



Ferit Edgü'de Ben-Öteki Algısı ve Öksidentalîst Tavır

Perception of Self and Other and Occidentalîst Attitude in
Ferit Edgü

Yunus Emre Özсарay*

Öz

Bu çalışmada 1950 kuşağı hikâyecileri içinde Batı edebiyatını ve sanatını takip etmek anlamında önemli bir birikim ortaya koyan Ferit Edgü'nün, modernist sanatın ilkelerine bağlılığıyla birlikte yerli bir özne inşa etmek amacını hangi argümanları ileri sürerek gerçekleştirmek istediğı açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Öksidentalîzmin ben-öteki arasındaki teorik anlamlandırmanın pratik karşılığı olduğu varsayımıyla Ferit Edgü'nün ben-öteki arasındaki ilişkiyi nasıl anlamlandığı, bu anlamlandırma biçimi ekseninde de hangi tür bir öksidentalîst tavır ortaya koyduğu gösterilmiştir. II. Dünya savaşı sonrası ortaya çıkan ulusçuluk hareketlerinin kültürel anlamda antiemperyalizm tartışmalarına ne gibi tesirlerde bulunduğu, bu tartışmalar ekseninde Edgü'nün ben-öteki meselesine, sömürgecilığe, Avrupamerkezci zaman kurgusuna nasıl yaklaştığı açıklığa kavuşturulmuştur. Anouar Abdul-malek, Hasan

Geliş tarihi (Received): 18-10-2024 Kabul tarihi (Accepted): 14-04-2025

* Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü. İstanbul-Türkiye/Assoc.Prof. Dr. İstanbul Medeniyet University Faculty of Education Science, Department of Turkish and Social Science Education. yunusemre.ozsaray@medeniyet.edu.tr. ORCID ID: 0000-0002-0830-5373

Hanefi gibi isimlerin Marksist görüş ekseninde oksidentalizm teorilerini geliştirdikleri göz önüne alındığında benzer ideolojiye sahip Ferit Edgü'nün bu isimlerle hangi noktalarda yaklaştığı belirlenmiştir. 1980 sonrasında Çin'de ortaya çıkan Menglong şiir akımının tavrını, Mao Dönemi resmî oksidentalizm karşısında gayri resmî oksidentalizm şeklinde değerlendiren Xiaomei Chen'in yaklaşımı dikkate alınarak Edgü ve kuşağının tavrının Çin'deki bu edebî eğilimin benzer toplumsal süreçler ve benzer tesirler altında bir erken belirişi olduğu gösterilmiştir.

Anahtar sözcükler: *Ferit Edgü, oryantalizm, oksidentalizm, ben-öteki, sömürgecilik*

Abstract

This study aims to clarify the arguments through which Ferit Edgü, a notable figure among the 1950s generation of storytellers for his engagement with Western literature and art, seeks to construct an indigenous subject while adhering to the principles of modernist art. Assuming that Occidentalism functions as the practical counterpart to the theoretical interpretation of the self-other relationship, this paper examines how Edgü conceptualizes this relationship and the particular Occidental stance he adopts in this context. The impact of post-World War II nationalist movements on cultural anti-imperialism debates, along with Edgü's perspectives on the self-other issue, colonialism, and Eurocentric temporal constructs, is elucidated. Considering that figures such as Anouar Abdul-Malek and Hasan Hanafi developed theories of Occidentalism within a Marxist framework, this study identifies points of convergence between these thinkers and Ferit Edgü, who shares a similar ideological orientation. Additionally, drawing on Xiaomei Chen's interpretation of the Menglong poetry movement, which emerged in post- 1980 China as an unofficial form of Occidentalism in response to the official Occidentalism of the Mao era, the study demonstrates that the stance taken by Edgü and his contemporaries represents an early manifestation of this literary trend, shaped by comparable social dynamics and historical conditions.

Keywords: *Ferit Edgü, orientalism, occidentalism, self-other, colonialism*

Extended summary

In this study, it will be shown in which forms the occidental attitude developed in Turkish literature is manifested in Ferit Edgü, who produced his works within the modernist literary experience. Based on the assumption that occidentalism is not merely anti-Westernism, it will be tried to show in which forms the idea of contributing to the cultural modernisation of his nation by benefiting from the accumulation of the West becomes evident in Ferit Edgü, who is considered one of the pioneers of modernist literature in Turkish literature. Base on the information that Ferit Edgü was actively involved in the Turkish left after 1960, it will be tried to show the interest in national liberation movements that emerged in *Yön Magazine*, one of the important publications of the left, and the manifestations of this interest in Ferit Edgü will be tried to be revealed.

The effects of the debates on cultural imperialism arising from the independence movements in the Third World countries on Turkey will be mentioned and it will be explained how the idea of giving birth to a new ‘We’ emerging around these debates reveals a positioning in Ferit Edgü. In relation to the opposition between the self and the other getting a political meaning it will be tried to show the aspects of Eurocentrism and Colonialism in relation to the oppositions that appear in Ferit Edgü’s thought. At the same time, the emergence of similar attitudes among intellectuals with a common ideology in different nations characterised as the other by the West will be shown by trying to identify the points where the views of Hasan Hanefî and Anouar Abdul-malek approach with Ferit Edgü. In the same way, in which ways the literary public, which emerged after the principles of the cultural revolution determined by the official ideology in countries that have undergone cultural revolutions, appropriated the West in the sense of autonomy from the state and the general acceptance of society will be tried to be explained with the guidance of Xiaomei Chen’s study on occidental attitudes in China.

Based on the assumption that literary works are directly related to the historical and social context, the relation between the fiction and symbols in Edgü’s novels *Kimse* and *Hakkâri’de Bir Mevsim* and the interpretations of social processes in Edgü will be tried to be revealed. It will be tried to prove that the symbols in Edgü’s novels *Kimse* and *Hakkâri’de Bir Mevsim*, which seem to reflect the conditions of the geography when read in the context of a realistic literature, follow the traces of the East-West encounter and the relationship between self-other in a cultural sense when a close reading is made in the context of Edgü’s ideas. Of course, in order to make this association, the entire intellectuality of the author must be reviewed. A thought in an interview or an essay can permeate a work of fiction through very different symbols. The symbolic use of literary language offers a possibility to describe an ordinary event by associating with more complex issues in the background. This attitude is also noticeable in Ferit Edgü’s novels. In this context, his form of using symbolic language in Edgü’s novels *Kimse* and *Hakkari’de Bir Mevsim* will also be clarified.

Giriş

Batı’nın Doğu tarafından incelenmesi ve tartışılması olarak adlandırılabilir Oksidentalizm, 19.yy’dan itibaren Doğu’nun Batı karşısında mağlubiyeti kabullenmesiyle belirginleşmeye başlar. Modernitenin evrensellik iddiasının tanımlayıcı, nesneleştirici ve tahakküm altına alıcı tavrına karşı; Doğu’nun, Batı’yı tanıma, içten tahrir etme (Aydın, 2006: 371) gayreti Oksidentalizm olarak düşünülebilir. Batı’yı sorunsallaştıran ve Batı karşısında muvazeneyi sağlamak amacıyla birikim ortaya koyan isimler, farklı fikrî cereyanlardan olsalar da “Batı tasavvur ve tahayyülünün benimsenmesi, Batı hakkında fikir beyan edilmesi ve Batı’nın bilimsel ya da bilimsel olmayan şekilde incelenmesi” (Metin, 2020: 183) şeklinde en geniş tanıımı esas aldığımızda daha sonra Oksidentalizm olarak kavramsallaştırılacak söylem çerçevesinde incelenmeyi de hak etmektedir. Batı’yı merkeze alarak üretilen neredeyse tüm söylemler, Oksidentalizm’in farklı tanımlarından en az birisiyle kesişir.¹ Dolayısıyla Batı sorunsallaştırıldığı andan itibaren, ister bütünüyle reddedilmesi gereken kötülük kaynağı, ister birikiminden istifade edilmesi gereken hikmet menbaı, isterse bütünüyle taklit

edilmesi gereken model olarak görülsün², Oksidentalizm'in kiyısında dolaşan bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Oksidentalizmin tasnifinde karşılaşılan temel sorun, anlamlandırma biçimiyle ilgilidir. Kavram üzerinde ortaya konan birikimde Oryantalizmde olduğu gibi mutabakat olmaması neyin Oksidentalist tavır kapsamında değerlendirilebileceği sorusunu cevaplamayı zorlaştırmaktadır. Oksidentalizm yerine Oksidentalizmler vardır ifadesi burada önem arz etmektedir. Cevap verilmesi gereken soru ise evet Oksidentalizm ama hangisi şeklinde belirlemektedir.

Türkiye bağlamında hangi Oksidentalizm sorusuna verilebilecek cevap Tanzimat sonrasında belirmeye başlayan “Biz”in konumlandırıldığı yere göre farklılaşmaktadır. Batıcılığa karşı yeni bir “Biz” anlayışını şekillendiren (Berkes, 2023: 186) Namık Kemal'den başlayarak Cumhuriyet'e kadar geçen sürede farklı Oksidentalist tavırların Ben ve Öteki arasındaki farklılaşmaya göre biçimlenen yorumları söz konusudur. Cumhuriyet'in ilanından sonra “Biz kimiz?” sorusuna pozitivist düşünce ekseninde herhangi bir seçmeciliğe tabi tutmadan her yönüyle Batılılaşmak isteyen özne cevabı verilmiş olsa da 1950'lerden itibaren resmî ideolojinin modernleşme projesinden farklı alternatifler İslamcılar ve Sosyalistler tarafından tekrardan tartışmaya açılmıştır. 1960 sonrasında Türkiye'nin Amerikan uydusu hâline geldiği yönündeki kaygılar, II. Dünya Savaşı'nın neticesinde ortaya çıkan ulusal bağımsızlık mücadelesi gibi olaylar, sosyalist çevrelerde kültür emperyalizmi³ etrafında “Biz”i ve “Öteki”ni tekrardan tartışma konusu hâline getirmiştir. Bu dönemde Batı'yı bilmek, Batı'ya karşı yeni bir kimlik şekillendirmek, dönemin sosyalist çevrelerinin önemli meselesi hâline gelmiştir.

1960'tan sonra yükselişe geçen sosyalizmin etkisiyle kendilerini TİP çevresinde bulan Ferit Edgü, Orhan Duru, Demir Özlü gibi isimler, o dönemde katkı sundukları *Yön*, *Forum*, *Ant*, *Eylem* gibi dergilerin siyasal söylemlerini, her ne kadar teorik çerçeveye anlamlı katkılar sunmasalar da belli oranda takip etmişlerdir. Bu edebiyatçılar kuşağının Batı karşısındaki konum alışları ve söylemleri, *Yön*'deki teorik çerçeveden Batı'ya karşı, Batı'nın tecrübesinden istifade etmek veya Batı'yı hümanist tecrübe ekseninde temellük edilmesi gereken birikim görmek noktasında ayrışırken; modernitenin zaman kurgusuna ve Batı'nın sömürgeci tahakkümüne karşı çıkışlarıyla yeni bir özne inşa etme hedefine matuf olarak da gelişir. Makalede, Ferit Edgü'nün, Batı tahakkümünü kabul eden veya Batı karşıtlığı anlamına gelebilecek Oksidentalist tavırlara sapmadan, nasıl bir konumda yer aldığı belirlenmeye çalışılacaktır. Edgü'nün denemelerinde ve söyleşilerinde Ben'i ve Öteki'ni konumlandığı yer dışında onun kurmaca eserlerinde, özellikle de *'Kimse'* ve *'Hakkari'de Bir Mevsim'* romanlarında, Doğu-Batı meselesi kurmacanın sınırları içerisinde tartışmaya açılır. Bu çalışmada farklı Oksidentalizm yorumları üzerinden Ferit Edgü'nün Ben-Öteki karşılaşması ve Doğu-Batı sorununa karşı konumlanışı ile bu sorunun *Kimse* ve *Hakkari'de Bir Mevsim* romanlarına yansımaları incelenecektir.

1. *Yön* dergisinin Oksidentalist söylemi ve Ferit Edgü'nün tutumu

Dünyadaki antiemperyalist hareketler 1960'lardan itibaren Türkiye'de *Yön* dergisinin ilgilendiği bir konu haline gelmiştir. Bu dönemde özellikle *Yön* Dergisi'nde antiemperyalizm etkisinde Doğu-Batı meselesi tartışmaya açılırken dünyadaki antiemperyalist başkaldırıların

ortaya çıkardığı yeni fikri platform, Türk düşüncesinin Ben-Öteki meselesini Doğu Batı ekseninde düşünmesine fırsat sunar. “Türkiye kendini nerede tanımlamalıdır?” , “Öteki olarak tanımlananların yeni bir özneleşme sürecine girdiği bu dönemde Türkiye’nin özneleşmesi nasıl olmalıdır?” gibi sorular ekseninde özellikle Niyazi Berkes farklı açılımlar getirmeye çalışır. Berkes, Türk toplumunun Batı’ya rağmen Batılılaşabileceğini, Batı’ya karşı gelmedikçe Batılı olamayacağını ve ilerleyemeyeceğini söyler (Berkes, 1965: 12). Batı’ya karşı olmanın Doğulu kimliğin öne çıkarılması ve Doğu’nun Batı’dan ayrılması anlamına gelmemesi gerektiğini ifade eden Berkes, sömürge tarihinin mirası olan Sen-Ben ayrımı yerine, Sen ile Ben’i bir araya getirecek bir anlamlandırma ve diyaloga vurgu yapar (Berkes, 1966: 8). Berkes’e göre “Batılıyız veya Doğuluyuz gibi uydurma ayrımları yaptıkça toplumcu hümanizm ortaya çıkmayacaktır.” Mihri Belli de E. Tüfekçi müstearıyla yine *Yön*’deki yazısında hümanizme katkı niteliğinde tüm değerlerin kaynağının Batı olduğu ve Doğuluların, neredeyse biyolojik nedenlerle bu alanda bir şey yaratmadıkları inancını Batı’nın yaymaya çalıştığını söyler. Tüfekçi, bu yaklaşımın “insanlık tarihinin tahrifi” ve “sahtekârlık” olduğunu düşünmektedir. Tüfekçi’nin ifade ettiği üzere Avrupa, Ortaçağın en derin karanlıklarına gömülmüşken, İslâm uygarlığı İbni Rüşd ve İbni Haldun gibi isimleri ortaya çıkarmıştır (Tüfekçi, 1965: 9). Yine bir başka yazıda E. Tüfekçi; Garaudy’nin İslam ve Sosyalizm isimli kitabından yola çıkarak, Batı’nın evrensel değerlerin ilişkilendirilebileceği tek kültür olduğu şeklindeki iddianın emperyalist yalanı olduğunu, Doğu’nun Hegel, Ricardo gibi isimleri incelerken Batı’nın da İbni Haldun, İbni Rüşd gibi isimleri izlemesi gerektiğini söyleyen Garaudy’nin bu anlamda “sömürmeler tarihinin mirası olan Sen-Ben yerine Sen ile Beni birleştirecek” bir teklif getirdiğini ifade etmiştir (Tüfekçi, 1966: 10).

Bu dönemde, Türkiye’nin Batı karşısında özneleşmesinin hangi usul üzere gerçekleşeceği tartışılırken diğer taraftan tartışmaları ateşleyen, Cezayir’in kurtuluş mücadelesi, Güney Amerika’da ortaya çıkan bağımsızlık savaşı, İsrail karşısında Filistin’in durumu gibi daha pek çok mesele *Yön* dergisinin gündeminde yer bulmuştur. Ferit Edgü, Paris tecrübesini yaşarken kuşağındaki birkaç yazarla birlikte bu özneleşme süreci üzerine yapılan tartışmalara katılır. Edgü, *Yön*’deki tartışmalarla birlikte Cezayir’in Fransa’ya karşı verdiği özgürlük mücadelesinin Fransız varoluşçuları üzerindeki etkisinden kaynaklı antiemperyalist söylemden de etkilenir. 1963 yılında İstanbul’da bulunan Demir Özlü’nün Paris’teki arkadaşı Ferit Edgü’ye yazdığı mektupta, (Özlü, Edgü, 2017: 13) ondan Mısır üzerine bir yazı olduğu için *Revolution* dergisinin ikinci sayısını; Cezayir, Mısır, Suriye, Irak, Fas’la ilgili yazılardan dolayı da *Partisans*’ın birkaç sayısını istemesi mevcut ilginin açık bir örneğidir. Ferit Edgü, 1960’ta *Yeni Ufuklar*’daki “Cezayir Sorunu Karşısında Fransız Aydınlarının Durumu” başlıklı yazısında Sartre’ın *Les Temps Moderns* dergisinin sayfalarını Fransız sömürgeciliğine karşı çıkan yazarlara açmasından övgüyle bahsederken, Türk aydınlarının benzer bir sorumluluktan kaçınıyor olmalarını yüz kızartıcı olarak görür (Edgü, 1960: 232-233). Kendilerine biraz da Cemil Meriç’in istihzaî yaklaşımından hareketle Paris’teki dönemin “Jön Türkleri”⁴ veya Jön Jön Türkler diyen Edgü, Fransa’nın “onurlu aydınları”nın Cezayir Savaşı karşısındaki tutumlarından etkilendiğini söyler. Sartre’ı Fransız solunun vicdanı gören Edgü, onun Cezayir konusundaki tutumundan övgüyle bahseder (Edgü, 2016: 162).

Antiemperyalizm, özgürleşme mücadelesi içindeki sömürge topluluklarının mücadelesi bağlamında tartışılırken, kültür alanında da farklı bir anti-sömürgeci söylem inşa edilmeye çalışılır. Ferit Edgü ve kuşağındaki edebiyatçıların dahil olduğu kimi tartışmalar meselenin daha çok kültür boyutuyla ilgilidir. Ferit Edgü, 1967 yılında kitaplaşan *Kültür Emperyalizmi Üstüne Konuşmalar*'a yazdığı ön sözde üçüncü dünya ülkeleri arasında gelişen akımın kendini Batı'ya karşı olmakla tanımladığını ifade ederken tam anlamıyla Oksidentalizmi tarif eder. Ortaya çıkan akımı "Batı'nın devam eden sömürücülüğüne karşı haklı bir tepki" olarak nitelendiren Ferit Edgü, bu bağlamda harekete geçen ulusların ulusal değerler yaratma arzusunun kökünde, Batılı değerler yaratma çabasının yattığını tespit etmiştir (Edgü, 1967: 4). Edgü'ye göre Türkiye, Batı uygarlığının parçası olmadan kültürünü biçimlendiremeyecektir çünkü Batı, Yunan-Latin-Hristiyanlık aşamalarından geçerek moderniteyi ortaya çıkaran kültürdür. Edgü, Batı modernitesinin mutlaklığı karşısında, Batı'ya verilecek tepki yine Batılılaşmak olmalıdır derken (Edgü, 1965a: 32-39) Couze Venn'in Avrupa'nın Batılılaşmasını ve dünyanın modernleşmesini Oksidentalizm şeklinde tanımlamasındaki noktada konuşlanmış olur. Kendini merkeze yerleştiren Avrupalı "Ben" in karşısına konumlanan Öteki, modernitenin mutlaklığı karşısında ve hegemonik söylemine itaat ederek, modernleşme döngüsüne dahil olur. Venn, şimdiki zamanda kim olduğumuza dair anlayışı oluşturmak için ortaya konan kavramsal araçları sağlayan şeyin modernitenin kendisi olduğunu söyler, bu durumda modernitenin zaman kurgusuna dahil olmaya dönük çabalar Oksidentalizmin kapsamına girecektir (Venn, 2000: 8). "Oksidentalizm, Doğu'nun kendi Doğuluğundan kaçarak Batılı olma serüveninin adıdır" (Özçelik, 2017: 150) şeklindeki tanımlamayı esas aldığımızda Ferit Edgü'nün meseleye bakışı, modernleşmek için Batılılaşmanın kaçınılmazlığı noktasındadır.

Edgü, Türk modernleşmesinin başarısızlığını Tanzimat'tan 1960'lara kadar geçen sürede bir Türk entelijansiyanının ortaya çıkamamasına bağlamakta ama kendi kuşağındaki aydınların (Jön Türkler) bu kısır döngüden kurtulmak için imkânlarla sahip olduğunu da düşünmektedir (Edgü, 1965b: 35). Türkiye'nin mevcut durumdan kurtuluşunun, "kendimize dönmek", "geçmişin mirasını diriltmek" gibi yaklaşımlarla mümkün olmayacağını iddia eder. Geleneği, "Batılı bir kafayla değerlendirmeden, Batı'nın yöntemlerini edinmeden" geçmişin birikiminden faydalanmak mümkün olmayacaktır. "Batı kültürünü, kendi diyalektiği içinde kavradıkça, bu kültüre kendi yaratıcılığımızın ürünlerini katacağız ve yaptığımız katkı oranında Batılı olmayı başarabileceğiz." diyen Edgü, (1965b: 38) *Yön* dergisindeki bir soruşturmaya verdiği cevapta kendinin sadece yaşadığı ulusun kültürünün mirasçısı değil yeryüzü uygarlığının da mirasçısı olduğunu söyler. "Kendimiz" olmanın yolunun Batı kültürüne yapılacak katkılarla mümkün olacağını iddia eder (Edgü, 1965a: 14).

Edgü'nün görüşleriyle, Hasan Hanefi'nin ve Anouar Abdul-Malek'in fikirleri arasında teorik düzeyde yakınlaşma göze çarpmaktadır. Elbette burada her üç ismin de Marksist görüşü benimsemesi ve üç ismin de Batı'nın Öteki olarak gördüğü kendi toplumlarının özneleşmelerine bu ideolojik perspektiften kafa yordukları göz önüne alındığında Hanefi ile Edgü arasında doğrudan bir ilişki olmasa bile ortak gözlem noktasından Batı'yı izledikleri ve Doğu'yu konumlandıkları söylenebilir. 1960-70 arasında Arap coğrafyasındaki özneleşme hareketleri, sosyalist görüşü benimseyen Türk yazarlarda Arap coğrafyasına ilgi doğurmuştur. Bu

ilgiyi, *Yön*'ün 123-126. sayılarında Fethi Naci'nin tercümesiyle yayınlanan (Naci, 1965: 14) Cezayirli aydınlar arasındaki “Geçmişin Kültür Mirasından Yararlanmak” “Batı Kültürü ile İlişkiler” konulu tartışmadan mülhem, daha sonraki sayılarda Ferit Edgü'nün de aralarında olduğu Türk yazarlarla yapılan soruşturmada da görebiliriz. Tartışılan konu Batı'nın kültürel hegemonyasına karşı geçmişin kültürel ve sanatsal değerlerinden nasıl yararlanılabileceğidir. Anouar Abdul-Malek, *Krizdeki Oryantalizm*'de, sosyalist bloktaki neo-oryantalizmin yaklaşımlarını açıklarken, sosyalist blok ülkelerindeki sorunun eski geleneği yeniden ele alıp, onu Marksist metodolojiye ve Doğu'nun politik oluşumuna uygun bir hâle getirmek (Abdulmelik, 1998, s. 33) olduğunu söylemiştir. Daha sonrasında meseleyi etraflıca tartışacak olan Hasan Hanefi'nin görüşleri de zaten büyük oranda Marksist formasyona dayanmakta ve Sovyet Oryantalistlerinin görüşlerinden izler taşımaktadır. Özellikle gelenekçi olmadan yenilenme konusundaki tutumları bunun en açık delilidir. *Krizdeki Oryantalizm* isimli makalesiyle Edward Said'in öncüsü olarak bilinen Anouar Abdul-Malek'le Paris'te tanışan ve Güzin Dino, Abidin Dino, Pertev Naili Boratav gibi isimlerle düzenledikleri “Kültür Emperyalizmi” üzerine oturumda Abdul-Malek ile bir söyleşi de yapan Edgü, ilk gençlik dönemlerinden itibaren modernist anlayış çevresinde ilk eserlerini ortaya koyarken 1960'lardan itibaren kendini sosyalist düşünce içinde bulmuş olmasının etkisiyle, Batı'yı sorunsallaştıran ve bu sorunsal etrafında bir tavır alış ortaya koyan isimler arasında yerini almıştır. Bu bağlamda Edgü'de iki farklı Oksidentalizm tavrının ortaya çıktığı düşünülebilir. Birinci tavır, Ferit Edgü'nün eserlerini ortaya koymaya başladığı ilk dönemlerde belirir. Bu dönemde felsefi anlamda varoluşçu estetik anlamda biçimci II. yeni dönemi hikâyeci ve yazarları bir taraftan siyasi anlamda devletten özerkleşmeye çalışırken diğer taraftan geleneksel kurumlara, edebi biçimlere ve yönelişlere karşı eleştirel bir tavır takınırlar ki bu tavır Çin'de Mao sonrası ortaya çıkan ve Xiaomei Chen'in incelemesine konu olan Oksidentalizm tavrının Türkiye bağlamında erken bir belirişidir. Ferit Edgü'de gözlemlenen ikinci Oksidentalizm tavrısa, Türkiye'de sosyalist çevrelerin Ben-Öteki ilişkisi bağlamında Avrupa-merkezciliği 1960'lardan itibaren tartışmaya açması üzerinden belirginleşir. Bu dönemde Arap ülkelerindeki özgürleşme hareketleri Türk solunun ilgi odağındadır ve Arap coğrafyasından kimi isimlerle münasebetler kurulur. Anouar Abdul-Malek bu isimler arasındadır. Bu bağlamda Ferit Edgü'de 1960'larda ortaya çıkan tavır, Hasan Hanefi ve Anouar Abdul-Malek'in görüşleri üzerinden; 1950'lerden itibaren beliren tavır da Xiaomei Chen'in Oksidentalizm yorumları ekseninde ele alınacaktır.

2. Ferit Edgü'de ben-öteki ilişkisi ve Oksidentalizm tavrı

Ferit Edgü'nün eserlerinin okuru yönlendirdiği anlamlandırma dairesi, bazı felsefi/sosyolojik meselelerle kesişimler göstermekte, metne ilişkin anlam, bu kesişim kümelerinde ortaya çıkmaktadır. Edgü'nün edebî yolculuğunda en göze çarpan husus Ben ve Öteki ilişkisini, gerek bireysel gerekse toplumsal boyutta tartışmaya açmış olmasıdır. Meselenin bireysel boyutu, ilk dönem öykülerinde karşımıza çıkan kendilik bilinci kazanmaya dönük süreçleri içerirken; toplumsal boyut; Doğu-Batı meselesi etrafında “Biz”in kendini konumlandığı yer üzerinde düşünmeyi gerektirmektedir. Bir başka ifadeyle Ferit Edgü'nün ilk öykülerinde bireysel Ben'in Öteki ile ilişkisi, *Kimse* ve *Hakkari'de Bir Mevsim* romanlarında toplumsal

bir Biz ve Öteki ilişkisine dönüşür. *Kimse* romanına vermeyi düşündüğü isimlerden birinin “Ben ve Öteki” olması, (Edgü, 2019: 88) *Hakkari’de Bir Mevsim* romanının ilk isminin ise “O” olduğu bilgisi meselenin farklı düzeyde tartışılması gerektiğini düşündürmektedir.

2.1. Ben-öteki kurgusu karşısında Ferit Edgü’nün Oksidentalîst tavrı

Ben-Öteki ilişkisinde en belirleyici husus, Ben’in kendi zaman kurgusunu oluşturduktan sonra Öteki’ni bu zamanın dışında bir tarihe yerleştirmesidir. Böylesi bir yaklaşımda Oryantalizm, Doğu’nun şimdiden geri bir zamanda tanımlanmasında, yansıtılmasında önemli rol oynar. Ferit Edgü, bu noktada kendi zamanını yaşayan, geçmişin mirasını şimdiye taşımaya çalışan kültürün insanlığın ortak malı olduğunu kabul eden görüşe yaslanarak, Ben-Öteki ilişkisindeki tavrını ortaya koyar. Batı emperyalist olsa da Batı kültürü genel çizgileri içinde emperyalist değildir. Batı kültürünü kopya etmeden anlamaya çalışarak, onun yöntemlerini kendi yapımıza uygulayarak ve bu kültürü kendi kültürümüzle zenginleştirerek kendimize mâletmek bir çıkış yolu olacaktır diyen Edgü’nün düşüncesinde hedeflenen Ben-Öteki şeklinde bir ayırımdan ziyade Ben-Öteki arasında bir bileşime varmaktır (Edgü, 1967: 19). Bu noktada Ferit Edgü’nün görüşlerinin, Anouar Abdul-Malek’in ve Hasan Hanefi’nin Oksidentalîzme dair görüşlerine yaklaştığı iddia edilebilir. Nitekim Edgü, *Kültür Emperyalizmi* eksenindeki konuşmalarını yaparken, Abdul-Malek ile yaptığı söyleşide kültürün bütün insanların ortak malı olduğu, bilimin evrensel olabileceği ama evrensel kültürün olamayacağını söylemiştir. Abdul-Malek’e göre tarihin şu ya da bu evresinde ortaya çıkmış kültürler vardır fakat evrensel kültür diye bir şey yoktur. (Abdul-malek, 1967: 52) Edgü’nün de ifadesiyle evrensel kültür iddiası monolitik bir kültür (Edgü, 1967: 2) özlemine dayanmaktadır ve bu kendini Batılı özne olarak tanımlayan Ben’in kendi felsefesinden aldığı temelle Öteki üzerinden hâkimiyet kurma fikrini meşrulaştırmasına yol açmaktadır.

Edgü, Hanefi ve Abdul-Malek’in kültür, yenilenme ve Batı’ya bakış noktasında benzer zaviyeden olaylara yaklaşımlarını sağlayan ideoloji, her üç ismin de dahil olduğu sosyalist görüştür. Karşılaştırmayı daha sağlıklı yapabilmek için Hasan Hanefi’nin Oksidentalîst tavırla gelenek ve yenilenme konusundaki görüşlerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Oksidentalîzm çoğunlukla Batı karşıtı bir duruşu ifade etse de Hanefi’nin Batı’yı eleştirisi Batı’nın toptan reddi anlamına gelmez. Hanefi’ye göre “sentezci evrensel kültür, tahakküm altındakileri kandırmak için tasarlanmış bir mitdir”(Tonnesson, 2006: 364). Hanefi’nin olmasını arzu ettiği Oksidentalîzm, Doğu’nun kendi mirasını yeniden ele almasını ve Batı’yı sindirmesini gerektirir. (Polat, 2006: 85). Hanefi’nin İslamî sol Oksidentalîzmi, Batı’nın siyasal egemenliğine karşı çıkmakla birlikte, Aydınlanma’nın değerlerine yaslanmakta tereddüt etmez, bu yüzden bir yönüyle Batı’yı Doğu’da inşa etme girişimidir (Işık, 2016: 124). Tonnesson da Oryantalîzm ve Oksidentalîzmin Öteki konusundaki tutumlarını yorumlarken Doğu-Batı karşıtlığına tez, antitez ve sentez üzerinden yaklaşılabileceğini söyler. Ona göre tez, Batı’nın kendini yeniden daha bilinçli şekilde tanımlamasını; antitez, Batı’nın Doğu üzerindeki hakimiyetinin eleştirel analizinin yapılmasını ifade ederken asıl tercihinin sentezci küresel medeniyet üzerine düşünmek olduğunu söyler. Sentezci küresel medeniyet, ortak insanî değerler temelinde tek bir dünya oluşturma yoludur (Tonnesson, 2006: 359-364). “Doğu’ya gittiğimde Batı yanımdaydı, Batı’ya gittiğimde

de Doğu,” (Edgü, 2019: 143) diyen Ferit Edgü’nün sentezci bakış konusunda görüşleri Hanefi ile benzer bir zeminde şekillenir. Edgü, Doğu Batı sentezi konusunda şunları söyler: “Doğu-Batı sentezine inananlardan değilim. Sentezin olması için, bir tezin ve antitezin olması gerekir. Oysa, ne Doğu, ne Batı, ne tezdır ne antitezdır. Dolayısıyla sentez yoktur. Olsa olsa etkileşme söz konusudur. Bu da tek yönlü değildir.” (Edgü, 2019: 124).

Hanefi’ye göre Arap aydınlanmasının ve rönesansının ortaya çıkamamasının sebebi geleneğin kendisidir (Işık, 2016: 135). Modern değerlerin Arap-İslam dünyasında vücuda gelmesi ve kalıcı olması için bu değerleri laik/sekülerler gibi Batı’dan ithal etmek yerine geleneğin içinde yeniden üretmek gerekir. Burada bir paradoks var gibi görünmektedir ilk başta ama Hanefi, geleneğe aslı değil arızî bir anlam yüklemiştir. Geleneğin hesaba katılmasının yegane sebebi Arap-İslam dünyasının otantisitesini koruma ve modernitenin kitleler nezdinde meşruiyetinin sağlanmasıdır. Diğer türlü düşünüldüğünde gelenek, Hanefi’ye göre özgürlük ve demokrasinin gelişimine engel durumdadır. Hanefi’ye göre geriliğin sebebi gelenek olduğundan, yenilgiyi aşmanın yolu geleneği modern duruma/gerçekliğe göre yeniden yorumlamaktır. Çünkü gelenek “olmuş-bitmiş bir şeydir. Geleneği yenilemenin yöntemi ise çağın ihtiyaçlarını karşılayacak olan içtihatır,” (Işık, 2016: 136-137). Edgü’nün gelenek konusundaki görüşleri de Hanefi ile benzer çizgide ilerler. Edgü kültür mirasını içinde yaşanan zamana taşımaya olumlu bakarken gelenekle kültür mirası kavramlarını birbirinden ayırarak geleneğe olumsuz bakar. Ona göre, geçmiş kültürün mirasçısı, geleneğin mirasçısı olmamalıdır. “Geleneğin tuzağına düşmeden kültür mirasından yararlanarak çağdaş ve ilerici olunabilir,” (Edgü, 2019: 182). Edgü, Hanefi ve Abdul-Malek’in görüşlerinin ideolojik zeminini oluşturan Marksist düşünce, Batı karşısında içinde bulunulan durumdan çıkış için de benzer önerilerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Abdul-Malek, Batı’ya karşı izlenecek yol noktasında şöyle bir öneride bulunur: “Bir kez daha tekrarlıyorum: Önümüzde tek bir yol var, bu da kendi yapacağımız yoldur, ancak bu yolu tutarak sorunlarımıza bir çözüm yolu bulabiliriz... Her birimiz kendi ülkemizde kendi özel koşullarımızı inceleyerek, bunları izleyerek, değerlendirerek ulusal özgürlüğümüzü, kişiliğimizi bulacağız,” (Abdul-malek, 1965: 64). Bedri Rahmi’nin “Üç Dil” şiirinde ifade ettiği “Otobüsü kaçırmış bir milletin çocuğu” olma durumuna Ferit Edgü’nün verdiği karşılık da büyük oranda Abdul-Malek’in ortaya attığı tezi dillendirir:

Öbür dünyaya göçtüğümde Bedri’ye şöyle diyeceğim: Otobüsü kaçırmamışız. Çünkü bizim hatta çalışan otobüs yokmuş. Bu otobüsü bekleyen yolcu da yokmuş. Bugün artık iyice biliyorum. Herkesin kendi otobüsü var. Kafka’nın Kanun Önünde’si gibi. Bir kapı ki o senin kapındır. (Yani kendi yolun) Ya açıp girersin içeri, ya beklersin önünde yıllarca. Ben de kendi yolumda ilerliyorum. İlerlemeye çalışıyorum. (Edgü, 2019, s. 68)

Ben ve Öteki ilişkisi konusunda Ferit Edgü’nün görüşleri *Kimse* ve *Hakkari’de Bir Mevsim* romanlarında daha belirgin şekilde karşımıza çıkar. Bu romanlar Edgü’nün Hakkari tecrübesinin bakiyesi olsa da anlatılanlar Doğu ile karşılaşmasında Batı’nın nesneleştirdiği kimlikten kopan öznenin kendilik bilinci kazanma sürecinin anlatısı hâline gelir. Edgü, *Kimse* romanında Ben ve Öteki ilişkisi bağlamında “bilincin” belirişini, *Hakkari’de Bir Mevsim* romanında ise Batı’nın Oryantalist tavrını inceleme konusu hâline getirmiştir.

Hakkari'de Bir Mevsim romanı, sathî bir okumada Doğu'ya giden bir öğretmenin hatıralarına dayanıyor gibi görünse de roman metninin derin yapısında tartışılan mesele Oryantalist bakışın tahakküm altına almak için tanımladığı Doğu'nun dürüst bir nazarla yeniden tanımlanmasıdır. Bu tanımlama büyük oranda Henri Michaux'un *Asya'da Bir Barbar*'da izlediği yolu takip eder. Michaux, Uzakdoğu ve Asya'ya yaptığı seyahatlerde karşılaştığı insanları tanımlarken bir Oryantalist olarak değil, dürüst bir gözlemci olarak karşısındaki kimliklere yaklaşmıştır. Michaux'un "Çinliler bizden nefret ediyor. Biz her şeye burnunu sokan, hiçbir şeyi rahat bırakmayan lanet olasıcalar." (Michaux, 2018: 129) gibi ifadelerinde kendine dönük bir öfkeyi, eser boyunca devam eden gözlemlerinde de Doğu'ya karşı sempatiyi gözlemleyebiliriz. Edgü'nün henüz yazarlığının ilk evresinde 1956 yılında Michaux'un *Asya'da Bir Barbar* isimli eserini okuduğu ve ondan "O benim ustamdı" (Edgü, 2019: 178-179) diyecek derecede etkilendiği göz önüne alınırsa, onda Doğu'ya bakış, Hakkari'ye gitmeden çok önce biçimlenmeye başlamıştır denebilir. Michaux'un ölümü üzerine yazdığı yazıda onu tanımlarken Yunan-Roma-Hristiyan kültür ve uygarlığına sırtını çeviren bir sanatçı olduğunu söylemiş, (Edgü, 2019: 177) sanatçının içinden çıktığı kültürü yadsıyarak Uzakdoğu ve Asya'ya seyahatinde Avrupamerkezci anlayışla değil, dünyaya yepyeni bir açıdan bakabildiğini ifade etmiştir (Edgü, 2019: 174). Burada esas vurgu yapılan toplumların kültürel otantisiteleri içinde yaşamalarının gerekliliği ve dünyanın tek hâkim kültür ve onun ötekisi olanlar şeklinde biçimlendirilemeyeceğine yapılan vurgudur. Edgü de *Hakkari'de Bir Mevsim* romanında bu yolu izler. Edgü'nün Michaux'tan yazısına alıntıldığı şu cümle, kendi nazarının belirlenebilmesi için önem arz eder: "Kardeşler, kargımmış kardeşlerim, güvenle izleyin beni... / Karanlıkta ışığı göreceğiz kardeşlerim./ Labirentte düz yolu bulacağız," (Edgü, 2019: 177). Buradaki labirent metaforu *Hakkari'de Bir Mevsim* romanında da karşımıza çıkar. Labirent, Borges'in kullandığı önemli bir sembol olmakla birlikte Şarkiyatçıların Doğu'yu tanımlamasında önemli bir metafor olarak kullanılmıştır. Süryani kitapçının, anlatıcıya hediye ettikleri arasında rulo şeklinde harita olması fakat bunun bir kentin haritası değil, bir labirent olduğunu görmesi, önemli ve güçlü bir sembol olarak romana girmiştir. Anouar Abdul-Malek *Krizdeki Oryantalizm* isimli makalesinde Jacques Berque'nin College De France'ın açılış konuşmasındaki şu kısmı aktarır: "[İslam] dünyasının şahsiyeti ziyadesiyle ketum gözüktür. Oraya giden herkeste bir 'mağara' veya bir 'labirent' imajı uyanır," (Abdulmelik, 1998: 21). Yine Oksidentalizm ile ilgili çalışmasında Coronil, labirent sembolüne önemli bir yer ayırır ve Oksidentalizmin Batılı Ben-Öteki paradigmasının devam etmesine aracılık ettiği sürece içinden çıkılmaz bir labirent ortaya koyacağını ifade eder. Borges'in öyküsünden ilhamla ortaya koyduğu bu sembolde, haritalar hem coğrafi hem de tarihi kaderin, geleceğin belirleyici grafikleridir, dolayısıyla harita içinden çıkılmaz bir labirente dönüşür. Coronil'e göre "yaşanan dünyadan çıkış yoktur, sadece onun içindeki farklı konumlardan bakışlar vardır. Sanki dünya, tam çıkıyorum derken daha büyük bir labirentin içinde düşülen bir labirentmiş ve haritalar bu labirentleri sadece modellemekle kalmamış, aynı zamanda onları yaratmıştır," (Coronil, 1992: 22). Edgü'nün romanında da labirent bu tarihsel gerçekliğe işaret eder. Bütün bunlar birlikte düşünüldüğünde *Hakkari'de Bir Mevsim* için, labirentten çıkış, Oryantalist kurguya bir tepki romanıdır denebilir. Oryantalizmin Doğu'ya bakışında belirleyici olan Ben-Öteki ilişkisinin, ayırksı olanı kendine dönüştürme veya tarih sahnesinden silme stratejisidir. Bu strateji

dahilinde kendini merkeze koyan Avrupalı Özne, Öteki olarak ifadelendirdiğinin otantisitesini yok sayar. Ferit Edgü, *Kültür Emperyalizmi Üstüne Konuşmalar*'da hiçbir kültürün monolitik olmaması gerektiğini söyler fakat Avrupa; Öteki'nin kültürünü yok sayarak, kendi adına monolitik bir zemin ortaya çıkarmıştır. Bu daha önce de vurgu yapılan Antik Yunan mirasını devralan Roma ve Avrupa kurgusuna dayanır. Bu kurguya göre ortada bir kültür varsa bu ancak Antik Yunan ve onun mirasını devralanlara özgüdür. Gerek *Yön* dergisindeki tartışmalarda, gerekse Edgü'nün muhtelif görüşlerinde bu yaklaşıma karşı çıktıkları ifade edilmişti. Bu karşı çıkışı Edgü'nün *Hakkari'de Bir Mevsim* romanında da örneklendirdiği görülür. Romanda öğretmen ile öğrencilerin karşılaşmasında öğretmen çocuklara; okumayı, hesap yapmayı, dünyanın döndüğünü, hastalık yapan mikropları öğretir, bütün bunlar gerçekliğinin yanında aslında Batı'nın Doğu karşısında takındığı öğretmen rolünün de simgeleridir ama son yaptığı konuşmada şunları söyleyecektir: "Dünya dönüyor, evet ama belki de burda, bu dağ başında dönmemesini bilmek daha doğrudur....Unutmayın ki kitaplarda yazılanlar, okullarda öğretilenler her zaman doğru değildir....Benim için doğru olan sizin için gerekli değildir." (Edgü, 2021: 243) Son ifade emperyalizme tepki olarak yazılmış postkolonyal edebiyatın önemli eseri *Parçalanma* kitabının yazarı Chinua Achebe'nin "Bir halk için iyi olan bir şey, diğerleri için tiksinti uyandırır." (Achebe'den akt: Kartal, 2021: 15) ifadesiyle neredeyse birebir aynı mantığa dayanmaktadır. Edgü, bu bağlamda Ben'in Ötekine hâkimiyet kurma fikrini kabul etmeyerek karşılıklı bir öğrenme ilişkisini gözler önüne serer ve bunu "öğretmen ve öğrenciyim, demek öğrenmem gereken şeyler varmış," (Edgü, 2021: 119) "bu arada ben de öğrendim, yaşamın önceden belirlenmiş, ezberlenmiş bir biçimi olmadığını" (Edgü, 2021: 242) gibi ifadelerle ortaya koyar.

Kimse romanında ise öncelikli tartışılan mesele bilincin oluşumudur, romanda bilinç, iki farklı iç sesin karşılıklı iletişimiyle ortaya çıkar. Romanda "Birinci Ses" ve "İkinci Ses" arasında kendi zamanlarını kurgulamak için diyalektik bir ilişki gerçekleşir. Bu diyalektik neticesinde iki iç sesin sahibi olan Ben'de kendilik ortaya çıkacaktır. Edgü'nün *Kimse* romanında bilinçle ilgili ortaya koyduğu ilişki biçimini açıklamak için Couze Venn'in Oksidentalizm üzerine çalışmasında Doğu-Batı arasındaki ilişkiyi açıklarken istifade ettiği Vygotsky'nin bilincin ortaya çıkışındaki yaklaşımlarına başvurulabilir. Vygotsky Luria ve Volosinov'un geliştirdiği bir görüşe göre, bilinç esasında sosyal bir yapıya sahiptir. Bu isimler; bilincin, dışarıdaki unsurların içsel bir yapıya dönüşmesiyle oluştuğunu öne sürer. Bu dönüşüm, içsel konuşmanın gelişimi ve kültürel anlamların zihin tarafından benimsenmesi yoluyla gerçekleşir. Bilincin ortaya çıkması için hem eylem hem dil gereklidir ve bu ikisi başkalarına yönelik olarak şekillenir. Bilincin sosyal karakteri ve bilincin tarihsel gelişimi birbirine bağlıdır. Ricoeur'un benlik kavramı da yine bu zaviyeden düşünülebilir. Ricoeur, benlik veya eylemin ve konuşmanın öznesi kavramını, anlatı kimliği (narrative identity) ile açıklar. (Ricoeur'dan akt. Venn, 2000: 20) Ricoeur, bir kişinin kendiyile ilgili veya başkalarının onunla ilgili anlattığı hikâyeler tarafından bir kimlik olarak oluşturulduğunu ve bu anlatının bir hayatın geçmişini, bugüne ve geleceğe bağlama işlevi gördüğünü söyler. Dolayısıyla dil, yaşanan zamansallığın bilince çıkarıldığı ve iletildiği kiptir. Bir başka çıkarım da dilin, geniş anlamda bir anlamlandırma sistemi olarak, zamansallığın tanınmasına bağlı olduğudur. Buradan, dilin ve dolayısıyla kültürün, bireysel-toplumsal yaşamların birlikte örüldüğü sürece içkin olduğu sonucu çıkar (Venn, 2000: 21).

Romanda iki farklı iç sesin konuşmalarının hasılasında anlatısal kimliği temsil eden Birinci Ses'te, Ricoeur'un ifade ettiği benlik kimliği oluşur, bunun yazar tarafından iki iç sesin diyalogu şeklinde kurgulanmış olması ise Vygotsky'nin içsel konuşma ile kültürel matrisin zihne yerleşeceği ifadesine tekabül eder. Birinci Ses'in zihnine yerleşen kültürel matris, içinde bulunduğu coğrafyanın kodlarıdır. Bu matrisin zihinde ortaya çıkması, ferdin yalnızlığının sonrasında zihninde iki sesin kurgulanmasıyla olur. Romanda Birinci Ses, ferdin iç dünyasındaki içinde bulunduğu zamanla uyum sağlamak isteyen Doğulu kimliği temsil ederken İkinci Ses, zamansal açıdan geri kalmışlığı kabullenmiş, ilerlemeyi Batılı kimliğe sahip olmakla mümkün gören kimliği temsil eder. Bu iki farklı kimliğin roman boyunca birbirlerine hikâyeler anlatmaları, iki iç sesin sahibi olan "Ben"de kendilik bilincinin kazanılmasını sağlamak içindir.

Düşünüyorum, diyor Birinci Ses. Düşünme anlat diyor İkinci Ses....Birbirlerine düşlerini anlatan iki kişi. Kurdukları öyküleri birbirlerine anlatıyorlar. Yaşamlarını ve ölümlerini. Dünyü ve bugünü birlikte yaşıyorlar....sözünü kesiyor İkinci Ses. Anlıyorum, artık zamanı geldi diye düşünüyorsun, artık bilince erdim diye düşünüyorsun. (Edgü, 2018, s. 100-101)

Bu diyalogun sonrasında oluşan benlik bilinci, bir yönüyle Ben-Öteki arasındaki zıtlığa dayalı ilişkinin yıkılması, ortak bir mirasın devamlılığına dahil olarak öznenin kurgulanmasıdır. "Birinci Ses" ve "İkinci Ses" şeklindeki iki iç ses arasında, Ricoeur'un ifade ettiği anlatılara dönülerek bilince ulaşılmaya çalışılır. Böyle bir bilinç hâline ulaşılması, Attali'nin ifadesiyle zamanı kurgulayanın iktidar alanının dışına çıkarak, kendi zamanını yaşamak, kendi iktidarını kurmak anlamına gelecektir. Ferit Edgü, iki ses arasındaki diyalog neticesinde Benlik bilincinin oluşmasıyla ortaya çıkacak kendi zamanını yaşama meselesini kar metaforu ile örneklendirir. Bilinç, daha önce ifade ettiğimiz kendi zamanını yaşamaya, kendi yolunda yürümeye başlayacaktır ama henüz vakit vardır. Edgü'nün romanındaki kar metaforu üzerine kurgulanmış satırlar bu bekleyişi işaret eder. İki ses arasındaki konuşmada, "korkunç", "yıpratıcı", "umut kırıcı" kışta karların erimesini sabırla beklemek gerektiği, bu sabırlı bekleyiş sırasında da yapılması gerekenleri öğrenmeyi, öğrenmenin neticesinde güneşin doğacağı, karların eriyeceği günün mutlaka geleceği ifade edilir (Edgü, 2018: 97). *Kimse* romanındaki "Düşümde öğretmen değil de öğrenci olduğumu gördüm ve yargılandığımı, diyor Birinci Ses." (Edgü, 2018: 108) cümlesi, öğretmen ve öğrenci ikileminin düşünsel karşılığı konusunda Hasan Hanefi'nin görüşlerini hatırlatır. Hanefi, Batılı'nın öğretene, Doğulu'nun öğrenen şeklinde görüldüğü şimdiki zamanın rollerinin gelecekte değişeceği umudunu taşımaktadır (Polat, 2006: 83). Ne var ki bu rollerin değişmesi için Ferit Edgü'nün kar metaforuyla ifadelendirdiği üzere bir süre daha beklemek, sabretmek gerekir. Hasan Hanefi'ye göre bu sabırla bekleme sürecinde Batı felsefesinin Doğulu aydınlarca sindirilmesi ve Batı medeniyetinin birikiminin insanlık tarihinde küçük bir parantez olduğunun deşifre edilmesi gereklidir (Polat, 2006: 85-86). Haldeki duruma göre "daha bir süre Batı efendi/üstat; Doğu ise köle/talebe olmaya mahkûm gözükmektedir," (Polat, 2006: 86). Ferit Edgü de Batı'ya bakış noktasında Hasan Hanefi'nin burada ifade edilen görüşlerine benzer bir zaviyeden meseleye yaklaşır. Daha önce de ifade edildiği üzere Edgü, Türk modernleşmesinin gerçekleşmemiş olmasını Tanzimat'tan 1960'lara kadar geçen sürede Türk intelligentsia'nın ortaya çıkmamış olmasına bağlamakta, içinde bulunulan dönemin aydınlarının böyle bir ortaya çıkış

umudunu yeşerttiklerini dile getirmektedir. Romanda sabırla beklerken yapılması gerekenleri yapanlar ona göre kendi döneminin aydınlarıdır. Romanda, “O zaman, kuşkusuz, göreceksin ki, eli kulağındadır güneşin. Biliyorsun, birinci cemre düştü bile.” (Edgü, 2018: 97) ifadesinde “cemre” kendi kuşağının aydınlara içinde bulunduğu duruma tekabül eder.

Edgü’ye göre sürekli ihmal edilen bir noktayı göz önünde tutarak sorunlara bakmak ve gerekli çıkar yollarını araştırmak gerekir. Tanzimat sonrası Türk aydını Batı ile karşılaşmasında onun teknik üstünlüğünü görmüş ne var ki bu üstünlüğü ortaya çıkaran tarihi ve sosyal gelişmeleri ihmal etmiştir. *Kimse* romanındaki iki ses arasındaki şu diyalogta “Biz görecek miyiz bari? diyor İkinci Ses. Neyi? diye soruyor Birinci Ses. Karların eriyişini, dünkü gibi değil, gerçek yaz güneşinin çıkışını?” (Edgü, 2018: 97) ifadesinde “dünkü gibi değil, gerçek yaz güneşinin çıkışını” ifadesi de Edgü’nün Ahmed Midhat Efendi örneği üzerinden Tanzimat dönemi aydınlara durumunu geçici kış güneşine benzettiği çıkarımını yapmamıza sebep olur. Edgü, Ahmet Midhat Efendi’nin Marsilya’yı ziyaret ettiğinde yalnızca bir müzede gördüklerini, Paris ziyaretinde de Eyfel kulesi, Singer makinası, telefon, asansör gibi şeyleri anlattığını, bunları ortaya çıkaran teknik ve sanat görüşlerinden bahsetmediğini söyler. O okuyucusuna terakkiyat-ı garbın harikalarını anlatmıştır ama olayların özü, temsil ettiği gerçeğin sentetik vahdeti kavranmadığı için ortaya anlamsız, gerçekle ilgisiz bir çaba çıkmıştır. Ahmed Midhat Efendi, hayran olduğu terakkiyatın nasıl bir fikrin ve sosyal bir gelişmenin neticesi olduğunu ifade edememiş, hatta anlamamıştır. Edgü, Ahmed Midhat Efendi’den sonra ne gibi evrelerden geçildiğini sorar ve Türkiye’de Batı düşüncesini gerçekten anlamış ve bu bilgiyle Türk düşüncesinin yeniden doğup gelişmesine, kendi gerçeklerine bir çözüm yolu bulabilmiş aydınlar kuşağı olmuş mudur sorusuna olumlu cevap verilemeyeceğini ifade eder. Her ne olursa olsun, yukarıda aktarılan örneğe yaklaşan bir düşünceyle çekirdek durumunda da olsa bir Türk intelligentsia’sının varolduğuna ve bunun teo-ride de pratikte de içinde bulunulan zamanda yaratıcı olmaya başladığına inanmaktadır. Edgü’ye göre ortada yeterince eser olmasa da bir eserin uzun yılların birikimlerinden sonra ortaya çıktığı göz önüne alınırsa biraz daha beklemek gerekecektir. Edgü, Türk düşüncesinin henüz birikim devresinde olduğunu düşünmekte, çok yakın bir gelecekte, Türk kültür hayatının her alanda yeni bir canlanmaya ve verimliliğe geçeceğini umut etmektedir (Edgü, 1965: 43). Edgü’ye göre unutulmuş noktalardan en önemlisi Batı uygarlığının bir bütün olduğudur. “Hegel, bir düşüncenin tarihi o düşünceden daha önemlidir diyordu. Biz de bugün Batı uygarlığını hazırlayan düşünceleri, yöntemleri bilmek zorundayız.” diyen Ferit Edgü (Edgü, 1965: 35) bu anlamda bu bilinç düzeyine erişildiğinde kendi zamanını yaşamak imkânına kavuşulacağını ifade etmiştir.

Bilincin ortaya çıkışı, kültürel devamlılık, Batı’nın tarih kurgusundan ve Avrupamerkezi anlayıştan ayrılan ve Ahmed Midhat Efendi’de “terakkiyat-ı garbın parlıtlarına takılı kalan ilerleme tablosu”, bütün bir bekleyişin sonunda öğretmen-öğrenci rollerinin değişmesiyle farklılaşacaktır ki Ferit Edgü, bu durumu *Kimse* romanının sonunda iki sesin diyalektik konuşmasında ortaya koyar. İki sesin diyalojik ilişkisinde bilincin belirliğiyle ortaya çıkacak sonuç, yerli modernlik olarak ifade edilebilecek bir ilerleme tablosudur. İki farklı kimliği ifade eden “Birinci Ses” ve “İkinci Ses”in diyalojik ilişkisinde iki hususa özellikle vurgu yapılır. Birincisi devamlılık, ikincisi ise kendine has bir ilerleme tablosudur. Doğu ile Batı arasındaki diyalojik ilişkinin hangi zamanda, kim tarafından başlatıldığı belli değildir, dolayısıyla bir sahibi vardır da denemez.

Niçin başlamıştık söze? Hangi söze? diyor Birinci Ses. Bu söze, diyor İkinci Ses. Bu söze, diyor Birinci Ses, nerden başladığımızı anımsıyorum. Ama bizden önce başlamış olmalı bu söze. Kimler? diyor İkinci Ses. Nasıl kimler? diyor Birinci Ses. Tabii ki insanlar. Biz yalnız devam ediyoruz. (Edgü, 2018, s. 163)

Edgü'nün Oksidentalîst tavrında, Doğu ile Batı'nın karşılaşmasında öç alma duygusu, diğerini yok etme fikri olmamalıdır. Batı Doğu karşılaşmasında intikam alma düşüncesi yerine bir devamlılığa dahil olma fikri esastır. Bu fikirler romanda yukarıdaki diyalogun devamındaki şu satırlarda karşımıza çıkar:

Bir öç alma duygusu mu bizi konuşturan? diyor İkinci Ses. Bunu demek istemedim, diyor Birinci Ses. Başka ne gibi bir neden olabilir? diyor İkinci Ses. Olduğumuz yerde ilerlemek için de olabilir, diyor Birinci Ses. Olduğumuz yerde ilerlemek mi? diyor İkinci Ses. (Edgü, 2018: 164)

Ben-Öteki karşılaşmasında tahakkümü tavrın yerine toplumların otantisitesini dikkate alan bir ilişki belirleyici olmalıdır. Edgü, Batı kültürüne toplu cihat açmak isteminin altında yatanın monolitik kültür özlemi olduğunu düşünmektedir. Böylesi bir anlayış da kültür olgusunun tarihsel sürecini yadsımak, onun ortaya çıkış koşullarını, çeşitli etkiler altındaki oluşumunu unutmak anlamına gelecektir (Edgü, 1967: 2). Edgü; ilerleme konusundaki görüşlerini, Bedri Rahmi'nin "Üç Dil" şiirinde yansıttığı Doğu-Batı ilişkisini eleştirirken dile getirir. Edgü, Eyüboğlu'nun otobüs sembolü üzerinden herkesin kendi yolunun yolcusu olduğunu, herkesin kendi otobüsünü beklemesi gerektiğini aksi bir durumun Kafka'nın "Kanun Önünde" öyküsündeki bekleyişi doğuracağını düşünmektedir. "Bu yolun önü tıkanık mı açık mı; ilerledim mi geriledim mi, yoksa yerimde mi saydım. Bilmiyorum. Bildiğim tek şey var: Çalışmak." (Edgü, 2019: 68) diyen Edgü'nün benzer düşünceleri *Kimse* romanının son satırlarında da tekrarladığını görürüz. "İlerliyor muyuz dersin? diyor İkinci Ses. Bilmiyorum, diyor Birinci Ses. Zamanla göreceğiz. Gücümüzce, yeteneklerimizce, olanaklarımızca. Elbet ilerlemiş olacağız" (Edgü, 2018: 164).

2. 2. Avrupamerkezci anlayış karşısında Ferit Edgü'nün oksidentalîst tavrı

Avrupamerkezçilik, farklı halkların birbirine indirgenmesi imkânsız tarihsel gelişimlerini biçimlendirici kültürel değişmezler bulunduğuna inanan (Amin, 2014: 14) bir paradigmadır. Avrupa ideolojisi, Rönesans'tan Aydınlanma'ya ve XIX. yüzyıla kadar aşama aşama, bu meşrulaştırmanın gerektirdiği ezeli hakikatler temelinde oluşturuldu. Hristiyanlığın üstünlüğü efsanesi, Yunanlı atalar efsanesi, karşıtlık oluştursun diye yapay olarak kurgulanan Oryantalizm, yeni Avrupa kültürçülüğünün ve Avrupamerkezçiliğin alanını tanımlamıştır (Amin, 2014: 93). "Avrupamerkezçilik, Avrupa'nın dışında kalan dünyayı en azından kültürel olarak "boş" ya da "onda olmayanlar" nedeniyle geri kalmış ve bu yüzden Avrupa'nın müdahalesine muhtaç bir dünya şeklinde temsil etmiştir." (Özçelik, 2017: 71). Hasan Hanefi ve Abdul-Malek'in ortaya koyduğu, Edgü'nün de içinde bulunduğunu düşündüğümüz Oksidentalîst tavrı, Avrupamerkezci bu kurguya karşı çıkar. Ferit Edgü'nün Avrupamerkezci zaman anlayışı karşısındaki tavrını, Jacques Attali'nin *Zamanın Tarihleri* adlı çalışmasına yaptığı atıfta (Edgü, 2019: 25) görürüz. Edgü, zamanın doğrusal bir şekilde ilerlediği ve bütün toplumların bu doğrusal zamandaki evrelerden geçmek zorunda olduğu anlayışının aksine, her toplumun kendine ait bir zamanı yaşaması gerektiğini düşünür ve bu düşüncenin belirişini çocukluğundan arta kalan kum sa-

ati imgesinin yıkılmasıyla ilişkilendirir. Edgü, dünya tarihinin akışını büyük bir kum saati ile örneklendirirken, Hakkari tecrübesinin, kum saatini parçaladığını, doğrusal ilerlemeci zaman anlayışından çıkışında etkili olduğunu ve kendi açısından zamansal kırılmayı ortaya çıkardığını söyler. Jacques Attali'nin *Zamanın Tarihleri* adlı kitabı; altında kaldığını söylediği kum saatinin kumlarından bir ölçüde kurtulmasına olanak sağlamıştır (Edgü, 2019: 25). Edgü'nün Attali'ye yapmış olduğu atıf, Attali'nin kitabında zamanı iktidarla ilişkilendirmesi üzerindendir. Attali'ye göre iktidara sahip olmak zamana da hâkim olmak, başkalarının zaman algıları üzerinde de belirleyici olmaktır. Attali'ye göre iktidar; "başkalarının zamanını, şimdinin-geleceğin zamanını, geçmişin ve mitlerin zamanını kontrol etmektir (Attali, 1982: 8). Edgü, iktidarın bu kontrolünü, Goya'nın Prado müzesindeki "Çocuklarını Yiyen Chronos" tablosu ile de yorumlar. Chronos, eski Yunanlılarda zaman tanrısıdır. Oğullarından birinin onu öldüreceği söylendiği için, tüm oğullarını birbiri ardına yemektedir. Kronos'un mitolojik bir figür olmakla birlikte bir zaman temsili de sunuyor olması, zamanı kontrol ederek iktidarını kurma fikrini de beraberinde getirir. Edgü, bu mitolojik anlatıyı yaşanan zamana uyguladığını söyler ve Kronos'un çocuklarını yemeye devam ettiğini ama bir gün çocuklarından birinin de onu yiyeceğine inandığını ifade eder. Çocuklarından biri Kronos'u öldürdüğünde zaman durmuş olacaktır (Edgü, 2019: 30). Kronos anlatısı Jonathan Spencer'in pozitivist Oksidentalizm tasnifindeki Doğu'nun şimdiki zamanının Batı'nın geçmişine yerleştirilmesi ve Doğu'nun Batı karşısındaki konumunun zamanla yaşanan küçük kardeş olarak (Spencer, 2003: 241) tanımlanmasıyla da ilişkilendirilebilir. Bu tasnife göre Doğu, Batı'nın "Kronos" ile savaşıma devam eden küçük kardeşidir. Batı bu savaşı vermiş, zamana hükmünü geçirerek iktidarı elde etmiş ve hegemonyasını kurmuştur. Doğu'da ise savaş devam etmektedir. Bu savaşın kazanılması başkasının zamanı yerine kendi zamanını yaşamaya başlamaktır. Toplumlara kendi zamanlarını yaşamaya başladıkları anda ancak iktidarın hegemonyası kırılacaktır. Buradaki ifadeler de yine *Kimse* romanındaki karların erimesi metaforunu veya Edgü'nün kültür emperyalizmi üzerine konuşmalarında vurgu yaptığı bir intellegentsia'nın yetişmesi için sabırla beklenmesi gereken zamanı çağrıştırmaktadır.

Batı düşüncesi dünyanın içinde bulunduğu gelişmişlik düzeyini, Batı'nın kendini kaydettiği bir soy kütüğüne hasreder. Bu soy kütüğü Antik Yunan'dan Roma'ya oradan Rönesans'a, Aydınlanma'ya ve Sanayi kapitalizmine uzanan bir silsileyi takip eder ve böylece Hegel'in ifade ettiği evrensel ruhun vücut bulduğu sahne Avrupa'da kurulur. Batı'ya göre bu sahnenin dışında kalanlar evrensel ruhtan yoksun, bir ilerleme silsilesi olmayan tarihsiz milletlerdir. Eric Wolf, *Avrupa ve Tarihsiz Milletler* isimli çalışmasında böylesi bir silsileyi haklı gerekçelerle eleştirir ve evrensel ruh diye bir şey varsa bunda bütün toplulukların katkısı olduğunu ortaya koymaya çalışır. Wolf'a göre toplumlar ve kültürler birbirlerinden tamamen farklı, kapalı nesneler gibi düşünülmemelidir. Wolf'un bilardo masası benzetmesiyle ifade ettiği, kültürlerin birbirinden tamamen farklı olarak düşünüldüğü bir dünyada, ülkeler bilardo topları gibi birbirine çarpar ama değişmezler. Böylece, "Doğu Doğudur, Batı da Batıdır, asla buluşmazlar" demek kolaylaşır. Bu şekilde, özcü bir Batı, aynı derecede özcü -hayatın ucuz olduğu, sefil insanların zorba yönetimler altında yaşadığı- bir Doğu vehmiyle karşılaştırılır (Wolf, 2023: 6-8). İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan ulusçuluk akımları Wolf'un işaret ettiği tarihsiz halkların, kendi tarihlerini yazma mücadelesine denk düşmektedir.

Wolf'un bilardo benzetmesi bağlamında düşünürsek, dünya birbirine çarpan ama özlerinde bir değişiklik olmadan yer değiştiren toparın olduğu bir bilardo masası değildir. Bütün kültürler karşılaşma esnasında birbirlerinden etkilenirler. Batı kültürü, gelişme sürecinde Doğu biliminin, sanatının ve fikirlerinin en iyilerini seçerek özümsemiştir ve bu süreç Oryantalizm olarak adlandırılmıştır, içinde yaşanan dönemde de Doğu bunu yapmaya başlamıştır. Boon'a göre Asyalıların Batı'nın sanat ve fikirlerini seçici bir şekilde özümsemeleri süreci tersine bir Oryantalizmdir ki bu sürece Oksidentalizm demek doğru olacaktır. Boon'a göre "Oryantalizm" in tersi olan "Oksidentalizm," süreci "Batılılaşma" kelimesinden daha iyi tanımlamaktadır çünkü "Batılılaşma" öz kimliğin kaybedilmesini çağrıştırırken, "Oksidentalizm" Asyalı karakterden vazgeçmeden seçici bir değişimi tanımlamaktadır (Yeo, 1991, s. 5).

Bu bağlamda ortaya çıkan çabalar Ferit Edgü'nün de dikkatinden kaçmamıştır. Ferit Edgü; Asya, Güney Amerika ülkeleriyle birlikte, bağımsızlıklarına yeni kavuşmuş ve toplumsal kurumları kabile niteliği gösteren Afrika ülkelerinde dahi ortaya çıkan yeni bir akımın, Batı'nın sömürücülüğüne karşı haklı bir tepki olarak siyasal alandan sonra kültür alanında da tebarüz ettiğini söyler. Edgü, yeryüzünün bütün kültürlerinin, bütün medeniyetlerinin başka kültür ve medeniyetlerle alışverişleri oranında geliştiklerini, İslam uygarlığının en parlak çağında Yunan kültürüyle derin ilişkiler kurduğunu, Ortaçağ sonuna kadar, Batı düşüncesini etkileyen en önemli kültürün İslam kültürü olduğunu ifade etmiştir (Edgü, 1967, s. 1-2). Doğu-Batı arasındaki ilişki, bir Ben-Öteki karşıtlığı ekseninde değil devamlılık fikri etrafında karşılıklı beslenme üzerine kurgulanmalıdır. Ona göre kültürler arası ilişkiler, politik bir Batı düşmanlığı savıyla daraltılmamalıdır. Batı kültürünü bütünüyle kötüleyerek ona "bir cihat açmak" monolitik kültür özlemi sebebiyledir. Böylesi bir anlayış, kültür olgusunun tarihsel sürecini yadsımak sebebiyle ortaya çıkmaktadır. Edgü'ye göre "Batı emperyalizmine karşı yürütülen savaşta emperyalizmin kalıntıları temizlenmek istenirken, bu emperyalizmin buyruğunda olmayan eski ve yeni Batı kültürünün değerleriyle ilişkilerin kesilmesinden yine Doğu zararlı çıkacaktır." (Edgü, 1967: 2)

Edgü'nün de bahsettiği üzere kültür devamlılık arz eder ve halklar arasında karşılıklı ilişkiler kaçınılmazdır. Hümanist kültürün, tek bir merkeze hasredilemeyecek kültürler arası bir birikim ortaya koyduğu düşüncesi, Edward Said tarafından Oryantalizme karşı sergilenecek tavrda bir çıkış yolu olarak sunulmuştur. Said'e göre madem ki Batı, kendini merkeze koyarak ötekine bir tarih yazıyor ve onu istediği biçimde tanımlıyor, bu durumda öncelikle tanımlamanın tarihsel geçerliliği tartışmaya açılmalıdır. Said'in görüşüne göre tartışma açıldığında, Batı'yı Batı yapan hümanist düşüncenin aslında Batı merkezinden neşet etmediği açığa çıkmış olacaktır. Bu durumda Avrupamerkezcilik ekseninde "Öteki" tanımlamasının geçerliliği konusunda şüpheler oluşacaktır (Said, 2022: vii). Dolayısıyla Edward Said'in Oksidentalizme yaklaşımı, Batı'yı düşman ve alt edilmesi gereken öteki şeklinde tanımlayan bir içerik sunmakta, Doğulu özneyi hümanizm üzerinden kurma gayreti taşımaktadır denebilir.

3. Oryantalizme hümanist reaksiyon/ yerel tahakküme Oksidentalist muhalefet

Meseleye hümanist kültür ekseninde bakanlar Batı karşıtlığı anlamına gelebilecek Oksidentalist tavra sıcak bakmazlar. Edward Said, şarkiyatçılığa verilecek cevabın garbiyatçılık olmadığını söyler (Said, 2022: 342) ve hümanist bir dünya anlayışına işaret eder. Alim Arlı da,

Dalmayr'ın Goethe okumasından mülhem çok kültürlülük ekseninde benzer bir noktaya işaret eder ve Goethe'nin *Doğu Batı Divanı*'ndan şu mısraları örnek getirir: “Dünya yarın batacak da olsa/ Seninle Hafız, sadece seninle/ Girmek isterim müsabakaya!/ Tasada ve kıvançta/ İkiz kardeş olalım!” Arlı, Doğu ile Batı arasındaki diyalojinin ön koşulu olarak “ötekileştirici yaklaşımın terkin” görür ve Bryan Turner'a atıfla Oryantalizme gösterilebilecek alternatiflerden birinin; kültürler arasındaki zıtlıklardan çok, devamlılıkların vurgulanması olduğunu söyler (Arlı, 2018: 75-76). “Bir düşünürü yalnız kendi ulusunun kültürel değerlerinin değil, bütün yeryüzü uygarlığının mirasçısı olarak görüyorum, gerçekte de ulusal kültür, evrensel kültüre yaptığı katkı ölçüsünde, kültür niteliğini kazanır,” (Edgü, 1965b: 15) diyen Edgü; kültürü geliştirmenin, Batı kültürüne yapılacak katkılarla mümkün olacağını “Kendimiz olmak” şeklinde ifade edilen durumun mümkün koşulunun da yalnızca Batı tecrübesini Doğu'ya tatbik etmek (Edgü, 1965b: 15) olduğunu ifade ederken, benzer zemin üzerinde konuşlanmış olur.

Edward Said'in Goethe örneğiyle dikkatlere sunduğu hümanist kültür birikimi Xiaomei Chen'in yaklaşımında da dikkat çeker. Chen, bir devamlılık fikri üzerinden 1980 sonrası modern Çin şiirini açıklar ve Menglong akımı şairlerinin, Çin ideogramlarından ilhamla şiirini kuran Ezra Pound'u hangi biçimlerde temellük etiklerini ortaya koymaya çalışır. İçinde bulunulan halde modern Çin şairleri Pound'a yönelerek aslında Turner'ın işaret ettiği devamlılık meselesine bir katkı sunmaktadırlar fakat devamlılığa siyasal bir anlam yükleyerek, bu devamlılığı Mao sonrası dönemde alternatif bir modernist araç olarak kullanmaktadırlar (Chen, 1995: 69-71). Xiaomei Chen, Çin'de resmî ve gayri resmî olmak üzere iki farklı Oksidentalizm tavırdan bahseder. Resmî Oksidentalizm tavrı, daha çok Çin'in iç siyasetindeki kaygılarla ilgilidir. Chen, Çin'deki resmî Oksidentalizm tavrı ele alırken, Batılı Oryantalizm tavrıyla, resmî Oksidentalizm arasında paradoksal ilişki olduğunu iddia eder. Batılı Oryantalizm tavrı, dünyayı tahakküm alma amacını taşıırken, resmî Oksidentalizmin amacı dünya hâkimiyetinden ziyade siyasi muhaliflerin ülke içinde baskı altına alınmasıdır (Chen, 1995: 4-5). Benzer bir ilişkilendirmeyi Türkiye için Kahraman ve Keyman'ın da yaptığını görürüz. Bu isimlerin iddiasına göre Türk modernleşme tarihi içinde, Oryantalizm, “Derrida'nın ‘kurucu-dışarı’ olarak ifade ettiği işlevi görmüş, toplumsal yaşamın üretim ve yeniden üretiminin “işsel” bir ögesi rolünü oynamıştır,” (Kahraman, Keyman, 2019: 75). Kemalist modernite projesi, en ciddi dışavurumunu, “kendisinin üretimini belirleyen Oryantalizm söylem yoluyla hem geçmişini ötekileştirmesinde ve yadsımasında, hem de günlük yaşamı modernleşmesi gereken bir “nesne” olarak ele almasında bulmuştur.” (Kahraman ve Keyman, 2019: 83) “Kemalizm, bir yönüyle Batı'yı reddeden, onu mahkum eden bir ideolojidir. Öte yandan aynı Kemalizm Batı'yı soyut bir hedef olarak belirlemekle dahi yetinmeyerek, özellikle 1930'lu yıllarda Batılılaşma hedefini ele geçirmek üzere toplumu örgütlemeye başlar.” (Kahraman, 2002: 15). Kahraman'a göre bu ikili bir süreçtir. Bir yandan bu süreçte açık ve keskin bir Oryantalizm yapılırken bir yandan da aynı özelliklere sahip bir Oksidentalizm gerçekleştirilmiştir.” (Kahraman, 2002: 155) Doğuyu ve Doğulu değerleri kendi ürettiği oryantalizm ile reddeden Kemalizm, Batı'yı Oksidentalizm üzerinden örnek model olarak görmüştür.

Kahraman ve Keyman'ın tespitleri, Xiaomei Chen'in Çin'deki Mao dönemi resmî Oksidentalizmini, Oryantalizm ile paradoksal ilişki (Chen, 1995: 5) içinde görmesiyle neredeyse aynı mantığa dayanır. Bu bağlamda Ferit Edgü'nün Hamid Aytac'ın vefatı münasebetiyle

yazdığı bir yazı, benzer bir tavrın Türkiye’de de söz konusu olduğuna dair delil teşkil edecektir. Edgü mezkûr yazıda; yanlış yorumlandığını iddia ettiği laiklik anlayışı sebebiyle Hamid Aytaç’ın sanatının görmezden geldiğini söyler ve “değerlerimize sahip çıkalım dediğimizde kimi değerlerimize sahip çıkmış, kimi değerlerimize de sırtımızı dönmüştür. Bir ülkenin has kültürünün çok seslilikten, çok renklilikten geçtiğini, çelişkilerin kültürün yaratıcı temelini oluşturduğunu görmezden, bilmezden gelerek...” (Edgü, 1982: 35) ifadesiyle mevcut durumu yorumlar. Dolayısıyla Edgü’nün Türkiye’de eğer ki bir resmî Oksidentalit tavidan bahsedilecekse, bunun geçmişi bütünüyle yadsıyan tavrına eleştirel bir yaklaşım sergileyen Oksidentalit tavidan olduğu öne sürülebilir. Edgü’nün Batı tecrübesinden istifade ederken “Kim” olduğumuzun öncelikle belirlenmesi gerektiğini ifade edişi de yine bu Özne’liğin kurgulanmasına yöneliktir. Bir söyleşiye verdiği cevapta; “Kimsiniz? Hangi halkın, toplumun üyesisiniz? Hangi kültürden geliyorsunuz? Ne gibi inançlarınız var ya da inançsızlıklarınız? Dünyaya nasıl bakıyorsunuz?” gibi soruların öneminden bahseder. Bir vapur yolculuğunda annesinin tanımadığı kişilere sorduğu “Kimlerdensin” sorusunun kültür alanında da geçerli olması gerektiğini ifade eder (Edgü, 2016: 71). Türkiye’de iki farklı döneme tekabül eden iki farklı kültür politikası, tıpkı Çin’de olduğu gibi iki farklı Oksidentalit tavrı açığa çıkarır. Birincisi yukarıda ifade edildiği üzere, yerel otoriteyi sağlamak maksadıyla Oryantalizmi kurucu dışarı olarak gören tavidan, ikincisi daha çok Hasan Ali Yücel’in kültürel devamlılığın belirginleşmesini sağlayan hümanist kültür politikalarından sonra gelişen Oksidentalit tavidandır. Birincisi resmî ideolojinin Oksidentalit tavidan, ikincisi Said ve Chen’in çalışmalarında vurgu yaptığı kültürel devamlılık fikrini esas alır. Edgü ve kuşağındaki yazarlar, bu ikinci Oksidentalit tavidan ekseninde hem kültürel devamlılığa vurgu yapmışlar, hem Batı aynasından Doğu’yu izleyerek Oksidentalizme yeni bir yorum getirmişler, hem de devletten özerkleşmişlerdir. Bu tavrın izlerini Ferit Edgü’nün *Hakkari’de Bir Mevsim*’e yazmayı düşündüğü ama sonra vazgeçtiği ön sözde gözlemleyebiliriz. Edgü ön sözde; “herkesin kendince bir Doğu’su ve bir Batı’sı” olduğunu ifade etmiştir. Okur, kitapta yazarın Doğu’sunu kendi Doğu’suyla veya Batı’sıyla karşılaştıracaktır. Böylece ya benzerlikleri/karşıtlıkları bulup çıkaracak ya da çoklarının yaptığı gibi aynadan korkarak aynayı kırmayı tercih edecektir (Edgü, 2019: 77). Edgü, hem Doğu-Batı arasındaki kaçınılmaz ilişkiyi, hem de aynanın kırılması metaforuyla, aynada kendini gözlemleyen öznenin kendindeki eksikliği fark ederek ötekiyle karşılaşmaktan korkmasını ve içe kapanmasını ifade etmiştir. Edgü’ye göre evrensel kültürün bir bütün olduğunu görmeden zararlı ve yararlı şeklinde yapılacak bir tasnif toplumları aynayı kırmak anlamına gelebilecek fanatizme götürecektir, böylesi bir fanatizme Mao dönemindeki Çin’i örnek gösterir. Edgü Çin’in Batı’dan sadece Marxçılığı aldığını, diğer felsefe akımlarını ise yadsıdığını, giderek kendi binlerce yıllık kültürünün bile bir yanını yok saydığını söyler (Edgü, 1965: 15).

Ferit Edgü ve kuşağının 1950’lerde Kemalist modernleşme politikasının resmî Oksidentalizmine, gayriresmî (sivil/özerk) Oksidentalizm üzerinden tıpkı Çin’de Menglong şairlerinde olduğu gibi alternatif bir modernist yaklaşım geliştirdikleri söylenebilir. Bu yaklaşım sanatçının devletten özerkleşmesini/kopuşunu ifade etmektedir ki Tuncay Birkan’ın tespitiyle “bir blok olarak Türk yazarlarının devletin yanından karşısına geçme süreci 50’lerin sonlarında tamamlanmış, bu dönemle birlikte yazarla hitap ettiği okur kesimi arasındaki ilişki

bütünüyle dönüşmeye, özbilinçli bir modernist poetika ortaya çıkmaya başlamıştır (Birkan: 2019: 189). Yine Ece Ayhan'ın II. Yeni şiirini tanımlarken sanatçının Kemalist modernleşme karşısındaki tavrını açığa çıkarma noktasındaki şu ifadeleri de önemlidir: “40’lı yıllarda parasız yatılı olarak okumuş ve hiç ‘Atatürk şiiri’ yazmamış olmak.” (Koçak, 2006: 407) Benzer bir ifadeye Cemal Süreya’da da rastlarız. “Bizim kuşak ve bizden sonrakiler Atatürk’e, özellikle de Atatürkçülüğe karşıydılar. Ya da kendilerini öyle görüyorlardı. Nihilist bir yanları vardı.” diyen Cemal Süreya, (2019: 340) Edip Cansever, Ece Ayhan, Ahmed Arif, Can Yücel, Orhan Veli, Oktay Rifat, Metin Eloğlu, İlhan Berk, gibi isimlerin hiç Atatürk şiiri yazmadıklarından bahseder (Süreya, 2019: 327). Böyle bir yaklaşım, Orhan Koçak’ın ifadesiyle (Koçak, 2006: 407) şairin özellikle 1923-38 döneminin kültür politikasının ideolojik ve sanatsal kaygılarıyla ilişkisinin kopmuş ya da çok zayıflamış olması anlamına da gelir.

Chen’in Oksidentalizm yorumuna döndüğümüzde, onun Batılı modeli araçsallaştırarak yerli bir inşayı, bu inşayla birlikte sınırlayıcı geleneksel ve yerel otoriteyi değiştirme arzusu Oksidentalizm tavrı olarak nitelediği görülür. Chen, Mao sonrası dönemde Menglong şiirini Oksidentalizm açısından incelerken, Ezra Pound’un Çin ideogramlarında keşfettiği imgesel yönün, Pound üzerinden tekrardan Çin şiirine uyarlanarak, şiir geleneğinde köklü bir değişim ortaya çıkardığını söyler. Menglong şiiri, alışılmadık bir avangard yeniliğe işaret etmiştir. Menglong ifadesi tartışmalı eserlerini 1978-1983 yılları arasında yazan menglong şairleri tarafından, açık ve net bir siyasi mesajdan uzak, bir tür şiirsel niteliği ima etmek için kullanılmıştır. Bu kelime aynı zamanda menglong şiirini eleştirenler tarafından, onlara göre “sosyalist gerçekçiliğe sadık olmayan”, “belirsiz” ve “anlaşılmaz” tarzı tanımlamak için de kullanılmıştır. Muhaliflerine göre menglong şiiri yabancı, tuhaf, anlaşılmaz, burjuva ve “Batılı modernist” görülmüştür. Menglong şiirini savunanlar ise onu farklı, heyecan verici, isyankâr ve dolayısıyla avangard, devrimci ve yenilikçi olarak okumuşlardır (Chen, 1995: 70). Türkiye’de II. Yeni şiiri ve 50 kuşağı hikâyesi için yapılan yorumlar da Çin’dekinden pek farklı olmamıştır. Edgü’nün ifadesiyle “politik devrimcilikle sanattaki devrimciliğin arasındaki ayırmadan habersiz” oldukları için “sol intelligentsia, onların yaptığı edebiyatı karamsar, bireyci bir edebiyat olarak görmüştür. Edgü, modern edebiyat düşkünü gençlerin aynı zamanda devrimci politikanın içinde de yer almalarını dönemin yazarlarının anlayamadığını, Asım Bezirci, Samim Kocagöz, Kemal Bilbaşar gibi isimlerin “devrimciysen, toplumdüy-san, şiirin, öykün, romanın da devrimci, toplumcu, gerçekçi olmalı.” şeklinde düşündüklerini söylemiştir (Edgü, 2016: 79). Bu dönem şair ve yazarları, bir taraftan politik anlamda özerkleşirlerken, diğer taraftan hem resmî ideolojiden hem toplumsal geleneklerden bağımsızlaşmanın imkânlarını aramışlardır. Bu da Menglong şiiri üzerine Chen’in yaptığı yorumla tutarlı bir şekilde Çin’de 1980’lerde ortaya çıkan Oksidentalizm tavrın, Türkiye’de 1950 kuşağı yazarlarıyla daha erken bir belirişidir. Bu erken belirişte Sartre etkisi oldukça önemlidir ki Çin’de 1980’lerde ortaya çıkan kültürel hareket, Wu Gefe tarafından Çin’in Sartre ile Karşılaşması: “Çin Edebiyatında İnsan Paradigmasını Keşfetmek ve Yeniden Yapılandırmak” isimli çalışmada neredeyse bütünüyle Sartre üzerinden okunmuştur. Gefe, “yeni bir hümanizm türü olarak Sartre’ın varoluşçu felsefesi ve edebi eserlerinin, yeni dönem Çin Edebiyatında insan paradigmasının keşfedilmesine ve derinleştirilmesine büyük katkı sağladığını

iddia eder. Bu dönemin yazarları, Sartre etkisiyle Çin’de yerleşik olan kültüre ve geleneklere bir başkaldırı içinde olmuşlar, yerleşik değerlerle çatışmışlardır (Gefei, 2017: 138). Benzer bir yönelimin Edgü’nün ilk dönem öykülerinde ve edebiyata bakışında da biçimlendiğini gözlemleyebiliriz. Edgü, *Yeni Ufuklar* dergisine yazdığı “Genelleme” başlıklı bir yazıda tıpkı kuşağının diğer yazarları gibi çağın insanının durumunu töreler ve alışkanlıklardan inşa edilmiş beton duvarla çevrilmişlik olarak tanımlar. Toplum beğenisi, toplum töresi ve toplum yasalarıyla süren bir savaş vardır ve sanatçı, bu duvarları yıkma gücünü kendinde bulamayan toplumun savaşının sözcülüğünü üstlenmek durumundadır (Edgü, 1956: 540). Bu tutum, tıpkı Menglong şairlerine gösterilen tepkiyi erken bir dönemde Türk edebiyatında tezahür ettirecektir. Kemal Bilbaşar, Ferit Edgü’nün genç kuşağın sözcülüğüne soyunarak, karamsar, puslu bir tablo çizmesini eleştirir ve toplum yapısında değişimin olmadığı şeklinde inanışını gençliğine bağlayarak 1919’dan 1950’ye gelene kadar devrimlerin, modernite anlamında geçmişin pek çok müessesesini ortadan kaldırdığını ifade eder (Bilbaşar, 1957: 939). Bu ifadelerde tam da Çin’deki iki farklı Oksidentalizm tavrının (resmi ve gayriresmi Oksidentalizm) arasındaki fikrî ayrılığın farklı bir coğrafyadaki erken dönem izlerini gözlemleyebiliriz.

Bu anlamda Türk şiirinde ve hikâyesinde 1950’lerden itibaren belirmeye başlayan yenilikte, Batı’nın temellük edilme biçiminin de Menglong şairlerine benzer bir tür Oksidentalizm doğurduğu da iddia edilebilir. Türkiye’de 1950’lerde ortaya çıkan ve bir taraftan devletten özerkleşirken, bir taraftan da Doğu mirasını, Batı aynasından izleyen yaklaşımın tıpkı Çin’de geç bir dönemde ortaya çıkan Oksidentalizm tavrının erken bir sergilenişi olduğu iddia edilebilir. Ferit Edgü de 1950’lerden itibaren ortaya koyduğu öykülerle, böylesi bir hareketin içinde yer almıştır.

Sonuç

Dünyadaki özgürleşme hareketleri ve bilhassa Cezayir Kurtuluş Savaşı sonrasında *Yön* dergisinde beliren Oksidentalizm tavrı, Arap yazarlarının kültür emperyalizmine dönük görüşlerinin tercümesinin yayınlanmasının yol göstericiliğiyle benzer bir soruşturmanın Türk yazarlar arasında yapılması sonucunu doğurmuş, bu soruşturma da çok geçmeden Ferit Edgü, Abidin Dino, Güzin Dino ve Pertev Naili Boratav’ın *Ant*’ta tefrika edecekleri Kültür Emperyalizmi üzerine tartışmalarının önünü açmıştır. Edgü’nün Oksidentalizm tavrının en açık örneği bu tartışmalarda ortaya çıkar. Edgü, *Hakkari’de Bir Mevsim* ve *Kimse* romanlarında ise her ne kadar mecburi görev sebebiyle bulunduğu Hakkâri’nin bir dağ köyündeki hatıralarını anlatıyor gibi görülsede roman metninde daha derin planda Doğu-Batı arasındaki ilişki ve Ben ve Öteki arasındaki temel sorunsalı tartışmaya açmaktadır. Yazar’ın *Kimse* romanına Ben-Öteki ismini vermeyi düşündüğüne dair Ders Notları’nda aktardığı anekdot, bu romanlara yaklaşırken meselenin gerçekçi roman izleğinde değil, daha geniş bir perspektiften ele alınması gerektiğine dair ipucu vermektedir. Bu anektodu dikkate alarak yeniden bir okuma yapıldığında, romandaki sembollerin Oryantalizm ve Oksidentalizm konusunda ortaya konan birikimle birlikte anlam kazandığı ispatlanmaya çalışılmıştır. Ferit Edgü’nün sadece romanları değil, edebî hayatında ortaya koyduğu birikimin tamamına bakıldığında, temel meselenin büyük oranda kültürel anlamda yeni bir “Biz” inşa etmek hedefiyle ilişkili olduğu

söylenebilir. Edgü muhtelif söyleşilere ve soruşturmalara verdiği cevaplarda, bu hedefin izlerini açıkça ortaya koymaya çalışmaktadır. Türk edebiyatında 1950 kuşağı yazarlarının edebî kimlikleri, varoluş-bunalım edebiyatı ekseninde bütünlüklü incelemenin konusu olmayan bir değerlendirmeye tabi kılınır. Dolayısıyla genel kanı onların toplumun meseleleriyle ilişkili olmayan içe dönük bir edebî birikim ortaya koydukları noktasında toplanır. Makale bu kuşağın öncü yazarlarından Ferit Edgü'nün Türkiye'nin Cumhuriyet sonrası kültür politikalarında durması gerektiği yere dair öne sürdüğü fikirleri ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan, benzer toplumsal süreçlerin farklı coğrafyalarda zaman açısından farklılaşmalar söz konusu olsa da edebî etki anlamında ortak sonuçlar doğurduğu, Xiaomei Chen'in Oksidentalizme dair kapsamlı çalışmasındaki Mao sonrası dönemde Menglong şiirinin Türk edebiyatında II. Yeni Şiiri ve 1950 kuşağı ile karşılaştırması yapılarak ispatlanmaya çalışılmıştır. Her iki coğrafyada öncelikle devletin ideolojik aygıtlarının güdümünde gelişen, Batılılaşmayı da yine bu araçlar üzerinden anlamlandıran bir edebiyat söz konusu olsa da edebî özerkleşmenin ardından benzer değerlendirmelerin muhatabı olacak bir edebiyatın ortaya çıkması söz konusu olmuştur. Çince "koyu" "bulanık" "gölge" "sisli" gibi anlamlara gelen "Menglong" kelimesi anlaşılmaz gördükleri tarzı sebebiyle eleştirmenler tarafından tercih edilmiştir. Bu kelime, Menglong şairleri tarafından ise belirgin bir politik mesajdan bağımsız bir tür şiirsel kaliteyi ifade etmek için kullanılmıştır. Xiaomei Chen bu tarzı, Batı'nın birikimini resmî Oksidentalizm tavrından farklı biçimde temellük etmeleri sebebiyle Çin edebiyatında devletten özerkleşmiş edebiyatçıların Oksidentalizm tavrı olarak değerlendirmiştir. Makalede benzer bir Oksidentalizm tavrının Türk edebiyatı bağlamında Ferit Edgü örneği üzerinden 1950 kuşağı edebiyatçıları ve II. Yeni şairleri için de söz konusu olabileceği gösterilmiştir.

Elbette bu konu, sadece burada gösterilenlerin sınırlarında tartışılmamalıdır. Özellikle Edgü'nün *Kimse ve Hakkârî'de Bir Mevsim* romanları, Oryantalizm ve Oksidentalizm üzerine ortaya konan birikimle birlikte okunduğunda, araştırmacılara ve okurlara fazlasıyla yeni örnekler sunacaktır. Eserlerin bu bağlamda değerlendirilmesi üzerine yapılacak yeni çalışmaların, Edgü'nün bu konudaki tutumunun açıklığa kavuşturulmasına dair yeni katkılar sağlaması beklenmektedir.

Notlar

- 1 Demet Koçyiğit, "Türk Edebiyatında Oksidentalizm Tavrı: Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey Örneği" isimli çalışmasında Oksidentalizme dair yaklaşımlar konusundaki literatürü kapsamlı şekilde ortaya koymuştur. İlgili çalışma için bkz: Koçyiğit, D. (2021) Öteki Aynasında Kendini İzlemek, *Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in Romanlarında Oksidentalizm*. İstanbul. Ketebe Yayınevi. 21-41
- 2 Buradaki üçlü tasnif için bkz: (Metin: 2011, s.50)
- 3 İlgili tartışmalar için bkz: Çelik, H.S (2021) Kültür Emperyalizmi: Bir Kavramın Türkiye'deki Tarihi Üzerine Bir İnceleme (1960-1980) DTCF Dergisi 61.2 (2021): 629-675
- 4 Cemil Meriç, Pınar Dergisi ve Sebül Dergisi'nde yazdığı yazılarda aralarında Ferit Edgü'nün de olduğu Kültür Emperyalizmi üzerine oturuma katılanları, biraz da alaycı bir üslupla dönemin jön türkleri olarak anmıştır. (Meriç: 1978, 2-9) Diğer taraftan Edgü'nün söyleşilerinde birkaç yerde kendilerin Jön Türkler veya Jön Jön Türkler şeklinde tanımlaması, Batı karşısında ilk defa yeni bir "Biz" anlayışını şekillendiren Jön Türklerden sonra ikinci kuşak Jön Türkler olmayı içselleştirdiklerini de gösterir.

Araştırma ve yayın etiği beyanı: Bu çalışma, orijinal veriler temelinde hazırlanmış özgün bir araştırma makalesidir. Daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış olup başka bir yere yayımlanmak üzere gönderilmemiştir. Yazar, araştırma sürecinde etik ilkelere ve kurallara uymuştur.

Yazarların katkı düzeyleri: Makale tek yazarlıdır.

Etik komite onayı: Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir.

Finansal destek: Bu araştırma için herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

Çıkar çatışması: Bu çalışma ile ilgili herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Research and publication ethics statement: This article constitutes an original research paper based on original data. It has neither been published previously nor submitted for publication elsewhere. The author has adhered to ethical principles and guidelines throughout the research process.

Authors' contributions: The article is authored solely by one individual.

Ethics committee approval: Ethical committee approval is not required for this study.

Financial support: No financial support was obtained for this research.

Conflict of interest: There are no potential conflicts of interest related to this study.

Kaynakça

- Abdulmelik, E. (1998). *Krizdeki oryantalizm, eleştiriler*. Yöneliş.
- Amin, S. (2007). *Avrupa-merkezcilik: Bir ideolojinin eleştirisi* (M. Sert, Çev.) Chiviyazıları.
- Arlı, A. (2018). *Oryantalizm, oksidentalizm ve Şerif Mardin* (4. bs.) Küre.
- Attali, J. (1982). *Histoires du temps*. Librairie Arthème Fayard.
- Aydın, M. (2006). Doğu Batı rekabeti ve oksidentalizmin yükselişi. *Marife*, 6(3), 367-372.
- Berkes, N. (1965). Batıcılık gericiliktir. *Yön Dergisi*, (108), 8-9.
- Berkes, N. (1965). Batı emperyalizmi ve Batı uygarlığı. *Yön Dergisi*, (99), 12-13.
- Berkes, N. (1966). Doğu ve doğuculuk modası. *Yön Dergisi*, (47), 8.
- Berkes, N. (2023). *Türk düşününde Batı sorunu*. YKY.
- Bilbaşar, K. (1957). Gününü gün etmeye yergi. *Yeni Ufuklar*, 5(44), 939-943.
- Birkan, T. (2019). *Devlet ile dünya arasında Türk muharriri 1930-1960*. Metis.
- Boratav, P., Dino, A., Dino, G., & Edgü, F. (1967). *Kültür emperyalizmi*. Ataç.
- Chen, X. (1995). *Occidentalism: A theory of counter discourse in postMao China*. Oxford University Press.
- Coronil, F. (1996). Beyond occidentalism: Toward non-imperial geohistorical categories. *Cultural Anthropology*, 11(1), 51-87. <https://doi.org/10.1525/can.1996.11.1.02a00030>
- Çelik, H. S. (2021). Kültür emperyalizmi: Bir kavramın Türkiye'deki tarihi üzerine bir inceleme (1960-1980). *DTCF Dergisi*, 61(2), 629-675.
- Edgü, F. (1956). Genelleme. *Yeni Ufuklar*, 5(34), 538-540.
- Edgü, F. (1960). Cezayir sorunu karşısında Fransız aydınının durumu. *Yeni Ufuklar*, 8(99), 230-233.
- Edgü, F. (1965a). Milli kültür ve Batı kültürü ile ilişkiler. *Yön Dergisi*, (128), 14-15.

- Edgü, F. (1965b). Kaypak zemin ya da Batılılaşma üzerine aykırı düşünceler. *Eylem Dergisi*, 2(19), 29-32.
- Edgü, F. (1982). Son hattatın ölümü. *Milliyet Sanat Dergisi*, (49), 35.
- Edgü, F. (2016). *Sözlü/yazılı*. Yapı Kredi.
- Edgü, F. (2018). *Kimse*. Alfa.
- Edgü, F. (2019). *Tüm ders notları*. Alfa.
- Edgü, F. (2019). *Şimdi saat kaç*. Alfa.
- Edgü, F. (2021). *Hakkârî'de bir mevsim*. Alfa.
- İşık, S. (2016). Akideden devrime yenilgiden zafere: Hasan Hanefi ve geleneğin yenilenme projesi. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, (48), 89-141.
- Kahraman, H. B., & Keyman, E. F. (1998). Kemalizm, oryantalizm ve modernite. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (2), 75-88.
- Kahraman, H. B. (2002). İçselleştirilmiş açık ve gizli oryantalizm ve Kemalizm. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 5(20), 153-180.
- Kartal, O. (2021). *Başkasının politikası*. Fol.
- Koçak, O. (2006). 1920'lerden 1970'lere kültür politikaları. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm* (ss. 370-418) İletişim.
- Koçyiğit, D. (2021). *Öteki aynasında kendini izlemek: Ahmed Midhat Efendi ve Gaspıralı İsmail Bey'in romanlarında oksidentalizm*. Ketebe.
- Meriç, C. (1978). Sol'a göre kültür emperyalizmi. *Pınar Dergisi*, 2(73), 2-9.
- Metin, A. (2011). *Bilimsellik, karşı söylem ve düşünce tarzı bağlamında oksidentalizm* [Yüksek lisans tezi] Gazi Üniversitesi.
- Metin, A. (2020). Oksidentalizm: Oryantalizme doğulu bir cevap. *Bilig*, (93), 181-202. <https://doi.org/10.12995/bilig.9308>
- Michaux, H. (2018). *Asya'da bir barbar*. Sel.
- Naci, F. (1965). Milli kültür ve devrimci kültür. *Yön Dergisi*, (123-125), 14.
- Özçelik, T. G. (2017). *Oksidentalizm, doğu toplumlarında modernizme ulaşan mecburi istikamet*. Ekin.
- Özlü, D. (1997). *Borges'in kaplanları*. YKY.
- Özlü, D., & Edgü, F. (2017). *Özyurdunda yabancı olmak: Demir Özlü-Ferit Edgü mektuplaşmaları*. Sel.
- Polat, A. F. (2006). Hanefi'nin oksidentalizmi, temaşaya değmez bir tulûat mıdır? *Marife*, 6(3), 71-106.
- Said, E. (2022). *Şarkiyatçılık, Batı'nın şark anlayışları*. Metis.
- Spencer, J. (2003). Occidentalism in the East: The uses of the West in the politics and anthropology of South Asia. In J. G. Carrier (Ed.) *Occidentalism: Images of the West*. Oxford Clarendon Press.
- Süreya, C. (2019). *Günler*. YKY.
- Tonnesson, S. (2006). Oryantalizm, oksidentalizm ve ötekini tanımak (N. Güney, Çev.) *Marife*, 6(3), 357-366.
- Tüfekçi, E. (1965). Batı nedir artık bilmeliyiz. *Yön Dergisi*, (126), 8-9.
- Tüfekçi, E. (1966). Doğu'da olmak nedir? *Yön Dergisi*, (147), 9-10.
- Venn, C. (2000). *Occidentalism, modernity and subjectivity*. Sage Publications.

Wolf, R. E. (2023). *Avrupa ve tarihsiz halklar*. İş Bankası.

Wu, G. (2007). Sartre's encounter with China: Discovery and reconstruction of the human paradigm in new-era Chinese literature. *Primerjalna Književnost*, 30(1), 109-152.

Yeo, G. Y.-B. (1991). Keynote speech [Singapore Government Press Release No: 21/Aug 03-1/91/08/12]. <https://www.nas.gov.sg/archivesonline/data/pdftdoc/yybg19910812s.pdf>



Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

(This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License).