîhâllere dalmak emelleri gelmiyordu. Bu umumî sohbet, o saf ünsiyet her ikisini de müferrih bir garama gark eyliyordu. O sevda daha pek masum idi¹⁵⁰. Bazen yolda Seher'le Fetret başbaşa kalıyorlar, uzun müddet öyle yanyana, birlikte yürüyorlardı, artık birbiriyle âşıkane te-âtî-i efkâr, mübadele-i hissiyat ediyorlardı. Fetret diyordu ki:

Seherciğim, cihanda emelim nedir, bilir misin? Bir ân evvel Paris'e giderek tahsilimi ikmâ etmek; gece gündüz çalışa çalışa, sırf seni düşünerekten çalışa çalışa ikmâl etmek; soma vatanıma dönerek irfanıma, fikrime göre bir mevki edinmek, bir iş güç sahibi olmak, nihayet de seninle evlenmek, o saadete ermektir. Ne sade, fakat ne parlak bir emel değil mi? İkimiz elele verir, ne mesut bir aile teşkil eyszeriz. Birbirimizi seviyoruz, birbirimizi anlıyoruz, birbirimizi bahtiyar etmek için ne

¹⁴⁹ A.g.e., s. 138.

¹⁵⁰ A.g.e., s. 18.

lazımsa, öyle bir fikre, öyle bir kalbe, öyle bir mazhariyete her ikimiz de ayrı ayrı mâlikiz.¹⁵¹

Bu arada Fetret'le Seher tabîî yanyana oturmuşlardı. Hattâ birbirine karşı pek teklifsizce davranıyorlardı, bir aralık Fetret Seher'in bardağından su içti, kızcağız bu iştirakten, samimiyetten için için bir sevinç duydu; daha sonra, Seher bir muzun yarısını yemişti: Aman Fetret, tabaktan bir muz al da ye; tıbkı çilek, Arnavutköy çileği gibi, öyle güzel kokuyor, dedi. Fetret ise gülerekten sevdiğinin elinde kalan muz parçasını kavradı, ağzına götürdü, yemeğe başladı. Sahih ne lâtif, ne lâtif kokuyor. Fakat o güzel koku senden mi, lebinden mi yoksa meyveden mi? dedi. Bu şuh-perestlik o masum kızı hem şevke, hem hicaba düşürdü. Hasılı, garama büsbütün ram eyledi.

Kerim Paşa, Selman Bey, Güzide Hanım, hep uzaktan uzağa, alttan alta Fetret'le Seher'in bu hasbîhâllerini, hasbîhâl-i âşıkanelerini inbisat ile temâşâ ediyorlardı. O mülâhaza-i aşk tamamen kıvamında iken Kerim Paşa ayağa kalktı: Hanımlar, beyler! Biliyor musunuz! Biz niçin bugün bu tenezzühe, bu mesireye çıktık? Bir safa sürmek, tabiatın eltafından bol boluna bir lâhza müstefiz olmak için mi? Evet, fakat yalnız o kadar değil... Biz daha büyük bir sûr, daha sürekli bir sürür için bu içtimai tertip eyledik. Hepimizin kalpten, ruhtan sevdiğimiz Fetret, Seher bugün, bu lâhza bütün şu mekârim-i tabiate karşı, cihan-ı muhteşem-i şuûnun şu en saf, en daimî, en beliğ teceddüdatı içinde işte birbirine nişanlanıyorlar; mesut, muazzez bir aile vücuda getirmek için yine tabirine vakf-ı hayat eylemeğe ahitleşiyorlar.

¹⁵¹ A.g.e., s. 114-115.

Selman Bey biraderimiz ile ben aylardan beri gördük, anladık ki bu iki mahsûl-i ömrümüz yekdiğerini seviyorlar; ciddî, samimî seviyorlar. Bu sevda böyle bir nefîce-i mes'ûdeye şayeste idi, dedi, soma gitti, Fetret'i de, Seher'i de ayrı ayrı öptü, tebrik etti. Selman Bey, Güzide, Selma, Samed hep böyle yaptılar. İki nişanlı da birbiriyle ilk defa olarak şevk ile safvetle öpüştüler. İşte bu eğlence hakikî bir sûr-ı sürür; o mesire ise pek muhteşem, pek rânâ bir düğünevi oldu. Gençler cihet cihet tenezzühe dağıldılar, mülâtafeye koyuldular.

Seher'in babası Kerim Paşa, Selman Bey'le eski ile yeniye şöyle mukayese eder: “Azizim, bilirim, içtimaî, siyasî, edebî her türlü terakkıyâtımızdan hoşnut değilsin; tekâmülümüzü gevşek, yavan buluyorsun; fakat bir kere çocukluğumuzu, gençliğimizi hatırla; bir kere de şu gençlerimize, bilhassa Fetretimize, Seherimize bak. Bak da hiç olmazsa bu tekâmülümüzü, yalnız tekâmül mü? Bu inkılâbımızı olsun, takdir et; ecdadımız, pederlerimiz, hattâ biz böyle mi büyüdük! Böyle mi sevdik, sevildik, nişanlandık?”.¹⁵²

Ayrılık zamanı geldiğinde, “Seher ile Fetret öpüştüler, defeat ile öpüştüler, azim ve niyetlerine rağmen metanetlerini muhafaza edemediler”.¹⁵³ Öte yandan romanda evlenmeden de birlikte yaşanabileceği fikri de romanda işlenir. Hakan Bey Paris'te sefil bir hayat yaşarken, kendisinden yaşça büyük bir kadının himayesine girer ve kırk seneden fazla onunla yaşar. Gemide Fetret'le konuşmaları esnasında Hakan Bey evlenmeyi bir tenezzül saydığını söyleyerek beraber yaşarken de mutlu olunabileceğim iddia eder:

“Evet müteehhilim, kalben, fikren, emelen müteehhilim, resmen değilim.

¹⁵² A.g.e., s. 123.

¹⁵³ A.g.e., s. 172.

Çünkü refika-i hayatımla otuz beş sene evveli birbirimizi tanıdık, sevdik, candan sevdik, o zamandan beri beraber yaşadık, birlikte düştük, kalktık. Birimiz hasta olsa diğerimiz meraktan uyku uyumazdı; birimiz gaybubet edince öbürümüz ona mülâkî olmadıkça rahat edemezdi. Senelerden beri böyle idi, yine de böyledir. Fakat resmen, huzûr-ı kadıda evlenmedik. Aramızdaki rabita hürdür, husûsîdir, istesek bugün yek-dîğerimizden ayrılırız, lâkin biliriz ki böyle bir iftirak muhaldir. Sade karı-kocaya değil, hattâ kardeş kardeşe; peder, valide evlâda nasıl meclûb, nasıl mürtebıt ise biz de birbirimize öyle bağlıyız. Herkes bizi zevç ve zevce bilirler. Resmen müteehhil olmadığımızı anlasalar bile yine öyle addederler, tâ ihtidadan beri beynimizde kayd-ı resmî-i izdivaca tenezzül etmedik. Böyle serbest olursak yek-dîğerimize alâkamızın daha saf, daha samimî olacağına kanaat ettik, şimdiye kadar da o kanaatle mes'ud, mübtehic yaşadık".¹⁵⁴

Fetret için evlilikte mutluluğun ipuçları ise şöyledir: “İngiliz gençleri, İngilizler esasen hayatta niçin akvam-ı sâireden ziyâde muvaffaktırlar, mesutturlar? Çünkü ibtidâ-yı şebabda ekseriyetle masum, mün'im, muazzez bir sevdaya rabt-ı kalb ederler, bu saika-i maneviyye ile de bir yandan azm ü faaliyetçe daha ziyade metin olurlar, bir yandan da mesavîden, muâşakat-i merdûdeden, israf-ı tahassüsattan, ifnâ-yı kalbden muhafaza-i nefis edebilirler; akıbet emele erince, evlenince de hem manen, hem bedenen dinçtirler, selimdirler. Refikalarını, ailelerini mesut etmek için ne lazımsa bütün o hasâise bol boluna mâliktirler”.¹⁵⁵

Zühdü Bayar'ın *Sahte Uygarlık* (1999) adlı ütopyasında ise hiçbir **Marşlı**, bir **Dünyalı**'yla açık bir biçimde aşk oyunlarına girişemez. Bu “**Marşlılar**'ın kendilerini beğenmişliklerinden ileri gelen, boş ve saçma bir ırksal gurur gösterisinden başka bir

¹⁵⁴ A.g.e., s. 150-151.

¹⁵⁵ A.g.e., s. 118.

şey değildi. Resmi evlenmeler de her iki ırk arasında yasaklanmıştır. Ama pek az kimse, **Zaarga**'daki 'Dinlenme Evleri'nde (!) genç ve güzel Dünyalı kızların, **Marsh** efendilere peşkeş çekildiğini bilebilirdi".¹⁵⁶

Burak Özdemir'in *Yıl 2binyüz2* (2002) adlı sıra dışı ütopyasında kadınların gizem dolu oldukları ve anlaşılmaz oluşları klişesi tekrar edilir ve haberler içinde şöyle sunulur: "VE SONUNDA BİLİMADAMLARI KADINLAR KONUSUNDA PES ETTİ SEVGİLİ İZLEYİCİLER. AYILARIN KIŞ UYKUSUNUN ESRARI, UZAYIN METREKARE CİNSİNDEN YÜZÖLÇÜMÜ GİBİ ÇEŞİTLİ SIR PERDELERİNİ ARALAYAN 22. YÜZYIL BİLİMİ, KADIN KONUSUNDA HAVLU ATTI. BATMAN KADIN PSİKOLOJİSİ ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ'NE MENSUP BİLİMADAMLARI BUGÜN YAPTIKLARI AÇIKLAMADA, 'KADIN DAVRANIŞLARININ RASYONEL ALTYAPISI ARAŞTIRMASI'NIN EN UFAK BİR İPUCU DAHİ ELDE EDİLEMEDEN BİTTİĞİNİ DUYURDULAR. BİLİNDİĞİ GİBİ SÖZ KONUSU ENSTİTÜ, BİLİMKADINLARI TARAFINDAN SEBEPSİZCE TERK EDİLEN KIRIK KALPLI BİLİMADAMLARI TARAFINDAN 'BU DA TUTMAZSA BATSIN BU DÜNYA' SLOGANLARIYLA KURULMUŞTU. GRUP, LABORATUVARA RAKI VE BEYAZ PEYNİR SOKARAK BİLİMÇEVRELERİNCE BÜYÜK ELEŞTİRİ ALMIŞTI".¹⁵⁷

Adam Şenel'in *Teleandrogenos Ütopyasında Evlilik Hayatı* (1968) ve *Ozmos Kronos* (1993) ütopyalarında geleneksel kadın-erkek ilişkileri yine eleştirilir. Şenel'in anlatıcısına göre, "erkeğin dünyasında kadın, ona büyük bir 'haz ve rahatlık' sağlayan bir 'araç'tır".¹⁵⁸ Kadın ve erkeğin cinsel ilişkisi *Ozmoz Kronos*'ta insanî

¹⁵⁶ Zühtü Bayar, *Sahte Uygarlık*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999, s. 206.

¹⁵⁷ Burak Özdemir, *Yıl 2 Bin Yüz 2*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002, s. 149.

¹⁵⁸ Adam Şenel, *Teleandrogenos Ütopyasında Evlilik Hayatı*, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, s. 69.

olmaktan son derece uzaktır. Adam Şenel bu eleştirileri yaparken dinle de hesaplaşma içindedir:

“Ozmos Kronos’un gözlerinin önünde, erkekten kaçan bir kadın belirdi. Boğanın önünden kaçan bir inek gibiydi. Kaçarken tökezlendi. Kadının acısı, erkeğin umurunda değildi. Kadını yakaladı ve döledi. Genç kadın acısından, işin tadına bile varamadı. Daha önceki döllenişlerinin sonucunu tatmış olduğu için kaçmış olmalı. Erkek, saldırganlığı sönmüş olarak oradan uzaklaştı. Kadın ağlamaklı. Ağlamak dışında, erkeğe kokularını anlatabileceği bir aracı yoktu. Dil ile ileride o da olacaktı. Ama kadının durumunda, o zaman da niteliksel bir gelişme olmayacaktı. Dahası, üreme ve beslenme sorunları çözümlendikten sonra bile, erkekler, kadınları ‘araç gibi’ kullanmayı sürdürecektlerdi. Bu ilkel çağlardan kalma alışkanlıkla. Bencilliklerini örtmek için, dille aktardıkları, ‘kutsal’ saydıkları geleneklere sığınacaklardı. Gene ‘kutsal’ saydıkları kadına, amaç olma hakkını tanımayacaklardı. Hatta bir peygamber onu ‘mülk’ sayacaktı. Doğduklarında onları diri diri gömülmeğe kurtardım diye olmalı, ‘kadınlar sizin tarlalarınızdır, onları dilediğiniz gibi ekin’ diye buyruk çıkaracaktı. Her türlü hizmetin alınıp satılabildiği ‘bolluk’ çağı çıkageldiğinde, kadını bir çocuk tarlası olarak görme alışkanlığı bırakıldı. Yerine, onu bir ‘haz makinesi’ olarak görme alışkanlığı geldi. Bunun yanı sıra kadın, bir de tüketim toplumu zamanında, düzene, ‘mal tüketen’ bir araç olarak hizmet etti”.¹⁵⁹

Ozmos Kronos bu karşı-ütopya içinde yeni bir dünya kurma hevesindedir. Bunu da sevdiği Badem ile yapma hayali kurmaktadır: “Ozmos Kronos’un gözlerinin önünde ‘Badem’ canlandı: “Amacına ulaşmış, onunla yakınlık kurmuştu. Onunla

¹⁵⁹ A.g.e., s. 36.

dost olmuştu. Daha sonra kendisini, onunla ‘yasadışı’ cinsel üreme tutkusuna kaptırmıştı. Oysa, insanlar artık hücre çekirdeklerinden klonlanıyorlardı. Ancak olağanüstü durumlarda, o da tüpte (in vitro) dölleniyorlardı. Ozmos Kronos, klonlamanın, düzeni ve kararlılığı sağladığını yadsımıyordu. Ancak genetik birörneklige yol açacağı kanısındaydı. ‘Bu düşüncelerim mi ‘Badem’ ile çiftleşme tutkumu yol açtı? Yoksa bu tutku mu beni doğal üreme yandaşlığına çekti?’ diye düşündü. Bir sonuca varamadı.

Ozmos Kronos’a göre birörneklilik, yaratıcılığı azaltacaktı. İnsanın bu en önemli niteliğine ayak bağı olacaktı. ‘Ayrıca, doğal çiftleşmeyle ilgili tarihsel romanlardan etkilenmiş olabilirim’ dedi. Doğal çiftleşmeyi birçokları ilkel, birçokları hayvanca buluyorlardı. Bulsunlardı; kesin yargıya varmak için bile, bir kez olsun sınanmalıydı. Bu, kendisi için belki bir yargı değil, tutku sorunuydu. Klonlamaya geçileli beri, doğal gereksinimlerini, öteki insanlar gibi manken aracılığıyla gidermekteydi. Bundan, alttan alta, derin bir rahatsızlık duyuyordu. Bu uygulamada hoş olmayan bir şeyler vardı. Ama ‘neler’ dersiniz, anlatamayacaktı. Badem’i yanına çekebilseydi. Doğabilecek ‘doğal bebek’ ile birlikte, ormanın derinliklerinde, gizli bir ‘doğal koloni’ kurmak düşüncesindeydi. Ne yazık ki Badem’in yanıtı kısa ve kesin olmuştu: ‘İstemesi kolay, ne de olsa çocuğu sen doğuracak değilsin’ diye kendisini terslemişti. Haksız da değildi”.¹⁶⁰

Çetin Altan’ın *2027 Yılıın Anıları* (1999) adlı kitabında kadın-erkek ilişkileri daha çok “cinsel zevk” merkezlidir ve teknoloji sevgililerin cinsel ilişkideki zevkleri artırmak noktasında ilerlemiştir, öyle ki bazen ‘zevk ölümlerine’ yol açar¹⁶¹: “Modern aygıtlarla sevişme yeni bir yöntem değildi ama, teknoloji sayesinde çok

¹⁶⁰ Adam Şenel, *Ozmos Kronos*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993, s. 81.

¹⁶¹ Çetin Altan, *2027 Yılıın Anıları*, Özgür Yayın Dağıtım, İstanbul 1985, s. 10.

geliştirilmişti. Sevgililer birbirlerinden ne kadar uzakta olurlarsa olsunlar, kullandıkları aygıtların telsize bağlı frekanslarından birbirlerinin titreşimlerini aynen duyabiliyor ve birbirlerini telsiz ekranında da görerek konuşabiliyorlardı... Her ne kadar firmalar, sattıkları aşk aygıtlarına ait özel frekansların başka aygıtlarınkiyle asla karışmayacağına dair güvence veriyorlarsa da; bazen dalga boyutlarında yeni karışmalar oluyor ve bazen bir pilot, düşkünler yurdundaki seksenlik bir kocakarıyla; on beş yaşındaki bir kız, hastane morgundaki bir din görevlisiyle sevişmek çaresizliğinde kalıyordu...”.¹⁶²

Bu ortamda serbest ilişkiler daha da artmış kontrol devreden çıkmıştır: “Uzaktan uzağa sevişmeyi dahi gerçekleştiren ‘Tele seks’ aygıtlarının çıkmasından sonra, seks doyumsuzluklarında bir durulma oldu. Her ne kadar seks aygıtlarının her çifti, ötekenden değişik bir frekansa göre ayarlanmışsa da; birçok kadınla erkek, aygıtını bir sürprizli rastlantıya bırakarak giriyor yatağa... Birbirini hiç tanımayanlar, birbirinden uzak olarak aniden sevişmeye başlamalarındaki heyecanın, çok daha başka olduğu söyleniyor”.¹⁶³

Cem Akaş’ın (1968-) *Olgunluk Çağı Üçlemesi*’nde (2001) artık iki kişi arasında yaşanan uzun vadeli ilişkiler iyice unutulmuştur. Eski birliktelik ve ilişki anlayışları “ideal bir yaşamın iki kişiyle kurulduğuna dair yüzlerce yıllık kemikleşmiş ve güya artık tarih çöplüğüne atılmış kanı”lardır.¹⁶⁴

Alev Alatlı’nın *Schrödinger’in Kedisi Kabus* (1999) adlı karşı-ütopyasında gelecek özellikle geçmişin eleştirisi üzerinden yapılmaktadır. Kadın-erkek arasındaki ilişki artık üreme üzerinde şekillenmez; üreme için farklı yöntemler bulunmuştur: “Günümüzde seks, **üreme** ile eş anlamlı değildir. Günümüzde **üreme**, -YÜCE

¹⁶² A.g.e., s. 17.

¹⁶³ A.g.e., s. 33.

¹⁶⁴ Cem Akaş, *Olgunluk Çağı Üçlemesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s. 10.

PİR'in iznine bağılı olarak ve genlerin mükemmeliyetinin belgelenmesi halinde-kopyalama ve diğer yöntemlerle seks olmadan da mümkündür. Ancak, seks, iki insanın genlerinin yarısını birleştirip, diğer yarısını atarken, çocukların ana babalarına aynen benzemelerini önler.

Seks, insan türünün gen havuzuna katkıda bulunmak suretiyle bir yandan bireyler arası farklılık yaratırken, diğer yandan da bu farklılığın belli sınırlar içinde kalmasını sağlar. Bunun bir anlamı da, yaşayan her insanın sizin çocuğunuz için potansiyel bir gen kaynağı olduğudur. **YÜCE PİR**, bireysel farklılıkların nedeni olan özgür seksin önündeki engellerin kaldırılmasını emreder. **KOALİSYON YOLU**'ndaki bizler, en iyi genleri arayan insanların bilinçli çocuklarıyız. En iyi genleri aramak, bize atalarımızdan tevarüs etmiş bir alışkanlık. **KOALİSYON YOLU**'ndakiler, üreme ve genetik potansiyeli yüksek, sağlıklı, güçlü türdaşlarına yönelirler. **KOALİSYON YOLU**'ndaki erkekler, güzel kadınlara âşık olacaklardır, çünkü güzellik, gençlik ve sağlık yani doğurganlık demektir. Doğurganlık, cinsel ayıklanma yolunda türümüzün biricik müttefikidir. Eşlerinin doğurganlığını önemsemeyen, çocukları olmayan bireylerin genleri sonsuza dek ortadan kalkacağı için, kısır eşe ısrar, büyük bir sorumluluktur. **VASILLAR MECLİSİ**, aldığı bir kararla özgür seks ve en iyi genleri bulmak yolundaki engelleri kaldırmıştır. Amaç, seks yapmada fırsat eşitliği sağlamak suretiyle, en iyi olanın kazanmasına olanak tanımaktır.¹⁶⁵ Görüldüğü gibi türün "en iyi" şekilde devam edebilmesi için bütün "engel"ler ortadan kaldırılmaya çalışılmaktadır.

Romanda Devrim'in sevgilisi Sarp, *Kabûs*'un en negatif, avargard ve yıkıcı tiplerinden biridir. Sarp'ın üreme, cinsellik gibi konulardaki görüşleri şöyledir: “

¹⁶⁵ Alev Alatlı, *Kâbus*, Everest Yayınları, İstanbul 1999, s. 66-67.

Bilimsel olarak seks, insanlığın çözümleyemediği bir sorunsal, yeryüzünden silinmesi gereken bir lükstür, savurganlıktır. Aynı şekilde, cinsiyetin kadın ya da erkek olmakla ilgisi yoktur, flörtün karşı cinsi sevişmeye ikna etmekle ilgisi yoktur, modanın güzellikle ilgisi yoktur, aşkın sevecenlikle ilgisi yoktur. Seks, yalnızca bir eylemin adıdır. Bir doğa hatası, bir anakronizm olarak tarihsel geçici bir kategoridir. Kadın ve erkeklerin birbirlerini seks yapmadan sevebilecekleri günler de gelecektir”.¹⁶⁶

Romanın başkişisi Kadızade ise Sarp’a karşı çıkar: “Holo-Kadızade'nin ‘Genetik karışım,’ dediği duyuldu, ‘Erkeğin spermindeki yetmiş beş bin gen, kadının yumurtasındaki yetmiş bin genle harmanlanıyor. Bilimsel gerçeklerden bahsediyorsak, seksin bilimsel nedeni bu harmanlanma süreci. Cinsiyet, eş seçimi, ensestin önlenmesi, çokeşlilik, aşk, kıskançlık -bunların hepsi daha etkin bir harmanlamanın gerçekleşmesini sağlayan şeyler. Seks o kadar da anlamsız değil””.¹⁶⁷ Ancak Sarp’a göre bunun da çözümü vardır: “ ‘Genetik karışımın tek yolu da seks değil,’ dedi, ‘Bakteriler gibi de yapılabilir. Bakteriler havada ikmal yapan uçaklar gibi, birbirlerine bir hortum uzatır, birkaç gen aktarır, geçer giderler. Sonra, çoğalmak istediklerinde ikiye bölünür, çoğalırlar. Gün gelecek, insanlar seksten vazgeçecekler. Kadın ya da erkek, gen kokteyli yapmayı bırakıp, kendi genlerini sek olarak kullanacaklar. Çocukları sadece kendi genlerini taşıyacaklar. Erkekler de kadınlar da kendi çocuklarını doğuracaklar. Aşk filmleri, aşk şarkıları- bütün bu telâş mart kedilerinin ayaklamaları gibi olacak””.¹⁶⁸

Alatlı, *Rüya* adlı ütopyasını ise en baştan “Eril ruhlara” ithaf etmiştir. Kadızade’nin, kalbini çalan adam Kara Kalpaklı ile ilişkisinde ise çok eşlilik imaları

¹⁶⁶ A.g.e., s. 596.

¹⁶⁷ A.g.e., s. 596.

¹⁶⁸ A.g.e., s. 597.

söz konusudur; çünkü Kara Kalpaklı en iyi olanı temsil etmektedir; “ bir Zaman Gezgini"dir: “‘Keşke,’ dedi Fazıla, uzaklarda kaybolan Kara Kalpaklı Adam'ın arkasından bakarak, ‘Keşke, Gezegeneimizin bütün kadınlarını dölleyebilse. İki bin yıllık yalnızlığımızın sonu olurdu. Dünyanın tüm erkekleri Adsız gibi olsunlar, istemez miydin? Nasıl bir dünya olurdu, bir düşünsene’”.¹⁶⁹

Gülayşe Koçak'ın *Topaç*'ı ise bir karşı-ütopya olarak kadın-erkek ilişkileri konusunda da son derece olumsuzdur: “Bizim toplumda kadınlar neden sevgiyi bilmiyorlardı? Neden asla âşık olamadan, asla cinsel güdülerini nasıl duyurabileceklerini bilemeden evleniyorlardı? ‘Kızımız iyi bir izdivaç yaptı’ demek, neden asla, ‘kızımız sevdiği ve kendisini seven adamla evlendi’ anlamını taşıyordu da ‘kızımız, kendi sınıfından daha üst konumda bir adamla evlendi’ anlamını taşıyordu? Zamanla herkesin içi, duyguları nasıl kumdu, nasıl çölleşti, bir bilsen... Acılaştı insanlar. Bu yüzden yaşları ilerledikçe, gençliğin kıpırtısına giderek kin ve öfkeyle yaklaşır olmuşlardı”.¹⁷⁰

İlk ütopyalarda yine ideal evlilik için gençlerin birbirlerini tanımaları ve evlilik fikrinin zihinlerinde olgunlaşması gerektiği üzerinde durulmuştur. Son zamanlarda yazılan karşı-ütopyalarda ise geleneksel değerler ve alışkanlıklar dolayısıyla yozlaşan ve bozulan ikili ilişkilerden bahsedilmektedir.

İ. Kadının Toplumsal Konumu ve Gündelik Hayatın İçinde Kadın

Kadının toplumsal konumu ve gündelik hayatın içindeki kadın pratikleri de zamanla değişir. Bu durum kadınlar için ütopyalarda daha çok bir ilerleme, kadının

¹⁶⁹ Alev Alatlı, *Rüya*, Everest Yayınları, İstanbul 2001, s. 365-366.

¹⁷⁰ Gülayşe Koçak, *Topaç*, Kanat Kitap, İstanbul 2004, s. 240.

konumu konusunda bir iyileşme şeklinde görülürken karşı-ütopyalarda kadınlığın ve kadın kimliğinin yozlaşması veya kadının mağduriyeti şeklinde gözlenir.

İsmail Gaspıralı'nın *Darırrahat Müslümanları*'nda kadınlar meclislerde söz alarak uzun konuşmalar yapabilmekte¹⁷¹, erkeklerle mektuplaşabilmekte¹⁷², dost meclislerinde çalgı çalıp şiirler söyleyebilmekte¹⁷³, meslek hayatına atılabilmekte¹⁷⁴ ve bu hayat tarzları sonucunda toplumun her kesiminden saygı görmektedir. Kadınların başarıları toplum tarafından ayrıca takdir edilmekte, okul birincisi kızların eski Endülüs ülkesini ziyarete götürülmeleri¹⁷⁵ gibi ödüllerle taltif edilmektedir. "Kara gözlü ak yüzlü uzun saçlı, sakalsız, bıyıksız, güzel güzel kadı kadınlar"¹⁷⁶ ülke yönetimine katılmakta, özellikle kendilerini ilgilendiren toplumsal sorunların çözümünde söz sahibi olmaktadır. İlim ve sanat tahsilinin her bireye farz olduğu¹⁷⁷ noktasından hareket eden ülke yöneticileri, kadınlarla erkeklerin eğitim imkânlarını da eşitlemişlerdir. "Bu halde kadınlar ve erler iki sınıf-ı müstakile tertip edip yekdiğerini tamamlamak ve ıslah etmek üzere maişet bina olunmuştur".¹⁷⁸

Yeni Turan için ise kadının toplumsal konumu hayatîdir. Yeni Turan'ın lideri Oğuz bu konuda konuşmalar yapar, romanlar yazar: "Oğuz Bey, bu geceki nutkunda [...] Yeni Turan'ın yenilik ve sosyal devrimlerinin en ince bir noktasında durdu. Nutkuna eğer bir isim verilmek gerekirse 'Yeni Turan'ın Kızları' denebilir. [...]"

Yeni Turan'ın, aile esaslarını, kutsallığını ortaya çıkaracak sosyal kanunların gerekliliği üzerinde duruyor, Müslüman ulusundan hepsinin, bugün batı uygarlığını

¹⁷¹ İsmail Gaspıralı, *Roman Hikâyeleri Darırrahat Müslümanları*, hzl. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2003, s. 194.

¹⁷² A.g.e., s. 224.

¹⁷³ A.g.e., s. 246.

¹⁷⁴ A.g.e., s. 245.

¹⁷⁵ A.g.e., s. 189.

¹⁷⁶ A.g.e., s. 256.

¹⁷⁷ A.g.e., s. 254.

¹⁷⁸ A.g.e., s. 257.

alamamış olmasının sebeplerini araştırırken, hep bunların sosyal hayatları ve varlıkları olamamasından ileri geldiğini söylüyor ve her türlü medenî gelişmenin sosyal zorunluklar ile nasıl bağdaşacağına dair uzun uzadıya açıklamalar yapıyordu. Diyordu ki: ‘Başka Türk ırkından olan Macarlar, Finler gibi ulusların ulaştıkları olgunluk derecesine bakınız. Bunu yalnız iklime özel bir etkiye bağlamak doğru değil. Finler için bir şey diyemezsem de Macaristan'la aramızdaki iklim ayrımı pek o derece açık değildir.

Aramızdaki biricik ayrım, sosyal ayrımdır, kadınlara karşı görüş ayrımıdır. Fakat ocağımızı ısıtacak sıcaklığın membaı, yurdumuzu yeşertecek bayındırlığın vasıtası, hepsi bu kadın meselesinden ibarettir. Bunu daima düşünürdüm. Fakat bu sefer dört duvar arasında annemin sevgili yüzünden uzak olunca daha çok düşündüm ve hissettim. Bütün çalışma hayatımda, annemin kendi halinde gizli, fakat bu çalışmanın aslını kuran etkisini duydum. O zaman çalışmamın, hepimizin çalışmamızın anlamını olanca gücü ile hissettim. Hepimiz ocağımız için çalışıyoruz, değil mi? Hepimiz önce gönlümüzün, vücudumuzun isterlerini giderecek, daima bütün yorgunluk keder ve acılarımızı dinlendirecek, özellikle başımızı ilk ve son koyduğumuz yastıktan son vedaı gözleriyle, kalbiyle verecek, her şeyi kapsayacak bir yuva için çalışırız, değil mi? [...]

Fakat bu yurt, samimî bir yurt olmak için onu kuran iki çift el, erkek ve kadın eli, birbiri içine karşılıklı bir güven ve sevgi ile gelebilmelidir. Geçici tutku ise, hayatın didinmelerine ve zehirlerine üstün gelecek bir zihin ve kalp seviyesi, arkadaşlığı kurulmalıdır. Bunun birincisi yani, yurttan oturanlara karşılık güven ve sevgi, bizde kabil değil. Çünkü toplum yasaları bütün güç ve kuvveti, kadının geleceği ve hayatı üzerindeki her hakkı yalnız bir tarafa, erkeğe veriyor. Eşit bir kafa

ve kalp seviyesi, arkadaşlığı, bu da olamıyor. Çünkü, önce bir erkek arkadaşını, çoğu zaman kendisi seçemiyor. İkinci olarak seçse bile sürekli bir yuva yapmağı her vakit düşünmeğe zihninin soydan gelme eğilimleri elverişli değil.

Daima yeni ve yalnız maddî tutkular ve zevkler geçinceye kadar bir yurt kurup, sonra onu yıkmak hakkını yüz yıllardan beri erkek unsuru kullana kullana bu eğilimi artık soydan gelme bir hale geçmiştir. Sonra hiçbir vakit, eğitimimiz bir erkeğı bir aile başkanı, bir kadının arkadaşı, bir kadını da sorumlu ve kesin bir aile 'reisesi' bir arkadaş, diye hazırlanmıştır. Onun için, yazık ki bugün Türk kardeşlerimizin çoğunun yurdu, yurttan çok iki cins insanın bir zaman için oturdukları bir evden öteye gidemez. Bugün memlekette aynı suçun sonucu ile birçok bahtsız kadın olduğu gibi, bir çok da bahtsız erkek var.' Oğuz, hep bu mesele üzerinde dolaşıyor, bir erkekle bir kadının, bütün bir memleket erkeğı ile bir memleket kadınlarının birleşik çalışacakları sevgili bir amaç olursa, kadınları, bunun için hazırlamak gerekeceğine geçiyor. Sonra elele, aynı inanç için çalışanların kuracakları yuvadaki mutluluk ve güveni tasvir, ediyordu. Hele bu mesele üzerinde durması bana hapiste belki Kaya hakkında bütün bütün başka düşünmüş olacağını tasarlattırıyordu. Fakat ertesi günü nasıl bir yol tutacaktı?¹⁷⁹

Yeni Turan'da Yeni Turan kadınlarının bazılarının "icazet alıp" camide ders vermeleri aslında ne kadar doğalsa da bazıları bu durumu yadırgar. Oğuz'un "Uygarlık, aile ocağının kutsallığını, sağlamlığını, kadınların toplumdaki saygıdeğer yeri ve uygar kurumları kabul, değil mi? Peki! İşte yanı başımızda ocağımızın asıl bekçileri, anıları, bütün hayat ve çalışmalarımızın arkadaşları, kadınlarımız!"¹⁸⁰

¹⁷⁹ Halide Edib Adıvar, *Yeni Turan*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1342/1924, s. 54-57.

¹⁸⁰ Halide Edib Adıvar, *Yeni Turan*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1342/1924, s. 39.

sözleri birtakım cahil halkı memnun edecek biçimde değildir.¹⁸¹ Romandaki mücadelede, halk içinde ve mecliste en çok gürültü koparan şeylerden biri de yine kadınların öğrenimi meselesidir. Buna asla razı olmak istemezler.¹⁸²

Ali Kemal'in *Fetret* (1913) adlı romanında kadının sosyal hayatındaki değişiklikler dönemin genel havasını da yansıtır. Rumeli Hisarı'nda büyük yalıda akşam yemeğinden sonra evin beş genci, üçü erkek ikisi kız kardeşler, toplanmış eğlenmektedirler. Yine piyano ve kadın birlikte zikredilir. Ali Kemal bu ailenin, "İstanbulca maruf, güzide bir aile" olduğunu söyler.¹⁸³ Romanda, Seher'in babası Kerim Paşa ile Fetret'in babası Selman Bey aileleri için birlikte bir kır eğlencesi düzenlemişler, henüz resmi bir ilişkileri olmayan Seher ve Fetret'i bir araya getirmeyi planlamışlardır.¹⁸⁴ Bu iki babanın henüz resmi bir ilişkileri olmayan iki genci bu şekilde bir araya getirmeleri de son derece yeni ve alafranga bir davranıştır.

DR.'nin *Uykusuzlar*'ında toplumun tamamının dejenerasyonundan kadınlar da büyük ölçüde etkilenmişlerdir. Kafalarına taktıkları imajinatörlerde cinsel tatminlerine yönelik rüyalar görürler: "Esmer, adaleli, yabanıl yüzlü erkekler geçiyordu önünden. O, dilediğini bir parmak işaretiyle seçiyor ve ayak parmaklarından mabedine uzanan o sabırlı ve sarp yolda emrine köle ediyordu. Gittikçe artıyordu sayıları siyahi erkeklerin, dokunuşları giderek maharet kazanıyordu. Ve her dokunuşa boğuk bir çığlıkla karşılık veriyordu yatağında şuursuzca yatan yaşlı kadın".¹⁸⁵ Şefik'in eşi Seval de benzeri düşler görmektedir. Şefik karısı Seval'i böyle gördükçe yaşadıklarına inanamaz: " 'Tanrım, böyle bir

¹⁸¹ A.g.e., s. 42.

¹⁸² A.g.e., s. 42.

¹⁸³ Ali Kemal, *Fetret*, Muhtar Halid Kütüphanesi, Matbaa-i Hayriye ve Şürekası, Dersaadet [İstanbul], 1329/1913, s. 29.

¹⁸⁴ A.g.e., s. 114.

¹⁸⁵ DR., *Uykusuzlar*, Vadi Yayınları, Ankara 2002, s. 6.

kadınla nasıl evlendim' diyerek sıkıntıyla göğüs geçirdi. Küçücük çenesi ve kalın etli dudaklarından başka kafasının her yanı kaskın içine gömülmüş adeta kaybolmuştu. İnliyor, hırıldıyor, bedenini bir yay gibi gerip, sonra bir tespih böceği gibi kendi üzerine kıvrılıyordu kadın".¹⁸⁶

Hürmüz Hanım, eşini kaybettiğinde bu onun için son derece sıradan bir şey gibi hiç üzülmez, yıllarca yatağını paylaştığı, önceleri "küçük bir iç titremesi duymaksızın adını anamadığı biricik eşini" yatağında bir başına bırakıp hiçbir şey olmamış gibi işine gider. Seval de, kızının ölümünün ardından, "yerde cansız yatan şu yavrunun dünyadan sessiz sedasız çekip gitmesinde hiç payı yokmuş gibi, bir saatlik zorunlu kesintinin bitiminde kendi bireysel cennetine çekilir".¹⁸⁷ Romanda ayrıca cinsel sapkınlıkların, kadınlara tecavüzlerin arttığını, yaşlı kadınların bile sokaklarda istismar edildiğini görürüz.¹⁸⁸

Çetin Altan'ın *2027 Yılı'nın Anıları* (1999) adlı romanında hayata dair gözlemlediği değişiklikler şunlardır: "Sadece başörtülüler yarı yarıya azaldı. [...] Flört artık o mahallelerde dahi ayıp sayılmıyor. Eski erkek erkeğe kahvelerinde, kızlı-erkekli gruplara rastlamak fazla yadırganmıyor... Bekâretin önemi de genel kanının yargısından çok, eşlerin kendi anlayışları içinde değerlendiriliyor"¹⁸⁹. Estetik operasyonla son derece artmıştır: "Geçenlerde otuz beşinde gösteren ve o yaşta olduğuna yemin billah eden bir hanımın gerçekte seksen beşinde olduğu kanıtlandı... Sevgilisi ise: O benim için herkesten daha genç, dedi ve evlendi kadınla... Estetik operasyonlardan geçmiş kadınlarla, erkekler arasında, yaş kandırmacasıyla, yaş aldanmacasına artık çok sık rastlanıyor... Bilimciler elli yıla kadar, gençlikle yaşlılık

¹⁸⁶ A.g.e., s. 12.

¹⁸⁷ A.g.e., s. 219.

¹⁸⁸ A.g.e., s. 151.

¹⁸⁹ Çetin Altan, *2027 Yılı'nın Anıları*, Özgür Yayın Dağıtım, İstanbul 1985, s. 6.

arasında aşırı bir ayırım olamayacağını söylüyorlar... İnsanlık arayıp durduğu ölümsüzlüğü sonunda bulacak mıdır nedir?”¹⁹⁰

Öte yandan değer yargılarında ciddi değişiklikler gözlenmeye başlamış ve ahlakî anlamda bir çöküntü yaşanmaktadır: “Kültür koşullanmaları kolayından değişmiyor. Sadece buluş yaşındaki genç erkeklere ilk aşkı tattırmak isteyen kadın sayısı bunun dışında. Geçen yüzyılda erkeklerin genç kızlara olan düşkünlüğü, şimdi kadınların bakir gençlere olan düşkünlüğüyle adeta yer değiştirdi. Otuz beşinde, kırkında bir yığın kadın; dostlarının, yakınlarının genç oğullarına ilk aşk deneyimi tattırmak için sıraya giriyorlar. Salon dedikoduları arasında, kadınların tekrarlamaktan en hoşlandıkları övünmelerden biri de şu: - Bundan on yıl önce ona ilk erkekliği ben tattırmıştım. Uğurlu gelmiş olacak ki, şimdi uzay gemilerinde yerçekimsiz aşk uzmanlığı ediyor”.¹⁹¹ “2000’lerden sonra öylesine bir deniz düşkünlüğü başladı ki, bizim toplumda, hani nerdeyse nüfusun yarısı denizlere taşındı... Hele kadınlar, kendilerini bir acayip vurdular denizciliğe... Frikya dönemindeki kadın amiraller dönemi sanki geri gelmiş gibi...”¹⁹²

Alev Alatlının *Kabus* (1999) adlı romanında hemen bütün meseleler kadın ve erkek bilinci üzerinden tartışılır ve “erkeğe has değerler” yüceltilir. Maria Evangelista'ya göre, bilincin taşıyıcısı, erkek ve erkeğe ait öğelerdir, *erkeksi ilkedir*: “Erkeksi ilke, *teknolojiyi ve bilinci* simgeliyordu, çünkü *soyutlama ve yansıtılarak canlandırma* yetisi erkeksi ilkeye ait bir özellikti. Bireyselvaroluşun, bireyselleşmenin motor eylemi Babacılık’tır.

Sağlıklı ön-insan/çocuğun kendisini anne/doğanın kurallarından kurtarması, *erkeksi* bilincini güçlendirmesi beklenir. Güçlenen erkeksi bilinç, doğa ve maddenin

¹⁹⁰ A.g.e., s. 24.

¹⁹¹ A.g.e., s. 28.

¹⁹² A.g.e., s. 50.

temsilcisi *dişili* egemenliği altına alacak, doğa/annenin inisiyatifi kaybolurken, yaratma iradesi ve hükümranlık hakkı *erilin* eline geçecektir. Böylece, anne/kadın, ocağın, ailenin, kökenin, var olanın koruyucusu olarak kalırken, oğul/baba/erkek, ideallerin, fetihlerin, tek tanrılı dinlerin, ideoloji ve ütopyaların taşıyıcısı sıfatıyla, yola/ufka yelken açar. Babacılık'a erkek elemana, onun temsil ettiği *ruha*, *maneviyata* yönelme makul bir süre içinde gerçekleşmelidir.

Doğanın/bilinçdışının, teknoloji ve bilinç tarafından egemenlik altına alınması da  yle. Buna karşın, Babacılık dönemine karşın, dönemine geçilemediği ya da Babacılık'ın Anacılık'a göre zayıf kaldığı insanlık durumlarının varlığı bir vakıadır. Eski Türkiye böyle bir vakaydı. Eski Türkiye'de, Babacılık, Anacılık'a göre zayıf kalmıştır. Baskın Anacılık, doğanın bir alet olarak kavranmasını ve kullanılmasını, teknolojik gelişimi, yerleşik düzene geçilerek çevrenin egemenlik altına alınmasını, hatta kalıcı kent kültürleri oluşturmayı *engellemektedir*. Bunu gerek Türkiye'de, gerekse Mağdurların çoğunlukta olduğu diğer ülkelerde görüyoruz. S m r lmezlerin topraklarında babalar hemen tümüyle kayıptır. L netlilerin dişileri hayvanlar gibi bir başlarına doğururlar [...] Erkeksi ilke olmayınca, benlik, haysiyet, vekar gibi insanoğluna özgü uyartanlar yoktur."¹⁹³

Romanda, Eski Türkiye'nin sınıflar, ideolojiler, inançlar üstü yeg ne mutabakatının kadınların hayat skalasındaki yerleri üstüne olduğu söylenir. Bu şu demektir: Erkekler hangi ideolojiyi savunurlarsa savunsunlar iş kadınlara geldiğinde hemfikirdirler. Onlara göre, kadınlar, özellikle kaybedecek hiçbir şeyleri olmadığına inanılan dulların, tehlikelidirler.¹⁹⁴

¹⁹³ Alev Alatlı, *Kâbus*, Everest Yayınları, İstanbul 1999, s. 35.

¹⁹⁴ A.g.e., s. 233.

Kadını öge, türün, ocağın, ailenin, kökenin, var olanın koruyucusu olan anne/kadın, her koşul altında, *yaşamayı* seçecektir¹⁹⁵. Ancak romanın temel felsefesine göre bu onurlu bir durum değildir. Kadın, kendisine atfedilen bu tavır dolayısıyla eleştirilir; onaylanmaz. Romanda “yansılarak cânlandırma, soyutlama, maneviyat, ideoloji, bilim ve teknolojiye yönelme yetisi” erkeğe ait gösterilirken, meselelerini kısa, pratik, elle tutulur, ihtiyaca hemen cevap verecek şekilde çözmek kadına atfedilmiştir; öte yandan “tehlikeler”e “hele gelsin onu da kendimize benzetiriz” kaygısızlığı ile yaklaşmanın temelinde de *kadını ögenin gücüne duydukları güven yatmaktadır!*¹⁹⁶.

Romanda Kadızade üzerinden kadınsılık ve kadını öge bu şekilde eleştirilirken, Rahibe Denктаş da, Kadızade’ye eleştirel yaklaşmakta ve onun cinselliğini yitirdiğini düşünmektedir: “ ‘Ancak, ben, İmre Kadızade’nin ideolojisiyle birlikte *cinselliğini* de yitirmiş olmasını ve bunun afazik bağlantısını hepsinden daha çok önemsiyorum. [...] Kendisine, İmre Hanım’ın, erkeğin kategorik olarak üstün olduğu hiyerarşik dizge tarafından sakatlanmış olduğunu anlatmalısınız. Her erkekte bir dişi, her dişide bir erkek gören İbni Arabi’den farklı olarak, Modernist Müslümanlar, kadını erkekten keskin çizgilerle ayırmışlardı. Kadını, erkekten bile daha istekli ‘avcı,’ erkeği kadın şehvetinin edilgen ‘avı’ olarak görüyorlardı. ‘Hak için tabiat ne ise, erkek için de kadın odur’ diye düşünüldüğünden kadının cinsel gereksinimleri onu mantıksızlık simgesi, düzensiz, doğanın Tanrısal olmayan gücü ve şeytanın öğrencisi yapmıştır.

Kadın cinselliğinin toplum için gerçek bir tehlike olduğuna inanılmıştır. Kadının cinselliğine ram olan erkeklerin, şeriattan uzaklaşacakları ve topluluğu

¹⁹⁵ A.g.e., s. 493.

¹⁹⁶ A.g.e., s. 495.

bozacakları, fitne denilen durumun oluşacağı düşünülmüştür. Bu nedenle kadın cinselliğini bastırmak üzere, kadınları erkeklerden uzak tutacak, romantik aşkı engelleyecek, kadınları güçsüzleştirecek bir dizi kurumsal düzenek geliştirilmiştir.’ Sağında oturan Papaz'a döndü, ‘Doğru mu?’ ‘Doğrudur,’ dedi Papaz, ‘Kadın ya da erkek, pek çok insan manevi yolculukta *kadınsı ögeyi* ayakbağı olarak görmüştür. Her ne kadar büyük İslâm düşünürü İbni Arabi, ‘Erkek bütündür, kadın parçadır. Bütün daima parçasını sever, esirger, ona özlem duyar. Parça da bütünü sever, esirger. Onu özler, ona kavuşmak ister,’ demişse de, eski Türkiye’de hiyerarşik bir dizgenin varlığı ve erkeğin kategorik üstünlüğü vurgulanmıştır”.¹⁹⁷ Görüldüğü gibi sonuç olarak kadınsı olanın “ayak bağı” olduğu ve başarısızlığa sürüklediğine yönelik düşüncenin kendisi de sağlıklı bulunmuştur.

Rahibe’ye göre İmre Kadızade'nin kendisindeki dişiyeye duyduğu tiksintiyle, erkeksiye yönelmiş olması doğaldır: “İmre Hanım, erkeksiye yönelişi, kendisini oluşturabilmesinin tek yolu olarak görmüştür. Oysa, orası vardır ve erkeksi kimliğini oluşturmasının önündeki engeldir orası. İmre Hanım, orasının 'erkeği dışarı tüküren ve onu her an yeniden yutabilecek olan kara oyuk olduğu' yargısında erkeklerle hemfikirdir, ümrandan kurtulması, orasını denetim altına alması gerekmektedir. Bu nedenle, dişiliğinin doğal yaratıcılığını bastırma yoluna gitmiştir. Kadınsı bilinci üzerinde hâkimiyet kurmuş, erkeksi bilincini geliştirmeye durmuştur. Kafasını zenginleştirmeye, kafasını erkekleştirmeye koyulmuştur. [...]

Aklın erkekliğinin tam olarak ne cinsiyetten ne de toplumsal cinsiyetten gelen bir şey olduğunu öğrenen İmre Kadızade, erkeksi bilincinde yoğunlaşmıştı. Bir erkek kadın olarak, öncelikle beyninin takdir edilmesini, zekâsına iltifat edilmesini istedi.

¹⁹⁷ A.g.e., s. 501.

Zekâ gelişiminin doğal müttefiklerinin erkekler olduğu düşüncesiyle, kadınlardan mesafeli bir uzaklıkta durdu, dostlarını erkeklerin arasında aradı. Sevdiği erkeklerin kendisine bedenini aşan bir değerlendirmeye yaklaşacaklarını ummuştu, olmadı. En ciddi erkeklerin dahi aklının fikrinin orasında, olduğunu sezdiği durumlarda aşağılandığı duygusuna kapıldı, öfkeleni, kaçtı." ¹⁹⁸

Kadızzade'nin erkekleri hiç sevmediği ve onlara hiç güvenmediği ve Kadızzade'nin şahsında Eski Türkiye'nin modernist kadınlarının "erkeksi ilkenin yarı sahasına dolmuş, erkeklerin kaleleri önünde" itişip kakışan kadınlar olduklarına dikkat çekilir. ¹⁹⁹

Kadızzade'ye göre eski Türkiye'de sıkça görülen ensest de bu sorunlu kadın-erkek ilişkisinin bir sonucudur: "General 'Ensest, dışisi olmayan eski Türkiye erkeğinin kendisine kadın yaratma çabasıydı' demektedir. 'Türk erkeklerinin bu çabalarındaki en büyük işbirlikçileri, kendilerindeki dışiden kaçan kadınlar. Kadınsı bilinçleriyle özdeşleştirdikleri anneleriyle iletişim kuramayan, annelerini yeni yeni edindikleri *erkeksi* bilinçleriyle değerlendiren kadınlar! Değerlendirme sonuçlarının her zaman eksikli bıraktığı kadınlar. Annelerini sevdikleri kadar, annelerini küçümseyen kadınlar. Aşk-nefret ilişkileri. Devrim, böyle birisiydi. Ben de böyle birisiydim'. 'Doğrudur,' dedi Rahibe, 'İmre Kadızzade'nin, annesinin kaderini paylaşmaktan başından beri korkmuş olduğunu görüyoruz. Kendisini dışil dünyaya başkaldırtan oluşumlar, dışil ve eril alanlar arasında arafta kalmasına neden olmuştur. Yirmibirinci yüzyılın arifesinde, 1996 yılında dahi koşullar değişmiş değildir.' ²⁰⁰

Alev Alatlının *Rüya*'sında da benzeri temalar ve konular devam eder. Erillik ve eril ruhun yine kutsanan ve korunması gereken değer olduğu vurgulanır:

¹⁹⁸ A.g.e., s. 502.

¹⁹⁹ A.g.e., s. 503.

²⁰⁰ A.g.e., s. 504.

“Mucizeler Diyarı”nı kurarken karşılaştığımız en büyük zorluklardan birisinin erkeklerimizin özgüven yitirmişlikleri olduğunu söylemiştik. Bu sadece zihinsel olarak değil, bedensel olarak da böyleydi”²⁰¹. Romanda SİMULASYON'a erkek yetiştiren Namık Tekin, “Ezeli ve Ebedi Mavi'nin altında yaratıkların tümünün dışı olduğu bir dünya düşünebiliyor musunuz? SİMULASYON'un başarısı için elementlerin yüzde elli birinin erkek olması gerekiyor” derken bunun önemine dikkat çeker. “Kız okulları da var mı, peki? *Kadın* yetiştirme okulu var mı?” sorusuna ise “Hayır, yok. Bizim saptadığımızı göre kadınlık mekândan münezzeh. Korunması gereken Erkeksi İlke. En azından bu aşamada öyle. Erkekler, Beyaz Turnalar gibi. Sazlıkları insanlar tarafından yok edilen Beyaz Turnalar. Gelişmeleri biliyorsunuz. **Yukarıdakiler**, erkeği üremenin temel unsurlarından birisi olmaktan da çıkarmak üzereler. Koruyamazsak, nesilleri tükenecek” denmektedir.²⁰²

Çözüm klonlamadır: “En kalitelisinden bir tüp spermle milyonlarca dışıyı dölleyebilecekken milyarlarca erkek bedeninin Gezenin sınırlı üretimine ortak olması **Ekonomik Akıl**'a uygun değil. Hem üniseks, **YÜCE PİR**'in çizdiği **YOL**'la, her şeyin *tek bir bilin/e*, herkesin *tek bir ben 'e* dönüştürülmesi amacıyla da örtüşüyor.” ‘Mantıksız değil,’ dedi Kadızade. ‘Hiç değil. Hele de **KOALİSYON**'un **Ekonomik Akıl**'a dair hükmünü mutlak doğru bellemişseniz, hiç değil.”²⁰³

Namık Tekin'e göre kadınsılık tehlikelidir: “Kadınsı toplumun izleri nerelere kadar uzanıyor, görüyorsunuz, değil mi İmre Hanım? Vericiliğe bakın! Adanı, kendi

²⁰¹ Alev Alatlı, *Rüya*, Everest Yayınları, İstanbul 2001, s. 119.

²⁰² A.g.e., s. 203

²⁰³ A.g.e., s. 121-23.

emeğine bile sahip çıkmıyor!"²⁰⁴, "Erkeksi ilke olmayınca benlik, haysiyet, vakar gibi insanogluna özgü uyartanlar yoktur".²⁰⁵

Cem Akaş'ın *Olgunluk Çağı Üçlemesi*'inde (2001) ise kadın-erkek ilişkileri ve farklılıkları konusunda klişe tartışmalara hâlâ rastlanabildiği görülmektedir: "Papavka renklerin simgesel değerleri üzerine bir şeyler söylemeye çalıştıysa da konu kadınların mı erkeklerin mi daha akıllı olduğuna geldi. Jahiveh, erkekler o kadar akıllıysa neden o kadar kıllı diye sordu. Mürettebat bu kelime oyununu kaldıramadı ve ortalık bir anda karıştı; neyse ki Kaptan Neeling akşam yemeğini iptal etme tehdidiyle gürültüyü kesmeyi başarıp masalın devamını hızlı bir şekilde toparlaması için sözü yine Jahiveh'e verdi."²⁰⁶ Bu ütopya da "Yol boyunca dizilmiş, menüsünden seçilen kadın ve erkeklerle sevişilen ve yemek yenen lokantalar"²⁰⁷ "Pal Sokağı Çocukları" adını taşıyan ve elli yaşın üstündeki erkeklerden oluşan ve feminizmoya karşı eylemler yapan çeteler vardır.²⁰⁸ "Dünyada son otuz-kırk yıllık gelişmelere baktığımız zaman, cinsellik konusunda belirgin bir değişim görüyoruz. Gerçi bu değişimin köklerini Olgunluk Çağının başlangıcına kadar uzatmak mümkün, ama cinselliğe karşı duyulan tepki, hiçbir zaman bugünkü öfke noktasına gelmemiştir".²⁰⁹

Sevane, "Hem sevişme partneri, hem de yiyecek servisi yapan, genellikle bölmelerden oluşan, Kuzeydoğu Kanadı'na özgü olan ve Dünya Birliği tarafından kapatılması istenen ticari kuruluşlar"dır.²¹⁰ Sevanelerde yemek yiyerek sevişen çiftler

²⁰⁴ A.g.e., s. 122.

²⁰⁵ A.g.e., s. 141.

²⁰⁶ Cem Akaş, *Olgunluk Çağı Üçlemesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s. 305.

²⁰⁷ A.g.e., s. 67.

²⁰⁸ A.g.e., s. 109.

²⁰⁹ A.g.e., s. 117.

²¹⁰ A.g.e., s. 443.

ve gruplar, yarı çıplak garsonlar görmek son derece sıradandır. Kitaptaki grupların toplantılarında kadınlarla erkekler arasında alışıldık tartışmalar yaşanır.²¹¹ Holéy Sevner’in tek kadın üyesi Jahiveh çoğunluk gibi düşünmez ve hem cinslerinden ümitlidir: “ Ben sizin kadar karamsar değilim –kadınlar daha sahneye çıkmadı, onu unutuyorsunuz.

Erkekler kendi aralarında paça kapmaca oynuyor, kendi önceliklerini gözden kaybediyorlar hemen. Hele bir kadınlara seçme-seçilme hakkı verilsin, o zaman seyredin gümbürtüyü. Kadınlar geliyor beyler! Biz birleşme istedik mi birleşilir. Efendim? Toplantının bu aşamasında kadınlara erkeklerin kısa bir karşılaştırılması yapıldı, ama kayda değer bir sonuca ulaşamadı”.²¹² Jahiveh, Ridaf’ı savunduğunda, onu kadın olduğu için savunduğu söylenir.²¹³ Eilohis, romandaki en cinsiyet ayrımcısı kişilerden biridir. Kadınlar için en acımasız eleştiriler ondan gelir: “Bunların hepsi davar. Beyinsizler sürüsü. Kavalcının peşinden koşan fareli köyün köylüleri. Kavalcı gidince ‘Biz buraya neden gelmiştik?’ diye apışıp kalıyorlar. Kavalı bir kadının eline vermeyecektik Kaptan, sapıtıyorlar sonra, anlatabiliyor muyum?”.²¹⁴ Görüldüğü gibi bu “ezelî tartışmalar”, ütopyaların gündelik hayatında bile yerlerini korumaktadırlar.

Burak Özdemir’in 2102 yılında geçen *Yıl 2 Bin Yüz 2* (2002) adlı romanında kadınların gündelik hayatlarına ve alışkanlıkları şeklen değişse de aslında aynıdır: “O gün Hooriye’nin kadınlar GGGünü’ydü. Haftada bir gün kadınların, içlerinden birinin evinde bir araya gelmesiyle gerçekleşirdi. Gökyüzü Gözlemeleme Gün’leri. Kadınlar bir araya geldiklerinde, gökyüzündeki asteroid hareketlerini gözlemlerlerdi.

²¹¹ A.g.e., s. 300.

²¹² A.g.e., s. 324.

²¹³ A.g.e., s. 413.

²¹⁴ A.g.e., s. 414.

Her gelen, yanında, gönlünden kopan bir odak aralığında teleskop merceği getirirdi. Hediye edilen merceklerle her geçen gün hanımların teleskopları gelişir ve kadınlar her yeni bir teleskop gününde daha uzak ufuklara ulaşmanın bilimsel mutluluğunu yaşarlardı. Yıldız hareketlerinde, ‘Bak kız bak! Sabuna bastı kaydı,’ esprileri yapılır, bol bol gülünür, hoşça vakit geçirilirdi. Hooriye, GG Gününde servis etmek üzere kafeinli kısır ve sonsuz sarmal böreği hazırlamak için erken kalkmıştı”.²¹⁵

Gülayşe Koçak, *Topaç*’ta “Artık biliyorum ki kalkanmak, çok önemli - eğer insanlarla iç içe yaşayacaksan. Kadınların bir vakitler özlük ve filtre yokken niçin boyun kurdesiyle boyunlarını, bezle kafalarını, turuncu rujla dudaklarını örtmek istediklerini anlıyorum galiba; o da bir tür kalkanmaydı herhalde”²¹⁶ derken kadınların bu şekilde kendilerini koruduklarını ima etmektedir. Bu karşı-ütopyada, özellikle kadınların yaşadıkları üzerinden “ahlâkçılık” eleştirilmekte ve kadınların mağduriyeti gündeme gelmektedir: “Daha iki gün evvel, televizyondaki ‘Adım Adım Namus Temizleme’ nin ne korkunç bir program olduğunu, eskiden böyle şeylere kesinlikle izin verilmeyeceğini falan konuşmadık mı; hatta işaretleri giderek belirginleşen, boğucu sözde ahlakçılıktan ve bunun ürkütücülüğünden söz etmedik mi?

Yıllar önce bir dönem kadınlar Meydan Bekâret Testi’ne isyan etmişlerdi; ‘kadın erkek eşitliği’ gibi sloganlar atılırdı ortalıkta... Hatta onları destekleyen erkekler de vardı... Kadın erkek eşitliği mi arıyorsunuz? Tamam! Artık erkeklere de yapılır bekâret testi... Hem de artık kadın erkek ayrımı yapılmadan, uluorta. Testten çakanlarsa cezalandırılır. Daha doğrusu, temizlenir. Hem de devletin yüce mahkemelerince, uluorta. Kocaman açılmış meraklı gözlerin, salya akan bakışlarının

²¹⁵ Burak Özdemir, *Yıl 2 Bin Yüz 2*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002, s. 79.

²¹⁶ Gülayşe Koçak, *Topaç*, Kanat Kitap, İstanbul 2004, s. 57-58.

önünde, -cinsiyetine uygun- münasip bir yerine sokulan ve orada kırk bir kez üç yüz altmış derece çevrilen, silindir bir fırçayla. Galiba toplum duyarsızlaştıkça, ahlakçılık artıyor”.²¹⁷

“Bekâret kontrolü tehlikesi” de karşı-ütopyanın ikazlarından biridir: “Bekâret kontrolü mü? Hâlâ var mı öyle şey?” dediğinde Kadın, ona şöyle cevap verir: ‘Var... Vardı. Tam işe girdiğim yıld; yasa çıkarttırdı, hem de bir kadın milletvekili. Okullara, üniversitelere, özel kurumlara, kamu kurumlarına, kısacası her yere alınan bütün kız ve kadınlar -hem de beş kişilik Kurul tarafından- bekâret kontrolünden geçip, durumları kayıtlara geçirilecekti...’ ve Ebrar şöyle devam eder: ‘İnanmıyorum. Kusura bakmayın, artık bu kadarına gerçekten de inanamıyorum. Bu mümkün değil; benim bildiğim toplumlar lineer olarak ileriye giderler; en geri toplumda bile ister istemez bir ilerleme olur. Ama bu söylediğiniz... resmen ortaçağa geri dönüş’”.²¹⁸

Öte yandan toplumda iyice zayıflayan insani ilişkilerin yerini doldurmak için yeni şeyler icat edilir; makineler insanların yerlerini almıştır. Sevilmek, dokunulmak ihtiyacı dokumacı denilen makinalar üretilmesine neden olmuştur. İnsanların gerçek duygularla dokunulmaya, böyle bir duygunun hatırlatılmasına tahammülü yoktur”.²¹⁹ Bu durumdan da en çok kadınlar etkilenmektedirler. Kadınlara koyulan gülme yasağına, romanın başkişisi Melisettö kahkahaları ile cevap verir.²²⁰

Topaç’ta Melisettö’nün şahsında büyük ölçüde kadınların mağduriyeti üzerinde durulur: “Adalet, ahlakçılığın korunmasına yarayan bir mekanizmaya indirgenmişti. Size yurtdışında ne kadarı yansıdı bilmiyorum; her mahkemede artık,

²¹⁷ A.g.e., s. 104.

²¹⁸ A.g.e., s. 193-194.

²¹⁹ A.g.e., s. 201-202.

²²⁰ A.g.e., s. 179.

bir jinekolojik muayene masası bulunduğundan haberin var mıydı senin? Zina yapanlar, potlar, kısacası ahlakdışı kabul edilen her çeşit davranışın faili önce yargılanıyor, sonra onları -devletimiz şefkatli ya, artık ceza falan uygulamıyor- temiz insan olmaları için mahkemede bir güzel temizliyorlardı. Evet, o temizlik sayesinde ben hapisanede uzun kalmadım. Mahkemeye giriş halka serbestti ve temizlik nasıl yapılıyordu, anlatayım mı sana? Önce, alt tarafın çıplak, seni o jinekolojik muayene masasına... [...] Namus kavramı nasıl revaçtaydı! Namus uğruna her şey serbest! Cinayet dâhil, her şey. Adalet mekanizması da şaşırıyordu, ne cinayettir, ne normal ölümdür? Millet bakireliğe takmıştı kafayı! Her görüntü, insanların aklına olmayacak münasebetsizlikleri getiriyordu; namus kavramının kendisi nasıl bir elastikiyet kazanmıştı. Ama namusu sağlamanın yolları da bir garipti... Sen bu ülkeden ayrıldıktan, insanlar kendileri adaleti ele aldıktan sonra olanları anlatayım mı? Sen hiç Meydan Irza Geçmeleri'ni biliyor musun? Erkek ya da kadın fark etmez."²²¹

Bütün bu ütopyik romanlarda güzel gelecekte, kadınların daha fazla sosyalleştiği, toplumsal faydaya yönelik faaliyetlerin içinde bulunduğu, kamusal alanda görünürlüğünün normalleştiği gibi iyi hallerden bahsedilir. Aksine karşı-ütopyalarda ise değişen ve bozulan hayat koşullarından en çok kadınların etkilendiği ve en çok kadınların yozlaştığı, bu nedenlerle özellikle sevgi ve şefkat gibi kadını kabul edilen sıfatlarını kaybettiği vurgulanmıştır.

²²¹ A.g.e., s. 258.

III. BÖLÜM: TÜRK ROMANININ ÜTOPIK METİNLERİNDE AİLE

A. Aile ve Akrabalık İlişkileri

Aile, toplumun temeli oluşturan bir kurum olarak elbette ütopyaların en çok ilgilendikleri alanlardan biridir. Batıda yazılan ütopyalarda genelde aileye yer verilmez; yani aile yoktur. Ancak tezimizde incelenen Türk romanlarında çoğunlukla böyle bir durum söz konusu değildir. Sadece geleneksel yapıdaki aile kurumu sorgulanır ve eleştirilir. Mesela *Kâbus'ta Devrim*, “Aile denilen kurum baştan aşağı kandırmaca” diye serzenişte bulunmaktadır.¹

Adam Şenel'in *Teleandregenos Ütopyasında Evlilik Hayatı* (1968) ve *Ozmos Kronos* (1993) adlı ütopyalarında ise daha önce olduğu gibi aile eleştirilen bir kurumdur. “Neden cinsel erginlik yaşlarına ulaşınca değil de 8-10 yıl bekletip evlendirilirler. Bu süre gençlerin içinde, ‘kutsal aile yaşamı’ için gerekli olan özlemi, istekliliği ve sevgiyi biriktiriyormuş. Bunlar doğru gerçekten. Teleandregenosluların hemen hepsinin, evlenme yaşına ulaşınca gözlerinin dünyayı görmeyip, burunlarının dibindeki ikizlerine karasevdayla tutulduklarını gördüm”.²

Aile, Adam Şenel'e göre yıkılması gereken bir puttur: “Teleandregenos gençler, kendilerini on yıl kadar süren bir özlemden kurtaran ‘Kutsal Aile’ putuna tapınmakta haklı olabilir. Ama bu on yıllık yoksunluğu da kutsal aile anlayışının getirdiğini kaçır düşünmüştür acaba?”.³ Ailenin *Teleandregenos'ta* din gibi algılandığını ve kutsal olduğunu düşünen Adam Şenel, kutsal aile dininden ve “kutsal aile tapınağı”ndan bahseder: “Dinin bu önemi düşünülürse ve dinden

¹ Alev Alatlı, *Kâbus*, Everest Yayınları, İstanbul 1999, s. 559.

² Adam Şenel, *Teleandregenos Ütopyasında Evlilik Hayatı*, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, s. 64.

³ A.g.e., s. 64.

çıkarılmadıkça her Teleandrogenoslunun yaşamının kısa da olsa bir bölümünü kutsal aile tapınağında geçirdiği anımsanırsa, Teleandrogenos'un en büyük, en yüksek yapısının kutsal aile tapınağı olması yadırganmayacaktır. Bu olgular, Teleandrogenos'ta adım başında özel aile tapınakları ile karşılaşmamın nedenini de açıklayacaktır. Bu tapınaklar da yörelerinin en büyük yapılarıdır. Geçerken birinin kapısını aralayıp içine bakacak olursanız, düzgün sıralar oluşturacak biçimde dizilmiş Teleandrogenos tanrılarını göreceksiniz".⁴

İlhan Mimaroglu'nun ütopyasında ise aile yoktur. Toplumun birimi aile değil, bireydir. "Toplum" kavramı ancak bir genelleme, bir soyutlama olarak kullanılır. Ülkenin yönetiminin odağı nesnel varlık, bireydir. Geleneksel toplumlardaki birey anlayışının tersine, hiçbir birey, ekonomik bakımdan, öbüründen daha üstün ya da aşağı olamaz. Kişilere kimlikleri, bireysel olarak verilir. Ana ve baba adları kimlik kartında değil, ancak gerektiğinde kimlik doğrulamaya yararlı bilgiler olarak nüfus kütüğünde yer alabilir. Aile olmadığı için, geleneksel ailenin bütün üyeleri (kardeş, torun, büyükanne, büyükbaba, amca, teyze, vb.) ve bunlarla oluşan soy zincirleri toplumsal ve yasal olarak, özellikle ekonomik bakımdan, yok bilinirler. *Yokistan Tasarısı*'nda aile olmayışının öncel koşuşu olarak, evlilik de yoktur.⁵

İncelenen ütopyalarda her ne kadar Batılı ütopyalarla karşılaştırıldığında aile hâlâ korunuyor görünse de farklı nedenlerle çocuk sahibi olma, doğumlar denetim altındadır. Gülten Dayıoğlu'nun *Işın Çağı İnsanları* (1984) ütopyasında ise dünyadaki en önemli sorun, nüfus sorunudur. Nüfusun hızla çoğalmasının önüne geçmek için kurultayca, insanların dünyaya sadece iki yavru getirmelerinin uygun olacağı, kararına varılır: "Bu koşullarda sürekli üremenin anlamsızlığı, ortaya kondu.

⁴ A.g.e., s. 93.

⁵ İlhan Mimaroglu, *Yokistan Tasarısı*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1997, 19-20.

Durum insanlara duyuruldu. Ana babalar, kurultayın görüşlerini hoşnutlukla benimsediler. Kadınlar, iki çocuktan başka doğurmaz oldular. Sadece, yavrularını yitiren aileler, onların yerine yeniden çocuk sahibi olabiliyorlardı”.⁶ İlhan Mimaroglu'nun *Yokistan Tasarısı*'nda (1997) da doğum denetimi vardır: “Nüfus artışını yurttaşlara devlet bütçesindeki kâr artışlarından verilen eşit paylarla oranlı tutmak amacıyla doğumlara çok sıkı bir denetleme uygulanır.

Doğacak her bir çocuğa ödenecek payın, öbür yurttaşların paylarında bir sıkıntıya yol açması engellenmiştir. Öngörölmüş ve onaylanmış nüfus artışı oranına göre kadınlara, yaşları ve sağlık durumları gözetilerek, başvurma sırasıyla, doğum izni belgeleri verilir. İzinsiz doğum yapmak ağır bir suç sayılır. Cezası, doğmuş ya da doğacak çocuğuyla birlikte, kadının yurtdışı edilmesidir. Ne ki gebe kalmış bir kadın ancak, gebeliği ilerlese ya da doğum yaparsa hayatının tehlikeye gireceği saptandığında çocuğunu düşürebilir. Bir hayat başlamıştır; sürdürölmelidir.

Anaya doğumdan başlayarak işinden altı ay süreyle izin verilir. Yurttaşlar hiçbir nedenle ücretsiz kalamayacakları için bu izin de ücretlidir. Ana, tek kişi için en az yer olarak saptanmış iki odalı bir evde oturuyorsa, çocuğu doğduğunda en az üç odalı bir yere çıkmak zorundadır. Üçüncü oda çocuğun odası olacaktır”.⁷ Bu arada babanın adı ancak ananın isteği ve baba olarak gösterdiği kişinin onayıyla nüfus kaydına anayla birlikte, kimlik belgeleme bakımından yararlı olabilecek bir bilgi olarak geçirilir.⁸

Sabri Gürses'in *Boşvermişler* (1996) adlı romanında da, doğum yasaklanmıştır: “Kırık plastik parçalarıyla bilekleri kesilen adamlar gördüm. Gebe kadınlar vardı, avcılardan sakladığımız, karınlarının üstüne ağır eşyalar atıldığını

⁶ Gülten Dayıoğlu, *Işın Çağı Çocukları*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2006, s. 118.

⁷ İlhan Mimaroglu, *Yokistan Tasarısı*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 49-50.

⁸ A.g.e., s. 51.

gördüm”.⁹ Avcılar, türün yok olması gerektiğini, buna karar verildiğini söylerler. Doğumlar yasaklanır. Gebe olanların gebelikleri “söndürülür”. Yeni doğmuş olanların bebekleri yok edilir. Hiçbiri olanlara aldırılmaz zaten çocuklara büyük bağılıkları da yoktur. Avın sonuna doğru kadınların üreme organları etkisizleştirilir.¹⁰

Çetin Altan’ın *2027 Yılının Anıları*’nda (1999) doğum yapmak isteyen kadınlar ise sorgusuz sualsiz en üstün itibarı görürler. Nasıl olsa bebeklerle çocukların bakımı artık hiç kimseye yük değildir. Ayrıca anne rahmi dışında da özel tüpler içinde seri halinde insan üretebilmektedir.¹¹ Öte yandan üreme konusunda farklı yöntemler gündemdedir; yapay yumurtalardan çıkan bazı bebekler uzay adamı olarak yetiştirilir ancak yumurta çocuğu oldukları saklı tutulur: “İş o hale geldi ki, kadınlarla erkeklerden alınan overlerle spermalar, onların ölümlerinden sonra dahi taze tutulabiliyor ve çocuk üretiminde kullanılabilir... Böylece on yıl önce ölmüş bir kadınla beş yıl önce ölmüş bir erkeğin, yeni doğmuş bir bebeği olabiliyor.

Bu yöntemle elde edilen çocuklar kendilerine aile aracılığıyla bulaşacak birtakım eski koşulların dışında büyüyorlar. Ve beyinsel açıdan çok daha verimli olabiliyorlar. Bu nedenle de eski törelere bağılıklarını sürdüren kıyı mahallelerde, yaşlıların öğütlerine fazla kulak asmayan gençler, ‘yumurta çocuğu’ olarak nitelendiriliyor. Yapılan deneylerde, gerçek yumurta çocuklarının, birbirleriyle, normal doğmuş insanlarda rastlanmayacak ölçüde iyi anlaşmaları saptandı. Ne kişilik yarışması oluyor aralarında, ne cinsel uyumsuzluk, ne de bağınazlık... Uzmanlar, antropolojik yaklaşımlarla açıklıyorlar bu uyumu”.¹²

⁹ Sabri Gürses, *Boşvermişler*, MİTOS Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 103.

¹⁰ A.g.e., s. 119.

¹¹ Çetin Altan, *2027 Yılının Anıları*, Özgür Yayın Dağıtım, İstanbul 1985, s. 54.

¹² A.g.e., s. 54

Yumurta çocuklarının, “ruhsal dengesini sakatlayacak ne anne, ne baba, ne de ailelerine ait bir anı var”.¹³

Ali Nar’ın, 2046-2048 arasını anlattığı ütopyasında insan ırkının hangisinin uzayda çoğalabileceği konuşulur. Refref II adındaki gemi, Halep Uzay Üssü’nden hareket eder. Misyonu güneş sistemini araştırmak –Mars’ta, Venüs’te madencilik, Satürn uydularında tarım, uydu ve gezegenlerin iskâna uygun hale getirilmesi çalışmaları- uzayda yaşam olup olmadığı ile ilgilenmektir. Uzayda bitkisel gıda üretmeyi hedefleyen U.Ç.ler yani uzay çiftçileri, erkektir.

Gemide her bitkinin tohumu gibi, tüm hayvan ve insan ırklarının da; Işıklar ülkesinde açılıp büyümeğe konmak üzere “Tüp-Bebekler” halinde nüvesi vardır: “En temiz ve meşru soylarıyla!.. Evet, Refref II’yi Nuh’un Gemisi gibi anlayabilirsiniz. Bütün dünyanın hülasası yanınızdadır. Tüm dünya canlıları yok olsa, dönüşte sizinle yeniden oluşabilir. Tabii Allah’ın taktiri dahilinde”.¹⁴ Görüldüğü gibi aile oluşturma alternatif yöntemleri Ali Nar’ın ütopyasında bu şekilde sunulmaktadır.

Bu arada bazı ütopyalarda ailede kadın-erkek rollerinin değiştiği görülür. Bunlardan biri de Burak Özdemir’in *Yıl 2 Bin Yüz 2* (2002) adlı ütopyasıdır: “Ambalajının içinde kürdan bulunmayan gıda maddelerinin satışının yasak olduğu bu yıllarda, günlerden herhangi bir gün ve sıradan bir sabah kahvaltısı saatiydi. 22 Şevk@, erkenden kalkmıştı. Karısı 22 Hooriye’nin kahvaltısını hazırlamış ve işine uğurlamıştı”.¹⁵ Bunlar da kadının toplumsal konumunun ve kadınlık rollerinin değişmesi ile ilgilidir. Görüldüğü gibi bu romanların dışında incelenen ütopyik romanlarda aile kurumu bir problem olarak ele alınmamıştır.

¹³ A.g.e., s. 54.

¹⁴ A.g.e., s. 98.

¹⁵ Burak Özdemir, *Yıl 2 Bin Yüz 2*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002, s. 37.

Ütopyalarda akrabalık ilişkilerine ise pek yer verilmez. Mesele daha çok, çekirdek aile üzerinden ele alınır. Topaç'ta geçmiş şöyle hatırlanır: "O dönemde insanlar birbirine "ağabey", "teyze" falan diye sesleniyormuş. Bu tür hitapların şimdi tarihe karışmış olması, sadece, nevtoplumdaki anonim ilişkilere geçişten kaynaklanıyormuş ne yazık ki, ah, keşke öyle olaymış. Duyguların tamamen küntleşmesinden kaynaklanıyormuş."¹⁶

Uykusuzlar'da Şefik ve ailesi, annesi, babası, karısı ve kızı iki yıldır tek odalı küçük evde birlikte yaşamaktadırlar. Son iki yıldır herkes karın tokluğuna, daha doğrusu imajinatörlerin taksit parası için çalıştığından, çekirdek aile yapısı evrimsel zorunluluğun tersine olarak dağılmış, yerini daha kalabalık yaşam normları almıştır.¹⁷ Şefik'in annesi, gelini Seval'i bir türlü affedemez ancak aslında onun için Seval'in, torununu açlıktan, ilgisizlikten ölüme terk etmiş olmasının zerrece önemi yoktur. Onun yerine evde duran kendisi olsa, o da muhakkak aynısını yapacaktır.

Hürmüz Hanım'ın torunlarına karşı herhangi bir şefkat hissi yoktur: "Şefik de uyanmış, hızlı hızlı üzerini giyyordu. Evde üstüyle yatmayı pijama giyen yalnızca oydu. Kızını yanağından öperek uyandırdı, sonra dün akşam aldıkları ekmeğin ucundan bir parça koparıp uzattı. Küçük kız minnettarlıkla gülümsedi babasına ve sonra gözlerini ovuştura ovuştura ekmeğini yedi.

Tam o sırada başlarına dikilen Hürmüz Hanım ellerini beline koymuş, dik dik bakıyordu baba- kıza. Pelin'in yüzündeki mayışık gülümseme bir anda buz kesti. Şefik'in annesi, Pelin'inse babaannesi olan bu kadın bir süre ikisini de düşmanlıkla süzdükten sonra, küçük kızın elindeki ekmeği göstererek başladı söylenmeye: 'Kör olasıcalar sizi! Bir tek kendinize mi Müslümansınız siz?' Pelin korkuyla babasına

¹⁶ Gülayşe Koçak, *Topaç*, Kanat Kitap, İstanbul 2004, s. 162.

¹⁷ DR., *Uykusuzlar*, Vadi Yayınları, Ankara 2002, s. 10.

baktı. ‘Ver bakalım şu ekmeği, Allah'ın cezası seni!’ Bir anda kızın elindeki ekmeği kaptığı gibi ağzına götürdü kadın. Dişlerinin arasında çiğnediği küçük kızın etiydi sanki. Pelin bir babasına, bir de lokmasını kapam babaannesine baktı, sonra başladı avazı çıktığınca ağlamaya. Raif Bey ıslak saçlarından suları sıçrata sıçrata odaya girdiğinde, Şefik kızını kucağına almış şefkatle sarılarak susturmaya çalışıyordu. ‘Niye zırlıyor bu kız’ diye sordu ihtiyar adam, bir yandan da saçlarını kurularken. ‘Niye olacak, babasının kızı. Hep bana rabbena! Sanki bu evde onlardan başka insan yok....’ Yaşlı kadın hala merhametsizce bakıyordu torununa. Pelin'se içini çeke çeke ağlıyor, babaannesiyile göz göze gelmemek için başını Şefik'in omzuna gömüyordu. ‘Anne şu yaptığın da iş mi senin!’ diyerek annesine öfkeyle çıkıştı Şefik. Daha başka şeyler de söyleyecekti ama kadın çantasını omzuna atmış, çoktan kapıya yollanmıştı bile. ‘O da babasının kızı! Domuz, n'olacak" diye söyleniyordu kapıdan çıkarken”.¹⁸

Ailede hiç kimse birbiriyle iletişim kuramamaktadır. Şefik zor da olsa babasıyla konuşmaya çalışmaktadır: "Aylardır birbirimizle tek kelime konuştuğumuz mu var?.. Sabah kalkıyorsun, söylene söylene, bir şeylere küfrederek çıkıp gidiyorsun evden. Akşamsa kendini dar atıyorsun şu makinenin başına. Senin üç yaşında torunun alcıktan öldü altı ay önce, haberin var mı?".¹⁹ Görüldüğü gibi özellikle karşı-ütopyalarda ele alınan bu konular toplumun ne kadar yozlaştığını göstermektedir.

B. Evlilik/ Karı-koca ilişkileri

Tezimizin ikinci bölümünde “Evlilik Öncesi Kadın-Erkek İlişkileri ve Evlilik Hakkındaki Görüşler”de ele alınanlardan farklı olarak burada evlilik içinde karı-koca

¹⁸ A.g.e., s. 22-23.

¹⁹ A.g.e., s. 24.

ilişkileri üzerinde durulmuştur. İsmail Gaspıralı'nın örnek bir toplum oluşturmak üzere kaleme aldığı *Darürrahat Müslümanları*'nda kadın konusuna ve kadınla erkeğin toplumsal konumlarına büyük bir yer ayırması tabiidir. *Kadınlar Ülkesi* (1890) adlı fantastik hikâyesinde, içinde yaşadığı geleneğin kadına bakış açısını hicveden yazar, *Darürrahat Müslümanları* ile doğru örneği ortaya koymaya çalışmıştır.

Romanda ele alınan toplum ve kadın sorunu, klasik ütopyalardakiyle bu açıdan bir benzerlik göstermez. Gaspıralı, içinde bulunulan geleneği ıslah eden ve geleneğin temelinde yer alan İslami referanslara gönderme yapan modernleşmeci bir bakış açısına sahiptir. Özellikle cinsiyete dayalı toplumsal roller ve evlilik konusunda da Darürrahat toplumu baştan bu yana karşılaştırıldığı klasik ütopyaların toplumlarından kesinlikle ayrılır. Darürrahat toplumunda aile, toplumun çekirdeğini oluşturan kurumdur ve toplumdaki en net hukukî düzenlemeler, aile kurumu ile ilgili olanlardır.

Ülkede çok eşlilik, erkeklere mahsus harem uygulaması ve cariyelik sistemi bulunmamaktadır.²⁰ Evlilik akdinde kadınla erkeğin mal paylaşımı esastır ve her ikisi de ortak haklara sahiptir. Evlilik akdinden önce sağlık raporu ve yaş tespiti ile eşlerin birbirlerine uygun olup olmadıkları denetlenir.²¹ Ülkede zina, fahişelik, homoseksüel ilişkiler ve maddi çıkara dayalı evlilikler bulunmamaktadır.²² Boşanma mekanizması erkek ve kadın için mubah ve yasaldır. Eşlerin (özellikle kadın tarafının) birbirlerine karşı muhabbetlerini kaybetmeleri, boşanma sebebi olarak kabul edilmektedir.²³ Eşler birbirlerini aldatmazlar çünkü aralarında "cebr ve zulm-i Şarkiye ve rezalet-i

²⁰ A.g.e., s. 257.

²¹ A.g.e., s. 258.

²² A.g.e., s. 258.

²³ A.g.e., s. 259.

Garbiye malum değildir".²⁴ İdeal olanın ölçüleri Gaspıralı tarafından bu şekilde çizilmiştir.

Adam Şenel'in *Teleandregenos Ütopyasında Evlilik Hayatı* (1968) adlı, ütopyasında anlatıcı, bulunan belgelerdeki yapıtın evlilik kurumu eleştirmek için yazıldığını düşünmektedir: "Yapıtın içinde de dişe gelir, işe yarar tek bir ipucunun bulunmaması, beni Teleandregenos'un yazarın kafasında yarattığı bir ülke olabileceğini düşünmeye itti. Uydurmuş olabileceği bu 'ütopya' ile yazar, ülkesindeki evlilik kurumunu eleştirel bir neşterle açarak, bu kurumun sezilemeyecek duruma gelecek derecede alışılmış hastalıklarını gözler önüne sermek istemiş olamaz mıydı?".²⁵ Teleandregenos'luların yapışık ikizler şeklinde doğarlar ve çocukları da belli bir yaşa kadar kendilerine kordonlarla bağlı yaşarlar. Bu durum evliliklerini de etkiler: "Bedenleri anlattığım biçimde olduğu için, Teleandregenos'ta evlilik yaşamı bambaşkaydı. Yanlarından yapışık ikizler olarak dünyaya gelen Teleandregenosluların biri erkek, biri kız oluyordu. Yapışık ikizlerin ikisinin de kız ya da ikisinin de erkek olarak doğmaları, görülmedik bir şey değildi. Ancak bunların sayısı bizdeki ikizler kadar azmış".²⁶

Adam Şenel'in ütopyası elbette ironi ile kaleme alınan ve evlilik kurumunu, özellikle de bu kurum içinde ezildiğini düşünen kadını konu alır: "Akşamları dolaşırken duyacağımız, kutsal aile yuvalarından dışarıya taşan kadın çılgınlıkları ve hıçkırıkları, sizin yüreğinizi sızlattığı gibi Teleandregenosluların yüreklerini sızlatmaz. Hatta bu sesleri duyunca gülümsemeleri insanı şaşırır. Nedenini sordum birine, 'nedeni basit' dedi; 'bu çılgınlıklar ve gözyaşları, Teleandregenos kutsal

²⁴ A.g.e., s. 258.

²⁵ Adam Şenel, *Teleandregenos Ütopyasında Evlilik Hayatı*, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, s. 18.

²⁶ A.g.e., s. 19.

ailesinin temellerini sağlamlaştıran, sevinçle karşılanması gereken harçlardır. Bir kere kadın dövülmekten, erkek de dövmekten hoşlanır. Bu durumda kadının anası, babası da olsan karışamazsın. Sonra, hemen her dövüşmeyi bir sevişme izler. Sizin anlayacağınız, dövüşme sevişme başlangıcıdır'. Ben dövmeyi 'dövüşme' olarak gördüğüne göre, 'sevişme' dediği de 'tecavüz' olmalı diye düşünürken, sözü bitmemiş ekledi: 'Ayrıca, kadına konumunu arada sırada anımsatmaya ve kocasına olan bağlılığını artırmaya yarar' ".²⁷

Yerleşik inanışlar, normlar ve ahlak kuralları Adam Şenel'in ideolojisine uymadığı için olsa gerek eleştirileri ölçsüzdür: "Kutsal aile dini, herkesin kendi kocasından, kendi karısından başkasını sevmesini yasaklar".²⁸ Bunların yanında Teleandrogenos'ta boşanma yoktur. Teleandrogenoslularda boşanma kavramı da yoktur²⁹: "Kadın, bu dünyadaki yerinin ne olduğunu bilir. Kendine daha çocukken görevinin 'kocanın hazzını, rahatını, mutluluğunu elinden geldiğince çoğaltmak' olacağı öğretilmiştir. Yazgısının tümüyle kocasına bağlı olduğunu kavramıştır. Kendisini, erkek ikizinin, ana karnındayken oyun arkadaşı olması için, bir kemiğini feda ederek yarattığı söylenmiştir. Kordonlu dönemde içeride ve dışarıda kendi kordonuyla 'ağabeyi' ikizinin beslediği anlatılmıştır".³⁰

Ailede namus son derece önemlidir: " 'Kutsal aile yaşamı başlayınca kadın da kutsallaşır. Evlenmeden önce yalnız kendi namusunu koruması gerekirken; evlenince, bu kutsallığını ve kocasının namusunu da korumak zorundadır'. 'Kafesle mi?' dedim içimden. 'Sonra kadının kafes içinde olması ve anahtarının kocasının elinde bulunması, kadının bütünüyle kocasının 'mülkü' olduğunu gösterir. Kafes,

²⁷ A.g.e., s. 73.

²⁸ A.g.e., s. 79.

²⁹ A.g.e., s. 86.

³⁰ A.g.e., s. 70.

kadının bu gerçeği hiçbir zaman unutmamasına yardımcı olur. Kafesinin bir başka görevi de, kocanın gerekli gördüğünde ‘metal göz kapakları’ kapatılarak karının görmemesi istenen şeyleri görmesini önlemektir. Karının susması istendiğinde, ‘ağız sürgüsü’ çekilerek susmasını sağlamaktır. Sonra kadınlar kafes içinde çok daha ‘çekici’ görünürler. Son olarak kafes, kocası bitişiğinde bile olsa kadının, aklımıza gelemeyecek bir rastlantıdan yararlanarak, kocasının aldatmasını önleyen en son ve en sağlam kaledir”³¹.

DR.’nin *Uykusuzlar* adlı romanında Şefik, kendisi gibi uykusuz olduğunu düşündüğü Şermin’den hoşlanır, bir vicdan sızısıyla karısını hatırlar ve bunun karısını aldatmak anlamına gelip gelmeyeceğini sorgular: “Bir an geldi, karısını aldatma fikrinin onu eskisi kadar rahatsız etmediğini fark etti. O değil miydi ki günde yirmi dört saate yakın kendini o lanet olası makineye bağlayıp uyanık olduğu zamanlarda da sövmek dışında kendisiyle tek kelime konuşmayan? İki yıldır hiç birlikte olmadıklarını hatırladı sonra. Karısı sanal cennetinde kim bilir hangi insan azmanlarıyla sevişirken, onun karşısına geçip, utanç içinde kendi kendini tatmin etmenin felç edici sefilliği anılarına sızdıkça, utançtan kulaklarına kadar kızardı. ‘hayır’ dedi kendi kendine, ‘ne yaparsam yapayım, seni asla aldatmış olmam. Aramızda bir şey kalmadı çünkü’³² Karşı-ütopya kötü gelecekte evliliklerin bu hali alacağını ima etmektedir.

Burak Özdemir, 2102 yılında geçen ütopyasında ise Şevk@ ve eşi Hooriye’nin evlenme usullerinin de son derece ilginç oldukları görülecektir: “Şevk@ kahveyi yudumlarken bir an evliliklerinin ilk yıllarına gitmişti aklı. Aslında son derece sıradan ve klasik bir köy yeri evliliği idi. Şevk@ ve Hooriye, aileleri

³¹ A.g.e., s. 67.

³² DR., *Uykusuzlar*, Vadi Yayınları, Ankara 2002, s. 47-48.

tarafından ‘cenin kertmesi’ usulüyle everilmişlerdi. Bu usul, cahil köy yerinin, devletin tüm uyarı ve eğitimlerine rağmen karşın değişmemiş, çok köklü bir geleneğiydi.

Aileler çocuklarının daha cenin evresindeyken genomunu çıkarttırır ve bu gen haritalarında huyu huyuna suyu suyuna uygun görünen çocuklar birbirlerine angaje edilirdi. Gençler zamanı geldiğinde aile arası bir gecede birbirleriyle protokollendirilirdi. Gençler o tarihten sonra birbirlerini ‘protokollüm’ olarak tanıtırıldılar. Protokolde, malların paylaşımı, özgür bireysel yaşam alanı tanımları ve çocuklara hangi felsefenin aşılacağı gibi rutin konular yer alırdı”.³³

Çetin Altan’ın *2027 Yılının Anıları*’nda (1999) evlilik ile ilgili işlemler son derece serbestleşmiş ve resmiyetten çıkmıştır. Evlenmeler boşanmalar, çok yerde kamu denetiminin dışına alınmıştır. Elektronik genel kayıt merkezine sabahleyin evlendiklerini kaydettirenler, akşama boşandıklarını da haber verebilir ve ertesi sabah, canları çekerse yeniden evlenebilirler.³⁴ Romanda erken doğum yapan dişinin, güçsüz doğan bebeğine bakma zorunluluğunun dişinin avlanmaya gitmesini engellediği ve onu erkeğe muhtaç ettiği söylenir. Bu da mevcut ilişkinin nedenlerini açıklar: “Erkeği kendine bağlı tutup karnını doyurabilmek için de, başlamış kendini her an sevişmeye hazır tutmaya... O yüzden de yılın her gününde sevişmeye hazır olan tek dişi, insanın dişisi... Ancak doğayla çatışma sonunda binlerce yıl sürmüş olan bu değişim, kadın-erkek ilişkilerinde bazı tatsızlıklar yaratmış. Erkek, canını tehlikeye atarak beslenmesini yüklediği bebeğin, kendinden olup olmadığı

³³ Burak Özdemir, *Yıl 2 Bin Yüz 2*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002, s. 75.

³⁴ Çetin Altan, *2027 Yılının Anıları*, Özgür Yayın Dağıtım, İstanbul 1985, s. 54.

kuşkularına düşerek huysuzlanır olmuş. Dişi, huysuzluğu yatıştırmak için çeşit çeşit oyunbazlıklar edinmiş”.³⁵

Buket Uzuner’in *Balık İzlerinin Sesi* (1992) adlı romanında Afife sevdiği adamla aynı evde yaşamak düşüncesine uzak olacak kadar bireyseldir: “Romain’le aynı evde yaşamak düşüncesiyle neşelendim. Ardından, O’nu ne çok seviyor olsam da, kendime ait bir evim olmasını tercih edeceğimden, yeniden öfkelenim. Öfke ve neşe birbirini hızla kovaladı. Bu kovalamaca nöbetleri sık yaşanır ve bizim gibiler için doğaldır”.³⁶

Bu durumdan Afife kendini şöyle haklı çıkarmaya çalışacaktır: “Üstelik normal insanların bile, bir kadınla bir erkeğin birlikte aynı evde yaşamayı başaramadıklarını ARTIK anladıkları bir dönemde, niçin biz, koskoca BİS adası’nda bir tek biz, aynı evi paylaşacaktık? Herkesin kendine ait bir odası, bir evi olmalı! – Afife, güzelim, henüz bitmedi ki... En üste, o altıgen çatı katına çıktık. –Burası senin, senin için ben döşedim!”.³⁷

Cem Akaş’ın *Olgunluk Çağı Üçlemesi* (2001) adlı romanında Kaptan Neeling ve eşi O’nun, ilişkilerinde Soyтары gidene kadar herhangi bir olağanüstülük yoktur: “Kendi kortumuzu kurmuş, görece genç yaşta saygın bir konuma gelmiştik. Evli olduğumuzu söyleyerek insanları şaşırtmayı seviyorduk, tek numaramız buydu sanırım -kurum nostaljisi. Soyтары çok daha sonra geldi.³⁸ Görüldüğü gibi ütopyalarda iyi gelecekte mutlu, düzenli ve sağlıklı ilişkiler söz konusuysen karşı-ütopyalarda zaten son derece az görülen evlilikler yozlaşmış, yok olmaya başlamıştır.

³⁵ A.g.e., s. 56.

³⁶ Buket Uzuner, *Balık İzlerinin Sesi*, Everest Yayınları, İstanbul 2002, s. 186-187.

³⁷ A.g.e., s. 187.

³⁸ Cem Akaş, *Olgunluk Çağı Üçlemesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s.405.

C. Çocukların Yetiştirilmesi ve Eğitimi

Çocukların yetiştirilmesi ve eğitimi meselesi de ütopyaların özellikle üzerinde durdukları konulardan biridir. Çünkü yenedünya planları ya da tasarıları çocuklar üzerinden şekillenmektedir. Batıda yazılan ütopyalarda, bu, artık anne ve babaların elinden alınmış hâkim güçlere verilmiştir. Bu ütopyalarda çocuklar bir sistem dâhilinde tek tip yetiştirilirler. Bu tezde incelenen ütopyaların sadece bazılarında, özel amaçlarla ailelerinden uzaklaştırıldıkları görülür.

İsmail Gaspıralı'nın romanında, eleştirilen çocuk eğitiminin ideal biçiminin nasıl olacağı konusunda bilgi verilmez. Ali Kemal'in *Fetret* (1913) adlı ütopyik romanında ise bilindiği gibi Fetret'in annesi İngiliz'dir. Fetret'i ve kardeşi Selma'yı ise anneanneleri yetiştirmiştir: "Validelerinin vefatından sonra bu çocukları anne cihetinden büyük valideleri İngiltere'nin o mamur, o asude, o ceyyid köylerinden birinde, Londra civarında büyütmişti, fakat ne harikulade, ne mükemmel büyütmişti, terbiye etmişti. Çocuklar, hele Fetret bedenen birer harika idiler; oğlan henüz iki yaşında idi, dört yaşında gibi görünüyordu, öyle gürbüz, öyle metinü'l-bünye idi. Kız ise, rikkat-i âzâsıyla, nehafet-i cismiyyesiyle beraber beş yaşında iken boyca, boşça yedi, sekiz yaşında zannolunuyordu. İngilizlerde, İngiltere'de, o mesut halkta, o mübarek iklimde çocuklar başka bir feyz, bir inşirah ile büyüyorlar. Fetret doğalı daha onbeş gün olmamıştı, hem de mevsim sonbahar idi, bir öğle vakti büyükvalidesinin kucağında bahçede geziyordu.

Öyle kundak imiş, baskı imiş görmemişti, tâ beşikten azadeliğe alışmıştı, her gün temizce yıkandırdı, temizlendirdi, daima pak, daima lâtif tutulurdu. Muayyen vakitlerde yerdı, yatardı, kalkardı. Bu intizamın sıhhat-i hayata hizmeti büyüktür. Kış olsun, yaz olsun hava güzel oldukça çocuk her gün dadısıyla hem sabahları, hem

öğleden sonra kıra, gezmeğe çıkardı, mutlak öyle bir nesim-i saf teneffüs eylerdi. Evde iken "nursery" dedikleri çocuklar için oyun, eğlence odasında kardeşiyle beraber oyuncaklarıyla oynar, düşer, kalkarlardı. Fetret çocukluğunu böyle mesut, müferrih geçirdi. Henüz yedi, sekiz yaşında idi, İngilizceden başka bir lisan bilmiyordu. Hatta az okuyor, az yazıyordu. Lâkin daha o zamandan hemen her oyunda mahir idi.

Ara sıra bazı mektep arkadaşlarıyla "box" dedikleri yumruk kavgasına bile hîn-i hacette girişiyordu. O esnalarda Paris'te bulunan babasının yanına geldi. Saint-Germain'de mekteb-i idadiye girdi. Bu medresede Fransızca'yı mükemmelen öğrendi. Her sene tatil eyyamını büyük validesiyle, hemşiresiyle İngiltere'de geçirdiği için, İngilizcesini de unutmadı, bilâkis ilerletti. Ulûm-ı ibtidaiyye ve idadiyyeyi güzelce tahsil etti, imtihanlarını daima saff-ı ikbâlde geçti. Bütün bu tahsil esnasında ekseriya geceleri babasıyla beraber çalıştı. Türkçeyi lisanından edebiyatına kadar epeyce öğrendi".³⁹

Fetret'in babası Selman Bey, Doğu ve Batı terbiyesini karşılaştırırken Garb'ın çocuklarının yetişme tarzı nedeni ile çok farklı olduklarını söyler: "İklimden, muhitten mâada, kanun-ı irsin de cidden tesiri var: Bu sabah büyük bir Fransız müverrihinin, Lavissey'in ahiren bir mecmua-i mevkutede neşreylemeğe başladığı hatıralarını, bilhassa çocuklukta yaptıklarını, düşündüklerini okudum, okudukça hayretlere düştüm. Çünkü o çocuk çocuklarımıza nisbetle âdetâ başkaca insaniyetin mahsûlüne benziyor, tabiati, âsâr-ı tabiati çocuklarımızın göremeyeceği bir nazarla görüyor, öyle gördüğü için de tedkik, tetebbu eyliyor".⁴⁰

³⁹ Ali Kemal, *Fetret*, Muhtar Halid Kütüphanesi, Matbaa-i Hayriye ve Şürekası, Dersaadet [İstanbul], 1329/1913, s. 11-12.

⁴⁰ A.g.e., s. 57.

Ahmet Ağaoğlu'nun *Serbest İnsanlar Ülkesi*'nde (1930) de çocuk terbiyesi son derece ciddi bir iştir ve öncelikle aile ve okul etkilidir: "Bu bir terbiye meselesidir ki aileden ve mektepten başlar ve cemaatle biter. Aile ve mekteptir ki çocukların ilk ruhî temellerini atarlar. Çocuk anne ve babasını ve muallimini taklit eden bir mahlûktur.

Yalancı anne ve baba ve muallimin yetiştirdikleri çocuklar da mutlak yalancı olurlar. Binaenaleyh anne, baba ve muallim çocukların yalana alışmamalarına azamî dikkat etmekle mükelleftirler ve bunun için de ilk en müessir vasıta kendilerinin yalandan sakınmalarındır".⁴¹ Romanda terbiye meselesi daha çok ahlâki problemler dolayısıyla ele alınmıştır. Burak Özdemir'in ironik ütopyası *Yıl 2bin yüz 2* (2002)'de çocuklar artık başka ninnilerle büyümektedirler: "George Orwell'in bir çiftliği var/ Çiftliğinde metaforlar kullanır/ Sistem eleştirisi vardır/ Çiftliğinde Orwell Baabaa'nın... ninnisiyle büyüyen 22'nin bilimsel şüpheciliği bugün onu çıldırma noktasına getirmişti".⁴²

Uykusuzlar'da, çocuklar büyük bir ilgisizlik içindedirler. Hemen bütün ebeveynler başlarına takıp istedikleri düşeri görmelerini sağlayan imajinatörler yüzünden çevrelerinde olup biten her şeye karşı duyarsızlaşmışlardır: "Şefik daha altı ay önce, annesi yanı başında zevki sefa âleminde yüzerken, oğlu Burak'ın açlıktan ve ilgisizlikten öldüğünü hatırladıkça aklını oynatacak gibi oluyordu. O, şu yattığı yerde zevklerden örülmüş bir dünyanın doruklarında gezinirken zavallı oğlu, (ikisinin oğlu, aşklarının meyvesi o biricik yavru), göz göre göre kurumuş ve bir sabah ansızın şuursuz bir yaprak gibi toprağa düşüvermişti".⁴³ İmajinatörlerin bir saatlik kesintileri

⁴¹ Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesi*, Sanayi-i Nefise Matbaası, İstanbul 1930, s. 46.

⁴² Burak Özdemir, *Yıl 2 Bin Yüz 2*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002, s. 47.

⁴³ DR., *Uykusuzlar*, Vadi Yayınları, Ankara 2002, s. 12-13.

olmasa aklıktan yahut bakımsızlıktan ölen kadın ve çocukların sayısı daha da artacaktır. Bu işten en çok zarar gören elbette ki çocuklardır: “Anne babaları kafalarında kaskları, yalancı cennetlerde gönül eğlerken onlar, kendi başlarına ev ev, sokak sokak hakiki cenneti arşınıyor, birbirlerinin evlerine girip çıkıyor, eskiden yapmak isteyip de yapamadıkları ne varsa hepsini yapıyorlardı... Babalarının kravatlarını takıyor, annelerinin rujlarını sürüyor, iç çamaşırlarını değiş-tokuş edip, birbirlerine pipilerini, kukularını gösteriyorlardı.

Ne bir karışan vardı, ne engelleyen... Buraya kadar her şey iyi güzel... Şu koca dünya, çocukların emrine verilmiş bir oyun parkı gibiydi. Fakat acıktıklarında önlerine bir tas sıcak çorba, bir dilim ekmek koyacak kimseleri olmadığı gibi, yüksek bir binanın çatı katına çıktıklarında, balkondan aşağı sarktuklarında yahut bir tel parçasını elektrik prizine sokunca ne oluyor diye merak ettiklerinde onları koruyacak kimseleri de olmuyordu.

Daha geçenlerde Şefiklerin mahallesinde dokuz yaşında bir çocuk, annesinin ona üç yıl önce sıkı sıkıya tembihlediği bir bilgiyi-küvette yıkanırken fön makinesi kullanılmayacağı bilgisini- kendisi bizzat sınayarak doğrulamak istediği için oluvermişti. Yine on yaşındaki bir komşu çocuğu, daha henüz düzenli televizyon yayınları varken, bir filmde gördüğü sahneyi oyun sanarak uygulamaya kalkmış. Bodrumda bulduğu benzin bidonunu önce dört yaşındaki kardeşinin, sonra da kendi üzerine boca etmiş; ağzına da babasının sigaralarından birini alarak çakmağını keyifle çaktığında zavallı çocuk ateşten bir direk gibi parlamaya başlamış. İki kardeş, anne babaları sanal uykudayken, önce kendileri yanmış, sonra cennette gönül eğleyen büyüklerini yaka paça cehenneme sürükleyivermiş. [...]

Kısacası başıboş, alabildiğine özgür ve bir o kadar da korunmasızdı bu yenedünyada çocuklar. Yerel hükümet -ki Türkiye, Batı Yarımküre Federasyonunun elli sekiz yerel hükümetinden biriydi- her aileden en az bir kişiye evin düzenin sağlayıp çocuklarla ilgilenmesi için çalışma muafiyeti tanımıştı. Ancak evde kalanlar evin işleriyle uğraşmak, çocuklara göz kulak olmak yerine, cenneti diğerlerinden en az sekiz saat fazla tadabilmenin sarhoşluğuyla kendilerinden geçiyor, bütün gün makinenin başından kalkmıyordu”.⁴⁴

Şefik uykusuz olduğu için kızı Pelin son derece mutludur çünkü okulda, çocuğunu elinden tutarak onu okula getiren tek baba" Şefik'tir: "Bir kez daha kızına yeteri kadar vakit ayırmadığı düşüncesinin azabı yakasına yapışıyordu şimdi. Evet, sabahları kızının elinden tutup onu okuluna bırakıyordu. Akşamları eve geldiğinde uyumamışsa oturup birkaç kelime sohbet ediyorlardı. Açım dediğinde ne yapıp edip önüne yiyeceği bir iki lokma koyuyordu. Geceleri çığlık çığlığa bir kâbustan uyandığında onu bağrına basıp 'korkma kızım, bak ben buradayım işte...' diyerek onu teselli ediyordu. Çoğu çocuk için bunlar ulaşılmaz güç birer lükstü. Fakat diğer yandan Şefik, kendi çocukluğundan, bunların bir çocuğun mutlu olması için yeterli olamayacağını biliyordu. Çocuklar sevgi isterdi ve sevgi, bu yabancı dünyada artık izine rastlanmayan bir şeydi. [...]

Saçlarının dağınıklığına, üstünün başının per perişan haline inat, ne de güzel olduğunu düşündü Şefik kızının. Kollarını iki yana açıp onu bağrına bastırdı, o kekremsi ter ve sidik kokusunu hasretle içine çekti”.⁴⁵ Ancak Şefik de çoğu zaman eve gitmek için herhangi bir sebep bulamaz, böyle zamanlarda kızı da aklına

⁴⁴ A.g.e., s. 17-19.

⁴⁵ A.g.e., s. 36-37.

gelmez.⁴⁶ Kızının “Gitmesen olmaz mı babacığım, sen yokken evde çok canım sıkılıyor” demesine karşılık kalbinin sesini dinleyip diğer uykusuzları bulmak için onu yalnız bırakır: “ ‘Gitmeliyim...’ dedi, kızının hüznüne ortak çıkararak. O an, kızı Pelin’in yüzünün ne kadar solgun durduğunu ilk defa fark etti. Aman tanrım! Yoksa o da mı?.. İçinde zapt edilemez bir korku dallanıp budaklanmaya başlamıştı. Sakın kızı da oğlu Burak gibi zafiyetin sınırında olmasındı?

Korkunun büyüttüğü yüreği, kızını kollarının arasına alıp onu doyasıya sarmasını söylüyordu. Fakat, yaşamın o karşı konmaz çağrısı, o gece eski parti binasına gidip kaderiyle yüzleşmesini emrediyordu. Sonunda kızının yanağına son bir buse kondurup vedalaştılar. Gece ve hayat onu bekliyordu.⁴⁷ Oysa Pelin’in tek umudu babasıdır. Küçük kız annesine yaklaşırsa da reddedilir: “Pelin, yatağının başucuna gelerek annesine sırnaşmak istediye de kadın, kayıtsız bir ifadeyle kızını kendinden uzaklaştırdı”.⁴⁸ Şefik’in, oğlu Burak’ın beklenmedik ölümü üzerine kalbinde açılan ve hiç doldurulmaz sandığı o boşluğu, şimdi diğer çocuğunun ölümü üzerinde kurduğu bedensiz düşünceler doldurmaktadır. Diğer çocukların da aynı kadere mahkum oldukları avutmacası içini ısıtmaya yetmez. Herkes ölecek dahi olsa, O, kızının yaşamasını istemektedir: “ ‘Ne için?’ sorusunun için bir anlamı yoktu. Bu dünya, üzerinde yaşanmaya değer miydi? Acaba meçhul bir gelecekte, insanlığın talihi bir gün döner miydi?⁴⁹

Çocuk ilgisizliğe ve açlığa daha fazla dayanamaz ve ölür⁵⁰: “Babanne Hürmüz Hanım da neden sonra geliyor yer yatağının başına. Arkası dönük çömelmiş bir anne, ellerini gözlerine siper etmiş sessiz sessiz hıçkıran bir baba ve yer yatağında

⁴⁶ A.g.e., s. 49.

⁴⁷ A.g.e., s. 73.

⁴⁸ A.g.e., s. 143.

⁴⁹ A.g.e., s. 148.

⁵⁰ A.g.e., s. 217.

cansız yatan sekiz yaşında bir torun. ‘Bu kız ölmüş mü?’ diye soruyor Hürmüz hanım ‘Ölmüş’ diyerek onaylıyor Seval. Acı, onları birleştiremiyor fakat”.⁵¹

Topaç’ta insanlar bir dönem çocuklarına şiddet içeren isimler takmışlar ve artan şiddet olaylarından sonra bu isimler değiştirilmek zorunda kalmıştır: “Çocuklarımıza taktığımız şiddet dolu adları bir düşünün... Hatırlar mısınız, Temiz Ad Hareketi’nden önce ne kadar yaygındı öyle adlar - Gebert, Savaşkan, Vurkaç ve daha niceleri... Düğünlerin, futbol zafer ve yenilgilerinin hep kana bürünmesinde? Karşımızdakini lafımıza inandırmak için ettiğimiz ve giderek korkunçlaşan yeminlerde”.⁵² Hâlbuki çok eskiden sokakta her an, yalnız başına dolaşabilen küçük çocuklar görebilirdi: “Ne mi yapıyor olurlardı? Mesela kalem satıyor bile olsa, en kötü ihtimalle insanlar onu görmezden gelirlerdi. Çocuklara yönelik -Kurtarıcı öncesi- politikacılarımızın ‘masum’ diye haklı gösterdikleri saldırılar falan da yoktu o dönemlerde. Hele, şu son zamanlarda artık resmi politika haline gelen, sokakta görülüp de bileklik taşımayan çocukların itlafı, sahipsiz olduğu sanılan çocukların topluca imhası falan, bunlar kimsenin hayal bile edemeyeceği şeylerdi. Ne münasebet efendim... Bir kere -ve genç kuşağa bu da şaşırtıcı gelecek- çocukları korumak için özel dernekler, vakıflar kurulmuştu.

Evet, korumak için, doğru duydunuz. O dönemde bu tür dernekler, sosyete kadınlarının çay partileri düzenlemelerine yarayan, lüzumsuz topluluklar gibi görünürdü çoğumuza... Oysa ahh... Ne dönemlermiş onlar... Kimsenin aklının ucundan geçmezdi, günün birinde 'çocuğun sırtındaki hırka ne renk?', 'çocuk ne tür müzik dinliyor?', 'çocuğun bileğinde bilekliği var mı?' diye bakıp, buna göre çocukları okula sokmamak, hatta hatta çocuklara saldırmak. [...]

⁵¹ A.g.e., s. 218.

⁵² Gülayşe Koçak, *Topaç*, Kanat Kitap, İstanbul 2004, s. 33.

O dönemlerde, yetişkinleri olduğu gibi, çocukları da yaşatmak önemliydi... Umarım yakın gelecekte insanlarımız 'yaşatmak' fikrine alıştıktan sonra 'sevmek', 'âşık olmak' gibi fiillerin anlamını yeniden öğrenirler. Umarım toplumumuzun genç kadınları yine hamile kalmaya başlarlar, saklanmak gereğini duymadan... Umarım sokaklarımızı, evlerimizi yakın gelecekte çocuklar, yani sağlıklı çocuklar yine doldurur, şenlendirir... Ama tabii, eskisi gibi değil, planlı olarak... Ayrıca doğum öncesinde sakatlık testleri yaptırtarak.⁵³

Görüldüğü gibi artık bütün bu değerler kaybolmuştur. Durumun vehameti karşısında pek çok insan artık çocuk sahibi olmak istememektedir: “Bence bu dünyanın iyiliğini düşünüyorsak, sokakları asla çocuklar falan doldurmasın! Dünyanın artık hemen hemen hiçbir yerinde ciddi anlamda ülke sınırları, ülke adları diye bir şey kalmamışken, mahallelerini bile dikenli tellerle sınırlara ayırmaya gerek duyan bu toplum, çocuk falan yapmaya asla tekrar başlamasın”.⁵⁴ diyenler çoğunluktadır. Yeni nesilde acıma ve sevgi yoktur. Aslında yeni nesil diye bir şey yoktur: “ ‘Ortada tek bir bebek, tek bir çocuk gördün mü?... Bunlar üreme güdülerini de yitirmişler...’ ‘Sen öyle san. Evlerde gizlice dünyaya getirilmiş ve titizlikle saklanan kaç çocuk var, biliyor musun? Ama maalesef, duyduklarım doğruysa, sesleri çıkmasın diye hepsi doğduğu andan itibaren uyuşturulmuş... Hiçbiri sokak yüzü görmemiş... Bakalım asıl bu sorunla nasıl baş edilecek...’ ”.⁵⁵

Artık sokaklarda çoluk çocuğa hiç rastlanmaz. Sokaklarda kimsesiz “Vahşi Çocuklar” vardır: “Sokak çocuklarını zevk için bir taraf ölene kadar dövüştürmek, sokak çocuklarının itlafı, Vahşi Çocuklar'ın avlanması... Gerçi bunlar hep, dünyanın değişik coğrafyalarında, değişik zamanlarda, insanların mustarip olduğu illetler;

⁵³ A.g.e., s. 69-70.

⁵⁴ A.g.e., s. 71.

⁵⁵ A.g.e., s. 78.

bizde de türemiş olmalarına belki şaşmamalı, ama...".⁵⁶ "Adak Festivalleri" denilen günlerde Temiz Toplumcular diye bir grup, festivallerde koyun yerine çocuk kurban etmeye başlamıştır: "Hoş, çocuk denen şey artık zaten ortada görünmüyordu ya - görünenler ya sokak çocukları, ya tiner kullanan çocuklar ya da Vahşi Çocuklar'dı ve onların kurban edilmesiyle hem toplum bir beladan, hem de değerli gıda maddeleri heba olmaktan kurtuluyordu".⁵⁷

Ancak kimsenin kılı kıpırdamamaktadır; milletin açlıktan kedi, köpeklerin soyunu kuruttuğu, suyun bu derece azaldığı, hastanelerin "ölümhane"lere dönüştüğü bir toplumda Temiz Toplumcular ancak alkışlanabilir. Vahşi Çocuklar'ın, insan olarak değil, vahşi hayvan olarak kabul edildikleri ve ona göre et niyetine kurban edilmeye başladıkları an, çok pürüzsüz bir geçiş olmuştur.⁵⁸

Öte yandan çok az sayıda da olsa, hâlâ sevişebilen kadın ve erkeklerden olma, üzerlerine titrenen, titizlikle saklanan çocuklar da vardır: "O kadar uzağa gitmeye ne gerek var - ne şartlar altında olursa olsun, Vahşi Çocuklar'ın var olması bile, bir yerlerde birtakım insanların hiç değilse bazı duygularının ve güdülerinin yerinde olduğunu göstermez mi?".⁵⁹

Melisettö bir Vahşi Çocuk'un saldırısına uğradığında şöyle düşünür: "Çocuğun hali... Ben bile onu bir insan olarak değil, ne bileyim, bir tür sokak köpeği olarak algılamıştım. Çünkü o gerçekten de bir insan değildi; başka tür bir yaratıktı. Bir zamanlar farklı bir coğrafyada yapıldığı gibi, onların sokaklarda ekiplerce vurulduklarını, zehirli yiyeceklerle öldürüldüklerini yurtdışındayken duyduğumda

⁵⁶ A.g.e., s. 114.

⁵⁷ A.g.e., s. 114.

⁵⁸ A.g.e., s. 115.

⁵⁹ A.g.e., s. 186.

dehşete kapılmışım”.⁶⁰ Halbuki “Vahşi Çocuklar”ın tek sorunları hayatta kalabilmektir; kimseyi incitmek değil.⁶¹

Öte yandan bir tür "siyasi lider" çiftliği kurulması tasarlanmış, IQ, EQ, HQ ve DNA testlerinden alınacak verilere göre belirlenmiş ve bu işe gönüllü olacak, mümkün olduğunca çok sayıda aileden, acilen bebek yapmaları ve bebekle beraber Emarika'ya taşınmaları istenmiştir. Bebekler, "siyasi lider" olarak yetiştirilecektir: “Elbette, yetiştirilen her bebeğin büyüdüğünde böyle bir işi üstlenmeye istekli olmayabileceği de göze alınmış, ama zaten bu iş için seçilecek aileler, bebeklerinde siyasi lider olma özelliklerinin mevcut olacağı varsayılan aileler olacakmış”.⁶² Televizyon programındaki tartışmacılardan bir kadın soyun tükenmemesi için bebelere ihtiyaç olduğundan bahsedince bir diğeri dünyada yeterli su ve gıdanın olmadığını hatırlatır.

Kadın ise ısrarla çocuk sahibi olmak istediğini söylemektedir: “Sorun, çok daha kişisel: Sorun, benim, ben! Sorun, yaşımın ilerlemiş olmasında ve benim, kaybolan yıllarımı geri istememde! Tamam, son bilmem kaç yıldır bildiğimiz kadarıyla ve resmi kayıtlara göre de tek bir bebek doğmamış -yani vahşileri kastetmiyorum tabii; insan olarak tanımlayabileceğimiz, legal bebek- ama bu bizim suçumuz muydu? Malkım; hiskov'u keseli dört gün oluyor fakat bunun gerçek etkisini galiba ancak şimdi hissediyorum; duygularım... duygularımda sanki bir ara garip bir karıncalanma vardı ama şu an öylesine coşmuş vaziyetler ki... bunu anlatamam size... tek söyleyebileceğim, bir çocuk yapmak istiyorum, hemen!”.⁶³

⁶⁰ A.g.e., s. 191.

⁶¹ A.g.e., s. 281.

⁶² A.g.e., s. 161-162.

⁶³ A.g.e., s. 164.

Bu karşı-ütopyada çocuğu olan tek tük kişilerse, çocuklarını sokak görüntülerinden özenle korur; çocuklarını sokağa çıkarmaz. Çünkü sokaklarda çocuklara sunacak iyi bir şey kalmamıştır: “Altı yedi yıl evvel bir oyuncakçıya daldım. En çok satılan oyuncak sert, plastikten küçük bir insandı; ona, oyuncuğun ambalajından çıkan özel tabancayla ateş ediyordun, oyuncaktan inleme sesleri geliyor, oyuncak sanki gerçekten yaralanıyor, ağzından, burnundan kana çok benzer kırmızı bir boya fışkırıyordu”.⁶⁴ Aslında bütün bu kötü şeylerin sinyalleri önceden vermeye başlanmıştır: “Küvette kurbanlık koyun kestikleri zaman umursamaz isen; bir süre sonra küvette istenmeyen bir bebeği kestiklerinde de umursamıyorsun. Şey gibi bu... kangrenin içeriye doğru son hızla, içten içe tahrip ede ede ilerlemesi gibi bir şey... Sinyalleri ciddiye almak lazım”.⁶⁵

Ütopyasında çocukların eğitimi üzerinde duran bir başka isim Ayşe Şasa’dır. Ayşe Şasa’nın dadıların merhametine muhtaç geçen bir çocukluğu, köklerinden koparılmış bir eğitim süreci vardır.⁶⁶ Şasa’ya göre “Bütün nevrozların ve psikozların sebebi, insanın yetişme çağında yaşadığı mahrumiyet ve acıların anlamını, bulamamasıdır”.⁶⁷ Yazar, batılılaşmayı idealize eden zengin ve köklü bir ailenin kızı olarak 1941 yılında İstanbul’da dünyaya gelmiştir. Daha küçücük bir çocukken, aile şefkatinden mahrum bırakıldığı, II. Dünya Savaşı kaçkını Avrupalı, Yahudi, Katolik, Protestan dadıların, mürebbiyelerin, ellerine teslim edildiği için travmalar yaşamaya başlar.

Ayşe Şasa’nın *Şebek Romanı* (2004), 2075 yılında hayali bir toplumda geçer. Şizoid de yalnız bir çocukluk geçirmiştir: “Annesi ve babası aslen Z.Ö. kökenliydi

⁶⁴ A.g.e., s. 240-241.

⁶⁵ A.g.e., s. 256.

⁶⁶ Ayşe Şasa, *Delilik Ülkesinden Notlar*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 138.

⁶⁷ A.g.e., s. 152.

Şizoid'in. Lakabı Leopar olan Şizoid'in babası Cafer Bey doktordu. Dışardan gelenler için henüz kapıların az çok aralık olduğu 2020'li yıllarda, Z.Ö.ler diyarından, adına bir zamanlar Viyana denen Kâbus şehrine varıp usulca kök tutmuş, kökeninin unutturup şebeklerin 'kaymak tabakası' arasına sızabilmiş seçkin bir hâkimdi.

O yıllarda Leopar Baba'yla Şebek Anne şehrin sosyetesine mensup iki yıldız olmayı başarmışlardı. Z.Ö.ler diyarından göçüp şebek ortamında iç halkaya girebilmek, hele hele yıldız olabilmek, olağanüstü beceri gerektiren, milyarda bir vuku bulacak bir olaydı. Leopar Baba'nın hekimlik alanındaki olağanüstü yeteneği, Şebek Anne'nin sosyal zekâsı, kibarlığı, şıklığı, zarafeti ve göz dolduran güzelliği bu başarıda büyük bir rol oynamıştı ve bu zaferden sarhoş çıkan Şebek Anne, doyumsuz bir sosyete heveskârlığına kapılmıştı.

Leopar Baba'yla Şebek Anne, çağın karanlığını tutkuyla yarararak toplumsal yaşantının zirvesinde, başrollerde boy gösterirken, bahtsız Şizoid ile ebeveyninin turistik bir Burma gezisinde hasıl olan, kendisinden on yaş küçük kardeşi Şebek Burma, doğdukları an pahalı, profesyonel bakıcılara emanet edilmiş; medeniyet değiştirmiş ebeveynleri tarafından sevgisiz yapay, kurşun rengi bir korku dünyasının ortasına fırlatılmışlardı. Smetana Sokağı'ndaki iki katlı beyaz evde Şebek Anne'nin verdiği büyük davetler dillere destandı.

Danteller, gümüşler, kristaller, kotyonlar, ışık oyunları, özel müzik efektleri ve binbir ikram inceliği içindeki o davetlere özel bir nefret geliştirmişti Şizoid. Çocukluk hastalıklarını, parayla tutulmuş bakıcılar elinde geçirmeye mahkûm edilmiş birinin, daha sonra pahalı bir yatılı okula devam etmeye başladığında, abartılı bir yalnızlık ve kuşkuculuk hastalığına düşmesi, kuşkuculuğun ve yalnızlığın da

giderek deliliğe dönülmesinde şaşılacak bir şey yoktur. Şebek Burma doğuştan iyi huylu ve sakindi. Şizoid uçuk, sınırlı, anarşik biri olup çıkmıştı”.⁶⁸

Bu şartlar altında büyüyen Şizoid, aileye de artık inanmamaktadır: “Saplantılı bir şekilde şiir yazan, yazdığı tüm şiirleri, yırtıp atan, başladığı hiçbir fakülteyi bitiremeyen, giriştiği hiçbir hamleyi tamamlayamayan aileye ve düzene korkunç düşmanlık besleyen, küçük yaştan deliliğin sınırlarında gezinen Şizoid’in en iyi arkadaşı Melankolik Amadeus, onu bir tür Hamlet olarak tarif ederdi”.⁶⁹ Mutsuzluğu yüzünden hep ailesini suçlayan Şizoid’in, Leopar Baba’ya ve Şebek Anne’ye; onların garip, karmakarışık geçmişlerine beslediği şüpheler ve öfkeler, onun psikolojisinde ayrı bir yıkım sürecine neden olur.

Leopar Baba’nın âni ölümü çöküntüsünü birden katmerleştirir ve Şizoid apar topar akıl hastanesine gönderilir.⁷⁰ Şizoid’i Batın Baba tedavi eder: “Bunaldığı zaman Batın Baba’nın sonbahar yaprakları gibi damarlı soylu ellerini, bal rengi, ılık, hâreli gözlerini, kadife sesini hazır bulabileceğinin müjdesi... Huzur bulmak... Çocukluğunda hiç sevgi görmemiş birinin, anneyi, babayı, dostu, arkadaşı aynı varlıkta hazır bulabilmesindeki hayret verici ferahlık... Sevinç... Aydınlık... Anne... Baba... Dost... Anne... Baba... Anne...”⁷¹

Adam Şenel’in *Teleandrogenos Ütopyasında Evlilik Hayatı* (1968) çocuk yetiştirme usullerinde de son derece avangarttır. Romanın anlatıcısına göre çocuğa aşırı sevgi gösterileri sahteciliktir: “Teleandrogenoslu ana babaların sevgisi, sağlam bir temele dayanmadığı için ‘irrasyonel’ ve ‘dengesiz’ bir sevgidir. ‘Sevmiyor’ denmesin diye olur olmaz yerlerde, olur olmaz nedenlerle çocuklarına sevgi

⁶⁸ Ayşe Şasa, *Şebek Romanı*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 84.

⁶⁹ A.g.e., s. 85.

⁷⁰ A.g.e., s. 85.

⁷¹ A.g.e., s. 89.

gösterilerinde bulunurlar. Böyle bir sevgi çocukları şımartır. ‘İlgilenmiyor’ denilmemesi için, çocuklarına gerekli gereksiz her konuda ilgi gösterirler. Bu ilgi, çocukların gereksinim duydukları alanı ve süreyi çoğu kez aşar. Çocuğun her adımını izleyen dayanılmaz bir denetim terörü durumunu alarak çocukları bunaltır”.⁷²

Teleandrogenos’da anne ve çocuklar arasındaki kordon koştuktan sonra da birbirlerinden çok uzaklaşamazlar: “Ana babalarla çocukların yaşayış türlerinde ve hızlarında görülen farklılık, aralarındaki çatışmayı ileri noktalara taşır. Çünkü kordonlu dönemde, sessiz bir ortamda beslenmeden öte pek az gereksinimleri olan çocuklar, bu ortam sağlandığında, ana babalarının kıyısında, yaşamlarını ‘uydu’ varlıklar olarak sürdürebilirken, bu dönemde kendi dünyaları oluşmaya başlar. Bu, bir oyun, bir düş dünyasıdır. Çocuklar, kahramanları oynadıkları bu tür dünyaları kurabilmek için başka oyunculara gereksinim duyarlar”.⁷³

Anlatıcıya göre çocukların birer yetişkin gibi davranması hiçbir zaman mümkün değildir: Ana babalar “Çocukların oyun ve düş dünyalarına katılmadıkları gibi ‘dur’, ‘sus’, ‘yapma’, ‘ayıp’, ‘döverim’ gibi sözlerle bu dünyalarını sık sık çığner, başlarına yıkarlar”.⁷⁴ Bu alışkanlık çocukluktan başlar: 2-8 yaş arası: “Çocuklar, kendi başlarına serbestçe adım atamaz, soluk alamaz olurlar. Ana babalar ise, bu sıkı izcilik nedeniyle kendi yaşamlarını istedikleri gibi sürdüremez duruma gelirler”.⁷⁵ “Kordonlu dönemde, göbek kordonuyla beslenmenin çocukların özerk sindirim sistemlerinin gelişmesini geciktirmesine benzer biçimde, kordonsuz

⁷² Adam Şenel, *Teleandrogenos Ütopyasında Evlilik Hayatı*, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, s. 30.

⁷³ A.g.e., s. 35.

⁷⁴ A.g.e., s. 35.

⁷⁵ A.g.e., s. 37.

çocukluk döneminde ana babanın sağladığı ‘dış yardım’ olanakları çocukların doğal yeteneklerini geliştirip özerkliklerini ve kişiliklerini kazanmalarını engeller”.⁷⁶

Teleandrogenos’da aşılı eğitim sistemi vardır; yani çocukların kendi kendilerine öğrenmelerine izin verilmez: “Teleandrogenoslu çocuklar bir şeyi yaparak öğrenmezler. Hatta büyüklerine bakarak öğrenmezler. Çocuklar bir şey yapmaya kalkınca, ‘yanlış yapmayın’ diye büyükleri o şeyi hemen yapıverir. Çocuklar o şeyi ikinci kez yapmaya kalkınca, ‘güçlük çekmesinler’ diye büyükleri çatıverir. Onlara, bir şeyin en sağlam biçimde ‘yaparak’ ve ‘yanlış yaparak’ öğrenilebileceğini nasıl öğretebilirim ki?”⁷⁷ Öyle ki düşünmezler bile. Teleandrogenoslu çocuklar, bir şeyi kendileri düşünmezler. Neyi nasıl düşünecekleri kendilerine öğretilir⁷⁸:

“Daha önce kendilerine öğretilmeyen bir şeyle karşılaştıklarında, onun ne olabileceğini düşünerek bulmaya çalışmazlar; büyüklerine sorarlar. Çok zorunlu kalmadıkça merak edip sormazlar bile. Çünkü ‘gerekli’ her şey, sormadan kendilerine öğretilir ve gerekli görülmeyen hiçbir şey öğretilmez. Çocukların bunları kendi kendilerine öğrenmelerine izin verilmez. Öyle ki, çocuklarla ana babalar arasında bu kez besin değil, bilgi taşıyan görünmez bir kordon bulunduğu söylenebilir”.⁷⁹ Kısacası, çocukların kendi kendilerine ve istediklerinde bilgi ve deneyim kazanmalarına ne olanak ne de izin verilir. Bu yolları zorlayan çocuklar, doğuştan ‘anormal’ ve ‘asosyal’ kimseler olarak görülür.⁸⁰

Gülten Dayıoğlu’nun *Işın Çağı İnsanları*’nda (1984) özel nesil, insanlardan uzakta, ‘bebekler çiftliği’nde en iyi koşullarda sağlıklı ve mutlu olarak, büyüyüp

⁷⁶ A.g.e., s. 38.

⁷⁷ A.g.e., s. 38.

⁷⁸ A.g.e., s. 39.

⁷⁹ A.g.e., s. 39.

⁸⁰ A.g.e., s. 40.

gelişmektedir. Bu yeni bir bilim kurulu oluşturmak içindir: “Yeni bilim kurulu dâhilik düzeyinde üstün zekâlı erkek bebeklerden oluşacaktı. Bunun için işe doğumevlerinden başlandı. Ülkedeki tüm doğumevlerine özel eğitimden geçmiş, görevliler yerleştirildi. Bunlar, yeni doğan bebekleri bilimsel yöntemlerle incelemeyi geçirip üstün zekâlı olanları saptayacaklardı”.⁸¹

Bebek çiftliğindeki süreç ve eğitim ise şöyledir: “Bebekler çiftliğindeki yaşam düzeni, dışarıdakinden değişikti. Bebeklerin adları yoktu. Tümü de kendilerine özgü sayılarla anılıyorlardı. Kimliklerinde, ana baba adı yoktu. Doğum yeri olarak sadece İleri Görüşlüler Ülkesi gösteriliyordu. Bakımlarını üstlenen görevliler seçkin kimselerdi. Bebeklere sevgi ve bağlılık gösterilmesi yasaktı. Küçük dâhiler, sevgi, acıma, kin, nefret, öfke, saldırganlık gibi kavram ve davranışlardan uzak tutuluyorlardı. Ama yine de kalıtımla getirdikleri bazı özellikleri, tam olarak engellenemiyordu.

Görevliler önceleri, bebeklerin içgüdülerini köreltici birtakım yoğun koşullandırmalar yapmaktan yanaydılar. Ama sonradan kişiyi çok mutsuz ve dengesiz kılacağı düşünülerek, bu koşullandırma yumuşatıldı”.⁸² Bebeklerin oyuncakları bile onları ilerde yönlendirmeye hastır; yani sürekli gözetim altında tutulurlar.⁸³ Bebeklerin ileride ortaya çıkabilecek insanî durumlardan korumak mesela bağlılık hissini önlemek için insanî olandan mümkün olduğunca uzak tutulurlar: “Tümü de doğayı çok seviyordu. Hayvanlara sınırsız bir ilgi gösteriyorlardı. Fakat, görevliler, onların sevme duygularının gelişmesine hemen engel oluyorlardı. Hayvana karşı bile olsa, sevmenin bağlanmanın, onlara zarar

⁸¹ Gülten Dayıoğlu, *Işın Çağı Çocukları*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2006, s. 10.

⁸² A.g.e., s. 11.

⁸³ A.g.e., s. 11.

vereceğini söylüyorlardı. Kısacası, genç dâhilerin bilimden başka hiçbir şeyle ilgilenmelerine izin verilmiyordu”.⁸⁴

Bebekler büyüdüklerinde ise eğitim yine aynı doğrultuda devam eder: “Genç bilginlere nükleer savaş sonucunda dünyanın ne duruma geleceğini belirten, bilim kurgu türünden filmler gösteriliyordu. Filmlerde o güzelim ormanları, çayırları, bağ, bahçeleri yok olmuş, toprağı küle dönüşerek, göğe savrulan çorak dünyayı görüyorlardı. Bu görüntülerden tedirgin oluyorlardı. Üstlendikleri göreve daha bir istekle sarılıyorlardı”. Bu projenin mimarı yaptıklarını şu şekilde özetler: “Ben, gelecekte, nükleer savaş sonrası belirecek olan açlığı engelleyecek, kutsal bir buluşu, erek edinmişim. Bu buluşu ancak, bebeklikten ele alınarak, erek doğrultusunda özel olarak yetiştirilen, dâhi bilginler gerçekleştirebilirdi. Bu görüşü temel edinerek, ilk atılımı yaptık. Önce ‘dâhilik düzeyinde üstün zekâlı’ bebekleri saptayacak, duyarlıklı aygıtlar geliştirdik. Sonra bu aygıtlarla görevli uzmanları tüm doğum evlerine yerleştirdik”.⁸⁵

Bu tür üstün zekâlı bebekleri ana babalarının vermeyeceğini bilen projeciler birkaç bebeği, iyi koşullarla ailelerinden alma girişiminde bulunur. Ancak en yoksul ana babalar bile, yavrularını vermeye yanaşmazlar. Sonuç böyle olunca, onlar da bebekleri çalmaya karar verirler⁸⁶: “Özel eğitimden geçmiş görevlilerce çalınan dâhi bebekleri, bu çiftlikte özenle büyüttük. Eğitim öğretimle dehalarını biledik. Sonra da yetenek ve istekleri doğrultusunda bilim dallarına yönelttik. Dünyaca ünlü, yaşlı bilim kurulu üyeleri, yıllarca onlara öğretmenlik yaptılar. Ayrıca dâhi çocuklara, yaşamdan tat almalarını sağlamak için, dünyayı tanıma gezileri yaptırдық. Her çocuğa, güzel sanatlarla ilgili beceriler kazandırdık. Genç dâhiler, yüzme, tenis,

⁸⁴ A.g.e., s. 12.

⁸⁵ A.g.e., s. 20.

⁸⁶ A.g.e., s. 20-21.

futbol, koşu, güreş gibi spor dallarında da ustadırlar. Zaman zaman kendi aralarında işbirliği yaparak oluşturdukları, özel uçaklarla en usta havacılaraya taş çıkartacak düzeyde, uçuş gösterileri düzenlerler”.⁸⁷

Çocukların yetiştirilmesi ve eğitimi meselesi görüldüğü gibi ütopyaların vazgeçilmez konularından biridir. Anne ve babaların elinden alınmış hâkim glere verilerek yetiştirilen ya da sokaklarda vahşi çocuklara dönüşen çocuklar olsa da, evlat sahibi olma isteği, insanların içinden kolaylıkla çıkarılabilecek bir duygu değildir. Dolayısıyla konunun önemi ve çocukların nasıl yetiştirildiğinin geleceğin nasıl Őekilleneceęini belirleyeceğine olan inanç bu konunun topyalar için son derece velut olduğunu göstermektedir.

D. Anne-Baba ve ocuk İlişkileri

Bu bölümde toplumda çocukların konumundan ziyade aile içinde, ebeveyn ve çocuklar arasındaki ilişki üzerinde durulmuştur. Bu noktada da yine özellikle karşı-topyalar malzeme sunmaktadır. Bu tarz topyalar yine yaşanması mümkün toplumsal felaketlere roman üzerinden bir ikaz olarak okunabilir.

Ayşe Şasa'nın *Şebek Romani*'nda (2004) Şizoid Re-Re'nin annesi, Şebek Anne, gelişme ağında Şizoid'i ne kadar ihmal ettiyse, kendi de yetiştiği yetimhanede o derece ihmale uğramıştı: “Şebek Anne'nin ihmali, Şizoid'in otuz yaşına varmadan ıldırıp akıl hastanesini boylamasına, kendisinin yetimhane serüveni de Őařmaz sakatlığına yol açmıştır”⁸⁸, yetimhane müdürü Grotys'n gaddar

⁸⁷ A.g.e., s. 21.

⁸⁸ Ayşe Şasa, *Şebek Romani*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 27.

hatırası çocukluğundan doğru, tüm hayatına hükmetmiş ve yaşam sevincini bastırmıştır.⁸⁹

Adam Şenel'in *Teleandregenos Ütopyasında Evlilik Hayatı*'nda (1968) yeni doğan bebeğin göbek kordonu doğumdan sonra kesilip düğümlenmez. Doğumdan sonra da çocuklar bu kordonla dışarıda beslenmeye devam ederler: "Çocuklar annelerini emmezler. Yani Teleandregenoslu kadınların bizim kadınlarımızdaki gibi memeleri yoktur".⁹⁰ Bu durumda Teleandregenoslular çocuk sahibi olunca iki ya da üç yıl boyunca yapışık dördüzlermiş gibi birlikte yaşarlar. Bu bazı sorunlara neden olur.⁹¹ Bunlardan biri prangalı sevgidir: "Çocuklar, bir yandan kendilerini örseleyen bir yarışta sürükleyen ana babalarına karşı ilkel ve derin bir düşmanlık duygusuyla doluyorlar, öte yandan onlar olmadan yaşayamayacaklarını sezerek, onların ilgilerine ve sevgilerine gereksinimleri olduğunu kavrayarak, biraz da ana babaların (arada sırada 'keserim kordonu, kalırsınız burada' gibi sözlerinin etkisiyle olacak) kendilerini bırakacakları korkusuyla, onları deli gibi seviyorlar".⁹² Bu birlikte yaşama zorunluluğu hepsini de ikircikli bir durumda bırakmaktadır.

Elbette, bu imgeler üzerinden, Adam Şenel ailede doğru bulmadığı yöntemleri, çocukların yetiştirilmesindeki yanlış olduğunu düşündüğü davranışları eleştirmektedir: "Ana babalar, bir yandan özgürlük alanlarını sınırlayan, ayakları dibinde sürüklemek zorunda oldukları bir ağırlık olarak gördükleri çocuklarından nefret ediyorlar. Onlardan kurtulmak için, içten içe (bazen de 'geberesi', 'teneşire gelesi' vb. ilenmelerinde görüleceği gibi, açıkça) çocuklarının ölümünü diliyorlar. Sonra, çocuklarını yitirirlerse yaşayamayacaklarını sanarak ya da buna inanarak

⁸⁹ A.g.e., s. 33.

⁹⁰ Adam Şenel, *Teleandregenos Ütopyasında Evlilik Hayatı*, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, s. 21.

⁹¹ A.g.e., s. 22.

⁹² A.g.e., s. 23.

onların bütün huysuzluklarına katlanıyorlar. Öte yandan, bedenlerine kordonla bağlı çocuklarını ayrılmaz parçalarıymış gibi görmenin, hep birlikte yaşamının alışkanlığıyla, biraz da gelenek görenek onlardan öyle davranmalarını istediği için, çocuklarına karşı yüreklerinde derin bir sevgi besliyorlar”.⁹³ Bu koşullar altında Teleandrogenoslu ana babalar son derece sinirli ve sert, çocuklar son derece huysuz ve saldırgandır⁹⁴: “Ağlamak çocukların ağır topları, ana babaların silahları ise çocukların yüreklerini ağızlarına getirecek kadar yüksek sesle bağırırları”.⁹⁵ Romanın anlatıcısı şahit olduğu dayak eylemini ise anne babaların çocuklarını öldürme isteğine bağlar: “Bu davranışlarını ‘doğal’ buldum. Bir canlı, nasıl ki kendine sürekli acı veren bir organını, onun sağladığı yararlarını gözü görmez duruma gelerek koparıp atmak isterse, bu da öyleydi. Gene de, nedeni ne olursa olsun, ‘insanın insana can düşmanı’ durumuna gelmesi, doğrusu beni derinden üzdü”.⁹⁶

Çetin Altan’ın *2027 Yılıın Anıları*’nda (1999) gürültülü patırtılı, yalanlı dolanlı karmaşık bir ilişki ortamında yetişen bebekler, ister istemez, ruhsal açıdan iyice çarpılmışlardır. Ancak kadınlar yine de doğurmaktan, bebeğini kucağında tutup emzirmek tutkusundan vazgeçemezler. Babalar da öyle: “Onun için yumurta çocuk yöntemi çok rağbet görmüyor bizde... Sadece karı koca kavgalarında sık sık bir tehdit aracı oluyor, hepsi o kadar. Erkeğe kızan kadın başlıyor bağırmaya: Nah eşek kafam, keşke senden çocuk yapacağıma gidip bir yumurta çocuk yapsaydım... Ama, vallahi koydum aklıma, yenisini öyle yapacağım”.⁹⁷ Bütün bunlar insanların içindeki

⁹³ A.g.e., s. 23.

⁹⁴ A.g.e., s. 25.

⁹⁵ A.g.e., s. 25.

⁹⁶ A.g.e., s. 27.

⁹⁷ Çetin Altan, *2027 Yılıın Anıları*, Özgür Yayın Dağıtım, İstanbul 1985, s. 55.

çocuk sahibi olma, onu koruma ve yetiştirme arzusunun son derece insanî olduğunu ortaya koymaktadır.

Sabri Gürses'in *Boşvermişler* (1996) adlı romanında da bu önemli noktaya işaret edilir: "Boşvermişler'i kadınlar destekliyor; özellikle, daha çok. Kadınların doğum yapması artık yasak. Sonsuzluk'ta bunu isteyen zaten yok. Yaklaşık elli yıldır doğum yok onda. Ama doğuda bunu bilmeyenler –uymayanlar var. Sonsuzluk, bunun için özel avcı grupları kurdu. Doğuran kadınları çocukla birlikte yokluyorlar. Gebeleri de yokluyorlar ya da düşüklüyorlar. [...] Bir kadınla bir erkek ısrarla çocuk ister. Sanırım, yumuşacık, yeni bir şeyler görme-dokunma ihtiyacından. Böylece, sürekli bir kaçış ve takip başlar. Çalılıklarda, ormanlar ve mağaralarda, yıkık evlerde yaşarlar. Gezerler. Saklanırlar. Öykü bu".⁹⁸ Çocuk sahibi olmak insanî bir ihtiyaçtır ve Boşvermişler'i özellikle kadınların destekliyor oluşu da bu noktada önemlidir.

Buket Uzuner'in *Balık İzlerinin Sesi* (1992) adlı romanında Afife'nin sevgilisi Romain'in annesi ile ilişkisi problematiktir: "Beni öyle çok seviyor ki, beni onun kadar çok sevecek bir başka kadına rastlamama engel oluyor" [...] "Beni sevmeye başladığında çok küçüktüm. Böylesine küçükken, bu kadar sevmek, hiç iyi bir şey değil. İnsanda kötü alışkanlıklara yol açıyor. Her şeyi yaşadığını sanıyorsun. Her şeyi bildiğini sanıyor ve olanlar sana sıradanmış gibi geliyor. Gözünü daha yukarılara diyor, doyumsuz oluyorsun. Gözlüyor, umut ediyor, bekliyorsun. Bunu ancak kırklarına varınca anladım".⁹⁹ Nina Romain'in annesidir.¹⁰⁰ Aslında Afife'nin de annesi ile ilişkisi problemlidir: "O susunca, doğal olarak kendi annemi düşündüm. Sevgisiyle ve ona her ters düşüşümde yüklediği yüksek dozlu 'suçluluk duygusu'yla,

⁹⁸ Sabri Gürses, *Boşvermişler*, Mitoş Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 13.

⁹⁹ Buket Uzuner, *Balık İzlerinin Sesi*, Everest Yayınları, İstanbul 2002, s. 35.

¹⁰⁰ A.g.e., s. 36.

annemi düşündüm. Kendisine verdiğim o bir tek sözü bir türlü yerine getiremediğim için, yaşamımı şimdiden suçluluk çölüne dönüştüren sevgili, canım annemi”.¹⁰¹

Romain’ın “Diğer bütün uğraşlarım, hepsi... annemi hoşnut etmek içindir” demesi üzerine Afife şöyle düşünür: “Sanırım hepimiz kendi ebeveynimizi, tamamen hoşnut etmeyi asla başaramadığımız anne ve babalarımızı düşünüyorduk. Ve tabii aklımız Kafka’ninkine kayıyordu ister istemez. Onun devlet ve Tanrı disiplininden, bürokrasi tutsaklığından çok daha korkunç olduğunu büyük bir yüreklilikle ortaya koyduğu ve mutlaka bir biçimde yaşantımızda beliren/ belirecek anne-baba terörünü anımsıyorduk”.¹⁰² Romanın sonunda Romain’ın Afife’yi terk etmesinin bir nedeni de annesi ile arasındaki hastalıklı ilişkidir: “Beni annen yüzünden mi terk ediyorsun? dedim, sesim çıkmadı.” [...] “-Bütün bunlardan, annelerin çocuklarını sevmelerine karşı olduğum anlaşılmalı. –Demek istediğim yalnızca şu, anneler, çocuklarından başkalarını da sevebilmeliler. İstenmesi gereken, iyi olan budur. Annemin bir sevgilisi olsaydı, ben yaşantım boyunca, oluk oluk akan çeşmelerin yanı başında susuzluktan ölmezdim”.¹⁰³

Cem Akaş’ın *Olgunluk Çağı Üçlemesi* (2001) adlı romanında, Kaptan Neeling ve O’nun, çocukları Soyтары ile ilişkileri son derece problemlidir. Soyтары’nın özellikle de babası ile problemleri vardır. Romanın sonlarına doğru aralarında sözlü bir hesaplaşma yaşanır: “Soyтары: Merak etmeyin, burada kalıp sizin erimiş kemiklerinizin ve pörsümüş derilerinizin bekçiliğini yapmaya niyetim yok. Bir tür duygusallık diyin, zayıflık diyin, insan ailesinin ne tür zehirli yılanlardan oluştuğunu unutup özleyebiliyor, hafıza böyle boktan bir şey işte. Geçerken uğradım diyebilsem keşke, ama yolum buraların uzağından bile geçmiyordu, iki yıldır bunu düşünüp

¹⁰¹ A.g.e., s. 37.

¹⁰² A.g.e., s. 126.

¹⁰³ A.g.e., s. 203.

duruyorum, sizi bağışlamaya çalışıyorum kafamda, bana yaptıklarınızı, o çok önem verdiğiniz perhizinizi iş bana gelince unutuvermenizi, beni koynunuza almak için sıra kavgasına tutuşmanızı, kendi annemin ve babamın size ve birbirlerine zevk tellallığı yapmasını, benden esirgediklerinizi unutmaya çalışıyorum ve unutuyorum da, büyük bir ailem olduğunu düşünmeye başlıyorum, matrak insanlardı diyordum kendi kendime, hepsi ayrı bir cinsti, küçük masallar uyduruyorum hakkınızda, kendi çocuklarıma anlatıyorum. Onlar olmasaydı herhalde gelmezdim.¹⁰⁴

Böyle düşünürken Soyтары kendisi çocuk sahibi olmuş ve düşünceleri değişmiştir: “Ama insan çocuğu olunca bir şeyler yer değiştiriyor içinde, genişliyor, hava alıyor, başın daha dik yürümeye başlıyorsun, senin için yaşam tarafından konmuş kısıtlamaların birden kalktığını, yepyeni bir sürü yol açıldığını hissediyorsun. Geriye baktığında, senin de bazı insanlar için, annem, babam dediğin insanlar için aynı türden bir nefes olduğunu kavriyorsun, senin kendi çocuğun için duyduğun mutlak özveri duygusunu onların da duymuş olması gerektiğini, çocuğunu sevdiğin gibi hiç kimseyi ve hiçbir şeyi sevemeyeceğini biliyorsun. Ama araya acılar girmiş, kalpler kırılmış, yollar ayrılmış, karşıtlıklar yaratılmış, zamanla kemikleşmiş bunlar - ne gam, diyorsun, ben anladım, onlar zaten biliyordu, üstesinden geliriz. İçinde göçükler oluşuyor bu kararı verdikten sonra, heyelanlar dağları yerle bir ediyor, boş yere saklanmışım diyorsun bu açıklığın getirdiği özgürlük ve kurtuluş duygusunu korka korka severken.

Sonra kendini aile kapısında buluyorsun, eşikte duraklamıyorsun bile, her şeyin yoluna gireceğinden eminsin, çünkü doğru olan bu, dünyada doğruya yer var. Geliyorsun ve görüyorsun ki seni daha çocukluğunda yıldırان, ölesiye korkutan, tek bir gece rahat uyutmayan bu karabasan, bu oyun hâlâ sürüyor. Bana hep defol dedin

¹⁰⁴ Cem Akaş, *Olgunluk Çağı Üçlemesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s. 393.

baba, diyecek başka bir şeyin yok mu, şimdi bile mi yok?”¹⁰⁵. Soyтары oraya sadece annesini götürmek için gelmiştir: “O sizden biri değil, size ihtiyacı yok, normal insanlara, çocuğuna, torunlarına ihtiyacı var, sevmeye ihtiyacı var. Annem benimle geliyor, yaygara yapmaya da kalkışmayın, gerekli yerlerle çoktan görüştüm”.¹⁰⁶

Soyтары ile arasındaki ilişki en başından beri bir kıskançlık ve bir babanın oğlundan beklentilerini yerine getirmeme sorunudur: “Yine de Soyтары bir cezalandırma yöntemi değildi - ikimiz de, farklı farklı biçimlerde de olsa, yaşamımızın geri kalan dönemini yeniden canlandırması için büyük umutlar besliyorduk Soyтары hakkında. O için Soyтары, kuruyan köklerinin yeniden su emmeye başlaması, yapraklarının dirilmesi, güneşe yönelmesi demekti. Bunu görmek beni ayrıca çılgına çeviriyordu sanırım - benim veremediğim ve yaşamsal önemi olan birşeyi ufacık bir canlının veriyor olmasını katlanılmaz buluyordum, bana yetersizliğimi hissettirdikleri ve kendi aralarında, benim giremediğim bir birlik oluşturdıkları için ikisinden de nefret ediyordum.

Benim taleplerim başkaydı: gizli bir imparatorluk kuruyordum ve Soyтары'nın bu imparatorluğu yaşatmasını bekliyordum, yalnız yaşatmak da değil: benim yaşamımın son on yıllarında kurmaya başladığım şeyi alıp kendi yaşamının merkezine yerleştirmesini, bir nüve olmaktan çıkarıp dal budak sarmasını sağlamasını, herkesin bileceği, hakkında konuşacağı, merak edeceği bir yapıt haline getirmesini istiyordum. Soyтары bunu yapabilirdi - ondaki kapasitenin yirmide biri bende olsaydı, imparatorluk bambaşka bir şey olmuştu. Ama yapmadı; beş yaşındaydı, ona günü geldiğinde imparatorluğun \ başına geçeceğini ve bütün dünyayı ele geçireceğini anlatıyordum - gözlerimin içine baktı ve "İstemiyorum," dedi, beş yaşındaydı, neyi

¹⁰⁵ A.g.e., s. 395.

¹⁰⁶ A.g.e., s. 394-395.

istemediğini bile bilmiyordu. Gülümsedim önce, yeniden anlattım, nasıl eğlenceli olacağını, nasıl ünlü ve zengin olacağını, istediği her şeyi yapabileceğini. Bu kez yüzüme bile bakmadı, yerde oturuyordu, başı öne eğikti, çıplak ayağını tutup burnuma dayadı, "Sen biraz ayak kokla bakalım," dedi. Bizi seyreden O çok güldü buna, benim suratımın allak bullak olduğunu görünce Soyтары'yı alıp hemen dışarı çıkardı. Hiç değişmedi oğlumun tavrı.¹⁰⁷

Cem Akaş'ın *Olgunluk Çağı Üçlemesi* (2001) adlı ütopyasında Agse'nin "Annelerinin şımarttığı oğlan çocuklarıyla uğraşmaktan bıktım-gitsinler, çıktıkları yere girsinler"¹⁰⁸ demesi bu ütopyada hâlâ annelerin oğlan çocuklarına ayrı bir ilgi gösterdiğini düşündürür. Anne sevgisi de hâlâ değerlidir ve bir değer ölçütüdür: "Jahiveh: Anne sevgisi olmayan adamdan peygamber olur mu Kaptan, geçelim lütfen".¹⁰⁹

Erkeksi ilkenin yüceltildiği Alev Alatlının *Kabus* (1999) adlı romanında Evangelista, eski Türkiye'de çocukların temel büyüme ortamının "kadınlar topluluğu" olduğunu hatırlatır: "Türk çocuk eğitim modelini, anne, anneanne, babaanne, teyze, hala, komşu abla, komşu teyze ve benzeri, kadınlardan oluşan bir anneler topluluğu, anne kolektifi, oluşturmaktaydı. Babaların çocuklarla dolaysız bağlantıları yoktu. Hiçbir baba çocuğunu kendisi yetiştirmez, kendisi doğrudan tanımazdı. Baba-çocuk ilişkileri annenin aracılığından geçerci. Ülkenin, 'Kalkınmada Öncelikli Yörelere' diye nitelendirilen bölgelerinde daha da belirgin olan bu durum, ana-baba imgelerinin bütünleştirilmesine izin vermeyen durumdu. Dişil ilkenin egemenliğinde büyüyen kız ve erkek çocuklar, biz toplumu

¹⁰⁷ A.g.e., s. 405-406.

¹⁰⁸ A.g.e., s. 31.

¹⁰⁹ A.g.e., s. 301.

oluştururlardı. Biz toplumu, ben'in sürüden ayrılmasına, "uçmasına" izin vermeyen toplumdur. Eski Türkiyelilerin "yaratıcı" olamamalarının nedeni de buydu."¹¹⁰

İncelenen ütopyalarda görülmektedir ki ebeveyn ve çocuklar ilişkisi bugün olduğundan çok da farklı değildir. Daha çok karşı-ütopyalarda ele alınan bu konu romanlarda bir problem olarak anılmaktadır. Ya iletişim sorunu çeken birbirine son derece uzak ebeveyn ve çocuklar görülür ya da çocuklarla anne ve babaları arasında hastalık derecesinde yakın ilişkiler mevcuttur. Bu geleceğe de bu şekilde taşınmaktadır.

¹¹⁰ Alev Alatlı, *Kâbus*, Everest Yayınları, İstanbul 1999, s. 36-37.

SONUÇ

Kadın ve toplumun yapı taşı olan aile ütopyaların vazgeçilmez konuları arasındadır. Bu tezde ele alınan ilk romandan son romana kadar Türkiye’de kadın üzerinden çok süratli bir şekilde ivme kazanan Batılılaşmayı izlemek, kadın ve aile hakkındaki tasarılarını takip etmek mümkün olmuştur.

Namık Kemal’in *Rüya*’sından (1907) beri kadınlar ütopyalarda vardır. Bilindiği gibi bu rüyada “hürriyet” bir kadın olarak görülür. Kılıçzâde İ. Hakkı’nın “Pek Uyanık Bir Uykü” adlı rüyası Cumhuriyet devrimlerine rehberlik eden bir rüya gibidir. Padişah tek eşle evlenecek, kadınlar diledikleri tarzda giyinebilecekler, polisler ve softalar kadınların giyimlerine asla müdahale etmeyeceklerdir. Kadınlar vatanın en büyük velinimetini sayılarak kendilerine erkekler tarafından hürmet ve riayet gösterilecektir. Kadınlar ve genç kızlar, Müslüman Boşnak ve Çerkezlerde olduğu gibi tesettür etmeyecekleri gibi velileri refakatinde oldukları halde gerek yaşlı âlim erkekler ve gerek hemsin ve küfüvleri olan namuslu ve terbiyeli delikanlılar ile görüşebilecekler, hayata karışacaklardır. Her erkek, kendi gözüyle gördüğü, tetkik ettiği, beğendiği ve seçtiği kızla evlenecektir. Görücülük âdetine nihayet verilecektir. Kızlar için diğer mekteplerden başka bir de Tıbbiye Mektebi açılacaktır.

Celal Nuri’nin, *Târih-i İstikbâl*’inde “Kadının İstikbali” adını taşıyan bu bölümde ise kadınların da erkekler gibi uzun süre ev dışında çalışmaya başlayacaklarından ve bu nedenle evliliğin ortadan kalkacağından duyulan endişe dile getirilir. Celal Nuri, bunun sonucunda ailenin akıbetinin ne olacağı, aile yok olursa yerine ne ikame edileceği gibi sorularla boğuşur. Celal Nuri’ye göre hayat şartları zamanla değiştikçe kadının yaşam şeklinin de değişmesi son derece doğaldır. Gelecekte kadınlar tam veya kısmî bir hürriyete kavuşacaklar ve aile kurumu da

bunun etkisinde kalacaktır. Kadınların kendi ağızlarından duyduğu “Bu esaret ilânihaye devam edemez. Kan dökülmeden bu mesele halledilemez!” sözleri Celal Nuri’yi korkutmuştur. Milletin temelinin çürük olduğunu, kadının halini ıslahın aile usulünü ıslah anlamına geldiğini ifade eden Celal Nuri erkeklerin kendilerini bile unuttuğunu bu nedenle kadınların kendiışlerini kendilerinin görmesini tavsiye eder. Celal Nuri, gelecekte kadın ve erkeğin hukuk ve vaziyet itibariyle eşit olacağına inanmaktadır.

Molla Dâvut-zâde Mustafa Nâzım’ın rüyasında ise kadınlara da eşit haklar verilmesi kabul edilmiş ancak erkeklerle bir arada gezip dolaşmaları genel ahlâkı bozacağı endişesi ile dışarıda oldukları zaman gün içinde paylaştırılmıştır. İki buçuk saat İstanbul bir kadın dünyası halini alır; bu saat aralığında ne kadar meslek varsa hepsini kadınlar yürütmektedir. Kadınların doğum öncesinde gelip kalabilecekleri ve isterlerse doğum sonrası bir süre bebeklerini bırakabilecekleri ve istedikleri zaman görebilecekleri “tevlid ve terbiye-hâneler” vardır. Babalar ise ancak çocuğun annesi ya da yakın bir akraba ile gelip çocuğu görebilirler. Çocukların eğitimi konusu da ele alınır: çocuk altı aylıkken eğitime başlanır; dolayısıyla beş, altı yaşlarında bir ilim alanında ihtisas yapmış gibi olurlar. Zihinleri lüzumsuz bilgilerle doldurulup köreltilmez.

Ziya Gökalp’in “Kızılelma”sında (1913) da kurtarıcı ve öncü yine bir kadındır. Halide Edip Adıvar’ın ütopyası *Yeni Turan* da Gökalp’in bu şiirinden ve idealinden mülhemdir. Mollayı dinleyen Ay Hanım, İsviçre’de bir Türk köyü kurarak burada Kızılelma’yı gerçekleştirir.

“Türk Romanının Ütopik Metinlerinde Kadın ve Aile” başlıklı bu tezde incelenen yirmi dört romanın sekizi kadın yazarlar tarafından yazılmıştır. Bu

romanların diğerklerinden farkı, roman başkişisinin daha çok bir kadın olmasıdır. Halide Edib Adıvar'ın romanında Kaya, Alev Alatlının *Kâbus* ve *Rüya* adlı romanlarında İmre Kadızade, Buket Uzuner'in *Balık İzlerinin Sesi*'nde Afife Pirî, Gülayşe Koçak'ın *Topaç*'ında Melisettö romanların başkişileridir. Yine Ali Kemal'in *Fetret*'inde Fetret'in evleneceği kız Seher, Mizancı Murat'ın, *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* adlı romanında Mansur'un aşkı ve en büyük yardımcısı Zehra, Müfide Ferit Tek'in *Aydemir*'inde yine aynı şekilde Aydemir'in âşık olduğu ve davasını emanet ettiği kadın Hazin, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Ankara*'sının Selma ve Yıldız'ı, Cem Akaş'ın *Olgunluk Çağı Üçlemesi*'nde Ridaf idealize edilmiş kadınlardır ve belli bir ölçüde ütopyanın kurucusu ya da kurtarıcısı oldukları söylenebilir.

Ütopyaların önemli değişkenlerinden biri olarak kadın ve ailenin ele alınış biçimi oldukça önemlidir ve çoğunlukla ütopyanın diğer değişkenleri gibi daha çok iktidarın genel dünya görüşünün bir yansımasını oluşturur. Platon'un *Devlet*'inden beri kadınların toplumsal konumu kadın-erkek ilişkileri ve aile ütopya için vazgeçilmez tartışma konularındandır.

Ütopyaların en önemli hedeflerinden biri ailedir; çünkü aile organizasyona direnen son kaledir. Ütopyaların çoğunluğu ailelerden nefret ederler. Dolayısıyla ütopyalarda aşk, cinsellik, üreme ve çocukların eğitimi gözetim altındadır ve egemen güçler tarafından yürütülür. Bebekler, ailelerin elinden alınır, kalıtım yok edilmeye çalışılır. Çocuklar tek bir eğitimden geçirilirler. Böylece çocuklara, toplum düzeninin gerektirdiği kesin biçim verilir. Ancak Türk romanının ütopyalarında böyle şeylere nadiren rastlanır. Yazarlar en fazla, geleneksel yapıdaki aile kurumunun aksayan yönlerini sorgular ve eleştirirler.

Ütopyalarda ağırlıklı olarak erkeklerin özne oldukları bir düzen hüküm sürer. Kadınlar, çoğunlukla ve özellikle erkeklerin yazdıkları ütopyalarda erkeklerin doğal ve sosyal ilişkileri kapsamında birer nesne olarak anılmazlar. Statüleri konusunda hiçbir şey söylenmez. Cinsel ilişkilere, kimin kiminle birlikte ne kadar süreyle birlikte olacağına karar veren devlettir ve aileye yer yoktur. Cinsel ilişki, bir program dâhilinde soyun mükemmelleştirilmesine yönelik bir vazifeye indirgenmektedir.

Öte yandan kadınların kendi yazdıkları ütopyalar için de benzeri bir tehlike vardır. Onlar da eşitlik değil, kadınların hükümranlığında yürüyen toplumsal sistemler önermişlerdi. Ancak Türk edebiyatında kadınlar tarafından yazılan ütopyalarda böyle bir istek görülmez. Türk romanının ütopyalarında hiçbir kadın yazar, ütopyasından erkekleri kovmaz. Bilakis kadınlar, erkeklerin dayanağı ve düş ülkelerini kurmada en büyük yardımcılarıdır.

İlk ütopyamız İsmail Gaspıralı'nın *Darırrahat Müslümanları*, bir kadın yazarın kaleme aldığı ilk ütopyamız ise Halide Edip Adıvar'ın *Yeni Turan*'ıdır. Ütopyalardaki ideal kadınların güzel olup olmamalarının önemli olmadığı söylenebilir, idealize edilen kadınların güzel, zarif, zeki, eğitilmiş ve ahlaklı oldukları vurgulanır. Cumhuriyet öncesi ütopyalarda örnek kadınlar Batıya ait değerlere de aşinadırlar. Dil, özellikle Fransızca bilirler, piyano çalarlar. *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* (1891) adlı romanda Zehra, *Fetret*'te Seher, Güzide, Selma aynı zamanda sanata yatkın genç kızlardır. Selma ressamdır. *Aydemir*'in Hazin'i de bir sanatçıdır. Hazin, aşkla ve müzikle Türklüğü kalkındıracaktır.

Yeni Turan'ın Kaya'sı belki de ütopyalarımızda en idealize edilen kadındır. Yeni Osmanlılar taraftarlarında bile saygı uyandıran güçlü bir kişiliktir. Bir kadın ütopyası olması dolayısıyla *Yeni Turan*'da kadınların konumu ile ilgili detaylı bilgi

verilir. Yeni Turan kadınlarının büyük bir çoğunluğu öğretmendir. Kaya da onlardan biridir. Ütopyalarda toplumu aydınlatmak, eğitmek görevini bu öğretmen kadınların yükledikleri sıkça görülür. *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*'nin Zehra'sı, *Aydemir*'in Hazin'i, *Ankara*'nın Selma Hanım'ı da öğretmendirler.

Cumhuriyetten sonra ise ütopyalarda kadınların bütün iş sahalarında erkeklerle birlikte çalıştıkları görülecektir. *Serbest İnsanlar Ülkesi*'nde tiyatro oyuncusu, pilot ve siyasetçi kadınlar görülecektir. *Ankara*'nın örnek genç kız tipi ise Yıldız'dır. Yıldız, hem tiyatrocusu hem sporcu son derece aktif, enerjik, sade bir genç kızdır. *Balık İzlerinin Sesi*'nde Türkiye'den seçilen Afife Pirî ise, soyu itibarıyla fikir vermektedir. Afife, girişimci, cesur ve öncüdür.

Zühdü Bayar'ın *Sahte Uygarlık* adlı ütopyasında sevgi ve şefkatle hatırlanan kadınlara artık hiç rastlanamamaktadır. Alev Alatlının *Kabus* ve *Rüya*'sının başkişisi İmre Kadızade yerleşik kadınlık rollerini reddeden örnek bir kadın konumundadır. Son dönem ütopyalarındaki bütün kadınlar aslında özgürlüklerine düşkün, kadınlıklarını özgürce yaşamak isteyen kadınlardır. *Cem Akış'ın Olgunluk Çağının Üçlemesi*'nde de örnek kadınlar *Ridaf* ve *Jahiveh* böyledirler. Yine Gülayşe Koçak'ın *Topaç* adlı romanının örnek kadın tipi Melisettö, "Öğrenci hareketlerinin kıvılcığı güzel lideri", özgürlükçü ve demokrattır; tutkulu, cinselliğinden zevk alan, kadın olmakla gurur duyan bir kadındır. Ütopyalarda kadının eğitimi konusu üzerinde de durulur. Öte yandan kadınlar öğretmen olarak çalıştıkları gibi Ahmet Ağaoğlu'nun *Serbest İnsanlar Ülkesi*'nde olduğu gibi fabrikalarda da çalışabilmektedirler. Karaosmanoğlu'nun ütopyası *Ankara*'da da kadınlar çalışma hayatının içindedirler.

Öte yandan kadınlar aynı zamanda karşı ütopyalarda, ortaya çıkan kâbus ülkelerde yozlaşmaya en çok maruz kalanlardır. DR.'nin *Uykusuzlar*'ında çocuklarının açtıktan ölmelerini umursamayan annelere, anneannelere rastlanır. Çetin Altan'ın *2027 Yılı'nın Anıları*'nda kadınların bakir gençlere olan düşkünlüğü söz konusudur. Adam Şenel'in ütopyalarında ise evlilik kurumuna ve aileye dair ciddi eleştirilere rastlanır. *Yeni Turan* ve *Aydemir* gibi bazı ütopyalar aşk ülkü uğruna ikinci plana atılır. *Fetret* gibi bazı ütopyalarda ise kadınlar evlilik fikrine son derece uzaktırlar. Alev Alatl'ın her iki ütopyasında ise eril ruh yüceltilir ve korunur.

Ütopyalarda genel olarak aileye yer verilmez. Ancak bizim edebiyatımızda ütopyalarda dahi aile yine de önemli yer tutar. Ancak yine de Adam Şenel'in ütopyalarında olduğu gibi bazı ütopyalarda aile çok eleştirilir ya da İlhan Mimaroglu'nun ütopyasında olduğu gibi aile yoktur. DR.'nin *Uykusuzlar* adlı romanında bir arada yaşasalar da aile dağılmıştır. Gülten Dayioğlu'nun *Işın Çağı İnsanları* adlı ütopyasında olduğu gibi bazı ütopyalarda aile kurulsa bile aşırı nüfus sorunu nedeni ile çocuk sahibi olmak gözetim altına alınarak sınırlandırılmıştır. İlhan Mimaroglu'nun *Yokistan Tasarısı*'nda doğum denetimi vardır. Sabri Gürses'in *Boşvermişler*'inde de doğum yasaklanmıştır. *Topaç*'ta da çocuk görülmez. Artık hiç kimse çocuk sahibi olmak istememektedir. Çocuk sahibi olanlar da çocuklarını dışarı çıkarmazlar.

Karşı-ütopyalarda çocukların durumu da hiç iyi değildir. *Uykusuzlar*'da olduğu gibi pek çok çocuk bakımsızlıktan ve açlıktan ölür. *Topaç*'ta sokakta yaşayan Vahşi Çocuklar görülür ve çoğu zaman bir hayvan gibi öldürülürler. *Işın Çağı Çocukları* ve *Topaç*'ta özel insanlar yetiştirmek düşüncesi ile bebek çiftlikleri kurulur, bebekler ailelerinden zorla alınır.

Tezimizin ilk bölümünde ütopyanın kuramsal çerçevesi çizilmeye çalışılmış ve bazı kavramlar netliğe kavuşturulmuştur. Ütopya ve karşı-ütopya kavramları hakkında bilgi verildikten sonra edebî bir tür olarak ütopyalardan bahsedilmiştir. Bir sonraki alt başlıkta dünya edebiyatında ütopyanın yerine bakılmış ve ütopyanın dinle ilişkisi tartışılmıştır. Ardından ütopya ve karşı-ütopya arasındaki zorunlu ilişkiye değinilmiştir. Bölümün son iki başlığında ise ütopyalarda kadın ve ailenin genel olarak nasıl ele alındığı ve Türk edebiyatında ütopya geleneği tartışılmıştır.

Tezimizin ikinci bölümünde incelenen tezlerde “kadın”ın nasıl ele alındığı tespit edilmiş ve elde edilen veriler yorumlanmıştır. “İdeal” kadının nasıl tanımlandığını tartışan ilk bölüm, ütopyalarda çizilen örnek kadın kişilerin hangi niteliklere sahip olduğuna dikkat çekmiştir. Sonraki alt başlıklarda sırasıyla kadının eğitim-öğretim durumu, çalışma hayatındaki yeri ve kendisine uygun görülen meslekler, kadının siyaset ile ilişkisi üzerinde durulmuştur.

Kadının cinsel kimliğinin nasıl ele alındığı ve ütopyalarda aşk karşısında kadının tutumu, daha sonraki alt başlıkların konusudur. Kadın-erkek eşitsizliği, evlilik öncesi kadın-erkek ilişkileri ve evlilik hakkındaki görüşler yine iki farklı alt başlıklar altında incelenmiştir. Son olarak kadının toplumsal konumu ve gündelik hayatın içinde kadın konusunda romanlardaki örneklere değinilmiştir.

Tezimizin üçüncü bölümünde genel olarak ütopyalarda aile konusu ele alınmıştır. Bu ana başlık altında aile ve akrabalık ilişkileri, evlilik ve karı-koca ilişkileri, çocukların yetiştirilmesi ve eğitimi ile anne-baba ve çocuk ilişkileri dört alt başlıkta incelenmiştir.

Türk romanının ütöpik metinlerinde kadın ve aile konusunun ele alındığı bu tezde, ütopyalarda dahi aile kurumunun toplumumuzda hâlâ korunduğu

görülmektedir. Kadının toplumsal hayatta değişen rolleri aileye yansımakta ve aile hayatını direkt etkilenmektedir. Son zamanlarda geleceğe dönük karamsar bakış öne çıkmakta bu nedenle de edebiyatımızda ütopyadan çok karşı-ütopya yazılmaktadır. Son dönem Türk romanında karşı-ütopyaların bu kadar öne çıkması sosyal hayatla da yakından ilişkilidir. Dolayısıyla edebiyatımızdaki karşı-ütopyaların, bu bakımdan birer ikaz olarak değerlendirilmesi de gündeme gelmektedir.

KAYNAKÇA:

BİRİNCİL KAYNAKLAR: TEZE TEMEL OLUŞTURAN TÜRK ROMANLARI¹

Adivar, Halide Edip, *Yeni Turan*, Orhaniye Matbaası, İstanbul (1.bs. 1912- 2.bs. 1342/1924).

Ağaoğlu, Ahmet, *Serbest İnsanlar Ülkesi*, Sanayi-i Nefise Matbaası, İstanbul 1930.

Akaş, Cem, *Olgunluk Çağı Üçlemesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001.

Alatlı, Alev, *Kâbus*, Everest Yayınları, İstanbul 1999.

Alatlı, Alev, *Rüya*, Everest Yayınları, İstanbul 2001.

Ali Kemal, *Fetret*, Muhtar Halid Kütüphanesi, Matbaa-i Hayriye ve Şürekası, Dersaadet [İstanbul] 1329/1913.

Altan, Çetin, *2027 Yılı'nın Anıları*, Özgür Yayın Dağıtım, İstanbul 1985.

Bayar, Zühtü, *Sahte Uygarlık*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1999.

Dayıoğlu, Gülten, *Işın Çağı Çocukları*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul (1.bs. 1987- 16.bs. 2006).

DR., *Uykusuzlar*, Vadi Yayınları, Ankara 2002.

Gürses, Sabri, *Boşvermişler*, Mitos Yayıncılık, İstanbul 1996.

İsmail Gaspıralı, *Roman Hikâyeleri Darürrahat Müslümanları*, hzl. Yavuz Akpınar, Bayram Orak, Nazım Muradov, Ötüken Neşriyat, İstanbul (1.bs. 1906-2003)

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Ankara*, İletişim Yayınevi, İstanbul (1.bs.1934-16.bs. 2003).

Koçak, Gülayşe, *Topaç*, Kanat Kitap, İstanbul 2004.

Mimaroğlu, İlhan, *Yokistan Tasarısı*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1997.

¹ Parantez içinde gösterilen 1. bs. eserin ilk baskısı, diğer baskı ise bu çalışmada kullanılan baskıdır.

- Mehmet Murat, *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1891.
- Nar, Ali, *Uzay Çiftçileri*, Elif Yayınları, İstanbul 2002.
- Özdemir, Burak, *Yıl 2 Bin Yüz 2*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002.
- Safa, Peyami, *Yalnızız*, Ötüken Neşriyat, İstanbul (1.bs. 1951-13.bs. 1997).
- Şasa, Ayşe, *Şebek Romanı*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Şenel, Adam, *Teleandrogenos Ütopyasında Evlilik Hayatı*, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul (1.bs. 1968-4.bs. 2003)
- Şenel, Adam, *Ozmos Kronos*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993.
- Tek, Müfide Ferit, *Aydemir*, Halk Kütüphanesi, İstanbul 1918.
- Uzuner, Buket, *Balık İzlerinin Sesi*, Everest Yayınları, İstanbul (1.bs. 1992-19.bs. 2006).

İKİNCİL KAYNAKLAR: TEZDE DOLAYLI OLARAK YARARLANILAN ÇALIŞMALAR

A. KİTAPLAR

1. EDEBÎ ESERLER:

Ahmet Mithat Efendi, *Kadınların Felsefesi*, hzl. Handan İnci, Arma Yayınları,
İstanbul 1998.

Bacon, Francis, *Yeni Atlantis*, çev. Cenk Saraçoğlu, Bordo Siyah Klasik Yayınları,
İstanbul 2006.

Campanella, *Güneş Ülkesi*, çev. Vedat Günyol-Haydar Kayzan, Sosyal Yayınları,
İstanbul 1996.

Hüseyin Cahit, *Hayat-ı Muhayyel*, İkdam Matbaası, Dersaadet 1314.

İbn Tufeyl, *Hayy Bin Yakzan*, çev. Babanzâde Reşid, hzl. Mustafa Uluçay, Etkileşim
Yayınları, İstanbul 2006.

More, Thomas, *Ütopya*, çev. Mina Urgan, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul
2000.

Platon, *Devlet*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1995.

Seyfettin, Ömer, *Ömer Seyfettin Bütün Eserleri Hikâyeler*, hzl. Hülya Argunşah,
Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.

Tevfik Fikret-Bütün Şiirleri, hzl. Prof. Dr. İsmail Parlatır-Doç. Dr. Nurullah Çetin,
Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2001.

Mustafa Nâzım, *Rûyâda Terakki ve Medeniyet-i İslamiyyeyi Ru'yet*, Kader
Matbaası, Dersaâdet 1331.

2. İNCELEMELER:

- Bezel, Nail, *Yeryüzü Cennetlerinin Sonu (ters ütopyalar)*, Güldikeni Yayınları, Ankara 2001.
- Celal Nuri, *Târih-i İstikbâl*, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul 1332.
- . *Kadınlarımız*, hzl. Ö. Ozankaya, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993.
- Cioran, E. M., *Tarih ve Ütopya*, Metis Yayınları, İstanbul 1999.
- Çaha, Ömer, *Sivil Kadın*, Vadi Yayınları, Ankara 1996.
- Çakır, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul 1996.
- Çeri, Bahriye, *Türk Romanında Kadın: 1923-38 Dönemi*, Simurg Yayınları, İstanbul 1996.
- Çetin, Nurullah, *Roman Çözümleme Yöntemi*, Öncü Kitabevi, Ankara 2005.
- Duben, Alan, Cem Behar, *İstanbul Haneleri Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- Esen, Nükhet, *Türk Romanında Aile*, T.C.Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı, Ankara 1991.
- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Varlık Yayınları, İstanbul 1952.
- . *Ziya Gökalp Külliyyatı-Limni ve Malta Mektupları*, ed. Fevziye Abdullah Tansel, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1965.
- Gülendam, Ramazan, *Türk Romanında Kadın Kimliği*, Salkımsöğüt Yayınları, Konya 2006.
- Has-Er, Melin, *Tanzimat Devri Türk Romanında Kadın Kahramanlar*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- Kandiyoti, Deniz, *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar*, Metis Yayınları, İstanbul 1997, s. 133-48.

- Karaca, Nesrin, *Edebiyatımızın Kadın Kalemleri*, Vadi Yayınları, Ankara 2006.
- Koca, Kadriye Yılmaz, *Osmanlı'da Kadın ve İktisat*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998.
- Kumar, Krishan, *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya*, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Kurnaz, Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923*, T.C.Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- Meriç, Cemil, *Sosyoloji Notları*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993.
- Moran, Berna, *Türk Romanına Eleştirel Bakış 1*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.
- Oktar, Tiğınçe, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı-Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi*, Bilim Teknik Yayınevi, İstanbul 1998.
- Ortaylı, İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Özgül, M. Kayahan, *Türk Edebiyatında Siyasî Rüyalara*, Hece Yayınları, Ankara 2004.
- Parlatır, İsmail, *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1997.
- Ütopyalar Sözlüğü*, Michéle Riot-Sarcey, Thomas Bouchet, Antoine Picon, çev. Turhan Ilgaz, Sel Yayıncılık, İstanbul 2003.
- Yaraman, Ayşegül, *Resmi Tarihten Kadın Tarihine*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2001.

3. MONOGRAFİLER:

- Bekiroğlu, Nazan, *Şair Nigâr Hanım*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.

B. SÜRELİ YAYINLARDAKİ YAZILAR

- Akçay, Ahmet Sait, “Doğunun Ütopyası: Bireyin Ütopyası”, *Parşömen*, Güz 2001, C.3, S.2, s. 39-51.
- Bezel, Nail, “Ütopya ve Karşı Ütopyalarda Yaşam, Düşünce ve Sınırları”, *Milliyet Sanat*, 15 Mayıs 1989, S. 216, s. 2-11.
- Çetin, Nurullah, “II. Abdülhamit Dönemi Türk Romanı (1878-1908)”, *Hece Türk Romanı Özel Sayısı*, Mayıs-Haziran-Temmuz 2002, S. 65/66/67, s. 34-52.
- . ““II.Abdülhamit Dönemi Türk Romanında ‘Aşk-ı Memnu’ Teması”, *Türkoloji*, S. XV. C.1, 2002, s. 19-59.
- . “Tanzimat Dönemi Türk Romanı (1860-1878)”, *Hece Türk Romanı Özel Sayısı*, Mayıs-Haziran-Temmuz 2002, S. 65/66/67, s. 21-33.
- . “Mevlana’ya ‘Hümanist’ Deyu Bühtân Eylemişler”, *Edebiyat Otağı*, Şubat 2007, S.17, s. 2-10.
- Demiralp, Oğuz, “Yok Böyle Bir Ülke”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S.76, s. 66-70.
- Desroche, Henri, “Ütopyalar Geçidi”, *Varlık*, Şubat 1993, S. 1025, s. 14-18.
- “Doğu Ütopyaları” (Özel Dosya), *Bilim ve Gelecek*, Temmuz 2004, S.5.
- Frye, Northrop. “Edebiyatta Ütopya Türleri”, çev. Akşit Göktürk, *Türk Dili*, Mart 1971, S. 234, s. 510-531.
- Güneş, Aslı, “Ütopyasız Bir Gelecekte Özgürlük Ütopyası”, *Parşömen*, Güz 2001, C.3, S.2, s. 52-55.
- Helvacıoğlu, Ender, “Ütopya”, *Bilim ve Gelecek*, Temmuz 2004, S.5, s. 14-21.
- İslam, Ayşenur Külahlıoğlu, “İsmail Gaspıralı’nın Darürrahat Projesinde Ütopik İzlekler”, *Edebiyat ve Dil Yazıları*, ed. Ayşenur Külahlıoğlu İslam-Süer Eker, Ankara 2007, s. 291-308.

- Kaynaradağ, Arslan. “Türk Yazın ve Düşünce Tarihinde Ütopya”, *Varlık*, S. 1025, s. 12-13.
- Kılıç, Engin, “Tanzimattan Cumhuriyet’e Edebi Ütopyalara Bir Bakış”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S. 76, s. 73-87.
- (Kılıçoğlu), İ.Hakkı, “Pek Uyanık Bir Rüya”, *İctihad*, 19 Kânûn-i sâni, 7 Mart 1329, C.3, Nu.55-57.
- Lapouge, Gilles, “Ütopya ve Olanaksızın Kaygan Yeri”, *Varlık*, Şubat 1993, S. 1025, s. 2-5.
- Oskay, Ünsal, “Ütopyan Düşünce ile Distopian Düşünce ya da Batılılaşmanın Yolunun Açıldığı Toplumlarla Açılmadığı ‘Doğulu’ Toplumlar”, *Varlık*, Şubat 1993, S. 1025, s. 6-8.
- Özgül, M. Kayahan, “Bir Ütopya Taslağı: Hayat-ı Muhayyel”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1988, S. 53, s. 133-160.
- “Edebiyat ve Ütopya” (Özel Dosya), *Parşömen*, Güz 2001, C.3, S.2.
- Sancar, Nuray, “Kadın, Ütopya”, *Evrensel Kültür*, Mart 1999, S. 87, s. 7-10.
- Sargent, Lyman Tower, “Ütopya Gelenekleri: İzlekler ve Varyasyonlar”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S.76, s. 91-100.
- Somay, Bülent, “Bülent Somay ile Edebiyat ve Ütopya Üzerine”, Röportajı yapan: Ahmet Sait Akçay, *Parşömen*, Güz 2001, C.3, S.2, s. 1-12.
- Tarım, Rahim, “Servet-i Fünûn Edebî Topluluğu'nda Yeşil Yurt Özlemi”, *Mimar Sinan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 1995, S.2, s. 185-203.
- Turan, Güven, “Yokülkeler... Düş Ülkeler”, *Kitaplık*, Ekim 2004, S.76, s. 63-65.

Türkeş, A. Ömer, “ ‘Önce Hayaller Ölü’ ”, *Milliyet Sanat*, Ocak 2005, S. 550, s.86-87.

“Ütopya” (Özel Dosya), *Kitaplık*, Ekim 2004, S.76.

“Ütopya” (Özel Dosya), *Varlık*, Şubat 1993, S.1025.

“Yeşil Yurt” (Özel Dosya), *Kitaplık*, Nisan 2006, S.93.

Yetiş, Kazım, “Türk Romanında Aile”. *Hece Türk Romanı Özel Sayısı*, Mayıs-Haziran-Temmuz 2002, S. 65/66/67, s.271-74.

C. TEZLER:

Altinkaynak, Yasemin, *Millî Mücadele Romanında Kadın Tipleri*, Ankara Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2004.

Aydın, Süleyman, *Tanzimat Dönemi Romanında Kadın*, Erciyes Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1995.

Işıldak, Müjde, *Meşrutiyet Dönemi (1908-1922) Roman ve Hikâyelerinde Kadın ve Kadın Eğitimi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2003.

İnce, Ömer. R, *Totaliterizm Eleştirisi Olarak Karşı-Ütopyalar*, Hacettepe Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2000.

Karaca, Birsen, *Rus edebiyatından Nikolay Gavriloviç Çernişevsi'nin ‘Şto delat?’ (Ne yapmalı), Yevgeni İvanoviç Zamyatin'in ‘Mıy’ (Biz) ve Türk edebiyatından Peyami Safa'nın ‘Yalnızız’ adlı eserinde ütopya*, Ankara Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1994.

Kırtıl, Gonca, *Benlik Teorileri ve Modern Türk Edebiyatında Kadın Benlikleri*, İstanbul Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2001.

Kırtıl, Ogün, *Servet-i Fünûn Romanında Kadın*, İstanbul Üniversitesi

- Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2002.
- Korkmaz, Gülay, *Servet-i Fünûn Romanında Kadın*, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 1998.
- Küçükcoşkun, Yasemin, *1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatında Ütopik Romanlar ve Ütopyanın Kurgusu*, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2006.
- Kültür, İrem, *Servet-i Fünûn Devri Roman ve Hikâyesinde Kadın ve Kadın Eğitimi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2003.
- Öztürk, Nurettin, *Çağdaş Türk Edebiyatında Ütopya*, İnönü Üniversitesi Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya 1992.
- Uğurcan, Sema, *Türk Romanında Çalışan Kadın Tipleri–Tanzimat’tan Cumhuriyete Kadar*, İstanbul Üniversitesi Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1983.
- Yalçınkaya, Ayhan, *Türk Edebiyatında Ütopik Temalar Olarak Eşitlik ve Özgürlük: Bir Karşılaştırma 1970-1980 ve 1980-1990*, Ankara Üniversitesi Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2000.

ÖZET

Bu çalışmada, Türk romanının ütöpk metinlerinde kadın ve ailenin nasıl ele alındığı tartışılmıştır. Tezde yirmi dört roman incelenmiştir. Birinci bölümde ütopya konusunda gerekli asgari bilgi verilmiş ve kuramsal çerçeve çizilmiştir. Ütopya ve karşı-ütopya kavramlarının tartışılmasının ardından edebî bir tür olarak ütopyalardan bahsedilmiştir. Bir sonraki alt başlıkta dünya edebiyatında ütopyanın yerine bakılmış ve ütopyanın dinle ilişkisi incelenmiştir. Ardından ütopya ve karşı-ütopya arasındaki zorunlu ilişkiye değinilmiştir. Bölümün son iki başlığında ise ütopyalarda kadın ve ailenin genel olarak nasıl ele alındığı ve Türk edebiyatında ütopya geleneği tartışılmıştır.

İkinci bölümde, romanlarda “kadın”ın nasıl ele alındığı incelenmiştir. Bu bölümde “ideal” kadının nasıl tanımlandığı, kadının eğitim-öğretim durumu, çalışma hayatındaki yeri ve kendisine uygun görülen meslekler, kadının siyaset ile ilişkisi üzerinde durulmuştur. Kadının cinsel kimliğinin nasıl ele alındığı ve ütopyalarda aşk karşısındaki tutumu, daha sonraki alt başlıkların konusudur. Kadın-erkek eşitsizliği, evlilik öncesi kadın-erkek ilişkileri ve evlilik hakkındaki görüşler yine iki farklı alt başlık altında incelenmiştir. Son olarak kadının toplumsal konumu ve gündelik hayatın içinde kadın konusunda romanlardaki örneklere değinilmiştir.

Üçüncü bölümünde genel olarak ütopyalarda aile konusu ele alınmıştır. Bu ana başlık altında aile ve akrabalık ilişkileri, evlilik ve karı-koca ilişkileri, çocukların yetiştirilmesi ve eğitimi ile anne-baba ve çocuk ilişkileri dört alt başlıkta incelenmiştir. Kadının toplumsal hayatta değışen rolleri aileyi direkt etkilemektedir. Bu tezde ele alınan ilk romandan son romana kadar Türkiye’de kadının konumu ve

aile kurumunun toplumdaki algısı konusundaki değişiklikleri izlemek mümkün olmuştur.

Anahtar sözcükler: Aile, kadın, ütopya

ABSTRACT

WOMAN AND FAMILY FROM THE UTOPIAN TEXTS OF TURKISH NOVELS

In this study, it was discussed that how woman and family from the utopian texts of Turkish novels are addressed. Twenty-four novels were examined in the thesis. Utopias were mentioned as a sort of literary after discussion of the concept of utopia and counter-utopia. The place of utopias in the world literature and relationship of utopias with religion was examined in the next sub-headline. Then, the required relationship between utopia and counter-utopia was addressed. In the last two titles of the section, the woman and family in the utopias in general be addressed and the utopia tradition in Turkish literature were discussed.

In the second section, it was investigated that how "Woman" in the novels be addressed. In this section, how "ideal" woman described, women's educational status, work life and its proper place in the profession, women focused on relations with politics, are emphasized. Women's sexual identity to be addressed and the attitudes in the face of love in utopia, is further sub-titles. Gender inequality, gender relations before marriage and marriage for their views under the two different sub-topics were examined. Finally the woman's social position and daily life examples of women in the novels are addressed

In the third section generally, family in utopias are debated. Under this main heading, family and kinship relations, marriage and the wife-husband relations, training and education of children with the mother-father and child relationship was examined in four sub-headings.

Key words: Family, woman, utopia