

**T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**DEĞERLER BAĞLAMINDA CUMHURİYET DÖNEMİNDE
ÜTOPYA OLARAK NİTELENDİRİLEN ESERLERE
SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Serhat ÇETİNTAŞ

Balıkesir, 2018

**T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**DEĞERLER BAĞLAMINDA CUMHURİYET DÖNEMİNDE
ÜTOPYA OLARAK NİTELENDİRİLEN ESERLERE
SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Serhat ÇETİNTAŞ

Tez Danışmanı

Yard. Doç. Dr. M. Murat ÖZKUL

Balıkesir, 2018

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ONAYI

Enstitümüzün Sosyoloji Anabilim Dalı'nda 201412541004 numaralı Serhat Çetintaş'ın hazırladığı "DEĞERLER BAĞLAMINDA CUMHURİYET DÖNEMİNDE ÜTOPYA OLARAK NİTELENDİRİLEN ESERLERE SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM" konulu YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 24.01.2018 tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ ile karar verilmiştir.



Üye (Danışman)

Yrd. Doç. Dr. M. Murat Özkul

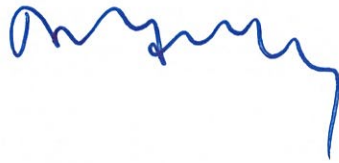


Üye

Prof. Dr. Osman KONUK

Üye

Doç. Dr. Mehmet ANIK



Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylarım.

28.01/2018

Enstitü Müdürü v.

Doç. Dr. Bayram SAHİN


ÖNSÖZ

Bireyler hayatlarını idame ettirdikleri dünyada bazı zamanlarda kendilerini kapana kısılmış hissederler. Bu his, bireylerin sahip oldukları ve zihinlerinde bir hiyerarşik düzen oluşturdukları değerlerin tehdit edilmesiyle birlikte sıkıntılara dönüşür. Sıkıntılar ise, zamanla yaşanan toplumda tehdit edilen değerlerin çoğalmasıyla birlikte büyük sorunların patlak vermesine vesile olur. Sıkıntı ve sorunların halledilemeyeceğinden doğan panik halleri, bireylere hayal dünyalarının kapılarını aralar. Zihinde tasarlanan yeni toplum fikri ile bireyler, kişisel ve yaşadıkları toplumun değerlerini yıkmak adına düşledikleri ideal ülkeyi anlatma çabası içine girerler. İşte, ütopyanın oluşum sürecinin altında yatan esrareniz sır perdesi böyle aralanır.

Toplumun incelenmesinin değerlerin incelenmesi önermesinden doğan bu çalışma, Batı edebiyatının ürünü olan ütopya kavramının kuramsal değerlendirilmesini de kapsayan ve klasik ütopya örnekleri üzerinden kurgulanan toplumsal yaşamın izlerini sürme düşüncesiyle başladı. Ancak hem problem hem de amaç bağlamında epey şekil değiştirdi. Batı dünyasında gelenek haline gelen edebi bir tür olarak ütopyanın, Türkiye'deki gelişim aşamalarını da kapsayan, ütopyalardaki değerlerin incelenmesi fikrinin ana hatları oluşturduğu, yaklaşık olarak iki yılı aşan bir süre boyunca teorik, tarihsel, kültürel ve toplumsal araştırma ve incelemelerin ardından nihayet altı aylık bir yazım süreci ile sonuca ulaştı.

Araştırmamızın amacı, değerlerin, ütopya olarak nitelendirilen eserlere etkilerini ve yansımalarını sosyolojik açıdan tartışmak ve edebiyat sosyolojisi literatürüne katkı sağlamaktır. Bu amaçla klasik ütopyalardaki değerler ile Cumhuriyet Dönemi'nde ütopya olarak nitelendirilen eserlerdeki değerler incelenmiştir. Bu bağlamda araştırma, Batı dünyasında yazarların tasarladıkları yeni toplumun değerlerini anlatırken yaşadıkları dönemin eleştirisini de içine alan, ideal ve alternatif bir yapıyı ütopyalarında göstermiş oldukları, ancak cumhuriyet Türkiye'indeki yazarların bu tür yapıdan uzak ve dönem övgüsüne kayan nesir türünde kasideye benzer eserler vermiş olduklarını göstermek açısından önem taşımaktadır.

Tez konusunun seçilmesinde öncelikle kendi ilgilerimin payı yadsınamaz. Ancak, gerek değerlerin topya ile ilişkilendirmesi gerekse de Türkiye’de topya kapsamında değerlendirilen eserlerin incelenmesi konusunda bana en büyük katkısının olduğunu düşündüğüm ve çalışmanın her aşamasında yardımlarını gördüğüm değerli hocam Yard. Doç. Dr. M. Murat ÖZKUL’a, tezimin son aşamalarında manevi desteğini esirgemeyen saygıdeğer hocam Doç. Dr. Mehmet ANIK’a, hem tezin yazım aşamasında yaptığı eklemeler ve yorumlar hem de tezin biçimsel düzenlemeleri konusunda desteğini hiç esirgemeyen kadim dostum Ali EGI’ye, beni her seferinde hiç sıklımadan dinleyen ve bu tezi bir an önce bitirmem için daima yanımda olan Gizem AYTAN’a ve bana maddi-manevi her türlü desteği veren en başta annem olmak üzere aileme çok teşekkür ederim.

Serhat ETİNTAş

ÖZET

DEĞERLER BAĞLAMINDA CUMHURİYET DÖNEMİNDE ÜTOPYA OLARAK NİTELENDİRİLEN ESERLERE SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM

ÇETİNTAŞ, Serhat

Yüksek Lisans, Sosyoloji Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Yard. Doç. Dr. M. Murat ÖZKUL

2018, 113 Sayfa

Bu çalışmada, günümüzde olduğu gibi ütopyalarda da hayatın hemen her alanının değerler çerçevesinde yapılanmış olduğu ve ütopyalardaki değerlerin değişik biçimlerde de olsa her daim görüldüğü, farklı dönemlere ait eserler üzerinden ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede klasik ütopyalarda başat olan ‘ortak mülkiyet’, ‘eşitlik’, ‘eğitim’, ‘çalışmak’ ve ‘haz’ gibi değerler üzerinden Türkiye’deki eserler incelenmiştir.

Klasik ütopya geleneğinin ürünleri olan Thomas More’un Utopia ve Tommaso Campanella’nın Güneş Ülkesi, içerdikleri değerler bağlamında incelenmiş ve bu değerlerin Cumhuriyet Türkiye’sinin ürünleri olan Ahmet Ağaoğlu’nun Serbest İnsanlar Ülkesinde ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Ankara isimli eserlerine etkileri ve yansımaları değerlendirilmiştir.

Çalışmanın sonunda, bir eserin ütopya olarak nitelendirilmesi için en önemli noktanın değerler açısından incelenmesi gerektiği belirtilmiştir. Bu bağlamda, incelenen değerlerin birçok yönden Serbest İnsanlar Ülkesinde ve Ankara eserlerinde görülmediği ve bu eserlerin ütopya olarak nitelendirilmesinin hata olduğu saptanmıştır. Ayrıca ütopyalardaki değerler üzerine yeni yapılacak çalışmalara örnek olabileceği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Değerler, ütopya, gelenek, Rönesans, Cumhuriyet

ABSTRACT

VALUES IN THE CONTEXT OF UTOPIA DESCRIBED AS A SOCIOLOGICAL APPROACH TO WORK IN THE PERIOD OF THE REPUBLIC

ÇETİNTAŞ, Serhat

Master of Thesis, The Department of Sociology

Adviser: Yard. Doç. Dr. M. Murat ÖZKUL

2018, 113 pages

In this study, it was tried to be revealed in the utopias that almost every field of life was constructed within the framework of values, and that the utopia values were seen in various forms, even in different forms, through works belonging to different periods. In this context, the dominant classical utopias 'joint ownership', 'equality', 'education', 'work' and 'pleasure' works through such values in Turkey is examined.

The product of the classical utopia tradition of Thomas More's Utopia and Tommaso Campanella's Sun Country, examined in the context of the values, and this values were evaluated effects of is works and their reflections in the product of the Republic of Turkey Ahmet Ağaoğlu Free People Country and Yakup Kadri Karaosmanoğlu Ankara.

At the end of the work, it was stated that the most important point should be examined in terms of values in order to qualify a work as a utopia. In this context, the values investigated are not seen many ways in the Free People Country and Ankara works and that this works have been determined as an utopia mistake. It was also found that the values in the utopias could be examples of new work to be done.

Key Words: Values, utopia, tradition, Renaissance, Republic.

İTHAF

Bu çalışmayı, hayatın bütün olumsuzluk ve zorluklarına rağmen dirayetini ve umudunu kaybetmeyen insanlara ithaf ediyorum...



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İTHAF	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
1. GİRİŞ	1
1.1. Problem	6
1.2. Amaç	6
1.3. Önem	7
1.4. Yöntem	7
1.5. Varsayımlar	7
1.6. Sınırlılıklar.....	8
1.7. Tanımlar	9
1.8. Kuramsal Çerçeve Ve İlgili Araştırmalar.....	11
1.8.1. Kuramsal Çerçeve.....	11
1.8.2. İlgili Araştırmalar	12
2. DEĞER(LER) VE ÜTOPYA ÜZERİNE.....	14
2.1. Değerlerin Yapısı	16
2.2. Değerlerin Kaynağı	17
2.3. Değerlerin Psikolojik, Felsefi ve Sosyolojik Görünümleri	17
2.3.1. Psikolojik Boyut	18
2.3.2. Felsefi Boyut.....	19
2.3.3. Sosyolojik Boyut.....	19
2.4. Değer-Ütopya İlişkisi	21
2.5. Ütopya Üzerine.....	22
2.5.1. Ütopyanın Yapısı	23
2.5.1.1. Arzu ve Umut.....	24
2.5.1.2. Geçmiş, Şimdi, Gelecek.....	26
2.5.2. Ütopyanın Oluşumundaki Tarihsel Arka Plan.....	28
2.5.2.1. Altın Çağ	29
2.5.2.2. Cockayne Diyarı	31
2.5.2.3. Binyıl (Mesih) İnancı	31
2.5.2.4. İdeal Kent	32
2.5.3. Ütopyanın Sınırları	34

2.5.3.1. İdeal Toplum	35
2.5.3.2. Zaman, Mekân, Ada	36
3. BATI DÜNYASINDA ÜTOPIYA GELENEĞİ	38
3.1. Ortaçağ'dan Rönesans'a	38
3.2. Batı Dünyası ve Ütopya Geleneği	42
3.3. Geleneğin İlk Adımları: Klasik Ütopyalar	44
3.3.1. Thomas More: Yaşadığı Dönem, İlgileri ve <i>Utopia</i> 'sı	46
3.3.1.1. <i>Utopia</i> 'da Değerler	52
3.3.2. Tommaso Campanella: Yaşadığı Dönem, İlgileri ve <i>Güneş Ülkesi</i>	60
3.3.2.1. <i>Güneş Ülkesi</i> 'nde Değerler	64
4. TÜRK DÜNYASINDA ÜTOPIYA GELENEĞİ VE CUMHURİYET DÖNEMİNDE ÜTOPIYA OLARAK NİTELENDİRİLEN ESERLER	70
4.1. Osmanlı'dan Tanzimat'a Ütopik Eğilimler	70
4.2. Türk Dünyası ve Ütopya Geleneği	72
4.3. Neolojizmler Olarak Gerçeklikten Ütopyaya Giden Ara Duraklar	73
4.3.1. Rüyalar	74
4.3.2. Siyasi Projelerin Protezi	80
4.3.3. Fenni Roman	80
4.4. Cumhuriyet Dönemi'nde Ütopik Eğilimler	81
4.4.1. Ahmet Ağaoğlu: Yaşadığı dönem, ilgileri ve <i>Serbest İnsanlar Ülkesinde</i>	83
4.4.1.1. Serbest İnsanlar Ülkesinde Değerler	86
4.4.2. Yakup Kadri Karaosmanoğlu: Yaşadığı dönem, ilgileri ve Ankara	92
4.4.2.1. Ankara'da Değerler	96
5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER	100
5.1. Sonuçlar	100
5.2. Öneriler	102
KAYNAKÇA	103
EKLER	108
EK 1	108
EK 2	111

KISALTMALAR

bkn.: Bakınız

ev.: Çeviren

s.: Sayfa

vb.: Ve benzeri

vs.: Vesaire

1. GİRİŞ

Ütopya, yaşadığı dönemin –siyasal, toplumsal, dini, ahlaki vb.– genel-geçer değerlerinden memnun olmayan yazarın, farklı bir zaman ya da mekânda kurguladığı, varolan düzene bir başkaldırı, o düzeni değiştirmeye, geliştirmeye yönelik arzularla bezenmiş, geçmişle kurulan bağ sayesinde şimdinin içinden geçip geleceğe yönelik bir umudu besleyen yazın türüdür. Ütopya yazarı ise, hayatını idame ettirdiği toplumun değerlerini değiştirmeye, olumsuz gördüklerini ortadan kaldırmaya, rahatsızlık duyduğu toplumsal, siyasi ve kurumsal ilişkilerin yerine alternatif bir toplum önerisi sunar. Ancak bazen yazarların yaşadığı toplumun genel-geçer etkilerinden kurtulamadıkları ve tasarladıkları yeni toplumda bu değerleri devam ettirdikleri görülebilmektedir. Değerin insan zihninin muhayyilesinden çıktığı doğudur. İnsan zihni bir değeri işler ve özümser. Özümsenen değer bir grubun ya da bir toplumun kabul edeceği ortak değerler haline gelir. Toplumsal değerlerin yerleşikliği ise bireylerin kendilerini anlamalarına olanak sağlar. Bireyin toplumsal olana ilgisi, boyun eğme durumu ya da karşıt tavrı toplumsal değerlere yönelik bir tutum geliştirmesine vesile olur. Ütopyanın yapısını oluşturan ‘kavramlardan olan ‘arzu’ ve ‘umut’ edebi eserler içerisindeki değerler anlamında düşünülmemelidir. Bu kavramlar, örneğin eşitlik, özgürlük, adalet gibi değerlerin talep edilmesine yönelik bir fikriyatı içerirler.

Bu çalışmanın amacı, değerlerin, ütopya olarak nitelendirilen eserlere etkilerini ve yansımalarını sosyolojik açıdan tartışmak ve edebiyat sosyolojisi literatürüne katkı sağlamaktır. Bu amaçla klasik ütopyalardaki değerler ile Cumhuriyet Dönemi’nde ütopya olarak nitelendirilen eserlerindeki değerler incelenmiştir. Günümüzde olduğu gibi ütopyalarda da hayatın hemen her alanının değerler çerçevesinde yapılanmış olduğu ve ütopyalardaki değerlerin değişik biçimlerde de olsa her daim görüldüğü, farklı dönemlere ait eserler üzerinden ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede

klasik ütopyalarda başat olan ‘ortak mülkiyet’, ‘eşitlik’, ‘eğitim’, ‘çalışmak’ ve ‘haz’ gibi değerler üzerinden Türkiye’deki eserler incelenecektir. Bilindiği üzere klasik ütopya geleneğine dâhil edilen eserlerin sayısı azımsanmayacak kadar fazladır¹. EK 1²’de eserlerin ayrıntılı bir künyesi yer almaktadır. Aynı durum Cumhuriyet Dönemi’nde ütopya olarak nitelendirilen eserler için de söz konusudur³. EK 2⁴’de eserlerin ayrıntılı bir künyesi yer almaktadır. O sebeple klasik ütopya geleneği içerisinde Thomas More’un *Utopia*, Tommaso Campanella’nın *Güneş Ülkesi*; Cumhuriyet Dönemi için ise, Ahmet Ağaoğlu’nun *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Ankara* isimli eserleri değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Böylesi bir seçim yapılmasının en önemli sebebi, *Serbest İnsanlar Ülkesinde* ve *Ankara* eserlerinin edebi bir tür olarak ütopyanın içerisine dâhil edilmesi konusunda çalışmaların fazla olması ancak buna rağmen türün özelliklerini taşıyıp taşıyamaması konusunda fikir ayrılıklarının yaşanmasıdır. Bu yüzden söz konusu iki eserin klasik ütopyadaki değerler bağlamında incelenmesi çalışmanın ana sorunsalını oluşturacaktır.

Ütopya üzerine ülkemizde yapılmış olan çalışmalar genellikle klasik ütopya örnekleri üzerinedir ve bu çalışmalarda temel olarak ütopyaların siyasal ve ekonomik düzenlemeleri incelenmiştir. Türkiye’deki eserler için de Osmanlı’dan Tanzimat’a ve Cumhuriyet’e, oradan da günümüz dünyasına kadar geçen sürede; roman, öykü, şiir vs. türünde yazılmış eserler, edebi bir tür olan ütopya içerisine sokulmaya çalışılmış

¹ Klasik ütopya geleneği içerisinde değerlendirilen eserlerden bazıları şunlardır: Platon’un –ütopya sayılıp sayılmayacağı konusunda birtakım tartışmalar olsa da– *Devlet*’i (MÖ 370-360 civarı), Thomas More’un *Utopia*’sı (1516), Joseph Hall’ın *Öteki Dünya ve Aynı Dünya*’sı (1605 civarı), Tommaso Campanella’nın *Güneş Ülkesi* (1623), Francis Bacon’un *Yeni Atlantis*’i (1626), Francis Goldwin’in *Ay’daki Adam*’ı (1638), Samuel Gott’un *Yeni Kudüs*’ü (1648), Francois Rabelais’in *Gargantua*’sı (1653), James Harrington’un *Oceana Uluslar Birliği* (1656), Cyrano de Bergerac’ın *Ay’daki Devletlerin ve İmparatorlukların Gülinç Hikâyesi* (1657), Henry Neville’in *Çam Adası* (1668).

² Referans alınan metin için bkn. Gregory Claeys, *Ütopya Edebiyatı*, çev.: Damla Göl, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s. XVII-XXI.

³ Cumhuriyet Dönemi Türkiye’inde ütopya olarak nitelendirilen eserlerden bazıları şöyledir: Ahmet Ağaoğlu’nun *Serbest İnsanlar Ülkesinde*’si (1930), Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Ankara*’sı (1934), İsmail Hakkı Baltacıoğlu’nun *Rüyamdaki Okullar*’ı (1936), Memduh Şevket Esendal’ın *Yurda Dönüş*’ü (1940), Peyami Safa’nın *Yalnızız*’ı (1951), Şevket Sürayya Aydemir’in *Toprak Uyanırsa* (1963). (Usta, 500. Yılında Thomas More ve Ütopya, 2016, s. 26).

⁴ Referans alınan metinler için bkn. Ayhan Yalçınkaya, “*Eğer’den Meğer’e Ütopya Karşısında Türk Romanı*”, Ankara: Phoneix Yayınları, 2004, Engin Kılıç, “*Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Edebi Ütopyalara Bir Bakış*”, Kitaplık, Sayı: 76, Ekim 2004, s. 73-86, Sadık Usta, “*500. Yılında Thomas More ve Ütopya*”, Bilim ve Ütopya, Sayı: 259, Ocak 2016, s. 5-27, Yasemin Küçükcoşkun, “*1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatında Ütopik Romanlar ve Ütopyanın Kurgusu*”, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

ve çoğu kez de bu eserler ‘ütopya’ olarak değerlendirilmiştir. Platon’un *Devlet* (M.Ö. 370-360) adlı eserinin ütopya olarak nitelendirilmesi konusunda birtakım fikir ayrılıkları vardır. Buna mukabil, Thomas More’ un 1516’da yazdığı *Utopia* adlı eseri, bir edebi tür olarak ütopyanın, zamanla Batı dünyasında gelenek halini almasına vesile olmuştur. Bu geleneğin oluşmasında ise Rönesans Dönemi öncülüğü üstlenmiştir. Türkiye yazın tarihinde ise ‘siyasi rüya’, ‘fenni roman’ gibi formlar ütopya türü kapsamında düşünülmüş fakat eserlerin çoğunun bu türün başat özelliklerini taşımadıkları görülmüştür. Ayrıca çalışma kapsamında incelenen, Osmanlı ve Tanzimat Dönemlerinin edebi külliyatından etkilenen Ağaoğlu ve Yakup Kadri, içinde bulundukları dönemi (Cumhuriyet) ‘gerçekleşen bir ütopya’ olarak düşünmüşler fakat bu yakıştırmanın gelenekle bağlantılı ‘bitmeyen bir ütopya’ tarzında bir süreç olduğunu göz ardı etmişlerdir.

“Ütopya” olarak nitelendirilen eserler, biçim ve içerik açısından Batı düşüncesinde bir gelenek halini almıştır. Ancak aynı durumun Türkiye’deki eserler için geçerli olduğu pek söylenemez. Batılı tarzda bir gelenek oluşmamasının önemli sebepleri vardır. Bunlardan ilki ütopya ve ütopyacılığın batıya özgü yapılar olarak görülüp, ideal bir varoluş, daha iyi bir dünya veya geleceğin batılı düşleri olarak algılanmasıdır. İkinci sebebi, Kumar’cı (2005) anlamda ütopyacı geleneğin; taklit, sürdürme, tartışma ve ötekini çürütmenin karşılıklı oyunundan oluşan bir örgüsü olduğudur. Her ne kadar Platon bazı çevreler tarafından ütopya yazının ilk öncüsü olarak kabul edilmese de ve Popper tarafından ‘demokrasi düşmanı’ olarak ilan edilse de, Thomas More *Utopia*’sında Platon’dan esinlendiğini açıkça belirtmiştir. Aynı şekilde Tommaso Campanella da *Güneş Ülkesi*’nde More’a hakkını teslim etmiştir. Bu sayede Batı’da ütopya taklit ve sürdürme özelliğini devam ettirerek gelenekleşme yolunda emin adımlarla ilerlemiştir. Üçüncü sebebi ise; tasarlanan ülke, bir düşünürün dini kurum, yaratıcı, doğa, varlıklar, evren, siyaset, toplum ve en önemlisi yeniden yapılanma ile ilgili bütün hayallerinin vücut bulduğu bir coğrafyadır; dünya üzerinde kurulmak istenen fakat zihnin bir köşesinde kurulmak zorunda kalınan bir sığınaktır. Edebiyatta ütopya geleneğinin kurulmasındaki amaç da zaten budur. Bu sebepler dışında Ünsal Oskay’ın (1993) iddiasına göre,

“Doğulu toplumlarda, bu toplumların değişmezliği esas alan yapılarından kaynaklanan kültürleri gereği ütopyalar görülmemektedir. 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 (geriye yönsemeci) esaslı kitaplar görülebilmektedir. Bu nedenle, Doğu düşüncesinde ütopya yoktur. Geriye yönsemeci düşünceler, distopyalar⁵ vardır.

Tez çalışmamız sırasında; Batı yazını ve felsefesinin karşılığı çalışmaların bir ve aynı şekilde Türkiye'de kendini gerçeklemek yerine sözlü kültür, edebiyat ya da şiir, gravür, minyatür vs. alanlarda ilerlemesi gibi klasik ütopya geleneğinde yer alan niteliklerin kısmi olarak ve başkalaşarak Türkiye toplumunun özlem ve heyecanlarının farklı şekillerde dışa vurma niteliği gösterdiği fark edilmiştir.

Kavram olarak ütopyanın kesin bir tanımının yapılması konusunda yoğun tartışmalar sürmektedir. Lakin asıl mesele, biçim ve içerik bağlamında ütopyanın belli başlı özellikleri olduğu ve “ütopya olanın, ütopya olmayandan ayrılması” gerektiğidir. Bu bağlamda Türkiye'deki eserler tam anlamıyla ütopya tanımına uymamaktadır. Bunun en önemli sebebi ise biçimsel özelliklerden kaynaklanmaktadır. İçerik olarak da ütopyanın “hayal, umut, gelecek” gibi kavramlar ile bezenmesi bakımından Türkiye'deki eserleri beslediği söylenebilir. Lakin içeriksel olarak ütopyanın en önemli özelliği olan “alternatif ve ideal bir toplum oluşturma tasavvuru” Cumhuriyet Dönemi Türkiye'si eserlerinde (doğrudan) görülmemektedir. Bu sebeple Türkiye'de ütopya tarzına yakın eserler “ütopik izlekler barındırması” manası ile düşünülecektir. Çünkü Batı geleneğinde ütopya aynı zamanda “edebi bir tür” olarak görülürken Türkiye açısından daha çok “siyasi projelerin protezi” (Kılıç, 2004), görülen bir rüyanın anlatımı yahut *nesir türünde kaside* olarak görülmüştür.

Rönesans Dönemi'nin ürünleri olan *Utopia* ve *Güneş Ülkesi* yansıttığı değerler açısından içinde bulunan döneme bir tepki niteliğindedir. Yazarların insan aklına ve eylemlerine aşırı güveni, dönemin baskın kurumlarına (kilise ve devlet) bir karşı duruşu beraberinde getirmiştir. Bu sebeple yazarlar kendi muhayyilesindeki fikirleri, hayalleri ve değerleri ortaya koydukları eserler ile anlatmışlardır. Ütopya yazarı, yaşadığı dönem koşullarından, kurumlarından, toplumsal yapılarından, ilişkilerinden hoşnut değildir. Kirlenmiş bir dünyada yaşadığı hissine kapıldığından olsa gerek bir arınma ihtiyacı duyar. Bu arınma ihtiyacı yazarda yaşadıklarını unutma arzusunu

⁵ “1868 yılında bir parlamento tartışmasında John Stuart Mill tarafından kullanılan, kötü yer (kakatopya) anlamına gelen sözcük” (Fitting, 2017: 156).

beraberinde getirmiş, deyim yerindeyse Lethe Irmağı⁶'nın suyundan içip fani hayatta yaşadığı acıları unutmak ve yalnızca güzellikleri hatırlamayı amaç edinmiştir. “Lethe, Hades Krallığı⁷'nda Styx nehri⁸ ile yanyana akan bir nehirdir. İnsanlar acılarını unutmak için kanlarına üzüm suyu karıştırıp unutulardı dünyadaki sıkıntılarını. Ruhlar Lethe'nin yanına gelip kıyısında otururlardı. Ağlıyor, acı çekiyorlardı. Lethe'nin suyundan içip unutulardı geçmişlerini. Sanki hiçbir şey olmamış gibi. İsyan ve çığlıkları nehirle birlikte akıp giderdi. Herkes arınırdı acılarından ve aslında ölümün bir son olmadığına inanırlardı” (Oğuz, 2016).

Çalışmanın birinci bölümünde amaç ve önem, problem, yöntem, varsayımlar, sınırlılıklar ve tanımlar ele alınmış ve açıklanmış olup araştırmanın dayandığı kuramsal temeller; araştırma konusu ile ilgili alan yazında yer alan bilgiler, tartışmalar ve değerlendirmeler incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde değer kavramının yapısı, kaynağı, özellikleri, görevleri, felsefi, psikolojik ve sosyolojik işlevleri incelenmiştir. Değerin kaynağı konusunda bireysel, toplumsal ve bunların her ikisini aşan bir durum söz konusu olduğu görülmüştür. Çeşitli değer sınıflandırmaları ile değerlerin özellikleri, görevleri ve değer niteliklerinden bahsedilmiştir. Devamında kısaca kavram olarak ütopya tanımları yapılmış ve ortaya çıkış sürecinden bahsedilmiş, değerlerin ütopya kavramı, Klasik Ütopyalar ve Cumhuriyet Dönemi ile ilişkisine değinilmiştir. Üçüncü bölümde, Batı dünyasında ütopya geleneğinin izi sürülerek, bu geleneğin Türkiye'deki düşünce dünyası açısından izlekleri değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.

Dördüncü bölüm ise, Türkiye'de “ütopya” olarak nitelendirilen eserlerdeki değerlerin, o dönemdeki topluma etkileri ile günümüz Türkiye toplumuna yansımaları incelenmiştir. Bunu yaparken ön plana çıkan değerler yalnızca ortaya konan eserin kendi dönemine aitliği göz önünde bulundurulmuş ve günümüze yansıtırken de söz konusu değerlerin ideolojik-siyasi angajmanlara yer vermeksizin değerlendirmesi yapılmaya çalışılmıştır. Öncesinde, seçilen Klasik ütopya örnekleri ile Cumhuriyet

⁶ Unutuş nehri. Yunan mitolojisine göre yer altı dünyasında yani Hades Krallığı'nda akan nehirlerden biridir.

⁷ Yunan mitolojisindeki ölümler ülkesinin yani yeraltı dünyasının adı.

⁸ Nefretin nehri. Tanrıların üzerine dönülmez yeminler ettiği ölümler ülkesinde (Hades) bir nehir.

Dönemi’nde ütopya olarak nitelendirilen eserleri, yazıldıkları çağların ve yazarlarının değerleri, fikirleri açısından değerlendirilmiştir.

1.1. Problem

Araştırmanın problemini, klasik ütopyalardaki değerlerin Cumhuriyet Türkiye’sinde ütopya olarak nitelendirilen eserlere etki ve yansımaları oluşturmaktadır. Bu bağlamda, klasik ütopyalarda öne çıkan ‘ortak mülkiyet’, ‘eşitlik’, ‘eğitim’, ‘çalışma’ ve ‘haz’ gibi değerlerin Cumhuriyet Türkiye’sindeki eserlerde nasıl görüldüğü, Batı’da gelenek haline gelen edebi bir tür olarak ütopyanın Doğu ve Türkiye kültürlerinde bir gelenek oluşturup oluşturmadığı, Türkiye’de ütopya kavramının nasıl anlaşıldığı ve ‘siyasi rüya’, ‘fenni roman’ gibi türlerin biçim ve içerik olarak ütopya yazınına ne derece yaklaştığı veya yaklaşmadığı araştırmamızın açılımını verecek alt problemlerdir.

1.2. Amaç

Araştırmamızın amacı, değerlerin, ütopya olarak nitelendirilen eserlere etkilerini ve yansımalarını sosyolojik açıdan tartışmak ve edebiyat sosyolojisi literatürüne katkı sağlamaktır. Bu amaçla klasik ütopyalardaki değerler ile Cumhuriyet Dönemi’nde ütopya olarak nitelendirilen eserlerdeki değerler incelenmiştir. Bu çerçevede klasik ütopyalarda başat olan ‘ortak mülkiyet’, ‘eşitlik’, ‘eğitim’, ‘çalışmak’ ve ‘haz’ gibi değerler üzerinden Türkiye’deki eserler incelenecektir. Bilindiği üzere klasik ütopya geleneğine dâhil edilen eserlerin sayısı azımsanmayacak kadar fazladır. Aynı durum Cumhuriyet Dönemi’nde ütopya olarak nitelendirilen eserler için de söz konusudur. O sebeple klasik ütopya geleneği içerisinden Thomas More’un *Utopia*, Tommaso Campanella’nın *Güneş Ülkesi*; Cumhuriyet Dönemi için ise, Ahmet Ağaoğlu’nun *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Ankara* isimli eserleri değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

1.3. Önem

Bu araştırmada elde edilecek veriler, edebi bir tür olarak ütopyanın içerdiği değerler açısından Batı dünyasında bir gelenek oluşturması, ancak Türkiye’de ütopya yaftası yapıştırılan eserlerin söz konusu türü çevreleyen değerler bağlamında incelemeye tabi tutulmadığını, ütopyanın taklit, sürdürme, ötekini çürütme ve tartışma kavramları ile gelenekleşen yapısının Türkiye’deki yazarlar ve eserler tarafından dikkate alınmadığını, özellikle Cumhuriyet Türkiye’sinde yaşanan dönemin övgüsüne meyleden, nesir türünde kasidelere benzer yapıları eserlerin ütopya olarak nitelendirilmesinin kavramsallaştırma problemlerini beraberinde getirdiğini göstermek açısından önem taşımaktadır.

1.4. Yöntem

Bu çalışmada literatür taramasında dayalı karşılaştırmalı bir yöntem benimsenmiştir. Ütopya üzerine Türkiye’de yapılan çalışmaların çoğunlukla klasik ütopyalardaki zaman-mekân, iktidar, yönetim biçimleri, toplumsal yaşam, ekonomi, eşitsizlik, adalet gibi kavramlar üzerinden metinlerin incelenmesine dayalı betimsel çalışmalar olduğu görülmüştür. Lakin ütopyaların içeriğini oluşturan değerlerin, yapılan çalışmalarda göz ardı edildiği yahut ütopyalardaki toplumsal düzeni oluşturan şeylerin ‘değer’ olarak nitelendirilmediği gözlenmiştir. Bu vesile ile çalışmamızda değer-ütopya kavramları arasındaki ilişkiden hareketle klasik ütopya geleneğinin ürünleri olan *Utopia* ve *Güneş Ülkesi*’ndeki değerler (ortak mülkiyet, eşitlik, eğitim, çalışma, haz) saptanmış, akabinde cumhuriyet Türkiye’sinde ütopya olarak nitelendirilen *Serbest İnsanlar Ülkesinde* ve *Ankara* eserlerinde bu değerlerin eserler üzerindeki etki ve yansımaları karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

1.5. Varsayımlar

İlgili alan yazından ve çalışmalardan elde edilen veriler, geçerli ve güvenilir bilgiler sunmaktadır.

Yazılı kaynaklar değer ve ütopya kavramlarının araştırılması, klasik ütopya geleneğine dahil edilen eserlerin betimlenmesi açısından yeterlidir. Ancak Cumhuriyet Türkiye'sinde ütopya olarak nitelendirilen eserlerin değerler açısından incelenmesine yönelik kaynakların yetersiz olduğu söylenebilir.

Çalışmada değer ve ütopyanın tanımlamaları ve tartışmaları üzerinden, Batı dünyasında ve Türkiye'de ütopya geleneğinin izleri sürülmüş, ütopya sayılan eserlerdeki değerlerin yaşanılan dönemlerle ilişkisine dayalı süreçler takip edilmiştir.

Değer, ütopyaların anlaşılmasında en önemli kavramdır.

Edebi bir tür olarak ütopya, Türkiye'de biçim ve içerik açısından yanlış anlaşılmış, 'siyasi rüya', 'fenni roman' gibi türler ütopya olarak değerlendirilmiştir.

1.6. Sınırlılıklar

Bu araştırma, konu alanı olarak klasik ütopya geleneği içerisinde seçilen Thomas More'un *Utopia*, Tommaso Campanella'nın *Güneş Ülkesi* ve Cumhuriyet döneminde ütopya olarak nitelendirilen Ahmet Ağaoğlu'nun *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Ankara* eserlerindeki değerlerin incelenmesi ile sınırlıdır.

Bu araştırma, teorik çerçeve içerisinde ulaşılabilen alan yazınla sınırlıdır. Araştırmanın veri kaynakları; kitaplar, dergiler, sözlükler, süreli yayınlar, lisansüstü tezler, internet kaynaklarından elde edilen bilgilerden ibarettir.

Cumhuriyet döneminde ütopya olarak nitelendirilen *Serbest İnsanlar Ülkesinde* ve *Ankara* eserleri üzerine yapılan çalışmaların kısıtlı olması⁹ tezin belli yerlerinde (*Serbest İnsanlar Ülkesinde* ve *Ankara*'da değerler) tek kaynağa dayanma zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır.

⁹ Bu konuda yapılan en ayrıntılı çalışmalar; Engin Kılıç, "*Tanzimat'tan Cumhuriyete Edebi Ütopyalara Bir Bakış*", Kitaplık, Sayı: 76, Ekim 2004, Sadık Usta, "*Türk Ütopyaları*", Ankara: Kaynak Yayınları, 2014 ve Ayhan Yalçınkaya, "*Eğer'den Meğer'e Ütopya Karşısında Türk Romanı*", Ankara: Phoneix Yayınları, 2004.

1.7. Tanımlar

Literatüre göz gezdirdiğimizde ütopya kavramının net bir tanımını yapmanın zorluğu dikkat çekmektedir. Bu zorluk birkaç yazarın yaptığı tanımlar doğrultusunda aşılmaya çalışılacaktır. Örneğin “Mina Urgan ütopyayı, başka bir gerçekliğin hayali bir projesi olarak yorumlarken” (Tandaçgüneş, 2013), Nail Bezel ütopya yazarının anlatımını, düşlediği toplumun övgüsü olarak görür. Sosyoloji sözlüğünde (1999) ise “ütopya kavramı kusursuz bir toplumu ya da ideal bir devleti ifade eden hayali bir kurgu olarak geçer”. Başka bir tanımda ütopya, “siyasi bir ideali ortaya koymak için tasarlanmış bir hayali/yok ülkedir” (Dünder, 2016). Son olarak ütopya “kayda değer bir detayla betimlenen, son kertede mekân ve zaman içerisine konumlandırılmış var olmayan bir toplumdur” (Sargent L. , 1994). “Ancak ütopya, toplumun biraz farklı anlamda hayali yeniden yapılandırılmasını, tam da, yalnızca hayal edilmiş toplumdan ziyade, yeniden kurulmuş bir toplumun, aksine hayal edilen toplumun hayal edilmesini içerir”(Levitas, 2010).

Değer kavramı konusunda da net bir tanım yapmanın zorluğu dikkat çekmektedir. “Değerler beşeri olgu ve olayların en önemli dinamiklerinden birisidir. Değer, belirleyicilik görevi yapar. Mesela dil, bir değerın süje-obje bağlantısının kurulması noktasında bir gerçekleşmedir. Din ise, aşkın bir alanla bağ kurmada gerçekleşen bir değer alanıdır. Sanat, estetik çerçevede bir gerçekleşmedir.” (Aydın, 2010). Değer, başkaları tarafından yüklenilen, eklenilen bir şeyi ifade eder. Yapıp etmelerimize bir atfı temsil eder. Aynı zamanda nicel bir miktarla ilgili bir yorumu da muhtemeldir. Çalışmamızda değerlerin sosyolojik boyutuna daha çok önem atfedilmektedir. Sonuç olarak değerlerde toplumsal bir yapıda mevcuttur; bireyin dışındadırlar ve toplumun baskısı özelliklerine sahiptirler. Birey toplumsal değerleri içine doğduğu toplumda bulur ve bu değerleri öğrenir, benimser, uygulamaya koyar ve bir sonraki kuşaklara aktarır. “Kısacası toplumsallaşma süreci ile bireylere, toplumun temel değerleri, normları, örf, adet ve teamülleri öğretilmektedir.” (Güven, 1999).

Ütopya ve değer üzerine net tanımlar yapılamaması her iki kavramın uzun yıllar tartışılmasına olanak sağlamıştır. Değer ve ütopya kavramları arasındaki diğer

bir ilişki insanlığın en eski tarihine kadar dayanmaktadır. Gerek kendi başına, gerek aile, çevre ve toplumun etkisiyle insan birtakım değerlerle donatılarak yaşam mücadelesi verir. Bu durum da yaşadığı toplumda bazı değerleri onaylama ve bazılarını da reddetme tutumunu benimsemesine sebep olur. Nitekim kendisinin arzuladığı, umut ettiği bir toplumda yaşama düşüncesinden hareketle hayatını idame ettirir. İşte bireyleri ütopya ile ilişkileri de tam olarak bu noktada başlar. Nihayetinde bireyler ve toplumlar değerlerden bağımsız düşünölemeyeceğinden ütöplik bir tavrı da muhakkak içlerinde barındırırlar. Dolayısıyla çalışmamızda değer kavramı ile hem yazarın hem de tasarladığı yeni toplumda temel önemde gördüğü (ortak mülkiyet, eşitlik, eğitim, çalışma, haz gibi) ilkeler kastedilmektedir.

Rüya, kişinin geçmişte ve halde yaşadıklarından, yaşamayı istediklerinden ve yaşamaya korktuklarından işaretler taşır” (Özgöl, 1989). Rüya bir arzunun gerçekleşmesi yahut gerçekleştirilmesi girişimidir. “Türk edebiyatında ütopya bağlamında anılan ilk eserler rüyalarlardır. Edebiyatımızda gelecek tasavvuru rüyalarla birlikte gündeme gelir” (Canbaz, Yumuşak, 2010).

“Batı’nın bilim ve teknolojisinin Osmanlı’ya getirilmesi yönündeki tartışmaların bilim ve edebiyat ilişkisini tetiklediğı görölmektedir. Söz konusu tartışmalar fen [bilim] ve teknolojinin faydalarının ya da beraberinde getireceğı olumsuz sonuçların öngörölmeye çalışıldığı 19. yüzyıl sonunda ‘fenne’ dayalı bir edebiyat türünün doğmasına neden olmuştur” (Uyanık, 2013). “Konusunu fennî olaylardan, keşif ve icatlardan alan, ileride olması tahayyöl edilen teknolojik gelişmelere yer veren, aya, gezegenlere, uzak kıta ve denizlere yapılan heyecanlı seyahatlerden bahseden roman türüdür. Fennî romanları, bir bakıma bugünün bilim-kurgu (science-fiction) romanlarının ilk örnekleri olarak değerlendirebiliriz” (Andı 1993, akt. Karadağ 2012: 51-52).

Kelime anlamı olarak protez eksik olan parçaları taklit edecek şekilde yapılan aygıtların genel adıdır. Engin Kılıç da Türkiye’deki ütöplik esintiler taşıyan eserlere yaklaşırken protez kavramına atıfta bulunur. “Türk ütopyalarının ortak bir özelliğı, ütopyayı bir siyasi projenin ‘protezi’ gibi görmeleridir (Kılıç, 2004).

Osmanlı’dan Cumhuriyet’e ve sonrasına dayana bir süreçte, ütopya olarak nitelendirilen eserlerin esinlendiğı noktalar ‘rüya’ ‘fenni roman’ ve ‘siyasi projelerin

protezi' gibi anlatılardır. Çalışma kapsamında bu kavramların incelenmesi Türkiye'de ütopya olarak nitelendirilen eserleri anlamaya olanak sağlamaktadır.

1.8. Kuramsal Çerçeve Ve İlgili Araştırmalar

Bu bölümde, araştırmanın dayandığı kuramsal temeller; araştırma konusu ile ilgili alanyazında yer alan bilgiler, tartışmalar ve değerlendirmeler, araştırmacının belirlediği çerçevede ve alt başlıklar halinde bütünleştirilip düzenlenecektir.

1.8.1. Kuramsal Çerçeve

Literatür araştırmasına dayalı tarihsel-karşılaştırma yöntemiyle ütopya ve değer kavramlarının incelenmesini içeren bu çalışmada, böyle bir yöntemin seçilmesinin en önemli sebebi, tarihsel süreçte Batı kültüründe gelenek halini alan edebi bir tür olarak ütopyanın, Doğu ve Türkiye yazınında gelenek haline gelememesinin saptanması, özellikle klasik ütopya örneklerinde öne çıkan değerler üzerinden Türkiye'de ütopya olarak nitelendirilen eserlere etki ve yansımalarının çözümlenmesi isteğidir.

Tez çalışması boyunca ütopya kavramının kaynağı, unsurları, sınırlılıkları ve tarihsel arka planı incelenerek, klasik ütopyalardaki değerlerin cumhuriyet Türkiye'sindeki eserlerdeki görünümü değerlendirilmiş ve bunu yaparken de sürekli karşılaştırmalı analiz vasıtasıyla dönemsel bağlamda benzerlik ve farklar ortaya konmaya çalışılmıştır. Türkiye'deki ütopya olarak nitelendirilen eserler arasından seçilen *Serbest İnsanlar Ülkesinde* ve *Ankara* metnlerinin, ütopya olarak değerlendirilmesinden duyulan rahatsızlıktan yola çıkarak, esasen böyle bir algının oluşmasında kavramsallaştırma problemleri olduğunu göstermek adına değer içeriklerine bakılarak yorumlama yapılmıştır.

1.8.2. İlgili Araştırmalar

Araştırma sonucunda ülkemizde ütopya üzerine yapılan çalışmalarda kavramsallaştırma problemi olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunun en önemli sebebi yapılan çalışmaların dönemlerin toplumsal, siyasal, ekonomik şartlara göre şekillenmesidir. Osmanlı ve Tanzimat dönemlerinde ‘rüya’ ve ‘fenni roman’ başlığı altında anılan eserler, cumhuriyet döneminde ise ‘siyasi projelerin protezi’ ve ‘proto ütopya’ olarak değerlendirilen eserler edebi bir tür olarak ütopyanın kapsamına dahil edilmeye çalışılmıştır. Batı’da gelenek haline gelmiş olan edebi bir tür olarak ütopya, Türkiye’de daha çok bir hayal kurma, görülen bir rüyanın anlatımı ve yaşanan döneme övgüler yağdırılması şeklinde bir yapıya bürünerek kavramın içeriği tahrip edilmiştir. Bunlara ek olarak klasik ütopyalardaki temel değerlerin, türü (ütopya) oluşturan en önemli parçalar olduğu göz ardı edilmiş ve ‘ortak mülkiyet’, ‘eşitlik’ ve ‘çalışma’ gibi değerlere Türkiye’de yazılan eserlerde çoğunlukla yer verilmemiştir.

Değerler konusunda felsefi bir yaklaşımla ele alınan Ahmet Arslan’ın *Felsefeye Giriş* isimli çalışması, alanda yazılan en kapsamlı araştırmalardan biri olarak dikkat çekmektedir. Bir diğer eser, Erol Güngör’ün profesörlük çalışması olan *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*’dır. Değerlerin sosyolojik olarak ele alınmasında dikkate değer diğer çalışmalar Mustafa Aydın’ın *Bilgi sosyolojisi* ve Wright Mills’in *Sosyolojik Tahayyül* isimli eserleridir.

Ütopya üzerine yapılan çalışmalar azımsanmayacak derecede fazladır. Fakat araştırmamızın başlangıcı ve oluşumunda en önemli pay sahibi olan eser Krishan Kumar’ın *Ütopyacılık* kitabıdır. Ütopya kavramının unsurlarının, sınırlarının ve tarihsel arka planının belirlenmesinde ve ütopya geleneğinin izinin sürülmesinde şüphesiz dikkate değer bir eserdir. Ütopyaların içinde barındırdığı iyi yaşam ve mutluluk idealinden hareketle kaleme alınan diğer bir çalışma Nilnur Tandaçgüneş’in *Ütopya: Antikçağ’dan Günümüze Mutluluk Vaadi* incelemesidir. Kitap her ne kadar kültür endüstrisinin, öznenin taşıdığı ütöpik işlevi nasıl değerlendirdiğine yönelik toplumsal tespitlerin incelenmesini ana sorunsal olarak ele alsada, alanın önemli çalışmalarından birisidir. Hakan Çöerkçioğlu’nun *Modernite ve Ütopya: Ütopya, 1984 ve Mülksüzler Üzerinden* isimli çalışması dikkate değer diğer bir eserdir. Bu çalışma, edebi bir tür olarak ütopyanın doğuşuyla modernite ve ulus-devletin doğuşunu More’un *Ütopya*’sı, Orwell’in *1984*’ü modernite ve ulus-devletin krizini, kültürler-

arası ilişkiler veya küresel iletişim sorununun ön kavramsal ifadesi olarak da Le Guin'in *Mülksüzler*'inin temsil ettiğini göstermesi açısından anılmaya değerdir. Son olarak 2017 yılında Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları ve Özgen Berkol Bilimkurgu Kütüphanesi iş birliği ile yayımlanan *Ütopya Edebiyatı* isimli çalışma, hem ütopya geleneğinin evrimi ve mevcut halini değerlendirme de hem de kaynakça ve notlarıyla zengin bir ütopya oluşturmada önemli bir kaynaktır.

Türkiye'de ütopya üzerine araştırmalar 1980'li yılların ortalarından itibaren başlamış fakat kısmen ele alınmıştır. 1990'lı yıllardan itibaren de artarak devam etmiştir. Bu alanda en önemli üç çalışma dikkat çekmektedir. Birincisi Ayhan Yalçinkaya'nın *Eğer'den Meğer'e Ütopya Karşısında Türk Romanı* isimli çalışmasıdır. Bu çalışma hem ütopyacılık üzerine giriş niteliği taşıması açısından hem de Türk modernleşme deneyimine ve bu deneyim içinde genel olarak kültürün, özel olarak edebiyat ve romanın geçirdiği evrim sürecine değinmesi açısından önemlidir. Engin Kılıç'ın *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Edebi Ütopyalara Bir Bakış* isimli makalesi, Türkiye'de ütopya olarak nitelendirilen eserleri ve yerinde tespitleri içermesi açısından ciddi bir çalışmadır. Son olarak Türkiye'de ütopya geleneğinin olduğu iddiasından yola çıkarak bu alanda önemli çalışmalar imza atmış olan Sadık Usta'nın *Türk Ütopyaları ve Platon'dan Jambulos'a Antikçağ Ütopyaları* isimli çalışmaları dikkate değerdir.

2. DEĞER(LER) VE ÜTOPYA ÜZERİNE

İnsanlar, bu dünyada var olmaya başladığından beri bireysel bir yaşam tarzından koparak karşılıklı ihtiyaçlar bağlamında hayatlar sürdüren bir yapıya bürünür hale gelmişlerdir. Elbette ki insan her ne kadar toplumlar halinde yaşamaya alışmış bir eğilim sergilese de ister istemez –ki belki de çoğu kez- bireysel istekleri bir adım öne geçebilmektedir. Nitekim her insanın kendine has bir değerler hiyerarşisi söz konusudur denebilir. Bu hiyerarşik yapılanmada insanlar, kendilerinin değerli gördükleri fikirleri, nesneleri, eylemleri, arzuları, ilgileri, amaçları zihin dünyalarında belirli bir sıraya koyarlar ve hem kendilerini hem de çevrelerindeki başka insanları inceleme fırsatı bulurlar. Aynı durum sosyolojik olarak düşünüldüğünde, “toplumun kendisi değerler aracılığıyla kurulduğu için, sosyolojinin incelenmesi bir açıdan değerlerin incelenmesidir.” (Marshall, 2009). Bireyler farklı bir takım değerler edinirken aynı zamanda toplum içerisindeki değerlere de ayak uydurmaya çalışırlar. Ancak “değer konusu sosyologlar arasında fazlaca tartışılmış ve uzun süre pozitivizmin de etkisi ile olumsuz bakılmıştır. Hâlbuki değerler sosyal/kültürel varlığın önemli işleyiş mekanizmasıdır.” (Aydın, 2010). Değerlerde bir dışarıdan ekleme, ona yönelme ve “öznenin olana, olguya yüklediği bir nitelik” (Cevizci, 2002) söz konusudur.

Esasen değerler, ahlak felsefesinin temel problemlerinden biri olarak incelenir. En çok da olgu ile arasındaki ayrıma değinilir. Bilindiği üzere olgu; realitede vuku bulan ve ölçülebilme özelliği olan bir olayken, değer; olgular üzerine yapılan konuşma, değerlendirme, yorumlama gibi yüklemeler anlamında düşünülür. “Bizatihi değer, kendisine yönelinendir. Değer, değerlememize ve değer biçmemize konu olandır. Değer, değerlememiz ve değer biçmemizin birikimli tortusu nispetinde olgunlaşmış, olgulaşmıştır.” (Çelebi, 2007).

Erol Güngör’e göre “değer hükümleri bir şeyin arzu edilebilir –iyi– veya –kötü– olduğunu belirten ifadelerdir. İnsanlar, şeyler, insanların davranış ve niyetleri hakkında değer hükümleri veririz: Çalışkanlık iyi bir vasıftır, demokrasi iyi bir rejimdir gibi.” (Güngör, 1993). Güngör’ n açıklamasına göre değer hükümlerinin bu özelliğinin daha çok ahlaki değerlere denk d  t    g r lmektedir. Ancak değer hükümlerinin hepsi ahlaki hükümler değildir. Değer kavramı esasen olan ile olması gereken ayrımları içermektedir. Bu olumlu ya da olumsuz bir şey olarak görülür. Ahlaki değerler dışında hazcı, estetik, yararcı, dini, mantıksal, iktisadi, siyasi, sosyal değerlerden de bahsedilebilir. “Değerler beşeri olgu ve olayların en önemli dinamiklerinden birisidir. Değer, belirleyicilik görevi yapar. Mesela dil, bir değerin süje-obje bağlantısının kurulması noktasında bir ger ekle medir. Din ise, aşkın bir alanla ba  kurmada gerçekleşen bir değer alanıdır. Sanat, estetik çerçevede bir ger ekle medir.” (Aydın, 2010).

Değer, başkaları tarafından yüklenilen, eklenilen bir şeyi ifade eder. Yapıp etmelerimize bir atfı temsil eder. Aynı zamanda nicel bir miktarla ilgili bir yorumu da muhtemeldir. “Değer, kantitatif veri kümelerinin istatistiki analizinde, belirli bir durum için veya özel koşullar altında belli bir de i kende gözlenen puan ya da sayıyı ifade eden nicel bir miktardır.” (Marshall, 2009).

Değerleri tutumlardan ayıran özelliklerin de saptanması değerlerin tam olarak neye işaret ettiğini anlamada bize yardımcı olacaktır. “Nasıl ki değer bir inanç olmak anlamında dünyanın belli bir kısmı ile idrak, duygu ve bilgilerimizin bir terkibi demek ise tutum için de aynı şey söylenebilir. Ancak değer tek bir inan a değil, bir arada organize olmuş bir grup inan a tekabül eder. Tutumun da değer gibi bilgi, duygu ve hareket olmak üzere üç yapıcı unsuru vardır. Bir değere sahip olduğumuz zaman onun hem tutulacak en doğru yol olduğunu d  n yor hem de o konuda duygusal davranıyoruz.” (Güngör, 1993). Bu sebeple Güngör, Rokeach’ın tutum ve değeri aynı şey olarak gören eğilimine karşı çıkararak değerin tek bir inançtan ziyade tutumlar için bir rehber rolü oynadığını söyler.

2.1. Değerlerin Yapısı

Değerlerin yapısı konusu öznel, nesnel ya da başka bir türden mi oldukları ile ilgili bir meseledir. Değerlerin nesnelliği ile ilgili Sokrates'in görüşleri önemlidir. "Sokrates cesaret, adalet, cömertlik gibi şeylerle ilgili olarak insanlar arasında bir görüş birliği olduğuna inanmaktaydı. Ona göre insanların bu tür kavramlar veya değerler üzerinde ilk bakışta farklı görüşleri olduğu gözlemlenmekle birlikte, sıkı bir soruşturmadan geçirildiklerinde onların bunlarla ilgili olarak aslında benzer, hatta aynı görüşlere sahip oldukları anlaşılmaktadır." (Arslan, 2010). Örneğin cömertlik diye bir şey vardır ve insanların düşüncelerinden bağımsız olarak ne ise odur. İnsanlar bilgisiz veya bilinçsiz bir durumda cömertlik ile ilgili farklı görüşlere sahip olsalar dahi zamanla bilinçli şekilde düşünerek cömertlikle ilgili aynı görüşe yaslanacaklardır. Bu sebeple Sokrates'e göre değerler nesnel bir yapıdadır. Platon da Sokrates'in izinden giderek "özellikle ahlaki değerlerin bağımsız ve mutlak olarak doğru veya yanlış olacağını söyler." (Arslan, 2010: 121). Nasıl ki matematiksel bir yargı nesnel bir yargı ise 'yalan söylemek kötüdür' yargısı da nesnel bir yargıdır. "Değerlerin nesnelliği farklı gruplara göre değiştiği ya da farklı zamanlarda farklı insanlar tarafından, farklı şeylerin değerli görüldüğü kabul edilebilir. Fakat bu görüşü savunanlara göre değişen değerler değil, onları algılayan grup veya bireylerdir." (Arslan, 2010: 122).

Değerlerin öznel yapısı olduğunu savunanlar için ise gündelik hayat deneyimleri ön plana çıkmaktadır. Nitekim dinsel inanışlar, ahlaki doğrular toplumdan topluma, devirden devire değişme özelliği barındırır. Burada söz konusu olan bireylerin kişisel görüşleridir. Dönemin şartları, anlık ruh hali gibi etkenler bu durumu açıklar niteliktedir. "Örneğin çölde susuz kalan biri için su, ormanda karanlıkta kalan biri için ateş çok değerlidir. Bu sebeple değerlerin öznelliğini savunanlar için nesnelere yüklenen değerlerle, onların gerçekten nesnel olan nitelikleri arasında fark vardır." (Arslan, 2010).

Üçüncü görüş değerlerin insan yaratımı olduğu meselesidir. Herhangi bir nesne nitelikleri bakımından değerli olabilir ancak kişilerin ona yüklediği özellikler ile de değerlidir aynı zamanda. Yani "değer ne nesnel olarak, ne de öznel olarak varolan bir şey olmayıp özne ile nesne arasındaki ilişkiden ötürü varolan ilişkisel bir şeydir." (Arslan, 2010).

2.2. Değerlerin Kaynağı

Felsefe tarihindeki tartışmalarda neyin değerli olup neyin olmadığı meselesi epey tartışılmıştır. “Değerler felsefesinde nesnellik ve öznellik dışında diğer önemli bir soru, değerli bir şeyi değerli kılan şeyin ne olduğu, bir şeyin değerinin neden ibaret olduğu veya değerın kaynağında neyin bulunduğu sorusudur.” (Arslan, 2010: 124). Bu soruya ise, yani, değeri değerli kılan şey(ler)in ne olduğu ve kaynağı üzerine, birtakım cevaplar verilmiştir. Değerin tanımlanamaz bir şey olduğu, değerin haz verici olduğu yahut arzu veya tercih ile ilgili bir şey olduğu söylenmiştir. Ahmet Arslan Felsefeye Giriş kitabında, bu konuya geniş bir yer vererek değeri meydana getiren şeylerin ne olduğunu açıklamaya çalışmıştır. “Özetle değerlerin tanımlanamazlığı sorunu beraberinde kişilerin birbirlerini ikna etme sorununa dönüşebilir. Örneğin bir rengi algılayamayan birine onun değeri ile ilgili herhangi bir şey söylemek anlamsız olacaktır. Çünkü değerli olan her şey de değerini meydana getiren şey yanında başka niteliklere de sahiptir.” (Arslan, 2010: 125). Okuduğumuz bir kitabı beğenmeyen birini ikna etmeye çalışmak da bu duruma örnek teşkil edebilir. İkna etmeye çalıştığımız kişiye kitabın kurgusunun iyi olduğunu, insanlık tarihi için önemli sorunlara işaret ettiğini, o kitabın aslında beğenilecek bir yapıda olduğunu anlatabiliriz. “Ancak bir toplumdaki bir grup insan başka bir şeyi değerli, diğer bir grup bir başkasını değerli olarak görebilir. Bu durum da toplumsal uzlaşmayı imkânsız kılabilir.” (Arslan, 2010: 126). Diğer bir görüş haz verici olanın değerli görülmesi sorunudur. Son görüş ise arzu veya tercih edilebilir olanın değerli görülmesidir. Bu görüş “Spinoza’nın ‘bir şeyi iyi olduğu için arzu etmeyiz; o arzu ettiğimiz için iyidir’ sözüne tekabül eder. Yani, söz konusu olan, değerli görme eylemini gerçekleştiren öznenin kendisidir.”*

2.3. Değerlerin Psikolojik, Felsefi ve Sosyolojik Görünümleri

Bu çalışma kapsamında klasik ütopyaların incelenmesi ve cumhuriyet dönemine yansıyan değerlerin yorumlanması bağlamında üç boyut mevzu bahis olacaktır. Çalışma için başat önemde olan sosyolojik boyut olmasına karşın,

* Bu konuda daha ayrıntılı okuma için bkn. Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Ankara: Adres Yayınları, 2010: 124-131.

eserlerdeki değerlerin daha derinlemesine incelenmesine yardımcı olacak psikolojik ve felsefi boyuttan da bahsedilecektir.

2.3.1. Psikolojik Boyut

Psikolojik anlamda düşünüldüğünde değer sorunu, insanın öncelikle kendisine değer vermesini gerektiren bir yapıdadır. Kendisine değer veren insan, çevresine, ailesine, somut nesnelere ve toplumuna da değer verme eğilimi gösterir. Engin Geçtan (2007), “insanın kendine değer verebildiği oranda başkalarına değer verdiğini, diğer insanlara gerçek anlamda değer verdiğini hissettikçe kendisini de değerli bulduğunu” söylüyor. Bunlara ek olarak psikolojik olarak değer, nesne ve olguların niteliklerini dile getirir. Şeker hastası olan biri için insülin değerli iken, böyle bir hastalığı olmayan için değersiz görünebilir. Bu iddialar da bizi değerlerin öznel yapıda olduğu görüşünü savunulara götürür. Bu çalışmadaki amacımız öznel değerler üzerinden yorumlama yapmak değildir. Yalnızca, öznel değerler toplumsal ve ahlaki değerleri belirleme de bir anahtar görevi görecektir. Çünkü “değer söz konusu olduğunda, işe mutlaka öznenin, kişiliğin karışması gerekir; öte yandan, değer, öznenin ya da zihnin teorik bir tavır ya da yöneliminden çok, pratik bir tavır ya da yönelimin ifadesidir.” (Cevizci, 2002). Değer, öznenin diğer başka nesnelere sonradan eklediği bir niteliktir. Değerin pratik bir tavır olması bize önemli bağlantılar sağlar. İnsan; iyiliği, doğruluğu, adaleti, eşitliği asli değerler olarak gördüğü sürece onların toplum tarafından da evrensel olarak görülen yapıda olduklarını anlayacaktır. Doğruluk, adalet gibi değerlerin insandan bağımsız olarak nesnel bir yapısı olduğunu ya da aksine kişisel duygu ve tavırlardan kaynaklanan öznel yapısı olduğunu dile getiren görüşlerden bahsetmiştik. Diğer bir görüş de değerlerin kültürden kültüre, toplumdan topluma değiştiğini savunan göreci değer anlayışıydı. Şunu açıkça belirtmekte fayda var ki o da şudur: Ahlaki –iyi(olumlu), kötü(olumsuz), yalandan kaçınma, vicdan huzuru, bireyin ve toplumun mutluluğu gibi- değerler, genel olarak bütün toplumların nesnel olarak kabul ettiği değerlerdir. Klasik ütopyaları ve akabinde Türkiye’deki ütöpik eserleri incelerken ahlaki değerlerin toplumlar için en yüksek önemde ve nesnel olarak var olması gereken değerler olduğu anlaşılacaktır.

“Değerlerin psikolojik boyutunu ön plana çıkaran tanımlarda değerler, hayatımızın gayeleri, hatta başkasının da hayatının gayesi olmasını istediğimiz şeyler”

(Güngör, 1993) ve bireylerin kendileri de dahil olmak üzere diğer insanları ve olayları nitelendirmek, eylemlerini seçmek ve meşrulaştırmak için kullandıkları ölçütlerdir.

2.3.2. Felsefi Boyut

Değerlerin felsefi boyutu daha çok ahlak konusu ile ilişkilidir. Yani söz konusu olan değerler ahlaki değerlerdir. En basit anlamıyla bu, iyi ve kötü olarak nitelendirilen davranışlarla ilgilidir. İyilik ve kötülük kavramları ise içlerinde dinsel bir öge barındırır. “İyilik ve kötülük (hayır ve şer) dinlerce belirlenen niteliklerdir” (Tolstoy, 2000: 181). İnsanın hayatı anlaması ve anlamlandırmasında bu kavramların rolü yadsınamayacak kadar fazladır. Tolstoy’a (2000) göre “insanlık durmaksızın, daha önemsiz, daha kısmi ve belirsiz olandan, daha genel ve anlaşılır olana doğru yaşamı anlama yolunda ilerliyor”. İnsanın hayatta kalma çabası iyilik-kötülük dikotomisindeki ahlaki değeri kavrama meselesi ile perçinleniyor fakat insan yine de böyle bir şeye sürüklenme hissine vesile olacak öncü/öncülere ihtiyaç duymadan edemiyor. “Bu ilerleyişte, her harekette olduğu gibi, yaşamın anlamını başkalarından daha açık bir biçimde anlayan önderler vardır ve onların içinde daima, sözleriyle ve hayatıyla bu anlamı ötekilerden çok daha açık, anlaşılır ve güçlü bir biçimde ifade eden biri bulunur” (Tolstoy, 2000: 181). Bu vesile ile ütopya yazarı içinde yaşadığı toplumun öncüsü olarak karşımıza çıkar. Kendi toplumunda kabullenemediği değerleri, kurguladığı yeni toplumu ile iyi-kötü ayrımını da içerecek şekilde ahlaki değer ve ilkelerle donatır. Nitekim “değer, bir sosyal grubun veya toplumun kendi varlık, birlik, işleyiş ve devamını sağlamak için üyelerinin çoğunluğu tarafından doğru ve gerekli oldukları kabul ve tasdik edilen, onların ortak duygu, düşünce, amaç ve çıkarını yansıtan genelleştirilmiş temel ahlaki ilke veya inançlardır.” (Erdoğan, 1976).

2.3.3. Sosyolojik Boyut

Sosyal bilimcilerin de değerlere olan ilgisi yadsınamaz düzeydedir. Değerler, insan davranışlarını anlamada ve açıklama da başat önemdedir. “Sosyoloji ise, bir taraftan ilgilendiği olguları tanımlamada ve açıklamada değerleri kullanırken, diğer taraftan değerlerin betimlenmesini, meydana geliş biçimlerini, toplumsal olgu ve

süreçlerle olan etkileşimini, tipolojilerini ve bu tiplerin oluşturdukları çeşitli sistemleri, belirli somut durumlarda rastlanan değer çatışmalarını incelemeyi kendine görev haline getirmiştir.” (Anar, 1983). Sosyolojik olarak değer, bir grubun ya da toplumun üyelerinin çoğu tarafından doğru ve gerekli kabul edilen ortak duygu, düşünce, amaç ve hedeflerini yansıtan temel ahlaki ilke ya da inançlardır. Değerlerin bu yapısı bireylerin hayatlarına yön veren ve toplumların kaynaşmasını sağlayan kuşatıcılığına vurgu yapar.

Değerin insan zihninin muhayyilesinden çıktığı doğudur. İnsan zihni bir değeri işler ve özümser. Özümsenen değer bir grubun ya da bir toplumun kabul edeceği ortak değerler haline gelir. “Bir kez değer ölçütleştirilip, gruba özümsendikten sonra örneğin, anavatan için duyulan sevgi, nesnel bir gerçeklik kazanır.” (Şerif, 1985). Daha sonraki süreçte birey, onu çevreleyen toplumsal değerleri kendi içinde toplayarak özümser. Kısaca toplumsal değerler birey-toplum yapısının karşılıklı bir alışverişidir. “Özümsenen değerler bireydeki toplumsal alanı oluşturur.” (Şerif, 1985: 103). Değerler, sıkıntılar ve sorunlar ile bağlantılı olarak düşünüldüğünde özel ve kamusal alana ait çıktıkları söz konusudur. “Sıkıntılar, özel alana ait meselelerdir: Bireyler itibar ettiği değerlerin tehdit altında olduğunu hissettiğinde sıkıntılar ortaya çıkar. Sorunlar kamusal meselelerdir: Topluca itibar edilen kimi değerlerin tehdit altında olduğu hissedildiğinde sorunlar ortaya çıkar. Söz konusu değerlerin ve onlara karşı tehdit oluşturan şeyin tam olarak ne olduğu konusunda çoğu kez bir tartışma süregider” (Mills, 2016: 20).

Toplumsal değerlerin yerleşikliği ise bireylerin kendilerini anlamalarına olanak sağlar. Bireyin toplumsal olana ilgisi, boyun eğme durumu ya da karşıt tavrı toplumsal değerlere yönelik bir tutum geliştirmesine vesile olur. “Yerleşik toplumsal değerler bireyin kendi içeriğinde özümsemediği ölçütleşmiş durağanlıklardır ve bu nedenle hoşlandıklarını ve hoşlanmadıklarını, diğer kişilerden uzaklığını veya yakınlığını ve temel gereksinimlerini karşılama uğraşlarını ayarlamaları bakımından büyük önem taşırlar. Bu da büyük çapta ondaki toplumsal olandır.” (Şerif, 1985). Toplumsal değerler doğal olarak bireyden baskı, varolan değerlerin doğruluğu, yanlışlığı üzerine bir tür uyma davranışı sergilemesini bekler. Bu yüzden bireylerin toplumun değerleri ile yüzleşmesi gerekir. Her davranışını, tutumunu, tavrını, en yüksek önemde gördüğü değerini topluma yönelik bir çaba olarak gören birey, tüm

bunları toplum içerisinde kabul görme, ayak uydurma ya da uyum sağlama üzerine yerine getirmeye çalışır. Toplumsal değerlere aykırı bir davranış sergilediğinde başına gelecekleri de bilerek yapar tüm bunları.

Sonuç olarak değerlerde toplumsal bir yapıda mevcuttur; bireyin dışındadırlar ve toplumun baskısı özelliklerine sahiptirler. Birey toplumsal değerleri içine doğduğu toplumda bulur ve bu değerleri öğrenir, benimser, uygulamaya koyar ve bir sonraki kuşaklara aktarır. “Kısacası toplumsallaşma süreci ile bireylere, toplumun temel değerleri, normları, örf, adet ve teamülleri öğretilmektedir.” (Güven, 1999).

2.4. Değer-Ütopya İlişkisi

Kavram olarak değer ve ütopya hem felsefi hem de sosyolojik olarak oldukça tartışılmış ve her iki kavram konusunda çoğu kez net tanımlar yapılamamıştır. “Değerler, üzerinde çok durulan bir konu olmasına rağmen henüz kavramsal olarak yeterince açıklığa kavuşturulmuş değildir.” (Dilmaç, 2002). “Değerler ile ilgili tartışmalar, tanımı, kaynağı, rölatif mi yoksa mutlak mı olduğu, önem sırası, kim tarafından ve nasıl korunması gerektiği, birey ve toplum yaşamı için önemi ve nihayetinde bireylere değerlerin öğretilmesi, benimsetilmesi ve içselleştirmeleri amacıyla izlenecek doğru metodun hangisi olduğu vb. konularda devam etmektedir.” (Anar, 1983). Aynı durum ütopya kavramı için de söz konusudur. Ütopya üzerine yazılmış çoğu makale ve kitabın giriş kısmında, kavramın tanımını yapmanın zorunlu bir iş haline geldiği görülmektedir. Bunun zannımca iki sebebi var. Birincisi; konunun, problemin daha derinine inmeden önceki bir kavram tanımlaması, yazının bütünü için anahtar niteliğindedir. İkincisi ve daha önemli sebebi; kavramın “karmaşık ve çok yönlü” (Kumar, 2005) olmasıdır. Antik Çağ’dan günümüze kadar geçen sürede ütopya üzerine birçok tanım yapılmış olmasına karşın “kavramın kesin tanımı konusunda yoğun tartışmalar sürmektedir ve tartışmanın ana teması ütopya olanı ütopya olmayandan ayırma sorunudur.” (Çörekçioğlu, 2015). İşte bu ayrımın net olarak yapılamaması ütopyanın karmaşık ve çok yönlü doğasındandır. Ütopya ve değer kavramları arasındaki bu benzerlik ve bağlantı, kavramlar arası ilişkiyi çözümüleme de başat önemdedir. Varoluş sürecinden itibaren bireyler ve toplumlar çeşitli değer

yüklemeleri ile donatılır. Bu durum ise bireylerin ve toplumların ütopya kavramına karşı bir yakınlaşmasını beraberinde getirir.

Değer ve ütopya kavramları arasındaki diğer bir ilişki insanlığın en eski tarihine kadar dayanmaktadır. Gerek kendi başına, gerek aile, çevre ve toplumun etkisiyle insan birtakım değerlerle donatılarak yaşam mücadelesi verir. Bu durum da yaşadığı toplumda bazı değerleri onaylama ve bazılarını da reddetme tutumunu benimsemesine sebep olur. Nitekim kendisinin arzuladığı, umut ettiği bir toplumda yaşama düşüncesinden hareketle hayatını idame ettirir. İşte bireyleri ütopya ile ilişkileri de tam olarak bu noktada başlar. Nihayetinde bireyler ve toplumlar değerlerden bağımsız düşünilemeyeceğinden ütöpik bir tavır da muhakkak içlerinde barındırırlar.

Başka bir açıdan düşüldüğünde değerler bireyler ve toplumlar için basit hayal olmanın ötesindedir. Bireyler hem kendi ruhsal çatışmalarını çözmede hem de ahlaklı biri olarak yaşama çabalarında sahip olduğu değerler ekseninde bir dünya görüşü geliştirirler. Haliyle ütopya yazarı da kendi sahip olduğu ve yaşadığı toplumun değerleri ile sürekli bir kavga içerisinde. Yazdığı eser ile de yaşadığı toplumun onayladığı değerleri yıkmaya, kendisinin arzuladığı değerlere sahip bir toplum kurgulamaya yönelir.

Bu çalışma kapsamında Klasik ütopya yazarlarının ve Cumhuriyet Dönemi yazarlarının yaşadığı dönemlerin kısa değerlendirmesi yapılacak ve yazarların yaşadıkları dönemin toplumsal ve ahlaki değerlerini, eserleri aracılığı ile nasıl yansıttıklarına değinilecektir. Thomas More'un kavramsallaştırmasından sonra zamanla edebi bir türe dönüşen 'ütopya', Batı'da gelenek halini alırken, Türkiye açısından bakıldığında yalnızca 'düşünce' olarak kalmıştır. Bu nedenle çalışma açısından Cumhuriyet Dönemi eserlerinin (*Serbest İnsanlar Ülkesinde, Ankara*) Klasik ütopyalarda (*Utopia, Güneş Ülkesi*) var olan değerleri yansıtıp yansıtmadığı ya da buna ne kadar yaklaştığı önemlidir.

2.5. Ütopya Üzerine

Ütopya kelimesi eski Yunanca kaynaklıdır. Klasik tanımlamayı takip edersek, "olumsuzluk bildiren 'ou' ile yer anlamına gelen 'topos'un More tarafından birleştirilmesinden oluşan, 'olmayan yer ya da bulunmayan yer' anlamına gelen

‘outopia’ olan telaffuzundan gelmiş gibi görünmektedir. Sözlük anlamı olarak ütopya gerçekleşmesi imkânsız tasarı veya düşüncedir. “Belli bir varoluşsal gerçekliğin temsilcileri, kendi bakış açılarından hareketle prensip olarak hiçbir zaman gerçekleştirilemeyecek tasarımları ütopya olarak adlandırırlar” (Mannheim, 2002: 220). Bununla birlikte ‘iyi yer’ anlamına gelen ‘eutopia’ kelimesine de bir göndermede bulunmaktadır” (Omay, 2009). Bu bağlamda ütopya hem hiçbir yer hem de iyi bir yer olarak tanımlanabilir. “Bilinmeyen yer, olmayan yer, ulaşılmayan yer olarak çevrilebilecek olan ütopya, bir kelime oyunu ve bir çırpıda hem toplumların, hem de bireylerin yüzyıllık arzularına göndermede bulunur” (Usta, 2016). Son olarak ütopya “kayda değer bir detayla betimlenen, son kertede mekân ve zaman içerisine konumlandırılmış var olmayan bir toplumdur” (Sargent L. , 1994). “Ancak ütopya, toplumun biraz farklı anlamda hayali yeniden yapılandırılmasını, tam da, yalnızca hayal edilmiş toplumdan ziyade, yeniden kurulmuş bir toplumun aksine, hayal edilen toplumun hayal edilmesini içerir”(Levitas, 2010). Ütopyanın temel amacı, dünyayı arzusunun imgesinde yeniden yaratmaktır. “Ütopya, bilakis bir bütün olarak çile çeken insanlığa sunulan, bireysel değil kolektif bir ödülü resmeder” (Parrinder, 2017).

2.5.1. Ütopyanın Yapısı

Ütopya her ne pahasına olursa olsun hali hazırdaki düzeni, yapıyı, toplumsal ilişkileri değiştirmeye yönelik öneriler sunar. “Ütopya toplumu ister geçmişte ya da gelecekte ister bilinmeyen bir adada, başka bir gezegende vs. kurgulanmış olsun belirleyici özelliği mevcut siyasi örgütlenmenin ve toplumsal ilişkilerin yerine bir alternatif öneriyor oluşudur” (Temizarabacı Yıldırım, 2016). Bu bağlamda düşünüldüğünde ütopya muhalif ve eleştiri odaklı bir yapı barındırır. Bu yapının dayanak noktası ise daha iyisinin olacağına dair inançtır. “Daha iyisinin gerçekleşebilirliğine olan inanç, ütopyacılığı bir düş üreticisi konumuna sokar” (Yalçınkaya, 2004).

Ütopya uygulanamaz niteliği bağlamında değerlendirildiğinde düşlenen, hayal edilen bir özelliği olduğu fark edilir. Örneğin “Mina Urgan ütopyayı, başka bir gerçekliğin hayali bir projesi olarak yorumlarken” (Tandaçgüneş, 2013), Nail Bezel ütopya yazarının anlatımını, düşlediği toplumun övgüsü olarak görür. Sosyoloji sözlüğünde (1999) ise “ütopya kavramı kusursuz bir toplumu ya da ideal bir devleti

ifade eden hayali bir kurgu olarak geçer”. Başka bir tanımda ütopya, “siyasi bir ideali ortaya koymak için tasarlanmış bir hayali/yok ülkedir” (Dünder, 2016). Ütopyanın uygulanabilirliği ile ilgili ise Kumar’ın ifadeleri ufuk açıcıdır. Kumar’a göre, “ütopyanın değeri güncel uygulanabilirliğinde değil, olası bir gelecekle olan ilişkisindedir” (Kumar, 2005).

Ütopyalar oldukça uzunca bir geçmişe sahiptir. Bu geçmişi beş bin yıl öteye götürenler olduğu kadar, kavram olarak ütopya isminin doğuşunun -1516 tarihli Thomas More’un Ütopya eserinden bu yana- beş yüz yıllık tarihi olduğunu düşünenler de çoğunluktadır. Ütopyalar, “Sümer’den, Mısır’dan, Yunanistan’dan yola çıkmış, oradan Roma’ya, Çin’e, Ortadoğu ve Avrupa’ya yayılmıştır” (Usta, 2005) Bir ara duraklasa da tekrar yoluna devam etmeyi bilmiştir. Kumar’a göre (2005) de ütopya, “beş yüz yıllık varlığının çeşitli dönemlerinde moda olurken bazı dönemlerde modası geçmiştir; ancak biçim ve düşünme yöntemi olarak esneklik göstermiştir. Geçici bir sönüş, yok olmak değildir”. Ütopyanın işlevi konusunda da birtakım tartışmalar sürmektedir. Bu tartışmaların odak noktası ise ütopyanın mevcut düzeni değiştirmeye mi yoksa eleştirmeye mi yönelik olduğudur. “İlk görüşü savunanlar ütopyayı bir eylem modeli, umut ögesinin tetiklediği bir praksis olarak ele alırken; ikinci görüşü savunanlar bir eleştiri faaliyeti olduğunu ileri sürerler” (Çörekçioğlu, 2015). Ütopyada eleştirme arzusu devamlılığını korurken, değiştirme isteği ikinci planda kalır. “Buradan hareketle Levitas, ütopyada temel ögenin umut değil, daha iyi bir varoluşa duyulan arzu olduğu sonucuna varır, çünkü eleştirme arzusu her zaman ayakta kalmaya devam eder” (Levitas 1990, akt. Çörekçioğlu 2015: 17).

2.5.1.1. Arzu ve Umut

Ütopik olanın ne olduğu konusunda farklı kavramlar üzerinden birtakım tartışmalar devam etmektedir. Bu tartışmaların odağında “ütopya konusunda kapsayıcı bir tanım” yapma isteği vardır. “Tom Moylan ütopyayı ‘arzunun imgeleri’ ve ‘umudun tasvirleri’ olarak tanımlarken kapsayıcılığını ütopik olanı umut ilkesi şeklinde adlandıran Ernst Bloch ile arzu olarak gören Ruth Levitas’ın yaklaşımlarından alır” (Moylan 1986, akt. Çörekçioğlu 2015: 13).

Ütopya insan kültürünün bir parçası olarak düşünüldüğüne göre, sosyalleşen insanın arzu ve talepleri ile ilgili bir yönü vardır. Buradan hareketle “Levitas ütopyaı daha iyi bir varoluş ve yaşama tarzına duyulan arzu olarak tanımlar” (Levitas 1990, Akt. Çörekçioğlu 2015: 16). Bu tanımlama bizi Jameson’un ileri sürdüğü ütopyaı arzunun aktarılabileceği biçimlere götürür. Jameson (2009) insanların günlük yaşamda hakikatten ziyade yanılmalı olana eğilimli olduğunu ve ütopyaı figürlerin insanların günlük yaşamlarına sızdığını, işlevsel değerler ile bir ilgisi olmaksızın bilinçsiz bir zevk bonusu sağlayan alegorik bir sürece indirgeyerek, sembolik figürlerin varlığını ele verdiğinden bahseder. Ütopyaı arzunun aktarılabileceği figürlerin de güzellik, tamlık, enerji ve kusursuzluk olduğunu söyler. Arzunun bu biçimleri ütopyaı bir bedensellik anlayışını, daha açıkçası arzulanan şeyin bedensel bir mahiyete bürünmüş olduğunu gösterir. Arzulanan şeyin öncelikle güzel olması gerekli bir koşuldur. Akabinde tam ve kusursuz olması talep edilir. Enerji figürü ise bu üçlünün (tamlık, kusursuzluk, güzellik) bir arada bulunmasından doğan, arzu edenin bedensel ruh halini anlatır. “Jameson ütopyaı bedenselliğin –aspirinler, söktürücüler ve deodorantlar gibi günlük yaşamın en tıbbi ve utangaç ürünlerine, organ nakline ve estetik ameliyata bile-musallat olan ve bedende şekil değişikliği vaat eden her şeye yapıştığını iddia eder (Jameson, 2009).

Kavramsal olarak bakıldığında ‘arzu’ ile ‘umut’ arasında belirgin bir anlam farkı olduğu görülecektir. Bir şeyi istemek, o şeyin olacağına dair inançla bağlantılı iken, umut etmek; beraberinde şüpheyi getiren bir bekleme halidir. “Felsefi temelde arzunun geleceği kuşatması olarak betimlenen ütopya,” (Tandaçgüneş, 2013) başka bütün özellikleri dışında daha belirgin bir yapı olarak cisimleşen umut kavramına yaslanır. “Bu umut içinde imkânsızlığı yaşatan fakat kendi imkânsızlığından doğan bir umuttur” (Yalçinkaya, 2004). Lakin umut kavramı öznel bir değerlendirmeyi de beraberinde getirir. Ütopyaların yalnızca umut üzerinden vurgulanması abartıdır. Zira “yaşayan hiçbir şey ve hiçbir insan umut dışında değildir. Sırf bu sebeple bile hiçbir şeyin ayırt edici ölçüsü umut olamaz” (Yalçinkaya, 2004).

Ütopya kavramının tanımlanmasındaki –gelenek haline gelmiş olan– görüşlerin çoğu, merkeze bir kavramı alarak işe başlar. Bunun dışında bazı yazarlar (Levitas gibi), ütopyanın birtakım işlevleri olduğunu ve bu sebeple ütopyanın tanımlanmasında tek bir kavramdan ziyade kavramların girift, birbirleriyle ilişkili bir

şekilde ele alınması gerektiğini savunurlar. 20. Yüzyılın başlarında Ernst Bloch daha adil bir dünya özlemini Umut İlkesi adlı eserinde dile getirerek tek kavramın merkeze alınması geleneğine katılır. Bloch ütopya kavramını tanımlarken, merkeze umut kavramını alır. “Bloch umudu, hem insan doğasına içkin ontolojik ilke hem de türsel olarak paylaşılan transendental bir yeti olarak görür ve sadece bir duygu, korkunun karşıtı olan bir şey olarak değil bilişsel, yönlendirici bir edim olarak tanımlar” (Çörekçioğlu, 2015). Bu yüzden denilebilir ki Bloch ütopyayı varlık ile ilişkisi bağlamında ele alır.

Ütopyalar insan zihninin bir yaratımıdır. İşte Bloch da insanın daha iyi bir dünya yaratma gücüne ve yeteneğine güvenir. Bloch’un asıl amacı umut kavramı aracılığı ile ütopya kavramını yeniden canlandırmaktır. Bloch “Umut İlkesi’nde umudun tarihini, onun kültürde ve kültürel ürünlerde kendini gösterme biçimlerini ele alır ve deyim yerindeyse her yerde umudun izlerini görür” (Çörekçioğlu, 2015). Bloch’un ütopyayı ontolojik bir boyuta indirgediğini söylemiştik. İnsanın bütün uğraşlarında daima fakat düzenli olmayan şekilde umut ögesi bulunur. Bu umut insanın kendi dünyasında hissettiği bir gelecek özlemidir. “Buna göre gelecek henüz olmamış olandır. Bloch’un asıl ilgilendiği şey ise geçmişte yatan gelecek boyutudur, yani ‘gelecek’in gizil gücüdür” (Çörekçioğlu, 2015). Buradan da açıkça anlaşılacağı üzere Bloch’un en temelde önemsendiği şey, henüz gerçekleşmemiş olandır, başka bir deyişle ütopya geçmiş ve şimdinin olaylarında gözlemlenebilir ve bu yapısı da onu ‘gelecek adası’na giden gemiye bindirir.

Umut ilkesi insan hayatının geçmiş-şimdi-gelecek üçgeninde adeta bir katalizör görevi görür. “Umut kavramının özünde, mutlak olmaması; sadece özlem ve arzularımızın ifadesi olması yatar. Umut ederek yaşamak iyi ve daha iyi için verilen mücadeleden vazgeçmemektir. Ancak unutulmamalıdır ki, büyük ve küçük umutların özü daima ütopyadır” (Havemann, 2005).

2.5.1.2. Geçmiş, Şimdi, Gelecek

İnsanın bir yönü hep geleceğe dönüktür. Gelecek kavramı ise hep bir umudu ve bekleyişi hatırlatır. Geçmişteki yaşanmışlıklar ve şimdi yaşananlar, geleceğe vize almanın anahtarlarıdır. Ancak insan mutlu, huzur dolu, istekleri üzerine inşa ettiği bir

hayata olduğu kadar; acılarla, aksiliklerle, rutin, mutsuzluklarla dolu bir hayat sürmeye de yazgılıdır. Bu vesile ile geleceğe daha –beklediğı, arzuladığı bir- umutla bakabilmek için geçmiş ve şimdinin benliğini kuşattığı fazlalıklardan kurtulup o anlara (geçmiş ve şimdinin) saplanıp kalmamalıdır. Çünkü o anlara körü körüne saplanıp kalmak “henüz olmamış olanın önündeki en büyük engeldir” (Çörekçioğlu, 2015). Ancak burada Gabriel Tarde’nin sorduğı soruyu da unutmamak gerekir. “Daha olmamış geleceğin, şimdiyi, artık bırakılması gereken geçmişten daha fazla etkilemesi, bana ne daha çok ne de daha az makul gelmektedir?” (Bauman, 2016). Ancak unutulmaması gereken bir nokta daha vardır ki o da şudur: Her ne kadar ütopylar gelecekteki bir ideal toplum tasavvurunu anlatsa da onun bu özelliğini anlamak için geçmişe yolculuğa çıkmak, oradan getirilen malzeme ile şimdi, burada değerlendirmesini yapmak gerekir. Denilebilir ki ütopylar –Levitasçı anlayışla ifade edersek– biçim, içerik ve işlev yönünden geçmiş, şimdi ve geleceğin iç içe geçmişliğine gönderme yapar.

Kavram olarak ütopyanın doğuşundan önceki dönemlerde Atlantis Kıtası, Cockayne Diyarı gibi başka tür ideal toplumların olduğı da bilinmektedir. Hatta dönemseld açıdan değerlendirilen bir Altınçağ gerçeğı bile vardır. Ancak Krishan Kumar (2005) “bu türlerin toplamı bir ütopya eder mi, ütopya ideal toplum tasarımlarının bir karışımından mı ibarettir? diye sorar”. Lakin Kumar ütopyanın kendine has özelliklere sahip ve ideal toplum türlerinden farklı olduğunu savunur. Her ne kadar ütopya Kumar’a göre farklı özellikler sahip olsa da diğer ideal toplum türlerinin bazı özelliklerinden beslenir. Örneğın, “libidonun serbest ve hâkim olduğı sınırsız keyif ve haz dünyası tablosu çizen Cockayne ütopya ‘arzu’ unsurunu; insanların sade, mutlu, huzurlu bir hayat sürdükleri Cennet ve Altınçağ ‘ahenk’ unsurunu; kurtuluşun kesin olduğı ve gelecekte mutlaka gerçekleşeceğı düşüncesine yaslanan Binyıl ‘umut’ unsurunu ve son olarak toplumun sistematik bir şekilde inşa edilmesi gerektiğı görüşünü savunan ideal kent de ‘tasarım’ unsurunu katar” (Kumar, 2005). Bunlardan herhangi birinin eksikliği yahut muğlaklığı ütopyanın inşasında problemlere yol açabilir.

Ütopik kurgunun geleceğı konu alan öyküler ile ilgili olduğunu söyleyen H. G. Wells ise, “fütürist öykülerin daha çok felaket tellallığı yaptığını, ütopik öykülerin ise daha çok iyi, mutlu bir dünya tahayyül ederek gerçekliğe yer vermediğinden bahseder

ve ikisi arasında derin bir ayrım yapar” (Wells, 2007). Wells’in esasen yapmak istediği şey ütöpik olanı, ütöpik gibi görünen türler arasından çekip çıkarmaktır. Bu vesile ile fütürist, fantastik türlere saldırarak ütopyaya hak ettiği değeri vermek ister. “Keşke; işte budur ütopyanın sol anahtarı” (Wells, 2007) der. Günlük hayatlarımızda ‘keşke şöyle olsaydı, keşke şöyle yapsaydım’ gibi cümleleri çoğumuz kurmuştur. Bu tarz cümleler genellikle pişmanlığın göstergesidir ve geçmişte bırakılan hatırlara göz kırpar. Geçmişe kırılan bu göz anlık bir saplantıyı da beraberinde getirirken ‘keşke’ demek yapılan hataları vurur insanın yüzüne fakat yine de geleceğe bir köprü kurarak iç sesin ‘bir daha böyle hatalar yapmayacağına’ dair bir uyarısı ile ‘şimdi’de kalır. Esasen öyle ciddi, gerçekçi ‘keşke’ler değildir onlar. Bu durumda somut bir gerçeklik olarak karşımıza çıkan, ‘keşke’ dediğimiz o şey her ne ise ona maruz kaldığımız, onun tarafından kuşatılmış olduğumuzdur. Lakin Wells’e (2007) göre ütopyacı yazar ‘keşke’ diyerek zamandan, ölümden ve yargıdan kaçır. O realist olmasa da ciddidir ve onun ‘keşke şöyle olsaydı’sı melankolik ve hülyalıdır”

Hülasa, ütopyanın oluşum sürecinde gelecek vurgusunun ön plana çıktığı söylenebilir. Bu gelecek vurgusu mahiyetini ‘keşke, umut, arzu’ gibi kavramların katkısına borçludur. Ancak ‘gelecek’ ve daha iyi toplum tasarımı bu kadar yakın görülüp tasvir ediliyor ise, onun birtakım özelliklerinin olması kaçınılmazdır. Bauman’ı (2016) izlersek; “hala yerine getirilmiş olmadığından bunun için ek çaba gereklidir. Arzu edilen olarak algılanır ve mevcut topluma karşı eleştireldir. Risk ölçümü içerir ve kolektif eylem tarafından gayrete getirilmediği müddetçe ortaya çıkmayacağından emin olunmalıdır”.

2.5.2. Ütopyanın Oluşumundaki Tarihsel Arka Plan

“Aslında felsefi boyutta anlamsal kökeni, bireyin ölüm korkusuyla anlamsal bağına dayalı, sonsuz ve mutlak mutluluk vaadinin peşine düşüşüyle birlikte ortaya çıkan cennet inancına kadar vardırılabilir ütopyanın kavram olarak ortaya çıkışı, insanlığın Rönesans ve büyük coğrafi keşiflerle birlikte evrensel barış arzusunun ve sınırları olmayan bir alan arayışının peşine düştüğü dönemle eş değerdir.” (Tandaçgüneş, 2013: 21). İdeal toplum veya ideal insanlık durumunun birçok çeşidi mevcuttur. Ütopyanın oluşumunda Altınçağ, Arcadia, Cennet, Cockayne Diyarı,

Binyılcılık gibi anlatılar etkili olmuş ve bu oluşumda çoğunlukla ideal kent tasavvurları dikkat çekmiştir.

Ütopyanın bir tarihi olup olmadığı konusunda çeşitli tartışmalar vardır. “Ütopyanın uzun ömürlü bir felsefe, temel bir zihinsel alışkanlık veya bunun da ötesinde her yerde ve her zamanda kendisini ifade eden yürek olduğu söylenmiştir” (Kumar, 2005: 71). Arthur Koestler’e göre “tüm ütopyalar söylene kaynaklarından beslenir; toplumsal mühendisin tasarımları eski metinlerin yenilenmiş baskılarından ibarettir” (Kumar, 2005: 71). Ancak ütopyanın belirli tarihsel koşullar altında doğduğunu kabul edenlerin yanında “son dört buçuk yüzyıldır ütopyanın pek değişmediğini” (Davis 1983, akt. Kumar 2005: 72) iddia edenler de vardır. Çünkü bu görüşe göre ütopya bir kere benimsendiğinde ideal toplumun yapısına aşilamaz sınırlar getirir.

Tüm bunlara ek olarak ütopyanın tarihselliği de içerecek şekilde bir gelenek olduğu unutulmamalıdır. Taklit, sürdürme, ötekini çürütme ve tartışma gibi ögeler ile geleneğin devamı sağlanır. More’un Utopia’sından bu yana ütopyaların yazılmadığı on yıl bile olmamıştır. Ütopya, “Batı’da tamamen olumsal faktörlere bağılı olarak ortaya çıkan birtakım tarihsel ve kültürel koşulların” (Çörekçioğlu, 2015: 19) ürünüdür.

2.5.2.1. Altın Çağ

Ütopya denilince akla genelde hayali bir tasarı gelir. Her şeyin tozpembe olduğu, kötülüğün, baskının, şiddetin, zulmün esamisinin bile okunmadığı bir dünyada yaşama isteğidir. O yüzden hep çocuksu bir hayal olarak kalır. “Sümerler, korkunun ve dehşetin olmadığı, insanın rakipsiz olduğu çağlardan bahsederken, efendinin yahut kralın gelmesiyle her şeyin tersine döndüğünü; Mısırlılar, Tanrı’nın kullarını aynı çamurdan yarattığını fakat zenginlik hırsının insanlığı ahlaksız yaptığı efsanelere yaslanmışlardır. Cennetle birlikte tüm bunların düzeleceği ve herkesin eşit olacağı bir topluma inanmışlardır” (Usta, 2005). Bu vesile ile her toplumun bir Altın Çağ hatırası olduğu söylenebilir. En başta insanlar sade ve kendi kendine yeten bir yaşam sürüyorlardı ki bu durum ilkel bir yaşamın göstergesiydi. İnsanlar arasında belirgin farklar yoktu. Herkesin her işi yapabildiği, rahatlık, bolluk ve özgür bir yaşam

hâkimdi. Buna Durkheimci anlamda ‘mekanik dayanışmalı’ bir toplum yaşantısı denilebilir. “Altın Çağ teması, bozulmanın, yozlaşmanın olmadığı, kötülük ve ıstırap kaynaklarına rastlanmadığı; Hristiyan terminolojisiyle söylenirse, insanın düşüşünden önceki dönemi ifade eder” (Yalçinkaya, 2004).

Kavram olarak ütopyanın doğuşundan önceki dönemlerde Atlantis Kıtası, Cockaygne Diyarı gibi başka tür ideal toplumların olduğu da bilinmektedir. Hatta dönemsel açıdan değerlendirilen bir Altınçağ gerçeği bile vardır. Ancak “Krishan Kumar (2005) bu türlerin toplamı bir ütopya eder mi, ütopya ideal toplum tasarımlarının bir karışımından mı ibarettir? diye sorar”. Lakin Kumar ütopyanın kendine has özelliklere sahip ve ideal toplum türlerinden farklı olduğunu savunur. Her ne kadar ütopya Kumar’a (2005) göre farklı özellikler sahip olsa da diğer ideal toplum türlerinin bazı özelliklerinden beslenir. Örneğin, “libidonun serbest ve hâkim olduğu sınırsız keyif ve haz dünyası tablosu çizen Cockaygne ütopyaya ‘arzu’ unsurunu; insanların sade, mutlu, huzurlu bir hayat sürdükleri Cennet ve Altınçağ ‘ahenk’ unsurunu; kurtuluşun kesin olduğu ve gelecekte mutlaka gerçekleşeceği düşüncesine yaslanan Binyıl ‘umut’ unsurunu ve son olarak toplumun sistematik bir şekilde inşa edilmesi gerektiği görüşünü savunan ideal kent de ‘tasarım’ unsurunu katar” (Kumar, 2005). Bunlardan herhangi birinin eksikliği yahut muğlaklığı ütopyanın inşasında problemlere yol açabilir.

“Altın Çağ özlemi kutsal kitaplarda da rastlanan olgudur. İnsanlığın bu mutluluk dönemi Tevrat’ta Eden Bahçeleri’dir. Antikçağ Yunan dünyasında bu mutluluk dönemini Altın Çağ mitosuna karşılır” (Bayka, 2011). Hesiodos’un ‘İşler ve Günler’ adlı eseri bu özlemi en sade biçimiyle dile getirir. Manzum şekilde yazılan eserde Hesiodos oldukça kötümserdir. Ancak bu kötümserliğinin sebebi, başlangıçta her şeyin iyi olduğu ve sonrasında bozulmaya başlamasından dolayıdır. Hesiodos bundan eserde şöyle bahseder:

“Hiçbir sıkıntıları olmadan yaşarlardı.
Ölüm gerektiren hastalıkların ne olduğunu bilmezlerdi.
Pandora kutunun kapağını açınca
İnsanlara acıları ve dertleri sundu” (Hesiodos, 2015).

Altın Çağ özleminin bir başka imgesi cennettir. “Cennet söylencesi yine de Altın Çağ düşüncesini sadece tekrarlamakla kalmadı. Bir defa kaybedilen cennet geri

kazanılabilir ve kazanılacaktı” (Kumar, 2005). Gün gelecek geçmişte yaşanan güzel günlere olan özlem dinecekti.

2.5.2.2.Cockayne Diyarı

Altın Çağ ve cennet inancının aksine Cockayne israf, mümkün olan en üst düzeyde bolluğun olduğu, düşünmeksizin ölçsüzce harcamaların yapıldığı bir ülkedir. Burası tam anlamıyla “yoksul insanı cennetidir” (Kumar, 2005). Esasen hem Altın Çağ ve cennet, hem de Cockayne’de öteki ile ilişkilerin olduğu gerçeği yadsınamaz. Her ne kadar epey rahat bir yaşamın izleri görülse de Cockayne Diyarı’nda insanların bireysel değerleri ön plandadır. Cockayne bir nevi yeryüzü cennetidir. “Ütopyaların Batıda yeniden canlanmaları öteki ile kurulan yoğun temaların neticesidir. Ütopyaların bu dönemde tasarlanan örneği 1330’larda yazılan Cockayne Ülkesi’dir. Bu ülke ile ütopyalar yeniden kendi rengini bulmuştur. Ortaçağ örnekleriyle karşılaştırıldığında Cockayne Ülkesi somut, canlı ve dünyevidir” (Coşkun, 2004).

Cockayne Ülkesi’nin masalları andıran bir yapısı vardır. “Cockayne Ortaçağlara özgü bir bolluk ülkesi söylencesidir, hayali bir ülkedir. Fiziksel rahata ve dünyevi hazlara çok kolaylıkla ulaşıldığı, her türlü toplumsal kısıtlamanın ortadan kalktığı bir yeryüzü cennetidir” (Öğdül, 2012). Cockayne Ülkesi Ortaçağ’ın o buhranı, kargaşayı ve bozukluğu barındıran yapısından bir kaçış gibiydi. Hatta “Güney Amerika’ya ayak basan Kolomb gördüğü bolluk karşısında duygulanır ve mektuplarından birinde ‘tam bir Cockayne’ diye söz eder Güney Amerika’dan” (Öğdül, 2012). Son olarak Kumar’ın (2005) Cockayne Ülkesi’ni anlatan bir pasajından alıntı ile ütopyanın unsurlarından Binyıl İnancı’na geçelim.

“Ana temaları bolluk ve çalışmama özgürlüğüdür. Her şey bedava ve el altındadır. Pişmiş tarlakuşları, insanın dosdoğru ağzına uçar; şaraptan nehirler akar; insan ne kadar uyursa o kadar kazanır; herkesin körpe ve canlı kalmasını sağlayan bir gençlik pınarı vardır.”

2.5.2.3. Binyıl (Mesih) İnancı

Binyıl inancı, geçmişte yaşanmış barış, bolluk ve refah dönemine göndermede bulunur. Bu sebeple şimdi olmasa bile gelecekte bir gün özlem duyulan o zamanların

tekrar yaşanacağına dair bir inancı barındırır. “Günümüze kadar gelen ilkel toplumlara ait kehanetlere ve Binyılcılık’a dayanan bütün hareketler, aynı zamanda dünyanın pek yakında yeniden yaratılacağına da habercisi olan felaket mitlerinden doğmuş ve gelişmiştir” (Tandaçgüneş, 2013).

Binyılcılık, bin yıllık bir mutluluk dönemini simgelemektedir. Gökten inecek bir melek iblisi bin yıllık süre ile cehenneme kapatacak, can verenler dirilecek ve İsa ile birlikte bin yıllık bir dönem olacaktır. “Binyılcılık teması, cennet ve Altınçağ temalarını birbirine bağlayacak şekilde düzenlenmiştir. Bin yıllık dönemin sonu aynı zamanda dünyanın, tarihin sonu anlamına gelmektedir. Buna ek olarak bir bolluk, barış dönemini, dindarlığın, doğruluğun hüküm sürdüğü bir Altın Çağ’ı simgeler” (Yalçinkaya, 2004).

Binyılcılık’ta dünyada bir cennet olacağına dair inanç çok güçlüdür. “Binyılcılık’ta ise toplumun mükemmelleştirilmesinden ziyade zamanın mükemmelliği ön plandadır. Daha doğrusu, başlayacak olan yeni binyıl mükemmel toplumun müjdecisi olarak gelir. Zamanın ürünü olan bu yeni toplum, insanın çabalarıyla değil, mesih gibi bir kurtarıcının, ‘deux ex machina’¹⁰ olarak ortaya çıkan doğaüstü müdahalesiyle gerçekleşir. O halde, bu tür metinlerde de kollektivite problemi kurtarıcının getireceği yeni düzenlemeler sayesinde ahlaki olarak çözümlenir”. (Çörekçioğlu, 2015).

Hülasa, Binyılcılık bolluk ve erdem çağı olacaktır. Buna ek olarak Binyılcılık iyilerin kazandığı ve kötülüklerin, haksızlıkların cezasını bulduğu yeni bir devire atıfta bulunur. Kumar’a göre (2005) Binyıl inancı, hem Altın Çağ’dır ve Yeni Devir’dir; hem ilkel cennettir ve vaat edilmiş topraklardır.

2.5.2.4. İdeal Kent

Aristocu tanımdan hareketle söylersek kent, insanların daha iyi bir yaşam sürmek için toplandıkları yerdir. Buradaki daha iyi bir yaşam vurgusu bir nevi ‘yerleşik’ bir yapıdır. İnsanlar eski çağlardan bu yana göçebe bir hayat tarzını, daha

¹⁰ Makinadan Tanrı diye ifade edilebilecek olan ve bir güçlüğü, bir problemi çözmek için, yapay ve gereksiz bir biçimde, Tanrı ya da doğal olmayan bir nedenin gündeme getirilmesi tavrı ve özellikle de gündeme getirilen güç için kullanılan ve eleştirel bir anlamı olan terim (Cevizci, 2002).

iyi bir yaşama ulaşma arzusu için bir araç olarak kullanmışlardır. Kent yaşamı ticaret ve sanayiden bağımsız değildir ki bu da kentin varlığının ekonomik bir altyapısı olduğunu gösterir. Nihayetinde “tarımın başlangıcından uygarlığa geçiş, kente geçiştir” (Coşkun, 2004).

Kentin yerleşik olma özelliği yapay olmasından kaynaklanmaktadır. Kent bir icattır, yapıdır. İşte ütopyanın kent ile yakınlaşması burada başlar. “İdeal kent, filozofun ütopya katkısıdır” (Kumar, 2005). “Kentle toplum ilişkisinde ideal kent, mükemmellik ölçütü olarak düzenli ve kontrollü karakteriyle her tür siyasi, toplumsal ve iktisadi işlevi yerine getirmektedir” (Tandaçgüneş, 2013). Kentin işleyişindeki sistematiklik, düzen ve kontrol özellikleri ütopyalar içinde geçerlidir. “Doğrudan bir kenti, kentsel bir dünyayı ima eden ütopya mekân kentle, toplumsal düzen kentsel işleyişle sınırlıdır” (Alver, 2009). Lewis Mumford’un “ilk ütopyaların kent” (Kumar, 2005) olduğuna dair iddiası da kent ve ütopya arasında kuvvetli bağların olduğunu kanıtlar.

Ütopyalarda mekân olarak kent seçilmesinin en önemli sebebi, kentin katı kurallar ve denetleme mekanizması içermesidir. Ütopyalarda kentin yapısının sayfalarca anlatılması bu vesile ile olur.

“Adada elli dört kent bulunuyor, bunların hepsi çok geniş ve muhteşem. Dilleri, adetleri, kurumları ve yasaları birbirinin aynısı. Yerin doğasına uygun olarak hemen hemen hepsi aynı şekilde inşa edilmiş, hepsi birbirine benziyor. (...) Kent çok sayıda kule ve mazgallı siperin yer aldığı yüksek ve geniş surlarla çevrilmiş. Surun üç yanında çepeçevre derin, geniş ve içi dikenli çalılarla dolu hendekler var; diğer yanında ise nehrin kendisi içi su dolu hendek görevi görüyor” (More, 2014).

More’un *Utopia*¹¹ eserinden yapılan bu alıntı yalnızca birkaç paragraflık bir bölümdür. Campanella’nın *Güneş Ülkesi*¹² ve Bacon’un *Yeni Atlantis*¹³ adlı eserinde de kentin kuruluşu, yapısı, tarihi uzun uzadıya anlatılır.

“Kent’in işlevi, günlük maddi hayatın yeniden üretiminden ziyade insanı evrene bağlayan manevi hayatın geliştirilmesi ve düzenlenmesiydi. Bu anlayışa göre, kent’in kendisi ideal bir şekle bürünmüştü; ebedi bir düzen görüntüsüne, gözle görülür bir

¹¹ Thomas More, *Ütopya*, çev.: Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.

¹² Tommaso Campanella, *Güneş Ülkesi*, çev.: Vedat Günyol, Haydar Kazgan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.

¹³ Francis Bacon, *Yeni Atlantis*, çev.: Hamit Dereli, İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1966.

yeryüzü cennetine, bereketli bir hayat yerleşimine, diğer bir deyişle ütopyaya dönüştürülmüştü” (Kumar, 2005).

Kentin ütopya için ideal bir form oluşturması onun gerçeklikle bağlantısının kurulması gerekliliğini beraberinde getirir. Bir gezginin gidip gördüğü ve yaşadığı bir adayı anlatması kentin o andaki varlığını algılamamızı sağlar. İşte buradaki gerçeklik “bu ülke var, ben gözlerimle gördüm” (Turan, 2004) yaklaşımıdır. “Alver’e göre (2009), ütopyanın kurguladığı kent ve kentsel yaşam, başından sonuna ideal boyutta gerçekleşir. Ütopyanın aslında yok-ülke oluşu biraz da bundandır. Çünkü gerçekte böylesine idealize edilmiş bir hayatı bulmak mümkün değildir”.

Ütopya yazarı tıpkı bir mimar-mühendis gibidir. Yani ütopya yazarı zihin dünyasında kurguladığı mekânı (ada, kent vs.) sayfalara işlerken, mimar-mühendis sayfalara çizdiği mekânı (taslak, maket, evlerin yapısı vs.) bir yapı olarak inşa eder. Ütopya yazarı ile mimar-mühendis arasındaki bu bağlantının çıktısı, her ikisinin de somut olarak bir eser icra ediyor olmalarıdır. “İdeal ülke bir fantezi maddesi değil, bir noter kadar ciddidir. Amblemeleri; çarpım tablosu, duvar saati ve çekül. Bu düşünce adamlarının düşlerle hiç ilgileri yok, bunların hepsi birer matematikçidir” (Lapouge, 1993). Sonuç olarak “masa başında oluşturulan kent” (Alver, 2009) boş bir araziye kondurulmaktadır.

Özetle, kent ve ütopya bir madalyonun iki yüzü olarak düşünülebilir. Özellikle klasik ütopyalardaki mekân tasavvurları sınırlı, güvenli, dışarıya kapalı özellikleri ile karşımıza çıkarken, gündelik hayatımızda karşılaştığımız ve belki de çoğu kez maruz kaldığımız “güvenlikli siteler”, ütopyalardaki ideal kent anlatımlarına, başka bir deyişle ütopyanın birebir aynısı olan “*Siteril Hayatlar*”¹⁴a benzemektedir.

2.5.3. Ütopyanın Sınırları

Bir kavramı tanımlamak demek ona sınırlı bir yapı atfetmek demektir. Basit bir hayalden ibaret olmaması, hayali ve uygulanamaz niteliği, hiçbir yerdeliği, zaman ve mekânın somut koşullarını çiğnemesi gibi özellikleri “ütopyanın da sınırları olduğunu göstermektedir” (Kumar, 2005). Ütopyanın basit bir hayalden ibaret olmama özelliği,

¹⁴ Köksal Alver, *Siteril Hayatlar*, Ankara: Hece Yayınları, 2000.

egemen sisteme bir yanıt olmasından kaynaklanmaktadır. Daha açık bir ifade ile “insanlık büyük çözümsüzlük dönemlerinde ütopyalara başvurmaktadır.” (Usta, 2005). Örneğin Thomas More’un Utopia’sı Rönesans ve Aydınlanma dalgalarının olduğu bir dönemde yazılmıştır. Aynı zamanda “ütopyalar yazıldıkları çağın sorunlarını ve en temel kaygılarını yansıtır, var olan koşullara seçenek sayılacak öneriler getirirler” (Bezel, 1984).

2.5.3.1. İdeal Toplum

Ütopyalar temelde ideal bir toplumun anlatımıdır. Ancak bu anlatım, içinde yaşanılan toplumun değerlerinden hoşnutsuzluğun, yakınmaların, eleştirel bir bakışın yansımaları olarak karşımıza çıkar. İdeal bir toplum aynı zamanda ‘ideal bir devlete’ göndermede bulunur. Her ne kadar ütopyanın bir tür olarak ortaya çıkışında öncülüğü Thomas More yapmış olsa da ilk olarak ideal devletin nasıl olacağını anlatan Platon’dur. Platon’un Devlet eserinin ilk ütopya olarak kabul edilip edilmeme meselesi tartışmalı ise de ideal bir devlet tasarımının ilk örneğidir. “Platon’un açtığı bu ütopyik devlet anlayışı yolu, gelecekte hem doğu hem de batı felsefelerinde temsilciler bulmuştur” (Canbaz, Yumuşak, 2010).

İdeal olan, özünde kabul edilebilir olma özelliği gösterir. Cevizci’ye göre ideal kavramı, “yalnızca düşüncede mevcut olup, gerçeklikte bulunmayan şey” (Cevizci, 2002) olarak tanımlanır. Bu bağlamda Klasik ütopyalardaki ideal düzen anlatımı bu tanıma uyarken, Cumhuriyet Dönemi eserleri bu tanımlamanın dışında kalmaktadır. Bunun sebebi ise, Cumhuriyet Dönemi eserlerinin düşüncede var olanları gerçekte de varmış gibi göstermiş olmasıdır. “Değerler alanında, dürüstlük, adalet ideali türünden, mutlak yetkinliği içinde düşünülen ve söz konusu değere karşı duyarlı olan herkesi kendine çeken şey” (Cevizci, 2002) tanımlaması da yine ideal kavramının değer kavramı ile yakın ilişkisi olduğunu göstermektedir. Bu tanım kapsamında ise Klasik ütopyaların ve Cumhuriyet Dönemi’nde ütopya olarak nitelendirilen eserlerin ortak özellikler sergilediği söylenebilir.

İdeal bir toplum tasavvur etmenin gereksiz ve saçma olduğunu ileri süren fikirler de yok değildir. “Hakiki 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 attırarak bir zevzeklik gerekir” (Cioran, 2015).

2.5.3.2. Zaman, Mekân, Ada

Krishan Kumar (2005) tarafından dile getirilen ütopyaların zamansal ve mekânsal sınırları olduğu görüşü doğal olarak ütopyaların bir mekâna sahipliğini ortaya koyar. ‘İdeal kent’ başlığı altında zikredilen görüşlerden de anlaşılacağı üzere “ütopik mekânın içine yerleşebileceği bir mekânsal zeminin varlığı” (Yalçinkaya, 2004) söz konusudur. Bu zemin çoğunlukla bir ‘ada’ mekânı ile ilişkilendirilen kent imgesidir. “Her hayat tarzı gibi bu türlü hayat da ister istemez belli bir mekânı gerekli kılmaktadır. Hayatı avuçları içine alacak bir kap gerekmektedir. Bu kap ise mekândan başkası değildir. Ütopyanın mekânı çağrıştırmaması boşuna değildir. Ütopya ancak mekân bağlamında anlaşılabilir” (Alver, 2009).

“Ütopya, tartışmasız bu dünyaya ait, insanın özgür iradesiyle bu dünyadaki malzemeyle kuracağı bir düzendir” (Kumar, 2005). Bu sebeple örneğin Thomas More, kurguladığı ideal toplumu yaşadığı toplumun zamanından çok uzak bir geçmişte ya da gelecekte düşlemedi. Rönesans Dönemi’nin düşünürü olan More, eserinin zamanı olarak net bir seçim yapmadı fakat mekân olarak ada ortamını tercih etti. Coğrafi bir mekân olarak ada tercihi içeri-dışarı meselesini gündeme getirir. “Adada yaşayan bir kimse için, dört bir yanının çepeçevre kuşatan denizlerin ötesindeki dünya ‘dışarıdır’. Her ada, dış dünyanın alabildiğine genişliği, sonsuzluğu, karmaşası ile karşılaştırılınca sınırları kesinlikle belli bir yaşam alanıdır” (Göktürk, 2012). “Ütopyalar, her ne kadar, şu anda yaygın olarak sanki geleceği imleyen bir içerikle sabitlenmiş gibi görünse de More, Campanella ve Bacon göz önüne alındığında, imlenenin zaman ya da gelecek olmaktan öte, bir mekân, bir ada bir kent olduğu görülür” (Yalçinkaya, 2004).

“Ütopya mekânı, yaşanan gerçek mekândan izler taşımaktadır. Gerçek mekânları farklı bir boyutta ve farklı bir şekilde resmeden ütopyanın, bir tür ayna vazifesi gördüğü düşünülebilir” (Alver, 2009). Bu sebeple hem Klasik ütopya yazarları (More, Campanella) hem de Cumhuriyet Dönemi yazarları (Ahmet Ağaoğlu, Yakup Kadri) ütopya mekânının bu özelliğini vurgulamışlardır. Ancak yazarlar arasındaki farklar mekân seçimi konusundadır. Yazarların yaşadıkları dönemdeki toplumsal

değerler, mekân seçiminde de etkili olmuştur. Çalışmanın üçüncü bölümünde bu mesele ayrıntılı olarak işlenecektir.



3. BATI DÜNYASINDA ÜTOPYA GELENEĞİ

Gelenek kavramı, sosyal bilimlerde sık kullanılan ama üzerinde sistemli bir inceleme yapılmamış bir kavramdır. Günlük dilde genel olarak, geçmişe ait pratik ve değerleri tanımlamak için kullanılan bir sözcüktür. “Sosyolojik anlamda gelenek Marshall’ın tanımıyla, bir ‘intikal ve süreklilik’ vurgusunda bulunmaktadır” (Marshall 1999, akt. Karadeniz 2007: 38). “Bu durumda gelenek, sosyal manada, her kuşağın önceki kuşaktan devraldığı, içselleştirerek yaşadığı ve ancak hayat şartları ile uyumlu hale getirdiği, yani yorumladığı bütün tarihsel ve kültürel mirastır” (Karadeniz, 2007). Ancak geleneğin yalnızca geçmişle değil, bugün ve gelecekle ilgili olduğu da unutulmamalıdır. Thomas More’ un 1516 yazdığı Utopia adlı eseri, bir edebi tür olarak ütopyanın, zamanla Batı dünyasında gelenek halini almasına vesile olmuştur. Bu geleneğin oluşmasında ise Rönesans Dönemi öncülüğü üstlenmiştir. Dönemin gelenekle bağını en güzel şekilde Renan özetler: “Renan’a göre felsefi olmayıp sadece edebi bir hareket olan Rönesans, uygar insanlığın gerçek geleneklerine bir dönüştür. Michelet’ye (1855) göreyse bir yeniden keşfediş” (Faure, 1992). Bu yeniden keşfedişin nedenlerini Ortaçağ’ın gelenek ve değerlerine bir karşı duruşta, bir isyanda aramak gerekir. Her dönem gibi Rönesans da bütün değer ve fikir sistemini Ortaçağ’ın karanlık ruhundan türetmiş, aydınlığın ilk ışığı olmuştur.

3.1. Ortaçağ’dan Rönesans’a

“Rönesans felsefesinin başlangıcı ve sonu konusunda kesin bir uzlaşma yoktur. Aslında Ortaçağ felsefesinin son dönemindeki gelişmeleri anımsayacak olursak, Rönesans’ın başlangıcı daha eski zamanlara götürülebilir. Fakat genel kabule göre Rönesans, 1453 Doğu Roma İmparatorluğu’nun yıkılmasıyla başlar. Aydınlanma

felsefesinin başladığı 1690 tarihinde sona erer” (Aydın A. , 2002) Rönesans’ın etkilerini göstermesi Ortaçağ anlayışının kabullerini terk etmeye başlamasına denk düşer. Ortaçağdaki baskın dini anlayış, birlik ve kapalılık Rönesans’ta yerini çeşitlilik, çokluk ve canlılığa bırakır. Rönesans’taki değişimler bireyin ön plana çıkmasına ve seküler bir dünya anlayışının temellerinin atılmasının işaret fişeği olmuştur. Daha net bir ifade Rönesans ile insan özgürlüğünün merkezi bir rol oynamaya başladığı bir dönemdir. “Rönesans kültürünün insan anlayışının, Orta Çağın insan anlayışından ayrılması, yukarıda vurgulandığı üzere, özgürlük kavramında aranmalıdır. Orta Çağın insanı, kendini yaratan Tanrı tarafından belirlenmiştir; iyiliğin, adaletin kaynağı Tanrı’dır. İnsan öte dünyadaki kurtuluşu için, iyi ve adil olana ulaşmak için, Tanrı’nın inayetine ihtiyaç duyar. İnsan, Tanrıya iman ederek onun inayetini hak eder. Oysa Rönesans insanı için en yüksek değer, Orta Çağda olduğu gibi öte dünyaya yönlendirilmiş olan ruhunun kurtuluşu değil, Antik Yunan’da ve Roma’da olduğu gibi ruhunun özgürlüğüdür” (Dumlu, 2014).

“Bu dönem kısaca antikçağ Yunan-Roma düşüncesinin yeniden doğuşuna, insanı merkez alan öğretilerin dirilişine, doğaya ve topluma; bilimsel bir yaklaşımla yönelişe, sahne olmuştur” (Aydın A. , 2002). Gerek toplumsal, kültürel, gerekse de siyasi ve dinsel koşullar dünyayı değiştirme, dönüştürme isteklerinin aracı olmuşlardır. Ortaçağın insanı geri plana iten, hem yaşam alanlarını tahrip eden hem de baskı, otoriter yönetimlerin hükümlerine hapseden havası, Rönesans’ın kendini var etmesini kaçınılmaz hale getirmiştir. Mattelart’a (2005) göre,

“Rönesans ve büyük keşif yolculuklarıyla birlikte evrensel barış arzusu, sınırları olmayan bir alan arayışının peşine düşer. Toprağa bağlı, içe yönelik bir hükümlerine sıkı sıkı sarılmış bir devlet formülünün ötesine geçiş, barbarlığa ve insanlık dışılığa bir çare gibi görünür.”

“Rönesans iki bölüm olarak düşünülebilir. Birinci bölüm 1453’ten 1600’e (Giordano Bruno’nun ölüm yılı) kadar, İnsancıl Dönem olarak adlandırılır. 1600’den 1690’a dek (Locke’un Aydınlanma felsefesinin başyapıtı olarak kabul edilen *İnsan Anlığı Üzerine Deneme* adlı yapıtının yayın yılı) Doğa Bilim dönemi olarak adlandırılır. Her iki dönemin de karakteristik özelliği, insanın özgürleşmesi üzerine temellenmiş olmalarıdır. İnsanın evrendeki yeri, yaşamın anlamı, bilimsel bilginin kaynağı vb. konular bağlamında bütün gözler bu dünya üzerinde odaklanmıştır” (Aydın A. , 2002).

“Rönesans’ta insan, yaşadığı topluma alternatif bazı seçenekler bulunduğunu keşfetti, aklın sınırsız güçlerinin ayırdına vardı ve geleceğin inşasının kendi elinde olduğunu kavradı. Aydınlanma döneminde ise, aklın salt mutlu bir yaşamı değil insani mükemmelliğe ulaşmayı da olanaklı kıldığını keşfetti insan. More’un Utopia’sı Rönesans’ta gerçekleşen keşfin sonucudur” (Vieira, 2017: 12) “Ütopya, toplumsal düşüncenin laik bir çeşididir. Rönesans hümanizminin bir eseridir. Thomas More ve Francis Bacon gibi uygulayıcıları dindar Hristiyan olsalar da ütopyaları esas itibarıyla insan aklına güven beyan etmekteydi. Diğer tefekkürlerinde durum ne olursa olsun, ütopyalarında Tanrı Kenti ile değil İnsan Kenti ile ilgileniyorlardı” (Kumar, 2005: 60). Örneğin, “Güneş Ülkesi’nin kent şeması, Rönesans mimarlarının eserlerinde bulunan usa yatkın ve bakışlımlı kent modelinin yanı sıra antikitenin kaleleriyle bir benzerlik gösterir” (Mattelart, 2005: 61). “Rönesans hümanizması, salt dar bir biçimde tanımlanmış filolojik bir girişim değildi. Gramer ve retorik hiç kuşkusuz Rönesans hümanizmasının merkezinde yer alıyordu; ama şiir, tarih, ahlak felsefesi, İncil çalışmaları, siyasal düşünce, sanat, bilim ve felsefe de önem taşıyordu” (Davis, 2017: 49).

“Rönesans döneminde ütopyanın tekrar gündeme gelmesini ve gelişmesini sağlamış olan More, Utopia’nın ilk bölümünde döneminin çeşitli kurum ve yapılarını, kralın politikalarını eleştirmekte, ikinci bölümünde eşitlikçi ve adil bir toplumsal tasarım ortaya koymaya çalışmaktadır” (Temizarabacı Yıldırım, 2016: 55). “More’un ütopya düşüncesi, esasında antik dünyanın (yani Yunanistan ve Roma’nın) insanlığın entelektüel başarısının doruğu sayıldığı ve Avrupalıların bu antik dünyayı model aldığı dönem olan Rönesans’ın ürünüdür; ama aynı zamanda, insanın salt yazgısını kabul etmek üzere var olmadığının, geleceği inşa etmek için akli kullanmak üzere de var olduğunun keşfi üzerinden temellenen hümanist bir mantığın da sonucudur” (Vieira, 2017: 5).

“Gerçekten de Kutsanmışlar Adası, Cockayne Ülkesi, Elysium, Shangri-La ve Cennet Bahçesi mitleri filozof, yazar ve gezginleri yüzyıllar boyunca etkisi altına almış, Rönesans döneminin coğrafi ütopyasına ve başkallığın dönüştürücü özelliğine inanan on sekizinci yüzyıl deniz yolculuğu ütopyasına zemin hazırlamıştır” (Pohl, 2017). “Her durumda, Rönesans ve Reform’a yönelik kuşkular ne olursa olsun, modern dünyanın ortaya çıkmasında on altıncı yüzyılda Avrupa’dan yapılan keşif

seferlerinin önemi yadsınamaz. Ütopyayı şekillendiren etkenlerden biri de işte bu seferlerdi. Ütopya, gücünün ve inandırıcılığının oldukça önemli bir kısmını yolculuk edebiyatını taklit etmesinden kazandı” (Kumar, 2005: 85)

“Ütopya modernizmle beraber doğdu. Rönesans ve Reform dediğimiz düşünce ve eylem patlamasının ürünüydü. Ütopya, Rönesans düşüncesinin ayırt edici özelliği olan Helenci akılcılıkla, (More’un reformculara düşmanlığına rağmen) Protestan Hristiyanlığının demokratikleştirici etkisini harmanladı. Bu ikisi gerçekten de ütopya tarihi boyunca bir tür gerilim içindeydiler” (Kumar, 2005: 83-84). “Rönesans döneminde bir ütopya, en iyi şekilde, nasıl yaşanacağını sorgulamak için ideal ya da görünüşte ideal bir toplumu tasvir eden bir metindir. Bu toplum, More’un Utopia’sı veya Campanella’nın Güneş Ülkesi’nde olduğu gibi bir ülke, şehir ya da bir şehir devleti, Bacon’un Yeni Atlantis’indeki Süleyman’ın Evi gibi basit bir kurum veya John Dury’nin The Reformed School’undaki gibi bir okul, zaten var olan bir toplumun idealleştirilmiş bir versiyonu olabilir, ancak daha hayali bir şeydir” (Houston, 2014).

“Ütopya terimi, anlam bakımından ne kadar alegorik olursa olsun, hayali, coğrafyalar yaratan uzamsal bir boyutu daima barındırmıştır. Rönesans dönemi ve erken modern dönem ütopyaları, ideal ve başka dünyalarını uzak, keşfedilmemiş ülkelere, ıssız, haritada olmayan adalara ve gezegenlere yerleştirmek suretiyle bu dünyaları yeniden yaratıyordu” (Pohl, 2017). “Özellikle Rönesans ütopyalarında, yüksek derecede hiyerarşi ve görevde uzmanlaşma göze çarpar. Ancak hiyerarşideki yeri ne olursa olsun herkes iyi yaşamı paylaşır, çünkü akıl bütün toplumda cisimleşmiştir” (Kumar, 2005: 83) “Sürekliliğin başlangıcı vardır ama sonu yoktur. Dolayısıyla Rönesans ütopyalarında süreklilik kavramını bulduğumuzu söylemek doğru olur. Tahayyül edilen yerlerin sakinleri bir varoluşa sahiptir ama yaşamlarını bir oluş süreci biçiminde tasavvur etmezler” (Vieira, 2017: 12).

“Rönesans döneminde toplumsal yaşamda karşıtların zorunlu beraberliği ve çatışması ilkesi görünürde kilise ve devlet arasında yaşanmaktadır. Aslında çatışmanın gerçek aktörleri feodal kültürün temsilcisi olan tutucu sınıflarla, tarih sahnesine çıkan yeni kent soylu sınıfıdır. Çatışmanın nedeni ise, yetki ve sorumlulukla birlikte çıkarların yeniden paylaşılmasıdır. Buna göre giderek ekonomik olarak güçlenen toplumsal sınıflar kadar zenginleşen uluslar da, yeni bir yönetim modeline gereksinim duymaktadırlar. Bu arda sanata ve bilime duyulan ilgi, yeni ve özgün düşüncelerin

oluşumuna yol açmakta ve yerleşik değerler sorgulanmaktadır” (Aydın A. , 2002). Örneğin “More’un Ütopya’sı, sadece ‘İngiliz Rönesansının tipik bir ürünü’ olmakla kalmaz, aynı zamanda Rönesans hümanist ‘edebiyatının zarif ve yaratıcı bir parçası’ haline gelir” (Shutz 1952, akt. Çörekçioğlu 2015: 95). “Utopia’nın edebiliği ve didaktizmi, kaynağını Rönesans poetikasıdan alır. Thomas More’un Utopia’sı, ütopyacılığın bir kolu olan, ortak iyiye erişmek için güçlü devlet kontrolüne ihtiyaç duyulduğuna inanan arşist (hiyerarşik, sınıflı) Ütopya modelini ortaya koyar” (Pohl, 2017).

Sonuç olarak “Rönesans’tan sızan ışık Aydınlanmaya, Büyük Sanayi Devrimi’ne, Fransız İhtilali’ne doğru giderek büyüyecek ve tüm insanlığın yolunu aydınlatacaktır. Bu yol özgürlük, bağımsızlık, demokrasi, insan hakları, eşitlik gibi değerleri özünde saklayan hümanizmanın açılımıdır. Bu dönem başta edebiyat olmak üzere, birçok güzel sanat dalının en parlak dönemlerinden biridir” (Aydın A. , 2002). Nasıl ki “dramaturji teorisi, gündelik hayatın bir kurmacadan ibaret olduğunu ve gerçekleştirilen her eylemin bir sahne içerisinde hayat bulduğunu” (Cosser 2012, akt. Dever 2014: 374). ifade etmekte ise, Symonds’a göre Rönesans “bugünün milletleri olarak bizlerin, demokrat düşüncenin oluşumu içerisinde hala evrilmeye devam ettiğimiz büyük özgürlük tiyatrosunun ilk perdesini temsil etmektedir” (Symond 1935, akt. Alatl 2010: 417).

3.2. Batı Dünyası ve Ütopya Geleneği

Ütopyanın hem kavramsal hem de edebi bir tür olarak gelişmesi Batı dünyası ile ilişkilendirilir. Genel kanı ise ütopyanın Batı geleneğine ait olduğu yönündedir. Bu görüşün en önemli savunucusu olan Krishan Kumar’a (2005) göre, “Batı dünyasının dışında ütopyacılık geleneği ve düşünce yoktur. Batılı olmayan toplumlarda, genellikle dini evren tasvirlerine iliştilirilmiş ideal toplum örneklerinin ya da insanlığa dair mükemmellik hayallerinin değişik türlerine bolca rastlanır. Ancak bu toplumların hiç birinde ütopya yazmaya, yazılanları eleştirmeye, ütopyaların içerdiği temaları zenginleştirmeye ve dönüştürmeye, ütopyalarda yeni olanaklar aramaya dayanan pratikler görülmemektedir. Batılı ütopyanın bazı ayırt edici özelliklerinin rengini taşıyan bireysel eserler yer yer görülse de –ki bunların varlığı bile tartışma götürür–

ütopyacı bir düşünce geleneğinden söz edilemez”. Kumar daha çok ütopyanın biçimsel anlamdaki özelliği üzerinden bahsederken ütopyanın içerik yönünü göz ardı eder. “Ütopya ve ütopyacılık, esasen batıya özgü yapılar olarak görülüp genellikle daha iyi bir dünya, ideal bir varoluş veya fantastik bir geleceğin batılı düşleri olarak algılanırlar. Hiç şüphesiz bunun sebebi ütopya edebiyatı ve kuramlarının tanım, tasarım ve gelişiminin, batıdaki tür ve uygulama örnekleriyle ortaya çıkmasıdır” (Dutton, 2017).

Kumar’ın görüşleri çeşitli çevreler tarafından eleştiri oklarının hedefi olur. Kumar daha da ileri giderek ütopyanın neden Batı dünyası dışında bir yerde gelişmeme sebeplerini sıralar. Bunlar arasında ‘Hristiyanlık, paganlık, manastır yaşamı’ gibi sebepler vardır. “Yine de ütopyanın Batı’dan başka bir yerde gelişmemesinin nedenlerinden biri Hristiyanlık olabilir. Cennet kavramı ütopyaya karakteristik tarzını ve imgelerini vermiş olsa da ütopyacılığın Hristiyanlığa borcu, cennet kavramından ötürü değildir. Öte yandan Ortaçağ manastır yaşamı da örnek ve model olarak ütopya üzerinde önemli bir etki yaratmış olsa da (özellikle Utopia ve Güneş Ülkesi’nde bu, açıkça görülür) Hristiyanlığın ütopyacılığa katkısı Hristiyan gelenekteki manastır örneği de değildir” (Kumar, 2005). Her ne kadar Kumar manastır örneğini kabul etmese de “More’un Ütopyası’nın ana kaynaklarından biri elbette ki manastır yaşamıydı, insanın aradaki benzerliği görebilmesi için Ütopya ya da erken More sonrası eutopia’lardan herhangi biri yanında tarikatların kurallarından birini okuması yeterlidir” (Sargent, 2004).

Manastır yaşamından ziyade ütopyanın Batı dünyası dışında gelişmemesinin en önemli sebebi binyılcılıktır. “Daha önemli olan, diğer dinlerden farklı olarak binyılcılığın Hristiyanlıktaki özel gücüdür. Binyılcılık olmasaydı ütopyacılığın ortaya çıkıp çıkmayacağını söylemek mümkün olmamakla birlikte, binyılcılığın ütopyanın anlatım gücüne sonsuz katkıda bulunduğu açıktır” (Kumar, 2005). İroniktir ki Kumar, binyılın düzenin önceden belirlenmiş olduğu ve ilahi bir müdahale ile gerçekleşeceğini düşündüğü için ütopyanın binyıl da olmadığını iddia eder. Hristiyan düşünürlere göre ütopya, insan yaşamının nihai amacı olamaz. Çünkü ütopya başka bir dünyada olmalıdır. Sargent’e göre ütopya edebiyatı “insan çabası olmaksızın ve insan çabası ile yaratılmış ütopyalar” (Sargent, 2004) olmak üzere iki ana kola ayrılmıştır. Sargent (2004) İnsan çabası olmadan yaratılan ütopyalar örnek olarak Hesiodos’un Altınçağ ya da Cockayne Ülkesini gösterir. İnsan çabası ile yaratılmış ütopyalara ise Platon’un

Yasaları, More'un Ütopyası örnektir. "Bugüne kadar her kültürün insan çabası olmadan yaratılmış ütopyalari olmuştur. Bu tür ütopyalar Çin'de, Hindistan'da ve çeşitli Budist ve İslam kültürlerinde gerçekten vardır. Bu da ütopyacılığın Hristiyan kültürünün kendine özgü yaratısı olduğı geleneksel düşüncenin yanlış olduğunu gösterir bize" (Sargent, 2004).

Ütopya geleneğı meselesine Krishan Kumar'a hak verilecek iki nokta vardır. Birincisi, "More'un Ütopyası'ndan beri ütopyaların yazılmadığı tek bir yüzyıl hatta bir on yıl bile olmadığı ve ikincisi ise ütopyacı geleneğın; taklit, sürdürme, tartışma ve ötekini çürütmenin karşılıklı oyunundan oluşan bir örgüsü olduğudur" (Kumar, 2005). Sonuç olarak "daha iyi bir dünya özlemi olarak ütopyacı anlatının örneklerine her gelenekte rastlamak mümkün olsa da, edebi bir tür olarak ütopyanın kaynağı Batı'dır. Daha doğru bir ifade ile, ütopya edebiyatı, Batı'da başlayan ve bizim daha sonra modernite olarak adlandırdığımız tarihsel ve kültürel sürecin bir ürünüdür" (Çörekçioğlu, 2015).

3.3. Geleneğın İlk Adımları: Klasik Ütopyalar

MÖ 370-360 tarihleri arasında Platon'un "*Devlet*"i ile başlatılan klasik gelenek, Thomas More'un 1516 yılında yazdığı *Utopia* isimli eseri ile doruk noktasına ulaşmıştır. Klasik ütopyalar çoğunlukla Rönesans dönemi ile ilişkilendirilmektedir. 1453-1690 yıllarını kapsayan Rönesans döneminde ütopya olarak nitelendirilen yirmiye yakın eser verilmiştir. Özellikle Bacon'un Yeni Atlantis adlı eserinden itibaren ortaya konan ütopyaların daha çok teknolojik ve bilimsel gelişmeler ekseninde yazıldığı görülmektedir. Örnek olarak, Francis Godwin'in (1638) "*The Man in the Moone*" (Ay'daki Adam), Cyrano de Bergerac'ın (1657) "*Histoire Comique Contenant les Etats et Empires de la Lune*" (Ay'daki Devletlerin ve İmparatorlukların Gülnç Hikâyesi), Margaret Cavendish'in (1666) "*The Description of a New World, Called the Blazzing World*" (Alevli Dünya Adındaki Yeni Bir Dünyanın Tasviri) isimli eserleri verilebilir. Bu eserlerin başka bir özelliğı de dünyanın herhangi bir yerindeki 'ada' mekânının seçilmesinden ziyade gökyüzünde bir yerlerde ya da Ay'ın mekân olarak seçilmiş olmasıdır. Ayrıca insanın ufkunu genişleten ve modern ütopyaların mekân olarak 'uzay'ı kullanmasının ilk örneklerini oluştururlar.

Klasik ütopyaalar en temelde Ortaçağ'ın gündelik yaşam pratiklerine, kurumlarına ve sosyal ilişkilerine bir karşı duruşu temsil ederler. Bilindiği üzere “Ütopyaacı düşünce Hristiyanlığın yayılması ve kurumsallaşmasıyla birlikte, özellikle Ortaçağ döneminde bir duraklama dönemine girmiştir” (Temizarabacı Yıldırımaz, 2016: 38). Özellikle kilisenin baskı ve otoritesine insani bir isyan, bir tavır gibi duran ütopyaalar Rönesans döneminde, ‘yeniden doğuş’ fikrini adeta doğrularcasına atağa geçmişlerdir. “Ortaçağ'ın, bu dünyada ulaşılabilir olmayan cennet düşüncesi ve kilisenin bu dönemde hiyerarşik biçimde örgütlenmiş bir devlet kurumu niteliğine bürünmüş olması, Ortaçağ'ın sonu ve modern çağın başlangıcı olarak görülen Rönesans'a kadar ütopyalara rastlanmamasının en önemli nedenleridir. Bu dönemde ütopyanın yerini dinsel kurgular, özellikle de Hristiyan düşüncesinde varolan tanrı devleti, Bin Yıl Krallığı ve kıyamet düşüncesinin yansıdığı bir kurgu almıştır” (Desroche 1993, akt. Temizarabacı 2016: 39).

“Her klasik ütopya, kendi yaşadığı dönemin gerçeklerine düşünsel alanda bir başkaldırı niteliğinde, daha iyi bir toplumsal proje olduğu iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Genellikle dönemin ekonomik eşitsizliklerini ve siyasal istikrarsızlıklarını ortadan kaldırmayı hedefleyen klasik ütopyalarda tüm bireylerin temel yaşamsal ihtiyaçlarının karşılanabileceği, refah içinde ve mutlu yaşayabilecekleri bir toplum düzeni geliştirmek temel sorunsal olmuştur” (Temizarabacı Yıldırımaz, 2016: 160). Klasik ütopyaalar başlıca değerleri öne çıkararak bir toplum tasviri sunarlar. Çalışma kapsamında hem klasik ütopyalarda hem de cumhuriyet döneminde ütopya olarak nitelendirilen eserlerde bu değerler aranacak ve yorumlanacaktır. Ayrıca bu değerler klasik ütopyalara hem biçimsel hem de içerik olarak gerçek kimliğini veren değerlerdir. Çalışma kapsamında eserler içerisinde çıkarılıp incelenecek değerler, ‘eşitlik, mülkiyet, eğitim, meslek ve çalışma ve din’ olacaktır. Söz konusu değerler dışında eserlerde öne çıkan başka değerler bu çalışmanın içeriğine dâhil edilmeyecektir. Yalnızca cumhuriyet dönemindeki ütopya olarak nitelendirilen eserlerin bu değerleri içerisinde barındırıp barındırmadığı mevzu bahis olacaktır.

“Klasik ütopyaların genelinde görülen, halkın seçkin bir azınlık tarafından yönetildiği devlet düzeni öncelikle yöneten-yönetilen şeklinde köklü bir ayrıma neden olmaktadır” (Temizarabacı Yıldırımaz, 2016: 161). “Genelde her klasik ütopya, değişimin yukarıdan aşağıya doğru yapılacağı inancının taşıyarak, o andaki iktidara

bilinçli ya da bilinçsiz olarak sunulan bir modeldir. Gerek Platon'un kralları filozof yapma arzusu, gerekse More'un Utopia'yı kral Utopus'a kurdurtması hep bu anlayışın ürünleridir." (Ağaoğulları & Köker, 2004: 247).

"Bu tür ütopyaların klasik ütopyalar olarak anılmasında tarihsel dönemin etkisinin olduğu düşünülebilir. İlkçağ'da yazılan Platon'un *Devlet*, Ortaçağ'da Fârâbî'nin *el- Medinetü'l Fâzıla*, Yeniçağ'da ise Thomas More'un *Ütopya*, Francis Bacon'un *Yeni Atlantis* ve Tommaso Campanella'nın *Güneş Ülkesi* adlı eserleri yazıldıkları dönemde türünün ilk örnekleri olması nedeniyle klasik niteliği taşıyan ütopyalardan sayılmıştır" (Turgut, 2012: 6).

3.3.1. Thomas More: Yaşadığı Dönem, İlgileri ve Utopia'sı

"More'un yaşadığı dönemde İngiltere, nüfusunun 4/5'inden fazlasının kırsal alanda yaşadığı, feodal toprak sisteminin parçalanıp soyluların ve kilisenin toprakları dışında, özgür köylülere ait küçük tarlaların da belirdiği küçük bir kent durumundadır" (Temizarabacı Yıldırımaz, 2016: 53) "Soylular sınıfı, kırsal alandaki dönüşümleri engelleyecek güçte değildir. Bunun nedeni, 1452 ile 1485 yılları arasında aralıklı biçimde sürmüş olan İki Gül Savaşı'dır. Bu dönemde monarşinin, soylulara karşı yükselen kırsal bölgelerde yaşayan küçük aristokrat sınıf olan 'Genrty', mutlak monarşiye destek veren 'Yeomen' ve deniz ticaretine önem veren 'Tüccar'lardan oluşan üç yeni sınıfın üzerine dayandığı görülmektedir (Ağaoğulları & Köker, 2004: 221). "İşte More bu dönemde, monarşinin güçlenmesi ve keyfi bir nitelik kazanmasına, döneminin adaletsizliklerine karşı tepkisini 1516 yılında yayınlanan Utopia'da ortaya koymuştur" (Temizarabacı Yıldırımaz, 2016: 54).

"Thomas More doğmadan iki yıl önce William Caxton'un İngiltere'de ilk matbaayı kurması, bilginin yayılmasına yardımcı oldu" (Urgan, 2017: 110). "Hümanistler o sırada tüm Avrupa'ya yayılan bir çeşit bilgi cumhuriyeti kurmuşlardı. Kendi de hümanist olan More'un bu uluslararası cumhuriyetin seçkin kişileriyle yakın ilişkileri vardı" (Urgan, 2017).

"Thomas More'un içine doğduğu toplumda, halkın yoksulluk içine düştüğü ve bunun bedelini en ağır şekillerde ödediği bir insanlık durumu yaşanmaktaydı. Yoksulluğun kendisini gösterdiği acı, zulüm, çaresizlik gibi boyutları yanında bir de

insanları suça iten bir boyutu vardı. Yoksulluğun bu boyutu More tarafından *Ütopyanın* I. Kitabında aktüel politikalar üzerine yapılan tartışmada ele alınır. Konu İngiltere'deki ceza sistemidir. More, hırsızlık yapmaları nedeniyle yoksullara uygulanan ölüm cezalarını, adil olmadığı gerekçesiyle sert bir şekilde eleştirir” (Dumlu, 2014). “Ortaçağ'da benimsenen tutuma göre, insan yaradılıştan kötüydü; bu dünyada doğru dürüst bir düzen kurup mutlu olmaları umulamazdı; günahlarının cezasını çektikten sonra, ancak öteki dünyada mutlu olabilirlerdi belki. Oysa tüm Rönesans aydınları gibi insanın geleceğine umutla bakan Thomas More'a göre, insan yaradılışında hiçbir kötülük yoktu. Tam tersine, Tanrı'nın yarattığı ulu bir varlıktı insan ve aklını kullanarak, karşısına dikilen engelleri aşabilir, kusursuz toplumlar kurabilirdi günün birinde” (Urgan, 2017: 113).

“More'un Utopia'yı yazdığı dönemde yalnızca Londra'da 70 bin dolayında dilenci vardır. VII. Henry zamanında Sir John Fortescue adlı bir soylu, İngiltere'de bir yıl içinde soygun ve cinayet suçundan asılanların sayısı, aynı suçlar için Fransa'da yedi yılda asılanlardan daha fazla diye böbürlenmektedir” (Ağaoğulları & Köker, 2004: 222). “Utopia'da ise ortaçağın hiçbir izi bulunmaz ve Rönesans'ın tüm özellikleri görülür: Ortaçağ Hristiyanları, insanları doğuştan günahkar olduklarına inanırken; Utopia'da insanların iyi olarak yaratıldıkları, doğru dürüst bir toplumsal düzende kusursuzluğa erişebilecekleri kanısı savunulur” (Urgan, 2017: 116).

“Thomas More 7 Şubat 1478 tarihinde doğmuş ve bir yargıç olan babası John More tarafından özellikle hukuk eğitimine yönlendirilmiştir” (Dürüşken, 2014). “Sekiz yasındayken girdiği St. Anthony okulunda dört yıl okuduktan sonra, babası onu Kardinal Morton'un evine yerleştirdi. Thomas More, Kardinal Morton'un evinde çok yararlı birkaç yıl geçirdi. Çağının önde gelenlerini yakından tanımak, değişik konularda geniş bilgi edinmek olanağını buldu” (Urgan, 2017: 118) “Thomas More, on dört yaşına gelince, Kardinal onu Oxford'a gönderdi. More orada, Linacre, Grocyn ve Colet gibi çağın en ünlü hümanistlerinin öğrencisi olarak, iyi bildiği Latincesini ve özellikle Yunancasını ilerletti” (Ağaoğulları & Köker, 2004).

“More 1496 yılında Oxford'da St. Paul'ün mektupları üzerine dersler vermeye başlar. Ardından İngiltere'nin ilk hümanist gramer okulunu kurar” (Dürüşken, 2014). Daha sonraki süreçte edebiyat ve hukuk alanında çalışmalara yönelir, ancak kendisini ilahiyata kaptırır ve oruç tutarak yaşamını devam ettirmeye başlar. “İnsan olarak

More'un yaşamı çok ilgi çekici olabilir. Onun yaşamında yerilecek çok az, övgüye değer çok şey bulunabilir. Ancak böyle bir kişiliğin bile düşlediği toplum incelendiğinde, insan toplumuna yalnız bir bakış açısından bir kez ve değişmez bir son biçim verme düşüncesinin kaçınılmaz sorunları gözlemlenir" (Bezel, 1984: 49).

"Thomas More, kendisi de Pisagor, Platon ve Cicero'nun dile getirdiği düşünceleri temel alıp geliştiren Erasmus'un etkisi altında kalıyordu. Adages [Özdeyişler] adlı eserinin 1515 tarihli edisyonunda Erasmus, More'un ütopyacısı tasarisının feyz almış olabileceği iki özdeyişler başlıyordu söze: 'Dostlar arasında her şey ortaktır' ve 'Dostluk eşitliktir. Dost bir diğer benliktir.' Öyleyse malların, emeğin ve boş zamanın eşit şekilde paylaşıldığı Utopia, dostların meydana getirdiği Pisagorcu bir toplum gibi görünmektedir" (Davis, 2017: 43).

Dört yıl boyunca rahip olarak görev yapan More, bir süre sonra rahipliği bırakır ve kendi mesleği olan hukuku hayatının merkezine koyar. "1517 yılında güçlü eğitim, zekâsı, çalışkanlığı ve siyasi yaşamdaki deneyimleriyle Kral VIII. Henry'nin dikkatini çeker ve kralın meclisine katılır" (Dürüşken, 2014: 12). "More 1532 yılında sağlık nedenlerini ileri sürerek devletteki görevlerinden ayrılır. Ama asıl neden, Kral'ın Protestanlığa gösterdiği sıcak tavrını ve Katolik Kilisesi karşısındaki olumsuz duruşunu onaylamamasıdır" (Dürüşken, 2014: 12).

"More'un asıl sorunu Hristiyanların Türkler'e nasıl karşı koyacakları değil, Katolikler'in Sekizinci Henry'nin baskısına nasıl karşı koyacaklardır. Vardığı sonuç ise kesindir: İnsan, ölümü bile göze alarak, her çeşit zorbalığa karşı vicdanının özgürlüğünü korumak zorundadır. Ve belki de More, Katolikliğinden çok bu inancından ötürü idam sehpasında can vermiştir" (Urgan 1984, akt. Avcı 2006: 26). "Thomas More ince alaydan zevk alan ve klasik yergi üslubunu benimseyen bir edebiyatçı ve devlet adamıdır" (Dürüşken, 2014: 8). Son olarak More, "kafalarda yepyeni düşünceler uyandıran hızlı gelişmelerin sürdüğü, ortaçağ dünya görüşünün bütün kurumlarıyla birlikte çatırdadığı, ancak yeni dünya görüşünün de daha kesinlik kazanmadığı bir geçiş döneminin düşünürüdür" (Göktürk, 2012: 28).

Thomas More ve Utopia'sı

"Thomas More'un yaşamına Ütopya'nın içeriği bağlamında bakılabilir. Bu bağlamda, Ütopya'nın birinci kitabında değinilen önemli iki konudan biri tarım

alanlarının koyun yetiştiriciliği için kapatılması, ikincisi, bilgin ve bilge kişilerin kralların hizmetine girmesindeki sorun ve sakıncalardır” (Bezel, 1984: 47). “Utopia’nın ilk bölümünde İngiltere krallarının halk üzerindeki acımasız politikaları sorgulanmakta, kralların barış yerine savaşa önem veren saldırgan politikaları, topladıkları ağır vergilerle halkı yoksullaştırmaları ve buna karşılık kendi servetlerinin sürekli artması ile iktidarlarını keyfî bir biçimde sürdürmeleri eleştirilmektedir” (Temizarabacı Yıldırım, 2016: 55). “Utopia’da ayrıca kilisenin yozlaşmışlığı, Hristiyanlığın din adamlarınca çarpıtılarak uygulanması ve din adamlarının para kazanma hırsına dayalı, halkın sömürülmesine neden olan yaşamları da eleştirilmektedir. Kitabının ilk bölümünde siyasal, sosyo-ekonomik, dinsel ve ahlaki alanda birçok eleştiri ortaya koyan More, ikinci bölümü mükemmel devleti Utopia’nın betimlenmesine ayırır” (Temizarabacı Yıldırım, 2016: 56).

“Thomas More, ütopyasını kesin geometrik ölçülerle, her şeyi mantık sınırları içine sokarak anlatır. Utopia ülkesi, Hristiyan ortaçağının cennet adaları gibi gerçeküstü bir dünyaya yerleştirilemez; tersine bu dünyada bulunduğu kanıtlanmak istercesine, taşına toprağına varıncaya dek en küçük nesnel ayrıntılarıyla ele alınıp çizilir” (Ağaoğulları & Köker, 2004: 233). “Utopia’da siyasal düzen hiyerarşik bir yapı görünümündedir ve bu hiyerarşinin en üst basamağında bir başkan bulunmaktadır. Ancak kralların mutlak iktidarına kesinlikle karşı olan More, Utopia’da siyasal karar alma mekanizması içinde halka da yer verir ve çeşitli kurallar ve özellikle yasama işlevini yerine getiren bir kurultay ile başkanın yetkilerini sınırlandırılmasını sağlar” (Temizarabacı Yıldırım, 2016: 57). “More mutlak iktidara kesinlikle karşıdır. Ütopyasında önerdiği iktidar modelinde, siyasal karar alma mekanizması içinde halka da yer verir. Yöneticileri halkın oyuyla, seçimle belirlenir. Ancak en küçük siyasal özne birey değil, aile olarak belirlemektedir” (Ağaoğulları & Köker, 2004: 234).

“Utopia’nın Platon’un ‘Devlet’ adlı eserinden etkilenmiş olduğunu itiraf etmekten kaçınmak mümkün değildir. More’un ‘Utopia’yı kaleme alırken Platon’un devlet idealini göz önünde bulundurduğunu kitabın giriş bölümüne aldığı (güya Hythloday’in yeğenlerinden biri tarafından yazılmış) kısa bir şiir de açıklamaktadır:

‘Utopia dediler başlangıçta adıma, ıssız olmamdan dolayı,
Şimdiyse Platoncu devletin rakibiyim işte,
Ondan daha üstün belki de (çünkü onun sözcüklerle
Anlattığını ben gerçekleştirdim sadece,
Devlet adamlarıyla, iktidarla ve en iyi yasalarla),

Haklı olarak olmalı adım şimdi Eutopia.’ (Kautsky, 2006).

“Genellikle iddia edildiği üzere Platon’un Devlet’i büyük ölçüde dönemin Isparta’sının değer ve adetlerine dayanır. Kimi teorisyenler, More’un komünist Utopia’sının pek çok detayını –ve belki de özüne dair bir şeyleri– on altıncı yüzyıl başında henüz güncel olan Peru’nun İnka Uygarlığı’nın betimlemelerinden çıkardığını savunmuştur” (Kumar, 2005: 103-104). “More’un Utopia’sı, paranın ve toprakta özel mülkiyetin yokluğu bakımından İnka Uygarlığı’na benzeyebilir; ama bunlar dışında onu oluşturan dünya görüşü de dâhil İnka Uygarlığı’ndan neredeyse bütün yönleriyle dünyanın aydan farkı kadar farklıydı” (Kumar, 2005: 107). “Kişinin kendini topluluğun yaşamından ve sorunlarından uzaklaştırması bir yabancılaşma, görevini yerine getirip getirememeye, iyilikten ödün verme ve sürgün hissine sebep olmuştur. Bu gerilimlerin doğamayacağı bir toplum tasavvur etmek ise, söz konusu toplum ne kadar kurmaca ütünü olursa olsun, tek avuntu kaynağı olabilir. Bu çelişki, Platon’un buna ikili yaklaşımı ve Devlet’inin genel anlamda oluşturduğu emsal, More’un Utopia’sı üzerinde egemenlik kurmasa da esere musallat olmuştur” (Davis, 2017: 38).

“Sorun More’un metnini ciddiye alıp almamakla, eğer ciddiye alırsak onun hangi sosyopolitik tercihin ürünü olduğunu belirlemekle ilgilidir. Bu konudaki yorum çeşitliliğinden biri eserin İngiliz hümanizminin ürünü olarak ele alınması iken, diğeri eserin ciddiyetini önerdiği sosyo-politik alternatiften hareketle değerlendirilmesidir.” (Çörekçioğlu, 2015: 95). “Ütopya’da düşlenen düzeni More’un ne ölçüde ciddiye aldığı sorusunda kesin ve yalın bir yanıt bulmak zor değil. Bir kez More’un cellat önünde bile şakacılıktan vazgeçmediğini unutmamak gerek. Yine de Ütopya genelde acıları haksızlıkları giderecek bir toplumsal seçeneğin dile getirilmesi olarak görülebilir” (Bezel, 1984: 51). Bu konuda R.W. Chambers’ın yorumu “Thomas More’un yıkılmakta olan bir toplumun savunucusu olduğu, ortaçağ Hristiyanlığına özgü dayanışma değerlerini yeniden canlandırmaya çalıştığı” (Abensour, 2009) yönündedir.

“More ilk olarak emeğin, çalışmanın saygınlığını vurgulayıp Utopia’da herkesin çalışmakla yükümlü olduğunu, dolayısıyla tembelliğin söz konusu edilemeyeceğini belirtir” (Ağaoğulları & Köker, 2004: 238). “Ütopyaya değer ve biçim konularında fikir verdiği düşünülen bazı gelenekler, adetler ve kurumlar vardır. Bunlar genellikle dinidir. Kilisenin başlangıçtaki eşitlikçi ve komünal düzeni ile

İsa'nın yaşamı ve öğütleri, başta on altıncı ve on yedinci yüzyıldakiler olmak üzere ütopyalar için sürekli bir esin kaynağı olmuştur. More da bu kaynaktan esinlendi” (Kumar, 2005: 104). “Utopia’daki meseleler ahlaki boyut da barındırmaktadır; kendilerine Hristiyan hümanistleri diyelim ya da demeyelim, More ve arkadaşları için bu durum Hristiyan etiğinin arzulanan etkiyi yaratıp yaratamama sorununu gündeme getiriyordu” (Davis, 2017: 42).

“Utopia’da en yetenekli, en bilge, en erdemli kişi bu göreve değer bulunduğundan genellikle başkanın değiştirilmesine gerek görülmemektedir. En küçük siyasal birim olarak aile kabul edilir, böylece aile başkanının siyasal rolü ve düşünceleri önem kazanır” (Temizarabacı Yıldırım, 2016: 57). “Ütopya’daki her kent ailelerden oluştuğundan, bu ailelerin arasında doğal bir kan bağı söz konusu. Çünkü kızlar gelinlik çağa gelip evlendiklerinde kocalarının ailelerine katılırlar, ama erkek çocuklar ve bütün torunlar aile içinde kalır ve ailenin en yaşlısına itaat eder, bu kişi yaşlanıp da zihinsel yetilerini kaybedinceye değin bu iş böyle sürer gider” (More, 2014: 134).

“Ütopya mesajı taşıyan, kurumlara ilişkin idealleştirilmiş kavrayıştı. More’un, Campanella’nın ve Andreae’nin ütopyalarında özellikle manastır güçlü bir biçimde varlığını hissettirir; hatta Bacon’ın Süleyman’ın Evi manastırın izlerini belirgin olarak taşır. Etkili bağlayıcı gücün en önemli örneği olarak din, laik bir dünyada ütopya görüşleri etkilemeye devam etti” (Kumar, 2005: 104). “Manastır, bir düzenin, disiplinin ve kendini topluma adanmanın örnek kurumuydu. Ayrıca sevinç ve yoldaşlığı barındıran; çalışmanın ve sevginin birbirinin tamamlayıcısı olarak görüldüğü bir yerd. Böylece manastıra özgü ideal, klasik ütopya ideale doğrudan esin vermemiş olsa bile açıkça ona denk düşer” (Kumar, 2005: 105).

“Utopia’nın en önemli özelliği, daha doğrusu toplumsal yapısının temel taşı ortak mülkiyettir. Platon’da yalnız koruyucular sınıfı için öngörülen ve ahlaksal-siyasal bir zorunluluktan dolayı benimsenen ortakçılık ilkesi, More’da bütün toplumu kapsayan bir biçimde ele alınır” (Ağaoğulları & Köker, 2004: 239). “Toplumsal mülkiyeti temel alan Utopia, Raphael’in gözünde ideal bir alternatif sunmaktadır. Bilgeliliğin önündeki engellerin kalktığı, zihinlerin filozofların öğretilerine açık olduğu bir toplum olacaktır burası” (Davis, 2017: 57).

“Ütopya’da bir yandan Yunan, Roma, ve orta çağ yazın ve düşüncelerinin, More’un kendi çağının hümanizma anlayışının, öbür yandan Amerika’nın keşfi ve bu yeni dünyada gözlemlenen ilkel ve mutlu toplumların etkileri görülür” (Bezel, 1984: 49). “Bütün düşünceler, şöyle ya da böyle bir toplumsal bağlamda gelişir. Ütopyacı düşünceler istisna değildir. Bu nedenle, ütopyacı düşüncenin geçmişte yaşanmış veya şuan yaşanan uygulamalarla ilişkisi şaşırtıcı değildir. Fakat şu da açıktır ki herhangi bir ütopyayı derinlemesine incelediğimizde onun bilinen biçimlerden ayrılan yönleri, onlara bağlılığı kadar dikkat çeker” (Kumar, 2005: 107). “More’un başyapıtı hem daha eklektik bir eser hem de temelindeki Hristiyan etiği bağlamı, insanın iyiliği meselesinin ve toplumsal yetersizliklerle yüzleşmesini daha da zorlu kılar” (Davis, 2017: 38). “Her şeyin ötesinde, Utopia muazzam derecede eklektik bir eserdir; insanın irfan ve zekâsının parlak bir maharet ve cesaret gösterisidir” (Davis, 2017: 44).

Thomas More’un ortak mülkiyet, ortak paylaşım, eşitlik vs. gibi değerler ile donattığı Utopia’sı özellikle Karl Kautsky tarafından sosyalist bir eser olarak nitelenir. Türkiye’de ise Mina Urgan bu görüşün en önemli temsilcilerinden biridir. “Utopia, sıklıkla, modern sosyalizmin kurucu belgelerinden biri olarak görülüyordu. Bu durumun en aşırı tezahürü, devrim sonrası Moskovası’nda, Lenin’in emriyle dikilmiş ve komünizmin on sekiz kurucusunu anan bir dikilitaşın üzerine Thomas More’un da adının eklenmesiydi” (Davis, 2017: 41). Yine de More’un eserinin hangi amaçla yazıldığı konusunda bir konsensüs olmadığını unutmamak gerekir.

3.3.1.1. Utopia’da Değerler

Klasik ütopya geleneği içerisinde değerlendirilen Thomas More’un Utopia’sında en çok vurgu yapılan değer ‘ortak mülkiyet’tir. More yaşadığı dönemde özel mülkiyeti hem devlet hem de toplum için zararlı ve düzeni bozucu bir değer olarak görmüş olacak ki, tasarladığı ülkesinde onun yerine ortak mülkiyeti ikame etmiştir. Bu sebeple More, “Utopia adlı eserinde, mülkiyetin bireysel olduğu ve her şeyin parayla ölçüldüğü yerde adaletin ve mutluluğun olmayacağını söyleyerek bu düzende mülkiyet ve sınıf farkı olmayıp tüm insanların eşit olduğu, ailenin, toplumun temelini oluşturduğu, insanların paraya ve altına değer vermediği; herkesin mutlu olduğu, yöneticilerin, halkı çok iyi yönettiği, yasaların sayısının çok az olduğu, savaşların olmadığı, topluma barışın hâkim olduğu, değişik dine inanan insanlar arasında

hoşgörünün var olduğu ve ruhun ölümden sonra yaşayacağına inanıldığı bir düzen tasarlar” (More 2000, akt. Kutluay 2009: 68). “Utopia adasında özel mülkiyet yoktur. Kimse zengin değildir ama yoksul da bulunmaz ve kimse herhangi bir şeyden yoksun kalma korkusu yaşamaz” (Kurtyılmaz, 2014: 15) “Özel mülkiyetin ve paranın ortadan kaldırılması, mülkiyet ve para tutkusunu silmiştir; aynı zamanda servet ve üstünlük arzusunun ilişkin bütün suçlar ile tacizlerin de ortadan kalkmasına yol açmıştır. Aynı nedenlerle, yoksulluğun kendisi de yok olmuştur” (Manguel&Guadalupi 2005, akt. Kurtyılmaz 2014: 15).

Thomas More’un Utopia’sı iki bölümden oluşur. I. Bölüm More’un yaşadığı dönemin eleştirisine ayrılırken, II. Bölüm Utopia adasının anlatıldığı bölümü tasvir eder. II. Bölüm, I. Bölümden önce yazılmıştır. More Utopia adasını anlattıktan sonra yaşadığı dönemde karşı çıktığı değerlerin neler olduğunu göstermek amacıyla I. Bölümü kaleme almıştır. “Ütopya’dan politik bir program ve ideal bir toplumsal model çıkaran tiranik okumaların kendisine başvurdıkları II. Kitap’ın içeriğini, kurgusal karakter olan Hythloday’in deniz yolculukları sırasında karşılaştığı, ortak mülkiyet düşüncesini bilfiil kendi yaşamlarında gerçekleştirerek mükemmel bir adil düzene ulaşan Ütopya toplumu ile ilgili anlatısı oluşturmaktadır. Söz konusu anlatıda, mülkiyet ortaklığının kendisinde cisimleştiği emekten çıkarsanan adaletin, Ütopya toplumunun yasalarında, kurumlarında, geleneklerinde ve adetlerinde beden bulduğunu söylemek yanlış olmayacaktır” (Dumlu, 2014: 6). “I. Kitap’ta tanık olduğumuz felsefi ve politik tartışmalarda, ilk olarak İngiltere’deki mevcut adaletsizliğe yönelik sert eleştirilere yer verilir. Tartışma ardından krallara danışmanlık meselesi üzerinden devam eder ve devlet adamının nasıl bir felsefe kullanması gerektiği sorusuna bağlanır. I. Kitap sona ererken de, ortak mülkiyetin toplumsal adaletin ve ortak refahın temelinde yer alıp almadığı meselesi tartışmaya açılır” (Dumlu, 2014: 7). I. Kitap’ın sonuna doğru Hythloday, toplumsal adaletin ve toplumsal refahın temelinde mülk ortaklığının olduğunu savunur. Zira ona göre, özel mülkiyetin olduğu bir yerde, refah herkese eşit ve hakça dağıtılmadığından yoksulluk ve zenginlik ortaya çıkmaktadır. Bu durum beraberinde haksızlığı örten ve koruyan yasaları getirmektedir. Oysa mülkiyetin ortak olduğu bir toplumda eşitlik ilkesi gözetildiğinden ortak refah herkese eşit ve hakça dağıtılmaktadır. Böylece yoksulluk ve yoksulluğun yol açtığı kötülükler de ortadan kalkmaktadır” (More 2011, Akt. Dumlu 2014: 18). Thomas More’un derdi ortak mülkiyet aracılığı ile toplumsal adaleti

sağlamaktır. Buna göre More, Ütopya'nın II. Kitap'ında ele aldığı toplum tasarımı aracılığı ile adaletin sağlanmasında, özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını ve bunun yerine ortak mülkiyetin geçirilmesini teklif eder.

“Ütopya'dan başka yeryüzünün hiçbir yerinde, ne böylesine erdemli insanlar, ne de böylesine kusursuz bir toplum vardır. Bunun tek nedeni de özel mülkiyetin yasaklanması, her şeyin ortaklaşa paylaşılmasıdır” (Şan, 2010: 43). “More, özel mülkiyet ve sınıf farkı olmaksızın tüm insanların eşit olduğu, ailenin toplumun temelini oluşturduğu bir halkı anlatmış; insanların paraya ve altına değer vermediği, az sayıda fakat etkili yasalarla birlikte adaletli yöneticiler sayesinde herkesin mutluluk içinde yaşadığı, savaşın kötü sayıldığı, değişik dine inanan insanlar arasında hoşgörünün var olduğu bir düzen tasarlamıştır” (More 2013, akt. Kurtyılmaz 2009: 14). Ütopyalılar kendi aralarında para kullanmıyorlar. Ayrıca altın ve gümüşe de yalnızca doğal madenlere verilmesi gereken değeri verip onun ötesinde bir anlam yüklemiyorlar. “Anlayacağınız altın ve gümüşün kendileri için rezil bir şey olduğunu hissettirmek için her türlü yola başvuruyorlar. Onlardan ellerindeki bütün altın ve gümüşü bir anda bırakmalarını isterseniz hiçbiri metelik dahi kaybettiklerini düşünmeyeceklerdir” (More, 2014: 149).

Ortak mülkiyette yapılan vurgunun bir başka tezahürü de Ütopyalıların yaşadığı evler konusundadır. “Eskiden Ütopya'da evler, çerden çöpten, tek katlı kerpiçtendi. Şimdiyse taş ya da tuğladan, üç katlı, sağlam ve rahat yapılar vardır. Her evin arkasında, Ütopyalıların çeşit çeşit ağaçlar, yaralı bitkiler, meyveler ve çiçekler yetiştirdikleri büyük bahçeler yer alır. Ütopyalılar her on yılda bir numara çekerek, evlerini değiştirirler, başka bir eve taşınırlar. Buradaki amaç mülkiyet duygusunun gelişmesini önlemektir” (More 2000, akt. Kutluay 2009: 72). “Her evin sokağa bakan bir ön kapısı var. Kapılar çift kanatlı, elinizle ittirdiğinizde kolayca açılıyor, sonra kendiliğinden yeniden kapanıyor, kim isterse girebiliyor, yani anlayacağınız özel mülkiyet diye bir şey yok. Çünkü Ütopyalılar her on yılda bir kurayla evlerini değiştiriyorlar” (More, 2014: 120). Öğle ve akşam yemekleri ortak sofradan yenir. Öğle yemeğinden sonra çalışma saati başlayacağı için kısa, akşam yemeği ise uyku ve sükûnet saati olduğu için daha uzun sürer. Kıyafetler tek tip, aynı renk ve boyasız yünden yapılır. Çok fazla emeğe ihtiyaç duymadan gösterişsiz ve yedi yıl dayanacak giysiler giyerler.

Thomas More'un, yaşadığı dönemdeki değerlerin hepsini reddettiğini söylemek hata olur. Çünkü bazen yazarların yaşadığı toplumun genel-geçer etkilerinden kurtulamadıkları ve tasarladıkları yeni toplumda bu değerleri devam ettirdikleri görülebilmektedir. More'un Ortaçağ'daki manastır yaşamından etkilendiği ve kurguladığı yeni toplumda buradaki ilke ve değerleri sürdürdüğü iddia edilebilir. "Manastırların More'un üzerindeki etkisinin manastırlardaki ortak yaşama ruhu ile ilgili olduğunu düşünen Akşit Göktürk, Ütopya toplumunun yaşayışında karşılaşılan ortak mülkiyet, ortak giyim biçimi, çalışma, dinlenme ve oyun saatlerinin belirlenmiş olması, ortak yemekhaneler gibi uygulamaların, manastır yaşayışının da uygulamaları olduğunu belirtmektedir. Diğer taraftan Göktürk, Orta Çağ'da birçok manastırın adalar üzerinde kurulmuş olmasına da dikkat çekmektedir" (Göktürk 1973, akt. Dumlu 2014: 40).

Thomas More, kitabını Ütopya'nın bir övgüsüyle bitirir: "Gerçek 'commonwealth', yani halkın refahını sağlayan devlet biçimi, ancak Ütopya'da bulunur. Ütopya'dan başka yeryüzünün hiçbir yerinde, ne böylesine erdemli insanlar, ne de böylesine kusursuz bir toplum vardır. Bunun tek nedeni de özel mülkiyetin yasaklanması, her şeyin ortaklaşa paylaşılmasıdır" (More 2000, akt. Avcı 2006: 44).

Utopia'da karşılaşılan diğer değer 'eşitlik'tir. Eşitlik; 'ortak mülkiyet', 'ortak yaşam' ve 'adalet' ile sıkı sıkıya bağlantılıdır. Bu bağlamda, More'un teklif ettiği adalet kavrayışı, toplumsal eşitliğin ortak iyi ilkesine göre tesis edilmesine yönelik bir perspektif içerisinden anlaşılır. Zira ona göre, adil bir toplum, hayali Ütopya toplumu örneğinde olduğu gibi, toplumsal eşitliğin, ortak iyi ilkesine referansla kurulduğu adil ve iyi düzenlenmiş bir politik düzen olarak anlaşılır. "Hythloday'in anlattığına göre Ütopya toplumunda, kadın ve çocuklar, Platon'da olduğu gibi ortak mülkiyet olarak görülmemekte, yalnızca doğal ihtiyaçların ortak olarak karşılanması ve herkese eşit dağılımını savunan bir ortak mülkiyet anlayışı benimsenmektedir. Bu bağlamda insanın bedensel varlığından kaynaklanan doğal ihtiyaçlarına dayanan ortak mülkiyeti, toplumdaki tüm insanlar eşit olarak paylaşır" (Dumlu, 2014: 102). Ortak iyi ilkesi de adaletle ilişkili olarak düşünülmelidir. Esasen adalet, Utopia toplumunda toplumsal bir erdemdir. Adaletin bu şekilde anlaşılması ortak mülkiyetin bir değer olması ile yakından ilişkilidir. Utopia'da mülk ortaklığı ve mallardan eşit pay alma adaleti sağlarken, tam tersi durum toplumdaki adaleti bozmaktadır. "Gerek mülkiyetin ortak

olmasının gerekse de mülkiyetin eşit dağılımının temelinde, emek etkinliği bulunmaktadır. Zira zorunlu ihtiyaçların karşılanması ve herkese eşit dağılımı, bütün Ütopyalıların çalışması ile mümkün olur. Bu bakımdan emek, bütün Ütopyalılar için en önemli ve değerli insani etkinlik tarzı haline gelir. Zira emek, yoksulluk ve eşitsizlik gibi toplumsal kötülükleri ortadan kaldırarak ve eşitlik, toplumun uyumlu birliği ve ortak iyi gibi herkesi ilgilendiren değerlerin topluma yerleşmesini sağlayarak toplumsal bir erdem olarak adalete yol açar” (Dumlu, 2014: 106). Nitekim adil bir topluma ulaşmanın yolu eşitlik ilkesini uygulamaktır. Mülkün tek elde toplanması ve mutlak ön plana çıkarıldığı bir devlette eşitlik kurulması düşünülemez. “Yeniden ifade edecek olursak, Ütopya toplumunda adaletin amacı, insanları ekonomik bakımdan eşit hale getirmek ve böylece ortak refahı tesis etmektir. Bundan ötürü bir kimsenin mülkiyete ortak olması ve doğal ihtiyaçlara tekabül eden mallardan eşit pay alması, emek etkinliğine katılmasında temellenir. Emeğin ve mülkiyetin paylaşılmasında, toplumsal ahenksizliğin nedeni olan özel mülkiyetin ilgası amaçlanır” (Dumlu, 2014: 137-138).

Utopia’da eşitliğin gözetilmesinin en temel nedeni insanların mutluluğunu sağlamaktır. Toplumda herhangi biri ya da birilerinin aşırı zenginleşmesi bu mutluluğa gölge düşürecektir. Mülkiyette herkesin eşit hakkı olduğu düşüncesi, malların da eşit dağılımını beraberinde getirir. İnsanlar arasındaki böylesi bir eşitliğin amacı toplumun ortak refahını tesis etmektir. “O halde denilebilir ki Ütopya toplumundaki eşitlik, yurttaşların farklılıkları bakımından değil, doğal ihtiyaçlarından kaynaklanan benzerlikleri bakımından söz konusu olacaktır ve kamusal iyi de bu benzerlikten hareketle tanımlanacak ve ekonomik eşitlikte karşılık bulacaktır” (Dumlu, 2014: 113).

Ütopyalarda, yazarların kendi görüşleri çerçevesinde yarattıkları kusursuz dünyanın temelinde eşitlik ilkesi vardır. Ütopyalarda eşitlik ilkesi daha çok ekonomi temelli düşünülür. “Ütopya’yı, toplumsal ve ekonomik eşitlik gibi değerlerden ve yiyecek, konut, ilaç, eğitim ve çalışma gibi evrensel haklardan ayırmanın pek mümkün olmadığına inanıyorum (meseleyi ideolojik değil de temsili açıdan ifade etmek gerekirse, ne tür yenilikler getirirse getirsin, sanayi kapitalizminin yarattığı ekonomik sorunlara çözüm getirmeyen bir modern Ütopya düşünülemez” (Jameson 2009, akt. Doğan 2016: 50). “Ütopyalar rasyonel, eşitlikçi, ilerlemeci ve sekülerdirler; hepsinden önemlisi yazarı için değilse bile, en azından başka kişilerce gerçek olabileceğine derin

bir inanç beslenen düzenler olarak, hiç gerçekleşmemiş olsalar dahi yüzünü pratiğe dönmüş optimist sosyal felsefelerdir” (Kurtyılmaz, 2014: 75). More’da eşitlikçi yapı Platon’dan –ve onun aristokratik görüşlerinden– farklı bir şekilde eğitim eşitliğine, devlet yönetiminde söz sahibi olmaya, para ve madenlerin (altın ve gümüş) değersiz olarak görülmesine, çalışmanın herkes için ortaklığına kadar varır. “Bu mutlu toplumda herkes eşit olarak rahatlık payını alır” (More, 2017: 56).

Utopia’da ön plana çıkan başka bir değer eğitime verilen önemle belirginleşir. Hem More’un yaşadığı dönemde hem de günümüze kadar uzanan süreçte eğitim-öğretim konusu zorunluluk kapsamında düşünülmüş ve belli bir yaştan sonra kesintiye uğramıştır. Ancak More’a göre insanın böyle bir eğitime tabi tutulması onun gelişimi, vizyonu ve mutlu bir hayat sürmesine engel teşkil edecek niteliktedir. Bu vesile ile More, “çağımızın yeni yeni anlamaya başladığı bir gerçeği, yani eğitimin altı yaşlarında başlayıp yirmi beş yaşına doğru biten bir süreç olmadığını, ardı hiç kesilmeden ölünceye dek sürdüğünü, sürmesi de gerektiğini, daha o zamanlarda anlamıştı” (Avcı, 2006: 38). “Ütopya’lıların erdemleri, çılgınlıklara yer vermeyen bir devlet düzeni içinde edindikleri eğitimden kaynaklanır. Ütopya’lıların eğitim alanında en büyük yenilikleri, öğrenimlerinin belirli bir yaşta bitmeyip, ömür boyu sürmesidir” (Avcı, 2006: 77).

“Rönesans Hümanizmine karakteristik özelliğini kazandıran, hümanistlerin eğitim ve öğretim programlarıdır. Zira söz konusu eğitim ve öğretim programları, yurttaşları, politik yaşama etkin katılmaları konusunda gerekli bilgi ve becerilerle donatmaktadır. Bu bilgi ve beceriler arasında özellikle ahlak felsefesi ve retorik öne çıkmaktadır” (Dumlu, 2014: 78). Devletin ayakta kalması ve vatandaşların mutlu bir hayat sürmeleri için eğitime verilen değer oldukça önemlidir. “Hemen her ütopya da yeni insanın programlanması ütopyanın siyasi programıyla (ideolojik formülasyon ve biçimleriyle) uyum içerisinde olacaktır. Bu nedenle ütopya da pedagojik bir formasyonu ve dolayısıyla eğitimi de yeni insanın yaratımı sürecinin aşamaları olarak görülür” (Doğan, 2016: 44).

“Ütopya bir tarım ülkesi olduğundan, tarımla ilgili işler Ütopya’lıların temel uğraşıdır. Çocuklar bile bu işlerde eğitim görürler. Bu sayede bedenleri de gelişir” (Avcı, 2006: 34). “Kadın erkek istisnasız herkesin anladığı tek zanaat tarım, hepsi bu alanda uzman. Bütün Ütopyalılar daha çocukluktan başlayarak tarımı öğreniyorlar,

gerek okullarda bu işin abc'sini kaparak gerekse kentin civarındaki tarlalara götürülüp bir tür oyun oynar gibi eğitim alarak" (More, 2014: 124). Eğitim gelecek nesillerin üretici güçlere dönüşmesine hizmet ettiği için mevcut üretim ilişkilerinin devamını sağlayacak şekilde planlanmıştır. Bu durum yönetici kadrolar için de geçerlidir ki bu kadrolar sistem içerisinden çıkmaktadır. Ütopyalıların tamamının tarımsal faaliyetler konusunda uzman olması ve hem teorik hem de uygulamaya yönelik eğitim alıyor olmaları, Utopia adasına eğitim konusunda da bir eşitliğin varolduğunun göstergesidir. Tarımsal faaliyetler dışında duvarcılık, demircilik, dokumacılık gibi zanaatleri de öğrenmek konusunda serbest olan Ütopyalılar için bu durum bir özgürlük anlayışını beraberinde getirir. More'un, ortak yaşama farkında olmadan gölge düşürdüğü en bariz tutumu burada yatar. Çünkü Utopia'da tarımı öğrenmenin yanında ada halkında yaşayanlardan her birine uygun düşecek başka zanaatlerin öğretilmesi, bireyselliğin sivrilmesine vesile olabilir. "Ütopyalar modern dönemin tüm temel karakteristikleri gibi bilimcilik düşüncesini içlerinde barındırır. Thomas More eserinde, Utopia Adası'nın tüm yurttaşlarına iyi bir kafa eğitimi ve bilim sevgisi verildiğini belirtir ve bu halkı güneşin, ayın ve yıldızların karşılıklı durumlarını yakınlıkla gösteren türlü aletler buldukları için över" (More 2013, akt. Kurtyılmaz 2014: 92).

Utopia'da eğitime verilen değerin bir başka tezahürü meslek ve çalışma hayatında ortaya çıkar. Bir önceki paragrafta Ütopyalıların zanaat olarak tarım konusunda uzman olduklarından bahsedilmişti. Ancak "her biri, erkek olsun, kadın olsun hiç fark etmez, mutlaka tarımdan başka bir zanaatı öğreniyorlar. Kadınlar daha narin yapılı olduklarından hafif işlerle meşgul oluyorlar, örneğin yün ya da keten dokuyorlar. Bunların dışında bütün ağır işler erkeklere kalıyor" (More, 2014: 125). Ütopyalılar bazı mesleklere doğuştan yatkın olsalar da tarım dışında meslek seçerken özgür olmadıkları, yetişkinler tarafından belirlenen mesleği tercih ettikleri aşıkardır. Ayrıca meslek seçiminde kast siteminin geçerli olduğu, Ütopyalıların genellikle "baba mesleğini tercih etmelerinden" anlaşılıyor" (More, 2014: 125).

Utopia adasında tembellik yasaklanmıştır. Her aile kendine bir *Syphograntus*¹⁵ seçer. "Syphograntusların başlıca ve neredeyse tek görevi hiç kimsenin tembellik etmemesini, herkesin canla başla kendi işine sarılmasını sağlamak ve bu konuya azami

¹⁵ Yunanca *sypheos+krantör* kelimelerinden türetilmiş *syphograntus* domuz ağılı kâhyası (yöneticisi) anlamına gelir (More, 2014, s. 122).

dikkati göstermektir” (More, 2014: 126). Ütopya'da sağlık durumu engel olmadığı sürece, ister kadın, ister erkek olsun, her yetiksin kişi çalışmak zorundadır. Sınıfsız bir toplumdan oluşan Ütopya'da, her erkek ve kadın, hem tarım işleriyle uğraşır, hem bir zanaatta çalışır, hem gereğinde asker olur, hem de okuma yazmaya bol bol vakit ayırır” (More 2000, akt. Avcı 2006: 34). Utopia’da herkes çalışmak zorundadır. Bu çalışma düşüncesi toplumun mutlu ve huzurlu bir hayat sürmesi için gereklidir. Çalışma düşüncesi Utopia’da en çok vurgulanan değer olan ortak mülkiyetin sürdürülmesi için temel önemdedir. Toplum için çalışmak, üretmek ve yine eşit bir şekilde paylaşmak ve tüketmek. Bu yüzden Utopia toplumunda ‘çalışmak’ da bir değer olarak belirir. “Ütopyalılar günü ve geceyi tamı tamına yirmi dört saate bölmüşler ve sadece altı saat çalışıyorlar. Öğleden önce üç saat iş görüyorlar, ardından yemeğe gidiyorlar, yemek sonrası iki saat dinleniyorlar ve sonra üç saat daha çalışıp akşam yemeği saatinde işi bırakıyorlar” (More, 2014: 126). Thomas More’un çalışma düşüncesine bu kadar çok değer vermesinin en önemli sebebi yaşadığı dönemde işsizliğin en büyük sorunlardan biri olması ve bireyler arasındaki gelir farkının epey yüksek olmasıdır. Tasarladığı yeni toplumla bu sorunu herkesi çalışma yaşamına katarak, kendisinin kafi gördüğü bir günlük çalışma saatiyle ve insanları çalışma hayatından zevk alacak şekilde örgütleyerek çözmeye çalışır. “Ütopya toplumunda herkesin çalışması bir ödev olarak görülür. Çalışma etkinliğinin zorunlu olması insanların doğal-zorunlu ihtiyaçlarının karşılanmasına ve bu ihtiyaçlara binaen malların herkese eşit dağılımına dayanır” (Dumlu, 2014: 106).

Utopia adasında insanlar yalnızca çalışmak, ortaklaşa yaşam sürmek, eğitim ve mesleklerini icra etmekten haz duymazlar. “Ütopyalılar için insanlık açısından özellikle övgüye değer olan, insanın insana kurtuluş ve teselli kaynağı olmasıdır. Başkalarının sıkıntısını dindirmek ve bütün üzüntülerini giderip yaşamlarını huzura erdirmek en önemli insani değerse (zaten başka hiçbir erdem bu kadar insana özgü olamaz), bunun getirisi hazzın ta kendisidir” (More, 2014: 160-161). “Ütopya’da beden sağlığına ve bedenden kaynaklı hazlara önem verilir. Bu bakımdan Ütopyalılar, dünya nimetlerini küçümsemek yerine yüceltirler; dünya tadını hor görmek yerine ortaklaşa paylaşmayı teşvik ederler. Öyle ki öte dünya inançlarına rağmen, mutluluğu bu dünyada aradıklarından, çile çekmeyi değil, yaşamaktan zevk almayı değerli bulurlar. Onlara göre bu dünyada mutlu olmak, diğer bir ifade ile

erdemli bir yaşam sürmek, öte dünyadaki mutluluğun da garantisidir” (More 2011, akt. Dumlu 2014: 52).

Ütopyalılara göre haz mutluluğun garantörü olan bir değerdir. Ancak Ütopyalılar Epikürosçu anlamda her hazzın mutluluk getireceğine inanmazlar. Mutluluğu iyi ve doğru olan hazlar sağlayabilir. “Ütopyalılara göre acıdan kaçan hazlar bu tür hazlardır. Nitekim onlara göre erdemli insan, acıdan kaçabilen ve dünyada onu mutlu edecek hazların peşinden koşabilen insandır” (More 2011, akt. Dumlu 2014: 121). “Ütopyalıların, Epikürosçuluğa fazla kaymakla bile suçlanabileceğini ifade eden More, hazzı bir düşünce içinde erdemin yaradılışa uygun olarak yaşamak olduğunu, tabiatın ve insan doğasının da acıdan kaçarak mutluluk içinde varlığını sürdürmeye yazgılı olduğunu belirtir” (Kurtyılmaz, 2014: 86). Ütopyalılar haz deyince doğanın emirleri doğrultusunda insanı mutlu eden her türlü bedensel ve zihinsel hareketleri anlarlar. Ancak onlar için zihinsel hazlar bedensel hazlardan daha değerli ve önemlidir. “Güzellik, zindelik ve çeviklik, yani doğanın o özgün ve çok hoş armağanları, Ütopyalıların en düşkün olduğu bedensel hazlardır” (More, 2014: 173). Ancak Ütopyalılar, “sağlığa büyük değer verir ve onu en büyük haz olarak görür” (More, 2014: 170). “Ütopyalılar için gerçek hazlar, bedenle ilgisi olmayan hazlardır. Bu hazlar; müzik dinlerken duyulan haz, özgürce düşünüp, düşünce yeteneğini sonuna değin geliştirebilme hazzı, doğaya ve akla uyarak erdemle yaşamının hazzı ve bencillikten tümüyle arınıp başkalarının mutluluğu uğruna yeri geldiğinde kendi mutluluğundan vazgeçebilmenin verdiği hazzdır” (More 2000, akt. Kutluay 2009: 78).

3.3.2. Tommaso Campanella: Yaşadığı Dönem, İlgileri ve *Güneş Ülkesi*

“Campanella’nın yaşadığı dönem, Avrupa Katolik dünyasının parçalanmaya başladığı, modern dünyayı hazırlayan politik, ekonomik ve kültürel olayların ortaya çıktığı günlere rastlar. Daha XIV. ve XV. yüzyıllarda, Katolik kilisesinin katı dogmalarına, büyük ve haskız zenginliğine, derebeylik düzeninin kötülüklerine karşı, çeşitli tarikatların önderliğinde, yer yer baş gösteren ayaklanmalar Avrupa’yı baştan başa saran bir nitelik kazanmıştı” (Günyol, 1996: 7). “Bir yandan kilisenin, bir yandan da krallık kuvvetlerinin bastırıp ortadan kaldırdığı bu tarikat, ayaklanmaları, başka başka yerlerde başka adlarla yeniden örgütlenip harekete geçiyordu. Bütün bu

tarikatlar, dinsel yenilikler dışında, daha haklı bir toplumsal düzen kurma çabası içindeydiler.” (Günyol, Campanella Üzerine, 1993). “İşte Campanella bu toplumcu görüşten, bu devrimci ilkelerden yola çıkar ve ‘Ben doğacak yeni sabahların çan sesiyim’ der. Ne yazık ki, ufukta beliren bu yeni sabahı göremeyecektir. Ama, onun adı, felsefe ve sosyal doktrinler tarihinde, bir müjdecisi olarak yaşamış ve yaşayacaktır” (Günyol, 1996: 7-8).

“İtalya’nın Calabri Bölgesinde Stilo kasabasında, yoksul bir kunduracının oğlu olarak dünyaya gelen Tommaso Campanella (1568-1639)’nın hayatı, sürekli zorluk ve mücadelelerle geçmiştir. Henüz 15 yaşındayken Dominiken adlı bir tarikata üye olan Campanella’nın yaşadığı bölge olan Güney İtalya, o dönemde İspanya’nın sömürgesidir. Onun yaşadığı yıllar, aynı zamanda Derebeylerin ve Engizisyon Mahkemelerinin toplumsal yaşamı ve düşünce hayatını baskı altına aldığı, yoksulluğun olduğu bir dönemdir (Yücedağ 2011, akt. Yıldız 2016: 20). “Dinsel konulardan kısa zamanda bıkan Campanella, kendini felsefeye verdi. Büyük İtalyan filozofu Telesio’da, aradığı önderi buldu. Doğruyu kitaplardan çok, doğanın gözleminde arayan Telesio, Aristoteles’in bütün bir çağı etkileyen felsefesine karşı doğa felsefesini savunuyordu. Bu amaçla da Academia Telesiana adıyla bir felsefe derneği kurmuştur” (Avcı, 2006: 46). “Yaşadığı bütün sıkıntılara rağmen Campanella doğru bildiği düşüncelerinden asla vazgeçmez, tutuklu olarak yaşadığı yıllar onu sindireceğine içindeki ateşi daha da alevlendirir ve onu sadece zihniyle dövüşen insan olmaktan çıkarıp eylem adamına dönüştürür. Dinin, siyasal ve toplumsal yaşamın yenilenmesi gerektiğine olan inancıyla, Kilise’ye ve Güney İtalya’yı bir sömürge haline getiren İspanyol egemenliğine karşı şiddetli bir tavır takınır ve her fırsatta ikisini de sivri diliyle yermekten çekinmez” (Dürüşken, 2014: 17-18). “Tommaso Campanella, 1568-1639, on beş yaşında Dominiken manastırına giriyor. Kısa zamanda manastırdaki bütün kitapları okuyor. İlgisi felsefe ve astrolojiye yöneliyor. Telesio’nun mekanistik kuramlarını benimsiyor ve o çağda etkin olan Aristo felsefesine karşı çıkıyor. Bu görüşlerinden dolayı kovuşturmaya uğruyor, iki kez hapse girip çıkıyor. Güney İtalya’da egemen olan İspanyol yönetimine karşı ayaklanmaya katıldığı ve kurumlaşmış dinin ilkelerine aykırı düşünceler taşıdığı nedeniyle tutuklanıyor. Bütün işkenceleri de içeren bu tutukluluk durumu otuz yıla yakın sürüyor” (Bezel, 1984: 73). “Campanella içinde bulunduğu düzenin kendi doğrularını anlamayacağını görünce sorgusuz sualsiz bir anda her şeyi bırakır ve 1589 yılında

Napoli'nin yolunu tutar. Sonraki iki yıl boyunca da edebiyat ve felsefe çevrelerinde dolandır durur" (Dürüşken, 2014: 13).

"Güney İtalya'daki İspanyol sömürgecilere karşı bir ayaklanma düzenleyen Campanella yakalanarak yirmi yedi yıl sürecek olan ve büyük işkenceleri de içeren uzun bir tutukluluğa mahkûm edilmiştir. Bu dönemde yazdığı ve ilk kez 1643 yılında yayınlanan *Güneş Ülkesi*, Campanella'nın ortaklaşa yaşam ilkesini koyduğu, filozofça düzenlemelere yer verdiğini belirttiği bir toplumsal düzen tasarımıdır. *Güneş Ülkesi*'nin sonuna 'En İyi Devlet Üzerine Tartışma' adıyla bir bölüm ekleyen Campanella, kurduğu topluma yöneltmesi olası eleştirileri ortaya koyar ve bunları sırasıyla yanıtlar" (Temizarabacı Yıldırım, 2016: 61). "Campanella'nın hapis hayatı 1626'da sona erdi. İspanya kralı Philip III'ün Ölümünden sonra (1621), Papa Urbanus VIII'in beş yıl süren çabasıyla, serbest bırakılıp Roma'ya gitti. Çok geçmeden, pusuda bekleyen düşmanlarının saldırısına uğradı ve Fransız elçisinin yardımıyla Fransa'ya kaçtı. Kardinal Richelieu ve Campanella, Louis XIII'den yakınlık ve yardım gören Campanella, ömrünün geri kalan kısmını Paris'te Dominiken manastırında sessiz ve rahat geçirdi. 1639'da, yetmiş bir yaşında öldü" (Avcı, 2006: 48).

Campanella ve Güneş Ülkesi

"Güneş Ülkesi, Cenevizli bir kaptan ile Baş Hospitalarius arsında geçen capcanlı bir sohbettir. Rönesans'ın ruhuna uygun olarak yeni dünyalar, yeni insanlar ve yepyeni adetler öğrenme aşkıyla yanıp tutuşan denizcilerden Cenevizli bir kaptan, dünya seyahatinin sonlarına doğru kendini ekvatorun altında yer alan Taprobana adlı bir adada bulur. Kıyıya çıkar çıkmaz ada yerlileri kendisini bulur ve daha sonradan adının Güneş Ülkesi olduğunu öğreneceği bir hayal ülkeye götürür" (Dürüşken, 2014: 21-22). "Güneş Ülkesi, Campanella'nın, günün birinde gerçekleşeceğini düşündüğü filozofça bir devlet tasarısıdır. Campanella bütün kötülüklerin ve haksızlıkların kaynağını, insanın kendinden başkasını düşünmemesinde, dünya malının benim senin diye bölünmesinde buluyor" (Günyol, Campanella Üzerine, 1993)."Ona göre, insanlar, genel yarar kaygısından uzak oldukları sürece, kendi dar çevrelerinde, kendinden başkasını düşünmezler. Oysa toplum halinde birleşen insanların amacı genel yarar olmalıdır. Özel çıkarları kaldıralım, toplum yararından başka bir şey kalmaz ortada. Bencil davranışlar, eninde sonunda, toplum güçlerinin çatışmasına yol açar. Oysa bu güçlerin genel yarara yönelmesi, güçler arasında tutarlı bir denge yaratır.

Onun için, Güneş Ülkesi'nde her şey devletin, genel yararın buyruğu altındadır” (Günyol, 1996: 13).

“Güneş Ülkesi, Campanella'nın yaşamını adadığı bir ütopyadır. Her ne kadar Platon gibi kendi ütopyasını hayata geçirme teşebbüsüne fırsat bulamasa da baskılar, mahkemeler, işkenceler karşısında susmayan bir kalemin, düşünen, sorgulayan, araştıran yılmayan bir aklın sahibi olarak nitelendirilebilir. Campanella, döneminin Engizisyon ve Kilise baskılarına karşı durmuş, doğru bildiği bilimsel gerçeklikten hayatı pahasına ödün vermemiştir. Yasamak istediği toplum ve devlet düzenini, Güneş Ülkesi'nde kuran Campanella, dönemin Rönesans ruhunu ve hümanizmasını eserine yansıtır” (Yıldız, 2016: 21). Campanella'nın *Güneş Ülkesi* 'nde ağırlıklı olarak işlediği bilimsel gelişmeler, astroloji, metafizik ve teoloji konuları, toplumsal değişim ve geçiş süreciyle doğrudan alakalıdır ve o geç Rönesans'ın bağlantı figürü olarak karsımıza çıkar. “İyi toplum olarak önerilen Güneş Ülkesi'nde, Güneş Kentliler bir yandan yer merkezli evren anlayışına son biçimini veren Batlamyus'u yüceltiler, bir yandan bu anlayışı değiştirip güneş merkezli anlayışı getiren Kopernik'e hayranlık duyarlar. Campanella'nın dini bilimle doğrulama eğilimi de aynı geçiş evresinin bir özelliği sayılabilir” (Bezel, 1984: 73).

“Güneş Ülkesi geniş bir ovada kurulmuştu. “O geniş ovanın üstünde yükselen bir tepe var, işte ülkenin büyük bir kısmı o tepenin üstünde kurulmuş; ama çember şeklindeki duvarları tepenin eteğinden çok ötelere uzanıyor, öyle ki bütün ülkenin çapı iki mil geçiyor, çevresi ise yedi mil” (Campanella, 2016: 32). Ülke o kadar sağlam inşa edilmiş ki, onu tamamen fethetmek isteyen birinin yedi çemberi de aşması gerekir. Campanella, tıpkı Thomas More gibi ülkenin dış görünümünü, evlerini, tapınaklarını, manastırlarını, yedi çemberin hepsini en ince ayrıntısına kadar anlatır. Ancak tapınaktan özellikle daha derinlemesine bahseder. “Tapınağın zemini değerli taşlarla döşenmişti. Tavandan sarkan yedi altın kandil gece gündüz hiç sönmeden yanıyordu, bunların her biri yedi gezegenin adını taşımaktaydı. Tapınağın üst kısmındaki başka bir odada Rahipler ve Din Görevlileri ikamet ediyordu” (Campanella, 2016: 36). *Güneş Ülkesi* 'nin dış mekânını anlattıktan sonra Campanella yönetim sisteminden ve tarzından, devlet görevlilerinden, memurluklarından, eğitim sisteminden, yaşam tarzlarından, sanatlarından, yeme-içme alışkanlıklarından uzuz uzadıya bahseder. “En büyük yönetici rahip, adına Sol diyorlar, biz olsak Metafizikçi derdik. Dünyevi ya da ruhani işlerin başında o var; bütün toplumsal konularda, bütün hukuksal davalarda en

son karar merciidir kendisi. Eşit yetkiye sahip Pon, Sin ve Mor adında üç yardımcısı var; dilimize çevirirsek, bunlara Güç, Bilgelik ve Sevgi deriz “ (Campanella, 2016: 37). Güç; savaş, barış, askerlik gibi işlerle ilgili sorumlulukları üstlenirken, Bilgelik; özgür ve mekanik sanatlar, bütün bilimlerle ilgilenir, öğretmen ve öğrencileri denetler. Soyun devamını sağlayacak şekilde üreme işini gözetmek ise Sevgi’nin sorumluluğundadır. Campanella, yedi çemberi iç duvarlarına çeşitli resimlerin çizildiğinden bahseder. Resimler sayesinde Güneş Ülkeliler teorik eğitimlerini pratik olarak perçinleme fırsatı bulurlar.

“Bununla birlikte, bilimler, şerefler ve dünya nimetleri öylesine dağıtılmıştır ki, kimse bunları başkasının zararına ele geçirmeyi düşünemez. Onlara göre, insanın bir evi, bir karısı, kendi çocukları oldu mu, mal mülk derdine düşer. Bencillik bundan doğar. Oğlumuzu yükseltmek, zengin etmek ve miraslara kondurmak için halkın varını yoğunu elinden alırız. Paramızla, gücümüzle başkalarını buyruğumuz altına alınca, ya da güçsüz, yoksul ve tanınmış bir ailedensek, cimri, hain ve ikiyüzlü oluruz. Güneş Ülkeliler bencilliğin amacını ortadan kaldırmakla onu yok etmişler ve yerine ortak yasama sevgisini koymuşlardır” (Campanella 1996, akt. Avcı 2006: 54). Kadın ve erkeklerin giyimleri, eğitimleri konusunda ise Campanella (2016), kadınların giysilerinin diz altında, erkeklerin ise diz üstünde olduğunu, her ikisinin de bütün sanat dallarında birlikte eğitim aldıklarını söyler.

Çalışma kapsamında ütopya yazarlarının yaşadıkları dönem, ilgileri ve eserleri ile ilgili detaylı bilgiler verilmeyeceğinden bahsedilmiştir. Bizi ilgilendiren, eserlerdeki değerlerin ütopya geleneğini sürdürmedeki işlevleridir. Akabinde bu değerlerin cumhuriyet Türkiye’sinde ütopya olarak nitelendirilen eserlere yansımaları incelenecektir.

3.3.2.1. Güneş Ülkesi’nde Değerler

Tıpkı Thomas More’un *Utopia*’sında gibi Campanella’nın *Güneş Ülkesi*’nde de en çok vurgu yapılan değer ‘ortak mülkiyet’tir. “More’un Ütopya’sı gibi Güneş Ülkesi’nde de özel mülkiyet reddedilmiştir. Aynı biçimde olmasa da, gene komünal bir sistem oluşturulmuştur. Ortaklaşa hareket edilir” (Bloch 2013, akt. Doğan 2016: 91). “Özel mülkiyetin reddedilişi, More’da olduğu gibi ideolojik temada “altın”ın ya

da paranın reddedilmesi şeklinde görünür. Güneş Ülkesi içinde ya da çevre ülkelerden gelen tacirlerle yapılan ticarete para kullanılmaz. Bunun yerine takas yöntemi tercih edilir” (Campanella 2005, akt. Doğan 2016: 92). *Güneş Ülkesi*, hem Platon’un *Devlet*’inden hem de More’un *Utopia*’sından ilham almıştır. Bu durum ütopya geleneğini devam ettirmede önemli bir noktadır. “Cenevizli bir kaptan ile Hospitalier tarikatının başkanı arasında geçen bir diyalog olarak kurgulanmış olup, Güneş Ülkesi’nin özel mülkiyetten uzak, eşitlikçi ve teokratik yönetimle erdemli şekilde yaşayan halkının hikâyesidir” (Kurtyılmaz, 2014: 18).

More’dan esinlendiği aşikâr olan Campanella sosyal adaletin tesisi adına ortak mülkiyeti eserinin tamamında savunur. More’dan farklı olarak Campanella kadın ortaklığı düşüncesini de işler. “Her şeyleri ortak; bir arada yiyip içiyorlar, bir arada çalışıyorlar, bir arada yürüyorlar, bir arada eğleniyorlar, bir arada şarkı söylüyorlar, dans ediyorlar, bir arada uyuyorlar ve bir örnek giyiniyorlar. Dediğimiz gibi her şeyleri ortak, kadınları bile!” (Dürüşken, 2014: 8). Ancak Campanella kadınların yatak ortaklığını kabul etmeye yanaşmaz. Gerçi böyle bir ortaklık soyun devamını sağlamak amacıyla bir düzen çerçevesinde yürüse de Campanella (2016), “gün gelecek Güneş Ülkeli de bu adetten vazgeçecekler, çünkü kendilerine bağlı kentlerde sadece mal ortaklığı var, kadınların ortak kullanımı yok; onlarda kadınlar sadece hizmette ve sanat alanında ortaklar” diyerek bu ortaklığın günün birinde ortadan kalkacağını düşünür. “Campanella ortak mülkiyet düşüncesini bir adım daha öteye taşıyarak kadınların bile ortak olması gerektiğini savunmuştur. İtalyan yazara göre, başka bir toplumda özel mülkiyetin varlığı, o toplumun vatandaşlarının mükemmel olmamasından ve yeterince felsefi derinlik kazanamamış olmalarından kaynaklanan bir durumdur” (Campanella 2010, akt. Kurtyılmaz 2014: 89). Bencilliğin mülkiyetten doğduğu görüşünü paylaşan Campanella, “bencilliğin karşısına kardeşlik temasını koyar” (Doğan, 2016: 138). Mülkiyetin ortaklığı düşüncesi yine More’daki gibi manastır yaşamı ile bağlantılıdır. “More gibi, hatta More’dan çok daha fazla manastır yaşantısının etkisinde kalan Campanella, rahipler arasında özel mülkiyet olmadığını; insanların ne kadar az malı olursa, başkalarına karşı duydukları sevginin de o denli arttığını ileri sürer” (Urgan 1984, akt. Şan 2010: 75). “Erken dönem Hıristiyanlığın eşitlikçi ve ortak mülkiyetçi yapısı Ortaçağ boyunca yalnızca manastırlarda korunmuş ve bu tema olduğu gibi ütopyalara aktarılmıştır” (Kurtyılmaz, 2014: 11). Ortak mülkiyet konusunda ideolojik bir temada Campanella’nın eserine nüfuz etmiştir. “Campanella’da ev ideolojik tema

ile doğrudan bağlantılıdır. Özel mülkiyetin reddedilişinde kullanılan argümanların temelinde yer alır. Evlerin kimsenin mülkiyetinde olmaması ve kullanımının üst yönetimler sayesinde sıkı bir şekilde denetleniyor olması nedeniyle ideolojik bir anlamı bulunur” (Doğan, 2016: 100).

Ortaklık düşüncesi başka bir değer olan ‘eşitlik’ ilkesi ile bağlantılıdır. “Campanella, kendi Ütopyasında ileri sürdüğü görüşlerin çoğunu More'dan alır. More'da olduğu gibi Campanella'da da, Güneş Ülkesi'nin tüm yurttaşları, ülkenin varını yoğunu tam bir eşitlikle paylaşarak, birlik içinde yaşarlar. Yemekler ortak sofrada yenir. Güneş Kentlilerin evleri, odaları ve tüm eşyaları ortaktır” (Urgan 1984, akt. Avcı 2006: 80). Campanella yaşadığı hapis hayatı boyunca savunduğu fikirlerden asla ödün vermemiştir. Eşitlik ve ortaklığı her ne pahasına olursa olsun savunmuş ve bu tavrı yüzünden –baldıran zehri içmemiş– fakat Sokrates¹⁶ ile aynı kaderi paylaşmıştır. “Tommaso Campanella, düşünceleri uğrunda, hayatının yirmi yedi yılını türlü işkencelere uğraya uğraya hapislerde geçirmiş, Platon’un Devlet’i, Thomas More’un Utopia’sı çizgisinde, toplum yararını bireyinkiyle bağdaştırıp, eşitlikçi bir düzen tasarısını Güneş Ülkesi adlı ütopyasıyla metaforik bir dil kullanarak ifade etmiştir” (Kutluay, 2009: 119).

Campanella’nın eşitlik düşüncesine verdiği değer More’dan biraz farklıdır. Hatta çoğu araştırmacı tarafından birbirine zıt olarak nitelendirilir. “Güneş Ülkesinde ve Devlet’te kadınların ortaklaşa kullanılması kadın erkek eşitliği açısından pek iç açıcı bir durum değildir. Buna karşın Ütopya’da eşitlik daha bir yerine oturmuştur. Kadın ve erkek birçok konuda eşittir. Fakat eşitlik aile reisliğine gelince More burada seçimini erkeklerden yana kullanmıştır. Kadın erkek eşitliği konusunda More ile ayrılığa düşen Campanella diğer konularda More’u desteklemiştir” (Şan, 2010: 76). *Güneş Ülkesi* ise More’un metninin aksine mutlak eşitlik ve özgürlük temalarına zıt bir şekilde hiyerarşi ve düzeni temin etmeye odaklanmıştır” (Doğan, 2016: 6). “Platon’da sınıflı, diğerlerine göre eşitliği biraz daha ikinci plana atan bir toplum ve devlet yapısı varken, More’da daha demokratik, eşitlikçi ve özgürlüklere daha çok yer veren bir yapı vardır. Campanella ise bu iki yapının karışımı olan farklı bir yapı ortaya koymuştur. Ama demokrasiden oldukça uzaklaşarak, Metafizikçi denilen

¹⁶ Atina sokaklarında dolaşıp insanlarla sohbet eden Sokrates, gençleri Atina toplumunun yapısına uymayan düşünceler ile kışkırttığı gerekçesiyle mahkûm edilir. Mahkemeden çıkan ölüm kararı ile baldıran zehrini içip hayatına son verir.

birinin yönetimi elinde tuttuğu monarşik bir devlet düzeni oluşturmuştur” (Şan, 2010: 81).

Güneş Ülkesi’nde ‘eğitim’ de önemli bir değerdir. Çocuklar altı yaşlarına kadar temel bilgileri ve okuma-yazma öğrenir. Daha sonra bilimsel uğraşlar ve el sanatları ile ilgilenirler. ”Her şeyin ortak olması, Güneş Ülkesi’nin dokusuna sinen bir diğer önemli ayrıntıyı daha ön plana çıkarmaktadır: Eğitim kurumu ve eğitim biçimi. Bütün kent başlı başına bir okuldur. Yurttaşların hepsi çocukluktan başlayarak hem kuramsal hem de pratik eğitimi birlikte alır; görerek ve duyarak bilgi edinir. Bu yüzden Güneş Ülkesi aynı zamanda bir bilim müzesidir” (Dürüşken, 2014: 23). “Halkalar, surlar ya da şehir duvarları olarak öne çıkan bu öğeler Campanella’nın tasarımında büyük önem taşımaktadırlar. Campanella bu mekânsal öğelere eğitim işlevini yüklemektedir. *Güneş Ülkesi* insanların eğitimi bu duvarlar üzerine işlenmiş olan bilgiler üzerinden verilmektedir. Bir başka deyişle, Campanella’nın, tüm eğitim ve öğretim müfredatını şehir duvarlarına işlediği söylenebilir” (Campanella 2005, akt. Doğan 2016: 102). *Güneş Ülkesi*’nde erkek ve kız çocuklar, ayırım yapılmaksızın, her türlü zanaat eğitiminden geçerler. Bir yaşla üç yaş arasında bütün çocuklar duvarlardaki resimler ve yazılar önünde dolaşarak hem alfabeyi, hem okumayı öğrenirler. Yedi yaşındaki çocuklar, duvarlardaki yazılardan matematik kavramlarını öğrendikten sonra, doğa bilimlerini okumaya başlarlar. “Bu dersleri dört ayrı öğretmen verir. Her ders dört saat sürer ve bu süre içinde her grup bütün dersleri görmüş olur. Çünkü çocukların bir başka grup iş beden eğitimi yaparken, bir başka bölüğü de kamu hizmetlerinde çalışır, bir başkası da yalnız okuma yoluyla bilgilerini arttırır. Bu dersleri görüp öğrenen çocuklar, daha zor konulara geçer, matematik, tıp ve başka bilimleri öğrenmeye başlarlar” (Avcı, 2006: 77).

*Güneş Ülkesi*ndeki kadınlar savaşta erkeklere yardım etmek adına eğitimden geçerler. Savaşa karşıdırlar fakat yine de her ihtimale karşı küçük yaşta eğitim alırlar. Eğitimdeki eşitlik Thomas More’un *Utopia*’sında kadar ciddi bir meseledir ve “*Güneş Ülkeliler*, bilime Ütopyalılar kadar önem verip, öteki bilimlerin din bilimin etkisinden kurtulmasını isterler” (Urgan 1984, akt. Avcı 2006: 80). Campanella tüm insanlığın bilgisini, Güneş Ülkesi’nin eğitim müfredatı olarak duvarların üzerine işlemiştir. “Dolayısıyla üstyapı ile ilişkili olan bu işlev, duvar ya da sur ögesine ideolojik bir anlam da katmaktadır” (Avcı, 2006: 132). “Müfredatta, insanlık tarihine ait her şey

bulunmaktadır. Üstelik Hıristiyanlığın hâkim olmasına rağmen diğer dinler ile ilgili bilgiler bile bulunmaktadır. Bu nedenle mekânsal bir kapanma ögesi olmasına rağmen duvar ya da sur ögesi zamansal bir kapanma ögesi olarak görünmemektedir” (Doğan, 2016: 132). “Ancak çelişkili gibi görünen bu duruma rağmen, duvar ya da sur ögesine eğitim işlevinin yüklenmiş olması ütöpik bir çözüm olarak görünmektedir” (Doğan, 2016: 133).

Campanella daha o dönemde ezberci eğitime karşıt bir tavrı benimsemiştir. Çünkü Campanella’ya göre ezbere dayanan bir eğitim sistemi, “insanın düşüncesini körelttiği gibi onu olayların derinine inmekten de alıkoyar” (Campanella 1985, akt. Kutluay 2009: 87).

Campanella, More’u izleyerek çalışma ve meslek yaşamını, eserinde değer verdiği konuların başında görür. Çalışma düşüncesi, ortak mülkiyet ve eşitlik değerleri ile sıkı sıkıya bağlantılıdır. “Gerek kol gücü gerekse zihin gücü isteyen her iş, kadını ve erkeği için ortak; şu farkla: Fazla güç ve uzun yol yürümeyi gerektiren işler erkekler tarafından yapılıyor, örneğin toprağı sürme, ekme, hasat toplama, harman yerinde ya da bir ihtimal bağbozumunda çalışma gibi işler. Ama koyun sağma, peynir yapma gibi işler için genellikle kadınlar tercih ediliyor” (Campanella, 2016: 53). Güneş Ülkesi’nde çalışmak bir zorunluktan öte görev gibidir ve toplumun bütünlüğünü sağlayıcı bir misyonu vardır. “Bu yüzden hiç kimse masalara hizmet etmeyi, mutfakta ya da tarlada çalışmayı aşağılayıcı bir işmiş gibi görmez” (Campanella, 2016: 68). Campanella, Napoli’de halkın büyük çoğunluğunun işsiz olduğu bir dönemde yaşamıştı. İş olan vatandaşların da ağır işlerde çalıştıklarından bedensel olarak güç kaybına uğradığını biliyordu. Çalışmayan kesimin de aylak gezmekten, hastalıklardan, hırsızlıktan tükenip gittiğini ve hem kendilerine hem de ülkeyi yoksulluğa ve kaosa sürüklediğinin farkındaydı. “Güneş Ülkesi’nde öyle mi ya, orada görev bölümü yapıldığından, insanlar günde dört saatten fazla çalışmıyor. Kalan zamanlarını güle oynaya öğrenmeye veriyorlar, tartışıyorlar, okuyorlar, anlatıyorlar, yazıyorlar, yürüyüş yapıyorlar, beden eğitimi yapıyorlar, üstelik neşe içinde” (Campanella, 2016: 69).

Güneş Ülkesi’nde para ve ticaret yalnızca toplumun ihtiyaçlarını karşılamada bir araç olarak kullanılıyor. Hatta Güneş Ülkeliiler başka ülkeler ile yapılan ticarete takas usulünü tercih ediyorlar ancak kendileri mal satın alacakları zaman bunu para

karşılığında yapıyorlar. “Onlar için ticaretin pek önemi yok. Ama yine de paranın değerini çok iyi biliyorlar, hatta elçileri ve kâşifleri için para bile basıyorlar ki, bu parayla ihtiyaçlarını karşılayabilsinler” (Campanella, 2016: 84). Meslek seçimleri ise yatkın oldukları alanlarda oluyor. “Çok fazla emek gerektiren meslekler, örneğin Demircilik ve müteahhitlik onlar arasında büyük saygı görüyor. Kimse bu işleri yapmayı reddetmiyor, çünkü en baştan yetenekleri belirleniyor ve aralarındaki iş dağılımı buna göre yapılıyor” (Campanella, 2016: 84). Son olarak More’un *Utopia*’sında herkesin tarımda uzman olması fikri Campanella’da da karşımıza çıkıyor. Ancak Utopia da olduğu gibi tarımın meslek ile bağı yerine Campanella’da topraktan alınan ürün değerli olarak görünüyor. “Tarıma çok önem veriyorlar, ürün alamadıkları tek karış toprak yok. Bu iş için uygun rüzgârları ve yıldızları kolluyorlar. Kentte kalan birkaç kişi dışında hepsi silahlarını kuşanıp çift sürmek, tohum ekmek, toprağı kazmak, çapalamak, ekin biçmek, ürün toplamak, bağbozumu için tarlalara gidiyorlar, ellerinde bayraklar, borazanlar, davullar eşliğinde” (Campanella, 2016: 85).

Tarım konusunda bu denli coşkun davranışlar, Güneş Kentliler için bir haz kaynağı gibi. Hazzın bir değer olarak açıkça görüldüğü *Utopia*’daki işleyişin aksine Güneş Ülkesi’nde net olarak haz bir değer olarak görülüyor. Yalnızca bireylerin ilgilerinden, toplumun ortak faaliyetlerinden saptanabiliyor. Bir kere yiyeceklerin seçimi, tüketilen gıdaların çeşitliliği ve yüksek besin değerleri düşünüldüğünde Güneş Ülkesi’nde gizli de olsa haz unsurları bulunuyor. “Yiyeceklerine gelince, Güneş Ülkeliler et, tereyağı, bal, peynir, çok çeşitli yeşillikler ve sebzelerle besleniyor. Birbiri ardına üç gün farklı yiyecekler yiyorlar; birinci gün et, ikinci gün balık, üçüncü gün sebze, sonra yeniden ete dönüyorlar; bünyeleri rahatsız olup zayıf düşmesin diye böyle yapıyorlar” (Campanella, 2016: 91-92).

“Komünist bir devlettir Güneş Ülkesi ve rahip yöneticilerin hükümranlığındandır. Ama yöneticiler toplumun en iyi eğitilmiş ve üstün bilgiye sahip insanlarıdır; Güneş ya da Metafizikçi başta olmak üzere Güç, Bilgelik ve Sevgi adını almışlardır. Bunlar Campanella’nın felsefesinde varlığın üç ilkesidir. Yaşamı mutlu eden bütün her şey bunlardan gelir. Kötülük ise kendini beğenmişlikte yatar” (Blodgett 1931, akt Dürüşken 2016: 23). “Komünist düzen bu ülkede kötülüğü, yani kendini beğenmişliği yok etmek için kurulmuştur, çünkü kendini beğenmişlik özel mülkiyetten

kaynaklanır. Bu yüzden ülkedeki her şey herkese aittir. Sanatlar, mevkiler, onurlar, övgüler ortaktır” (Dürüşken, 2014: 23).

Sonuç olarak hem More’un *Utopia*’sı hem de Campanella’nın *Güneş Ülkesi* ‘ortak mülkiyet’, ‘eşitlik’, ‘eğitim’, ‘meslek ve çalışma’ ve ‘haz’ gibi değerlerin, klasik ütopya geleneğini sürdüren değerler olarak görüldüğü söylenebilir. “Dikkatle bakıldığında bu düşüncelerin eski âlem anlayışından kopuşun sosyal belirtileri olduğu ortaya çıkacaktır. Eşitliğe bu denli yoğun yapılan vurgu esasen, klasik öğretinin eşitsizlikçi ve öz olarak farklılık taşıyan varlıkların dikey düzlemde hiyerarşik biçimde konumlanmaları anlayışına getirilen bir eleştiridir” (Kurtyılmaz, 2014: 84). Ancak şunu da unutmamak gerekir ki, “Platon’da, More’da, Campanella’da ve Bacon’da ütöpik düşüncenin ortaya çıkışı, haksızlık içeren olumsuz toplum koşullarına bir tepki ve seçenek olarak görülür. Ancak, ütopyalarda kendi içinde seçeneksiz olduğundan, eşitlik ve toplum mutluluğu adına bireysel eğilimlerin ve değerlerin geriye itilmesi, bunlara hiç yer tanımaması, geleneksel ütopyalarda görülen tartışmasız mükemmelliğe karşı duyduğu şüpheden, ütopya anlayışını ters-ütopya dönüştürmüştür” (Kutluay, 2009: 24).

4. TÜRK DÜNYASINDA ÜTOPYA GELENEĞİ VE CUMHURİYET DÖNEMİNDE ÜTOPYA OLARAK NİTELENDİRİLEN ESERLER

4.1. Osmanlı’dan Tanzimat’a Ütöpik Eğilimler

“Türk Ütopyaları” kitabında Sadık Usta, “Osmanlı aydınlarının 19. yüzyılın ortalarında kavram olarak ütopyayı bilmediklerini fakat tarihimizin derinliklerinden gelen –Dede Korkut, Binbir Gece Masalları, Faziletli Devlet gibi– ‘fantastik ve ütöpik’ unsurlar içeren eserlere pek aşina olduklarından bahseder” (Usta, 2014: 64). Devamında ise “Türk ve İslam geleneğinde yazılmış siyasetnameler, eşitlikçi ve ütöpik

düşüncenin, İslami ve Doğu geleneğinde ve özellikle de Anadolu’da etkin olduğunu ve her ilerici toplumsal hamlenin ütopya ile iç içe gerçekleştiğini söyler” (Usta, 2014: 65). Elbette ki ütopyalarda ilerici toplumsal hamleler mevcuttur ancak salt bu içeriği sebebi ile bir edebi eser ütopya olarak nitelendirilemez. Usta, “siyasi programların öncülerin gelecek tasarıları olmaları hasebiyle ütöpik unsurlar içerdiğini çünkü bu programların toplumlara eşitlik, kardeşlik, kurtuluş vaat ettiğini” (Usta, 2014: 65) anlatır. Buraya kadar bir sorun yokmuş gibi görünüyor. Fakat Usta, “kurulan yeni toplumsal yapıların ütopya olmadıklarını, lakin bunların ütopyadan esinlenilmiş toplumsal ilişkileri tesis ettiğini söyleyerek” (Usta, 2014: 65), en başta belirttiği aydınların kavram olarak ütopyayı bilmedikleri fikri ile çelişmektedir.

Bu konuda başka bir çelişkili örnek Engin Kılıç’ın ‘Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Edebi Ütopyalara Bir Bakış’ adlı çalışmasında ortaya çıkar. “1913-1915 arasında Türk edebiyatında o döneme dek görülmemiş, daha sonra da görülmeyecek kadar çok sayıda ütopya yazıldığını söyledikten sonra makalesinin en başında verdiği tanıma uygun olarak eserlerin ütöpik nitelikler taşıdıkları da ütopya olmadıklarını” (Kılıç, 2004: 75) söyleyerek çelişkiye düşmüştür. Kılıç’ın bu çalışması Seda Uyanık’ın “Osmanlı Bilim Kurgusu: Fenni Edebiyat”¹⁷ adlı kitabından uzun uzun eleştiri oklarına maruz kalmıştır. “Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslamiyet-i Rü’yet’, ‘Rüşeni’nin Rüyası – Müslümanların Megali İdeası Gaye-i Hayaliyesi’ ve ‘Çamlar Altında Musahabe’ adlı eserlerde mekân, Kılıç’ın ütopya tanımında geçen ‘burada’ dan farklı bir [...] yer değil, İstanbul’dur” (Uyanık, 2013). Buna ek olarak Uyanık (2013), Kılıç’ın çalışmasını “kavramsallaştırma problemleri” olması açısından şiddetle eleştirir.

Bu tartışmalar ve eleştiriler ekseninde düşünüldüğünde Osmanlı döneminde ütopya kavramının, araştırmacılar tarafından farklı kavram tanımlamaları aracılığı ile değerlendirildiği söylenebilir. Çoğunlukla metinler üzerinden yapılan kavramsallaştırmalarda Osmanlı yazarlarının ütopyayı “her şeyden çok siyasi projenin yansıtılma aracı” (Kılıç, 2004: 76) olarak gördüğü ya da “Osmanlı aydınının bu kavramı kendine uygun bir sinonimle karşıladığı, yani önce ‘hayal’ ve ‘muhayyelat’ sonraysa ‘habname’ ve ‘vakıaname’ şeklinde” (Usta, 2014: 66) tasarladığı görülmüştür. “Metin merkezli olarak incelediğimiz edebi eserler üzerine yapılan sınırlı

¹⁷ Seda Uyanık, *Osmanlı Bilim Kurgusu: Fenni Edebiyat*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

araştırmalarda fantazy, ütopya, bilim kurgu gibi Avrupa merkezli kavramlarla 19. yüzyıl sonu ve erken 20. yüzyıl metinlerine yaklaşıldığı görülmüş, o dönemin önemli edebi türlerinden biri olan fenni edebiyatın dışlandığı saptanmıştır” (Uyanık, 2013: 13). Uyanık'ın iddiasına göre Osmanlı dönemi eserlerinde çoğunlukla ütopyik anlatılardan ziyade “modernleşme anlatılarının fennileştirildiği” (Uyanık, 2013: 13) söylenebilir.

Sonuç olarak “ütopya kavramının bir neolojizm* olduğu unutulmamalıdır” (Vieira, 2017). Bu sebeple gerek Batı’da gerekse Osmanlı, Tanzimat ve Cumhuriyet dönemleri kapsamında düşünüldüğünde metinler üzerindeki kavramsal tanımlamaların “anlatımsal neolojizm”** (Vieira, 2017) olduğu söylenebilir. “Ancak ‘Osmanlı ütopyaları’ üzerine yapılmış araştırmalarda ele alınan metinlerde –Hüseyin Cahit Yalçın’ın ıssız bir adadaki komünal yaşam tarzının anlatıldığı Hayat-ı Muhayyel(1898) adlı eseri dışında– mekân olarak dünyaya ait yerler, genellikle de İstanbul seçilmektedir. Burada dikkati çeken nokta, tarihsel olarak var olan mekânların dönüştürülerek yeniden kurgulanması ve bu kurguda bilim ve teknolojinin başat olmasıdır” (Uyanık, 2013: 41). Ek olarak metinlerde, yaşanan döneme karşı tavır bilim ve teknolojiyi araç olarak kullanma yoluna gidilerek aşılmaya çalışılmaktadır. “Bu açıdan bakıldığında Osmanlı edebiyatında ‘ütopya’ olarak anılan metinlerin ‘bilim kurgu’ türüne daha yakın olduğu söylenebilir” (Uyanık, 2013: 41).

4.2. Türk Dünyası ve Ütopya Geleneği

Antikçağdan bu yana ütopya olarak nitelenen eserlerdeki ‘iyi, mutlu yaşam ideali’ ve ‘alternatif, ideal toplum’ oluşturma özellikleri, Rönesans Dönemi’nde de devam etmiş ve bu özellikler ütopyanın farklı türleri (distopya, eleştirel ütopya, ekotopya) aracılığı ile de sürdürülerek bir gelenek halini almıştır. Ancak “ütopya kavramı üzerine çalışmalar ağırlıklı olarak Batılı düşünürlerin yapılarından oluşur ve bu literatürü taradığımızda ‘Doğu’da ütopya yoktur’ önermesinin yaygın olarak kabul gördüğünü fark ederiz. Elbette buna karşı çıkanlar da vardır” (Kılıç, 2004). “Öteden beri bazı liberal solcu aydınlarımız, ütopyik eserlerin yalnız Avrupa kökenli olduğunu

* “Türenti. Neolojizmler yeni olanı adlandırma ihtiyacına karşılık gelir” (Vieira, 2017).

** “Önceden var olan ama yeni bir kültürel bağlamda kullanılan sözcükler” (Vieira, 2017).

söyler durular ve hatta buna ilişkin önemli kanıtlar da ileri sürerler. Gerçekten böyle midir? Ütopyalar yalnızca Avrupalılara has bir yazın alanı mıdır?” (Usta, 2014). Ütopyaların belirli biçimsel ve içeriksel bağlantıları düşünüldüğünde rahatlıkla bu türün Batı kaynaklı olduğu söylenebilir. “Genel olarak, küçük küçük örnekler dışında çekinmeksizin Türkiye’de ütopyanın, ütopyaçı yazın geleneğinin olmadığından söz edebiliriz. Kuşkusuz, bunun birçok sosyolojik, siyasal ve tarihsel nedenleri bir çırpıda sayılabilir. Ütopyaların ideolojiyle, aydınlarla ve aydınların rolüyle ilişkilerinden tutun, değişen siyaset anlayışlarına, değerlerin çözülmesine, yenedünya düzenine kadar birçok neden hemen sıralanabilir” (Yalçınkaya, 2004). Türkiye’de tam anlamıyla ütopya türünde eserler görülme de ‘ütopik eğilimler, ögeler’ taşıyan eserlere rastlamak mümkündür. Özellikle Osmanlı’nı son dönemlerinden itibaren başlayan yazarların Batı’yı örnek almaları, siyasi ve edebi çevrelerce taklitçilik, yeniliklerin bozulma olarak algılanması, Batı’nın kültürel etkilerinden korkulması şeklinde algılanmıştır. “Alternatif toplum düzeninin 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 değerlendirilemez” (Kılıç, 2004). Bu tarz yapıların hakim olduğu kültürlerde “ütopik unsurlar taşıyan eserlere rastlanabilse de, bir ütopya geleneğinin var olmayacağı açıktır” (Kılıç, 2004).

4.3. Neolojizmler Olarak Gerçeklikten Ütopyaya Giden Ara Duraklar

“Neolojizmler temel olarak üçe ayrılır: Bunlar, yeni kavramları adlandırmak veya önceden var olanları sentezlemek için türetilmiş sözcükler (sözcüksel neolojizmler), önceden var olan ama yeni bir kültürel bağlamda kullanılan sözcükler (anlatımsal neolojizmler) ya da başka sözcüklerin çeşitlemeleri (türetimsel neolojizmler) olabilirler” (Vieira, 2017). Bir neolojizm olarak ütopya ilginç bir örnektir. “More bu sözcüğü Yunanca köklerden faydalanarak icat etmişti; eu-topia her şeyin iyi olduğu yer, u-topia da olmayan yer anlamına gelir. Ama ütopya sözcüğü, Latinceye uyarlanmış Yunanca köklerinin ötesine geçerek kendine bambaşka bir yaşam çizmiştir” (Davis, 2017). Ütopya kavramı zaman içinde birçok kez anlam değiştirmiş, farklı çalışma alanlarında yazar ve araştırmacılar tarafından kullanılmıştır. “Dahası, bizatihi ütopya sözcüğü yeni sözcüklerin oluşumunda kök olarak

kullanılmıştır. Bu sözcükler arasında eutopya, distopya, anti-ütopya, alotopya, eukronya, heterotopya, ekotopya, hiperütopya sayılabilir ve aslında bunlar birer türetimsel neolojizmdir” (Vieira, 2017). More sözcüğü hem kitabın hem de bilinmeyen adasının ismi olarak kullanılmıştı. Ütopya sözcüğü hayali, cennete benzer bir yeri çağrıştırmak için kullanılmış olsa da yeni bir edebi biçim olduğu da muhakkaktı. Son kertede “More’un hayali adasını adlandırmak için ‘Nusquama’* sözcüğünü de kullandığını unutmamak gerekir. Eğer More kitabını bu adla yayımlasaydı, böyle bir yerin varlığını inkâr etmiş olacaktı. Fakat More ütopya ile –Avrupa’da yükselmeye başlamış olan yeni düşünce akımlarına ses verecek– yeni bir duyguyu aktarmak istiyordu” (Vieira, 2017).

Bu çalışma kapsamında Türkiye’de de ütopya kavramının birçok neolojizm ürettiği söylenebilir. Aydınların ve yazarların bu yeni türe benzer eserler verdiği ancak tam anlamıyla türün özelliklerini yansıtmadığından dolayı farklı adlandırmalara vesile olmuştur. Nihayetinde “neolojizmler, yeni olanı adlandırma ihtiyacına karşılık gelir. Bunları incelemek ise, belirli bir grubun ortak değerlerinin geçirdiği değişimleri ortaya koymak suretiyle, salt belirli bir toplumun çağlar süren dinamik bir portresini sunmakla kalmaz, aynı zamanda söz konusu toplumun belirli bir dönemdeki temsilini de aktarır” (Vieira, 2017).

Bir önceki başlıkta Türkiye’deki örneklerin birer anlatımsal neolojizm olduğundan bahsedilmişti. Bu sebeple anlatımsal neolojizm olarak değerlendirmeye alınacak başlıklar şunlar olacaktır: ‘rüyalar’, ‘fenni roman’ ve ‘siyasi projelerin protezi’.

4.3.1. Rüya

“Rüya, kişinin geçmişte ve halde yaşadıklarından, yaşamayı istediklerinden ve yaşamaya korktuklarından işaretler taşır” (Özgül, 1989). Rüya bir arzunun gerçekleşmesi yahut gerçekleştirilmesi girişimidir. “Türk edebiyatında ütopya bağlamında anılan ilk eserler rüyalardır. Edebiyatımızda gelecek tasavvuru rüyalarla birlikte gündeme gelir” (Canbaz, Yumuşak, 2010). Ancak unutmamak gerekir ki bir eserin ütöpik olarak nitelendirilebilmesi için biçimsel olarak nasıl tasarlandığı önemli

* “Nusquam, Latince ‘hiçbir yer’, ‘hiçbir yerde’ ve de ‘hiçbir durumda’ demektir” (Vieira, 2017).

olmayabilir. Nitekim rüya anlatısı şeklinde tasarlanan bir eserde ütöpik esintiler taşıyabilir. Ütopya kavramının özellikleri bağlamında Peter Fitting ifadeleri bu durumu doğrular niteliktedir:

“Bir eser, tür olarak ütopyanın biçimsel ölçütlerine ya uyar ya uymaz. Benim de yarattıkları alternatif toplumdan hoşlanmadığım ya da pek çok okurun tiksindirici bulabileceği ütopyalar var elbette [B. F. Skinner’ın 1948 tarihli *Walden Two* (*Walden 2*) adlı eseri herkesçe malum bir örnek] ama bu durum, böyle eserlerin ütopya olmadığı anlamına gelmez. Farklı ütopyalar çeşitli derecelerde estetik özellikler barındırırlar; bazıları edebi değeriyle kabul görürken diğerleri öncelikle alternatif bir toplumu tasvir ettikleri için inceleme konusu olur” (Fitting, 2017).

“Söz konusu rüyalar sosyopolitik içeriklidir”. (Canbaz, Yumuşak, 2010). “Geleceğe dair toplumsal düşlerin rüya olarak tasarlanması, geçmişini çok eskilere dayanan bir gelenektir ki, bu geleneğe bütün uygarlık ve kültür çevrelerinde rastlanmaktadır. Türk toplum geleneğinde de ‘siyasi rüyalar’ sıklıkla kullanılan bir kullanılan bir anlatım yöntemidir. Osmanlı döneminin ilk siyasi ütopyaları da, Türk edebiyat geleneğinin pek aşına olduğu rüyalar şeklinde ortaya çıkmıştır” (Usta, 2014).

“Rüyalar üzerine yapılmış en kapsamlı çalışma M. Kayahan Özgül’ün ‘*Türk Edebiyatında Siyasi Rüiyalar*’¹⁸ adlı kitabıdır. Özgül Namık Kemal’in Rüya’¹⁹sını özü açısından örneksiz ve öncü, Türk edebiyatında ilk ütöpik anlatı ve geleceğe dönük hikaye olarak kabul eder.” (Canbaz, Yumuşak, 2010). Ancak Usta’ya (2014) göre, “Ziya Paşa’nın Rüya²⁰’sı Osmanlı döneminin ilk ütopyasıdır. Eserde hem Osmanlı’nın o günkü toplumsal ve siyasi krizine dikkat çekmekte hem de sorunların çözümüne dair önerilerde bulunmaktadır.” Bu açıklamalardan da görüldüğü üzere yazarların rüya ile ütopya arasında bir bağlantı yakalamaya çalıştıkları söylenebilir. Ancak çalışmamızda bir neolojizm türü olarak ele aldığımız rüyaların her ne kadar ütöpik özellikler barındırdığı iddia edilse de kavram olarak ütopyanın içini boşaltmamak adına salt ütopya olarak değerlendirilmemeleri gerekir. “Özgül, çalışmamızda (Osmanlı Bilim

¹⁸ Ayrıntılı okuma için bkn. M. Kayahan Özgül, *Türk Edebiyatında Siyasi Rüiyalar*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1989.

¹⁹ Eserin tam metni için bkn. Sadık Usta, *Türk Ütopyaları*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014, s. 191-208.

²⁰ Eserin tam metni için bkn. Sadık Usta, *Türk Ütopyaları*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014, s. 167-188.

Kurgusu: Fenni Edebiyat²¹) ele aldığımız bu eserleri ‘siyasi rüyalar’ olarak değerlendirmekte ancak ‘siyasi rüyalar’ ile ütopya arasında bir özdeşlik kurmaktadır. Özgül, ‘ütopya’, ‘ütopik’, ‘fantastik ütopya’, ‘bilimkurgusal ütopya’ gibi ifadeleri sıklıkla kullandığı kitabının giriş bölümünde ‘tıpkı fertler gibi, toplumlar da rüya görürler’ demek ve bir cemiyetin rüyalarının duygu, düşünce, hayal ve isteklerini aksettirecek rüyanın sosyo-politik bir içerik taşıması gerektiğini söylemektedir” (Uyanık, 2013).

Ziya Paşa ve Rüya

“Modern Türk romanlarının oluşma sürecini başlatan ütopik eserlerin başında kuşkusuz Ziya Paşa’nın Rüya’sı gelir. Onun Rüya’sı, Osmanlı döneminin ilk ütopyasıdır da. Bununla, Türk yazar ve okuru gelecek tasarısına da adım atmış olmaktadır” (Usta, 2014: 68). “Ziya Paşa Rüya adlı ütopyasını 1869 yılında, yani I. Meşrutiyet’ten (1876) sekiz yıl önce kaleme almıştı. Ziya Paşa Rüya’da hem Osmanlı’nın o günkü toplumsal ve siyasi krizine dikkat çekmekte hem de sorunların çözümüne dair önerilerde bulunmaktadır.” (Usta, 2014: 69).

“Ziya Paşa’nın Rüya başlıklı ütopyası dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kendisiyle ilgili bilgiler veriyor; uğradığı haksızlıkları anlatıyor ve onun şahsında reform sürecinin nasıl kesintiye uğradığını ve böylece ülkenin nasıl bir harabeye dönüştürüldüğünü anlatıyor.” (Usta, 2014: 77)

“İkinci bölümde, ülkenin içinde bulunduğu durumu ortaya koyarak, halkın katlanmak zorunda kaldığı zulüm ve işkenceyi, devlet bütçesinin tarumar edilmesini, borçlar batağında kıvranan ülkenin esnafının, memurunun ve ahlaklı yurttaşlarının nasıl sefalet ve iflasa sürüklendiklerini anlatıyor. Ardından da Batılı ülkelerin Osmanlı’yı ortadan kaldırmaya yönelik planlarından ve Hıristiyan tebaanın Batılı emperyalist ajanların kışkırtmalarıyla tehlikeli bir ayrılıkçılığa kapıldıklarından bahsetmektedir. “ (Usta, 2014: 77)

“Üçüncü bölümde Ziya Paşa, Osmanlı’nın içinde bulunduğu çıkmaz sokaktan kurtuluşunun mümkün olduğunu; despotik rejimin hüküm sürmesi nedeniyle kimsenin

²¹ Ayrıntılı inceleme için bkn. Seda Uyanık, *Osmanlı Bilim Kurgusu: Fenni Edebiyat*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

konuşmaya cesaret edemediğini, ama bunun kırılması gerektiğini; bu durumun sonuçta padişaha da zarar verdiğini ve bunun için de halkın aydınlatılması gerektiğini belirtmektedir. Ziya Paşa'ya göre millet meclisinin açılması ve meşruti bir anayasanın hazırlanmasıyla felaket önlenecektir; çünkü halkın katılımıyla adil bir yönetim gelecek ve böylece Osmanlı kurtuluşa doğru adım atacaktır.” (Usta, 2014: 77).

“En sonunda da Ziya Paşa, her şeyin sorumlusu olarak gördüğü Sadrazam Ali Paşa ile şürekâsının alaşağı edilmesiyle ve onun yerine gelecek olan adil bir yönetimle ülkenin yeniden bayındır hale getirileceğini, dirlik ve düzenin kurulacağını anlatmaktadır.” (Usta, 2014: 77).

“Ziya Paşa'nın meclis açma tavsiyesi bir yana bırakılırsa, bir gelecek projeksiyonu içermeyen, daha ziyade kişisel mağduriyetini bu yolla telafiyi amaçlayan bir fantezi diye adlandırılabilir. Rüya'sına bir ütopya denemez elbette. Ancak geleneksel nasihatnamelerin klasik mesajının, yani 'şeriatın ipine sıkı sıkıya sarılmanın' dışında, modern dünyanın bir kurumu olan meclisi önermesi, dolayısıyla ütopyalara 'kapı açması bağlamında anılmaya değerdir” (Kılıç, 2004: 74).

Namık Kemal ve Rüya

“Namık Kemal'in Rüya'sı, yazılışından yıllar sonra bile birçok kuşağı etkilemiş ve biçimlendirmişti. Rüya, kitlelere yönelik yazılmış devrimci bir çağrıydı. İçeriğinden de anlaşılacağı gibi eser, esas olarak, 'zulüm düzeninin sahiplerine karşı değil, gaflet uykusunda inleyen kitlelere' hitaben de yazılmıştır.” (Usta, 2014: 83)“Bu bağlamda saha ciddiye alınması gereken eser, Namık Kemal'in 24 Nisan 1872 tarihinde gördüğünü yazdığı Rüya'sıdır. Bu rüyada çok kalabalık bir sahrada, bulutların arasından çok güzel bir kız çıkıp gelir. Yazar bu kızın Hürriyet olduğunu anlar. Hürriyet önce topluluğu, miskinlikleri, sefillikleri, zelillikleri yüzünden ve gözlerini geleceğe çevirip çalışacakları yerde geçmişe takılıp kaldıkları için azarlar. Ardından hızla silkinince elinde ay yıldızlı kırmızı bir bayrak پیدا olur ve tatlı bir esinti Osmanlı'nın geleceğini görmelerini sağlar. bayındır ve zengin şehirlerdeki süslü ve sağlam evlerden oluşan bir ülkedir burası. Demiryolları, deniz ve hava taşıtları durmaksızın işlemektedir. En fakiri bile zamanın padişahından daha müreffeh yaşar; en 'zekâsız' öğrenci zamanın en zengin kütüphanelerinin içerdiğinden daha çok

bilgiye sahiptir. Yönetimde kuvvetler ayrılığı ilkesi geçerlidir. Adalet sistemi çok iyi işlemekte ama eğitim sayesinde hukuk ve görev kaideleri içselleştirdiğinden adli kurumlara zaten ihtiyaç kalmamaktadır. Düşünce, yayım ve toplanma hürriyeti tamdır. Her evde ailelerin ihtiyacı için okul, kütüphane, müze, tezgah, mesire gibi yerler ile, haberleşme özgürlüğü de olduğu için, birer telgrafhane bulunur. Herkes vatanı için her şeyini feda etmeye hazırdır, fakat vatanın buna ihtiyacı yoktur “ (Kılıç, 2004: 74).

“Namık Kemal’in Rüya’sı, yazılışından yıllar sonra bile birçok kuşağı etkilemiş ve biçimlendirmişti. Rüya, kitlelere yönelik yazılmış devrimci bir çağrıydı. İçeriğinden de anlaşılacağı gibi eser, esas olarak, ‘zulüm düzeninin sahiplerine karşı değil, gaflet uykusunda inleyen kitlelere’ hitaben de yazılmıştır.” (Usta, 2014: 83). “Namık Kemal’in Rüya’sı geçmiş dönemi kapatan, gelecek çağı başlatan düşsel bir tasarıdır. Rüya, güneşin doğuşunu haber veren bir şafak kıvılcığıdır. Bu şafak kıvılcığı uyandırır, aydınlatır ve insanoğlunu iyimserlikle bezer. Namık Kemal’in kullandığı retorik, alışılmış bir yöntem değildir. Rüya genel hatlarıyla üç bölümden oluşur. Giriş bölümü bir karamsarlık havasıyla başlar; onu bir uyanış ve silkiniş takip eder; ardından da güneşin doğuşunu andıran bir mutluluk ve umut dönemi zuhur eder” (Usta, 2014: 83-84). “Bu ülke artık bambaşka bir âlemdir. Eski ülkelerden hiçbir eser kalmamıştır; çünkü onun yerine hiçbir şairin hayalinde bile tarif edemeyeceği kadar güzellikte ve geometrik düzende bir âlem yaratılmıştır. Rengârenk ve samanyolundaki yıldızların sayısı kadar ışıklarla aydınlatılmış ve birbirlerine kısa mesafelerle bağlanmış şehirler kurulmuş, demiryolları, telgraf direkleri ve bin bir türlü vasıta, insanları ve şehirleri birbirine bağlamıştır” (Usta, 2014: 90).

“Namık Kemal’in Rüya’sı da konu edindiği yaşam idealini ayrıntılandırmayışı ve yazıldığı dönemden o mutlu geleceğe nasıl ulaşıldığı hakkında bir ipucu vermeyişi bakımından, ütopyaдан çok bir fanteziyi andırır. Yine de Ziya Paşa’nın metnine göre az çok bir ideal toplum düşünme gayreti olduğu açıktır ve bu anlamda bir tür ‘proto-ütopya’ olarak görülebilir. Nitekim sonraki kuşaklar arasında bir kültürel metin haline gelmiş, hakkında hacimli bir literatür üretilmiş, Cumhuriyet’ten sonra da Atatürk’ün Namık Kemal’in rüyasını gerçekleştirdiği yorumları yapılmıştır” (Kılıç, 2004: 74).

“Kurgu açısından birbirine yakın duran iki ayrı “Rüya”nın en bariz farkı içerikte ortaya çıkmaktadır. Namık Kemal’in “Rüya”sında hürriyet ve vatan ön

plandadır. Ziya Paşa ise Âli Paşa'yı hedef aldığı için onun sorumlu olduğunu düşündüğü dönem içi olumsuzluklardan bahsetmektedir" (Yürek, 2013).

Bu iki metin dışında ütopya olarak nitelendirilen başka bir eser de Kılıçzade İsmail Hakkı'nın 'Pek Uyanık Bir Uykusu'dur.²²"Topu topuna on sayfayı geçmeyen 'Pek Uyanık Bir Uyku' başlıklı metin, sonradan birçok tarihçi tarafından Kemalist Devrim'in ütopyası ya da siyasi programı olarak nitelendirilmiştir." (Gündüz 2008, akt. Usta 2014: 120) Bu eserin "gerçekleşen bir ütopya" (Kılıç, 2004: 86) tanımına uyduğu söylenebilir. Şöyle ki "bu eserde önerilen düzenlemelerin ve devrimci yönelimlerin birçoğu Cumhuriyet Devrimleri döneminde köklü bir şekilde hayata geçirilmişti." (Usta, 2014: 131).

Bunlara ek olarak Molla Davutzade Nazım'ın 'Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslamiyye-i Rü'yet adlı eseri ile Hasan Ruşeni'nin 'Ruşeni'nin Rüyası: Müslümanların Megali İdeası Gayeyi Hayaliyesi' adlı eserleri de rüya şeklinde kurgulanmıştır. "Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslamiyye-i Rü'yet ideolojik öncülleri bakımından bu gruptaki diğer eserlerden bir farkı olmasa da, bu dönemde yazılan 'en ütöpik' anlatı olarak nitelendirilebilir; çünkü tahayyül ettiği ideal toplumu diğerlerinin yapmadığı kadar ince ve hayli ilginç ayrıntılarla betimleyen, bugünden o güne nasıl ulaşıldığını/ulaşılacağını açıklama çabası gösteren, yazıldığı dönemde görülmemiş kimi uygulamalar içeren ve yazarla benzer bir dünya görüşünü okurlarında böyle bir toplum yaratma yönünde arzu uyandırabilecek bir kitaptır." (Kılıç, 2004: 77). "Rüyada Terakki ütöpik bağlamda değerlendirilebilecek bir romandır. Cumhuriyet öncesi, dağılmakta olan bir imparatorluğun mensubu bir aydının 'terakkiye' bakışını vermesi açısından önemli bir eserdir." (Türkmenoğlu, 2014) "Bu iki metinde rüyadan uyanan ve bir rehber eşliğinde gelecek zaman seyahat eden anlatıcı tipi dikkat çeker" (Uyanık, 2013: 105) Seda Uyanık'ın (2013) bu eserleri ütopyadan çok 'fenni roman kategorisine soktuğundan bahsetmiştik.

²² Eserin tam metni için bkn. Sadık Usta, *Türk Ütopyaları*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014, s.293-302.

4.3.2. Siyasi Projelerin Protezi

Kelime anlamı olarak protez eksik olan parçaları taklit edecek şekilde yapılan aygıtların genel adıdır. Engin Kılıç da Türkiye’deki ütöpik esintiler taşıyan eserlere yaklaşırken protez kavramına atıfta bulunur. “Türk ütopyalarının ortak bir özelliği, ütopyayı bir siyasi projenin ‘protezi’ gibi görmeleridir (Kılıç, 2004). Ancak Kılıç’ın tanımlaması problemlidir. Hem ütopya kavramını kullanıp hem de bunları protez olarak değerlendirmesi ironiktir. “Engin Kılıç, eserlerin ortak özelliklerinden yola çıkarak Türk edebiyatında ütopyaların olduğunu, ancak bugün bizim kullandığımız anlamda ütopya kavramıyla tam olarak örtüşmediklerini dile getirir. Hatta ütopyanın ilk evresi olarak gördüğü Genç Osmanlılar döneminde, Namık Kemal’in ‘Rüya’sına (1872) ‘proto-ütopya’ diyerek yazısındaki kavramsallaştırma problemine bir yenisini eklemektedir” (Uyanık, 2013).

4.3.3. Fenni Roman

“Şimdiye dek çokça söylendiği üzere, modernleşme hareketleri sırasında Osmanlı aydınlarının Batı ile kurduğu ilişkinin temel meselelerinden birisi, Batı’nın bilimini ve teknolojisini almak bunun karşısında ise kendi geleneksel kültürünü ve ahlakını korumaktır” (Akyol, 2013). “Batı’nın bilim ve teknolojisini Osmanlı’ya getirilmesi yönündeki tartışmaların bilim ve edebiyat ilişkisini tetiklediği görülmektedir. Söz konusu tartışmalar fen [bilim] ve teknolojinin faydalarının ya da beraberinde getireceği olumsuz sonuçların öngörölmeye çalışıldığı 19. yüzyıl sonunda ‘fenne’* dayalı bir edebiyat türünün doğmasına neden olmuştur” (Uyanık, 2013). Uyanık’ın çalışması (2013) “edebiyat ile sosyo-kültürel ortam arasındaki ilişkiye ışık tutmaktadır. Buna göre fenni terimini Osmanlı’ya pozitivizmin girişı doğrultusunda görmek gerekir” (Akyol, 2013).

Roman, edebiyat ve kültür dizgemize çeviri yoluyla giren bir türdür. Uzun anlatıma dayalı edebiyat türlerinden biri olan roman; olayları yer, zaman ve şahıs kadrosu bütönlüğü ve uyumu içinde anlatır. Roman, gerçeklik ve düş gücü ile bağlantılı bir türdür. Sosyal, tarihi, macera, çözümleme gibi türleri vardır. Zamanla bu

* Vurgu bana ait.

türler arasında bir de ‘fennî roman’ katılır. Fatih Andı tarafından fennî roman şu şekilde tanımlanır:

“Bu tür, konusunu fennî olaylardan, keşif ve icatlardan alan, ileride olması tahayyül edilen teknolojik gelişmelere yer veren, aya, gezegenlere, uzak kıta ve denizlere yapılan heyecanlı seyahatlerden bahseden roman türüydü. Fennî romanları, bir bakıma bugünün bilim-kurgu (science-fiction) romanlarının ilk örnekleri olarak değerlendirebiliriz” (Andı 1993, akt. Karadağ 2012: 51-52).

“Batı fen ve teknolojisinin Osmanlı edebiyat ve kültür dizgesine girmesine aracı olan “*fennî romanların*”, ahlâkî değerlere zarar vermemesi kaydıyla Batı medeniyetinin bilim anlayışı odaklı belli bir “*kültür repertuarı*” oluşturulmasına katkıda bulunduğu söylenebilir” (Karadağ, 2012: 52). Fennî romanlar, özellikle Jules Verne romanları, büyükten küçüğe herkes tarafından ilgiyle okunmuş ve beğenilmiştir. Şüphesiz böylesi bir ilginin en büyük sebebi, Batının teknoloji ve icatlarına karşı bir hayranlık duyulmasıdır.

“Tanzimat’la başlayan Batılılaşma hareketinde edebiyat ve bilimin kaynaşma noktasında ortaya çıkan fennî roman türünün edebiyat ve kültür dizgemizi şekillendirmede önemli bir rol ve işlev üstlendiği söylenebilir. Batı’nın fen ve teknolojisine yetişmek amacıyla Batı’yla kurulması öngörülen fen odaklı “*kültürlerarası iletişim*” şekli benimsenmiş; çevirmenler ve yayıncılar bilim-kurgu romanlarının ilk örnekleri olarak görülen bu eserleri okur kitlesine tanıtmak ve okutmak için büyük bir gayret göstermişlerdir” (Karadağ, 2012: 64).

4.4. Cumhuriyet Dönemi’nde Ütopik Eğilimler

Ütopya kavramı en temelde ‘hem olmayan hem de mutlu olunan bir yeri’ anlatır. Ayrıca “bu sürecin en önemli özelliklerinden biri de ‘kapanma’ ve dünyevi olan her şeyden uzaklaşmadır” (Uyanık, 2013). Yalnızca Batı dünyası açısından değil, –bu çalışma kapsamında düşünüldüğünde– Türkiye açısından da ütopya kavramı hemen her yerde karşımıza çıkmaktadır. Gilles Lapouge’nin ‘*Ütopya ve Olanaksızın Kaygan Yeri*’ makalesinde belirttiği gibi “o kadar ki, etimolojik olarak ‘hiçbir yer’ anlamına gelen ütopya, ‘her yerde’ ortaya çıkıyor” (Lapouge, 1993).

Osmanlı ve Tanzimat dönemlerinde ütopya olarak nitelendirilen eserlerin havası Cumhuriyet döneminde de yansımıştır. Engin Kılıç’ın (2004) iddialarına göre

Osmanlı ve Tanzimat dönemi ütopyları daha çok siyasi projelerin yansıtılma aracı olarak görölmüş, ütopylardaki iyi yaşam ideali göz ardı edilmiş, ilerleme düşüncesi benimsenmiş fakat bu ilerlemenin nasıl olduğunu göstermekten çok güzel olduğu konusunda hemfikir olunmuş ve tepeden inmeci bir ideoloji ekseninde yazılmıştır. Aynı şekilde Cumhuriyet döneminde yazılan ütopylar, Osmanlı ve Tanzimat döneminin özelliklerinin önemli bir kısmını devralmıştır. Yani, “1930’ların konjonktürü ile o dönemde yazılan ütopylar arasında sıkı bir ilişki vardır” (Kılıç, 2004: 78).

“Cumhuriyet’in kurulması, 19. Yüzyıldaki Osmanlı aydınının Batılılaşma ütopyasının gerçekleşmesidir. Sonraki ütopya ise ‘çağdaş uygarlık düzeyine’ ulaşmadır” (Öztürk 2002, akt. Kılıç 2004: 77). Bu görüşler, Cumhuriyetin kendisinin ‘gerçekleşen bir ütopya’ olduğu ancak bunun ‘bitmeyen bir ütopya’ fikrini perçinlediğinin göstergesidir. Ancak daha önemli bir nokta, 1930’ların konjonktürüne bağlılığın, Cumhuriyet Türkiye’sinde ütopya olarak nitelendirilen eserlerin ‘gerçekleşen ve bitmeyen ütopya’ görüşünden koparak *nesir türünde kaside*’ye benzediğı görölmektedir. Seda Uyanık’a (2013) göre ise ütopya özellikleri gösteren ama ütopya olmayan ‘ütöfik’ anlatılar olarak nitelenebilir.

Cumhuriyet döneminde ütopya olarak nitelenen eserlerin sayısı azımsanmayacak kadar fazladır. Bu eserlerden bazıları şunlardır:

- *Serbest İnsanlar Ülkesinde* (1930), Ahmet Ağaoğlu
- *Semavi İhtiras* (1933), Raif Necdet Kestelli
- *Ankara* (1934), Yakup Kadri Karaosmanoğlu
- *Rüyamdaki Okullar* (1936), İsmail Hakkı Baltacıoğlu
- *Yurda Dönüş* (1940), Memduh Şevket Esendal
- *Yalnızız* (1955), Peyami Safa
- *Toprak Uyanırsa: Ekmeksizköy Öğretmeninin Hatıraları* (1963), Şevket Süreyya Aydemir
- *Işın Çağı Çocukları* (1985), Gülten Dayıoğlu
- *Taormina* (1990), Hilmi Yavuz
- *Balık İzlerinin Sesi* (1991), Buket Uzuner
- *Yokistan Tasarısı* (1997), İlhan Mimaröğlu
- *Ütopya Mistik Masal Dünyası* (1998), Reşat Karakuyu

- *Schrödinger'in Kedisi Kâbus* (1999), Alev Alatlı
- *Schrödinger'in Kedisi Rüya* (2001), Alev Alatlı

Birtakım araştırmacılar tarafından Türkiye’de ütopya üzerine epey çalışma yapılmıştır. Bu çalışma kapsamında ise Ahmet Ağaoğlu’nun *Serbest İnsanlar Ülkesinde* adlı eseri ile Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Ankara* adlı eseri değerlendirme kapsamındadır. Yazılan diğer eserler ile ilgili ayrıntılı incelemeler başka bir çalışmanın konusudur.²³

Hülasa, “Uğur Tanyeli Türk aydınının Tanzimat’tan tek parti döneminin sonunda dek ütöpist bir vizyonla hareket ettiğini, ancak bunun bilincinde olmadığını belirtir” (Kılıç, 2004: 80). Batının şimdisinin Türkiye’nin geleceği olarak tasavvur edilmesi, muhalif ve alternatif bir geleceğin oluşmasını imkansız kılar. Cumhuriyet dönemi yazarları –özellikle Yakup Kadri ve Ağaoğlu– da yazdıkları eserler ile bir ütopya tasarlamaktan çok dönem övgüsüne meyil eden bir bakış açısını benimsemişlerdir.

4.4.1. Ahmet Ağaoğlu: Yaşadığı dönem, ilgileri ve *Serbest İnsanlar Ülkesinde*

“Ahmet Ağaoğlu Azerbaycan’da doğup büyümüş, eğitimini Rusya ve Fransa’da sürdürmüş; Sovyet Devrimi’nden sonra bağımsız bir Azerbaycan kurma girişimlerinde rol almış, milliyetçi bir politikacıdır” (Yalçinkaya, 2004: 189). “Kendisini ‘kalble, hisle Doğulu; kafa ile Batılı; kültür bakımından Türk-İslam, uygarlık bakımından Avrupalı’ olarak niteleyen Ağaoğlu, buna bağlı olarak Doğu’nun siyasal geleneklerine, özellikle hükümdara mutlak boyun eğme zihniyetine karşı çıkarak, vatandaşlık ve birey bilincinin geliştirilmesi gerektiğini savunmuş” (Yalçinkaya, 2004: 189) ve bu bağlamda da, kendisinin “Kemalist, inkılapçı ve devletçi olduğunu beyan etmiştir ancak daha çok liberal bir çizgide durmaktadır” (Kurdakul 1986, akt. Yalçinkaya 2004: 189). 1923’ten sonra milliyetçi çizginin etkisini kaybetmesiyle birlikte Ağaoğlu Kemalist çizgiye kaymıştır. “Türkçü ve

²³ Türk Edebiyatında ütopya olarak nitelendirilen eserlerin incelemesi için bkn. Ayhan Yalçinkaya, “Eğer’den Meğer’e Ütopya Karşısında Türk Romanı”, Ankara: Phoneix Yayınları, 2004, Engin Kılıç, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Edebi Ütopyalara Bir Bakış”, Kitaplık, Sayı: 76, Ekim 2004, s. 73-86, Sadık Usta, “Türk Ütopyaları”, Ankara: Kaynak Yayınları, 2014; 1980 sonrası Türk Edebiyatında ütopya olarak nitelendirilen eserlerin incelemesi için bkn. Yasemin Küçükcoşkun, “1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatında Ütöpik Romanlar ve Ütopyanın Kurgusu”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

Modernist İslamcı olarak da bilinen Ahmet Ağaoğlu, her şeyden önce bir liberal Batıcıdır. Ağaoğlu'nun CHP'ye liberalizm açısından muhalefetiyle gündeme gelen Serbest Fırka'nın kurucularından ve ideologlarından biri olduğu düşünülür" (Kılıç, 2004: 80). "SCF'nin düşünsel anlamda önderi olan Ağaoğlu, partinin program ve tüzüğünün hazırlanmasında önemli katkılar yaptı. Çetin Yetkin'in SCF'nin "ideologu" olarak tanımladığı Ağaoğlu, "liberal görüşleri savunan, tek parti rejiminin denetimsizliğini ve CHP yönetimini eleştiren" bir kişidir" (Yetkin 1997, akt. Uyar 2007).

"Ahmet Ağaoğlu, Cumhuriyet yönetimini, insanlığın o güne kadar toplumsal yönetimler içinde keşfetmiş olduğu en ileri ve en halkçı yönetim olarak görmektedir. Sosyalizmin ve komünizmin dünya çapındaki yükselişinden etkilenen, ama bu düşünce akımlarına mesafe koymayı da zorunlu gören Ağaoğlu gibi devrimci kadrolar, Cumhuriyet düzenini, sınıfların olmadığı, bütün milli fertlerin eşit ve imtiyazsız olduğu bir yönetim şekli olarak görmekte ve açıklamaktadırlar" (Usta, 2014: 148-149). Taha Akyol'a (2002) göre Ağaoğlu Ahmet, İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyete kadar geçen süreçte düşünsel düzeyde bazı farklılıklar gösterse de, genel olarak liberalizm ile milliyetçilik/Türkçülük çizgisini korudu. "Ağaoğlu, Kadrocularla giriştiği polemikte, "genel olarak demokrasi, devletçilik ve (onların) çelişkiler"i üzerinde durdu. Kadrocuların demokrasi ile ilgili görüşlerine karşı çıktı. Demokrasinin yerine otoriter ve totaliter görüşlerin ağırlık kazandığı 1930'ların dünyasında Ağaoğlu, Kadrocuların demokrasinin çöküşüne ilişkin yazılarına itiraz etti ve demokrasiyi savundu" (Ertan, 1994). "Ağaoğlu'na göre, CHP'nin müstakil mebuslar seçme kararı alması ve Ali Fuat Paşa'nın (Cebesoy) müstakil mebusluğa aday gösterilmesi, parlamentarizm açısından önemli bir adımdır. Çünkü bu adımla CHP, parti dışında "murakabe"nin gereğini kabul etmektedir" (Ağaoğlu 1933, akt. Uyar 2005: 7).

Ağaoğlu'nun düşüncesinde 'hürriyet' ilkesi önemli bir yer tutar. *Serbest İnsanlar Ülkesinde* isimli eserini bu ilkenin ışığında kaleme alır. Ona göre hürriyet, "her insanın tekâmülü nisbetinde varacağı yegâne içtimai neticedir" (Sakal, 1999).

Ağaoğlu ve Serbest İnsanlar Ülkesinde

"Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesinde* adlı eserinde 1930'lu yıllarda yaygın olarak dile getirilen 'imtiyazsız ve sınıfsız toplum' idealini ütöpik bir eser olarak

kaleme almıştır. Eserin edebi kurgusu basittir, üslubu ise yalındır, ancak yazar eserini çoğunluğunu köylülerin oluşturduğu bir toplumu aydınlatmak için kaleme almıştır” (Usta, 2014: 149). “Ağaoğlu, kendi muhayyel ‘Serbest İnsanlar Ülkesi’ni ideal demokrasinin uygulandığı yer olarak görür. Orada her türlü gayeye yönelik teşkilatlar vardır. İnsanlar muhakkak beş-altı ayrı teşkilata üyedir. Herkes teşkilatına üye olan ülküdaşlarının meselelerine azami alakayı gösterir” (Sakal, 1999).

“Hikâye, anlatıcının esir olduğu ülkeden kaçıp Serbest İnsanlar Ülkesi’ne gelmesiyle başlar. Bu ülke, fabrikaları, ilim-fen evleri, operaları, hastaneleri ve dünyaca ünlü akademisiyle, eski harabeler üzerine kurulmuş muhteşem bir medeniyettir. Nazik ve ahlaklı insanların sadelik ve bolluk içinde yaşadığı bu ülkede siyasi partiler varsa da siyasi çekişmeye rastlanmaz” (Kılıç, 2004: 80-81). Ağaoğlu eserin hemen başında “Ben bir esir idim; hür olmak istedim. Zincirlerimi kırdım, kalenin duvarını deldim ve açığa çıkarak derin nefes aldım.” (Ağaoğlu, 2014). diyerek hürriyete olan özlemini dile getirir. “*Serbest İnsanlar Ülkesinde*, diğer ütopyalarda olduğu gibi dış etkilere karşı, özellikle de düşman güçlere karşı korunaklı bir mekânda kurulmuştur. Ülkeye giriş, korunaklı bir kale kapısından yapılabilmektedir. Kapıyı ise ziyaretçileri sorguya çeken bekçiler korumaktadır” (Usta, 2014: 149). Ülkeye giriş için bekçiler nefse hakimlik, doğru, hakikat temaları ile ilgili sorular sorarlar. Evet, cevabını aldıktan sonra ülkedeki pirler ile görüşmesi için bir odaya götürürler. Bir süre sonra gelen pirler, kim olduğunu, buraya nereden ve ne için geldiğini öğrenmek isterler. Asil bir töresi olduğunu, kanının temiz olduğunu söyleyen yolcu; önceleri her şeyin nizamlı, güzel olduğunu fakat başka milletlerin adetlerine uyduktan sonra töre ve yasalarının bozulduğunu söyler. “Aramızdan sarı saçlı, mert yüzlü, aslan bakışlı birisi çıktı. Meğerki elini sakınan, yurdunu esirgeyen Tanrı’nın resulü imiş!” (Ağaoğlu, 2014: 309) sözlerinden sonra pirler o kahramanı tanıdıklarını hatta onun ideali namına hareket ettiklerini söyler. Bu yüzden Ağaoğlu en başta eleştirdiği şeyin tuzağına düşmekten kurtulamaz. “Ağaoğlu’na göre, Doğu’nun biricik rehber saydığı Şeyh Sadi bile Gülistan’da hükümdara mutlak boyun eğme düşüncesini ilkeleştirmiştir” (Yurdakul 1987, akt. Yalçınkaya 2004: 191). “Yani, bir kulluk bilincini temel almış ve yeniden üretmiştir. Bu kitabında da bunu eleştiren Ağaoğlu şark kasidehanlarında şöyle saldırmaktadır: ‘Hele Şark cemaatlerini içlerinden yiyip kemiren bu müdahane (yaltaklık, dalkavukluk) ve tabasbus (yaltaklanma, alçakça yalvarma) en korkuncu ve en tahripkâridir. (...) Şark kasidehanları bilmiyerek ve

farkına varmıyarak milletlerine en çok fenalık yapmış insanlardır!” (Ağaoğlu 1930, akt. Yalçinkaya 2004: 191).“Üstelik bununla yetinmeyen Ağaoğlu, içinde bulunduğu eğitim sistemini de ‘Ne gariptir ki bu kasideler hür olmak isteyen aynı cemaatlerin mekteplerinde hala da edebi numune olmak üzere okutturulmaktadır!’ diyerek eleştirmektedir. Doğrusu, Mustafa Kemal’i peygamber rolüne sokan Ağaoğlu’nun, arkasından aynı kitapta yaptığı bu eleştiri biraz komik kaçmaktadır” (Yalçinkaya, 2004: 191). “Ağaoğlu eserini, eğlencelik bir edebi eser olarak değil, halkı bilinçlendirmeyi amaçlayan bir ütopya olarak kaleme alır. Gayesiyse açıkça halkı aydınlatmak ve kitleleri eğitim yoluyla cumhuriyetçi yönetime kazandırmaktır” (Usta, 2014: 149).

4.4.1.1. Serbest İnsanlar Ülkesinde Değerler

Serbest İnsanlar Ülkesinde’ki değerlerin, klasik ütopya geleneğini sarmalayan değerler ile bağlantısı konusunda ciddi görüş ayrılıkları vardır. Sadık Usta’nın iddiasına göre Ağaoğlu’nun eseri cumhuriyetin önemli ütopyalarından biridir. Ancak Ayhan Yalçinkaya ve Engin Kılıç’a göre eserin ütopya olarak nitelendirilmesi ciddi problemler meydana getirir. Klasik ütopyalardaki ‘çalışma’ ve ‘eğitim’ gibi değerler Ağaoğlu’nun eserinde de detaylı bir şekilde işlenir. Ancak ‘ortak mülkiyet’, ‘eşitlik’ ve ‘haz’ gibi değerler göz ardı edilmektedir. Denilebilir ki klasik ütopyanın ana hatlarını oluşturan ‘ortak mülkiyet’ ve ‘eşitlik’ değerleri genel olarak cumhuriyet Türkiye’sindeki eserlerin –özelde ise *Serbest İnsanlar Ülkesinde*’nin– içeriğinde görülmemektedir. Bu sebeple cumhuriyet dönemi eserlerinde ‘ütopik vizyon’ ya yoktur ya da ütopyanın eleştirel yapısına yaklaşımda zayıf kalmaktadır. Bu dönemdeki eserler başlı başına dönem övgüsüne kayan, *kasidelerin nesir şeklinde yazılmış* versiyonlarından ibarettir.

“*Serbest İnsanlar Ülkesinde* nasıl bir ülkedir? Ütopyalar geleneksel olarak, eşitlik vurgulu yapılardır; özgürlük değil. Özgürlük ile eşitlik arasında bir gerilim öngörülüyorsa ve gerilim bir çatışmaya dönüşmüşse ütopyacılı tercihini eşitlikten yana yapar; özgürlükten değil. Ağaoğlu’nun tercihi ise özgürlükten yanadır. Kitap baştan sona yinelenen bir ‘hürriyet’ temasıyla tıka basa doludur. Soyut bir hürriyet” (Yalçinkaya, 2004: 192). “İnsan kâinatın şuurudur. Ona, taparız onu takdis ederiz. Hürriyet şuurun mukaddes cevheridir. Onu severiz, ona bağlıyız. Serbest İnsanlar

Ülkesi şuurun ve hürriyetin mabedidir. Ona sığınırız, ona güveniriz” (Ağaoğlu 1930, akt. Yalçinkaya 2004: 192). Ağaoğlu eserin ilerleyen sayfalarında hürriyetin bir gül olduğundan bahseder. Ancak *Serbest İnsanlar Ülkesinde*’ye giden yolcu bu benzetmeyi anlayamamıştır. Oradaki pirlar bu durumu şöyle izah ederler: “Bahçe ile uğraşırken görmüş olacaksınız ki bir ağacın, bir gül veya çiçeğin tutup yetişebilmesi için o ağacın gül ve çiçeğin tabiatından çıkan şartlara bakmak lazımdır. Yoksa tutmazlar, yetişmezler. Şimdi hürriyet de bir güldür, bir çiçektir. Onun da tutması ve yetişmesi için tabiatının istediği şartlara bakmak lazımdır” (Ağaoğlu, 2014: 313). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Ağaoğlu, eserinde klasik ütopyalarda değır verilen eşitlik anlayışının tam tersi bir fikri savunmaktadır, yani özgürlük fikrini. Klasik ütopyacı gelenek insanların özgürlüklerine ket vurarak eşitlik anlayışını ön plana çıkarırken Ağaoğlu ‘hürriyet’ fikrine gereğinden fazla değır atfeder. Ağaoğlu’nun bu tutumu Rousseau’nun doğa durumundaki insanına adeta bir atıf gibidir.²⁴ Ancak Ağaoğlu’nun, Rousseau’nun özgürlük anlayışını tam anlamıyla kavradığı söylenemez. Çünkü Rousseau’ya (2012) göre eşitlik olmadan özgürlük olmaz. “Ağaoğlu’nun insanlık tarihine materyalist bir anlayışla yaklaştığını görüyoruz. Yazara göre tarih, temelinde hürriyet mücadelesi bulunan toplumsal devrimlerden ibarettir. *Serbest İnsanlar Ülkesinde* insanlık hürriyet mücadelesini kökten kazanmıştır” (Usta, 2014: 151).

Yalçinkaya’ya (2004) göre Ağaoğlu, eşitlikçi bir yapı kurmamaktadır yapıtında. Her ne kadar, zaman zaman sade yaşantıdan söz etse de, kurduğu model eşitsizlik esasına dayanmaktadır. Ülkede özel mülkiyet vardır ve buna bağılı olarak zengin-yoksul ayrımı da vardır. Ancak gelişmiş bir sosyal devlet anlayışı sayesinde zengin ile yoksulun arasındaki makasın açılmaması sağlanmaktadır. Devlet, vatandaşına iş bulmak, iş bulamazsa işsizlik ücreti ödemek dahil, bütün sosyal hizmetleri sunmakla yükümlendirilmiştir. Bunu da servete dayalı bir vergilendirme uygulayarak finanse etmektedir. Zenginler de bundan yakınmamaktadırlar; çünkü insanların niteliğı ne kadar yükselirse, hem eğitim, hem ahlak olarak, o kadar verimli olmaktadır. Yani devlete ödedikleri vergiyi insan malzemesi üzerinden kat kat geri

²⁴ Rousseau, doğa durumunda bireylerin gerçekten özgür olduğunu, onları sınırlayacak hiç bir şeyin olmadığını ve asıl gerçekliğı doğa durumunda yaşandığını bildirmektedir. Doğa’nın yaratıcının elinden çıkan her şey gibi mükemmel olduğunu, ancak bunun insanın elinde param parça olup, bozulduğunu iddia etmektedir. “Toplum ve devlet öncesi dönemde insanlar; özgür, eşit ve mutlu bir yaşam sürdürmektedirler. Ama özel mülkiyetin ortaya çıkışı bütün dengeleri alt üst etmiş, insanın insana bağımlılığı da bir anlamda köleliğı getirmiştir” (Rousseau, 2003).

alabilmektedirler. Usta'ya göre (2014) ise Başta Atatürk olmak üzere içlerinde Ağaoğlu'nun da bulunduğu 30'lu yılların devrimci kadroları, kurulmakta olan yeni Cumhuriyet'i 'imtiyazsız ve sınıfsız bir toplum' olarak planladıklarını, kaleme aldıkları ve yaptıkları her konuşmada sıklıkla ifade ederler. Bu ülkülerini dile getirirken de Orta Asya'daki Türk boylarının göreceli eşitlikçi yönetim şeklini kılavuz olarak kabul ederler. “*Serbest İnsanlar Ülkesinde* sınıflar yoktur, ancak gelir farkından kaynaklanan çelişmeler vardır. Fakat bu farklılıklar bir sınıf çatışmasına dönüşmez, çünkü erdemli ve faziletli yaşamayı ilke edinmek, ülkenin temel ahlak kurallarının başında gelir” (Ağaoğlu 1930, akt. Usta 2014: 150).

“Cumhuriyet ideolojisinin 1930'ların Kemalizmiyle örtüştüğü noktalar; milliyetçilik, aydınların halka rehberlik etmesi, solidarizm²⁵, Batıcılık, Atatürk'e bağlılık, pozitivizm ve geçmişin reddidir” (Kılıç, 2004: 81). Ağaoğlu daha kitabın Mukaddeme kısmında amacının manevi cumhuriyet ideolojisini kurmak olduğunu ve *Serbest İnsanlar Ülkesinde*'ki pirlerin cumhuriyeti kuran öncü liderin istek ve emellerini gerçekleştirmek için çalıştıklarından bahseder.²⁶ “Ağaoğlu'na göre millet ‘bir kütlenin içinde bulunan bütün fertler değil, o kütleyi manevi hususiyetlerle temsil eden şuurlu, münevver zümredir.’ Zira ‘millete rehber olan’, onun emel ve arzularına tercümanlık eden bir zümredir. Münevver zümre milletin bir aynasıdır, millet ne ise o odur, o ne ise millet de odur” (Ağaoğlu 1930, akt. Kılıç 2004: 81).

“Özgürlük bilincin özüdür; bilinç ise insandır; o halde özgürlük insanın özüdür. Fakat insan özünde olan özgürlük duygusunu sonradan yitirmiş ve köleleşmiştir. İşte Ağaoğlu'nun ülkesinde, La Boetie'yi yankıarcasına, bu yeniden üretim kazanılmıştır ve yeniden yeniden üretilmeye devam etmektedir. Nasıl? Elbette ki bütün ütopyalarda görülen eğitim fetişizmi yoluyla” (Yalçinkaya, 2004: 192). “Ağaoğlu ve onun devrimci Kemalist kuşağı, aynı zamanda tipik bir Aydınlanmacı kuşaktır da. Bunlar hürriyet ve adalet kavramını, sınıfsal ve ekonomik ekseninde değil, fakat insanın karakter yapısı ve bilinciyle açıklarlar. Rousseau, Owen ve Pestalozzi gibi ünlü Aydınlanmacı düşünürler de insanın düşük karakterinin nedenlerini, baskıcı rejimlerin toplumsal tahribatıyla açıklarlar. Bunu düzeltmenin yoluysa insanı yeniden gerçek

²⁵ Bir ekonomide çeşitli gelir grupları arasındaki bağıllığı esas alarak geliştirilen bir doktrin.

²⁶ Türk milleti dahi rehberinin şevki ile Cumhuriyet gibi en mütakâmil bir idare şeklini tahakkuk etmiştir; fakat bu pek ince, pek zarif ve binaenaleyh pek müşkül olan devlet idare şeklinin inkişaf ve takviyesi için Cumhuriyet bizden yani Türk milletinin fertlerinden bazı manevi hususiyetlerin mevcudiyetini talep ediyor (Ağaoğlu, 2014: 306).

bilincine kavuşturmadır ki bunun yolu da Aydınlanma ve eğitimden geçmektedir” (Usta, 2014: 151). Eğitim meselesi tıpkı klasik ütopyalardaki gibi bir süreçtir. “Eğitim, bu ülkede aileden başlamakta ve okullarda, daha sonra çeşitli seminerlerde, gezici hatiplerin konferanslarında, ev eğlencilerinde, sinemalarda kesintisiz işleyen bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Çocuklar 6-12 yaş arası zorunlu eğitime tabidir ve devlet tarafından okutulmaktadır” (Yalçinkaya, 2004: 192). Ülkedeki zenginler de fakir çocukların eğitimleri ile alakadar olurlar. Ancak bu çocuklar zenginlerin fabrika ve imalathanelerinde çalışmak zorundadırlar. “Eğitim alanındaki bu gelişme düzeyi öylesine yüksektir ki ülke üniversitesinde dünyadan on altı bin öğrenci ve dünyaca ünlü yüz elli profesör vardır. Ayrıca, kültürel anlamda dışarıya ne kadar açık oldukları belli olmasa da, kendi savlarına göre, bilim ve düşün adamları dünyaca ünlü” (Yalçinkaya, 2004: 192). Yalçinkaya, Ağaoğlu’nun eserini ütopya olarak nitelendirme konusunda ‘eğitim’in bir değer olarak baskın izlerini tutarlı bir biçimde sürmüştür. Buna ek olarak klasik ütopya geleneğinde en çok vurgu yapılan değer olan ‘ortak mülkiyet’in, Ağaoğlu’nun eserinde hürriyet teması ile örüldüğünü fark etmiş ve bu sebeple de *Serbest İnsanlar Ülkesinde*’yi “liberal bir ütopya denemesi” (Yalçinkaya, 2004: 198) olarak değerlendirmiştir. Usta ise kitabında (2014) Türklerin ütopyası olup olmadığı fikrinden yola çıkarak Türk ütopyalarının klasik Batı ütopyalarından bir farkı olmadığını saptamış ve Türk ütopyalarının mevcut siyasal-toplumsal sınırları zorlayan devrimci roller oynadıklarını göstermiştir. Ancak Usta’nın bu açıklaması oldukça yetersiz kalmaktadır. Elbette ütopyaların alternatif toplum oluşturma, yıkıcı, devrimci bir yapısı vardır ancak bir eser salt bu özellikleri içeriyor diye ütopya olarak nitelendirilemez. Buna ek olarak Usta’yı, Ağaoğlu’nun eserini “eğlencelik bir edebi eser olarak değil, halkı bilinçlendirmeyi amaçlayan bir ütopya olarak kaleme aldığı” (Usta, 2014: 149) şeklindeki yorumlaması da kurtarmaz. Çünkü klasik ütopya geleneğine dahil edilen Thomas More’un *Utopia*’sı “okurun hem yararlanmasını hem de keyif almasını amaçlayan, aynı anda hem esprili hem de ciddi bir metindir” (Davis, 2017: 39). Böylece Usta’nın, ütopyayı eğlencelik bir tür konseptinden çıkarması değerlendirme yanlışlığına bir yenisini daha eklemesine sebep olur.

“Eğitim, hem dış doğayı hem iç doğayı denetlemek ve biçimlendirmek için en temel araçtır. Bu nokta Ağaoğlu’nun yapıtını ütopya olarak değerlendirebilmemiz için en önemli temellerden birisidir” (Yalçinkaya, 2004: 193). Ancak Ağaoğlu eğitim konusuna bu kadar çok özen göstermesine rağmen eserinde çelişkiye düşer.

Eğitimdeki gelişmeler sayesinde bir yandan, rehberlik eden pirlar ÷lkede okuma yazma bilmeyen hiç kimsenin kalmadığını saptarken” (Ağaoğlu 1930, akt. Yalçinkaya 2004: 193), “öte yandan toplantıların birinde, konuşmacılardan biri ÷lke nüfusunun hala okuma yazma bilmediğini itiraf ediverir” (Ağaoğlu 1930, akt. Yalçinkaya 2004: 193). *Serbest İnsanlar Ülkesinde*’nin yasasının ikinci maddesine göre, “yalan katiyen yasaktır. Bu illete tutulan, ÷lke haricine çıkarılır” (Ağaoğlu, 2014: 310). “Şimdi, acaba kim yalan söylüyor? Pirlar mı, yoksa yalanın bu ÷lkede ÷lke dışına atılmayı gerektiren bir suç olduğunu savunan yazar mı?” (Yalçinkaya, 2004: 194).

Serbest İnsanlar Ülkesinde de göze çarpan başka bir değer ‘çalışma’ düşüncesi gibi görünür. Ülkenin yasasının 9. maddesine göre, “Çalışmak vazifedir. Çalışmadan yaşamak isteyen ÷lke hesabına ücretsiz çalışmağa icbar²⁷ olunur” (Ağaoğlu, 2014: 310). Yasaya göre, çalışmamak bir nevi suç unsuru sayılmaktadır ve “her vatandaş, ÷lke memurlarını murakabe²⁸ etmekle yükümlüdür” (Ağaoğlu, 2014: 310). “Ülkenin bütün vatandaşları çalışmakla yükümlü kılınmıştır. Ama devlet, ilgili kişi iş bulamazsa, işsizlik ücreti ödemektedir; kendisine iş verildiği halde beğenmeyip gitmeyenler hapis cezasıyla cezalandırılmakta, ardından toplum namına zorla çalıştırılmaktadır” (Ağaoğlu 1930, akt. Yalçinkaya 2004: 194). Ağaoğlu eserinde ‘çalışma’yı ÷lke yasaları içerisinde sayar ancak onu denetleme, hesap verme kavramları ile bağlantılı olarak kullanır. “Murakabe etmek hür olmak kadar güçtür. Murakabe demek herkesin ağzına geleni söylemek ve haklı haksız başkalarına çatmak değildir. Bu belde de murakabe, şerefli ve şerefin kıymetini bile insanlara layık, efendice yapılır” (Ağaoğlu, 2014: 325). Ülkede devlet memurları hesap vermekle yükümlüdür ve bu da beldenin temel kurallarındandır. *Serbest İnsanlar Ülkesinde*’ye gelen yabancı bu türden denetleme işlerinin bireylerin özel hayatlarına bir müdahale olduğunu beyan etmesi üzerine pirlar ona, geldiği ÷lkedeki yanlış uygulamaların etkisinde kaldığını söyler ve “işte gene karıştırıyorsun. İstibdat²⁹ zamanından kalma aldatıcı bir teraneye kendini kaptırıyorsun. Memur ve devlet adamı kendisini beldeye vermiş ve cemaate vakfeylemiş vatandaşlardır” (Ağaoğlu, 2014: 326) şeklinde cevap verirler. Ayrıca devlet ve vatandaşla hizmet ile ilgili işlerin denetlenmesinin hususi

²⁷ Zorlama, zorlamak.

²⁸ Denetleme, kontrol, iç dünyasına dalma, sansür.

²⁹ Baskı rejimi, despotluk.

hayat ile bağı olmadığını, kumar oynamak ve israflığın bireysel tercihle ilişkili olduğunu ancak ticaret ve muharrirliğin³⁰ onlardan kat kat iyi olduğunu anlatırlar.

Ağaoğlu memur ve devlet adamlarının aldıkları eğitim ile seçkin bir zümreye mensup olduklarını ve üzerlerine bu sıfatı aldıkları günden başlayarak “başka vatandaşlardan ayrıldıklarını, bu suretle bu vatandaşların haricine çıkmış bulunduklarını söyler” (Ağaoğlu, 2014: 326). “Anlaşıldığı kadarıyla, Ağaoğlu seçkin siyasal kadroların ve aydınların inisiyatifinden başka hiçbir inisiyatife yer bırakmamaktadır. Bu öncü kadrolar ülke için en temel öneme sahip mevkileri tutmakta, programları yapmakta, uygulamakta; halk ise öncü kadroların parmağının gösterdiği yere doğru ilerlemekten başka hiçbir şey yapmamaktadır. Bu bağlamda, tam da özgürlük nutuklarıyla ülke kurulurken, gerçekten halkın tümüyle yeniden köleleştirildiğini kolayca belirtebiliriz” (Yalçınkaya, 2004: 197). Ağaoğlu’nun, aklı ve bilimi temellendirmek ve bu anlamda ilerlemeci bir kabulden hareket ederek klasik ütopyacı geleneğin özelliklerine yaklaştığı söylenebilir. Yalnız klasik ütopyalardaki halk-devlet benzeşmesi, yani bir nevi anarşist tutumun benimsenmesi durumu Ağaoğlu’nda yoktur. Aslında klasik ütopyalarda devlet somut olarak ortadan kalkmaz, bunun yerine devlet, vatandaşların hayatına tepeden tırnağa işleyerek özgür bir halktan ziyade tektipleşen insanlar topluluğu oluşturarak, halkın devletten ibaret hale gelmesini sağlar. “Ağaoğlu, yine bilincinin en küçük gözeneklerine kadar sızdığı anlaşılan halka karşı güvensizliği, hatta yer yer düşmanlığı, onu küçümsemesi yoluyla devleti bir kurum olarak ortadan kaldırmayı da ne yazık ki tercih etmiyor. Fakat yine aynı Ağaoğlu, toplumun parçalanmasını önlemek için, bir yandan özel mülkiyet rejiminden kaynaklanan bir eşitsizliği ve sınıf farklılığını varsayarken, öbür yandan bu sınıf farklılığının bir sınıf çatışmasına dönüşmemesi için halkın diğerkâm, özgeci ahlakına ve dayanışma ruhuna güvenmek zorunda kalıyor. Diğerkâmlığı geliştirebilmek için de dönüp yeniden eğitim sistemine atıyor topu” (Yalçınkaya, 2004: 198).

Sonuç olarak Ağaoğlu’nun eseri ütopyanın bazı özelliklerini taşımasına rağmen tam anlamıyla ütopya olarak değerlendirilemez. Çalışmanın kapsamı açısından düşünüldüğünde ise klasik ütopyanın ‘ortak mülkiyet’, ‘haz’ ve ‘eşitlik’ gibi değerlerini içermeye yetersiz kalmaktadır. Buna ek olarak Ağaoğlu yaşadığı döneme

³⁰ Yazar, kâtip.

eleştirel olarak yaklaşımdan kaçınmış ve eserini dönem övgüsüne kayan *nesir türünde yazılmış bir kaside* şeklinde tasarlamıştır. Kılıç'a (2004) göre, Serbest İnsanlar Ülkesi ile 1930'ların Cumhuriyet'inin ideolojik açıdan birbirleriyle oldukça uyumlu olduklarını söylemek mümkündür. Bununla birlikte, istibdatın, dalkavukluğun, hilekârlığın, muhbirliğin, korkunun kötülükleri; cesaretin, servet beyanının, memurları denetlemenin gerekliliği uzun uzadıya işlenir. Bu metin Ağaoğlu'nun diğer metinleriyle, örneğin 1926'da Atatürk'e yazdığı raporla ve yazarın ölümünden sonra yayımlanan Serbest Fırka Hatıraları ile birlikte okunduğunda, bu düsturların çoğunun o dönem yaşananlarla ilgili olduğunu görürüz. Yazarın ana tezi, muhalefetsiz kalan iktidar kadrolarına manevi düşkünlüklerin görülmeye başladığı, bunun da rejimi yozlaştırdığıdır. Bu durumda *Serbest İnsanlar Ülkesinde*'deki ütopyanın hiç de alternatif bir toplumsal yapılanma önermediğini; 'içeriden' birinin, benimsediği rejimin işleyişine yönelik yapıcı önerilerden ibaret olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ağaoğlu eserinin sonunda "hürriyeti ve insanlar ülkesinin yasasını müdafaa için icabında nefsimi feda edeceğime ant içiyorum. Bu antlarımı bozarsam bu hürriyet meleği beni çarpsın!" (Ağaoğlu, 2014: 377) gibi ifadeler kullanır. "Hürriyet meleğinin Ahmet Ağaoğlu'nu çarpıp çarpmadığını bilmiyoruz ama Kemalizm'in çarptığını kolaylıkla saptayabiliriz. Serbest İnsanlar Ülkesinde'nin genç Türkiye Cumhuriyeti'nin yönetici kadrolarının ideolojisini yansıttığını, halkı ve sınıf mücadelesini tümüyle göz ardı ederek, seçkinci bir yaklaşımla, içinde faşizmin tohumlarını barındıran, ahlakçı, liberal bir ütopya denemesi olduğunu; ancak bu denemenin de Cumhuriyet Halk Partisi'nin parti programının ozaliti olmaktan öteye geçemediğini söyleyebiliriz" (Yalçınkaya, 2004: 198).

4.4.2. Yakup Kadri Karaosmanoğlu: Yaşadığı dönem, ilgileri ve Ankara

"Yakup Kadri, 27 Mart 1889'da Kahire'de. Adı 17. Yüzyıl sonlarında duyulmaya başlayan ünlü Karaosmanoğlu ailesinden Manisalı Abdülkadir Bey'le Mısır'da evlendiği eşi İkbâl Hanım'ın, 1885'de doğan Zahide adlı kız çocuklarından sonra dünyaya gelen, ikinci çocuklarıdır. Altı yaşında ailesiyle birlikte Manisa'ya yerleşir. Aile 1908 başlarında, Meşrutiyet'in hemen öncesinde İstanbul'a döner. 1909 Mart'ında Faik Ali, Refik Halit, Celal Sahir, Ahmet Samim, Ali Canip ile birlikte Fecr-i Ati topluluğunun ilk toplantısına katılır. 1915'de Üsküdar İdadisi'nde edebiyat ve felsefe öğretmenliği yapmaya başlar. Bu devirde Yakup Kadri, Schopenhauer,

Nietzsche, İbsen gibi yazar ve düşünürlerin etkisi altındadır ve etkilenme 1917'lere kadar sürer" (Çeri, 2011: 237). *Nur Baba, Kiralık Konak, Yaban* gibi romanları ile ün kazanan yazar "1932 yılında dört arkadaşıyla –Vedat Nedim Tör, Burhan Asaf Belge, İsmail Hüsrev Tökin ve Şevket Süreyya Aydemir–Kadro dergisini çıkarır" (Çeri, 2011: 238). 1934'te yazdığı Ankara romanı Kadro dergisini çıkardığı yılların ürünüdür. Bu vesile ile Yakup Kadri üzerindeki Kadro dergisinin etkisin bilinmesi hem yazarın fikriyatını hem de Ankara eserini anlamak adına önemli bir noktadır.

"1932 ile 1934 seneleri arasında, toplam 36 sayısı yayımlanmış Kadro dergisi, Türk basın-yayın tarihinin önemli mecmualarından biridir" (Nas, 2008). "*Kadro* aylık, politik bir dergiydi. Derginin amacı, Kemalizmi savunmak, devletçiliği benimsemek ve benimsetmek, Atatürk inkılapları çerçevesinde bir ideolojinin kökleşmesini sağlamaktı" (Çelik, 2014: 95). "*Kadro* dergisi hakkındaki genel yargı Kadro hareketinin Marksist bir gelenekten geldiği yönündedir. Ancak Temuçin Faik Ertan bu yöndeki görüşlerin gerçeği yansıtmadığını, Kadro'nun tarihsel materyalizm yöntemini kullanmak dışında Marksizmle bir bağlantısı bulunmadığını, hatta Marksizme zıt görüşleri benimsediğini belirtmiştir. Kadronun bu şekilde değerlendirilmesinin temelinde ise Kadro yöneticilerinin sol ve Marksist geçmişlerinin etkili olduğu bilinmektedir" (Karataş & Yıldız, 2010: 277). Derginin kurucusu ve teorisyeni Şevket Süreyya Aydemir, yayın müdürü Vedat Nedim, İsmail Hüsrev ve Burhan Asaf Marksist bir geçmişe sahiptir. Marksist bir geçmişe sahip olmayan tek kadrocu Yakup Kadri'dir. "Naci Bostancı, Kadro dergisinin taşıdığı belirli nitelikler nedeniyle cumhuriyet algısının geliştirilmesinde etkili olmuş bir dergi olduğunu belirtir. Bostancı'ya göre Kadro, öncelikle ülkede devrimlerin yerleşmesi ve benimsenmesi konusunda öncülük etme amacını taşır. İkinci olarak Kadro bir grup azınlıktan oluşmaktadır. Bununla Kadro içinde fikir üretecek az sayıda insana yer olduğu ve sıradan vatandaşların Kadro içerisinde yer alamayacağı vurgulanmaktadır. Böylece halk kitlelerini peşinden sürükleyecek bir grup aydın ülke gelişimi için ön ayak olma amacı gütmektedir. Kadronun üçüncü özelliği de bu insanların devrimlerin ideolojisini oluşturma ve onu uygulama görevini üstlenmiş olmalarıdır. Devrimlerin heyecanını taşımak, disiplinli olmak Kadro hareketinin diğer özellikleri olarak sıralanmıştır" (Bostancı 1990, akt Karataş ve Yıldız 2010: 277).

"Kadro dergisine göz atıldığında, her sayıda giriş bölümü olarak 'Kadro' başlığı altında bir yazının yayınlandığını görmekteyiz. Bu metinler bize, derginin

aslında, bir yol haritasına ve ortak düşünceler bütününe sahip bir ‘hareket’ olduğunu göstermektedir. Dergide esas olarak siyasal, ekonomik, kültürel ve sanatsal konuları ele alan yazılar yayınlanmaktadır ve bu yazıların tamamı Türk Devrimi ile mutlaka ilişki içerisinde kaleme alınmıştır” (Nas, 2008). “Kadro dergisi yayın hayatına başlamadan önce Yakup Kadri Karaosmanoğlu tarafından Atatürk’ten derginin çıkarılabilmesi için izin alınmıştır. Böylece dergiye Atatürk’ün destek olduğu görülür” (Karataş & Yıldız, 2010: 277). “Bu desteğin yanı sıra İsmet İnönü’nün kaleme aldığı bir yazı ile de Kadro dergisiyle bağ kurduğu görülür. 1933 yılında Kadro’nun 22. Sayısında yayımlanan ‘Fırkamızın Devletçilik Vafı’ yazısıyla İsmet Paşa’nın Kadro hareketine destek verdiği görülür. Zira 1933 yılı Kadroculara karşı Recep Peker’in yanı sıra Celal Bayar’ın ve özel teşebbüsü destekleyen Bankacılar grubunun da açıkça cephe almaya başladığı bir dönemdir” (Ertan 1994, akt. Karataş ve Yıldız 2010: 277). Bu desteklerden hareketle Yakup Kadri’nin yazılarını eleştirel bir tutumda yazmasını beklemek hata olacaktır. Zaten ütopya olarak nitelenen *Ankara* romanında Yakup Kadri’nin dönemin övgüsünü anlattığı bir şehir tasarladığı görülmektedir. Ancak aynı Yakup Kadri “siyasi anılarını anlattığı Politikada 45 Yıl adlı çalışmasında Kadro’ya yönelik muhalif düşüncelere yer verir. Ancak derginin asıl amacının Atatürk devrimlerinin ‘fikri ve ilmi’ açıklamasını yapmak olduğunu belirtmelerine ve Atatürk ile İsmet İnönü’nün izinlerine almalarına rağmen CHP içinden kendilerine yönelik muhalefetin hiç dinmediğini” belirtmekten de geri durmaz” (Karataş & Yıldız, 2010: 279). Kadro dergisi rejim yöneticileri ile ters düşmesi ve Kemalizmin ilkelerini değiştirmesi iddiası ile başta Recep Peker tarafından suçlamalara maruz kalmış, Yakup Kadri’nin Tiran elçiliğine atanmasıyla 1935 yılında kapanmıştır.

Yakup Kadri ve Ankara

“Ankara romanının ilk baskısı 1934 yılında yapılmıştır. Bu tarih Kadro dergisinin yayımlandığı ve ardından da tasfiye edildiği yıl olması bakımından önem taşır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu romanda Kadro dergisindeki görüşlerine paralel pek çok görüşe yer vermiştir. Ayrıca Ankara romanı 1932 yılında yayımlanan Yaban romanından sadece iki yıl sonra yayımlanması nedeniyle Yaban’daki anlayışın Ankara romanına yansımış olduğu görülür” (Önertoy 1984, akt. Karataş ve Yıldız 2010: 282). “Üç bölümden oluşan Ankara’nın 1. bölümünde kentin Sakarya Savaşı (23 Ağustos-13 Eylül 1921) günlerinden 1922’ye kadar geçen süreci anlatılır. Romanın bu

bölümünde, Ankara alabildiğine kötü bir yer olarak tasvir edilir. Ankara her şeyden önce bir taşra kentidir ve köy ile kasaba arası bir merkezdir” (Çelik, 2014: 95).

“1. bölümde banka muamelat şefi olan eşi Ahmet Nazif Bey’le İstanbul’dan Ankara’ya gelen Selma Hanım, iyi bir eğitim görmüş, İstanbul hanımefendisi olarak karşımıza çıkar. Milli Mücadele yıllarında eşiyle Ankara’ya taşınmak zorunda kalan Selma Hanım, hiçbir ideolojiye sahip olmayan bir karakterdir. Oysa o dönemde Ankara’ya gelmek İstanbullulara göre milli hareket kahramanları mertebesine ermek gibidir” (Bilgen, Yumuşak, 2016: 644). “İnsan ilişkilerine gelince, onlar da kötüdür. Ömer Efendinin iki karısı vardır. Kızınca onları döver. Kadınlar, erkeklerden ve yabancılardan kaçır. Ankara’ya dışarıdan gelenler ise kentin farklı yerlerine dağılmış bulunduklarından ve yeni mekâna intibak hâlinde olduklarından iletişim kurmaya açık değillerdir. Selma Hanım’ın hiçbir kadın arkadaşı yoktur. Ne Ömer Efendi’nin eşleri ve yakınları ne de Murat Bey’in ailesi ile karşılıklı ve sağlıklı bir diyalog kurabilir” (Çelik, 2014: 95). “Kitabın buraya kadar olan bölümündeki tanımlama ve tasvirlerin, geneli kapsayacak biçimde Ankara’nın yapısıyla ilgili özellikler olarak algılanması, Selma Hanım’ın bakış açısından olduğu gibi, tek taraflı bir tanımlama ve olumsuzlama olur. Çünkü Ankara’nın bu halde olmasının önemli nedenlerinden birisi de Millî Mücadele’nin ve yokluk döneminin yaşanıyor olmasıdır (Çelik, 2014: 96).

“Romanda, Selma Hanım’ın Ankara hakkındaki ilk izlenimleri kentin bu sıkıntılı sürecine denk gelmektedir. Ancak, Millî Mücadele Hareketi’nin merkezi olan Ankara, bu hâliyle kalmamalı ve medeniyet getirilmesi gereken bir yer olmalıdır. Bu düşünce, romanda yine Selma Hanım aracılığıyla verilir” (Çelik, 2014: 96). “2. bölüm Selma Hanım’ın Yenişehir’deki yeni evinde, yeni kocası Hakkı Bey’in yanında uyanmasıyla başlamaktadır. Aradan üç yıl geçmiştir. Bu dönem Cumhuriyet’in ilk yıllarını ve yanlış Batılılaşan insanların geçirdikleri değişimi gözler önüne sermektedir. Selma Hanım hemen her gün balolara katılmanın verdiği yorgunlukla öğle vakitlerinde ancak uyanabilmektedir” (Bilgen, Yumuşak, 2016: 646).

“*Ankara’nın* ikinci bölümünde, 1922 ve 1926 yılları arasında, Cumhuriyet’in ilk yıllarında Ankara’nın ve Millî Mücadele Hareketi’ne destek veren kişilerin durumu anlatılmaktadır. Savaş dönemi artık sona ermiş, barış dönemi olarak adlandırılan girdaplı, zor ve belirsiz bir sürece girilmiştir. Çelik 99 Romanın ilk bölümünde, Kuvâ-yi Millîye kahramanı olan Binbaşı Hakkı Bey, bu bölümde bir şirketin yönetim kurulu

başkanıdır. Devletin komisyon işlerinde görev alabilen bir mutavassıttır. Romanın ilk bölümündeki kişiliği tamamen değişmiş, o ideal kahraman gitmiş ve yerine zavallı bir insan gelmiştir. Tuhaf bir Avrupa özentisi içerisine girmiş olan Hakkı Bey Avrupa’da bile terk edilmiş görgü kuralları ve davranış biçimlerini taklit etmekte, bu yüzden de gülünç duruma düşmektedir” (Çelik, 2014: 100). “Selma Hanım’ın 2. bölümde yaptığı tek şey süslenip, lavanta kokuları sürerek balolarda dans etmektir. Milli Mücadele döneminde bütün milli coşkunluğunu Hakkı Bey’in kişiliğiyle özdeşleştiren Selma Hanım, Hakkı Bey’in artık o eski Hakkı Bey olmadığından çok emindir. Olmak istediği ve olduğu iki kimlik arasında bocalayan Selma Hanım yine de içinde bulunduğu ortama ayak uydurmaya çalışan bir karakter çizer” (Bilgen, Yumuşak, 2016: 647).

“Selma Hanım, romanın ikinci bölümünde geniş yer tutan parti gecelerinde, Hakkı Bey’in senede birkaç bin lira sarf ederek süslediği bir eşya rolü üstlenir. Dans kavalyelerinin kollarına bırakılan Selma Hanım, ne yaptığını, ne işe yaradığını, rolünün ne olduğunu sorguladığı bir dönemde Neşet Sabit’le karşılaşır. Kendisinden 5-6 yaş küçük olan Neşet Sabit, Selma Hanım’ın balolarda gözünün aradığı bir insan olur. Onunla yaptığı muhabbetler Selma Hanım’ın batılılaşmayla ilgili fikirlerinin algılanışını değiştirir. Neşet Sabit Avrupalılaşmayı hiçbir zaman şekil olarak görmemiş, fikrî bir batılılaşmanın yolundan gitmeyi tercih etmiştir” (Bilgen, Yumuşak, 2016: 647). “2. bölümün sonunda Selma Hanım yeniden Taceddin Mahallesi’ndeki ev sahiplerinin yanına gider. Ev tutmak ve artık kendi ayakları üstünde durmak isteyen bir Cumhuriyet kadınıdır. Ancak burada Selma Hanım’ın yaşadığı kimlik karmaşası daha da netleşir. Kendi isteği ile toplumun ona dayattıkları arasında çatışma yaşamaktadır” (Bilgen, Yumuşak, 2016: 647).

4.4.2.1. Ankara’da Değerler

Klasik ütopyalarda olduğu gibi kurgulanan toplumun mekânsal özelliklerinin ön plana çıktığı eserlerin ilk satırları mükemmel, müreffeh ve yaşanabilir bir ülkenin tasviri ile övgülerle anlatılır. *Ankara* da eski dönemleri hatırlatan izlerden neredeyse hiçbir iz kalmamıştır. Öyle ki, kalabalık sokakların sayısı artmış ve caddelerde insan kalabalıkları coşkunluk içinde bir hayat sürer hale gelmişlerdir. “Çünkü şehrin bir salyangoz izine benzeyen dolaşık, çapraşık sokaklarında dağılıp kaybolan halk, şimdi,

bellibaşlı birkaç muntazam mahallede toplanmış bulunuyorlardı” (Karaosmanoğlu, 2011: 176). “Selma Hanım Ankara’nın herkesine ve her şeyine aynı şefkat ve dikkatle bakıyordu. Yolu üstünde yükselen her yeni bina onun mülkü, her yeni dikilen ağaç onun bahçesinden alınmış bir fidan, her yeni yetişmiş genç onun mektebinden çıkmış bir vatan evladı idi. Her açılan caddenin her açılan meydanın, her dikilen anıtın, her kurulan müessesenin zevkini, gururunu, sanki bunların her biri kendi eseri imiş gibi yürekten duyuyordu” (Karaosmanoğlu, 2011: 177). Bu satırlardan da anlaşılacağı üzere Yakup Kadri, Selma Hanım aracılığı ile mülklerin ortak sahiplenildiği izlenimini vermeye çabalar. Aynı şekilde yapılan yolsuzluklar ve yanlış işlere olan tepki yine Selma Hanım aracılığı ile aktarılır. Böylesi işlere karşı müdahale etmeyenlere ise Selma Hanım acıyarak bakar. “Çünkü, böyleleri, ona, 1926 Yenişehir sakinlerini hatırlatıyordu” (Karaosmanoğlu, 2011: 177). Klasik ütopyalarda bu türden meseleler eğitim yoluyla çözüme kavuşturuluyorken *Ankara*’da bir dışlanma ögesi kendini gösterir. Bu durum da Ankara’yı bir ütopya olarak nitelendirmemek konusunda önemli bir veridir.

“Yakup Kadri’nin Ankara’sı *Yaban* romanından esintiler taşımaktadır. Örneğin, İsa’nın kendisini çobana, kendisine iman edenleri sürüye benzetmesi yazarı etkileyen metaforlardan biridir” (Yalçinkaya, 2004: 204). Mustafa Kemal’i çoban yerine koyan yazar *Yaban*’da şöyle seslenir yazar: “Hani çoban nerede? Çoban, Ankara’nın yalçın kayası üstünden sesleniyor ve sürüyü toplamaya çalışıyor” (Moran 1987, akt. Yalçinkaya 2004: 204). “Yakup Kadri için halk, koyunun tuza koşması gibi, çoban Mustafa Kemal’ doğru koşmaktadır adeta. Yazarın halka hiçbir inisiyatif tanımadığı yeniden anımsandığında bu sürü mantığı biraz daha yerli yerine oturacaktır. Ancak, bu mantık, aynı zamanda Yakup Kadri’yi bir ütopya yazarı olmaktan çıkaran mantıktır da” (Yalçinkaya, 2004: 205). Ütopyalarda sürü-çoban ilişkisine yer verilmez. Onun yerine halk ortak mülkiyete dayalı bir toplum içerisinde eğitimle donatılmış eşit bir yaşam sürer. “Ütopyalar insanı ya da daha bütüncül olarak halkı sürü olarak tasarlamak yerine; plastik yani biçimlendirilebilir olarak tasarlarlar. Bu bağlamda da çobana gereksinimleri kalmaz. Çünkü hepsi kendi kendisinin çobanı haline getirilebilir” (Yalçinkaya, 2004: 205). “Kemalizmin 1930’larda İslam’ın yerine bir din olarak ikame edilmesi girişimlerini çağrıştıran şekilde Atatürk’ün tanrılaştırıldığını, buna karşılık kaza ve kader gibi İslami dogmaların yerine pozitivist bir dünya görüşünün önerildiğini görürüz” (Kılıç, 2004: 83).

Ankara’da, klasik ütopyanın temel değerleri olan ‘ortak mülkiyet’, ‘eşitlik’, ‘eğitim’, ‘çalışma’, ve ‘haz’ gibi değerler bulunmaz. Eser, içerisinde Cumhuriyet döneminin ‘gerçekleşen bir ‘ütopya’ olarak görülmesinin anlatımına dönüşen bir yapı barındırır. Yakup Kadri, ütopyaların temel problemi olan, yaşanan döneme eleştirel bir tavırla yola çıkmış ve mükemmel –hatta onun da ötesinde eşi benzeri görülmeyen– bir toplum tasarlamaya çalışmıştır. “Ancak Yakup Kadri’nin sorunu sanki tam da bu değil gibidir. O daha çok, reel tarihe karşı, belirli kadroların öncülüğünü, meşruiyetini, haklarını dayatmaya kalkışmakta; bunun için de ütopyaların bütün geleneksel özelliklerinin yanına bile yaklaşmamaya çalışmaktadır: Örneğin, eşitlik gibi, kolektivizm gibi, özel mülkiyet düşmanlığı gibi” (Yalçınkaya, 2004: 205-206). Başka bir bakışla Ankara romanı şöyle okunabilir: “Birinci bölüm ‘tez’dir. Millî Mücadele Ankara’sı yüksek bir idealizm, fedakârlık ve feragatla kurtarıcı irade ortaya koyar, kitleleri böylece harekete geçirir. Fakat kurtarıcı iradenin kuruculuğu bu idealizmi tüketen bir antiteze dönüşür Yakup Kadri, sentezi üçüncü bölümde ortaya koyar. Bu aslında Kadro’nun tezidir. Kuruculara, fikirciler (bu kelime Kadro’da geçiyor) “asıl ideoloji budur, program da şu!” derler. O güne kadar inşa edilmiş yapıların ve o yapıları var kılan şahsiyetlerin inkârı anlamına gelir bu. Tabiatıyla Yakup Kadri olanlara bakarak olacakları yazmaya kalkışınca gerçekçilik yerini ütopyaya bırakır. O da hür bir ütopya değil, şahısla tahdit edilmiş bir hayal ülkesi olur” (Doğan D. M., 2015).

Kitabın son kısımlarına doğru Yakup Kadri ütöpik anlayıştan tamamen uzaklaşarak ileri-geri, demode-modern ayrımlarını kapsayacak şekilde ifadelere yer verir: “Evet, biz düşündük. Biz tahayyül ettik, biz, istedik. Fakat bizim düşüncemiz onlarda hakikat; bizim isteğimiz, onlarda irade oldu. Onun için yeni nesil, bizden, yalnız bahtiyar değil, bizden daha ileridir” (Karaosmanoğlu, 2011: 219). “Özetle, bir kez daha mevcut sistemi, ideolojiyi ideal alarak kurgulayan ve (tıpkı romanın içinde Neşet Sabit’in oyununun rejime katkıda bulunması gibi) varlığıyla herkesçe böyle algılanması çabalarına katkıda bulunan bir romanla karşı karşıya olduğumuzu görüyoruz. Ancak iş siyasi projeksiyona gelince Ankara’nın da döneminin hakim ideolojisinin dışında kalmadığını söyleyebiliriz” (Kılıç, 2004: 83). “Buradaki ütopyalara bakıyorsun, teraziye vuruyorsun, ‘muasır medeniyet seviyesi’ denilen şeye varmış bir Türkiye çıkıyor ortaya. İnsanların eşit olduğu, falan bir ülke değil. Halide

Edib'e, Müfide Ferit'e bakınca, gene tamamen Türkleri ilgilendiren bir dünya” (Somay & Belge, 2016: 24).

Hülasa, klasik ütopyaların mevcut sistemi alaşağı eden yapısına karşı *Ankara* eseri sistemin işleyişinin mükemmelliğine atıfta bulunan bir görüntü çizme yolunu seçiyor. Ayrıca ütopyaların evrensellik vurgusuna karşın Türkiye’de ütopya olarak nitelendirilen eserlerin dönem övgüsünü de arkasına alan yerli bir düşünceyi barındırdığı görülüyor. Buna ek olarak klasik ütopyalardaki mekanın kapalılığı (ada gibi, dış dünyadan ayrı bir mekan), cumhuriyet dönemi eserlerinde bilindik mekanların (İstanbul, Ankara, gibi) anlatımını ön plana çıkarıyor.



5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER

5.1. Sonuçlar

Çalışmamızda ütopya ve değer kavramlarının tanımlanması ve derinlemesine incelenmesi ile başlayan süreçte Batı’da edebi tür olan ütopyanın Türkiye’de daha çok ütopya özellikleri taşıyan fakat ütopya olmayan yapısı olduğu ortaya çıkmaktadır. Ütopya Batı dünyasında taklit, ötekini çürütme, sürdürme ve tartışma düşüncelerinden hareketle gelenek halini alırken Türkiye’de böyle bir yol izleyememiştir. Batılı tarzda bir gelenek oluşmamasının önemli sebepleri vardır. Bunlardan ilki ütopya ve ütopyacılığın batıya özgü yapılar olarak görülüp, ideal bir varoluş, daha iyi bir dünya veya geleceğin batılı düşleri olarak algılanmasıdır. Her ne kadar Platon bazı çevreler tarafından ütopya yazının ilk öncüsü olarak kabul edilmese de ve Popper tarafından ‘demokrasi düşmanı’ olarak ilan edilse de, Thomas More *Utopia*’sında Platon’dan esinlendiğini açıkça belirtmiştir. Aynı şekilde Tommaso Campanella da *Güneş Ülkesi*’nde More’a hakkını teslim etmiştir. Bu sayede Batı’da ütopya taklit ve sürdürme özelliğini devam ettirerek gelenekleşme yolunda emin adımlarla ilerlemiştir. Üçüncü sebebi ise; tasarlanan ülke, bir düşünürün dini kurum, yaratıcı, doğa, varlıklar, evren, siyaset, toplum ve en önemlisi yeniden yapılanma ile ilgili bütün hayallerinin vücut bulduğu bir coğrafyadır; dünya üzerinde kurulmak istenen fakat zihnin bir köşesinde kurulmak zorunda kalınan bir sığınaktır. Edebiyatta ütopya geleneğinin kurulmasındaki amaç da zaten budur. Bu sebepler dışında Ünsal Oskay’ın iddiasına göre Doğulu toplumlarda, bu toplumların değişmezliği esas alan yapılarından kaynaklanan kültürleri gereği ütopyalar görülmemektedir. Bu toplumların kültürlerinde yaşanan hayattan ve toplumdan daha iyisi, toplumun mevcut durumunu,

yitirilmiş eski günlerdeki durumuna döndürebilmeyi vaat eden geçmişteki özlemleri anlatan kitaplar görülebilmektedir. Bu nedenle, Doğu düşüncesinde ütopya yoktur. Moralist ve geriye yönsemeci düşünceler, distopyalar vardır.

Daha iyi, mükemmel bir toplumsal ve siyasal yaşam, bir idealin meşru zemine oturtulması anlamındaki ütopya Batı’da ve Doğu’da aynıdır. Ancak yine de derin farklar vardır. Klasik ütopyalar yaşanan dönemin eleştirel olarak değerlendirilmesinden hareketle toplumsal, kültürel ve siyasal değerleri, kurguladıkları yeni toplumun başat özellikleri sayarlar. Ancak özellikle cumhuriyet Türkiye’sindeki metinlerde önceki dönemin eleştirisi üzerine kurulu bir yapıdan yaşanan dönemin övgüsünü anlatan ve ‘gerçekleşen bir ütopya’ düşüncesini baz alan *nesir türünde kasideye* benzer eserler ön plana çıkmaktadır. Bunun en önemli sebepleri Doğu ve Batı kültürleri arasında kültürel farkların ve modernleşme süreçlerinde izlenen seyrin payı büyüktür. Rönesans döneminin ürünleri olan klasik ütopyaların bireysel anlamda insana aşırı güven duygusu aşılması ve devlet-halk birlikteliğini dikkate alması durumu, Türkiye’de devlet-halk ayırımına ve toplumun birlikteliği anlayışına doğru evrilir.

Özellikle Cumhuriyet Türkiye’si’nin ürünleri olan *Serbest İnsanlar Ülkesi* ve *Ankara* eserleri; şartlara teslimiyet, dönemin havasına ve konjonktürüne bağlılıklarından dolayı, ütopyanın ideal ve alternatif toplum oluşturan içeriğine yaklaşamamakta ve tür olarak ütopya’dan ziyade nesir türünde yazılmış kasidelere benzemektedirler. Osmanlı’dan Tanzimat’a ve Cumhuriyet dönemine kadar geçen süreçte ‘siyasi rüya’, ‘fenni roman’ ‘proto ütopya’, ‘bilimkurgu’ gibi kavramsallaştırmalar içerisine sokulmaya çalışılan metinlerin, klasik ütopyaların yapı taşlarını oluşturan ‘ortak mülkiyet’, ‘eşitlik’, ‘eğitim’, ‘çalışma’ ve ‘haz’ gibi değerleri dikkate almadığı ve sonuçta ütopya olarak değerlendirilmeyi hak etmediği görülmüştür. Elbette ki ütopyanın arzu, umut, geleceğe yönelme gibi unsurları içinde barındırdığı doğrudur. Lakin sırf bu unsurları barındırıyor diye bir eserin ütopya olarak nitelendirilmesi hatadır. Cumhuriyet Türkiye’sinin ‘gerçekleşen bir ütopya’ olarak görülmesi arzu, umut ve gelecek unsurlarının yazarlar tarafından ütopyaların değerleri şeklinde anlaşılmasına vesile olmuş ve bu sebeple de dönem ve öncülerin kurtarıcı sıfatıyla nitelenmesine olanak sağlamıştır.

Sonuç olarak genel anlamda Cumhuriyet Türkiye'si'ndeki eserlerin ütopya olarak nitelenmesi bir kavramsallaştırma sorunu beraberinde getirmiştir. *Serbest İnsanlar Ülkesinde* ve *Ankara*'nın bir ütopyadan ziyade dönemin yasa ve inkılaplarını anlatan eser niteliği taşıdıkları görülmüştür. Türkiye'de ütopya olarak nitelendirilen eserlerin özlemler, hayaller, arzular, umutlar bağlamında ütopik öğeler barındırdığı ancak yaklaşık beşyüz yıllık tarihi olan ve Batı dünyasında gelenekleşen ütopyanın içeriğini oluşturan biçim, içerik ve değerler yönünden yetersiz kaldığı ortaya çıkmıştır.

5.2. Öneriler

Çalışmamız kapsamında değerlendirmeye tabi tutulan More'un *Utopia*, Campanella'nın *Güneş Ülkesi*, Ahmet Ağaoğlu'nun *Serbest İnsanlar Ülkesinde* ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Ankara* eserleri ütopya-değer dikotomisi çerçevesinde incelenmiştir. Türkiye'de ütopya üzerine yapılan çalışmaların daha çok Batı edebiyatının eserlerinin yorumlamasını içeren araştırmalar olduğu düşünüldüğünde, bu çalışmanın diğer başka çalışmalar için esin kaynağı olacağı düşünülmektedir.

Osmanlı'dan günümüze kadar geçen süreçte yazılan eserlerin ütopya, değer, gelenek bağlamında incelenmesinin ülkemiz açısından faydalı olacağı, böylesi çalışmaların yapılması için bilimsel faaliyetler kapsamındaki araştırmaların desteklenmesi için çaba gösterilmesi gerektiği umut edilmektedir.

KAYNAKÇA

- Abensour, M. (2009). *Ütopya-Thomas More'dan Walter Benjamin'e* (1. b.). (A. U. Kılıç, Çev.) İstanbul: Versus Yayınları.
- Ağaoğlu, A. (2014). Serbest İnsanlar Ülkesinde. S. Usta içinde, *Türk Ütopyaları* (s. 305-377). Ankara: Kaynak Yayınları.
- Ağaoğulları, M., & Köker, L. (2004). *Tanrı Devletinden Kral-Devlete* (4. b.). Ankara: İmge Yayınları.
- Akyol, E. (2013). www.edebiyathaber.net. Kasım 20, 2017 tarihinde edebiyathaber: <http://www.edebiyathaber.net/fenni-edebiyat-ercan-akyol/> adresinden alındı
- Akyol, T. (2002). Liberalizm ve Milliyetçilik. Kolektif içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4* (s. 731-750). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alver, K. (2009). Ütopya: Mekan ve Kentin İdeal Formu. *Sosyoloji Dergisi*, 3(9), 139-153.
- Anar, S. (1983). Değerlerin Sosyolojik Açıdan İncelenmesi. *Çağdaş Eğitim Dergisi*(82), 8-44.
- Arslan, A. (2010). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Adres Yayınları.
- Avcı, Mahmut. (2006). *Tommaso Campanella ve Thomas More'un Ütopyalarının Karşılaştırılması*.Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Aydın, A. (2002). *Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası* (2. b.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Aydın, M. (2010). *Bilgi Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Yayınları.
- Bauman, Z. (2016). *Sosyalizm Aktif Ütopya*. (A. Araşan, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Bayka, M. (2011). Ütopya Ya Da Başka Bir Dünyanın Olabilirliği Üzerine. G. De Tarde içinde, *Geleceğin Tarihinden Alıntılar* (1. b., s. 7-21). İstanbul: Say Yayınları.
- Bezel, N. (1984). *Yeryüzü Cennetleri Kurmak(Ütopyalar)*. (N. Bezel, Dü.) İstanbul: Say Yayınları.
- Campanella, T. (2016). *Güneş Ülkesi* (2. b.). (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Canbaz, Yumuşak, F. (2010). Bir Kehanet Olarak Karşı-Ütopyalar. *Hece*, 14(160), 77-86.
- Cevizci, A. (2002). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cioran, E. (2015). *Tarih ve Ütopya* (4. b.). (H. Bayrı, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

- Coşkun, İ. (2004). Ütopya ve Kent. *Sosyoloji Dergisi*, 3(9), 67-75.
- Çelebi, N. (2007). Değer, Ahlak, Etik. *Prof. Dr. Nihat Nirun'a Armağan*.
- Çörekçioğlu, H. (2015). *Modernite ve Ütopya* (1. b.). İstanbul: Sentez Yayınları.
- Davis, J. (2017). Thomas More'un Utopia'sı: Kaynaklar, Miras ve Yorumlama. G. Claeys içinde, *Ütopya Edebiyatı* (Z. Demirsü, Çev., s. 37-71). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Dilmaç, B. (2002). *İnsanca Değerler Eğitimi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Doğan, Ali Yücel. (2016). *Ütopyalarda Mekan Analizi-Campanella Örneği Üzerinden Metin Görselleştirme Yöntemi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Dumlu, Hediye (2014). *Thomas More'un Ütopya'sında Adalet Kavrayışı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Dutton, J. (2017). "Batılı Olmayan" Ütopya Gelenekleri. G. Claeys içinde, *Ütopya Edebiyatı* (D. Göl, Çev., s. 313-358). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Dünder, B. (2016). Olmayacak Şeylere İnanmak. *Varlık Dergisi*(1301), 4-6.
- Dürüşken, Ç. (2014). Sunuş: Thomas More ve Ütopya. T. More içinde, *Ütopya* (1. b., s. 7-34). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Erdoğan, Z. (1976). *Değerler, Norm ve Sosyal Kontrol*, . Ankara: Meb Yayınları.
- Ertan, T. F. (1994). *Kadrocular ve Kadro Hareketi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Faure, P. (1992). *Rönesans* (1. b.). (H. Boysan, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Fitting, P. (2017). Ütopya, Distopya ve Bilimkurgu. G. Claeys içinde, *Ütopya Edebiyatı* (Z. Demirsü, Çev., 1. b., s. 193-219). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Geçtan, E. (2007). *İnsan Olmak*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göktürk, A. (2012). *Ada* (3. b.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Güngör, E. (1993). *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Günyol, V. (1993). Campanella Üzerine. *Varlık*(1025), 9-11.
- Günyol, V. (1996). Önsöz. T. Campanella içinde, *Güneş Ülkesi* (V. Günyol, & H. Kazgan, Çev., 3. b., s. 7-14). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Güven, S. (1999). *Toplumbilim*. Bursa: Ezgi Yayınları.

- Havemann, R. (2005). *Yarın* (1. b.). (F. Özçelik, Çev.) İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Hesiodos. (2015). *İşler ve Günler-Tanrıların Doğası* (3. b.). (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Houston, C. (2014). *The Renaissance Utopia: Dialogue, Travel and the Ideal Society*. USA: Ashgate Publishing Company Yayınları.
- Jameson, F. (2009). *Ütopya Denen Arzu*. (F. B. Aydar, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Karadağ, A. B. (2012). Çeviri Tarihimizde Fenni Romanlarla Bir Kültür Repertuarı Oluşturmak. *İ.Ü. Çeviri Bilim Dergisi*, II(6), 45-73.
- Karadeniz, S. (2007). Gelenek Üzerine Bir Okuma Denemesi: 'Geçmişle Gelecek Arasında Gelenek'. *Milel ve Nihal*, 4(2), 29-47.
- Kautsky, K. (2006). *Thomas More ve Ütopyası* (1. b.). (O. Özügül, Çev.) İstanbul: Pencere Yayınları.
- Kılıç, E. (2004). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Edebi Ütopyalara Bir Bakış. *Kitaplık*, 12(76), 73-87.
- Kumar, K. (2005). *Ütopyacılık* (1. b.). (A. Somel, Çev.) Ankara: İmge Yayınları.
- Kurtyılmaz, Deniz. (2014). *Ütopyalar ve Karşı-Ütopyalar Bağlamında Modern Felsefi Düşünce ve Eleştirisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Kutluay, Ferhat. (2009). *Ütopyalarda Metafor*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Lapouge, G. (1993). Ütopya ve Olanaksızın Kaygan Yeri. *Varlık*(1025), 2-6.
- Levitas, R. (2010). Back to the Future: Wells, sociology, utopia and method. *The Sociological Review*, 58(4), 530-547.
- Mannheim, K. (2002). *İdeoloji ve Ütopya* (1. b.). (M. Okyavuz, Çev.) Ankara: Epos Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (D. Kömürcü, & O. Akınhay, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mattelart, A. (2005). *Gezegensel Ütopya Tarihi* (1. b.). (Ş. Çiltaş, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mills, C. (2016). *Sosyolojik Tahayyül* (1. b.). (Ö. Küçük, Çev.) İstanbul: Hil Yayınları.
- More, T. (2014). *Ütopya* (1. b.). (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- More, T. (2017). *Utopia* (24. b.). (S. Eyüboğlu, V. Günyol, & M. Urgan, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Oğuz, B. (2016). *Makina Dairesi*. Aralık 27, 2017 tarihinde Makine Dairesi Web Sitesi: <http://www.makina-dairesi.com/2016/01/unutus-nehri-lethe.html> adresinden alındı
- Omay, A. (2009). Ütopya Üzerine Genel Bir İnceleme. *Sosyoloji Dergisi*(18), 1-14.
- Oskay, Ü. (1993). Ütopyan Düşünce ile Distopian Düşünce. *Varlık*(1025), 6-8.
- Öğdül, R. (2012). *Birgün*. Ekim 5, 2017 tarihinde www.birgun.net:https://www.birgun.net/haber-detay/cockaigne-bolluk-simdi-17922.html adresinden alındı
- Özgül, M. (1989). *Türk Edebiyatında Siyasi Rüyaalar* (1. b.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Parrinder, P. (2017). Ütopya ve Romans. G. Cleaey içinde, *Ütopya Edebiyatı* (Z. Demirsü, Çev., 1. b., s. 219-246). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Pohl, N. (2017). More'dan Sonra Ütopyacılık: Rönesans ve Aydınlanma. G. Cleaey içinde, *Ütopya Edebiyatı* (Z. Demirsü, Çev., 1. b., s. 71-111). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2012). *Toplum Sözleşmesi* (9. b.). (V. Günyol, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sakal, F. (1999). *Ağaoğlu Ahmet Bey*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sargent, L. (1994). The Three Faces of Utopianism Revisited. *Utopian Studies*, 5(I), 1-37.
- Sargent, L. (2004). Ütopya Gelenekleri: İzlekler ve Varyasyonlar. *Kitaplık*, 12(76), 91-101.
- Şan, Zuhâl. (2010). *Ütopyalarda Devlet Tasarımı: Platon, More, Campanella*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Şerif, M. (1985). *Sosyal Kuralların Psikolojisi*. (İ. Sandıkçıoğlu, Çev.) İstanbul: Alan Yayınları.
- Tandaçgüneş, N. (2013). *Ütopya-Antik Çağ'dan Günümüze Mutluluk Vaadi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Temizarabacı Yıldırım, Y. (2016). *Ütopyanın Kadınları Kadınların Ütopyası* (2. b.). İstanbul: Sel Yayınları.
- Tolstoy, L. (2000). *Sanat Nedir?* (K. Demirkıran, Çev.) İstanbul: Şule Yayınları.
- Turan, G. (2004). Yok Ülkeler... Düş Ülkeler... *Kitaplık*, 12(76), 63-65.

- Turgut, Bilal. (2012). *Klasik ve Çağdaş Ütopyalarda Siyaset ve Ahlak İlişkisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Türkmenoğlu, S. (2014). Bir Ütopya Romanı: Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslamiyeyi Rüyet. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(31), 289-295.
- Urgan, M. (2017). Thomas More'un Yaşamı ve Utopia'nın İncelenmesi. T. More içinde, *Utopia* (S. Eyüboğlu, V. Günyol, & M. Urgan, Çev., 14. b., s. 109-243). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Usta, S. (Dü.). (2005). *Platon'dan Jambulos'a Antik Çağ Ütopyaları*. (S. Usta , Çev.) İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Usta, S. (2014). *Türk Ütopyaları* (2. b.). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Usta, S. (2016). 500. Yılında Thomas More ve Ütopya. *Bilim ve Ütopya Dergisi*(259), s. 5-28.
- Uyanık, S. (2013). *Osmanlı Bilim Kurgusu: Fenni Edebiyat* (1. b.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Vieira, F. (2017). Ütopya Kavramı. G. Claeys içinde, *Ütopya Edebiyatı* (Z. Demirsü, Çev., s. 3-37). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Wells, H. G. (2007). Ütopyalar. K. Güney (Dü.) içinde, *Başka Dünyalar Mümkün: Bilimkurgu, Siberpunk ve Siyaset* (E. Çopuroğlu, Çev., s. 61-67). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Yalçinkaya, A. (2004). *Eğerden Meğere Ütopya Karşısında Türk Romanı* (1. b.). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Yıldız, Orhan. (2016). *Tommaso Campanella ve Francis Bacon'un Ütopyalarındaki İdeal Toplum ve Eğitimin Anlayışları*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.
- Yürek, H. (2013). Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın Rüyaları. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 13(2), 249-263.

EKLER

EK 1

Ütopya Edebiyatı ve Düşünce Sistemindeki Temel Eserlerin Kısa Bir Kronolojisi

MÖ 370-360 civarı	Platon, <i>Devlet</i>
100 civarı	Plutarkhos, <i>Lykurgos'un Hayatı</i>
1516	Thomas More, <i>Utopia</i>
1605 civarı	Joseph Hall, <i>Mundus Alter et Idem</i> [Öteki ve Aynı Dünya]
1619	Johann Valentin Andreae, <i>Christianopolis</i>
1623	Tommasa Campanella, <i>Güneş Ülkesi</i>
1626	Francis Bacon, <i>Yeni Atlantis</i>
1638	Francis Godwin, <i>The Man in the Moone</i> [Ay'daki Adam]
1641	Gabriel Plattes, <i>A Description of the Famous Kingdom of Macaria</i> [Meşhur Macaria Krallığının Tasviri]
1648	Samuel Gott, <i>Nova Solyma</i> [Yeni Kudüs]
1652	Gerrad Winstanley, <i>The Law of Freedom in a Platform: Or True Magistracie Restored</i> [Bir Platformda Özgürlük Hukuku: Yahut Hakiki Adalet sağlanırken]
1653-94	Francois Rabelais, <i>Gargantua and Pantagruel</i>
1656	James Harrington, <i>The Commonwealth of Oceana</i> [Oceana Uluslar Birliği]
1657	Cyrano de Bergerac, <i>Histoire Comique Contenant les Etats et Empires de la Lune</i> [Ay'daki Devletlerin ve İmparatorlukların Gülünç Hikâyesi]
1666	Margaret Cavendish, <i>The Description of a New World, Called the Blazing World</i> [Alevli Dünya Adındaki Yeni Bir Dünyanın Tasviri]
1668	Henry Neville, <i>The Isle of Pines</i> [Çam Adası]

- 1675 Denis Vairasse, *The History of the Sevarites or Sevaramhi* [Sevarites veya Sevaramhi Tarihi]
- 1676 Gabriel de Foigny, *The Southern Land Known* [Bilinen Güney Ülkesi]
- 1699 Francois de Salignac de la Mothe Fenelon, *The Adventures of Telemachus* [Telemakhos'un Serüvenleri]
- 1719 Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*
- 1726 Jonathan Swift, *Gulliver'in Seyahatleri*
- 1737 Simon Berington, *The Adventures of Sig. Gaudentio di Lucca* [Senyor Gaudentio di Lucca'nın Maceraları]
- 1751 Robert Paltock, *The Life and Adventures of Peter Wilkins* [Peter Wilkins'in Hayatı ve Maceraları]
- 1756 Edmund Burke, *A Vindication of Natural Society* [Doğal Toplumun Gerekçelendirilmesi]
- 1759 Samuel Johnson, *Rasselas*
- 1762 Sarah Scott, *Millenium Hall* [Binyıl Konağı]
- 1764 [James Burg], *An Account of the First Settlement ... of the Cessares* [Cessares'teki İlk Yerleşimin, Yasaların, Yönetim Biçiminin ve Asayişin Anlatısı]
- 1171 Louis-Sebastien Mercier, *Memoirs of the Year Two Thousand Five Hundred* [İki Bin Beş Yüz Yılı Günlükleri]
- 1772 Denis Diderot, *Supplement to Bougainville's "Voyage"* [Bougainville'in "Yolculuğuna" Ek]
- 1793 William Godwin, *Enquiry Concerning Political Justice* [Siyasi Adalet üzerine Bir İnceleme]
- 1795 Thomas Spence, *Description of Spensonia* [Spensonia'nın Tasviri]
- 1798 Thomas Robert Malthus, *Essay on Population* [Nüfus Üzerine Araştırma]
- 1808 Charles Fourier, *Theory of the Four Movements* [Dört Hareketin Teorisi]
- 1811 James Henry Lawrence, *The Empire of the Nairs* [Nairlerin İmparatorluğu]
- 1818 Mary Shelly, *Frankenstein*
- 1826 Mary Shelly, *Son İnsan*

1827	James Henry Lawrence, <i>The New Industrial World</i> (Yeni Sanayi Dünyası]
1836-44	Robert Owen, <i>The Book of the New Moral World</i> [Yeni Ahlaki Dünyanın Kitabı]
1840	Etienne Cabet, <i>Voyage en Icarie</i> [İkarya'ya Yolculuk]
1848	Karl Marx ve Friedrich Engels, <i>Komünist Manifesto</i>
1852	Nathaniel Hawthorne, <i>The Blithedale Romance</i> [Blithedale Aşk Hikâyesi]
1864	Jules Verne, <i>Dünyanın Merkezine Seyahat</i>
1871	Edward Bulwer-Lytton, <i>The Coming Race</i> [Gelecek Irk]
1872	Samuel Butler, <i>Erewhon</i>
1880	Mary Bradley Lane, <i>Mizora</i>
1888	Edward Bellamy, <i>Looking Backward 2000-1887</i> [Geçmişe Bakış 2000-1887]
1890	Theodor Hertzka, <i>Freiland</i> [Özgür Ülke]
1890	William Morris, <i>News from Nowhere</i> [Hiçbir Yerden Haberler]
1890	Ignatius Bonnelly, <i>Caesar's Column</i> [Sezar'ın Sütunu]
1905	H. G. Wells, <i>A Modern Utopia</i> [Modern Bir Ütopya]

**Osmanlı, Tanzimat Ve Cumhuriyet Dönemlerinde Ütopya Olarak
Nitelenen Eserlerin Kısa Bir Kronolojisi**

OSMANLI-TANZİMAT DÖNEMİ

1869	Ziya Paşa, <i>Rüya</i>
1872	Namık Kemal, <i>Görölmüş Bir Rüya</i>
1887	Ali Suavi, <i>Suavi Efendi'nin Rüya-yı İçmailliyesinin Telhisi</i>
1887	İsmail Gaspıralı, <i>Darürrahat Müslümanları</i>
1888	İsmail Gaspıralı, <i>Kadınlar Ülkesi</i>
1897	Servet-i Fünun Yazarları, <i>Yeşil Yurt ve Başka Dünyalar Düşü</i>
1897	Hüseyin Cahit Yalçın, <i>Hayat-ı Muhayyel</i>
1897	Tevfik Fikret, <i>Yeşil Yurt Şiirleri</i>
1908	Dr. Abdullah Cevdet, <i>Mahkeme-i Kübra</i>
1909	Kılıçzade İsmail Hakkı, <i>Pek Uyanık Bir Uyku</i>
1912	Halide Edip, <i>Yeni Turan</i>
1913	Yahya Kemal Beyatlı, <i>Çamlar Altında Musahabe I, II</i>
1913	Mustafa Nazım Erzurumi, <i>Rüyada Terakki ve Medeniyet-i İslamiyeyi Rüyet</i>
1915	Ziya Gökalp, <i>Kızıl Elma</i>
1915	Hasan Ruşeni, <i>Ruşeni'nin Rüyası: Müslümanların Megali İdeası Gaye-i Hayaliyesi</i>
1918	Müfide Ferit, <i>Aydemir</i>
1918	Ethem Nejat, <i>Mesut Köy</i>
1921	Ahmet Haşım, <i>O Belde</i>

CUMHURİYET DÖNEMİ

1923	Abdülhak Hamit Tarhan, <i>Arziler</i>
1930	Ahmet Ağaoğlu, <i>Serbest İnsanlar Ülkesinde</i>
1933	Raif Necdet Kestelli, <i>Semavi İhtiras</i>
1934	Yakup Kadri Karaosmanoğlu, <i>Ankara</i>
1936	İsmail Hakkı Baltacıoğlu, <i>Rüyamdaki Okullar</i>
1940	Memduh Şevket Esendal, <i>Yurda Dönüş</i>
1955	Peyami Safa, <i>Yalnızız</i>
1963	Şevket Süreyya Aydemir, <i>Toprak Uyanırsa: Ekmeksizköy Öğretmeninin Hatıraları</i>
1985	Gülten Dayıoğlu, <i>Işın Çağı Çocukları</i>
1990	Hilmi Yavuz, <i>Taormina</i>
1991	Buket Uzuner, <i>Balık İzlerinin Sesi</i>
1997	İlhan Mimaroglu, <i>Yokistan Tanrısı</i>
1998	Reşat Karakuyu, <i>Ütopya Masal Dünyası</i>
1999	Alev Alatlı, <i>Schrödinger'in Kedisi Kâbus</i>
2001	Alev Alatlı, <i>Schrödinger'in Kedisi Rüya</i>