TARİH

Zafer Toprak

Türkiye'de Yeni Hayat

İnkılap ve Travma

1908-1928



DK

Türkiye'de Yeni Hayat

İnkılap ve Travma
1908-1928

DOĞAN KİTAP TARAFINDAN YAYIMLANAN DİĞER KİTAPLARI

Darwin'den Dersim'e, Cumhuriyet ve Antropoloji
Türkiye'de Milli İktisat 1908-1918
Türkiye'de Popülizm 1908-1923

TÜRKİYE'DE YENİ HAYAT
İnkılap ve Travma
1908-1928

Yazan: Zafer Toprak
Editör: Hülya Balcı

Yayın hakları: © Doğan Egmont Yayıncılık ve Yapımcılık Tic. A.Ş.
Bu eserin bütün hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Bu kitapta yazım kuralları konusunda yazarın isteklerine bağlı kalınmıştır.

1. baskı / Kasım 2017 / ISBN 978-605-09-4721-2
Sertifika no: 11940

Kapak tasarımı: Geray Gençer
Baskı: Yıkılmazlar Basın Yayın Prom. ve Kâğıt San. Tic. Ltd. Şti.
Evren Mah. Gülbahar Cad. No: 62 / C Güneşli - Bağcılar - İSTANBUL
Tel: (0212) 515 49 47
Sertifika no: 11965

Doğan Egmont Yayıncılık ve Yapımcılık Tic. A.Ş.
19 Mayıs Cad. Golden Plaza No. 1 Kat 10, 34360 Şişli - İSTANBUL
Tel. (212) 373 77 00 / Faks (212) 355 83 16
www.dogankitap.com.tr / editor@dogankitap.com.tr / satis@dogankitap.com.tr

Türkiye'de Yeni Hayat

İnkılap ve Travma
1908-1928

Zafer Toprak

DK DOĞAN KİTAP

"Memleket kadınlığını kemiren bir facia-i ictimaiyye var: Çocuk düşürmek. Kadınlarımızın mevcudiyetini tehdid eden bu korkunç facia memleketin nüfuz-ı umumiyyesinde derin boşluklar tevlid etmektedir. Saadetleri matemle örten, ölüm kokan bir facia bitmek tükenmek bilmiyor. Bir iptila halini almış gidiyor. Yaşamak hakkıyla çırpınan nice bedbahtları ölüme sürüklüyor. Her gün başka bir yuva yıkılırken her dakika başka bir ocak söndürüyor. İşte hayat-i ictimaiyyemizi sarsan, kadınlarımızın bedbahtîsini artıran, memleketin nüfusunu kıran çocuk düşürme facialarını tahdid etmek, bunlara mâni olmak, hurafe ve ananelerden başka bir ışık görmeyen memleket kadınlığına çocuk düşürmenin mühlik akıbetlerini, tüyler ürperten facialarını haykırmak, bu hakayıkı öğrenmek, kadınlığı düştüğü bu uçurumdan kurtarmak herkes için bir vicdan borcudur. İşte bu eser, memleket kadınlığına çocuk düşürmenin feci sahnelerini haykıran, kadına kendi benliğini, kutsi vazifelerini telkin eden, kadını çocuk düşürmekten, bilerek kendisini ölüme sürüklemekten men eden, bu yolda ona ışık göstermeğe çalışan, samimi bir eserdir."

Cemal Zeki, *Çocuk Düşürmek - İctimaî-Tıbbî Esbâbı, tehlike ve akıbetleri ve buna mâni olabilecek tedâbir,* İstanbul: Kader Matbaası, 1926.

İçindekiler

Giriş 13

I / Meşrutiyet ve "Yeni Hayat" 17

Ömer Seyfeddin ve *Türk Sözü* 24
Dante'den Gökalp'e "Yeni Hayat" 25
Genç Kalemler ve Gençlik 31
Psikolojik Hasar ve Travma 34
"Yeni Aile" – Burjuva Ailesi 35
Şer'i Hukuk ve "Hukuk-ı Nisvan" 38
Balkan Harbi – Cihan Harbi 39
Meşrutiyet ve Yeni Hayat 40
Ziya Gökalp ve Yeni Aile 43
Kapitalizm ve Ahlak 47
Osmanlı'da Feminizm 48
Selanik ve "Efkâr-ı Nisvan" 51
Cihan Harbi ve "İş Kadını" 52
Nüfus Politikası ve Zorunlu Evlilik 55

II / Mütareke ve Feminizm 59

Mütareke ve Türk Feminizmi 59
Mecelle ve Hukuk-ı Aile Kararnamesi 62
Kadınlar Dünyası ve Mükerrem Belkıs 64
Büyük Mecmua ve "Musavat-ı Tamme" 65
Darülfünun ve Karma Eğitim 67
Göçmen Beyaz Ruslar 73
Rus Matmazeller ve Güreş 77
Tombalayla Mücadele Derneği 81
Aydınlık ve Burjuva Kadın 84
Şefik Hüsnü ve Feminizm 86
Marksizm ve Kadın Sorunu 89
Burjuvazi ve Esaret Zinciri 91
Kadın Marksist Feministler 93
Sovyet Rusya ve Kadın 95
Aydınlık ve "İctimaî İnkılap" 100
İsmail Kenan ve Feminizm 102
Kadınlar Halk Fırkası 103
Kadın Birliği – *Kadın Yolu* 107

III / Cumhuriyet ve "Asrî Aile" 111

Türk ve Japon Kadınları 112
Asrî Hayat ve "Yeni Kadın" 115
Şişli Kadını – Kadıköy Kadını 120
Bayezid Kadını – Edirnekapı Kadını 124
İdeal Kadın: Ankara Kadını 127
Anadolu – Trakya Kadını 129
Mehmed Vehbi ve Kadın "Sınıfları" 131
Erkek Tipoloji Anketi 135
Saf Aile Kızı Leyla 137
Dayı Oğlu Ekrem Bey 143
Kadın Tipoloji Anketi 148
Moda Düşkünü Nevire Nermin 152
Görücülükten Görüşücülüğe 157
"Bizde Bir Kız Nasıl Evlenir?" 159
Medenî Nikâh ve Görüşücülük 163
Medenî Kanun ve Kadın 165
"Ben insan değil miyim?" 170
Kadının Şahadet Hakkı 173
"Kadının hakk-ı say'i var mıdır?" 177
Dinler ve Kadın Özgürlüğü 179

IV / "Asrî Hayat" ve Çocuk 183

Nüfus Politikası ve Evlilik 184
Savaş ve Salgın Hastalıklar 185
"İçin İçin Ölen Bir Millet" 188
Amerika ve Çocuk "Cihad"ı 190
Çocuk Sorunu ve Kadının Görevi 192
Koruyucu Hekimlik ve "Fennî" Çözüm 195
Camille Jacquart ve Türk Ailesi 198
Irk Sorunu ve Öjenizm 203
Sınıfsal Sorun ve Çocuk Düşürme 205
Kürtaj ya da Iskat-ı Cenin 207
Resimli Ay ve Kürtaj Anketi 209
Dr. Cemal Zeki ve Çocuk Düşürmek 211
Iskat-ı Cenin'in Nedenleri 213
Sefahat ya da Sefalet 215
Nasıl Çocuk Düşürülür! 217
Suç Olarak "Iskat-ı Cenin" 219

V / Monden Hayat ve Moda 221

"Gençlik Cereyanı" ve Din 222
YMCA Anketi ve "Eski Hayat" 225
Tesettür ya da Moda 230
Beyaz Ruslar ve "Rus Başı" 237
Türk "Flapper"ları ve Saç Modeli 241
Şişmanlık – Zayıflık 246
Giyim Kuşam ve Süslenmek 251
Süs ve Travma 256

VI / Gençlik, Eğlence ve Cazbant 259

Tiyatro ve Kadın Özgürlüğü 259
Sinema ve Tiyatroda "Muaşaka" 265
"Yazılı Kültür" ve Ahlak Sorunu 267
"Ahlak-ı Nisvaniyye" ve Batı Taklitçiliği 268
Müstehcen Edebiyat ve Cumhuriyet 270
Hüseyin Rahmi ve Gerçekçi Roman 272
İstimna Bil-yed – İstişha Bil-yed 273
Zeki Mesud ve Yeni Hayat 274
Refik Sıdkı ve "Türk İnkılabı" 277
Sokak ve Çayır Kızları 279
Asrın Çılgınlığı: Dans 282
Müzik ve Yeni Medeniyet 284
Ölümcül Afet: Çarliston 286
Dâ'ür-raks ya da Dans Hastalığı 288
Asrın "Malarya"sı ve Gençlik 290
Züppelerin Dervişliği: Dans 292
Cumhuriyet Baloları ve Wilhelm Kempff 298

VII / Fuhuş ve Ahlak Buhranı 305

Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar 305
Dürriye Hanım'ın Sergüzeşti 309
Obsesif Kompülsif Bozukluk 311
Randevuevleri 314
Zührevi Hastalıklarla Mücadele 318
Umumhaneler ve Sınıflar 321
Mütareke'de Fuhuş 324
Cumhuriyet'te Fuhuş 326
Ahlak Zabıtası ve Cürm-i Meşhud 330
August Bebel ve Kadın 334
Tütün Mağazaları ve "Günahkârlar" 336
Hacer'in Günahı 338

VIII / Akut Travma ve İntihar 341

"Müntehirler" ve Buhran 342
"Sefihane Aşk" ve Ruhi Bozukluk 344
Emile Durkheim ve Bencil İntihar 346
Sigmund Freud ve "Psişe" 350
Gençlik ve Yeni Hayat 354
"İnkılapda Sürat" ve Uyumsuzluk 356
İntihar ve Sosyoloji 361
Necmeddin Sadık ve "Maşerî Vicdan" 362
Max Bonnafous ve "İctimaî Ahlak" 365
Fahreddin Kerim ve Psikiyatri 368
Alfred Adler ve Bilinç 373
Buhran ve "İntihar Mikrobu" 378
Resimli Ay ve "Evdeki Tazyik" 381
Cemal Zeki ve "Çılgın Kızlar" 384
"Yeni Kadın" ve Tıp Bilimi 388

Sonuç / "Yeni İnsan"a Doğru 395

Notlar 409
Kaynakça 453
İsim dizini 469

Giriş

Cihan Harbi ya da Harb-i Umumî diye bilinen Birinci Dünya Savaşı çağımızın kaderini yönlendirmiş bir savaştı. Balkanlar'dan Afganistan'a, Kafkaslar'dan Kuzey Afrika'ya bugün sıcak bölge konumunu koruyan coğrafyanın sorunları Birinci Dünya Savaşı ile biçimlenmişti. 1914-18 ertesi imparatorlukların çöktüğü, ulus devletlerin doğduğu, yeni bir dünyanın kurulduğu bir dönemdi. Batı'nın yayılmacı politikalarının doruk noktasına ulaştığı 1914'ün çözümsüzlüklerini de bağrında yaşatan bu evre bir anlamda 19. yüzyılı sonlandırmış, 20. yüzyılı başlatmıştı.

Ancak, Cihan Harbi aynı zamanda yüzyıllardır dünyada egemen konumda olan Avrupa için çöküşün başlangıcı oldu. Cihan Harbi kazanan kaybeden ayrımı yapmaksızın tüm Avrupa'yı çökertmişti. Son kertede yirmi yıllık bir silah bırakışmanın ardından İkinci Dünya Savaşı'nın koşullarını hazırlayan bir savaştı. Nitekim Paris barış antlaşmaları Avrupa'yı kısa sürede yeni bir savaşın eşiğine getirecekti. 1914-1945 dönemi yüzyıllardır dünyanın kaderini belirlemiş bir kıtanın kendini tükettiği bir dönemdi.

İmparatorlukların çözüldüğü bu coğrafyada kendi iradesiyle yönünü çizen tek bölge ülkesi Türkiye oldu. Cihan Harbi'ni yitirmesine karşın Sevr'i tanımamış, direnmiş ve Millî Mücadele'yle yeni bir devlet kurmuştu. Ancak bağımlı ya da sömürge birçok ülkeye örnek olacak Türkiye, bağımsızlığı için yüksek bir bedel ödemişti. Ülke on yılı aşkın savaşlar sonucu beşerî sermayesini büyük ölçüde yitirmiş, Millî Mücadele sonunda bugünkü sınırlar dahilinde nüfusu 20 milyondan 12 milyona düşmüştü, Yeni ulus devlet yoksul bir ülke olarak yola çıkıyordu. Sağlık koşulları son derece kötüydü. Anadolu insanının yaşam umudu 30 yaşın altına düşmüştü. Çocuk ölümleri kimi hekimlere göre neredeyse yüzde 90'a ulaşıyordu. Geçim derdi nedeniyle çocuk düşürme kadınlar arasında

adeta bir alışkanlık halini almıştı. Yoksulluk her geçen gün fuhuşu özendiriyordu. İntihar oranları günden güne artıyordu. Cumhuriyet Türkiyesi işte bu koşullar altında doğuyordu.

Cihan Harbi sonrası yeni bir ulus inşa edilirken Meşrutiyet'in ilk yıllarından beri gündemde olan "yeni hayat" anlayışı güç kazanmıştı. Cumhuriyet'i Osmanlı'dan yol ayrımına sokan ana eksen buydu. Aslında Cihan Harbi ertesi savaşı yaşamış ülkeler de geçmişleriyle hesaplaşıyordu. Savaş maddî, manevî her yönüyle yıkıma neden olmuş, milyonlarca insanın yaşamını etkilemişti. Öte yandan savaş birçok yeniliklere de ortam hazırlamıştı. Savaş teknolojisi bu kez barışa uyarlanıyordu. Durağan bir yapıdan hareketin, süratin egemen olduğu bir ortama geçiliyordu. Otomobil artık dünün demiryollarının yerini alıyordu. Radyo geniş bir kesime ulaşıyordu. Telefon varlıklı kesimin iletişim aracına dönüşmüştü. Amerika'da artık elektrikli dayanıklı tüketim araçları, ev kadınını görece özgür kılmıştı. Taylorizm, Fordizm üretimde devrimsel bir süreci başlatmıştı.

Savaşın gerçek galibi Amerika maddî yaşam koşulları dışında artık kendi kültür normlarını da tüm dünyaya dayatıyordu. Yeni tüketim örüntüleri, kadın giyim kuşamı, "flapper" yaşam tarzı, cazbant, dansing, çarliston, fokstrot Atlantik'i aşmış, önce Avrupa'ya ardından Türkiye'ye ulaşmıştı. Yoksul ülke Türkiye insanı özentileriyle her geçen gün Ankara'yı kaygılandırıyordu.

Savaş nedeniyle silah altına alınan erişkin neslin yitirilişi nesiller arası sorunu daha belirgin kılmıştı. Bundan böyle ana babalarla çocuklar ayrı havadan çalıyorlardı. Gençler ebeveynlerine güvenlerini yitirmiş, büyük kıyımlara neden olan Cihan Harbi'nin faturasını onlara çıkarır olmuşlardı. Keza birçok insanın dini inançlarında sarsıntı yaşanmıştı. Tanrı'nın çatısı altında bu denli hunhar bir savaşın yer alması çoğu insanı Tanrı konusunda umutsuzluğa düşürmüştü. Zamanla psikoloji sosyolojinin yerini alacak, psikiyatri savaş sonrası en rağbet gören tıp alanını oluşturacaktı. Çözümsüzlükler insanı içine kapıyordu.

Tüm dünyada bu tür köklü dönüşümler yaşanırken Türkiye insanı bunalımı çok daha derinden hissetmişti. Bir kez koca bir imparatorluk çökmüş, Osmanlı insanının sadakatle bağlı olduğu saltanat ve hilafet son bulmuştu. Cumhuriyet'in reform kaygıları, seküler bir yaşam özlemi, Doğu kültür normlarını terk edip Batı medeniyetine geçiş süreci savaştan çıkan diğer ülkelere oranla Türkiye'de daha derinden yaşanan uyumsuzluklara neden olacaktı. Türkiye inkılapları ve toplumsal travmayı birlikte yaşayacaktı.

Meşrutiyet yıllarından beri Ziya Gökalp'in önderliğinde İttihatçılar yeni bir "ideal"in peşindeydiler. Osmanlı'nın çöküş nedenleri "mefkûre"den yoksunluğa bağlanıyordu. İdealin olmadığı ortamda kitle kendini boşlukta hissediyordu. On yıl süren savaşlar sonucu toplum büyük ölçüde sarsılmış, düzenin omurgasını oluşturan aile kurumu çökmüş, ahlak sorunları ön plana çıkmıştı. Tarihten silinen Osmanlı kendi kültür normlarını da beraberinde götürmüştü. 1908'den beri ortaöğrenime kadar giren sosyolojinin bu denli önem kazanmasının gerisinde "ahlak sosyolojisi" yatıyordu. Hemen tüm sosyologlar Durkheim'den medet umuyorlardı.

1923 ertesi Ankara yeni bir siyasî yapıyı oturtma sürecine girmiş, temel hukuk reformlarını yapmış, ama devletin varlık nedeni yurttaş kimliğine zaman ayıramamıştı. Geçmişi reddetmek yeterli değildi. Tüm kıta Avrupası'nda olduğu gibi kendi "yeni insan"ını inşa etmeliydi. Bir başka deyişle insanına yeni değerler aşılamalıydı. Ancak, zaman faktörünün yanı sıra ülkenin maddî olanakları buna el vermiyordu. On yılı aşkın savaş sonrası harap olan ülkede bütçeyi denkleştirmek çok güçtü. Üstelik tarım ülkesi olan Türkiye'de iklim koşulları olumsuz bir seyir izliyordu. Cumhuriyet'in ilk yılları Ankara için zor bir dönemdi. İç isyanlar, ayaklanmalar, suikastlar, muhalif sesler yönetimi günlük uğraşlarla meşgul ediyordu. İşte bu koşullar altında özlemi duyulan "yeni hayat" her geçen gün denetimden çıkmış, bir tür travmaya dönüşmüştü. Artık sefahatla sefalet birlikte yaşanıyordu.

Cumhuriyet ancak 20'li yılların sonlarından itibaren toplumsal sorunlarına çözüm aramaya zaman ayırabilecekti. Toplumsal travmanın önüne geçmek için yetişkine, gençliğe, kadına, okul öğrencisine yeni bir ideal aşılamak gerekecekti. İdeal arayışı beraberinde bir "kültür devrimi"ni gerektiriyordu. Öncelikle ülke geçmişle arasına mesafe koymalıydı. Bu da ancak Doğu'dan Batı'ya kesin geçişle mümkün olacaktı. Hukuk devrimi bunun bir başlangıcı oldu. Medenî Kanun başta olmak üzere, hukuk düzeni sil baştan ele alındı. Harf Devrimi seküler anlayışın önemli bir göstergesi oldu. 30'lu yılların başında dil ve tarih alanında arayışlar Cumhuriyet'in "yeni insan"ının farklı bir eğitim sürecinden geçmesine neden oldu. Halkevleri, elitist Türk Ocakları'nın yerini alıyor, İtalya'nın "dopolavoro"larına özenilerek Anadolu'nun "yeni insan"ını inşa sürecine giriyordu.

Türkiye'de Yeni Hayat 1908-1928 bir anlamda yaşanan bu toplumsal travmanın öyküsü. Nüfus sorunu başta olmak üzere Cumhuriyet Türkiyesi'nin karşılaştığı darboğazları, savaş mağdu-

ru insanların travmalarını, çözümsüzlüklerini, toplumsal katmanların "yeni hayat"a uyumsuzluklarını o günün kaynaklarından yola çıkarak gün ışığına çıkarıyor.

1908-1938 Türkiye'nin 20. yüzyılda yaşamış olduğu toplumsal dönüşümün en kritik evresini oluşturuyor. *Türkiye'de Yeni Hayat 1908-1928* Doğan Kitap'tan daha önce yayımladığım üç kitapta boşlukta kalan 1920'li yılları ele alıyor. *Türkiye'de Milli İktisat* ile *Türkiye'de Popülizm* 1923 öncesine odaklanıyordu. *Cumhuriyet ve Antropoloji* ise 30'lu yıllarda yaşanan, bir anlamda Türkiye'nin "kültür devrimi"ni oluşturan evreye yöneliyordu. *Türkiye'de Yeni Hayat 1908-1928*'le her iki evrenin bağı kurulmaya çalışılıyor.

Daha önceki kitaplarda olduğu gibi Doğan Kitap çalışanlarının gösterdikleri özene bir kez daha teşekkür ederim. Geçmişin kaynaklarını değerlendiren bu tür kitapların editörlüğü ayrı bir uğraş gerektiriyor. Bu konuda, öncekiler gibi, bu kitabın da editörlüğünü üstlenen Hülya Balcı'nın titiz çalışmasıyla biz akademisyenlerin mesleki deformasyonlarını gidermekteki becerisi ayrı bir övgü gerektiriyor.

Doğan Kitap bünyesinde beşinci kitapta buluşmak dileğiyle...

I

Meşrutiyet ve "Yeni Hayat"

Osmanlı Devleti, daha 15. yüzyılda, Rumeli fütuhatı ertesi bir Balkan ülkesi görünümü kazanmıştı. 19. yüzyılda Balkanlar'da gerçekleşen toprak kayıplarına değin Osmanlı ekonomik gücünü ve beşerî sermayesini büyük ölçüde Balkanlar'dan elde etmişti. Osmanlı Devleti'nin coğrafyası Marmara Denizi ve Boğazlarla ayrılan iki ana bölgeyi içeriyordu. Buraları eski terimle Avrupa-i Osmanî ve Asya-i Osmanî idi. Mısır ve Mağrip dışarıda bırakılırsa Osmanlı Asya'sı beş bölümden oluşuyordu. Bunlar, Osmanlı coğrafyacılarına göre Anadolu şube-i ceziresi; Erzurum yaylası ve Cezire-i Ulya; Irak ve Bâdiyet-üş-Şam; Suriye ve Filistin ve son olarak Arabistan'dı. Bâdiyet-üş-Şam, Fırat ve Dicle'nin birleşip denize döküldüğü noktadan itibaren batıya doğru uzanan çölün adıydı. Bu çölün güney sınırları Arap yarımadasının içerisine doğru kavisli olarak uzanıyordu.

Suriye ve Filistin'in bir ölçüde kendine yeterli olduğu düşünülürse, Anadolu Şube-i Ceziresi yani bugünkü Orta ve Batı Anadolu ve Balkanlar tarih boyunca Osmanlı Devleti'nin yükünü omuzlamış bölgelerdi. Osmanlı bütçelerinde bu bariz bir biçimde görülüyordu. Örnek vermek gerekirse Selanik'in 1909 yılı bütçesinde geliri 2.275.400 altın, gideri 1.254.000 altındı. Keza, Aydın vilayetinin geliri 3.523.500 altın, gideri 826.100 altındı. Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batılı ülkelerin baskısı ve bu topraklarda asayişin sağlanması gereği gündeme gelen reform girişimleri sonucu Rumeli'nin gider hanesi kabarmaya başladı. 93 Harbi diye bilinen 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan başlayarak Balkan Harbi ile noktalanan süreç Osmanlı'nın Batı cenahını tümden çökertti. Bundan böyle Osmanlı Balkan ülkesi, dolayısıyla Avrupa ülkesi olmaktan çıkıp bir Asya ülkesi, Ortadoğu ülkesi kisvesine bürün-

dü. Balkanlar'ın servetinden yoksun kalmanın yanı sıra bu toprakların beşerî sermayesini yitirmesi Osmanlı için büyük bir kayıp olmuştu. Osmanlı'nın genel okuryazarlık düzeyini yukarı çeken coğrafya her zaman Balkanlar'dı. Dünün Yeniçeri Ocağı büyük ölçüde Balkanlar'dan devşirilmişti. Birçok Osmanlı aydını Balkan kökenliydi. İttihat ve Terakki hareketi Balkanlar'da filizlenmiş, güçlenmişti. Değişik etnik unsurların bileşimi olarak nitelenen Osmanlı kimliği, Araplar bir yana, büyük ölçüde Balkanlar'daki çeşniydi. İmparatorluklara özgü hoşgörü Balkanlar'da uzun yüzyıllar barışı da getirmiş, bu denli renkli bir coğrafya imparatorluk çatısı altında görece bir arada yaşamayı başarmıştı.

Balkan Harbi, aslında Avrupa-i Osmanî'nin çözülüşünün son noktasıydı. Bu savaşın kaynağı Ayastefanos Antlaşması'na kadar geri gidiyordu. Bu antlaşmayla Balkanlar'da on yıllarca sürecek bir kargaşanın tohumları atıldı. Ayastefanos Antlaşması ile Bulgaristan'ın sınırları içine Makedonya da katıldı; Sırbistan bağımsızlığını kazandı. İşte bu yeni konuşlanma Balkan Harbi'ne giden yolu döşedi. Sırbistan ilk günden itibaren topraklarını genişletme sevdasına kapılmış, Berlin Antlaşması Bulgaristan için düş kırıklığına dönüşmüş, Yunanistan sürekli kuzeye doğru yayılma özlemiyle yanıp tutuşmuştu. Tüm bu emeller Osmanlı Avrupası'nın topraklarını ele geçirme siyaseti üzerine kurulmuştu.

Bu yerel etmenlere büyük devletlerin politikalarının da dahli durumun vahimleşmesine neden oldu. İttifak ve İtilaf devletleri zamanla Balkanlar'ı satranç tahtasına çevirdiler. Rusya'nın Balkan Slavlarına verdiği destek yayılımcılığı etkileyen önemli bir etmen oldu. İttifak Devletleri de bu arada boş durmadılar. 20. yüzyılda Balkanlar'da dönüm noktası Avusturya-Macaristan'ın Balkanlar'a göz dikmesi ve fırsat kollayarak 1908 Devrimi'nin kargaşa ortamında Bosna-Hersek'i ilhakıydı. Rusya bu ilhak karşısında Slavları birleştirerek Avusturya-Macaristan'ın yayılımcılığına direnmeye, bu arada geride kalan Osmanlı topraklarını paylaştırmaya girişmişti. Başka bir deyişle bir Balkan toprağı olan Bosna-Hersek'in Avusturya-Macaristan tarafından ilhak edilmesi Cermenizm ile Slavizm arasındaki çatışmanın doruk noktasını oluşturdu. Çözümsüzlüklerin bir diğerini izlediği bu sürece Balkan Harbi ile son nokta konulmak istendi. Ancak bu girişim dünyayı yeni bir felakete sürükledi. Milyonlarca insanın telef olduğu Cihan Harbi ile dünya 20. yüzyılı karşıladı.

19. yüzyılın tüm umutlarını çökerten, *La Belle Époque* diye bilinen mutluluk evresini sonlandıran Cihan Harbi, Balkanlar'da-

ki gelişmelerin fitillediği bir savaştı. 20. yüzyıl tarihine büyük ölçüde damgasını vuran Balkanlar oldu. 19. yüzyılı sona erdiren ve 20. yüzyılı başlatan Cihan Harbi Balkanlar'daki gelişmelerin sonucuydu. Bir başka deyişle "uzun 19. yüzyıl"ı sonlandıran ve "kısa 20. yüzyıl"ı başlatan Balkanlar'dı. Zira 19. yüzyılın tüm umutlarını çökerten Cihan Harbi, Balkanlar'daki gelişmelerin yol açtığı bir savaştı. 20. yüzyıl her ne kadar 1914'e tarihlenirse de 1914'e giden yol 1912'de çizilmişti. Balkan Harbi Cihan Harbi'nin "prelüd"ü sayılırdı. Balkan Harbi dünya tarihi için olduğu kadar Türkiye tarihi açısından da bir dönüm noktası, bir milattı. 1912-1922 arası on yıl bugünkü Türkiye topraklarında ulus-devlet inşasının ne denli engebeli bir yol olduğunu gösteriyordu.

Osmanlı için Balkan Harbi sonun başlangıcıydı. 1914-1918 arası kapışan ülkeler arasında en uzun Cihan Harbi, Osmanlı Devleti'nin ve onu izleyen Türkiye'nin savaşıydı. Savaşan taraflar ilk top sesleri duyulduğunda savaşın 1914 Noel'inde sona ereceği beklentisi içerisindeydiler. Ancak beklentiler boşa çıkmıştı. Savaş dört yıl sürmüş, kısa sürede geniş bir alana yayılmıştı. Daha 1914 yılı bitmeden Osmanlı ülkesinde savaş Harb-i Umumî, yani genel savaş olarak nitelenmişti. Bir suikast sonucu Balkanlar'da ateşlenen barut fıçısı dört yıl içinde 20 milyon dolayında beşerî varlığın yok olmasına yol açtı. Dört yılın ardından sona eren Cihan Harbi'nin sonrasında Versailles, Trianon, Saint-Germain, Neuilly ve Sevr ile sözde bir barış gerçekleştirilmişti. Bu barış antlaşmalarının hiçbiri kalıcı olmadı ve irredantizmi körüklemenin dışında bir işlev görmedi.

Osmanlı Türkleri için de bu geçerliydi. Onlar için Cihan Harbi bir anlamda Balkan Harbi'yle başlamış ve Millî Mücadele ile sona ermişti. Her ne kadar Sevr diğer barış antlaşmaları gibi Türkiye'ye dayatılmışsa da, Ankara'da filizlenen Millî Mücadele buna başkaldırmış ve Türkiye Lozan Antlaşması'yla, bir anlamda Cihan Harbi'ni geride bırakmıştı. Kısacası Türkiye'nin Cihan Harbi on yıl sürmüştü. Farklı bir söylemle Millî Mücadele 1912'de başlamıştı. Balkan Harbi, Cihan Harbi ve Millî Mücadele sonucu yeni bir kimlik oluşmuştu. Ulus anlayışı Balkan Harbi ile birlikte tetiklenmişti. Balkanlar'ın yitirilişi Osmanlı kimliğinin bir yana bırakılmasına, yeni bir ulusal kimlik olarak Türk milliyetçiliğinin ön plana çıkarılmasına neden olmuştu. Ulusal kimlik Balkan Harbi ile birlikte gündeme gelmişti. Osmanlı'nın 1912'ye kadar uzlaşan "unsur"ları, 1912 sonrası çatışan "ulusal kimlik"lere dönüştü; imparatorluktan ulus-devlete geçiş bir tür "ulusal türdeşliği" gerektirmişti.

Öte yandan Balkan Harbi'yle savaş olgusu aristokratik yapısını yitirip "demokrat" bir yapıya dönüşmüştü. Bundan böyle cephede savaşan ordular yoktu. Cephe ve cephe gerisi bir bütündü. Toplumların hemen hemen bütün katmanları savaştan etkilenir olmuş, savaş bünyesinde ideolojik öğeleri de barındırmıştı. Savaşlar bundan böyle diplomasi ötesinde siyasal-toplumsal öze sahipti. Bu nedenle kitlelerin seferber edilmesi kaçınılmazdı. "Öteki" kavramı vurgulanmış, propaganda öğesi ön plana çıkmıştı. Savaşlar bundan böyle "centilmen"ler arası bir düello niteliğini yitirmiş, her türlü kıyıma ortam sağlayan, hunharlıklarla dolu intikam senaryolarını içermeye başlamıştı. Milliyetçiliklerin bilendiği, ayırımcılıkların özendirildiği, ulus-devletlerin milliyetçi zümrelere dönüştükleri bir evreydi bu. Osmanlı Devleti'ni çökerten, değişik "unsur"ları Osmanlı kimliğinden koparan, Türk'ün, Ermeni'nin, Rum'un içe dönük çözüm aradığı bir dönemi başlatmıştı. Yüzyıllarca etnik kimliklerini koruyarak bir arada yaşamış unsurlar din esası üzerine cepheleşmiş, her türlü zulmü çözüm olarak görmüşlerdi.

Din kavgaları çağdaş milliyetçilikleri körüklemiş, Osmanlı milleti yerini dar milliyetçiliklere, etno-milliyetçiliklere bırakmıştı. Balkan Harbi yenilgisi sırasında Rumlar göçürülmeye başlanmış, onları Ermeniler izlemişti. Arnavutlar Balkan Harbi'yle, Araplar Cihan Harbi'yle kopmuşlardı. Buna karşın Balkanlar'da yitirilen topraklardan göç etmek zorunda bırakılan Müslüman unsur Anadolu'yu mesken edinmişti. Türk kimliği işte bu savaşlarla kristalleşmiş, toplumsallaşmıştı. "Balkan mezalimi", "Yunan mezalimi", "Ermeni mezalimi" ve benzeri sıfatlarla ulus kimliği bilenmiş, yeni bir ulus-devlet inşa sürecine girilmişti. Çocuk dergilerinden kadın dergilerine, günlük gazetelerden bilimsel yayınlara, bu söylem tüm toplum katmanlarının yayın organlarınca benimsenmişti. Okul ders kitapları artık "intikam"dan söz eder olmuştu. Bu bir anlamda içe kapanmaydı. Sınırların önem kazandığı, dış dünya ile iç dünyanın ayrıştığı bir evreydi.

Balkan Harbi Osmanlı'nın Avrupalı kimliğinin tükenişi anlamına geliyordu. Bundan böyle tüm dikkatler Anadolu'ya dönüyor ve değişik söylemlerde Anadoluculuk hareketleri Türk milliyetçiliğinin omurgasını oluşturuyordu. Rıza Tevfik'in *Talebe Defteri*'nde yayımladığı "Anadolu" şiiri bunun bariz örneklerinden biriydi. Anadolu, Sultan Osman'ın yurduydu; Tuğrul Bey'in göçüp geldiği yurttu. "Milletimiz" orada doğup büyümüştü. Anadolu illeri Osmanlı Türklerinin ana kucağıydı. Osmanlı Devleti'nin temelleri orada atılmıştı.

Keza Arap milliyetçiliği ve Cihan Harbi yenilgisiyle Asya-i Osmanî'nin diğer yöreleri Osmanlı'dan koptu. Bundan böyle geriye Anadolu Şube-i Cezîresi ile Erzurum yaylası ve Cezire-i Ulya kaldı. Bu arada dünün Büyük Suriye'sinin kuzey vilayetleri de yeni inşa edilmekte olan Anadolu'ya eklemlendi. Toroslar ve Erzurum yaylası ile sınırları çizilen Anadolu genişlemiş oldu. Doğal sınırların yerini siyasî sınırlar aldı. Anadolu sözcüğü yepyeni bir anlam kazandı. Bir süre sonra Doğu Anadolu, Güney Anadolu, Güneydoğu Anadolu gibi terimler yeni bir siyasî coğrafya kurgusunu doğurdu.

Balkanlar'da hüsranla sonuçlanan siyasî gelişmeler bu topraklarda yaşayan Müslümanların yeni arayışlara girmelerini kaçınılmaz kıldı. Bu arayışlar İttihat ve Terakki Cemiyeti'ndeki gibi siyasî olabildiği gibi, düşünce, zihniyet dünyasında da yaşandı. Osmanlı topraklarında fikir hareketleri açısından İstanbul'a rakip kent Selanik'ti. Uzun yıllar Osmanlı egemenliğinde kalan ve bugün Yunanistan'ın ikinci büyük kenti olan Selanik, gerek Türkiye, gerekse Yunanistan tarihçiliğinde uzun süre ötekileştirilmiş bir kent olarak algılandı. Yunan tarihçiliği Selanik'i Osmanlı boyunduruğu altında kalmış bir Yunan kenti olarak gördü. Bu nedenle 16. yüzyıldan 1912'ye kadarki dönem Yunan tarihçiliğinde bir kara delik oluşturdu. 1912 sonrası kent hızla "Yunanlaştırılarak" etnik yapısı köklü dönüşüme uğradı. Mübadele nedeniyle kentin Müslüman nüfusu Türkiye'ye göçtü. İkinci Dünya Savaşı'nda kentin Yahudi nüfusu Nazilere teslim edildi. Türkiye'de tarihçilik ise 1912'de yitirilen kentin geçmişine eğilme gereği duymadı. Selanik çoğu kez öykülerde, romanlarda anı olarak kaldı.[1] Oysa Selanik, Osmanlı'nın Batı'ya açıldığı bir evrede Avrupa başkentleriyle bağ kuran en önemli halkaydı. Kentin çoğulcu etnik yapısı daha 19. yüzyılda ona "küresel" bir kimlik kazandırmıştı. Selanik, Batı'nın ta kendisiydi. Kısa bir tren yolculuğuyla Viyana'ya varmak mümkündü. Ege üzerinden Akdeniz'e açılımıyla aynı zamanda Balkanlar'ın önemli bir liman kentiydi.

Selanik'in Osmanlı entelektüel yaşamında ayrı bir yeri oldu.[2] İttihat ve Terakki'nin Selanik'i üs edinmesi bir rastlantı değildi. Selanik Hukuk Mektebi'nin ders kitaplarına bir göz atmak, bu kentin payitaht İstanbul'dan ne denli farklı bir birikimi olduğunu gösteriyordu. Selanik Osmanlı'nın "liberal" kentiydi. Her türlü çağdaş düşünce akımı Beyazkule Gazinosu'nda, Mısırlı Kıraathanesi'nde, Olimpos Palas'ta tartışıldı. Her şeyden önce Selanik Osmanlı'da ulus-devlet anlayışının doğduğu kentti.

Osmanlı Devleti altı yüz yıllık bir imparatorluktu; çok dinli, çok dilli, çok etnik unsurlu bir yapıya sahipti. 1908'e kadar üniter bir yapı özlemi ikinci planda kalıyordu. Her ne kadar Tanzimat sonrası hukuk reformu ya da 1844 tarihli Tashih-i Ayar'la gündeme gelen para reformu veya Maarif-i Umumiyye Nezareti'yle birlikte eğitimde ortak bir payda arayışı üniter bir devlete yöneliş gibi gözükse de, özellikle şeriatın güçlü olduğu ve bu arada kapitülasyonların sürgit devam ettiği bir ortamda, ulus-devlet için gerekli olan altyapı bir türlü gerçekleşmiyordu. Oysa 1648 Westphalia Barışı'nın düzenlemeleri Avrupa'da ulus-devlete doğru yolu açmıştı. İleriki yıllarda birçok mutlak monarşi, anayasal monarşi ve Hollanda'da olduğu gibi cumhuriyet bu sürecin bir parçası olarak doğdu. Bu ülkelerde hukuk ve eğitim alanlarındaki düzenlemeler ulus-devletin oluşumuna hizmet etti; üniter yapılar büyük ölçüde gerçekleştirildi. Ama kimi imparatorlukların yapısı buna müsait değildi. Benzer üniter süreçler Avusturya-Macaristan ya da Osmanlı İmparatorluğu için söz konusu olamazdı. Nitekim Osmanlı'nın son döneminde görüldüğü gibi, devletin kurumsal yapısı dört ayak üzerinde duruyordu. Hukuk düzeninde şer'i hukuk, nizami (seküler) hukuk, cemaat hukuku ve ecnebi hukuk aynı anda yürürlükte olabiliyordu.

Tanzimat sonrası ticaret hukuku, ceza hukuku, idare hukuku Batı'dan alınmış, nizami hukuka geçiş sağlamıştı. Ama aile hukuku başta olmak üzere medenî hukukun birçok alanı şer'i hukukun denetimi altındaydı. Cemaatler, sulh hukuk alanındaki birçok düzenlemeyi kendi hukuk normlarıyla yürütüyorlardı. Evlilik, boşanma, drahoma vs. gibi hususlar cemaat bünyesinde çözüm buluyordu. Ve nihayet yabancıların Osmanlı topraklarındaki kendi aralarındaki anlaşmazlıklarda kapitülasyonlar devreye giriyor, bir tür "exterritoriality" yani Osmanlı egemenliği dışı bir uygulamaya gidiliyordu. Keza eğitimde de benzer bir yapı oluşmuştu. Medrese, sıbyan mektebi gibi dini eğitimin hâkim olduğu okullar haricinde, Tanzimat sonrası ibtidaî, rüşdiye, idadî, sultanî gibi seküler sayılabilecek okullar açılmıştı. Cemaatlerin kendi eğitim kurumları vardı. Keza yabancı ülkeler Osmanlı topraklarında çok sayıda okul açmışlardı. Maarif-i Umumiyye Nezareti'nin denetimi seküler diye nitelediğimiz okullarla sınırlıydı. Bu durum en azından II. Meşrutiyet'e kadar böyleydi. Ulus-devlet bir imparatorluk çatısı altında da varlığını sürdürebilirdi. Nitekim bunun somut örneği Fransa'ydı. Devrim ertesi Fransa, cumhuriyet olsun, imparatorluk olsun ülkede hızlı bir biçimde üniter yapıya yönelmişti.

Osmanlı topraklarında ulus-devletin inşası için, diğer uluslaşmalarda olduğu gibi iki temel ilkenin gerçekleşmesi gerekiyordu. Bunlar egemenlik ve toprak bütünlüğüydü. Bunların her ikisi de Osmanlı'da 19. yüzyılda delik deşik edilmişti. Serbest ticaret emperyalizmi, ardından finansal emperyalizm Osmanlı'nın egemenliğini büyük ölçüde sorgulatır olmuştu. Keza, Osmanlı topraklarındaki ulusal nitelikteki ayaklanmalar toprak bütünlüğü konusunda da somut bir yapının oluşamamasına yol açıyordu.

Uluslar çağı ulusal egemenlik ilkesinin icadıyla başlamıştı. Ulus tek bir bütündü. Kimliği bu üniter yapıyla bağlantılıydı. Devlet işte bu ulusun biçimlediği egemenlikten geçiyordu. Ancak, ulus, halk olmadan bir anlam taşımıyordu. Ulusun iradesi halk tarafından ve onun temsilcileriyle ifadesini bulacaktı. Kısaca ulus, halkın iki dudağı arasından çıkan sözlerle şekilleniyordu. Avrupa, işte böylece ulus-devletlerin toplandığı bir kıta olmuştu. Kutsal Roma İmparatorluğu'nun çözülüşü ertesi egemenlikle toprak bütünlüğü uyum içerisinde ulus-devletleri yaratmıştı. Bu süreç Rönesans'tan beri gözlemleniyordu. Ama toprak bütünlüklerinin ayrışması ulus-devletlerin tutuştukları savaşların ürünüydü. Egemenlik, savaşı da beraberinde getirmişti. Egemenliği savaşlar üretmişti. Egemen devletlerin kendi aralarında barış sağlama düşüncesi siyasal modernitenin bir sonraki evresinde, Fransız Devrimi'nin yol açtığı bir olguydu.

Fichte'nin 1807'de Napoléon ordularının Iena'ya girdiği tarihte Alman halkına yönelik *Söylev*'i Cermenliği, Almanca terimiyle *Deutschheit*'ı gündeme getirmişti. Ve bu kimliğin oluşmasında Alman dilinin ayrı bir yeri vardı. Fichte'ye göre, Neo-Latin dilinin yan ürün ve "ölü dil" olarak gördüğü Fransızcaya karşılık Almanca özgün ve kökten bir dildi. Bu özgünlük sayesinde toplumun hemen her katmanına ulaşan gerçek bir halk kültürü ortaya çıkıyordu. Fransızca ise Almanlar için yapay bir dildi; elit bir dildi; olsa olsa elit kültür yaratabilirdi. Her zaman toplum katmanlarına mesafeliydi; onlardan kopuktu.[3] İşte Fichte'ninkine benzer görüşler 1908 ertesi Selanik'te yeşerdi. *Genç Kalemler* çevresinde toplanan gençler dili sadeleştirerek halka yönelmeyi hedefliyorlardı. Ali Canib, Ömer Seyfeddin, Ziya Gökalp bu tür bir misyonu benimsemiş, "yeni hayat" gereği "yeni lisan"ı gündeme getirmişlerdi. Bu bir ölçüde "halka doğru" gidişi simgeliyordu.

Ömer Seyfeddin ve *Türk Sözü*

Yeni Lisan hareketinde öncü işlevi gören Ömer Seyfeddin eski ve Türkçe olmayan dili kullananlara Enderuncu diyordu. *Genç Kalemler*'deki yazılarında dilin yalınlaşmasının ilkelerini ortaya koymuş, bunun yöntemlerini göstermişti. Ömer Seyfeddin "halka doğru" giden bu anlayışı daha sonraları *Türk Yurdu*, *Millî Talim ve Terbiye Mecmuası*, *Türk Sözü*, *Yirminci Asırda Zekâ* ve *İnci* gibi dergilerle, *İkdam*, *Tanin* ve *İfham* gazetelerinde ve bunların eklerinde yayımladığı yazılarıyla da pekiştirmişti. Ömer Seyfeddin'e göre, giderek uyanan Türk gençliği "yeni lisan" adı altında gerçek Türkçeyi, konuşulan güzel ve ahenkli dili ortaya çıkarmak, "gayri millî" Enderun edebiyatının yadigârı olan o eski terkipli ve muğlak edebiyat dilini bırakmak istiyordu. "Yeni Lisan" adlı ünlü yazısında şöyle diyordu: "Yavaş yavaş millî edebiyat uyanmaya başladı, yani konuştuğumuz saf, sade ve güzel Türkçe ile şiirler, edebi parçalar okumak saadetine nail olduk. 'Her millet kendi lisanında yaşar.' Lisan vatan kadar mukaddestir. Fiili vatanımız olan Türkiye'de nasıl yabancı düşmanlar bulunmasını istemezsek lisanımızda da Türkçeleşmemiş ecnebi kelimeleri, ecnebi kaideleri istemeyiz."[4]

Ömer Seyfeddin *Türk Sözü*'nde yer alan "Halk ne der?" başlıklı yazısında "Türklerden kim okumuşsa milletinden, halkından ayrılmıştır" diyordu. O güne kadar şairler, edipler Türk adı altında bir millet olduğunu, Türkçe diye adlandırılan ve konuşulan canlı bir dil bulunduğunu akıllarına bile getirmemişlerdi. Arapça, Acemce, baştan aşağı klişe terkiplerin birbirine raptından oluşan Enderun edebiyatının devamı olan Babıâli dili, Tanzimat dili hâkim olmuştu. Tarihte bir milletin bu kadar kendisinden geçmesine pek az rastlanırdı. Ancak, birbiri ardı sıra gelen felaketler halkın imdadına yetişmişti. Türkler de "biz varız" demeye başlamışlardı. Bir milletin varlığı ancak dili ve edebiyatıyla, âdetleri ve ananeleriyle belli olurdu. Bütün hayat ve hakikat halkın ruhundaydı. Halk uyurken bile kendinden olmayan, kendi uyuşmuş ruhuna uygun gelmeyen şairleri kabul etmemiş, onlardan yüz çevirmişti. Yüzyıllarca süren Enderun edebiyatının hiçbir terkibini Türkçeye sokmamıştı. Arapça ve Acemce sözcükleri bile kendi "selika"sına, kendi üslubuna, kendi şivesine, kendi "tecvîd"ine uydurarak söylemişti. Kısaca, halk, Enderun edebiyatını, Enderun dilini kabul etmemişti.

Osmanlı'da okuryazarlığın düşük olmasının bir nedeni de dil sorunuydu. Kitap okunmaması halkın kitap dilini kendi dilin-

den addetmemesi yüzündendi. Yoksa halk asla nankör değildi. Âlicenaptı, âliydi, mukaddesti. Ömer Seyfeddin, "halka doğru" giden şairlere örnek olarak Şimal Türklerinden Abdullah Tukâyef'i gösteriyordu. Tukâyef halka yabancı kalmamıştı; onun şiirlerini okullarda gençler ellerinden düşürmemişti. Oysa, Osmanlı'nın eski ve yeni Enderun geleneğinden gelen edebiyatçılarını, Arapça ve Acemce bilenler bile okuyamıyordu. Ömer Seyfeddin yazısını gençlere yönelik şu çağrıyla bitiriyordu: "Ey gençler! Biz onlar gibi çorak kalmayalım. Kendi düşündüklerimizi halkın, yani milletin lisanıyla yazalım ve İstanbul Türkçesini bütün Türklerin edebî lisanı yapalım. O vakit biz onlar gibi sağken unutulmayacağız. Öldükten sonra iyi ruhumuz kabrimizin üzerinde torunlarımızın ihtiramla gezindiğini görecek ve Türklük yaşadıkça nâmımızın hamiyet ve şefkatle anıldığını işitecek..."[5]

Yine *Türk Sözü*'nde halkla gençlik arasında bağ kuruluyor ve "halka doğru" anlayışının dil açılımı şu satırlarla ifade ediliyordu: "İşte biz Türk dilini bu edebiyat zalimlerinin ellerinden kurtararak halka, kendi diliyle faydasına yarayacak şeyler yazacak, memleketimizde 'okuma muhabbeti'ni uyandırmaya çalışacağız. *Türk Sözü*, uyanan âlim ve milletine âşık, yüksek Türk gençliğiyle, hâlâ uyuyan ve bir ışık bekleyen Türk halkı arasında bir kapıdır. Gençlik o kapıdan girmekle alçalmayacak, bilakis halkı, yani kendi varlığını, kendi milletini yükseltecek, kendine benzetecektir."[6]

Dante'den Gökalp'e "Yeni Hayat"

Dante Alighieri 1295 yılında İtalyan edebiyatının ünlü eseri *La Vita Nuova*'yı, Türkçesiyle *Yeni Hayat*'ı kaleme alacaktı. Ortaçağ'ın asillerine özgü aşk anlayışının bir göstergesi olan ve *prosimetrum*, yani kısmen nazım, kısmen nesir olarak derlenmiş bu eser Latince yerine standart İtalyancanın temellerini oluşturacak Toskana lehçesiyle yazılmıştı. *Yeni Hayat* birçok açıdan "yeni"ydi. Yeniydi, çünkü yeni bir gereci "metara nova"yı, yeni bir dünya görüşünü, yeni bir bakış ve kavrayışı, bilgiye yeni bir varışı deniyor, öneriyordu. Dante'nin *La Vita Nuova*'sı ya da *Yeni Hayat* 13. yüzyılın yarısından başlayarak Floransa'da üstün bir kültürün doğuşunu hazırlayan Dolce Stil Nuovo okulunun manifestosu sayılıyordu. Dante'nin şiiri, Shelley'in dediği gibi "eski dünya ile çağcıl dünyayı birleştiren zaman ırmağı üzerine atılmış bir köprü"ydü. *Yeni Hayat*'ta söylem lirik-düzyazı karışımı bir yapı içinde gelişiyordu. Düzyazı parçacıkları otobiyografiyi pekiş-

tiren bilgilerle donatılnuş, ona tarihsel bir boyut getirmişti. İtalyan edebiyat tarihinde yadsınamaz bir önemi haiz Dante'nin *Yeni Hayat*'ı halkın dilini ve edebiyatını özümlemiş ve öncü bir biçimde Ortaçağ dünyasına yeni bir bilinç getirmişti. Dante çağının "yeni" yazarıydı. İtalyancayı gerçek bir edebi dil düzeyine ulaştırıyordu. Dilin bu denli hızlı evriminde Dolce Stil Nuovo poetikasının rolü büyüktü.[7]

Dante'nin *La Vita Nuova*'sından tam 623 yıl sonra bu kez Türkiye'de yeni arayışını simgeleyen "lirik" bir kitap yayımlanacaktı.[8] Bu, Ziya Gökalp'in *La Vita Nuova* ile aynı adı taşıyan *Yeni Hayat* adlı eseriydi.[9] "Yeni hayat" Meşrutiyet düzeninin izleyeceği toplumsal dönüşümleri kapsayan genel bir çerçeveydi ve Selanik doğumluydu. Ziya Gökalp tarafından *Genç Kalemler* dergisinde ilk kez gündeme getirilmiş ve ardından *Yeni Felsefe* dergisinde neredeyse her sayıda Tahrir Heyeti tarafından geliştirilmişti. *Yeni Hayat* başlangıçta dil sorununu gündeme getirmişse de giderek geniş bir alana yayılmış, bir yaşam felsefesine dönüşmüştü.

Yeni Hayat'ın bir tür manifestosunu oluşturan metin *Genç Kalemler* dergisinin 26 Temmuz 1327/8 Ağustos 1911 tarihli sayısında "Yeni hayat ve yeni kıymetler" başlığıyla yayımlanacaktı. Bir hafta sonra yayın hayatına girecek olan *Yeni Felsefe Mecmuası*'nın Tahrir Heyeti tarafından kaleme alınan "Mesleğimiz ve yeni hayat" başlıklı yazısı, Gökalp'in yazısından alıntılarla, "yeni hayat" felsefesinin ne anlama geldiğini tekrarlayacaktı. Ve ardından yukarıda belirtildiği gibi *Yeni Felsefe Mecmuası*'nın hemen her sayısında "Yeni hayat" başlığıyla geliştirilecekti.

Ziya Gökalp *Genç Kalemler*'de yazısını Demirtaş müstear adıyla yayımlamıştı. Gündemde "ictimaî inkılap" ya da sosyal devrim vardı. 1908 ile gerçekleştirilen siyasal devrimi toplumsal devrim izlemeliydi. "Siyasî inkılap" bir iktidar sorunuydu; Meşrutiyet'in ilanıyla bu gerçekleşmişti. Fakat "ictimaî inkılap"ı gerçekleştirmek çok daha zorlu bir süreçti. "Mekanik" bir fiille değil "organik" bir evrimle gerçekleşebilecek ve bu nedenle de güç bir süreci gerektirecekti.

"Siyasî inkılap" için Fransız Devrimi'nin özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi Meşrutiyet'in ruhunu oluşturan "kuvvet-fikir"lerin doğuşu yeterliydi. Bu tarihlerde Gökalp Alfred Fouillée'nin etkisi altındaydı. Hatta *Yeni Felsefe Mecmuası*'nda Alfred Fouillée'den bir çeviri yapmıştı.[10] Diğer bir deyişle Gökalp henüz Durkheim sosyolojisine aşina değildi. Toplumsal yaşamı içebakışçı (introspektif) görüşlerle açıklama çabası içindeydi. Alfred Fouillée'nin

toplumsal olguları fikir, heyecan, sevgi ve duygu gibi psişik öğelerle anlatma girişimi Gökalp'i de cezbetmiş ve "yeni hayat" felsefesi bu tür içebakışçı psikolojik terimlerle yorumlanmıştı. Alfred Fouillée, toplumsal olayları ancak bilinçte görüyordu; bilinç aracılığıyla anlatmak istiyordu. Kolektif tasarım bir zümreyi oluşturan bireylerin bilincinde yaşardı. Din ihtiyacının, dilin ve benzeri birikimin yeri hep birey bilinciydi. Bu nedenle toplumsal kurumlar bireysel bilinçler olmadıkça var olamazdı. İşte, Gökalp'in başvurduğu "kuvvet-fikir" Alfred Fouillée'nin "idée-force" dediği tinsel güçtü. Ama Meşrutiyet'in ilanında olduğu gibi "kuvvet-fikir"lerin doğuşuyla iş bitmiyordu. Onu izleyecek toplumsal devrimin gerçekleşmesi için "kuvvet-fikirler"in gelişmesi ve yükselmesi gerekiyordu. Bu tür fikirlerin kabulü ya da reddi zihnin iradesine bağlıydı. Hisler, yüzyıllarca süren toplumsal alışkanlıkların sonucuydu ve kolayca dönüşüme uğramıyordu. O nedenle "ictimaî inkılap" bundan böyle "siyasî inkılap"ı yapanların büyük çaba göstereceksleri güç ve uzun bir yolu ifade ediyordu.

Gökalp'e göre, Osmanlı topraklarında yaşayan Müslümanlarla gayrimüslimler bu bağlamda farklı konumdaydı. Osmanlı'da gayrimüslimler eskiden beri siyasal hayattan uzak kalmışlardı ve yalnız iktisadî bir hayat yaşamışlardı. Devlet, her dini unsuru kendi cemaati bünyesinde serbest bıraktığı için bu özgürlük ortamı onların iktisadî sahalarda girişimde bulunmalarına olanak sağlamış ve bu doğrultuda, bugün "sivil toplum" da diyebileceğimiz "ictimaî taazzuv"a, toplumsal örgütlenmelerine olanak sağlamıştı. Bu nedenle gayrimüslimler, "siyasî inkılap" ertesi iktisadî ve toplumsal hayat bağlamında çok daha müsait bir konumda bulunuyorlardı. Oysa Müslüman unsurun siyasetle bu denli iç içe olması onları iktisadî ve toplumsal hayattan uzak tutmuştu. İşte, özellikle Müslüman unsurun hedefi "ictimaî inkılap" diye nitelenen bu dönüşümü gerçekleştirmek olmalıydı.

Öz bir biçimde ifade edildiğinde "ictimaî inkılap" eski hayat tarzını beğenmeyerek yeni bir hayata kapı açmaktı. Hayat geniş bir alana sahipti. İktisat, aile, estetik, felsefe, ahlak, hukuk, siyaset hayatın ta kendisiydi. Bu nedenle "yeni hayat" demek, "yeni iktisat", "yeni aile", "yeni sanat", "yeni felsefe", "yeni ahlak", "yeni hukuk", "yeni siyaset" demekti. "Yeni hayat"ta eskilerinin yerine yenilerini koymak gerekiyordu. Hayatı oluşturan unsurların göstergesi ise onun el üstünde tuttuğu kıymetler ya da değerlerdi. Eski hayatı beğenmemek, onun değerlerinden vazgeçmek anlamına

geliyordu. Bunu yapmak için de "yeni hayat"ın gerçek değerlerini aramak ve bunları hükümran kılmak gerekirdi. "Yeni hayat" yolcuları işte bu gerçek değerleri arayacak ve onları hayatın gerçeklerine dönüştüreceklerdi. Bu görev de gençlere düşüyordu.

Peki, bu peşinden koşulacak değerler biliniyor muydu? Gökalp, böyle bir soruya kesin cevap vermenin olanaksız olduğunu söylüyordu. "Kıymet takdir olunduğu dakikada takdir olunur"du. Takdir olunduğu dakikada revaç bulur, o andan itibaren insan hayatında hüküm sürmeye başlardı. Gerçek değerlerin şimdide malum olması onların yaşanmakta olan hayatta hâkim konumda olması demekti. Böyle bir şey farz edildiği takdirde "yeni hayat"a ve yeni değerlere de gerek kalmazdı. Eski hayatın değerleri en doğru olanlar olarak bilinir ve "ictimaî inkılap"a gerek kalmazdı. Yeni hayat henüz yaşanmamıştı, tasavvur bile edilmemişti. Psikolojinin verileri bize insanlığı yükselten yegâne unsurun ideal, Gökalp'in deyimiyle "mefkûre" olduğunu ortaya koymuştu. İdealler müphem ve meçhul birtakım amaçlardı ki insanları ancak müphemiyetlerindeki cazibeyle, bilinmezliklerindeki sihirle sürüklemişti; ileriye doğru götürmüştü. Kimi kez bu amaçlar beklenmedik sonuçlar vermişti. Tıpkı simyayı arayanların kimyayı bulmaları ya da nücumla, yıldızlarla uğraşanların astronomiyi keşfetmeleri gibi... Keza, sosyalizm, feminizm gibi müphem amaçlar, toplumsal adaleti, toplumsal özgürlüğü hedeflemişti. Birer ütopya, birer "irem" tasavvur etmişler, ancak son kertede kuramcıların hayallerinde inşa ettikleri vehmolunmuş cennetten uzaklaşmışlardı.

İşte "yeni hayat" bu tür "mevhume"lerin, hayal ürünlerinin peşinden koşmayacak, "hayalî irem" ya da ütopyalar kurmayacaktı. Bu nedenle "yeni hayat"tan yana olanlar bir program ihdas ederek amaç belirlemeyeceklerdi. "Yeni hayat" bir hareketti; hem de müphem ve inişli çıkışlı bir hareket. Hareketin bizi hangi hedefe ulaştıracağını, ne gibi sonuçlar doğuracağını şimdiden bilmek, kestirmek olanaksızdı. "Yeni hayat"ın amacı bilinemezdi; programı yoktu. Fakat "metodu", "usulü", yöntemi vardı. "Metot", program gibi mağrur değildi; yükseklerden uçmuyordu. Bilimlerin metodu olur, programları olamazdı. İşte bu noktada sosyoloji devreye giriyordu. Bu noktada Durkheim'in "metot" anlayışı ön plana çıkıyordu. Gerçeklere ancak "metot" uygulanarak ulaşmak mümkündü.

"Yeni hayat" çevresi önce "metot" doğrultusunda işbölümüne gidecek, hayatın her safhasına ait değerleri ortaya koyacak mo-

nografiler oluşturacaktı. "Yeni hayat"a ait kesin olmayan, hatta geçici ve gelişime açık olan değer taslakları "on paralık" kitaplarla kitlelere ulaştırılacak, böylece eski değerlerin yerini alabilecek yeni değerler halkın takdirine sunulacaktı. "Yeni hayat"a ait incelemeler en yeni uygulamalara ve felsefi düşüncelere dayanacak, olanaklar ölçüsünde kişisel "ictihad"lardan kaçınılacaktı. İşte "yeni hayat" kitaplarını yazacak olanlar aydın gençlerdi. Gençlerden uzmanlık alanlarına giren konuları birer kitapçık halinde yazmaları beklenecekti.

"Yeni hayat" milliyet anlayışını da gündeme getiriyordu. İnsaniyeti milliyet anlayışında arıyordu. Her gelişimin ilim sayesinde ve vatan için olduğunu düstur edinmişti. Yeni hayatçıların birinci görevi, edebiyat, ilim ve felsefe aracılığıyla Osmanlılığın güçlenmesini sağlamaktı. Yeni hayat "dehrî" yani maddeye önem veren bir yaşayış değil, "millî" bir yaşayıştı. "Yeni hayat"ın ilk evresinde henüz Türklük mefhumu yeterince gelişmemişti. Olsa olsa Müslüman unsur "millî" kavramı çatısı altında değerlendiriliyordu. Ama kısa bir süre sonra Osmanlılığın yerini Türklük alacaktı. Fransız sosyolojisinin kanatları altında İstanbul'dan farklı bir Türkçü anlayış Selanik'te doğacaktı.

Gayrimüslim Osmanlı vatandaşları "ictimaî inkılap" konusunda, iktisadî girişimleri, toplumsal örgütleriyle Müslüman unsurdan daha deneyimliydiler. Daha doğrusu onlar yeni bir hayat için uzun uzadıya kafa patlatma gereği duymamışlardı. Avrupa'daki hayat onlar için "hazır elbise" niteliğindeydi. Rumlar, Ermeniler, Bulgarlar, derhal Avrupalıların bütün medenî âdetlerini, toplumsal mizaçlarını kabullenmişlerdi. Böylece kolayca eski hayatı terk etmiş, Avrupa hayat normlarını benimsemişlerdi. Müslümanlar ise hayat tarzlarının özelliklerinden bu hazır kaideleri, basmakalıp yaşam tarzını taklit edemezlerdi. Müslümanlar için "hazır elbise" değil, ısmarlama kabilinden, ölçülerine uygun yaşam tarzı ve kaideleri gerekliydi.

Müslümanlar aynı bir ümmetti; kendi "karîha"larından, fikir dağarcıklarından yeni bir uygarlık inşa etme gereği duyuyorlardı. İşte bu amaçla "yeni hayat" gündeme gelmişti. "Yeni hayat" inşa edilecek bir hayat tarzıydı. Yeni değerler, Osmanlılığın ruhundan doğacak iktisadî, ailevî, estetik, felsefî, ahlakî, hukukî, siyasî değerleri içerecekti. Tüm bu yenilikler Osmanlılık çatısı altında yeni bir uygarlık anlamına geliyordu. Bu "millî irfan"lar, bilgiler sayesinde Osmanlılık, millî bir uygarlık, "millî medeniyet" ihdas etmiş olacak ve Avrupa uygarlığı ona gıptayla bakacaktı. Yeni bi-

limlerin ve yeni felsefenin verileri sayesinde kurulacak olan "yeni hayat", bu nedenle "asrî" yani çağdaş olacaktı. Bu açıdan Müslümanlar gayrimüslimlere oranla bir üstünlük kazanacaklardı. Zira gayrimüslim unsur, Avrupa hayatının "mukallit"i, taklitçisiydi. Müslümanlar ise, yeni bir uygarlık kurarken gerçek değerleri arayacak, bulacak, bunları el üstünde tutacaklardı. "Yeni hayat" böylece Müslümanları sönük, başkalarını parlak gösteren gerçek dışı söylentilerin foyasını ortaya çıkaracak; Avrupa uygarlığının çürük, hasta, kokuşmuş esaslar üzerine kurulu olduğunu gösterecekti.

"Yeni hayat" anlayışına göre Batı medeniyeti çökmekteydi; yok olmaya mahkûmdu. Gerçek uygarlık ancak "yeni hayat"ın gelişimiyle başlayacak "Türk medeniyeti"ydi. İşte bu noktada Müslümanlıkla Türklük ortak bir paydada kaynaştırılıyordu. Millet sözcüğü çoğu ortamlarda gayrimüslim cemaatler için kullanılıyordu. Bu nedenle ilk evrede millet sözcüğünü kullanmakta tereddüt gösteren Selanik gençleri millet yerine "ırk"ı kullanmayı tercih etmişlerdi. Türkleri Batılılarla karşılaştıran "yeni hayat" anlayışı "Türk ırkı"nın Batıdakiler gibi ispirto ve sefahatla bozulmadığını kaydediyordu. Türk kanı şanlı muharebelerde çelikleşmiş, gençleşmişti. Türk zekâsı başka zekâlar gibi tefessühe başlamamıştı. Türk duygusallığı başka duygusallıklar gibi "kadınlaşmamış", Türk iradesi başka iradeler gibi zayıflamamıştı. Bu noktada Ziya Gökalp romantizmin gölgesinde Türklere methiye düzmekte gecikmiyordu: Geleceğin egemenliği Türk'ün "şekîme"sinde, dayanıklılığında yatıyordu. Alman filozofu Friedrich Wilhelm Nietzsche'nin hayal ettiği üstün insanlar "fevk-albeşer"ler Türklerdi. Türkler her asrın "yeni insanlar"ıydı. Bu nedenledir ki, "yeni hayat" bütün gençliklerin anası olan Türklerden doğacaktı.

Gökalp, 1909'da İttihat ve Terakki Kongresi için Selanik'e gittikten sonra yeni bir kişilik kazanmıştı. Artık "millî" bir yaşamdan yanaydı. *Genç Kalemler*'de yer alan bu makalesi Osmanlıcılıktan Türk milliyetçiliğine geçiş üzerine kuruluydu. Makalenin ilk bölümlerinde "Osmanlı" milletinden söz edilirken son kertede tercih romantik bir Türkçülükten yana olacaktı. Bu köklü dönüşüm *Yeni Felsefe Mecmuası*'nda çok daha belirgin bir biçimde ortaya çıkacaktı. Batıdan öykünen "metot"la Batı'ya meydan okunacak, sosyoloji kalkan olarak kullanılarak yeni bir milliyetçiliğin kapısı aralanacaktı.[11]

Genç Kalemler ve Gençlik

"Yeni hayat" anlayışının ve "halka doğru" hareketinin başarı hanesine kaydedilen ilk gelişme dilde olmuştu. Dildeki bu dönüşümün öncüsü ise Ömer Seyfeddin idi. Ömer Seyfeddin dilde bir devrim gerçekleştirmişti. Bir Ömer Seyfeddin'e kadar süregelen bir edebi dil, bir de Ömer Seyfeddin'le başlayan başka bir edebi dil vardı. Kuşkusuz ondan önce de konuşma diline yakın bir ifadeyle yazı yazanlar vardı. Fakat ancak ondan sonra sade Türkçeyle ifade, sistematik bir şekil kazandı ve Türk edebiyatını kapsayacak, genel toplumsal bir akıma dönüştü. Ömer Seyfeddin'den önce yazı lehçesinin estetiği Divan edebiyatından ve Fars kültüründen aktarılan terkipli bir yapıdan oluşuyordu. Ömer Seyfeddin'le birlikte yazı dili halkın dili oldu; Türkçeye Türkçe dilbilgisi egemen oldu. Ziya Gökalp, bu öncülüğü Diyarbakır'dan yayımladığı *Küçük Mecmua*'da şu satırlarla ifade ediyordu: "Yeni Lisan cereyanı dallanarak Türkçülük, halka doğruculuk, millî kültür hareketlerinin doğmasına sebep oldu. İşte bütün bu fikrî cereyanın başlangıcı Ömer Seyfeddin'in saf, masum ruhunda feveran eden sârî, müstevlî bir iman sıtmasıydı."

Genç Kalemler dergisi Ömer Seyfeddin[12] ve Ali Canib'in[13] ortak tasavvurlarıydı. Ancak parasal destek İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden geldi. Ziya Gökalp'in aracılığı sonucu cemiyet dergi için ayda on lira tahsis etmişti.[14] Bundan böyle Ömer Seyfeddin'in öncülüğünde *Genç Kalemler*, "yeni hayat"ın sözcülüğünü üstleniyor ve ulus-devlete giden yolun dilden geçtiğini savunuyordu. Ömer Seyfeddin öncelikle "eski lisan"ın ne olduğunu açıklıyor, "Eski lisan nedir? Asla konuşulmayan, Latince, İbranice gibi, yalnız kendisiyle meşgul olanların zevk idrakine taalluk eden bir şey!"dir diyordu. Sürecin tarihsel yönünü de vurguluyordu: Asya'dan Batı'ya, Anadolu'ya göçleri sırasında din ve edebiyat Türklerin Arapça ve Farsça ile temas kurmalarına neden olmuştu. Hatta bir zamanlar resmî dil olarak Farsça benimsenmiş, bir padişah Arapçayı "umumî ve millî" bir dil olarak kabul ettirmeye çalışmıştı. Böylece hicretle birlikte Arapça ve Farsça birçok sözcük Türkçeye girmişti. Bu tür sözcüklerin Türkçeye girmesi bir sakınca oluşturmuyordu. Ancak, edebiyat ve sanat nedeniyle dili süsleme fikri Arapça ve Farsça kaideleri de Türkçeye sokmuştu. Böylece Türkçe dengesini yitirmişti. Doğallıktan uzak, son derece yapay bir nitelik kazanmıştı. Fakat nasılsa dilde Türkçenin aslını, esasını oluşturan fiiller ve sigalar "istiklal"ini koru-

muştu. İşte bu "istiklal"dir ki Türkçeyi tekrar eski saflığına, kolaylığına ve doğallığına kavuşturacaktı.

"Yeni lisan" sürecini başlatacak olanlar gençlerdi. Ömer Seyfeddin *Yeni Lisan*'ın 21 Nisan 1911 tarihli sayısında gençlere şu şekilde sesleniyordu:[15] "Ey gençler! Ey bugün eski devirden kalma mekteplerin dar dershanelerindeki kuru sıralar üzerinde müstakbeli kazanmak için çalışan gençler! Sizi bekleyen vazifeler pek ağırdır. Siz bütün dünyaca siyasî ve ictimaî mevcudiyeti silinmek istenilen bir milleti kurtaracaksınız. Evet, bütün dünyaca Avrupalıların hilâl ve salip namına yaptıkları haksızlıkları biliyorsunuz. Unutmayınız ki etrafımızdaki Bulgar, Sırp, Karadağ, Yunan hükûmetleri ihtizâr [can çekişme] dakikalarımızı beklediklerini saklamıyorlar. Rumların, Bulgarların, Sırpların Osmanlılık vatanındaki mektepleri meydanda... Oralarda şiddetli bir Türk düşmanlığı talim olunuyor ve bunu bütün dünya biliyor, gazeteler yazıyor."

Hüsün ve Şiir dergisinin devamı olan *Genç Kalemler*'in ortaya attığı "yeni lisan" altı ilke üzerinde inşa edilecekti.[16] Öncelikle Arapça terkip ve cem'i kaideleri asla kullanılmayacaktı. Ancak, ıstılah, yani tabir ya da terimlerle sadrazam, ahlak, kâinat gibi Türkçede "müfred gibi kullanılan cem'iler", tek başına anlam ifade eden kolektif sözcükler bunun dışında kılıyordu. Arapça, Farsça edatlar da kullanılmayacaktı. "Yani", "şayet", "ama" gibi konuşma diline girmiş olan kelimeler bunun dışında kalıyordu. Türkçesi olan Arapça, Farsça sözcükler de dışlanıyordu. Gök varken "semâ"ya, güneş varken "şems"e, "mihr"e, "hurşid"e, "âfitâb"a, ay varken "kamer"e, "mah"a, deniz varken "bahr"a, "derya"ya, ağaç varken "şecer"e, "dıraht"a gerek yoktu. Gerekli Arapça ve Farsça sözcükler –şimdilik– eski yazım şekillerini koruyacaktı. Ancak bunlardan Türkçeleşmiş olanlar konuşma dilindeki ahenk ve şekle uyarak yazılacaktı. Mesela "külbe" kulübe, "galebelik" kalabalık olacaktı. Türkçede yalnız millî ve basit gramer kaideleri kullanılacak, Arapça ve Acemce kaideler atılacaktı. Yazı dilinde, nazım olsun, nesir olsun İstanbul şivesi benimsenecekti. Ziya Gökalp *Genç Kalemler*'in beşinci sayısında yer alan "Yeni Lisan'ın Güzelliği" başlıklı yazısında âlimlerle halk arasındaki telaffuz ikiliğini anlattıktan sonra üst tabakanın, mesela "nerdüban", "çarcube", "âdem", "sûret" gibi kullandığı sözcüklerin halk dilinde merdiven, çerçeve, adam, surat şeklini aldığını söylüyor ve "Yeni hayat"ın gerektirdiği "Yeni lisan"ın yazı dilinde halkın söyleyişini benimseyeceğini kaydediyordu.[17]

"Yeni lisan"dan yana olanlar bu ilkeleri benimserken Abel Hovelacque, Max Müller gibi Batı dil bilimcilerinden esinleniyorlardı. Temel ilke bir dilin öteki dillerden gerekli gördüğü sözcükleri alabileceği, ama kaide alamayacağıydı. Dünya dilleri, kendi köklerinden değil, tasarruf ettikleri sözcüklerden oluşuyordu. Dil, bir toplumsal gerçekti. Her toplumsal gerçek gibi dil de bireylerin değil, toplumların, milletlerin yarattığı bir varlıktı. Oysa Osmanlıca diye anılan Türkçe, "ulemâ" ve "üdebâ" denilen seçkinlerin bireysel heveslerinin ürünüydü. Yalnız gereği olan Arapça ve Farsça sözcükler alınmakla yetinilmemiş, anadilde karşılığı olan sözcükler yazı diline sokulmuştu. Sözcüklerin yanı sıra Arapça ve Farsça dil kaideleri de benimsenmişti. Mesela "mektep" Arapçaydı. Türkçede karşılığı olmadığı için alınmıştı. Fakat ulema bununla yetinmemiş, çoğul olarak mektepler diyeceğine "mekâtib"i kullanmıştı. Bununla da kalınmamış mesela "ilk mektepler" tabiri dururken Farsçaya uygun bir terkip yapılmış "mekâtib-i ibtidaiyye" denilmişti. Gene mesela Türkçede "iyi su", "tatlı su" varken "mâ-i lezîz" tabiri yazı dilinde yüzyıllarca kullanılmıştı. Yabancı kaideler Türkçeden atılınca gereksiz Arapça ve Acemce sözcükler yazı dilinden kendiliğinden kalkacaktı.

Genç Kalemler ve *Yeni Felsefe Mecmuası*'nda başmakalelere imza konulmuyordu. Bu tür yazıları kişiselleştirmemek için yazıların altında "Tahrir Heyeti" ibaresi yer alıyordu. Genç Kalemler "Yeni lisan"ı geniş bir kesime ulaştırmak için, 36 sayfalık *Yeni Lisan ve Bir İstimzaç*[18] başlıklı bir broşür kaleme alarak genç, yaşlı bütün eli kalem tutanlardan, yazarlardan, şairlerden görüş alma girişimde bulunmuştu. Bu bir tür anketti. Ancak, Hamdullah Suphi, Raif Necdet, Şahabeddin Süleyman, İzzet Ulvi gibi birkaç genç bu ankete cevap vermişti. Buna rağmen yeni lisan kısa sürede gençler arasında tutundu. Cenab Şahabeddin, Süleyman Nazif gibi o devirde otorite sayılan kimi yazarlar yeni lisan nedeniyle gençleri alaya aldılar. Ancak, bu otoritelere rağmen dava kazanılmıştı. *Genç Kalemler*'in davası, iki üç yıl içinde özellikle genç yazarlar sayesinde, bütün edebiyat âleminde kabul gördü. Reşat Nuri, Falih Rıfkı, Orhan Seyfi, Yusuf Ziya, Halit Fahri, Enis Behiç, Faruk Nâfiz gibi gençler yeni lisanı benimsemiş, İstanbul'da konuşulan Türkçeyi ilke edinmişlerdi. Bir diğer deyişle genç yazarlar "halka doğru" gitmişlerdi. Ali Canib, bir yazısında "Çünkü onlar, halkın diline karşı gitmemişler, halkın dilini değerlendirerek edebiyat dili yapmışlardır" diyordu.[19]

Psikolojik Hasar ve Travma

Cihan Harbi'yle birlikte travma sözcüğü günlük lisanda yer edecekti. Tıpta travma canlı üzerinde beden ve ruh açısından önemli ve etkili yaralanma belirtileri bırakan yaşantı, bir doku ya da organın yapısını ya da biçimini bozan ve dıştan mekanik bir etki sonucu oluşan yerel yara olarak tanımlanmaktaydı. Psikolojik travma ise genellikle çok stresli ya da yaşamı tehdit eden bir durumda gelişen duygusal veya psikolojik hasardı. Çoğu kez bireyin gerektiği gibi bir tepki gösteremediği, üzerinde durduğu halde çözüme kavuşturamadığı, dolayısıyla bilincin dışına ittiği yaşantıydı. Ancak bilinç dışından bireyin ruhsal yapısı üzerindeki etkisini sürekli hissettiriyor, birey hep söz konusu yaşantıyla yüz yüze geliyormuş gibi bir duygunun içine hapsoluyordu. Travma çoğu kez içgüdüsel gerilimler, sorunlu cinsel yaşantılar sonucuydu. Ama seyrek de olsa, örneğin savaş nevrozunda olduğu gibi tamamen dış nedenlerle bağlantılı da olabiliyordu.

Ruhsal travma kapsamına fiziksel ve duygusal tacizler (dövülme, gasp olayları, çocukluk çağından beri süregelen sevgisiz ortam, sağlık, eğitim, barınma ve beslenme gereksinmelerinin karşılanamaması gibi), cinsel tacizler, doğal afetler (deprem, sel, fırtına gibi), yangınlar, trafik kazaları, savaşlar, çatışmalardan etkilenmek girmekteydi. Bazı kişilerde önce stres bozukluğu, bazı kişilerde de bunun sonrasında travma sonrası stres bozukluğu ya da diğer adı ile post travmatik stres bozukluğu denilen bir durum gelişebilmekteydi. Yangın, kaza, hırsızlık, saldırı, ölüm gibi travmatik bir olaya tanık olmak veya birçok insanı kapsayan bir felaket veya kişiyi, arkadaşlarını veya ailesini kapsayan kişisel bir olay travmayı tetikleyebilirdi.

Cihan Harbi yıllarında cephede olsun, cephe gerisinde olsun travma en yaygın stres nedeniydi. Hem maddî, hem de manevî hasar bırakmıştı. Savaşla da sınırlı kalmamış, savaş sonrası yıllarca insanları esir almıştı. Cumhuriyet'e giden yolda Türkiye'de bu tür bir savaş travması yaşanması doğaldı. On yılı aşkın süren savaşın neden olduğu maddî ve manevî bir yıkım söz konusuydu. Üstüne üstlük toplum savaşlar ertesi köklü bir yapı değişikliğine gidiyordu. Cumhuriyet Türkiyesi Osmanlı'dan bir kopuşu simgelemekteydi. Yaşam tarzı köklü dönüşümlere uğramakta ya da bu alanlarda beklentiler oluşmaktaydı. Toplumsal yapı değişikliği savaş travmasıyla birleşince hasarın giderilmesi daha uzun bir zamana yayıldı. Cumhuriyet'in ilk nesli ağır bir bedel ödemek zorunda kalacaktı.

Türkiye'de, özellikle büyük kent hayatında, Cihan Harbi'ni takiben Mütareke yıllarından itibaren yirmili yılların sonlarına değin toplumsal boyutlarda travma yaşandı. Uzun savaş yılları sonucu aile kurumu büyük bir çöküntüye uğramıştı. Erkek, cephede telef olurken, geride kadın sefaleti yaşamış, aç kalmış, kimi kez dilenmek zorunda kalmıştı. Bu yıllarda fuhuş yaygın bir nitelik kazanmıştı. Öte yandan toplumsal barış sona ermiş, savaş sefaletle sefahatı bir araya getirmişti. Bir yanda iffetinden olan yoksul kadın çocuğunu en ilkel yöntemlerle düşürmek zorunda kalmış, öte yanda "monden" bir yaşam özlemiyle burjuva yaşamına özenen "asrî kadın" türemişti. Aile bağlarının çözüldüğü bir ortamda gençler nihilist, sınır tanımaz bir özgürlük peşine düşmüşlerdi. Bu durum özellikle genç kızlar üzerinde telafisi olanaksız sonuçlar doğurmuştu. Ebeveynine meydan okuyan, aşkın pençesine düşüp karşılık bulamayıp intihar eden genç kadın, iffetinden olup çocuğunu düşürmek zorunda kalan genç kız, evlenecek gücü olmadığından umumhane müdavimi erkek, fuhuştan başka çözüm bulamayan yoksul kadın, tüm bu göstergeler yaşanan travmanın ne denli derin olduğunun kanıtlarıydı. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara'nın bu sorunlara eğilecek ne vakti ne de olanağı vardı. İç isyanlar, dış müdahale tehditleri, Lozan'da çözüm bulmayan önemli sorunlar, rejime muhalif kesimlerin sindirilmesi, hilafetin kaldırılışının doğurduğu tatminsizlik, yeni bir anayasanın yürürlüğe konulması sancıları Ankara'yı siyasete odaklamış, toplumsal sorunlar ileriki yıllara ertelenmişti. Toplumun hemen her kesimini yakından ilgilendirse de travmanın gerçek muhatapları büyük ölçüde genç kız ve kadınlardı. Kadının bu denli çaresiz olduğu bir dönemi Türkiye yaşamamıştı. Çocuk düşürürken veya intihar ederek yaşamını yitiriyor, yok olup gidiyordu.

"Yeni Aile" – Burjuva Ailesi

Toplumsal ve beşerî bilimlerin 19. yüzyıldan beri odaklandıkları belli başlı ortak paydalarından biri aile ve kadın olageldi. Tarihsel bağlamda ele alındığında, toplumsal yapı ile ailenin karşılıklı etkileşimi sürekli gündem oluşturdu. Aile toplumsal gerçeğin bir parçası olarak ele alınıyor, toplumsal yapıyı etkiliyor; aynı şekilde *vice versa* toplumsal yapı aile yapılarında zamanla değişikliklerin oluşmasına neden oluyordu. Ancak bu karşılıklı etkileşim sürecinde ailenin toplumsal yapıyı yönlendirmesinden çok, toplumsal değişim sürecinin ailenin oluşumunda köklü dönüşümlere

neden olduğu bilim dünyasınca kabul gören bir gerçekti. Aile ise son kertede kadının toplumdaki konumunu belirliyordu. Bu nedenle Batı literatüründe aile ve kadın özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren köklü dönüşümler geçirdi. Batı'da Sanayi Devrimi ile birlikte "yeni aile" ya da "burjuva" ailesi şekilleniyor, kadının iş ve emek dünyasındaki kazanımları doğrultusunda "yeni kadın"dan söz edilmeye başlanıyordu.

Öte yandan köklü toplumsal dönüşümlerinin oluştuğu ortamlarda aile "özel alan" olmaktan çıkıyor; "kamusal alan"ın bir parçasına dönüşüyordu. Fransız Devrimi, Rus Devrimi, Çin Devrimi ve nihayet Türk İnkılabı'nda bu dönüşümün somut izlerini görmek mümkündü. Siyasal yapıyla birlikte toplumsal depremlerin yaşandığı evrelerde aile devletin müdahale alanlarından birini oluşturacaktı. Bir diğer deyişle siyasal yapı ve toplumsal yapı birlikteliği aileyi uzun dönemde de olsa, biçimleyecekti. Ailenin özel alandan kamusal alana dönüşümünde ise köklü dönüşüme uğrayan temel unsur kadının konumu oldu. Ailenin yapısı değişirken kadın ailenin dar çeperini sorgulayacak, kişiliğini arayacak ve görünür olmanın mücadelesini verecekti.

Türkiye'de Osmanlı'dan devralınan kadın sorunu Batı'dakinden farklı bir nitelik taşıyordu. Batı'da kadın kamusal alanı erkekle yüzyıllardır paylaşıyordu. Osmanlı'da ise kamusal alan erkeğe mahsustu ve kadının bu alanı "ihlali" kimi kez din gerekçe gösterilerek tepkiyle karşılanmıştı. Türkiye'den kadının kamusal alana açılımı büyük ölçüde 1908'de, "Hürriyet'in İlanı" ile gerçekleşecekti. Ve böylece kadın sorunu Meşrutiyet'le birlikte gündeme gelmiş oluyordu. 19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'da "yeni kadın" geçiş süreci, Türkiye'de yarım yüzyıl gecikmeyle 20. yüzyılın ilk yarısında gözlemleniyordu. "Hukuk-ı nisvan" ve "müsavat-ı tamme" ya da kadın erkek eşitliği, erkek kimliği ya da "masculinity" denilen sorunu da tetiklemişti. Kadın, bireyselleştikçe, özne oldukça erkeğin asude yaşamına ket vurmuş, erkek "kendi özgürlük" alanını tehlikede görmüştü. Batı'dakinden farklı olarak sokak Osmanlı'da "yeni kadın" için özgürleştirici bir işlev görmüştü. Kadın evin dört duvarını terk ettiği, sokak aracılığıyla toplumsallaştığı oranda erkek kendi alanını tehdit altında görecek ve böylece kendi kimliğini sorgulayacaktı. Yüzyılların düzeni, toplumsal ilişkileri sorunlu bir evreye girmişti. Bu evreden itibaren Türkiye'de "yeni kadın" diye nitelenebilecek bir tanımdan söz etmek mümkündü.

Her ne kadar 1908 bir dönüm noktası olmuşsa da, kadının kamuoyunda gündem oluşturuşu Tanzimat'la başlamıştı. Tanzimat

hareketi ışığında girişilen reformlarda kadının eğitimi gerekli görülmüştü. Ama bu eğitimin de sınırları vardı. Kadın ikinci sınıftı ve o nedenle ona erkekten farklı bir eğitim öngörülmüştü. Kadının eğitimine "dimağını yormaması" koşuluyla cevaz verilmişti. Zira kadın narindi, aklını fazla yormamalıydı. "Zaten fizikî antropoloji bağlamında beyni erkeğinkine oranla daha küçüktü. "A'mal-i erbaa" yani dört işlemden oluşan aritmetik bile onun için fazlaydı. Bu nedenle rüştiye, yani ortaokul düzeyi sonrası kızların okumasına da pek gerek kalmıyordu. Açılan birkaç kız idadisinde ise erkek idadilerine oranla farklı bir müfredat okutuluyordu. Dersler nazenin kızların dimağına göre düzenlenmişti. Erkekler "ilm-i iktisat" dersinde piyasaya yönelik arz-talebi öğrenirken, kız öğrencilere "iktisad-ı beytiyye" ya da günümüz diliyle "ev ekonomisi" yeterli görülüyordu. Ne de olsa kadının mekânı hanesiydi, konutuydu. Bir diğer deyişle kadın evinin kadını olmalıydı. Çamaşır yıkamayı, ütülemeyi, yemek pişirmeyi bilmeliydi. Bu tür uğraşların hemen tümü "özel alan"a özgüydü ve sokaktan arındırılmış bir şekilde yürütülebiliyordu. Kadının "evlenmesi" ona yeni bir mekân açıyor, bu arada kamusal alanı ona kapatıyor, kadın evinin kadını oluyordu.

Kısacı Meşrutiyet yıllarına kadar Osmanlı'da kamusal alan erkeğin tekelinde kaldı. Yazılı kültürün gelişimi bunu daha da görünür kılmıştı. Tanzimat sonrası yeşeren basın hayatı erkeklere hasredilmişti. Meşrutiyet öncesi *Kadınlara Mahsus Gazete* adlı bir "mevkute" çıkmışsa da, o da erkeklerin köşeleri tuttuğu bir yayın organıydı. "Hürriyet'in İlanı"yla birlikte bu yapı sorgulanır oldu. Ne de olsa 1908 Devrimi "asrileşmeyi" gündeme getirmişti. Asrîleşme Batı ile benzer olmak, hatta onu taklit etmekti. Kimi çevrelerce "taklit" sayesinde uygarlık yaygın bir konum elde ediyordu. Gabriel Tarde bu konuda ünlü eseri *Taklidin Yasaları*'nı [Les lois de l'imitation] yazmıştı. "Toplum taklittir" diyerek insanların kişisel farklılıklarına rağmen nasıl olup da benzer davranışlar gösterip bir toplumsal düzen kurabildikleri sorusuna yanıt aramıştı. Kimi Osmanlı aydını bireyin taklitle "asrî" bir kimlik kazanabileceği kanısındaydı. 20. yüzyıl dönüm noktasında Durkheim'le Gabriel Tarde gündem oluşturan sosyologlardı. Tarde'ın görüşleri özellikle Amerika'da rağbet görmüş, yeni bir psikoloji okulunun doğuşuna vesile olmuştu. Durkheim ise birçok ülkede, bu arada Türkiye'de sosyal bilimlerin omurgasını oluşturmuştu.

Şer'i Hukuk ve "Hukuk-ı Nisvan"

1908 ertesi ulus-devlet inşa sürecine giriş, Fransız Devrimi'nin eşitlikçi söylemi "müsavat-ı tamme" ya da "tam eşitlik" anlayışını gündeme getirmişti. Müsavat ya da eşitlik anlayışı Batı'daki ölçekte olmasa da Türkiye'de kadının görünür kılınmasını, alanının genişletilmesini öngörüyordu. Jön Türkler ne de olsa Fransa'nın "hürriyet" ve "müsavat"ına gönülden bağlı kişilerdi. 1908'le birlikte yayımlanmaya başlanan *Sırat-ı Müstakim*'in savunduğu iki temel ilke "hürriyet" ve "müsavat"tı. Bu anlayış doğrultusunda II. Meşrutiyet yıllarında, tüm engellere karşı kadın sokağa çıkacak, kamusal alana açılacak, toplumsallaşacaktı. Bunda böyle Osmanlı kadını, daha doğrusu güngörmüş kesimi, hapsolduğu özel alanını terk ediyor, dışarıda, sokakta boy gösteriyor; dernek kuruyor, dergi çıkarıyor, hayır işlerinde aktif oluyordu. Ancak bu görünürlük onların aslî işlevlerinden arınmaları anlamına gelmiyordu. Vatana hayırlı evlatlar, o günün deyimiyle "nevzat"lar yetiştirmeleri, onların çağdaş kimlik kazanmalarının da bir parçası olarak görülüyordu. Bir başka deyişle biyolojik işlevlerini de rasyonel temeller üzerine oturtmaları gerekiyordu. 19. yüzyılda, Batı'da kadın "burjuva" kimliği kazandıkça çocuk bakımı önemli bir yol kat etmişti. İç mekânın rasyonelleşmesi "ilerleme" denilen sürecin bir parçası olarak görülüyordu. O nedenle asrîleşme beraberinde daha düzenli ve verimli bir çalışma ortamını, bir anlamda Taylorizmi de getiriyordu. Kadının bir görevi de evini, iç mekânı şenlendirmekti. İşte II. Meşrutiyet'le birlikte Osmanlı kendi "burjuva" kadınının arayışı içerisine girmişti.

II. Meşrutiyet'e özgü aydınlanmacı görüşler kuşkusuz kadının konumunu olumlu etkilemişti. Bu tarihlerde kadının sesi daha gür çıkınış, yayın organları, dernekler aracılığıyla bilfiil kadın sorunu tartışılmaya başlanmıştı. Ama, kadının konumunda köklü dönüşümler için 1908 Devrimi yeterli değildi; toplumu köküden sarsacak çok daha travmatik bir ortam gerekiyordu. 1912 ertesi savaşlar işte bu ortamı oluşturacaktı. Balkan Harbi ve Cihan Harbi gibi savaş yılları kadının toplumsallaşmasında önemli bir rol oynadı. Balkan Harbi ile birlikte cephelerdeki yenilgi kadının karınca kararınca siyasete bulaşmasına neden oldu. Savaşın hazin sonuçları karşısında düzenlediği konferanslarla kadın hemcinslerine seslenmiş, ulusal kimliğin oluşumuna katkıda bulunmuştu. Böylece Halide Edib gibi kimi hatipler geniş kesimlere seslerini duyuracaklardı. Bu arada kadın dergileri "hukuk-ı nisvan", yani

kadın hukuku adına taleplerde bulunmaya başlayacaklardı. Ama "hukuk-ı nisvan"ın sınırları da belirlenmişti. Şer'i hukukun ötesine geçmek kolay olmayacaktı.

1917'de Hukuk-ı Aile Kararnamesi bile ancak kanun hükmünde kararname olarak çıkarılabilmiş, İttihatçıların iktidardan düşüşü ertesi yürürlükten kaldırılmıştı. Nizamî hukuk taraftarı müderrisler bile bu konuda taviz verilmemesinden yanaydılar. Kamu hukuk alanında anayasa hukukuna, Hukuk-ı Esasiyye'ye gelince hocalar kadın hukuku alanında yan çiziyorlardı. Meşrutiyet'in anayasa anlayışı Léon Duguit'den büyük ölçüde esinlenirken, onun kadın hukuku alanında söylediklerini görmezlikten geliyorlardı. Ancak Muslihiddin Adil gibi bu konuda ileri görüşü olan müderrislere de rastlanıyordu. Selanik Mekteb-i Hukuk Müdürü ve İlm-i İktisat ve Hukuk-ı İdare Muallimi Muslihiddin Adil Bey'in Hukuk Mektebi için yazmış olduğu ve Selanik'te Zaman Matbaası'nda 1912'de yayımlanan *İktisad Dersleri* adlı eseri, içerisinde iktisat biliminin konusu imiş gibi yer alan feminizm bahsi dipnotlarından da anlaşılacağı üzere bu konuya vâkıf birinin kaleminden çıkmaktaydı.[20] "La femme et le droit", "Le droit de la femme", "La femme devant la science contemporaine", "La condition sociale des femmes" Muslihiddin Adil'in bu konuyu yazmak için başvurduğu Fransızca kitaplardı. Feminizm konusunu "işbölümü", o günkü adıyla "taksim-i amel" üst başlığı altında ele alan Muslihiddin Adil, Batı ülkeleriyle Osmanlı'yı kadın hukuku, o günkü deyişle "hukuk-ı nisvan" bağlamında karşılaştırıyordu.[21] Muslihiddin Adil'e göre, kadın ile erkek arasındaki geleneksel işbölümü kuramsal açıdan kulağa hoş gelse de çağın gerçekleriyle bağdaşmıyordu. Muslihiddin Adil için feminizm özgürlükle eşanlamlıydı. Feminizm tarihi, hürriyetin tarihinin ikiziydi. Kadınlar Fransız Devrimi ertesi bu yolda mücadeleye girişmiş ve özellikle son yarım yüzyılda bu fikir geniş yankı uyandırmıştı.

Balkan Harbi – Cihan Harbi

Cihan Harbi ile birlikte kadının yoksulluğu, geçim derdi, cepheye giden askerin boşalttığı iş sahalarında kadınların çalıştırılmasına neden oldu. Kadın birçok alanda işe girdi, hatta geri hizmette askere bile alındı. Askerî fabrikalarda dikiş dikti, belediye hizmetinde sokak süpürdü, çarşı pazarda esnaf oldu, saç, sakal, bıyık kesip erkek berberliği bile yaptı. Fakr u zaruret çoğu aileyi dönüşü olmayan bir yola sevk etmişti. Meşrutiyet'in soka-

ğa çıkardığı, görünür kıldığı kadın, Cihan Harbi'yle birlikte bir anlamda sokağa düşmüştü. İstanbul başta olmak üzere Osmanlı kentleri ilk kez yeni bir fuhuş türünü, Ahmed Rasim'in deyişiyle "fuhş-ı cedid"i yaşar olmuştu. Bu da yetmezmiş gibi savaşla seferber olan asker frengiyi Osmanlı'nın bağrına sokmuştu. O güne değin toplumsal hastalık olarak verem bilinirdi. Oysa Cihan Harbi ile birlikte cephe gerisinde en büyük afet frengi oldu. İttihatçı iktidar frengiyle mücadele edebilmek için köklü tedbirler aldı. Her şeyden önce frengiyi kuşatabilmek amacıyla umumhaneler yasallaştırılıyor ve frenginin bu yolla denetim altına alınmasına çalışılıyordu. Osmanlı ilk kez ayrıntılı bir frengi mevzuatı ile karşı karşıyaydı. Kısa sürede Müslüman "sermaye" sayısı gayrimüslim "sermaye"leri aşacak, Aksaray ve Kadıköy, bilinegeldik Beyoğlu ve Galata'ya rakip çıkacaktı. İşgal İstanbul'u durumu daha da vahimleştirecekti. Paralı işgal askerleri yarım yüzyıl sonrasının Vietnam Savaşı'nın Saygon'unu aratmayacaktı. Cumhuriyet arifesi işgal askerlerin ihtiyacını karşılayacak umumhaneler, şatafatlı yaşamöyküleri, hovarda gençlik kadın kimliğini çok yönlü etkileyecekti. Öte yandan işgal altındaki İstanbul'da "otorite" boşluğu kamusal alana açılan kadının görünümünü de etkileyecekti. Bunun en bariz göstergesi giyim-kuşam olmuştu. Çarşaf tümden dönüşüme uğramış, tesettür köklü değişiklik geçirmişti.

Bu yetmiyormuş gibi, Rusya'da, devrim ertesi Türkiye'ye akın eden göçmenler İstanbul'un yaşamını birçok yönden etkileyecekti. Kentin durağan yapısı savaş sonrası tüm dünyada olduğu gibi dinamik bir sürecin içine girecekti. Fuhuş ve frengi Cumhuriyet'in ilk yıllarında sorun olmayı sürdürecekti. Aynı zamanda çözülen aile yapıları kadını daha bir "özgür" kılacaktı. Bir yanda "asrî kadın" savaş sonrası Batı'daki yaşama öykünürken, öte yanda sefalet ve yoksulluk kadını her an daha da çıkmaza sevk edecekti. Bu çıkmaz son kertede kadın ve genç kız intiharlarıyla sonuçlanacaktı.

Meşrutiyet ve Yeni Hayat

Meşrutiyet'in Türkçeye kazandırdığı ya da yaygın hale getirdiği iki sözcük "millî" ve "yeni"ydi. "Millî" doğmakta olan ulusal kimliğin veciz bir ifadesiydi; siyasî yönü güçlüydü. "Yeni" ise toplumsalı ifade ediyordu. III. Selim'den beri Osmanlıcada farklı bir yapılandırmanın, yeni bir toplum anlayışının ifadesi olan "cedid"in Selanik'te Yeni Lisan hareketiyle nev-icat şekliydi. Her ne ka-

dar 19. yüzyılın ikinci yarısında Yeni Osmanlılar ve Yeni Osmanlılar Cemiyeti, yeni sözcüğünü "cedid" yerine kullanmışlarsa da, "yeni"nin toplumun değişik katmanlarına nüfuz edişi II. Meşrutiyet yıllarında gerçekleşti. "Yeni"nin içeriğini ise Ziya Gökalp, 1918'de yayımladığı *Yeni Hayat* adlı kitabının dizelerinde doldurdu.[22] Cumhuriyet arifesinde ise "Yeni Türkiye" başlıklı makaleleriyle Ziya Gökalp "yeni hayat"ın siyasal yapılanmasını gündeme getirecekti.

Ömer Seyfeddin, *Yeni Hayat* adlı eseri okurlara tanıtırken şunları yazacaktı: "Son günlerde Ziya Gökalp Bey'in *Yeni Hayat* unvanlı bir kitabı çıktı. Bu kitap asla bir şiir mecmuası değildir! Bu kitap milletimizin vicdanında yaşayan canlı mefkûrenin formülleridir. *Yeni Hayat* liberal bir nasyonalizmin, şe'nî bir mefkûrenin [gerçek bir idealin] vecizeleridir. Din, ilim, vatan, millet, ahlak, vazife, lisan, medeniyet ve ilah. telakkileri mürtecilerin telakkisinden pek uzaktır." *Genç Kalemler* ve *Yeni Felsefe Mecmuası*'ndaki yazılar bir anlamda "Yeni hayat"ın manifestosunu oluşturacaktı. 1908 bir siyasal devrimdi; sosyal bir devrimle pekiştirilmedikçe güdük kalacaktı. "Yeni hayat" bu anlayışın ifadesiydi.

Sosyal devrim uzun soluklu bir uğraştı. Her şeyden önce yeni bir hayat tarzını gerektiriyordu. İşte bu noktada iki Batılı düşünürün etkisi bariz bir biçimde Selanik'e damgasını vuracaktı. Bu düşünürlerden ilki Alfred Fouillée idi. Siyasal devrimi hedefliyordu. Fransız Devrimi'nin özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi Meşrutiyet'in ruhunu oluşturan, Alfred Fouillée'nin *idée-force* dediği "kuvvet-fikir"ler devrimi tetikleyecek unsurdu. Diğer düşünür ise Durkheim'dı. Onun "tesanüd", yani dayanışma fikriydi. O güne kadar sosyoloji dendiğinde akla Spencer geliyordu. Selanik, Durkheim'i Osmanlı düşünce dünyasına sokmuştu. Bundan böyle "tesanüd" sözcüğü Meşrutiyet'e egemen olacak, Gazi Mustafa Kemal'in Afet Hanım'a yazdırdığı ders notlarına kadar uzanacaktı. Sosyal devrimin yeni bir yaşam tarzına kapı açması gerekiyordu. "Yeni hayat" eski hayatı beğenmemek, onun değerlerinden vazgeçmek anlamına geliyordu. Bunu yapmak için de "yeni hayat"ın gerçek değerlerini aramak kaçınılmazdı. Bu arayış ise "halka doğru" gidilerek gerçekleştirilecekti. Bu evrede öncelikle Émile Durkheim'in metot anlayışı benimsenmeliydi.

Yeni hayat" radikal bir yaşam anlayışını simgeliyordu. Nitekim 1920'li yılların ilk yarısında "yeni hayat" Ankara'da Halk İştirakiyyun Fırkası'nın yayın organının adı oldu. "Yeni hayat"ın omurgasını Selanik günlerinden itibaren kadının konumu oluşturdu. Bu

nedenle "yeni hayat" kadının dönüşümünü, "yeni kadın"ın inşasını gerektiriyordu. 1908 Jön Türk Devrimi ertesi, Selanik'te, *Genç Kalemler* ve *Yeni Felsefe* dergilerinde Osmanlı aydınları "yeni hayat"ı tasarlarken bu nedenle işe "aile"den başlanması gerektiğini vurgulamışlardı.

"Yeni hayat"ın gerisinde doğal olarak sosyoloji yatıyordu. Ziya Gökalp Selanik yıllarında sosyolojiyi keşfetmişti. Her ne kadar sosyolojide aileyi devletin nüvesi olarak gören kuramlar tarihsel açıdan tutarlı görülmese de, günümüz toplumlarının ana eksenlerinden biri olan "burjuva" ailesi ve yaşam biçimi 19. yüzyılda "burjuva toplumu" diye adlandırılabilecek bir sosyo-ekonomik yapılanmanın ürünüydü. 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarında birçok sosyolog devleti, uzviyetçi bir görüşle ailelerin toplamı olarak görmüştü. Solidarist (dayanışmacı) Fransız düşüncesi aileyi bir başka vurgulamış; ona toplumsal yapılanmada ayrıcalıklı bir konum vermişti. Bu nedenle aile sosyolojinin temel değerlerinden biri olarak tanımlanageldi. Özellikle buhran yıllarında aile siyasal güç odakları tarafından farklı değerlendirildi. Nitekim iki dünya savaşı arasında özellikle Kıta Avrupası'nda aile-devlet etkileşimi ayrı bir önem kazandı. Otoriter ve totaliter yönetim anlayışı aileyi gündemden düşürmedi; kendi ideolojik duruşuna göre biçimlemeye çalıştı. Köklü dönüşümlerin gerçekleştiği ortamlarda toplumsal çözülmenin üstesinden gelebilecek bir güç olarak gördü. Cumhuriyet Türkiyesi de uzun savaş yılları ve ardından yaşanan travmayı atlatabilmek için aile yapısını güçlendirme yoluna gidecekti.

Böylece aile yeni yapılandırmaların pekiştirilmesi için ana dayanaklardan biri olarak addedildi. Bundan böyle özel ya da "mahrem" bir aile yaşamı son bulmuş oluyordu; aile kamunun bir parçasıydı. Devletle aile iç içe geçti; bütünleşti. Bu süreç beraberinde paradoksal yapıların oluşmasına neden oldu. Bir yandan devrimlerin gündeme getirdiği köklü dönüşümler kadına alan açarken, öte yandan ailenin vurgulanması, kadının biyolojik işlevi, tam tersi bir sonuç vererek kadının özgürlük alanını sınırlıyordu.

Toplumda ve siyasal yapıda kökten dönüşümlerin görüldüğü 1908 sonrası Türkiyesi'nde aile ve devlet ilişkisinin önem kazanması doğaldı. Gerek İttihatçılar (1908-1918) gerekse Tek-Parti yöneticileri değişim sürecinde aileyle sürekli ilgilenmiş ve bu kurumun yeniden yapılanması doğrultusunda önemli adımlar atmışlardı. Meşrutiyet yıllarında aile sosyolojisinin bu denli önem kazanması bir rastlantı değildi. "Yeni aile" ve "millî aile" Meşrutiyet

söyleminin bir parçasıydı. 20. yüzyılın ilk yarısında Türkiye'de "sosyolojizm" ile "solidarizm" atbaşı gitmişti. Uluslaşma sürecinde siyaset büyük ölçüde sosyolojinin güdümüne girmişti. Sosyoloji ulus-devletin oluşumu için temel normları sağladı. Jön Türk ideolojisi bu tür bir yapılanma için gerekli toplumsal önkoşulları sosyoloji aracılığıyla keşfetti. Bu nedenle Ziya Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları* toplumbilimin bulgularından oluştu. İttihatçıların gündeme getirdikleri "yeni hayat" Osmanlı'nın değerler sisteminde ve toplumsal yapısında köklü değişiklikleri gerektirdi. Bu değişimde kadın ve aile ana ilgi odaklarıydı.

Siyasal gelişmelerin ötesinde 19. yüzyıldan itibaren oluşan yeni bir toplumsal yapı aileyi ve kadını dönüşüme uğratmakta gecikmedi. Kentleşen ve kentlileşen bir yaşam biçimi geleneksel aile yapılarını da zorlamaya başlamıştı. Nitekim Batı'da gözlemlenen "burjuva" yaşam biçimi ve tüketim örüntüleri Osmanlı'yı da yörüngesine almış, bir yandan sanayileşmenin gündeme getirdiği maddî kültür, öte yandan Fransız Devrimi'nin esintileri sonucu Osmanlı'ya alan açan "özgürlük" ve "eşitlik" ilkeleri kadın ve aileyi Osmanlı'nın ana sorunsallarına dönüştürmüştü. Özellikle Cihan Harbi yıllarında savaş koşullarının sebep olduğu toplumsal çöküntü devleti bilfiil aile ve kadın sorunları ile uğraşmaya sevk etmişti. Kadın, aile ve devlet bundan böyle bir sacayağı oluşturdu. 1908 Devrimi'nin ilk yıllarından itibaren milliyetçilikle uyum içinde yeni bir aile yapısı gündeme geldi. Pederşahi aile yavaş yavaş yerini çekirdek aileye bırakıyordu. Kadın özgürlüğü ve buna uygun bir aile yapısı, İttihatçıların deyişiyle "yeni aile" ya da "millî aile", "yeni hayat" anlayışının ana eksenini oluşturacaktı.

Ziya Gökalp ve Yeni Aile

II. Meşrutiyet döneminde toplumsal grupların yapılanmalarını sosyoloji, o günkü adıyla "ictimaiyyat" inceledi. İttihatçı kesim başlangıçta 19. yüzyılın fikir hareketleri sonucu parçalanan bir toplumsal yapıyı birlikte tutma kaygısıyla uzlaştırıcı bir toplum modeli arayışına girdi. Toplumsal yapıyı oluşturan tüm tabakaların katılımıyla uyum içerisinde bir yapı hedefleniyordu. Bu tabii ki toplumsal katmanlar arasındaki çelişkiyi vurgulayan Marx'ın modeli olamazdı. Bu nedenle Durkheim'in "tesanüd" ya da "solidarite"si ayrı bir önem kazanmıştı. Bu bağlamda aile de, sosyolojik anlamda bir dayanışma grubu olarak "tesanütçü"lerce ön plana çekiliyordu. Tesanüdün en küçük birimi aileydi. Bu ne-

denle dönemin belli başlı düşünürleri yazılarında kadın ve aileye sürekli yer verdiler. Türk aile tarihi, Türkiye'ye sosyolojiyi getiren Ziya Gökalp'in yazılarında geniş yer tuttu. *Yeni Mecmua* ve *Millî Tetebbular Mecmuası*'nda çıkan yazılarında Gökalp Türk ailesinin gelişimini ele aldı.[23] Aynı konuları irdeleyen bir diğer toplum tarihçisi Halim Sabit'ti.[24]

Daha Selanik'te *Yeni Felsefe Mecmuası* çıkarken Durkheim'in 1894'te yayımlayacağı *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* [Les règles de la méthode sociologique] kitabının çevirileriyle ailedeki dönüşüm süreci masaya yatırılmıştı. Durkheim sosyolojisi Marx'ın tersine çatışmadan yana değildi. Kurumların evrilerek gelişim gösterecekleri *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nın ana fikrini oluşturuyordu. İşte bu amaçla "patolojik" yapı anlayışı geliştirilmişti. Bunun "normal"e dönüşmesi için sosyolojinin yöntemleri söz konusu olacaktı. *Yeni Felsefe Mecmuası*'nın "yeni hayat" anlayışı da işte bu süreçte yatıyordu.

Tıpkı Durkheim sosyolojisinde olduğu gibi, *Yeni Felsefe Mecmuası*'na göre toplumda "patolojik", yani hâlâ yürürlükte olan, ancak doğuş nedenleri büyük ölçüde yok olmuş bir dizi âdet vardı. Bunlar değiştirilmedikçe toplum bu tür "patolojik" kayıtların esiri kalacaktı. "Patolojik" olguların başında aile kurumunun âdetleri geliyordu. Özellikle evlilikle ilgili öyle âdetler vardı ki bunlar bir an önce ıslah edilmeliydi.

Yeni Felsefe Mecmuası bunları dört başlık altında ele alıyordu. İlki düğünlerde ve çeyiz oluşturulurken gereksiz yere, aşırı para sarf edilmesiydi. İkincisi evliliğin ardından akrabaya "bohça" düzülmesiydi. Üçüncüsü evlenen kızın, kalabalık da olsa, erkeğin hanesine girme zorunluluğuydu. Sonuncusu ise ailelerin kızlarında "sıra" gözetmeleri, yani büyük evlenmeden küçüğün evlenmemesiydi. Aslında bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündü. Hepsini birden değiştirmeye kalkılırsa sonuç alınamayabilirdi. O nedenle bu "patolojik" sorunlar sırayla çözülmeliydi.

Yukarıda hatırlanacağı gibi "normal" ile "patolojik" ayrımında "umum tarafından kabule mazhar olma" kıstası kabul edilmişti. Durkheim'e göre, bazı olgular geniş bir kesimce kabul edilmiş olsa da, onu doğuran nedenler artık gündemden düştükleri için "normal" olgu olmaktan çıkmış sayılmalı ve "patolojik" olgu sınıfına girmeliydi. İşte sosyoloğun görevi bu olguların varlık nedenlerini araştırmak ve artık o nedenlerin ortadan kalktığını kanıtlamaktı.

Düğünlerde aşırı masraf yapma âdeti nereden kaynaklanıyordu? Bu nedenler hâlâ geçerli miydi? *Yeni Felsefe Mecmuası* bu-

nu ele alıyor ve geçmişe yöneliyordu. Düğünler başlangıçta evlenenleri takdis için basit birer ayin olarak doğmuştu. İnsanların kutsal addettikleri şeyleri takdis için düzenledikleri etkinlikler düğünlerdi. Evlilik hâlâ kutsal bir olguydu. Onu takdis için düzenlenen etkinlik de bir tür ayindi. Ancak düğünler zamanla birer ayin olmaktan çıkmıştı. *Yeni Felsefe Mecmuası*'na göre düğünler artık anlam değiştirmiş, başkalarından aşağı kalmamak için rekabet hissiyle gerçekleştirilen bir gövde gösterisine dönüşmüştü. Düğün töreniyle artık iki gencin mutluluğunun takdisi düşünülmüyordu. Köyde, kasabada, şehirde diğer ailelerin yaptıklarına bakılıyor ve onlardan geri kalmamak için aile varını yoğunu ortaya koyuyordu. Bu tür davranışlar çoğu kez hüsranla sonuçlanıyordu. Bir hafta geceli gündüzlü süren ziyafet ve davetler evin ocağına incir ağacı dikiyordu. Zavallı aile düğünden sonra uzun süre belini doğrultamıyordu. Kısaca düğün bir takdis töreni olmaktan çok, bir matemin başlangıcına dönüşüyordu.

Oysa çağdaş toplumda evliliği kutsamak için bir gün ya da bir gece, akraba ve yakınlarla küçük ve masrafsız, samimi bir ziyafet yeterli olmalıydı. *Yeni Felsefe Mecmuası* "Bütün beldeyi çağırarak haneyi bir meyhaneye tahvilden nasıl bir fayda memuldür [beklenir]?" diye soruyordu. Ayrıca düğünlerde aşırı içki tüketimi nedeniyle ölümcül kazalara meydan veriliyordu. Böylece ziyafet ve davetler samimi bir ortamdan uzaklaşmış oluyordu. Birçok insan bunun farkındaydı. Ama kime sorulsa gösteriş düğünlerine karşı olduğunu belirtse de, bu tür uygulamalara mecbur olduğunu söylüyordu. İşte tüm bu nedenlerle israfın haddi hesabı olmayan bu tür düğünler "normal" olmaktan çıkmış, "patolojik" olguya dönüşmüştü. "Yeni hayat" anlayışı bu tür "patolojik" olgulara çözüm bulmak zorundaydı.

İkinci önemli "patolojik" sorun "bohçalıklar"dı. "Bohçalık" anlayışında Marcel Mauss'un da üzerinde çalıştığı hediye değiş tokuşu anlayışı hâkimdi. Evlenen kızın saadetini tebrik ederek onun mesut bir aile kurmasını dileyen kişiye akabinde karşılık olarak bir hediye verilmesi gereğine "bohçalık" deniyordu. Bilindiği gibi evlilikten önce taraflar çeyiz oluştururlardı. Bu gayet doğru ve mantıklı bir âdetti. Fakat, düğünde birçok masrafa girildikten sonra çeyizi evlilikten sonra akrabaya dağıtmak anlamsızdı. Özellikle akraba sayısı yüksekse çeyiz geldiği gibi gidiyordu. Bu olgu "patolojik"ti. Bundan daha mantıksız, daha muzır bir âdet tasavvur edilemezdi. Gelin, akrabalarını başka şekilde de memnun edilebilirdi. "Zavallı kızcağızın topladığı cihazını

[çeyizini] bir sârik [hırsız] gibi elinden almakta nasıl bir fayda tasavvur edilebilir?"di. İşte, hediye değiş tokuşu "normal" bir olguyken, gelinin çeyizine el koymak "patolojik" bir olguya dönüşüyordu. Bunun da "yeni hayat" anlayışıyla birlikte düzeltilmesi gerekiyordu.

Evlenen kadının erkeğin ailesine dahil olması bir başka "patolojik" hususstu. Bunun nedeni henüz kadınların toplumda bir konum elde edememelerinden kaynaklanıyordu. Kadın bir birey olmaktan çok, erkeğin evine giren bir tür "mal" ya da "eşya"ydı. Böyle bir uygulama gelinin bedbaht olmasına yol açıyordu. Zira yabancı bir eve gelin giden kız, kayınvalidesinin, kayınpederinin, kocasının kardeşlerinin karşısında sürekli hırpalanıyor, hakarete uğruyor ve gururu eziliyordu. O, sanki gelin gittiği evin hizmetçisiydi. Kocasını ne kadar sevse de yaşadığı hayat son kertede cehenneme dönüşüyordu. "Yeni hayat"tan yana olanlar, Türk kadınlığını yükseltmek isteyenler, "ictimaî heyetimizde hükümran olan bu muzır âdeti kaldırmaya çalışmalı"ydılar. Evli çift kendi başına bir yuva kurmalıydı. Çağdaş aile "çekirdek" aileydi. Ana, baba ve çocuklardan oluşuyordu.

Aile ile ilgili *Yeni Felsefe Mecmuası*'nın "patolojik" diye nitelediği son husus küçük kıza münasip bir talip çıksa bile ailede ondan büyük kız evlenmediği sürece küçüğün evlenmesine izin verilmemesiydi. Aile büyüklerinin evlenecek kızlar üzerinde mutlak bir hakka sahip bulundukları eski zamanlardan kalma bu âdet artık 20. yüzyılda anlamını yitirmişti. "Yeni hayat" anlayışına göre genç kızlarımız kendi haklarına sahip çıktıkça ailelerinin körü körüne âleme verdikleri vaatlere kurban olmaktan kurtulacaklar ve kendilerinin de fikir ve rey beyanına hakları bulunduğunu ileri sürebileceklerdi.

Evlilikte gündemde olan bütün bu "patolojik" olguların değişimini oturup beklemek çözüm müydü? "Yeni hayat"tan yana olanlar bu tür bir atalete karşıydılar. Kasaba ya da kentlerde gençler bir araya gelerek örgütlenebilir, dernek kurabilir ve bir dizi ilke belirleyerek bu ilkelerin dışına çıkmamayı, eski âdetleri uygulamamayı benimseyebilirlerdi. Hatta, içten içe aileler bile bu düzenlemeleri yapabilirlerdi. "Eğer kari'lerimiz [okurlarımız] içinde yalnız beş onu bu tavsiye ettiğimiz usulü tatbik ile memleketi büyük israflardan kurtarmaya bir mukaddime yaparlarsa bu zavallı ve fakir ictimaî heyetimize pek büyük bir hizmet etmiş olurlar"dı.[25] Böylece, *Yeni Felsefe Mecmuası* Tahrir Heyeti, Durkheim'in *Metot* kitabında belirtilen "normal" ve "patolojik" olgu ayrımını aile

kurumuna uyarlıyor ve sosyologları "yeni hayat"ın gerekli kıldığı dönüşümler için zemin hazırlamaya çağırıyordu.

Kapitalizm ve Ahlak

Evet, "yeni hayat" ailede dönüşümü gerekli görüyordu. Ama bu konuda adım atarken temkinli davranmak gerekiyordu. Gabriel Tarde'ın "taklit" anlayışı toplumsal gerçeklerle bağdaşmayabilirdi. "Yeni hayat" bir ideal, bir ülküydü. Ama her idealin bir gerçeğe yaslanması gerekiyordu. Bu da "yeni hayat"ı benimseyenleri "iktisadiyyat"a sevk etmişti. 20. yüzyılda en etkin unsur iktisattı. Her toplumun ihtirasları iktisada odaklanıyordu. Artık uygar toplumlar fabrika açıyor, sanatkârlar yetiştiriyordu. "Yeni hayat", gençlere parlak bir gelecek vaat edecek ve bu gelecek, günün gerçeklerini göz ardı etmeksizin elde edilebilecekti. Aksi takdirde düş kurmanın ötesine geçilemezdi. Burada üzerinde durulması gereken husus "ihtiras"tı. Bireyin topluma karşı olan görevlerinin başında "ferdî ihtiraslarından bir kısmını feda etmek" geliyordu. Toplumda hürmet edilen ahlakî ve toplumsal bir kuvvet bulunmadıkça ne kadar çaba sarf edilirse edilsin bireyin ihtiraslarına set çekilemezdi. İnsanın ihtirasları ancak hürmet ettiği ahlakî bir kuvvet önünde dururdu. İşte bu ahlakî kuvvetin kaynağı "yeni hayat" için yeni bir iktisat anlayışıydı. Bu nedenle "yeni hayat"ın etkilerini yalnız "ırkî his"lerin gelişimiyle sınırlamak doğru olmazdı. "Yeni hayat" sadece hisler üzerinde etkili kılınacak olursa idealler gerçeklerden uzaklaşırdı. Ama öte yandan menfaatin hâkim olması da "yeni hayat"a ters düşüyordu. Ne pahasına olursa olsun menfaat dense idi, "yeni hayat"a taraftar olanların özellikle kaçındıkları Batı'nın elim ahlak çukuruna düşülürdü. "Avrupa'nın içinde çırpınmakta bulunduğu iktisadî sefalete duçar" olunurdu.

"Hayır, biz yalnız menfaat hâkim olsun demiyoruz" satırları ardından arzu edilenin "yeni hayat"ı maddî ve manevî bütün hastalıklardan uzak tutmak olduğu kaydediliyordu. Toplumsal yapıda iktisadî ve ahlakî sefalet bir diğerini doğuruyordu. Ve artık devrin en önemli mücadeleleri iktisat alanında gerçekleşiyordu. Bu iktisadî mücadelelere salim bir yol çizmek, hakları ve menfaatleri en az ihlal edebilecek bir disiplinin oluşmasına çalışmak gerekiyordu. Bu disiplin bulunmazsa küçük bir dengesizlik büyük buhranlara neden olabilir, sefalet ve ahlaksızlığa yol açardı. Ahlaksızlık bir kere başladı mı sefalet artık kaçınılmaz olurdu.

"Yeni hayat"ı benimseyenlerin önünde bir ibret sahnesi vardı. Bu da Avrupa'da yaşanan kapitalizmdi. "Avrupa'da azimetli fabrika duvarları içinde refahını temin etmiş beş kişiye mukabil beş yüz kişi açlıktan inliyor. Orada büyük zenginler var, fakat kasalar, paraları koyunlarına almaktan evvel sefaletten, açlıktan ağlayanların gözyaşları ile birkaç kere yıkanmıştır" deniyordu. Son kertede "yeni hayat"ın ahlak anlayışı kapitalizme karşıydı. Kâr hırsı yüz binlerce kişiyi sefalete sevk ediyordu. "Yeni hayat"ı maddî sefaletten uzak tutmak için ahlakî "disiplin" gerekiyordu.[26] Bu noktada Durkheim'in ahlak sosyolojisi devreye giriyordu. Tüm Meşrutiyet yılları ahlak sosyolojisinin sürekli işlendiği bir dönem oldu. Ailede reformun da sınırları vardı. Bu konuda aşırıya kaçmamak gerekiyordu. "İctimaî inkılap" kapitalizmle arasına mesafe koymalıydı.

23 Temmuz 1908 ya da Rumî takvimle 10 Temmuz 1324, "Hürriyet'in İlanı" olarak biliniyordu. Eski nesil için 1908 İnkılabı "hürriyet"le eşanlamlı kullanılıyordu. 1908 doğumlulara doğum tarihi sorulduğunda "hürriyette doğdum" diye yanıtlıyorlardı. Hürriyet sözcüğü II. Meşrutiyet'in simgesine dönüşmüştü. Gerçekleştirilen "siyasî inkılap"ın temel şiarı "hürriyet" oldu. Ancak Genç Türkler için bu bir başlangıçtı. "Siyasî inkılap"ı "ictimaî inkılap"ın izlemesi kaçınılmazdı. "İctimaî inkılap" her şeyden önce "yeni hayat"ı gerektiriyordu. Gökalp'in Selanik'te bulunduğu sırada gündeme getirdiği "yeni hayat"ın siyasal, ekonomik, toplumsal, kültürel değişik boyutları vardı. Ama bunlar arasında belki de en önemlisi kadının yaşamına ilişkindi. "Yeni hayat"a göre kadın, Osmanlı'da süregelen geleneksel yaşam biçimini bırakmalı, evinin dar çerçevesinden kurtulup dış dünyaya açılmalı, toplumsallaşmalı, özgürlüklerini genişletmeliydi.

Osmanlı'da Feminizm

Feminist hareketin dünya ölçeğinde güç kazandığı 1910'lu yıllar Türkiye'de de kadının özgürlükleri doğrultusunda önemli adımların atıldığı bir dönemdi.[27] Meşrutiyet'in kendine özgü "yeni kadın"ı oluşuyordu. Bunun somut kanıtı bu tarihlerde kadın üzerine yaygınlaşan eser yoğunluğuydu.[28] 1908 Genç Türk Devrimi'nin benimsediği "hürriyet, müsâvat, adalet, uhuvvet" ilkeleri Osmanlı'da kadın sorununu gündeme getirmiş, kadının "toplumsallaşması" ya da kadın-erkek eşitliği, o günkü dille "müsâvat-ı tamme", II. Meşrutiyet'in temel kaygılarından birini oluşturmuştu.

Türkiye'de Batı'dakine benzer bir feminist hareket, II. Meşrutiyet yıllarında görüldü. Osmanlı kadını Batı'daki feminist akıma benzer bir süreci II. Meşrutiyet'in özgürlük ortamında başlatacaktı. Meşrutiyet yıllarında birçok kadın örgütü kurulmuştu. Osmanlı Kadınları Terakkiperver Cemiyeti, Teâlî-i Nisvân Cemiyeti, Osmanlı Cemiyet-i Hayriye-i Nisaiyye, Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvân Cemiyeti, Osmanlı feministlerinin kadın hukukunu savunmaya yönelik girişimleriydi. Hilâl-i Ahmer Kadınlar Şubesi, gerek Balkan savaşlarında gerekse Cihan Harbi'nde cephe gerisinde büyük yararlılıklar göstermişti. Muhtaç Asker Ailelerine Muavenet Cemiyeti seferberlik nedeniyle geride yoksul kalan ailelere yardım elini uzatmıştı.

II. Meşrutiyet yıllarında aile sorunu "yeni hayat" diye nitelenen yeni yaşam biçiminin bir parçasıydı. Toplumdaki kökten dönüşümler aile yaşamını da kapsamına almak durumundaydı. Aile ahlakı toplumun temel dayanak noktalarından biri olarak görülüyordu. İttihatçılar kendi siyasal çizgileri doğrultusunda sosyologların "yeni aile"sine "millî aile" adını vermişlerdi. "Millî aile" II. Meşrutiyet yıllarında gündeme gelen "aile buhranı"na İttihatçıların bulduğu bir çözümdü.

II. Meşrutiyet'te böylece kadının yaşamında kalıcı dönüşümler izlenmişti. Kadının toplumsallaşması, toplumsal yaşamla bütünleşmesi bunlardan ilkiydi. Toplumsallaşma kadın-erkek eşitliğinin ilk adımıydı. Meşrutiyet feminizmi, düşünsel ortamı bu açıdan olumlu yönde etkilemişti. Ancak toplumsallaşma sürecinde Meşrutiyet'in maddî ortamı çok daha ön planda yer aldı. Savaşlar nedeniyle erkek nüfusun cepheye sevk edilişi istihdam alanında bir boşluk yaratmış, bu nedenle kadın nüfus kısa sürede seferber edilerek çalışma yaşamına sokulmuştu. Özellikle, İstanbul ve İzmir gibi büyük kentlerde kadın-erkek ilişkilerinde geleneksel yapı çözülmeye yüz tutmuştu. Aile sorunu nüfus politikası bağlamında ele alınmış; evlilikler özendirilerek sürekli savaşların neden olduğu insan kaybı giderilmeye çalışılmıştı. Bu nedenle o döneme değin "özel" alan kapsamına giren aile "kamusallaşmış", "millî aile" ulusal normlar ışığında geliştirilmişti.

İttihatçıların önerdiği "millî aile" Batı'daki aile modelinin bir kopyası olamazdı. Daha Selanik'te "yeni hayat" kurgulanırken bu konuda uyarılar olmuştu. İttihatçılar yerel olan kültür ile beynelmilel olan medeniyeti ayırıyorlardı. Onlara göre aile yapısı, kültürün bir parçasıydı ve yerel kalmak durumundaydı. Bu nedenle "millî aile", diğer ulusların aile modellerine uymak durumun-

da değildi. Ama yine de son kertede İttihatçıların önerdikleri Türkiye'ye adapte olmuş Batı'nın çekirdek aile tipiydi. Dünün pederşahi geniş aile tipi günün koşullarıyla bağdaşmıyordu. "Millî aile" tipi, tıpkı "yeni aile" gibi, ana baba ve çocuktan oluşacaktı. "Millî" aile terimini zamanla Ziya Gökalp de kullanacaktı.

Meşrutiyet yıllarında sosyologların aileyle ilgilenmesi doğaldı. Bu dönemde sosyolojiye, "ictimaiyyat"a verilen önem aile kurumuyla ilgili birikimde de bariz bir şekilde gözleniyordu. Hemen hemen her düşünür aile üzerine yazmış, öneriler getirmişti. Bunların başında dönemin ideoloğu Ziya Gökalp geliyordu. Gökalp'e göre Osmanlı ailesi bir kurum olarak Tanzimat döneminin başlangıcından beri ciddi bunalımlarla karşı karşıyaydı. Avrupa'yı körü körüne taklit eden Batıcı bazı düşünürler ulusal nitelikteki kültürü görmezlikten gelmişlerdi. Gelenekten yana olanlar ise alışılagelmiş eski aile yapısının çözülmesi ve kadın-erkek ilişkilerindeki değişiklikler sonucu oluşabilecek kaos korkusuyla her türlü farklılığa karşı çıkmışlardı. Bu nedenle mütedeyyin düşünürler, Mustafa Sabri, Mehmet Âkif ve Said Halim gibi gelenekçi yazarlar hem çokeşliliği hem de örtünmeyi, mahremiyeti savunmuşlardı. Gökalp'in gündeme getirdiği "millî aile" her iki görüşü de reddediyordu. Yeni Türk ailesi, Avrupa medeniyetinden devşirilen yeni kavramlarla çağdaşlaşacaktı. Ancak bu Avrupa aile modellerinin taklidi anlamına gelmeyecekti. Gökalp ve yandaşları Türk ailesinin tüm toplumsal yapılarla birlikte kendi evrim yolunu izleyeceğine inanıyorlardı. Ulusal kimlik arayışı içinde aile, ulus-devletin nüvesi olarak görülüyordu. "Aile ahlakı" ise ulusal dayanışmanın çimentosu olarak niteleniyordu.

İttihatçıların aileyi özel alandan çıkarıp kamu alanına sokmaları yeni yapılanmakta olan ulus-devlet konusundaki kaygılarından kaynaklanıyordu. 1908 bir siyasî devrimdi. "Yeni hayat"ı içerecek bir "ictimaî inkılap" ile desteklenmediği sürece başarıya ulaşamayacaktı. İttihatçıların eşitlikçi ilkeleri ön plana çıkartan dönüşümcü söylemleri, aynı zamanda Osmanlı feminizmine ortam hazırlıyordu. İttihatçılar, bu dönüşüm sürecini yeni bir aile modeliyle, çekirdek aile ile hızlandırmayı amaçlıyorlardı. Böyle bir ortamda "yeni aile" ya da "millî aile" önem kazanıyordu. İttihatçılar yeni yapılanmada devletin özel alana girmesini ve gelenekleri çözmesini ön koşul olarak görüyorlardı. Yeni bir aile ahlakının "ulus-devlet" için oluşturulacak kamu ahlakıyla uyum içerisinde olması gerekiyordu. Gökalp ve çevresinin sosyolojik söylemi bu toplumsal yapının kavramsal çatısını oluşturmaya yönelikti.

Böylece II. Meşrutiyet dönemi, Osmanlı Devleti'nde yeni bir kadın ve aile yaşamı anlayışını gündeme getirmişti. Yeni hayat, "yeni aile", "yeni kadın" anlayışı bu tarihlerde doğmuştu. Osmanlı toplumu bu bağlamda köklü dönüşümlere uğramıştı. Dönüşümlerin fikrî temelleri son kertede 1908 İnkılabı'nda gizliydi. "Hürriyet, müsâvat, uhuvvet" feminizmin de şiarına dönüşmüştü. Feminizmin maddî ortamı ise bu yıllarda gözlenen toplumsal ve nüfusbilimsel değişikliklerden kaynaklanıyordu. Savaşların bir diğerini izlediği ve erkek nüfusun kırıldığı bir dönemde kadının ön plana çıkması doğaldı.

Selanik ve "Efkâr-ı Nisvan"

"Yeni hayat" ve "yeni aile" kuşkusuz Osmanlı toplumunda "yeni kadın"ı tetiklemiş oluyordu. "Yeni kadın" ise kendisine korunaklı bir liman olarak feminizmi seçecekti. Selanik birçok fikir hareketinde olduğu gibi Osmanlı feminizminin de doğuşunda başı çekti. Osmanlı topraklarında fikir hareketleri açısından İstanbul'a rakip kent Selanik'ti. Osmanlı'da "liberal" düşüncenin yeşerdiği kent Selanik'ti. Kentin çok kültürlü ortamı her türlü çağdaş düşünce akımını Beyazkule Gazinosu'nda, Mısırlı Kıraathanesi'nde, Olimpos Palas'ta tartışıyordu. Her şeyden önce Selanik Osmanlı İmparatorluğu'nda ulus-devlet anlayışının doğduğu kentti. *Genç Kalemler* çevresinde toplanan gençler dili sadeleştirerek halka yönelmeyi hedefliyorlardı. Ali Canib, Ömer Seyfeddin, Ziya Gökalp bu tür bir misyonu benimsemiş,"yeni hayat"ın omurgasını oluşturacak olan "yeni lisan"ı bu kentte gündeme getirmişlerdi.

Bu liman kentinde çıkan *Kadın* dergisi Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte kadınlara sayfalarını açmış ve feminizm sorununu gündeme getirmişti. Hürriyet'in ilanından birkaç ay sonra 26 Ekim 1908 günlü dergide Pakize Seni, ilk kez bir kadın olarak Osmanlı'da feminizmden söz ediyordu. Dergiye gönderdiği mektupta feminizm, anti-feminizm sorununun birkaç aydan beri devam ettiğini, kadınların o günlerde kadın konusunda süregelen fikir keşmekeşi ortamında hukuklarını izah etme gereği duyduklarını, kadınların da Meşrutiyet'in ileriye dönük atılımlarında, fikir dünyasında ilerleme ve yükselmeye dönük görevler üstleneceklerini, eli kalem tutan kadınların bu hususta suskun kalmamaları gerektiğini, o güne kadar kadınların görüşlerini ifade edebilecekleri bir yayın organının olmamasının kadınları seslerini duyurmaktan mahrum

bıraktığını kaydediyordu. Oysa Meşrutiyet'le birlikte basın özgürlüğü gelmişti. Buna rağmen "efkâr-ı nisvan"ı, kadın kamuoyunu uyarıp gelişimine hizmet edecek ciddi bir yayın organı henüz doğmamıştı. *Kadın* dergisi bu boşluğu doldurmaya adaydı. Pakize Seni "Kadın namiyle bir risalenin neşrine teşebbüs buyuranları umum nisvan-ı İslam namına ve bütün samimiyet-i kalbimle tahsin ve tebrik ederim" diyordu.[29] Bu bir anlamda "yeni kadın" anlayışının manifestosuydu.

Cihan Harbi ve "İş Kadını"

"Hürriyet'in İlanı"nın ardından Balkan Harbi Türkiye'de kadını daha bir görünür kılmıştı. Ama Osmanlı kadınının kaderini Cihan Harbi çizecekti. Savaş bir ölçüde fikir düzeyinde feminizmi suskun bir döneme sokacak, kadını yaşam mücadelesine atacaktı. "Hukuk-ı nisvan", "müsavat-ı tamme" gibi kadın erkek eşitliği sorunsalı kan ve barut kokuları arasında yok olup gidecekti. Savaş, Osmanlı kadını ve ailesini yeni arayışlara sevk etmekte gecikmedi. Seferberlik, cephe gerisinde üretken insan gücünün azalmasına neden oldu. Savaş ortamı kadınların o güne kadar erkeklerin alanı olan iş sahalarına girmelerinin yolunu açtı. Evin geçiminden sorumlu erkeğini cepheye gönderince Osmanlı kadınına geçimi için iş aramaktan başka seçenek kalmamıştı. Bu koşullarda kadının konumu ve aile yapısı toplumsal bir soruna dönüştü.

Seferberlik nedeniyle erkeklerin askere alınmaları ve cepheye sevk edilmeleri kadınlara istihdam alanı açacak, Osmanlı kadını ticaretten fabrikalara, yol yapımından sokak temizliğine kadar değişik iş alanlarında istihdam olanağı bulacaktı. Birçok işkolunda erkek işgücü açığı nedeniyle kadın tasavvurun ötesinde çalışma hayatına girmişti. Beyoğlu'nda, Sirkeci'de, Divanyolu'nda erkekler, kadın berberlere tıraş olmaya başlamışlardı. *Sabah* gazetesi yarı şaka "erkeklerimiz şimdiden sakallarını kadınların ellerine vermeye başladılar" diyordu.[30] Bu arada resmî daireler kadın memur çalıştırmaya başlamıştı.[31] İstanbul'da, Galata rıhtımı arkasında, Mudanya gibi çevre ilçelerden mal getirip satan ve kadın ticaret erbabından oluşan bir Kadın Tüccarlar Pazarı açılmıştı. Ticarete atılacak kadınlara gerekli temel bilgiyi vermek üzere Ticaret Mekteb-i Âlisi tarafından İnâs Darülfünunu bünyesinde bir şube açılmıştı. Şubeye kısa bir sürede yüzün üzerinde başvuru olmuştu. Gösterilen rağbet üzerine mektep ikinci bir şube açmak zorunda kalmıştı.[32]

Savaş yıllarında Osmanlı kadını her geçen gün yoksullaşıyordu. Hükümet aygıtının tepe noktasındaki Harbiye Nezareti bu soruna da eğilme gereği duyacaktı. Harbiye Nazırı ve Başkumandan Vekili Enver Paşa'nın girişimiyle, Enver Paşa'nın eşi Naciye Sultan'ın himayesi altında Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi kuruldu.[33] Harbiye Nezareti Müsteşarı İsmail Hakkı, Harbiye Nezareti Mektupçusu Ali Rıza, İstanbul Mebusu Salâh Cimcoz, Dava Vekili Mehmed Arif ve Dava Vekili Mehmet Salahaddin Beyler bu cemiyette görev aldılar. Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi, kadınlara istihdam alanı açmayı amaç edinmişti. Cemiyet'in nizamnamesinde "işbu cemiyetin maksadı kadınlara iş bulup kendilerini namuskârâne temin-i maişete alıştırarak himaye etmektir" deniyordu. Ve ekliyordu: "Cemiyet işbu maksadını temin etmek için kadınların yapabileceği bilcümle işlere kendilerini sevk edecek ve bu suretle çalışacakları daimi surette himaye edecektir."[34] Cemiyet, payitahtı İstanbul, Üsküdar ve Beyoğlu olmak üzere üç mıntıkaya ayırmıştı. Her mıntıkada bir veya birkaç fabrika, o günün deyişiyle "darüssınaa" açmaya karar vermişti. Bu fabrikalarda onar bin kişi istihdam edilecekti. Darüssınaalarda dantel dairesi, beyaz iş dairesi, elbise dairesi, makine ile çorap ve fanila örücülüğü dairesi, asker çamaşırları dairesi ile kostüm, tayyör ve emsali ince işler dairesi adlarıyla değişik atölyeler yer alacaktı.

Darüssınaalarda çalışmak için kadınlardan büyük bir talep gelmişti. İlk on dokuz gün içerisinde on bir bin kadar kadın başvurmuştu. Bayezid, Fatih ve Beyoğlu mıntıkalarının temizliği için Cemiyet üç yüz kuruş maaşla üç yüz "kadın nezafet-i fenniyye amelesi" istihdam ediyordu.[35] Sonraları İstanbul dışından da kadın işgücü talep edilir oldu. Bir keresinde istek üzerine İzmir'den İstanbul'a 80 kadın işçi gönderilmişti.[36]

Cemiyet aracılığıyla kadınlar gönüllü olarak bir tür askerlik görevine alındı. İstanbul'da Birinci Ordu tarafından oluşturulan Birinci Kadın İşçi Taburu, tam adıyla "Birinci Ordu-i Hümayun'a Merbut Birinci Kadın İşçi Taburu", geri hizmette kadınlara istihdam alanı açıyordu. *Vakit* gazetesi, "Kadınlarımız... Nihayet şimdi askerlik hayatına dâhil olmak üzere bulunuyorlar" diyordu. Taburun oluşturulmasında esas amaç kadınları bizzat "temin-i maişet"e alıştırmaktı. 1918'in Şubat ayında gazetelerde yer alan çağrıya göre Ordu'da işçi kadın olarak istihdam edileceklerin 18-30 yaş arası Osmanlı uyruğu ve "güçlü kuvvetli" olması bekleniyordu. Diğer koşullar; "ehl-i namus ve iffet"ten olduğunun yerel

mercilerce belgelenmesi ve "kucakta taşınır çocuğu" bulunmamasıydı.[37] İstihdam olunan kadınlar iki sınıfa ayrılmıştı. Bir kısmı maaşlı memurdu. Diğerleri nefer tahsisatlı, ücret ya da yevmiye alan işçilerdi. Taburun ilk aşamada komutası ve inzibat heyeti ordudaki zabitlerden ve askerlerden oluşuyordu. İleride, edinilen deneyimler sonucu taburun yönetimi de kadınlara bırakılabilecekti. Taburun idare heyeti tabur kumandanı, bölüm kumandanı, hesap memuru, tabur baş kâtibesi ve kadın bölükbaşından oluşuyordu. Taburda ayrıca bir ziraat memuru ve bir de yol mühendisi yer alıyordu. Tabur bünyesinde bir revir kurulacak ve burada hastabakıcılar görevlendirilecekti.

Kadın taburuna kabul olunan kadınları İstanbul'da Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi, taşrada mahalli idare meclisleri seçiyor ve gönderiyordu. Memure kadınların görevleri erkeklerinki gibiydi. Kâtibe ve memureler de zabitân gibi nöbet tutmakla yükümlüydüler. Taburda komutları bildirmek için bölük ve takım başılara ve onbaşı, çavuş, başçavuş kadınlara birer düdük verilmişti. İşçi taburunda çalışanlar için sekiz saatlik işgünü benimsenmişti. Çalışanların iffet ve namusu özellikle gözetiliyordu. Tabur zabitleri, memur ve memureleri tabur kadınlarını "hiçbir suretle nezdlerine ve hanelerine" alamayacaklar ya da davet edemeyeceklerdi. Kâtibe ve memurelere de hademe, nefer veya kadın verilmeyecekti.

Tabur kadınları askerî talimlerden muaftılar. Ancak adâb-ı muaşeret, amirlerin huzurunda "idare-i kelâm ve tavır ve hareket" hususlarında düzenlenecek bir program dairesinde kışlalarda talim ve terbiye göreceklerdi. Kadınların göreve atanma ya da azil veya gerek kalmamasından dolayı ihracı ve tardı, nihayet taltifi ordu komutanlarına aitti. Maaşlı memurelerin seçimi, tayini, terfi ve azli ordu kumandanlığınca yapılacaktı. Gördüğü hizmet takdire şayan bulunan işçi kadınlara taburca takdirname verilecekti. Her bir takdirname on kuruş karşılığı kabul edilerek her ay sonunda ikramiyeye dönüştürülüyordu. Tabur kadınlarının yeldirme ve başörtüyle çektirecekleri fotoğraflar kendilerine verilecek "cüzdan"lara ya da kimlik kartlarına konacaktı. Tabur kumandanlığınca tasdik edildikten sonra mektupları askerî yazışmalar gibi posta ücretinden muaf tutulacaktı. Evli tabur kadınlarına sabah işbaşı yapmak koşuluyla haftada dört gece izin veriliyordu. İşbaşı yapamayacak derecede uzak yerde oturanlar için bu izin haftada yalnız bir gündü. Evlenenlere, alışılagelmiş olanın dışında 20 günlük bir izin öngörülmüştü.

Tabur kâtibesinin maaşı 600, bölük kâtibelerinin 500, tabur iaşe memuresinin 600, bölükbaşının 600, takım başının 400, hastabakıcının 300, terzinin 500, işçilerin 250 kuruştu. Kıdem ve hizmete göre bu miktar artırılabilirdi. Kadın işçi taburunun kıyafeti pelerin, manto, ceket, şalvar, başörtü, tozluk, yeldirme ve fotinden ibaretti. Bütün kadınlar "Kadın Birinci İşçi Taburu" amblemi ve kayıt numarasını taşıyan pazıbentlerini sol kollarının üst kısmında yeldirmelerine raptedeceklerdi. Memure ve kâtibelerin yakalarına sırma şeritle çevrilmiş kırmızı bir çuha parçası dikiliydi. Bölükbaşı ve takım başılar sırma şerit ve sarı yıldız, diğer kâtibeler ve memureler beyaz yıldız takıyorlardı. Hastabakıcılar ve terzilerin yakalarında çuha etrafındaki sırma şerit yoktu. Terziler yıldız yerine beyaz madenî makas, hastabakıcılar ise beyaz madenî hilal taşıyorlardı. Bölükbaşının yakasında iki yıldız, takım başı kıdemlisi ya da yaşlısınınkinde bir yıldız vardı. Diğer kâtibelerin, kıdemsiz takım başlarının ve iaşe memurelerinin yıldız işareti yoktu. İşçi kadınlar içinde onbaşı, çavuş ve başçavuş rütbesini haiz olanlar yakalarına kırmızı çuhasız ve sırma şeritsiz sarı yıldız takıyorlardı. Onbaşıların bir, çavuşların iki, başçavuşların üç yıldızı vardı. Nefer düzeyindeki işçi kadınların yakalarında işaret yoktu.[38]

Kayıtlara göre, İstanbul dışında diğer ordu komutanlıkları bünyesinde de benzer girişimlerde bulunulmuştu. Bunlardan başarılı olanlardan biri Cemal Paşa'nınkiydi. Suriye'de Cemal Paşa'nın öncülüğünde, Dördüncü Ordu'nun bünyesinde Kadın Amele Taburları oluşturulmuştu. Bu taburlar pamuk hasadı için Çukurova yöresine sevk edilmişti. Pamuk savaş için stratejik öneme sahip bir üründü. Hasadın aksamaması gerekiyordu.

Nüfus Politikası ve Zorunlu Evlilik

Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi aynı zamanda devletin ilk kez gündeme aldığı özendirici nüfus politikasını yürütmekle yükümlüydü. Aile hayatının çöküşünü önlemek amacıyla, o günkü dille "aile hayat-ı ictimaiyyesinin inhilâlden vikayesi maksadıyla", bünyesinde çalışan memur ve işçilere zorunlu evlilik ilkesi getirilmişti. Osmanlı'nın nüfusu ve Osmanlı topraklarında nüfus yoğunluğu Düvel-i Muazzama'ya oranla çok düşüktü. Batı, 18. yüzyılın ortalarından itibaren demografik bir devrim geçirmiş, yeni kıtalara göçe rağmen, Avrupa'nın nüfusu 100-110 milyon dolayından 450-460 milyona yükselmişti. 16. yüzyılda

Osmanlı'nın nüfusu Avrupa'nın dörtte biriyken 20. yüzyılın başlarında bu oran yüzde 7'ye düşmüştü. Osmanlı'da hâlâ yüksek bir ölüm oranı vardı. Avrupa'da yaşam umudu 50 yılı bulmuşken Osmanlı'da 30'un altındaydı. Savaş ortamında evlilik ve doğumlar daha da düşüş göstermişti. 1914'te evlilikler 9425 iken 1917'de bu sayı 5750'ye düşmüştü.[39]

Evliliği kolaylaştırıcı girişimler daha II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında gündeme gelmişti. Dâhiliye Nezareti çeyiz (cihaz), başlık gibi adlar altında alınmakta olan mal ve paranın ödenemeyecek boyutlara ulaştığını, bu nedenle şeriata ve ahlak normlarına aykırı olarak kız kaçırma olaylarının görüldüğünü ve bunun müessif sonuçlar doğurduğunu kaydediyordu. Vilayetlere gönderilen tamimle, nüfusun artışını kolaylaştırmak, aile refahını ve saadetini temin edecek servetin israfını önlemek üzere bazı ülkelerde görüldüğü gibi evlenmeyi kolaylaştırıcı derneklerin (teshil-i izdivaç cemiyetleri) kurulmasının özendirilmesi gerektiği vurgulanıyordu.[40] Kadınları Çalıştırma Cemiyeti'nin aldığı karar gereğince evlilik için bir yaş sınırı konulmuştu: Bu sınır erkekler için 25, kadınlar içinse 20 idi. Gelin adaylarının çeyizlerinin hazırlanmasına Cemiyet bizzat yardımcı oluyordu. İşçi kadına hariçten bir erkek talip olduğu takdirde Cemiyet, zabıta aracılığıyla ya da başka yöntemlerle damat adayının huyunu suyunu araştırıyor, Cemiyet tarafından uygun görüldüğü takdirde evliliğe müsaade ediliyordu. Müstakbel damat, ailesinin maişetini temin edecek bir işte çalışmıyorsa Cemiyet damadı uygun bir işe yerleştirmeyi de vaat ediyordu.[41] Son kertede, Cemiyet aracılığıyla istihdam edilmek evliliği zorunlu kılıyordu. Evlenme yaşını geçiren ve Cemiyet'in bulduğu adayları beğenmeyenlerin istihkaklarının yüzde 15'i alıkonuyor ve en sonunda Cemiyet'le ilişkileri kesiliyordu. Buna karşın evlenen memur ve işçilerin gündelikleri yüzde 20 artırılıyordu. Doğan her çocuk için ücretlere ayrıca yüzde yirmişer zam öngörülüyordu.

Savaş yıllarının kaotik ortamında eş bulmak da sorun olmuştu. Kadınları Çalıştırma Cemiyeti buna çözüm bulmak, damat ve gelin adaylarını tanıştırmak için gündelik gazetelerin baş sayfalarına özgeçmişlerini içeren listeler koydurtmaya başladı. Gençleri evlenmeye özendirmek amacıyla gösterişli evlenme törenleri düzenledi. Yeni evlilere ödüller dağıttı. "İzdivaç talepleri" Mart 1918'den itibaren gazetelerde hemen her gün yer aldı. *Vakit* gazetesi bu tür çöpçatanlığı "memleketimizin hayat-ı ictimaiyyesinde mühim bir tebeddülün başlangıcı" olarak yorumladı. "Kendi-

leri için bir refik-i hayat arayan erkek ve kadınların önüne yeni bir saadet rehberi" doğduğunu kamuoyuna bildiriyordu.[42] *Yeni Mecmua*'da evlenmelerde Kadınları Çalıştırma Cemiyeti'nin arabuluculuğuna değinen Kâzım Şinasi, "birçok suiistimallerin, hatta felaketlerin önüne geçmek için ciddiyetiyle tanınmış böyle bir cemiyetin murakıb vazifesini görmesi lazımdır" diyordu.[43]

Cemiyet'in ihdas ettiği görücülük usulüyle gerçekleşen ilk evlenme akdi 8 Mart günü Üsküdar Mahkeme-i Şer'iyyesi huzurunda icra edildi. Damat, Osmanlı Seyr-i Sefain İdaresi kaptanlarından İstanbullu Mehmet Hakkı Efendi'ydi. 29 yaşındaydı ve idadî tahsili görmüştü. Gelin adayı ise Birinci Ordu-i Hümayun Kadın Birinci İşçi Taburu'ndan tabur kâtibesi İhsan Hanım'dı ve 21 yaşındaydı. Cemiyet evlilik ikramiyesi olarak çifte 50 lira tutarında "düğün hediyesi" vermişti.[44] Bu, o gün için azımsanmayacak bir meblağdı. İkinci evliliğin damadı Zeytinburnu Sanayi Mektebi'nden mezun ve Zeytinburnu Fabrikası dökümcü ustalarından Mustafa Efendi'ydi. Gelin ise Çapa Darüssınaası Fanila Şubesi'nde çalışan Halepli Fatma Hanım'dı. Damat 28, gelin 18 yaşındaydı. Cemiyet kendilerine düğün hediyesi olarak 25 lira vermeyi kararlaştırmıştı.

II

Mütareke ve feminizm

Balkan Harbi, ardından Cihan Harbi hengâmesi sonucunda Osmanlı kadını büyük ölçüde değişime uğramıştı. *İnci* dergisi daha ilk sayısında, 1 Şubat 1919'da, "Hayatta Kadın" başlığı altında bu değişimi ele alıyordu.[45] Osmanlı kadını bir kenara bırakılmıştı. Artık söz konusu olan "Türk kadını"ydı. Türk kadını, daha düne kadar kafes arkasında saklanmış bir heyüla gibi hayattan uzak, münzevi ve sakat bir hayat yaşıyordu. Balkan Harbi ile birlikte bu durum bir ölçüde değişmeye başlamıştı. Ülkede genel bir "intibah", hariminde gizlenen kadını da bulmuş, onu hayata bağlamıştı. Bunun etkisiyle tek tük kadın cemiyetleri kurulmuş, öteden beriden kadınlar bilfiil dışarıda çalışma gayreti içerisine girmişlerdi. Cihan Harbi, işte bu eğilimi kamçılamış, kadın zorunluluklar sonucu evi terk ederek hayata atılmak zorunda kalmıştı. Böylece kadın, birkaç yıl içerisinde müthiş bir adım atarak hayatın her şubesine girmiş oluyordu.

Mütareke ve Türk Feminizmi

İlk evrede kadının iş tutması kamusal alana hâkim erkekler ve geleneksel kadınlar arasında tepki doğurmuşsa da bilahare hayatın zarureti karşısında tabii görülmeye başlanmıştı. Kızlarının işyerlerinde çalışmasını çok gören valideler, bu kez kendileri bizzat hayata atılmak zorunda kalmışlardı. Yavaş yavaş kadının da çalışmak mecburiyetinde olduğu kanaati hasıl olmuştu. Böylece en müşkül safha atlatılmış oluyordu. Artık genç, ihtiyar, ihtiyaç içinde bulunan kadın kendi emeğiyle geçinmek, hudutta vatan için çarpışan kocasının bıraktığı boşluğu bizzat doldurmak üzere işbaşı yapmak zorunda kalmıştı. Kadınların girdikleri iş sahalarının

ilginç bir örneği berberlikti. Kadınlar önce resmî dairelerde, ticarethanelerde çalışırlarken giderek boş buldukları her iş sahasında tezgâh kurdular. İstanbul'da birdenbire kadın berberler türedi. Birkaç ay içerisinde kadın berber sayısı hızla arttı. Beyoğlu'nda, Cadde-i Kebir'de, ilk görüldüğünde "teaccüble", acayip karşılansa da kadın berberler kısa sürede Sirkeci'de, Divanyolu'nda da faaliyet alanlarını genişletmişlerdi. *Sabah* gazetesi işi mizaha vurup "erkeklerimiz şimdi de sakallarını kadınların ellerine vermeye başladılar" diyecekti.[46] Önce kısmen kadınlar için açılmış işyerlerinde, ardından özel ticarethanelerde ve nihayet memuriyette birçok kadın işe başladı. Bu gelişmeler İstanbul'la sınırlı kalmadı. Belediyeler memur ihtiyaçlarını kadınlardan karşılamanın yanı sıra[47] kadın "tanzifat" amelesi çalıştırmaya başladılar.[48]

İnci dergisi taşrada da durumun farklı olmadığına dikkat çekecekti. Kasaba kadınları açlık ve zaruret karşısında bu sürece katılmak zorunda kaldılar ve kısa sürede yeteneklerini gösterdiler. Evini barkını, çoluk çocuğunu geçindirmek zorunda kalanlar, bir araya getirdikleri küçük sermayelerle ticarete atıldılar. Savaş, ticaretin şeklini değiştirmiş, eskiye oranla bin kat müşkül ve bin defa daha dolambaçlı bir ticaret ağında kendilerini kanıtlamışlardı. Küçük sermayelerle işe başlamışlar, İstanbul'a birkaç günlük mesafede yörelerden mal toplayarak tren basamaklarında, soğuk vapur güvertelerinde, açlık sınırına gelmiş olan kente erzak sevk etmişlerdi.[49] İstanbul sokaklarında yağmur ve kar demeden tezgâh kuran kadınlar geceleri yollarda, açık meydanlarda yatıyor ya da pis han köşelerinde sürünüyorlardı. Kazandıkları üç beş kuruş ancak yaşamlarını sürdürmeye yetiyordu. Birçoğu bu ticareti, yükü arkasında, çocuğu kucağında yapıyordu. Akşam üzere Bandırma'dan gelen vapurun yolcularını izlemek ya da Sirkeci ve Çarşıbaşı'nda bin türlü tehlike ve felakete katlanarak giderilen bu bir avuç erzakın hangi koşullar altında pazarlandığını, bu zavallı Türk kadınlarının normal koşullarda katlanılamayacak zahmetler altında çalıştıklarını görmek hazin bir manzara oluşturuyordu.

İnci dergisi, savaşın hayata sürüklediği kadınlar arasında, özellikle bu yeni tüccar kadınların özel bir yeri olduğu kanısındaydı. Zira savaş içinde Türk kadınının maruz bulunduğu faciaları en canlı sahneleriyle tespit eden, aynı zamanda onların hayat karşısında ne denli dirençli ve iradeli olduklarını gösteren, asil bir olaydı. *İnci*, fotoğraflayarak bu insanlara sayfalarında yer veriyordu.[50]

İnci dergisi ikinci sayısında bu kez Mütareke ile birlikte çalışan kadınların serencamı üzerine ilginç bir habere yer veriyordu.

Aslında *İnci*'nin yazdıkları galip, mağlup bütün savaşmış tüm ülkelerde gözlenen bir gelişmenin Türkiye'de de gözlendiğini yazıyordu. Savaş bitmiş, birçok erkek terhis olmuş, cepheye giderken bıraktıkları işlerine geri dönmüşlerdi. Bu da birçok kadının savaş yıllarında tuttuğu işleri yitirmelerine neden oluyordu. Türkiye'de savaş yıllarında birçok genç kız, kadın şerefiyle uygun bir kazanç kapısı bulmuştu. Maliye Nezareti işe aldığı kadınların göstediği intizam ve devamdan son derece memnun kaldığını ilan etmişti. Ama terhis başlayınca birçok memureye yol verilmişti. Önce Kadıköy Sultanisi, erkeklerle kadınların aynı ortamda çalışamayacakları gerekçesiyle okulda bulunan kadınların işine son verdi. Bir süre sonra Posta ve Telgraf Nezareti onun izinden gitti. Ardından Ziraat Bankası kadınları işten çıkardı.[51] Bunu özel ya da kamudaki diğer işyerleri izledi.

Bu olumsuz gelişmelere rağmen Cihan Harbi sonrası Mütareke yıllarında kadın hareketi farklı bir boyut kazanmıştı. *Kadınlar Dünyası* artık son evresini yaşıyordu. Yeni kadın dergileri daha radikal bir tavır içerisine girmişlerdi. Feminizm sözcüğü artık kadınlar tarafından daha serbestçe kullanılır olmuştu. Nimet Cemil, "Feminizm, daima feminizm!" başlıklı yazısında feminizmi bir türlü kabullenmek istemeyen Yakup Kadri'ye cevap verme gereği duyuyordu:

"Yakup Kadri Bey feminizm kelimesinin mukabili bile lisanımızda bulunmamasını feminizmin adem-i mevcudiyetine bir delil addediyor. Bu sözü kabul etmez isek mazur görsünler. Çünkü birçok mühim şeyler vardır ki her millette mevcut olduğu halde birçok milletlerde ismi hatta tercümesi bile yoktur (telgraf, otomobil, vapur ilah.) Binaenaleyh nisa'iliyye, nisa'iyyun tabirlerine hiçbir ihtiyaç hissetmiyoruz. Feminizm kelimesini aynen kullanmayı tercih ediyoruz. Varsın lisanımıza bir ecnebi kelime daha girmiş olsun ne zararı var. Yalnız feminizmin vücudu ve vücubu kabil-i inkâr değildir."[52]

Nimet Cemil, "Keşke Türk kadını Yakup Kadri Bey'in zannettiği kadar hukuka malik olsa idi" diyecekti. Meşrutiyet'in ilanından beri, beş on senelik feminizm cereyanı sayesinde birçok hukuk elde edilmişti. Ama amaca ulaşmak mümkün olamamıştı. Henüz kurtarılacak önemli "hukuklar" vardı. Hele nikâh konusunda kadın hukuku erkek hukukuna eşit olmaktan çok uzaktı. Karısını istediği zaman kolaylıkla boşayabilen ve karısının üstüne karı almakta hür ve serbest olan erkek ile varacağı kocayı görmek ve tanımak hakkından bile mahrum edilen kadın nasıl eşit olabilir-

di! Üstüne üstlük İttihatçıların getirdiği Hukuk-ı Aile Kararnamesi bile ilga edilme tehlikesi altındaydı. Nitekim Nimet Cemil'in korktuğu kısa süre sonra başına gelecekti.

Mecelle ve Hukuk-ı Aile Kararnamesi

Tanzimat'la birlikte Batı hukukundan "iktibas" Türkiye'de çağdaş hukuk normlarına geçişi simgeliyordu. Ancak büyük ölçüde Fransa'dan alınan bu mevzuat, kamusal alana özgüydü. Özel alanı hâlâ şer'i hukuk düzenliyordu. Ancak toplumda gündeme gelen dönüşümler ve gayrimüslimlerle olan ilişkiler özel hukuk alanında da somut ihtiyaçların doğmasına neden oldu. Özel hukuk alanında o günün fıkıh hükümleri karışık ve hâkimlerin birikimleri açısından kullanışlı değildi. Yasaların Batı'da olduğu gibi kodifiye edilmesi, bir düzene sokulması, Tanzimat aydınlarınca gerekli görülmüştü. Bir ara ticaret hukukunda olduğu gibi medenî hukuk alanında da köklü değişikliklere gitmek, bir Batı kanununun aynen uyarlanması düşünülmüştü. Tanzimat döneminin sadrazamlarından Âli Paşa, Fransız Medenî Kanunu'nun iktibasından yanaydı. Nitekim Fransız Medenî Kanunu Osmanlıcaya çevrilip basılmıştı. Oysa devletin teokratik niteliği, yani kısmen dine dayanması böyle bir iktibası olanaksız kılıyordu. Cevdet Paşa, bir ülkenin kanununu almanın onun ruhunu benimsemek olacağını, Osmanlı'da İslam kaynaklarından yararlanılarak daha mükemmel bir kanunun düzenlenebileceğini savunuyordu.

Nitekim İslam kaynaklarından esinlenilerek bir kanun hazırlama görevi Nazır rütbesiyle Cevdet Paşa'nın başkanlığında yedi kişilik bir komisyona verildi. Mecelle Komisyonu'nun diğer üyeleri Danıştay üyeleri Seyfeddin, Mehmed Emin, Adliye Divanı üyeleri Ahmed Hilmi, Seyyid Ahmed Hulusi, Evkaf Müfettişi Seyyid Halil ve İbni Abidinzade Alâedddin idi. Komisyon 1869-1876 arası yedi yıl çalışarak Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye ya da kısaca Mecelle adı altında mevzuatı ortaya koymuştu. Fransız Medenî Kanunu'ndan 72 yıl sonra İslam kaynaklarına dayanılarak ilk kez bir mevzuat düzenlenmiş oluyordu. Bu, İslam hukuku açısından da önemli bir dönüm noktasıydı.

Mecelle sistemi açısından diğer Avrupa yasalarına benzer bir nitelikteydi. Kanun kitaplardan, kitaplar baplardan ve fasıllardan, fasıllar maddelerden, maddeler de fıkralardan oluşuyordu. Toplam 16 kitap, 1851 maddeydi. Alım, kira, kefalet, havale, rehin, emanet, hibe, gasp, hacir, ikrah, şuf'a, şirket, vekâlet, ibra,

ikrar, dâva, beyyinât, tahlif, kaza kitapların kapsam alanlarıydı. Baş tarafta 100 maddeden oluşan kavaid-i külliyye genel ilkelere ayrılmıştı. Her kitabın başında temel kavramları açıklayan bir mukaddime yer alıyordu. Bu açıdan Mecelle'de Anglo-Amerikan kanunlarına benzer bir sistem gözleniyordu. Kimi maddelerde örnekler veriliyordu. Dil bakımından güçlü bir Osmanlıcayla yazılmıştı. Maddeler yalnız birkaç fıkradan oluşuyordu. Fıkralar kısaydı. Bu açıdan İsviçre Medenî Kanunu'nu anımsatıyordu.

Fransızca *code civil* karşılığı olarak "medenî kanun" tabiri, Türk hukuk dilinde ilk kez Mecelle mazbatasında yer almıştı. Ancak Mecelle tam bir medenî kanun değildi. Akitler, bazı haksız fiiller, şahıs ve eşya hukukuyla ilgili mahdut hükümler ve bazı usul hukuku (ispat vasıtaları, hâkimin vasıfları vb.) kaidelerini içeriyordu. Aile hukuku (münakehât) fıkıh kitaplarına, miras hukuku, mülk eşya için feraiz, mirî arazi için intikal kanunları denilen hükümlere bırakılmıştı.[53]

Mecelle mevcudu koruyan, yani muhafazakâr bir mevzuattı. İslam hukukunun Hanefî mezhebinden ve özellikle de *İbni Nüceym* adlı fıkıh kitabından esinlenilerek hazırlanmıştı. Diğer mezheplerden alınan kaide yoktu. Mecelle'nin alanını daraltan bir diğer husus hâkime takdir hakkı tanımayışıydı. Hâkim hem başlangıçtaki küllî kaideleri hem de diğer maddeleri ancak fıkıh kitaplarına göre uygulayabilecekti. Başlangıçtaki maddelerin müstakilen uygulanması caiz değildi. Hâkimin yorum yaparak ihtiyaçlara uygun karar alması olanaksızdı.

II. Meşrutiyet yıllarında, toplumda hızlı dönüşümlerin yaşandığı bir evrede Mecelle'nin artık günün koşullarında yetersizliği anlaşılmıştı. Dayandığı kaynaklar kurumuş, anlamını yitirmişti. 1916 yılında Mecelle'yi Tadil Komisyonu kuruldu. Bir tadil lâyihası hazırlandı. Bu tadilatta diğer İslam mezheplerinde gündeme gelen görüşlere de yer verildi. Bu arada aile hukukunu tedvin için kurulan bir diğer komisyon Mecelle Komisyonu'ndan daha etkin çalışarak ilk kez aile hukukunu düzenleyen bir metin hazırladı. Bu metin 25 Ekim 1917 günü Hukuk-ı Aile Kararnamesi adıyla yürürlüğe konuldu.[54] Kararnamede münakehât (evlenme) ve müfarekât (boşanma) konularına iki kitap ayrılmıştı. Tüm mevzuat 156 maddeden oluşuyordu. Hukuk-ı Aile Kararnamesi'yle devlet ilk kez evlenme akdine müdahale ediyor, ilan müessesesi, aile meclisi, talâk, çok eşle evlenme, Müslüman olmayanların evlenme ve boşanmaları konularını düzenliyordu. Mevzuatta yer alan maddelerle aile hayatına açıklık geti-

rilmişti. İslam hukukuna bağlı kalmaktan tümüyle kurtulamayan bu kararnameyle evlenme işlerine devletin karışması, yani özel alanın kısmen devlet tarafından denetlenmesi söz konusuydu. Nişanlılık hukukî bakımdan bir evlenme başlangıcı addediliyordu. Devletin "izni"yle yapılmayan evlilikler kanunca tanınmayacaktı. Kararnamenin en önemli bölümü, çok karılılık ile boşanma konularını düzenleyen maddeleriydi. Çok eşle evlilik görece daraltılmış, kocanın ikinci zevce sahibi olması ilk eşin rızasına bırakılmıştı. Talâk, yani kocanın tek taraflı ve özel şekilde boşanma hakkına sınırlar konmuştu. Boşanma gerektiren sorunları düzenlemek için de bir aile meclisi müessesesi oluşturulmuştu. Müslüman olmayan uyrukların evlenme ve boşanma işleri de bu kararname çerçevesinde düzenlenmek istenmişti.

Hukuk-ı Aile Kararnamesi üzerine yaptığı çalışmalarda Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Osmanlı'da ailenin "konak" şeklinden "yuva" tipine geçmeye başlamasıyla, yani çekirdek ailenin gündeme gelişiyle, İslam hukukuna dayanan aile mevzuatında da düzenlemeye gitme ihtiyacının doğduğunu kaydediyordu. Kadın sorununun giderek önem kazanmasıyla Osmanlı "münevverleri" seslerini duyurmuşlardı. Cihan Harbi sonlarına doğru kararname yayınlanabilmişti.[55] Ancak bu tür bir mevzuatın o tarihlerde Meclis'ten geçmesi olanaksızdı. Bunun bilincinde olan İttihatçı hükümet, bir oldubittiye getirerek kanun hükmünde kararname niteliğinde bir düzenlemeye gitmişti. Kadın hukuku açısından son derece önemli olan bu mevzuat uzun ömürlü olamadı. Cihan Harbi'nin yitirilişi ertesi İttihatçılar iktidardan düşmüştü. Kadının evlilikte durumunu düzelten bu mevzuat iki yıl geçmeden, Mütareke'den sonra Damat Ferid Kabinesi (İstanbul Hükümeti) tarafından 19 Haziran 1919 günü kaldırıldı. Tekrar eski düzene dönüldü.

Hukuk-ı Aile Kararnamesi, İstanbul Hükümeti tarafından durdurulmuşsa da savaş sonrası mandater devlet Suriye'de yürürlülükte kaldı. Hatay'da, 1939'da Türkiye'yle birleşinceye kadar uygulandı. Kararname Suriye'de 1953 yılında yürürlükten kaldırılmış, yerini bundan ilham alarak hazırlanan 308 maddelik yeni bir mevzuata bırakmıştı. Lübnan'da ise daha uzun bir süre Müslüman halk için bu kararname uygulandı.[56]

Kadınlar Dünyası ve Mükerrem Belkıs

Meşrutiyet yıllarının uzun soluklu dergisi *Kadınlar Dünyası* idi.[57] Ulviye Mevlan'ın girişimiyle 17 Nisan 1913 yılında yayım-

lanmaya başlanmış, Cihan Harbi yıllarında bir süre ara verdikten sonra 2 Mart 1918'de 163 sayıyla sürdürdüğü yayın etkinliğini 194/15 ile 21 Mayıs 1921'de sonlandırmıştı. Derginin söylemi 163. sayı öncesiyle sonrası arasında epey fark ediyordu. Bu doğal olarak yurt içinde ve yurt dışında savaş yıllarındaki gelişmelerle yakından bağlantılıydı. 1918 sonrası artık "müsavat-ı tamme"nin ötesinde ya da soyut hukuk normlarını aşarak feminizme sahip çıkılıyordu. Bu konuda özellikle Mükerrem Belkıs öncülük ediyordu. Mükerrem Belkıs'ın yazıları dergiye yepyeni bir boyut katmıştı. Savaş öncesi yazdıklarına oranla 1918'deki kalemi çok daha talepkâr bir nitelik taşıyordu. "Kadınların hayata karışmasının sebepleri" başlıklı yazısında insanlığın ilerlemesinin bireyler üzerinde ve toplum hayatında sürekli değişimlere neden olduğunu, bu değişimin özellikle savaş yıllarında çok daha belirgin bir nitelik taşıdığını, bunun sonucu olarak siyasî ve toplumsal hayatta birçok yeni akımlar doğurduğunu, bu akımlar içerisinde şüphesiz en büyüğü ve en fazla önem arz edecek olanın feminizm akımı olduğunu söyleyecekti. Giderek uykudan uyanan insanlar feminizmin gereğini idrak ediyorlardı. İnsaniyetin en büyük ihtiyaçlarına tekabül eden bu hareket gelecekte büyük bir refah ve saadet doğuracaktı. Fakat henüz birçok insan eski zihniyetin, eski hayatın dimağlarda bıraktığı intibaların etkisiyle bu akımın doğal olmadığına hükmediyor, insanlığı bir herc ü merc devresine sokacağını zannediyordu.

Mükerrem Belkıs'a göre feminizmin istediği şeyler başlıca şunlardı: Kadın hayata karışacaktı. Kadın bir aile kadını olabilmekle birlikte bir işçi, bir memur, bir mühendis, bir doktor, bir mebus, bir nazır olabilmeliydi. Bu hakların istenmesi, feminizmin bazılarınca "muzır" görülmesine neden oluyordu. Hayır, diyordu Mükerrem Belkıs, feminizm muzır bir hareket değildi. Bilakis pek tabii bir hareketti. Son gelişmelerin doğurduğu, ihtiyaçların sonucu bir hareketti. Giderek bozulan toplumsal ahengi düzeltecek, toplumsal dengeyi kuracak bir hareketti. Kadının erkeklerle eşit hukuka sahip olması ve evi dışında çalışması dünyadaki gelişmelerin sonucuydu.[58]

Büyük Mecmua ve "Müsavat-ı Tamme"

Cihan Harbi sonrası feminizm söylemini farklı bir aşamaya taşıyacak olan bir diğer dergi *Büyük Mecmua* idi. Bu dergide yayınlarıyla kadın sorununa yeni bir soluk getirecek kişi ise Sabiha Zekeriya olacaktı. *Büyük Mecmua* Türk feminizmi diye bir anlayış ge-

liştirecek ve "müsavat-ı tamme" ötesinde kadının siyasal haklarını savunacaktı. Bu tür bir beklenti için aynen Batı'da söz konusu olan Cihan Harbi yıllarında kadının görünür oluşunu vurguluyordu.

Savaş ertesi birçok ülke savaş yıllarında gösterdiği fedakârlığın bir tür mükâfatı olarak kadına seçme seçilme hakkı tanımıştı. Bu gelişme Türkiye'de de yankı bulmuş, *Vakit* gazetesi 20 Ekim 1919 tarihinden itibaren düzenlediği bir anketle Türk kadınının seçim hakkı sorununu gündeme getirmişti. Aralıklarla 1 Kasım 1919'a kadar devam eden ve 4 Kasım 1919'da sona eren ankete dönemin önde gelen eğitim kurumları, kadın cemiyetleri ve kadın simaları katılmıştı. Anket kapsamında kadınlara ve bu arada Türk kadınına seçim hakkı tanınıp tanınmaması, ayrıca seçme seçilme koşulları ve nihayet seçilmesi uygun görülecek adaylar sorulmuştu. Anket sonucu mebus olabilecek kadınlar arasında Halide Edib ön planda yer alıyordu.[59]

Mütareke yıllarında *Sebilürreşad*'ın boy hedefi *Büyük Mecmua* idi. *Büyük Mecmua*'yı İslam dinine dil uzatmakla, "mukaddesât-ı diniyye"ye saldırmakla, tesettür aleyhtarlığı yapmakla ve kadınlar ile erkeklerin "ihtilât"ını, yani birlikte bulunmalarını savunmakla suçluyordu. *Büyük Mecmua* bunu Müslüman adını taşıyarak yapıyordu. *Sebilürreşad* bunu hayretle karşılıyor, dergi yazarlarının Kitap'a, sünnete iman edip etmediklerini sorguluyordu. Ve yaptığı inceleme sonucu sanki bir duyuma sayfalarında yer veriyormuş gibi "*Büyük Mecmua*'nın müessis ve müessiseleri meyanında Müslümanlığa inanmayan, Müslümanlıkta kesb-i rüsûh etmeyen [inceliğine varmayan] bir cemaate mensup kimseler de varmış! *Büyük Mecmua* bu cemaatin mürevvic-i efkârı imiş. *Büyük Mecmua* bunların kadınlarına hitab ediyormuş!" diyordu. Dergiye göre bu çevre mensupları Müslümanlık dışında "eski din"leriyle olan ilişkilerini koruyorlardı; ancak ismen Müslüman'dılar. Yani "İslam hayatına karışmamış, Müslümanlarla hiçbir rabıta tesis etmemiş, dinimize iman etmemiş, daima bizden ayrı yaşamış, bizimle kardeş olmamış, bizzarure Müslüman olmak icap ettiğinden muvakkaten Müslüman" gözükmüşlerdi. *Sebilürreşad* bu insanların "ma'bed-i İslamiyye", yani camilere ayak basmadıklarına, mezarlıklarını bile ayırdıklarına dikkat çekiyordu. *Sebilürreşad*'a göre "dönme"likle itham edilen bu çevre konumunu cesaretle ilan etmeliydi. Var güçleriyle savundukları "asrîlik" bunu gerektiriyordu. *Büyük Mecmua* asrîliğini gösterir ve mezhebini ilan ediverirse şüphelere hiç mahal kalmayacaktı. *Büyük Mecmua*, bu görevi yerine getirirse "mukaddesât-ı diniyye"ye karşı laubali tavrı ortaya çıkar; tesettür aleyhtarlığının

nedeni ve kadınlar ile erkeklerin birlikte bulunmalarını savunma gerekçesi tezahür ederdi. Kısaca *Büyük Mecmua* herkesi şüpheye düşürmekten vazgeçmeliydi. İnsanlar *Büyük Mecmua*'nın ehl-i İslam tarafından çıkarıldığını sanıyordu. Oysa karma eğitimi savunduğunda İslam aileleri hayretler içinde kalmıştı. Darülfünun'da karma eğitimi kabul etmek, Müslüman kızları tahsilden mahrum etmek ve yükseköğretimi *Büyük Mecmua* mezheptaşlarına hasretmek anlamına geliyordu. *Büyük Mecmua*'nın amacı buysa, onu ancak mezheplerinin doğduğu yer olan Selanik'te yapabilirlerdi. Dönmelerin yurdu Selanik'ti. Bu tür bir girişimde bulunacaklarsa ülkeyi terk edip Selanik'e dönmeliydiler.

Sebilürreşad'ın salvolarına Sertellerin *Büyük Mecmua*'sının yanı sıra, bir moda dergisi sayılan Sedat Simavi'nin *İnci* dergisi de hedef olmuştu. Nitekim *Sebilürreşad*'da yer alan "*Büyük Mecmua*'ya" başlıklı yazı şu satırlarla son buluyordu: "Biz vaktiyle aynı şeyi *Büyük Mecmua*'nın refik-i mesaisi *İnci*'den de istemiştik. *İnci* bu cesareti gösteremedi. Ümit ederiz ki *Büyük Mecmua* arkadaşından daha cesur davranır ve hakikati ketm etmeğe [saklamaya] tenezzül etmez!"[60]

Darülfünun ve Karma Eğitim

"Bu hafta zarfında kadınlık âleminde yeni, mes'ud bir hadise oldu: İnâs Darülfününu ismiyle şimdiye kadar mevcut olan lise kıyafetindeki garip manasız müessese lağvedilerek, kadınlarımızın da asıl Darülfünun tedrisatını takip etmeleri esası kabul edildi." *Büyük Mecmua*, karma eğitim adına atılan adımı bu satırlarla veriyordu. Böylece artık kadının da erkeklerden farksız olarak yükseköğretim görmesinin kapısı açılmış oluyordu. 20. yüzyılda yaşamayı amaçlayan bir millet bu tür engelleri aşmalı, irticaî hareketlere müsamahakâr davranmamalıydı. O güne kadar kadınlara ancak lise düzeyinde eğitim hakkı tanınmıştı. Oysa kadınların yükselişi için Darülfünun'un "tevhid"i şarttı. Tüm dünyada toplumsal devrimler birbiri ardı sıra gündeme gelirken, *Büyük Mecmua*'ya göre, Türk milletinin yerinde durmaya hakkı yoktu. Ortaçağ'a özgü fikirler bir an önce bırakılmalı, "de'b-i dîrîn" [eski âdet], "anânat-ı kadime" [kadim ananeler], "şaâyir-i milliye" [millî şiarlar] gibi artık modası geçmiş kelimelerin ardına saklanarak gerçek mahiyeti örtmeye çalışan cahilane taassubun hâkim olamayacağı anlaşılmalıydı. Maarif Nezareti'nin almış olduğu karar, milletin "yenilik" ihtiyacını pek iyi duyduğunu gösteriyordu.

Ancak kadınlar ile erkeklerin dersleri ayrı zaman dilimlerinde izlemeleri son derece garip ve mantıksızdı. Yaşamda kadın ile erkeği böyle yapay yöntemlerle ayırmak anlamsızdı. Bu imkânsız olduğu kadar gereksizdi. Daha önceleri Darülfünun'da verilen serbest dersleri kadın-erkek birlikte izlemişlerdi. Darülfünun'un yeni düzenlemesinde derslerin yine müşterek bir surette izlenmesi için en ufak bir engel düşünülemezdi. O güne kadar verilen konferanslardaki yöntemin Darülfünun'un eğitim faaliyetinde de uygulanması gerekirken buna mâni olmak irticanın ta kendisiydi. Darülfünun müderrisinin sabah erkeklere, öğleden sonra kadınlara aynı dersi vermesi son derece tuhaf bir uygulamaydı. Her hâlükârda tekrarlanan bir derste aynı düzeyi tutturmak olanaksızdı. Laboratuvarlarda ve kütüphanelerde durum daha da vahim bir hâl alabilirdi. Buralarda günün yarısını erkeklere, diğer yarısını kadınlara tahsis etmek abesle iştigaldi. Tramvaylarda olduğu gibi, ortaya bir karagöz perdesi gererek kadınlar ile erkekleri ayırmak, işi daha da komik bir düzeye çekerdi. O hâlde bu tür bir uygulamayla Darülfünun'un "tevhid"i sözde kalıyor, anlamını yitiriyordu.

Çağdaş yüzyıl kadın ile erkeğin bir arada yaşayıp çalışmalarını gerektiriyordu. Haremlik-selamlık artık geçmişte kalmıştı. Kadınların sokağa çıkmalarını men etmek nasıl artık kabil değilse, onların hayata atılmalarını, okullara, ticarethanelere, hükümet dairelerine girmelerini engellemek de o kadar imkânsızdı. Maarif Nezareti, böyle yarım ağız, müteredditt, cesaretten yoksun adımlar atacağına "teceddütperverler" diye nitelenen yenilikçilerin beklentilerini karşılamalı, gerçek anlamda karma eğitime geçmeli ve bunu sadece Edebiyat ve Fen Fakültelerinde değil, Tıp ve Hukuk Fakülteleriyle Ticaret Mektebi'nde ve diğer okullarda da uygulamalıydı. İdare-i maslahat ve "anânecilik" gibi köhne zihniyetle ülke yönetmenin zamanı çoktan geçmişti.[61]

O sırada karma eğitim Darülfünun'un kız ve erkek öğrencileri tarafından da talep edilmekteydi. Nitekim Müdür-i Umumî'nin, yani o dönemde rektörlük görevini üstlenmiş olan Babanzade Ahmed Naim'in muhalefetine rağmen Darülfünun'un Meclis-i Müderrisîn'i, yani profesörler kurulu oybirliğiyle kız ve erkek öğrencilerin bir arada öğrenimine karar vermişti.[62] Sabiha Zekeriya, *Büyük Mecmua*'da "Kadınlara Dair" yazı dizisinin bir makalesini "Kız Darülfününu Meselesi"ne hasretmişti.[63] Derginin ana temalarından biri "asrîleşmek"ti. "Kadınlarla erkeklerin müşterek ders takibi" çağdaş bir toplumda tartışma bile götürmezdi. Darülfünun "asrîleşmek" ve kültürel açıdan yükselmek için gerek-

li kurumların başında geliyordu. Darülfünun'un "tevhid"i sorunu çağdaş yaşamın gereği olduğu kadar maddî açıdan da anlamlıydı. Bir dersi iki kez gönül hoşluğuyla anlatacak hoca bulmak imkânsızdı.

Büyük Mecmua, *Sebilürreşad*'a karşı verdiği mücadelede "teceddütperver" kesimi yanına çekme çabası içerisinde bir anket düzenlemiş, kamuoyunu aydınlatma gerekçesiyle ülkenin kadın-erkek, belli başlı aydınlarına başvurarak görüşlerini almıştı. Bu anketten çıkan sonuç, kadınların Erkek Darülfünunu'na kabulünden yanaydı. Sorunun dinle ilişkisi yoktu. Ankete cevap verenler arasında Halide Edib, Müfide Ferid, Nakiye Hanım, Abdullah Cevdet, Köprülüzade Mehmed Fuad, Doktor Rıza Tevfik, Kâzım Nami, Rauf Ahmed gibi önde gelen şahsiyetler ve aydınlar vardı.[64]

Büyük Mecmua'ya göre, Darülfünun'u eski medreselere benzetmek, skolastik telakkilerle "yeni hayat"a kapılarını kapamak, onu batıl ve çürümüş zihniyetle yaşatmak çabaları hâlen devam ediyordu. Klerikalizmin can çekiştiği bir yüzyılda, Ortaçağ'a özgü bir düşünce ve taassupla bu ülkü ocağına harem sokulmak isteniyordu. Üniversite artık bu çağdışı anlayışla yönetilemezdi. Kadın-erkek bundan böyle birlikte, birbirine destek olarak hayat mücadelesi vermeliydi. Cihan Harbi yılları bu gerçeği açıkça ortaya koymuştu. Yine irticaî bir hareketle kadınları evlerine kapamak, eski zihniyetin yarattığı tufeyli hayatı tekrar ihdas etmek, çağdaş görüşleri benimsemiş bir kadın için imkânsızdı.

Darülfünun'da karma eğitim anlayışı Mütareke yıllarında kimi engellere takılsa da kısa bir süre sonra başarıya ulaştı. Edebiyat ve Fen Fakültelerinin yanı sıra, diğer fakültelere de kız öğrenci alındı. Türkiye'nin ilk kadın hukukçuları, kadın hekimleri, kadın bilim insanları Darülfünun'dan diploma aldılar.

Cihan Harbi yıllarının sonuna doğru kadın ve erkeğin paylaşabildikleri "ortak mekân" anlayaşı giderek güç kazandı. Hoca kıtlığı nedeniyle İnas Darülfünunu kapılarını kapamış, Darülfünun'da erkeklerle kız öğrenciler ortak ders görür olmuşlardı. Cihan Harbi aynı zamanda her türlü sınırın zorlanması anlamına geliyordu. Savaş kapalı toplumsal yapıları dışa açmış, iletişim olanakları her türlü bilginin farklı kesimlere ulaşımını sağlamıştı.

Tesettür tartışması sürerken gelenekçilerle yenilikçileri karşı karşıya getiren diğer bir sorun kadınların yükseköğrenimiydi. Osmanlı Devleti'nde 1914'te kız öğrenciler için bir İnas Darülfünunu kurulmuştu.[65] İnas Darülfünunu, üniversite adını taşıyorsa da verilen eğitim o dönemde "sultanî" diye nitelenen lise düzeyin-

deydi. İttihat ve Terakki hükümeti İnas Darülfünunu'nu yetersiz buluyor, kadınlara erkeklerin düzeyinde eğitim olanağı sağlamayı hedefliyordu. Nitekim İttihatçı Maarif Vekili Dr. Nazım bu konuda kararlıydı. Kadınların erkekler gibi Darülfünun'a devam etmelerini istiyordu. Ancak savaşın hüsranla sonuçlanması ve İttihatçıların iktidardan düşüşü, bu girişimi sonuçsuz bıraktı.

İttihatçılar iktidardan düştükten sonra Damat Ferid Paşa hükümetinde Ali Kemal kısa bir süre Maarif Nezareti'nin başına geçmişti. O da Darülfünun'da bir reform yapmaktan yanaydı. Bu reform girişimi kısmen Darülfünun'da görevli İttihat ve Terakki'nin politikalarını benimseyen müderris ve müderris muavinlerine yol vermekti. Bu amaçla bir komisyon kurulmuş ve bu komisyona bizzat kendisi başkanlık etmişti. Reform ya da o günkü deyimiyle ıslahata Darülfünun'un edebiyat şubesinden başlanacaktı. Nitekim başta Ziya Gökalp olmak üzere yirmi dolayında müderris ve müderris muavininin görevlerine son verilmişti.

Islahat Komisyonu'nun çalışmaları sırasında İnas Darülfünunu konusu da ele alınmıştı. Bu arada Zeynep Hanım Konağı'nda ders görmekte olan İnas Darülfünunu öğrencileri komisyona başvurarak cinsiyet ayrımcılığına son verilmesini ve erkeklerle aynı sınıflarda ders görmek istediklerini bildirmişlerdi. Cihan Harbi yıllarında erkeğin cepheye gidişi nedeniyle kadın, toplumun değişik uğraşlarında iş görmüş, artık geçmişin kaçgöç anlayışı bir kenara bırakılmıştı. Batı'da da birçok ülkede kadın eskiye oranla çok daha aktif bir konuma gelmişti. İnas Darülfünunu öğrencileri Batı'yı örnek gösteriyor, artık kız öğrencileri ayrı bir çatı altında toplamanın anlamını yitirdiğini vurguluyorlardı. Şükûfe Nihal Hanım'ın[66] başında bulunduğu öğrenci grubu Maarif Nazırı'nı ziyaret etmiş, derslerde erkeklerle aynı mekânı paylaşmak istediklerini bildirmişlerdi.

O sırada yükseköğretimden sorumlu olan kişi Meşrutiyet yıllarının ünlü tarihçisi Ali Reşad Bey'di. İlkokuldan yüksekokula kadar her türlü tarih ders kitabının yazarı Ali Reşad, Fransız Devrimi'nin hayranıydı ve her türlü reformu destekliyordu. O günkü unvanıyla Tedrisât-ı Âliyye Müdürü Ali Reşad, reformun ilk adımı olarak erkek ve kız öğrencilerin Darülfünun bünyesinde aynı müderrislerden ders göreceklerini açıkladı. Ancak bu karma eğitim anlamına gelmiyordu. Yine de bir ayrım vardı. Sabahları erkek öğrenciler, öğleden sonra kız öğrenciler aynı mekânda dersleri izleyeceklerdi. Böylece aynı müderris sabah erkek öğrencilere verdiği dersi öğleden sonra kız öğrencilere tekrarla-

yacaktı. Bu ıslahat, ilk aşamada, o sırada artık fakülte adını taşıyan Edebiyat ve Fen Fakültelerinde uygulamaya sokuluyordu. 22 Mart 1919 tarihli kararname bunu öngörüyordu ve 1 Nisan'dan itibaren kız ve erkek öğrenciler aynı dersleri görmeye başladılar. Böylece İnas Darülfünunu kaldırılıyor ve karma eğitime doğru ilk adım atılmış oluyordu.

Karma eğitime yönelik gelişmeler mart, nisan ve mayıs aylarında kamuoyunda sürekli tartışıldı. Gazeteler ve dergiler konuya geniş ölçüde yer verdi. Ayrı saatlerde dahi olsa erkek ve kız öğrencilerin aynı çatı altında ders görmeleri *Sebilürreşad*'ın öncülüğünde yoğun eleştirilere neden oldu. Darülfünun'da karma eğitime yönelik bu ilk adımı dergi "Darülfünun'da muhtelit tedrisatın akameti" başlıklı makalesinde uzun uzadıya ele alacaktı.[67] Kadın haklarını ve çağdaş hayatın gereği eğitim kurumlarında ayrım yapılmaması gerektiğini savunan çevreler ise reformu gönül birliğiyle destekliyorlardı. Maarif Nezareti Kalem-i Mahsusu kamuoyunu bilgilendirmek amacıyla bir bildiri yayınlamış, uygulamanın karma eğitim anlamına gelmeyeceği konusunda uyarıda bulunmayı gerekli görmüştü. Aynı binada ders görülse bile kız ve erkek öğrencilerin ayrı saatlerde, ayrı ayrı ders görecekleri bilhassa vurgulanmıştı. Aslında bu tür bir uygulamanın bir diğer nedeni mekân darlığıydı. Darülfünun'un o sırada en büyük sorunu yeterince mekânı olmayışıydı. Ama yine de yenilikçi kesim ortak mekân paylaşımını atılmış önemli bir adım olarak görüyordu.

Tartışmalar gazete ve dergilerde kalmamıştı. Bir süre sonra resmî bir kurum olarak nitelenen Darü'l-Hikmet'ül-İslamiyye de görüş bildirmişti. Darü'l-Hikmet'ül-İslamiyye 14 Nisan günü Meşihat makamına başvurmuş, Şeyhülislam'ın bilfiil soruna müdahalesini istemişti. Başvuruda Darü'l-Hikmet'ül-İslamiyye, kız öğrencilerin okullarda İslam örf ve âdetlerine göre eğitilmeleri gerektiğine değinerek Cihan Harbi yıllarında kadının konumundaki değişiklikleri eleştirmiş, savaş sırasında dinî mekânların zarar gördüğünü vurgulamıştı.[68] Meşihat makamından eğitimin İslam adap ve edebine uygun bir biçimde yürütülmesi doğrultusunda, Sadrazamlık ve Maarif-i Umumiyye Nezareti'nin uyarılmasını istemişti. Nitekim Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, sorunu sadarete aktarmıştı.

8 Mayıs 1919 Perşembe günü Sadrazam Damat Ferid'in Darülfünun'u ziyareti nedeniyle, Darülfünun müderrisleri ile erkek ve kız öğrencileri konferans salonunda toplanarak Rıza Tevfik'in Sadrazam'a hitaben okuduğu nutku dinlemişlerdi. Rıza Tevfik,

Darülfünun'un özerkliğini vurgulamış ve karma eğitimi, o günkü adıyla "muhtelit tedrisat"ı gündeme getirmişti. Darülfünun'un senatosu sayılabilecek Meclis-i Müderrisîn adına yapılan konuşmada, Darülfünun'da tabii bilimlerin, hukukun, matematiğin okutulduğu, fıkhın ve siyasî ihtirasların Darülfünun'a giremeyeceği kaydedilmişti.[69]

Dinî çevrelerden gelen muhalefet etkisini göstermekte gecikmedi.[70] *Sebilürreşad*, Rıza Tevfik'in yapmak istediği yeniliklerden birinin kızlar ile delikanlıları birlikte okutmak olduğunu söylüyor; Rıza Tevfik'in bunda hiçbir sakınca görmediğini ve var gücüyle bu konuda çaba sarf ettiğini kaydediyordu. *Sebilürreşad*'a göre ehl-i İslam'ın itikadına uygun olmayan bu girişim, son kertede Müslüman kızları eğitimden mahrum bırakmak anlamına gelecekti.[71] Kızlar ile erkeklerin ayrı ayrı okumalarında hiçbir beis yoktu. Batı'yı taklit ederek "muhtelit tedrisat"a Müslüman ümmet asla muvafakatini vermezdi. O güne kadar İslam camiası ayakta durduysa bu, İslam prensiplerine olan iman sayesinde gerçekleşmişti.[72]

Gördüğü tepki üzerine Maarif-i Umumiyye Nezareti, Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'ye verdiği cevapta karma eğitimin asla söz konusu olmadığını vurgulamıştı. Uygulama mekân darlığından kaynaklanıyordu; yer bulunduğu takdirde erkek ve kız öğrencilerin eskisi gibi ayrı binalarda ders görmeleri sağlanacaktı.[73] Bu durum gelenekçilerin son kertede yenilikçileri yenilgiye uğrattığı anlamına geliyordu.

Tüm bu gelişmeler sırasında "asrîleşmek"ten yana olanlarla geleneğin sürdürülmesini savunanlar iki ayrı kampa ayrılmış, gazete ve dergiler farklı görüşleri günbegün okura ulaştırmıştı. Bir yanda Abdullah Cevdet'in *İçtihad*'ı ve Sabiha-Zekeriya Sertel'in *Büyük Mecmua*'sı, diğer yanda Eşref Edib'in *Sebilürreşad*'ı saf tutmuşlardı. Uzun yıllardır yenilikçilerle gelenekçiler tesettür ya da örtünme üzerine tartışıyorlardı. Karma eğitimle birlikte bir kez daha yol ayrımına girilmişti. Gelenekçiler, İttihat ve Terakki'nin hükümran olduğu yıllardaki her türlü yenilikçi değişikliği geriye çekme gayreti içersindeydiler. Bu arada gelenekçiler, yenilikçileri önce gizliden gizleye, ardından aleni bir biçimde "dönme"likle suçlayacaklardı.

Aile hukuku alanında önemli adım Hukuk-ı Aile Kararnamesi olacaktı. Bu kararnameyle ilk kez özel alan şer'i hukuk normlarının dışına çıkılarak düzenlenmeye çalışılacaktı.

Göçmen Beyaz Ruslar

Meşrutiyet'in özgürlük ortamının yarattığı "feminizm", Osmanlı kadınını bir ölçüde geleneksel değer yargılarından koparmıştı. Ancak savaşların neden olduğu yoksulluk birçok kadını sefalete sürüklemiş; birçok musibetin yanı sıra fuhuş giderek yaygınlaşmıştı. İstanbul Cihan Harbi yıllarından itibaren bu bağlamda bir çöküntüyü yaşayacaktı. Bu çöküntüde Rus Devrimi'nin de payı vardı. 1917 Devrimi ertesi birçok Rus göçmenin, parasız pulsuz İstanbul'a sığınması, Çarlık Rusyası'nın sefahat âlemlerinin uzantısı alkol, kumar, fuhuş gibi toplumsal sorunları körüklemişti. 1918-1922 arası İstanbul'u, sanki Vietnam savaşında Saygon'u öngörürcesine servet ve sefaleti aynı potada eritecekti. Dönemin erkek söyleminde İstanbul'u ilk evrede baştan çıkartan Rus kadınıydı.

Göçmen Rus kadını dönemin edebiyatına da yansımıştı. İşgal yıllarında İstanbul'da yaşayan Fransız yazar Paul Herigaut'un *Acide Russique* başlıklı romanı Paris'te ayda bir yayımlanan *Œuvres Libres* dergisinde tefrika edilecek, ardından kitap olarak basılacaktı. Romanın çevirisi önce *Servet-i Fünûn*'da çıktı; sonra eski Türkçe *Rus Ateşi – İstanbul'un İşgali Zamanındaki Zulümler*[74] ve nihayet yeni harflerle *Bir Haraşo: İstanbul'un İşgal Zamanında Bir Siyasî Facia*'[75] başlığıyla kitap olarak yayımlandı. Çevirmeni Ahmed İhsan'a göre roman gerçek olaylar üzerine kurgulanmıştı. Yalnız isimler gizli tutulmuştu. *Rus Ateşi* Cihan Harbi ertesi İstanbul'un İtilaf Devletleri'nce işgal edildiği dönemde geçiyordu. Kadın kahramanı Haraşo Luba, Rus Devrimi'nde Odessa ve Sivastopol'dan İstanbul'a akın akın sığınan "Moskof" dilberlerinden biriydi. Romanın erkeğiyse Piyer adlı bir Fransız genciydi. Olaylar zinciri İstanbul'u dekor olarak kullanıyordu. Beyoğlu ana mekândı; Levanten kesim ve yabancılar ise romanın figüranlarını oluşturuyorlardı.

Mütareke döneminin İstanbul'u İngiliz, Fransız, İtalyan askerlerinin işgalinin yanı sıra, Bolşeviklerden kaçan Rusların istilasına uğramıştı.[76] Çarlık Rusyası devrilince, İstanbul Beyaz Rus ordularıyla birlikte kaçan Rus aristokrasi ve zengin tabakası sersefil İstanbul'a akın etmişti. On binlerce kadınlı erkekli Rus, İstanbul'a sığınmıştı.[77] Toplam sayı kimi kaynaklara göre birkaç yıl içerisinde 200.000'e ulaşıyordu. Kaçanlar varlıklı kimseler olmalarına karşın, yanlarına pek az şey alabilmiş; çoğu kez canlarını kurtarmakla yetinebilmişlerdi. O sırada Rus göçmenlere ülke olarak pek fazla seçenek de sunulmamıştı. Avrupa ülkelerine

gidebilmeleri hemen hemen olanaksızdı. Osmanlı ve Sırbistan dışında Ruslara vize veren ülke yoktu. Wrangel ve Denikin'e, Bolşeviklere karşı her türlü desteği vaat eden Batılı ülkeler, yenik düşen Beyaz Rus ordularının döküntülerini bir türlü kabul etmiyordu. Vize aslanın ağzındaydı. Ender de olsa İstanbul'da nüfuzlu bir yabancının metresi olmayı başaran ve o sayede seyahat izni koparan kadınlar, kocalarını da peşlerinden sürükleyerek diledikleri ülkeye gidebiliyorlardı.

Rusların istilasına uğrayan İstanbul yeni kültürel alışkanlıklar, estetik değerler edinmekte gecikmedi. Göçmen taifesi İstanbul'a gemiyle varıncaya değin çok meşakkatli günler geçirmişti. Çoğu, Bolşeviklerin saldırısı karşısında canhıraş o sırada ne bulduysa üzerine geçirmiş, varını yoğunu geride bırakarak öylece yerinden yurdundan olmuştu. Kaçış sürecinde uzun süre Rus göçmenlerin bedenleri su yüzü görmemiş, bu arada pislikten ve sefaletten bitlenmişlerdi. Bu nedenle İstanbul'a varan Rus kadınlar karantina ediliyor, saçları kökünden kesiliyordu. Kadınlar da saçsız başlarını örtmek için ne bulurlarsa başlarına bağlıyorlardı. Bitten arınmak için kesilen kısa saç ve başa bağlanan tülbent, İstanbul kadınları arasında kısa sürede moda oldu. Ekâbir "Yar saçları lüle lüle" şarkısı söylenmez olmuş, kesik saç ve "Rus başı" revaç bulmuştu. Bu arada kısa saç Amerika'da da modaydı. İstanbul'da Rus modasına Amerikan modası da omuz vermişti. Sanki Amerika'nın *Jazz Age* diye bilinen 20'li yıllarının "flapper"ı Avrupa'yı ıskalayarak önce İstanbul'da boy göstermişti.

Bununla da kalınmadı; Dersaadet hanımefendileri, bu zavallı göçmenlerin rengârenk örtülerini taklit eder oldular. Omuzları yırtık elbiseler tıpkı günümüzdeki delik blucinler gibi çabucak benimsendi. Bir zamanlar Abdülhamid yönetimine karşı modanın simgesi olan çarşaf artık demode olmuş, İstanbul kadını "tesettür"e karşı savaş açmıştı. Osmanlı feminizmi için bu yeni bir atılım sayılıyor, çarşafa karşı tavrını bundan böyle açık bir dille ifade ediyordu. İşin ilginci tüm bu taklitler "millî moda" adı altında lanse ediliyordu. Ünlü kadın dergileri *İnci* ve *Yeni İnci*, Cumhuriyet öncesi bu taklit giysilerle "millî moda"nın öncülüğünü yapıyordu. İlginç bir diğer yön, Ruslardan esinlenilse ya da Paris'e, Londra'ya özenilse de dergilerde bu yeni kadın giysisinin adı hâlâ "çarşaf"tı. İstanbul modası Batı kadın libasının neredeyse tıpatıp aynısıydı. Peçe kalkmıştı. Baş ise Rus kadınlarında olduğu gibi bir tülbentle sarılmaya başlanmıştı. İstanbul'un üst tabaka kadını Cumhuriyet'in kılık kıyafet ve şapka devrimine

Mütareke'den itibaren hazırdı. Mustafa Kemal'in asıl sorunu erkeğin kılık kıyafetini düzeltmek olacaktı.

Cihan Harbi ile birlikte kimi yasaklar mekân kullanımını da değiştirdi. İstanbul'da Mütareke'yle birlikte "mesire" anlayışı dönüşüme uğradı. Boğaz'ın pabucu dama atıldı. Zaten Boğaz'ın Karadeniz'e açılan üst semtleri, Yeniköy'ün ötesi askerî bölge olarak gayrimüslimlere yasaklanmıştı. Mesire yeri olarak artık Adalar'a gidilir oldu. Bu arada İstanbullu denizi keşfetti. Plaj modasını da Rus göçmenler getirmişti. Yüzyıllardır denizden kaçan İstanbul halkı bu kez "Fülürye"ye koşuyordu. Deniz banyosu önce göz banyosuyla başladı. Fülürye'de yarı çıplak Rus dilberleri denize giriyor, İstanbul ahalisiyse seyirci koltuğunda onları seyrediyordu. Eskiden halk, tarihî çınarları ve memba sularıyla meşhur Fülürye'ye fülürye kuşunu dinlemek için giderken bu kez kızgın kumlar üzerinde yatan Rus dilberleriyle göz banyosu yapıyordu. Bu arada "Fülürye", Rus şivesi ile "Florya"ya dönüştü. Böylece Ruslar sayesinde mahrem büyük darbe yedi; kaçgöç giderek kalktı; Türk kadınları için de açılma saçılma devri başladı. Bir zamanların *Servet-i Fünûn*'u, 1928 sonrasının *Uyanış*'ı İstanbul hayatı üzerine "Plaj ve Kadın" başlıklı yazısında şu satırlara yer veriyordu:

> İstanbul'a Rus muhacirlerinin yadigârlarından biri de plajlardır. Yazın herkesin mükâlemelerine [konuşmalarına] kulak verin –eğer konuşanlar biraz genç iseler– muhakkak denizden bahsedeceklerdir. Bugün piyasada ismi geçen meşhur plajlar bundan altı sene evvel birer tenha deniz sahilinden ve yahut münzevi bir köyden başka bir şey değillerdi. İşte Flurya! Bu son seneler zarfında dilimize pelesenk ettiğimiz Flurya nihayet yakınındaki köydekilerin bile gelmeğe zahmet etmediği bir sahildi; fakat bugün öyle mi ya? Sevdanın ilk ateşlerini Flurya denizinin serin aguşunda söndürüp, kızgın kumları üzerinde tekrar alevlendirmek için gelenler! Haftanın tek bir istirahat gününde müsamahakâr mayoların sımsıkı sarıldığı vücutları görüp telziz-i hayal etmeğe [hayallerini tatlandırmaya] koşan işadamları! Ve her cins insan cuma, pazar günleri onun ateş saçan kumlarını dolduruyor![78]

Mütareke'nin ve Rusların İstanbul'a bir diğer hediyesi barlardı. İstanbul hovardası Galata'nın izbe meyhanelerinden barlara terfi etti. Gene Rus göçmenler bu konuda öncülük ettiler. Bar öncesi benzer işlev gören kafekonser sayılan yerler vardı. Sesleri akortsuz Romen aktörler, kendi ülkelerinde gözden düşmüş Fransız

şantözler, garip şiveli Danimarkalılar, Japonya'dan gelmiş cambazlar; kısacası feleğin savurduğu tüm insanlar Osmanlı'nın son döneminde bu kafekonserlere doluşmuştu. İstanbul delikanlı sekenesi bu mekânlara dadanmakta gecikmedi. Ama Mütareke'yle birlikte bu kez barlar revaç buldu. Bar artık Türkiye'nin de eğlence mekânlarına eklenmiş oldu.

Öte yandan yeni doğmakta olan sinemaların geniş bir müdavim kitlesi oluştu. Mütareke sinemalarında dünyayı devretmiş, aşınmış filmler art arda gösteriliyordu. Değişik ülkelerde yapılan bu filmler çoğu kez Fransız yapımı diye halka yutturuluyordu. Fransız dilberleri o yıllarda da revaçtaydı. Ellerinde pastırma ya da sucuk ekmek İstanbul seyircisi bu havasız izbe mekânlarda sabah akşam günlerini geçiriyordu. Keza tiyatro kumpanyaları arasında da Fransızlar tercih görüyordu. Hangi ülkeden olursa olsun Fransız etiketini hemen hemen tüm kumpanyalar kullanıyordu. Paris'in Cimnaz tiyatrosundan gelmiş diye ilan edilen matmazelin şivesi Felemenkçeye çalıyor ya da dilber Alman aksanıyla Fransızca konuşuyordu.

Beyaz Ruslarla birlikte Beyoğlu yeni bir görünüm kazanmıştı. Lokanta, konser, bar, kabare ve kumarhane işi kısa sürede Rusların eline geçti. Ekserisi Rus Yahudileri tarafından yönetilen bu yerlerde Osmanlı delikanlısı Ruslara özgü gece hayatını ve eğlencesini tattı. Böylece işgal altında kan ağlayan bir kent halkının, Ruslar sayesinde biraz yüzü güldü; İstanbul'un durgun ve kapalı yaşamına bir canlılık geldi. Bu eğlence mekânlarında İstanbul'a Wrangel ordusu döküntüleriyle gelmiş kibar Moskof kadınları garsonluk ediyorlardı. Ekseriya zabit rütbesinde olan kocaları, lokanta ve barlarda kapıcı, barmen, krupiye ya da becerisi varsa piyanist olarak çalışıyordu. Rus erkeği bar kapısını tutarken karısı benzer barlarda vur patlasın çal oynasın İstanbul erkeğini eğlendiriyordu. Kısaca eğlence yerleri Rusların istilasına uğramıştı.[79] Rus aristokrasisine mensup bir generalin lokanta bulaşıkçısı ya da seyyar satıcı olması o günler için işten bile değildi. Ancak genellikle Rus kadınlarının kocalarının bulunduğu yerlerde çalışmaları kural dışıydı. Bu tür yerlerde karı ve kocanın gözden ırak olması gerekiyordu. Kadınlar iş saatlerinde kocalarından uzak ve serbesttiler. Tutkunlarına ucuz gönül vermemeyi de biliyorlardı. Sessiz sedasız İstanbul hovardasını soyup soğana çevirmede hayli marifetliydiler. Sabahın saat ikisinden sonra her koca, karısını çalıştığı barın kapısında bekliyor ve beraberce evlerine dönüyorlardı.

Beyoğlu'nun en ünlü Moskof barı Odesa Serkili'ydi. Nitekim Herigaut'nun *Rus Ateşi* adlı romanındaki kahramanı Beyoğlu sokaklarını arşınlarken bir köşe başında, derin bir koridorun dibinde "Odesa Serkili" levhasını görmüş, içeri dalmıştı. Kapıda siyah kasketli, gümüş hançerli, iriyarı bir Moskof Kazak'ı Piyer'i askerce selamlamış, şapkasını alıp kapının kalın perdesini açmıştı. Herigaut'nun romanı son derece gerçekçiydi. Odesa Serkili romanda şu satırlarla tanımlanıyordu: "Salonda beyaz boyalı masalar üzerlerinde çiçekler vardır. Dipte bir orkestra çalmaktadır. Ortada dolaşan bir Moskof zabiti bilet satar. Piyer rastgele bir masaya oturur. Kimisi ufak yapılı, narin ve nazik, bazıları büyük ve heybetli, hemen hepsi açık kestane renkte ve alagarson kesilmiş saçlı, ipek çoraplı, ipekli ya da ince yünlü şeffaf elbiseli konsülmatris kadınlar masadan masaya dolaşmaktadırlar."

İşte Piyer kadın kahraman Moskof dilberini, Haraşo Luba'yı ilk kez bu ortamda görecekti. Beyaz kürklere sarılmış kadın Piyer'in yanına ilişmiş, güzelliği karşısında Piyer'in dili tutulmuştu.

Wrangel ve Denikin'in zabitleri önce hazır yemeyi tercih ettiler. Eşlerinin mücevherlerini ve kürklerini sattılar. Mütareke yıllarında İstanbul'un kürk ve mücevher piyasası hareketli bir dönem geçirdi. Ancak bir süre sonra Ruslar sıfırı tüketti. Bar, kabare, kumarhane vb. bir mekânda iş tutamayan Rus aristokratları, arkalarında eski zabit üniformalarıyla sokaklarda potin bağı yahut çiçek ya da kâğıttan yapılmış çocuk oyuncakları sattılar. General üniformalarıyla küçük oyuncak bebekler satmak üzere köhne İstanbul sokaklarına dalan; "Bir matmazel beş kuruş" diye müşteri ayartan Rus zabitleri olağan sahnelerdi. Bir kısım Moskof zabitiyse sokaklarda tombala ve rulet kurup serbest kumar oynattı. Doğal olarak bu oyunlar hileliydi. Lastik top çoğu zaman sahibinin arzuladığı numaranın deliğine düşüyordu. Safderun İstanbul erkeğinin parasını söğüşlemek bu zabitler için an meselesiydi.

Rus Matmazeller ve Güreş

Rus göçmenler, Mütareke yıllarında İstanbul diline, kültürüne sayısız katkıda bulundular. Güzel anlamına gelen "haraşo" kelimesi bunlardan biriydi. Kumarı tombalayla takviye ettiler; çiftetellinin yanına balalaykayı kattılar. Bundan böyle Mütareke İstanbulu'nda kazaska ile zeybek, sarışın ile esmer yan yanaydı. Sefil Rus kafileleri para kazanmak için her yola başvuruyorlardı. Hatta Osmanlı'nın ata sporundan esinlenerek cins-i latifi, Rus ka-

dınlarını güreştirdiler. Bugünlerde Mütareke gazetelerinde "Rus matmazelleri tarafından güreş; dokuz kısımdan mürekkep; fiyatlar 15 kuruş" türü ilanlara rastlanıyordu. Tabii güreşen kızların güreş tekniği konusunda bir şey bilmeleri beklenmiyordu. Seyreylemeye gelenin de güreş umurunda değildi; güzel vücut, kıvrak hareketler onlara yetiyordu.

Rus "istilası"ndan en büyük darbeyi Direklerarası aldı. Artık burada geleneksel sanatlar dışında her şey vardı. Tombul kantocular, Şamranlar, Virjiniler, Amelyalar sessizce sahneyi terk ettiler. "Yemeğe salça, kadına kalça" sözü bayatladı. Bundan böyle şişman, tombul, kalçalı kadınlar Osman Hamdi'nin tablolarında kaldı. Mütareke kadın modeli Ruslardan esinleniyordu. Yeni kadın sarışın, mavi gözlü, endamlı olmalıydı. Artık ne Kel Hasan'ın oynadığı "Köy Düğünü"ndeki tombul ve esmer kızlar, ne de "Leblebici Horhor Ağa"nın paluzeleri İstanbul erkeğini cezbediyordu; varsa yoksa Rus dilberleriydi. Direklerarası "sermaye" çevreleri de bu yeni tür "meta"nın peşine düşmekte gecikmedi. Hem bu göçmen kuşlar eski kantocular gibi insandan kaçmıyorlardı. Gösterişli bir biçimde "vardakosta" yürüyor, dizlerine kadar tafta fistan giyiyorlardı. Cesur, insana alışık, sevecendiler. Bu tavırlarıyla İstanbul erkeklerini mest ediyorlardı.

Mütareke yıllarında Millî Sinema'da Rus varyetelerini seyretmek ayrı bir gayret gerektiriyordu. Sinema önünde biriken kalabalığı yarmak ve gişeye uzanmak her tanrı kuluna nasip olamazdı. Kalabalığın bir diğer nedeni de belirli bir seyirci zümresinin bu mekânun müdavimi olmasıydı; birçoğu tekrar tekrar aynı varyeteyi görmekten usanmıyordu. Millî Sinema'dan içeri kapağı atanı bir göz ziyafeti bekliyordu: Sahnede, ne de olsa kadının hâlâ "tesettür" eylediği bir dönemde, ince, ten rengi fanila giyip akrobasi hareketleri yapan Rus kızları dudak uçuklatıyordu. Bu hileli giyim, artisti çıplakmış gibi gösteriyor; heyecanı büsbütün artırıyordu. Erkek atlet genç kızı havaya atıyor, sonra belinden tutup, hatta ayaklarından tutup hızla döndürüyordu. En heyecanlı sahne buydu. İstanbul erkeği bu sahnede kendinden geçiyordu.

Rus göçmen kızların İstanbul'da sanata katkıları bu tür varyetelerle sınırlı kalmadı. Sanayi-i Nefise Mektebi Rus dilberlere aşinaydı. Göçmen kadınların kolay para kazanma yollarından biri de modellikti. Çıplak model bulmak o yıllarda hemen hemen imkânsızdı. Hikmet Onat anılarında bu soruna şu satırlarla eğiliyordu:

Sanayi-i Nefise mektebinin bizim okuduğumuz yıllardaki durumuna gelince, o devirde resim çalışmanın çok zor bir iş olduğunu belirtmem gerek. Ne erkek, ne kadın çıplak model yoktu, en çirkin erkek modeller bile soyunmak istemezlerdi. Çevre, resim ve heykel öğreten mektebimizi ahlaksızlık, dinsizlikle suçlandırıyordu. Anlattılar ki biz yazılmadan önce birkaç yobaz mektebi basmış, heykelleri kırmış, antik kopyaların bellerine peştamal bağlamışlar. Böyle bir ortamda resim ve heykel yapmak istemenin zorluğunu anlarsınız. Modellerimiz birtakım sarıklı, sakallı, pos bıyıklı hamallardı. Sadece portre ve büst yapabiliyorduk. Bir gün geldi ki hamal resmi yapmaktan bıktık, giyimli de olsa bir kadın model bulmaya karar verdik. Çingene mahallesinden getirttiğimiz bir kıza oyun oynar pozu verdikten sonra henüz çalışmaya başlamıştık ki müdür Osman Hamdi Bey bizi çağırttı. "Siz deli misiniz çocuklar, nerede sanıyorsunuz kendinizi!" diye bağırdı. "Burası Türkiye, böyle şeyleri kaldırmaz. Hemen kovunuz o çingeneyi. Yakında inşallah Avrupa'ya gideceksiniz, orada bol bol kadın, çıplak kadın resmi yaparsınız!"[80]

Cihan Harbi ertesi göçmen Rus kadınlar bu boşluğu da doldurmakta gecikmediler. Sarışın dilberler Kız Sanayi-i Nefise Mektebi'nde olduğu kadar, Cağaloğlu'ndaki Erkek Sanayi-i Nefise Mektebi'nde de çalıştılar. Mısır püskülünü andıran saçlarıyla Nina, Mütareke yıllarında Sanayi-i Nefise'de el üstünde tutulan model oldu. Namık İsmail, Çallı İbrahim, Feyhaman Duran aynı modeli defaatle resmettiler. Galatasaray sergileri geleneksel "manzara"lardan çıplak kadınlara, ressamlarımızın diliyle "nü"lere çark etti. Bundan böyle çıplak kadın fecri temsil ediyordu. Manzara resmiyse göçmen Rus ressamlara kaldı. Bunlar tiyatroları, sinemaları, pastaneleri geçmişin Sadabad manzaraları ve eğlenceleriyle donattılar. Onlar sayesinde resim sanatı halka açıldı; güzel sanatlarda İslam normları aşılarak laik bir anlayış benimsendi.

Ancak Rus dilberler giderek sorun olmaya başladı. Savaş spekülasyonuyla servet edinen İstanbul'un "yeni zengin" tabakasının aşk maceraları dilden dile dolaşmaya başlamıştı. Sarışın göçmenlere yardım elini uzatan, evini barkını açan İstanbul beyefendileri bu dilberlere gönül vermekte gecikmediler. Rus dilberlerse birçoğunu soyup soğana çevirdi. Hatta kimi kez birçok âşık morfin ve kokaine alıştı. İstanbul sekenesi giderek kötü yola giriyordu. Nitekim kısa bir süre sonra Rus dilberlere tepki doğdu. 1923'ün

yaz aylarında İstanbul'un seçkin zevatının eşleri, kırk kadar İstanbul hanımefendisi hükümete başvurmak zorunda kaldı. Dilekleri Rus kadınlarının İstanbul'dan kovulmasıydı. Dilekçede, doğmakta olan çağdaş Türkiye'nin düşmanlarının Bolşevikler önünden kaçan şimal döküntülerinin bir "şer ve fesad âmili" olmak üzere kasten İstanbul'un nezih muhitine sokulduğu iddia ediliyordu. Rus kadın ve kızlarının cazibesi, namus ve iffet telakkileri başkaydı. İstanbul hanımefendilerine göre, Rus "cins-i lâtif"leri kocalarına ve çocuklarına hulûl etmiş, onlara çengel atmışlardı. Bu yetmezmiş gibi on sekiz ile otuz yaş arasında hemen her Türk erkeği Rus barlarına, kafeşantanlarına, lokantalarına devam ederek morfin, kokain, eter, kü'ul [içki] müptelası olmuştu. Öte yandan Rus dilberler İstanbul'un nezih ailelerinin genç kızlarına kötü örnek oluyorlardı. İstanbul'a "yırtık palasparelerle" geldikleri hâlde, artık pahada ağır esvaplarla ve mücevherlerle arz-ı endam ettiklerini gören İstanbul'un genç kızları manen zehirleniyorlardı. İstanbul'un seçkin hanımefendilerine göre göçmen Rus dilberler Türklerin elinde kalan son servetleri yutmuşlar, halkı soymuşlardı. Kısaca, asırlardan beri Moskof ordularının yapamadığı tahribatı Rus dilberi yapmıştı. Bu nedenle, Türk ırkı tehlikeye maruz kalmıştı. Millî Mücadele'yle gerçekleştirilen büyük kurtuluş Rus dilberlerinin çabasıyla akamete mahkûm ediliyordu. Bu nedenle Rus dilberlerinin hemen ülkeden kovulması gerekiyordu.

İstanbul hanımlarının dilekçesi erkek mahfilinde yankı uyandırmakta gecikmedi; tepkiler anında geldi. İstanbul erkeği kendisini bu denli aşağılayan bir itham karşısında sessiz kalamazdı. Türk erkeklerine iftira ediliyordu. Başta Türk Ocağı reisi olmak üzere aydın çevre yayın organlarında bu tür genellemeye karşı olduklarını ifade edeceklerdi. Ancak Rus göçmenlere kimse pek sahip çıkmaya yanaşmıyordu. *Akşam* gazetesi bu konuda cüret gösterse de hemen ertesi gün söylediklerinden çark etmek zorunda kalacaktı. Yalnız Nimet Remide Hanımefendi, Rus kadınlarının da aralarında kötülerin olabileceğine işaret etmek hakşinaslığında bulunacaktı. O sırada Kadınlar Halk Fırkası'nı kurmuş olan Nezihe Muhiddin Hanımefendi ile Leyla Hanımefendi de "birkaç Rus kadını" diye sınırlayarak kırk imzalı istidadaki teşmili zımnen eleştireceklerdi. Celâl Sahir, *Süs* dergisinde dilekçeyi "bedbaht istida" diye yorumlayacaktı.[81] Hoş, dilekçe veren kadınları fazla yadırgamamak gerekiyordu. Rus kadınlarının güzelliği, zarafeti İstanbul erkeklerini büyülemişti. Çoğu evin, barkın düzeni sarsılmıştı. Ama Rus dilberlerin de fazla seçeneği yoktu.

Tombalayla Mücadele Derneği

O yıllarda kadın bedeni en geçer akçe metaydı. Tombalacı hatunlara İstanbul erkeği deli divane oluyordu. İşgal yıllarında İstanbul'un kıyı bucak hemen her kahvehanesine Rus kadınları dadanmış, müşterilerle tombala oynamaya başlamışlardı. Divanyolu'nda, Aksaray'da, Kocamustafapaşa'da kahveler bundan böyle tıklım tıkış doluyordu. Kolları, göğüsleri açık, güler yüzlü, sarı saçlı, mavi gözlü Rus dilberlerini karşısında gören İstanbul erkeği kesenin ağzını açmakta fazla direnemiyor; tombala oynayarak evin rızkını Rus dilberlerine kaptırıyordu.

Rus dilberlerin tombalaları o denli yaygınlaşmıştı ki tombala "millî afet" olarak ilan edildi. Limancı Hamdi diye bilinen Ahmet Hamdi (Başar) başkanlığında ve çoğu Darülfünun öğrencisi olan 300-400 üyeli bir Tombalayla Mücadele Derneği kuruldu. Tombala oynatılarak halkın soyulduğunu, tombalanın sosyal huzursuzluğa yol açtığını ileri süren dernek, üyelerini seferber etti; kahve kahve dolaşarak kahvehane sahiplerini tehdit ederek Rus dilberlere gözdağı verdiler. Tüm bu İttihatçı yöntemler para etmeyince de kahvelere girip tombalanın mazarratı ya da sakıncaları üzerine halkı aydınlatan konuşmalar yaptılar. Ama İstanbul erkeğini bu sevdadan vazgeçirmek kolay değildi. Bu arada Meşihat da devreye girdi. Tombalanın dinen caiz olmadığı üzerine camilerde vaaz verdirilmeye başlandı. Bu çok yönlü çabalar zamanla sonuç verdi. Tombalacı Rus dilberler kazandıkları mevzileri terk etmek zorunda kaldılar, kahvelerden çekildiler.[82]

Rus kızları tombalacılığın yanı sıra garsonluk da yaptılar. Zamanla İstanbul'da bir dizi Rus lokantası açılmıştı. Beyoğlu'nda bu lokantalarda bir liraya nefis bir tabldot yemek mümkündü. Ancak mükellef bir sofra, şarabıyla, şampanyasıyla 18-20 liraya kadar çıkıyordu. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türk lokantalarının Ruslarınkiyle rekabet etmeleri olanaksızdı. *Türk Hayatı* dergisi "dedikodu" sütununda Rus müteşebbis lokantacıların müşterileri celbetmek için ilginç yöntemler uyguladığını kaydediyordu. "Yolunacak kazlar"ı, dükkânlarına çekmek, onları neşelendirerek içirmek için güzel Rus kızları garson olarak çalıştırıyorlardı. Türk lokantaları bu tür olanaklardan yoksundu. Ancak "millî iktisat" burada da Türk lokantacıların imdadına yetişti. İstanbullu lokantacılar aralarında dernek kurdular. Lokantacılar Cemiyeti, Türk lokantalarında "temiz ve nezafetle hizmet etmeyi öğrenmiş garsonlar" yetiştirmeyi, lokantalarda "nezafet"e riayet edilen bir ortam yaratmayı amaçladılar.[83]

Lokantaların yanı sıra Rusların etkin olduğu alt sektörlerden biri de pastanelerdi. İstanbul'a pasta zevkini aşılayanlar Rus göçmenlerdi. Seçkin tabaka muhallebici dükkânlarına artık yüz vermiyor; pastanelere takılıyordu. İstanbul'un sevdalı gençlerinin kaçamakları bundan böyle pastane köşelerine kayıyordu. Giderek pastane tutkusu yaygınlaştı. Mütareke yıllarında İstanbul'un dört bir yanında açılan pastanelerde servis Rus dilberlerinin tekeline geçti. Dönemin yazarlarından Mustafa Remzi, *Pastacı Kız* adlı eserinin girizgâhında pastane modası hakkında şunları anlatıyordu:

> İstanbul'un bin bir güzellikle dolu geçen hayatında pastaneler pek mühim bir mevki ihraz etmektedirler. Ruslar memleketlerinden hicret edip de şehrimize iltica ettikleri zaman Türkler onlara kucaklarını açtılar. Ve onları hiçbir işlerine yaramadıkları hâlde karga besler gibi beslediler. Onlar yalnız bir işe yarıyordu: Zenginlerin zevklerini tatmin etmek. Evet, onlar İstanbul'da ilk iş olarak bunu yaptılar ve her zengin Türk'ün can evine girdiler. Ve kendilerine ram ettiler. Rusya'nın demokrat Bolşevik tabakasından kaçarak buraya gelenler; zengin erkeklerin koyunlarında hem şehvet hırslarını tatmin, hem de kazançlarını temin ettiler. Onların hiçbiri, bilhassa hiçbir dişisi sürünmedi, dilenmedi. Karıları yüksek yerlerde insan avlarken erkekleri çiçek sattılar, her şey yaptılar. Velhasıl sürünmediler. İşte o zaman Beyoğlu'nda pek çok pastaneler açıldı. Ve bir kısım Rus kadınları da oralarda çalıştılar. İşte o zamandan sonra halkımızda bir pastane merakıdır aldı, yürüdü. Buralara evvela oldukça yüksek adamlar devam ederken, bilahare orta ve aşağı tabakalar da oralarda eğlenmeye başladı. İşte o zamandan beri Beyoğlu'nda pastane hayatı azim bir tekemmüle doğru yürüyüp gidiyor.

Türkiye'de tarihyazımının boşluğunu edebiyat, bu arada roman ve hikâye doldurdu. Edebi eserler toplumsal tarihin ana kaynaklarından biri olageldi. Hele bunlar avam için yazılan türden olursa daha da bir önem kazandı. İşte *Pastacı Kız*, bu tür bir öyküydü. Tüccardan Necdet Bey'in, Ekim Devrimi ertesi İstanbul'a kaçan ve Beyoğlu'nda bir pastanede garsonluk eden Rus kızı Nadya'ya, ölümle sonuçlanan tutkusunun öyküsüydü. *Pastacı Kız*, risale büyüklüğünde bir hikâye kitabıydı. Her hafta yayımlanan bu tür öykü kitapçıkları, Cihan Harbi ve işgal ertesi İstanbul'da gündeme gelen yeni tür bir yaşam tarzını, kadın-erkek ilişkilerinde varılan düzeyi yansıtan, o günün ölçüleriyle iç gıdıklayan dizilerdi.

Toplumsal tarih ve "zihniyet" tarihi açısından önemli birer kaynak oluşturan bu kitapçıklar, II. Meşrutiyet yılları ve ertesi toplumsal dönüşümü günü gününe yansıtıyordu.

Meşrutiyet'in özgürlük ortamının yarattığı Osmanlı feminizmi, kadını bir ölçüde geleneksel değer yargılarından koparmıştı. Ancak savaşların neden olduğu yoksulluk birçok kadını sefalete sürüklemiş; fuhuş giderek yaygınlaşmıştı. İstanbul, Cihan Harbi yıllarından itibaren çöküntüyü yaşayacaktı. 1917 ertesi birçok Rus göçmenin parasız pulsuz İstanbul'a sığınması; alkol, kumar, fuhuş, kokain gibi toplumsal sorunları körüklemişti. 1918-1922 yılları arasının İstanbul'u, sanki Vietnam Savaşı'nda Saygon'u öngörürcesine servet ve sefaleti aynı potada eritecekti. Ahlak çöküntüsü kaçınılmaz olmuştu. Bu yıllarda ahlak sosyolojisinin geniş yankı bulmasının gerekçesi de buydu. Bir yandan işgal orduları, öte yandan Rus dilberleri ateşle barutu simgeliyorlardı. İstanbul'da fuhuş böyle bir ortamda yeşerdi. Resmî zabıta kayıtlarına göre, Mütareke yıllarında İstanbul'da "vesikalı" 2.125 fahişe çalışıyordu. Bunların dışında birçok kadın vesikasız olarak illegal çalışıyordu. Her gün geçimini fuhuşla idame ettiren 5.000 dolayında kadın İstanbul sokaklarını arşınlıyordu. Vesikalılar arasında çoğunluk Müslüman kadınlardaydı. Fuhuş Mütareke yılları İstanbul'unu mesken edinmişti. Savaşların neden olduğu yoksulluk birçok kadını sefalete sürüklemiş, fuhuş giderek yaygınlaşmıştı. Ünlü tıp uzmanı Mazhar Osman, *Sıhhat Almanağı*'nda Yeşilay için kaleme aldığı yazısında çöken payitahtı şu satırlarla ifade edecekti:

> Umumî Harp oldu bitti, Umumî Harp'te içenler parası bol birtakım türediler, soysuzlardı. Mısır ekmeği yemekten, şeker hasreti çekmekten insanların çoğu içkinin tadını bile unutmuştu. Lâkin Mütareke oldu, düşman orduları çekirge gibi İstanbul sokaklarına yayıldı, otomobil içinde sarhoş Amerika bahriyelileri kucaklarında zilzurna Rum dilberleri Beyoğlu'nun büyük caddelerinde resmigeçit yapıyorlardı. Barlarda İngiliz neferleri viski ile zilzurna olduktan sonra rastgelene saldırıyorlardı. Hele Fransızların koloni askerleri yapmadıklarını bırakmıyorlardı. Rum ve Ermeni kahpelerinin aşklarıyla coşkun ve galibiyet neşesiyle taşkın bu medeniyet ordusuna Bolşeviklerden kaçan çar enkazı da ilave edildi. Bizans ömründe görmediği sefahat hayatını sürüyordu. Lokanta ve barlarda hizmet eden birbirinden güzel Rus prensesleri, kontesleri bu sarhoş alayını büsbütün çıldırtmıştı. İçki bu aşkı doyurmu-

yordu; beyaz toz, kokain aldı yürüdü. İstanbul'un mahalle kahvelerine kadar sarışın Rus dilberleri beyaz tozla yayıldı. Kokain ile halkın aklı, tombala ile parası çalınıyor, timarhanelere kokainmanlar, eteromanlar, morfinmanlar doluyordu. İstanbul Allahlıktı, her hükümet karışıyordu; hiçbir hükümet bir şey yapamıyordu. Halk kütlesi elden gidiyordu. Topla, tüfekle, tayyare ile, bomba ile dünyanın kırk küsur milleti İstanbul'u ezememişti, İstanbul kokaine, fuhşa esir oldu. Çar ordularına altı yüz sene karşı duran İstanbul Rus orospularına mağlup olmuştu.[84]

Cihan Harbi imparatorlukların sonu olmuştu. Birçok kent yıkıntıya uğramıştı. Ama İstanbul'un yaşadığı toplumsal çöküntünün bir başka örneğine rastlanmadı. Cihan Harbi sonrası savaşmış ülkeler arasında bu denli tefessüh etmiş başka bir kent yoktu. Burada fatura Rus göçmenlere çıkarılamazdı. En azından işgal güçleri bu çöküntüde önemli bir rol oynamıştı. Bu nedenle yeni bir ulus kuruluşu aşamasında başkentin Anadolu'ya taşınması kararını stratejik nedenler dışında bu tür kaygılar da etkilemişti.

Aydınlık ve Burjuva Kadın

II. Meşrutiyet'in "müsavat-ı tamme"si Osmanlı burjuva çevrelerinin özlemiydi. Geçim derdinin olmadığı bir ortamı ifade ediyordu. Her yönüyle Batı'yı taklitten yanaydı. Hatta Kadınlar Dünyası *Alafranga Yaşamak Yolları* başlıklı risalesini yayımlamış, Batı muaşeret kurallarını ülkeye getirmeye çalışmıştı.[85]

Oysa savaş kadını işe koşuyordu. Artık kadın hayatta kalma mücadelesi verecekti. Kadın evini terk edecek, geçimini sağlamak için dışarıda iş bulacak, çalışacaktı. Toplumda çözülme en çok kadını etkiliyordu. Sefahat ve sefalet aynı ortamı paylaşıyordu. Osmanlı'nın iç barışı, geleneksel adalet anlayışı son bulmuştu. Osmanlı toplumunun omurgasını oluşturan dengeler yitirilmiş, aile bireyleri dört bir yana savrulmuştu. Çözüm iş sahibi, meslek kadını olmakta yatıyordu. Mütareke ile birlikte artık "tek" bir kadın yoktu. İki farklı kadın gündemi işgal ediyordu. Bunlardan biri "asrî" kadındı. Geçim derdi olmayan burjuva normları dahilinde süsüne düşkün, modayı izleyen, dansinglerde hoş vakit geçiren, adalara eşek turuna giden monden bir yaşam peşinde olan, dış dünyada yankılanan "flapper" özentisi kadın "asrî" kadını simgeliyordu. Bu kesimin yaşadığı semtler bile bundan böyle farklıydı. Şişli sosyetesi, Kadıköy sosyetesi "asrî kadınların yaşam

alanıydı. Bunların kendi dergileri vardı. *İnci*, *Yeni İnci*, *Süs*,[86] *Türk Hayatı* bu tür dergiler arasındaydı. Artık yazıdan çok resme yer veren dergiler "asrî" kadının güzelliğini resmeder olmuşlardı. *Türk Hayatı* ilk sayısının kapağına dekolte giyinmiş piyano çalan bir kadın resmi koymuştu. Programında "çoluk çocuk yanında söylenmeyen, yahud üstü örtülü imalarla nakledilen biraz açık, şehvane" yazılara yer vereceğini ilan ediyordu. Her ay yer verdiği "salon hayatı" bu ortamlar için kurgulanmıştı. "Dedikodu" sayfaları sosyetenin gizli kapaklı her türlü ilişkilerini açığa çıkarıyordu. "Kadın hayatı" bölümü ise İstanbul sosyete kadınlarının kendi aralarında hayali yazışmalarına yer veriyordu. Artık hanımların "kabul günleri"nin yerini "kabul geceleri" almıştı. Suheyli Hanımefendi'nin kabul gecesini *Türk Hayatı* şu satırlarla dile getiriyordu: "Bütün salonlar açılmış, her taraf mebzul elektrik ziyalarıyla nurlara gark olmuştu. Büyük salonda gençler piyano ahengiyle raks ediyor, diğer salonda hanımefendiler dedikodu yapıyor, odada meraklılar poker oynuyorlardı. Her tarafta neşe ve şataret vardı." Bu gözlem gerçek olmasa bile özlemi dile getiriyordu.

Burjuva kadın hareketi savaş sonrası oluşan göreli özgürlük ortamında "müsavat-ı tamme" anlayışını sürdürmüş, bir adım daha atarak Kadınlar Halk Fırkası'nı kurmuştu. *Kadın Yolu* ve daha sonra *Türk Kadın Yolu* bu anlayışın yayın organı olacaktı.

Kadın hareketine mütedeyyin kesim daha Meşrutiyet yıllarından itibaren eleştirilerini getirmiş, başta tesettür ve taaddüd-i zevcat olmak üzere birçok alanda, bu arada kaçgöç konularında, *Sebilürreşad* başta olmak üzere birçok dergide sayısız yazı yer almıştı. Tüm bu yazılar "asrî"leşme sürecinde olan kadın hareketini bir özenti olarak değerlendirmiş ve kadının İslam normlarından çıkarak tüketim toplumunun yörüngesinde "müsrif" bir nesneye dönüştüğünü ileri sürmüştü.

1920'li yıllarda Türkiye'deki feminist çizgiye farklı bir açıdan yaklaşacak yayın organı *Aydınlık*'tı. Dergide kadın konusunda birçok yazıya yer verilmişti. *Aydınlık* daha başlangıçta teşhisini koymuş, feminizmi bir burjuva özentisi hareket olarak nitelemişti. Feminizm ülke kadınının gerçek sorunlarına eğilmiyordu. Hukuk alanında eşitliği ön plana çıkararak "atın önüne arabayı koşuyordu." Kadın sorunu her şeyden önce ekonomikti. Kadının bilfiil maddî üretim alanına katılması ve kendi ekonomik gücünü elde etmesi, her şeyden önce ekonomik yönden özgür olması gerekliydi. Meslek kadını olarak kendini kanıtladığı oranda hukuk alanında kazanımlar elde edebilirdi. Kadının özgürlüğü uzun so-

luklu bir mücadeleydi. Yasalarla yapılacak düzenlemeler somut yaşam koşullarıyla pekiştirilmedikçe kâğıt üstünde kalmak durumundaydı. Nitekim kadın sorununa gerçek çözüm, çöken Çarlık Rusyası'nda, doğmakta olan Sovyet rejiminde gözleniyordu. Örnek alınması gereken gelişmeler, Sovyet Rusya'daki kadın hareketi olmalıydı. Rus devriminde kadınların gösterdikleri yararlılıklara dikkati çeken kadın, erkek *Aydınlık* yazarları, Sovyet hükümetlerinin kadın erkek eşitliğini sağlayacak ekonomik ve sosyal önlemlerini dile getirmişlerdi.

Şefik Hüsnü ve Feminizm

Kadın konusuna Marksist açıdan yaklaşan Şefik Hüsnü, derginin daha ikinci sayısında "İctimaî inkılap ve kadınlarımız" başlığı altında yer vermişti.[87] Yazı büyük ölçüde Sanayi Devrimi ile birlikte kadınların erkeklere oranla ne denli daha derin bir sömürüye tabi tutulduklarını dile getiriyordu. Artan oranda fabrikalarda, imalathanelerde kadın istihdamı gündeme gelmiş, erkeklerden daha biçare kitleler halinde kadınlar işçi ordularına ilhak etmişlerdi. Bu sömürünün özellikle Cihan Harbi ile birlikte o zamana kadar misli görülmemiş bir boyuta taşındığını söylüyor, erkek nüfusun cepheye celbiyle birlikte, bir yandan üretimin sürdürülmesi, öte yandan silah ve teçhizat ve benzeri savaş gerekleri sonucu artan talebin ancak kadın emeğiyle karşılandığına dikkat çekiyordu. Eskisine oranla birkaç misli "işgücü" talebi oluşmuştu. Bu da ancak erkek işçinin kadın işgücüyle ikamesiyle mümkün olabilirdi. Artık en hatıra gelmedik sektörlerde bile kadın istihdam ediliyordu. Kadınlar gönüllü olarak iş kabul etmedikleri durumlarda devlet zor kullanıyordu. Böylece başta İngiltere ve Almanya, ardından Fransa ve İtalya olmak üzere savaşa katılan ülkelerde birer güçlü kadın işçi sınıfı doğmuştu. İşçi sınıfına katılan bu kadınların toplumsal devrim davası güden erkek işçilerle aynı safta yer almaları o güne kadar burjuvazinin yönettiği ve koruduğu bağımsız kadın hareketi, feminizmi geri plana itmiş oluyordu.

Türkiye'de de Cihan Harbi ile birlikte benzer bir gelişme izlenmişti. Cihan Harbi öncesi halı ve dokuma tezgâhları, tütün fabrikaları, telefon şirketi gibi kurumlarda kadınlar istihdam ediliyordu. Fakat bunların sayısı sınırlıydı. Dört yılı bulan seferberlik birçok işte kadınların çalıştırılmasını gerektirdi. Nesillerden beri ev işleriyle meşgul olan ve dünyaya bigâne birçok genç kadın ve kız, maişet derdiyle piyasada iş görmeye başlamıştı. Hatta kadın-

lar için uygun görülmeyen kimi işyerlerinde bile kadın istihdamı başlamıştı. Hayat pahalılığı sonucu bir zamanlar ölmeyecek kadar nafakasıyla yetinen, ufak iratlar ve küçük maaşlarla kanaat eden, kendi köşeciğinde yaşayan kadın çalışmak zorunda kalmıştı. Çaresizlik içerisinde, zaruri ihtiyaçlarını karşılama endişesiyle evinden dışarı çıkarak günde 12, hatta 14 saat iş gören kadın sayısı her geçen gün arttı; yüz binleri buldu. Hükümet dairelerinde, özel ticarethanelerde, bankalarda, atölyelerde, dikiş evlerinde, hastanelerde, eğitim kurumlarında, her türlü imalathanede kadınlar ücret ve maaş karşılığı çalışıyorlardı. Bu elem veren durum olumlu sonuçlar da doğurmuştu. Kadınlar böylece hayatı, içinde yaşadıkları toplumu, tüm gerçekliğiyle görmeye başlamışlardı. Dışarıda çalışma ortamı farklı bir bilincin oluşumuna da ortam sağladı.

Türkiye'de kadın sorunu kentlerde ve köylerde yaşayan kadınların yaşamını ve saadetini ilgilendiren çetin bir sorundu. Ve bu sorun yarım tedbirlerle ve yasal düzenlemelerle çözüm bulması olanaksız bir toplumsal devrim, o günkü deyişle "inkılab-ı ictimaî" sorunuydu. Şefik Hüsnü'ye göre bu devrimin dışında bir feminizm sorunu yoktu ve olamazdı. Olsa ve kanunla halledilmeye çalışılsa da büyük bir çoğunluğun toplumsal konumu üzerinde herhangi bir değişiklik olmazdı.

Gerçi İstanbul basınında, zaman zaman seçkin hanımların ve bazı amatör gazetecilerin kaleme aldıkları Türk kadınlığına ait yazılar yer almıştı. 1908 Meşrutiyeti'nden beri, bu konuyu arada bir kurcalamak âdet olmuştu. Ama feminizm hayallerine kapılan kadınlar boşuna kürek çekiyorlardı. Şefik Hüsnü "Şarklı Müslüman ve Türk kadınlarının ictimaî faaliyetlerini, gözden geçiriyorum da, Türkiyeli hanımlarımızın, bu hususta ne kadar geride kaldıklarını, hüzün ile müşahede ediyorum" diyecekti. "Kazan, Türkistan, Azerbaycan, Kırım ve sair Tatar ve Türklerle meskûn memleketlerdeki hemşirelerimizin ne ilmî ve amelî bir tarzda çalıştıklarına muttali' olsalar, hanımlarımız gıbta ve hayret içinde kalacaklar"dı. Kısaca Şefik Hüsnü, Sovyet yönetimi altında bulunan Kazan, Türkistan, Azerbaycan, Kırım ve sair Tatar ve Türklerle meskûn topraklardaki kadınları örnek gösteriyor, son zamanlarda toplanan Şarklı Müslüman Kadınlar Konferansı'nda gündeme gelen kadın sorunlarına dikkat çekiyordu.

Şefik Hüsnü'ye göre kadın tarihte önemli roller üstlenmişti. Büyük devrim hareketlerinde her zaman kadın devredeydi. Kitlelerin ayaklandıkları evrelerde kadın lakayt kalmaktan uzak her zaman adalet ve doğruluktan yana tavır koymuş, devrimin amaç-

ları uğruda nefsini feda etmekten çekinmemişti. Ancak, bu hareketlerde kadını yönlendiren bilinçli bir iradeden ziyade buhranlı zamanlarda halkın en emin rehberi olan salim bir his ve sevk-i tabii olmuştu. İnsanlığın saadeti, erkek için başka, kadın için başka olarak düşünülemezdi. Her ikisinin de kaderi ortaktı. Maalesef, 19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'da zihinleri burjuva zihniyetiyle meşbu bir kadın nesli yetişmişti. Bu nesil kadınlık için yeni bir toplumsal hedef keşfettiğini sanıyordu; en azından buna kanıyorlardı. Erkeğin hâkim ve amir durumunu meşru ve makul gösteren, dünyanın her tarafından cari mevzuat ve ananeleri ve kadının aleyhine olan her türlü eşitsizliği birer birer tahlil ederek kadının acınacak halinin, eşitsiz hukuktan neşet ettiği kanısına varmışlardı. Bu nedenle el ele vererek bir cephe oluşturmaya ve erkeklere karşı bir toplumsal cinsiyet mücadelesi açmaya karar vermişlerdi. Böylece "sonuç"u "neden"in yerine koyuyor, insanlığın bütün toplumsal ıstırap ve sefaletinin, kadınların toplumda siyaseten ve hukuken, layık olduları mevkii işgal edememelerinden kaynaklandığını ileri sürüyorlardı. Bu konuda idealist kimi ricali de kendilerinden yana tavır almaya çağırıyorlardı.

Davet, ileri konumdaki siyasî partilerde de yankılanmış, bu partilerin çoğunluğu programlarına, kadınlara siyasette ve hukukta eşitlik vaatleri ilave etmişlerdi. Bir zaman geldi ki, bu dava en hararetle tartışılan siyasî meselelerden birine dönüştü. İşte bu evrede feminizm tabiri, ağızlardan düşmeyen bir sözcük oldu. Orta ve Batı Avrupa'da az zamanda sayısız siyasî kadın derneği doğdu. Burjuva partilerinin bu mücadeledeki fiili yardımları bu kadar gürültü ile geliştirilen bu hareketin yapay bir sermayedar manevrası olduğunu zamanla ortaya koydu. Özel sermayedarlık üzerine kurulu üretim tarzının, kapitalizmin seri adımlarla kadınları aile ocağından koparıp sanayide üretici ordular saflarına ilhak etmesiyle, işgücünün çok geçmeden ikiye katlanacağını burjuvazi görmekte gecikmedi. Böylece ücretler de aşağı çekilebilecek, sermayenin kâr marjı yükselecekti. Feminizm akımı sayesinde, kendisine karşı tavır olacağını bildikleri emekçi kesimini gayet mahirane bir tarzda ikiye bölmüş, birini diğerine karşı koymuş oluyorlardı. Öte yandan aile esaretini abartarak kadınlara sermayenin esaretini unutturmak istiyorlardı. Son kertede feminizmin burjuvazinin değirmenine su taşıdığını kaydediyor, kadınları aile ocağından koparak sanayiye işgücü sağladığını söylüyorlardı. Aile içerisindeki esaret yetmiyormuş gibi şimdi ona sermayenin esareti de eklenmiş oluyordu.

Bu tamamen bir aldatmacaydı. Talep edilenler makul gözüküyor ve hedefe konulan ve giderilmesi istenilen eşitsizlik ve haksızlık en haysiyet kırıcı ve en aşikâr olan unsurlardı. Ancak, idrak edilemeyen ya da kasten ihmal edilen, toplumsal cinsiyet alanındaki eşitsizliğin kaynağının üretim ilişkileri ile bağlantısıydı. Bu nedenle bütün gayretler, emekler, mevcut bir hastalığın arazını tedavi kabilinden geçici ve etkisiz önlemler tavsiyesiyle ve bazı yüzeysel ıslahatları elde etmekle sınırlı kalıyordu. Her derde deva bir çözümmüş gibi feminizme sarılındı, tekmil fenalıkların hukukî düzenlemelerle ortadan kaldırılacağı görüşü hâkim kılındı. Kadınlar bundan böyle seçme-seçilme hakkına malik olacaklar, siyasete girecekler, yasama meclislerine dahil olacaklar ve bizzat müdahaleleriyle kanunları kendi lehlerine çevireceklerdi. Bu serap gönüllerde büyüleyici bir etki uyandırdı. Şefik Hüsnü'ye göre Türk kadınlarının şikâyet edecekleri haksızlıklar, Batı'ya oranla daha ehven olduğu halde, Meşrutiyet'le birlikte 1908'de Türkiye'ye de feminizm sirayet etti. Siyasî ve hukukî talepler bir özentinin ötesine geçmedi. Hatta feminizme taraftar olmak bir ara Türkiye'de "zarafet ve kibarlık icabâtından" addolundu.

Marksizm ve Kadın Sorunu

Marksistler bu tür hülyalarla yetinemezlerdi. Evet, *Aydınlık*'a göre kadın erkekle eşit hukuka sahip olmalıydı. Fakat kapitalist toplumda buna imkân yoktu. Evet, toplumu ve hükümetleri, resmen kadınları erkeklerin hukuk ve toplumsal konumlarına sahip kılmaya icbar etmek önemli bir zafer elde etmek demekti. Fakat gerçekte, bu tür çabalar sermayedar yönetiminin düzenini, kapitalizmi düzenleyen yasalarla zengin sınıflara mensup kadınların lehine bir dizi kazanç elde etmenin ötesine geçmeyecekti. Sorunun kökenine inmek gerekiyordu. Kadın neden erkeğin hâkimiyeti altına düşmüştü? Buna saik ne olmuştu? Bu sualler cevaplanmadıkça tutarsız bir dizi girişimle yetinmek gerekecekti. Bu koşullar altında kadının kurtuluşundan söz edilemezdi. İşte bunun için tarihe bakmak gerekiyordu.

İlk çağlara ve onu izleyen dönemlere bakılacak olursa ortak tasarrufa ve mülkiyete dayalı toplumsal yapılar zamanla iktisadî "tekâmül"ün, gelişiminin sonucu yok olmuş, cebir ve zorbalıkla ferdî mülkiyet, özel mülkiyet temeli üzerine kurulu yeni toplumsal yapı, kadının ailevî esaretiyle aynı zamana tesadüf etmişti. Esirlere, servet ve samana malik olmak arzusunda bulunan er-

kek için kadın, bu tarihten itibaren itibardan düşmüş, herhangi bir mal, az ya da çok kıymetli bir varlık mahiyeti kazanmıştı. Kişinin diğer kişiler üzerinde tahakkümüne olanak veren özel mülkiyet kanunları doğal ve dinsel hukuk normları olarak kabul görmüş, böylece kadının esareti kaçınılmaz olmuştu. 20. yüzyıla kadar erkeklere tanınan bu kutsal imtiyaz diğer yasal düzenlemeler gibi herhangi bir eleştiriye tabi tutulmaksızın tanrı buyruğuymuşçasına kabul görmüştü. Fransız İhtilali evresinde ruhban ve asilzadelere ait büyük malikâneler zapt edildiği zaman, bir taraftan da özel mülkiyetin esasını güçlendirmeye itina gösterilmişti. Ve bu el koymaları meşru göstermek için söz konusu servetlerin, kanuna aykırı bir biçimde sahiplenildiği dermeyan edilmişti. Bu arada koskoca Fransız İhtilali, kadının toplumsal ve siyasal konumuna en ufak bir katkı getirmemişti.

İktisadî gelişme, uygarlığı büyük sermayedarlığa, büyük üretime, kapitalizme doğru sevk ederek özel mülkiyeti geliştirdikçe, önemini artırdıkça kadın daha da kötü bir konuma düşmüştü. Özel mülkiyetin doğuşu kadının ailedeki esaretiyle aynı zamana tesadüf ediyordu. Servet birikimi kadının esaretini daha vahim bir konuma sokmuştu. Başlangıçta, küçük üreticiliğin hâkim olduğu evrede, o yalnız ailesi içerisinde, aile çatısı altında esirdi. Oysa şimdi, kapitalizmin altında o üç kez esir konumundaydı. Kadın, ailenin yanı sıra, fabrikanın yani sermayenin ve hükümetin esiriydi. Evinde kocasına tabi olan kadın aynı zamanda kendisini çalıştıran patronun esiriydi. Keza, özel mülkiyetin, "ferdî temellük"ün gereği, hatta en demokratik siyasal yapılarda bile, daima en güçlü servet sahiplerini temsil eden hükümet de kadının görüşünü almaksızın onun hukukunu dilediği gibi tasarruf ediyordu. Kapitalist toplumda kadının konumu, aynı sınıfa mensup erkeğe oranla daha feciydi. Sermayedar patron her ikisini aynı şiddetle sömürmesine, istismara tabi tutmasına karşın, çoğu kez kadının kadın olmak vasfından da yararlanarak onu suiistimale yelteniyordu. Ve emellerine boyun eğmeyenleri sokağa atmaktan çekinmiyordu. Bu gibi biçareleri, sokağın köşe başlarında fuhuş ve açlık bekliyordu. Tarihte hiçbir zaman "fuhuş" proletaryası ücretli esaret devrinin bu en çirkin ve en feci olayı, kapitalizmin hüküm sürdüğü şu son zamanlardaki kadar dal budak sarmamıştı.

Öte yandan işyerlerinde ise kadının neslin devamı için çocuk doğurma "yükümlülüğü" ve evine bakma kaygısı göz önünde bulundurulmuyor, bunlar zaaf biliniyor ve kadına erkeğe verilen-

den daha düşük bir ücret tahakkuk ettiriliyordu. Bu koşullar altında emekçi kadının çocuk doğurması altından kalkılamayacak bir yük haline geliyordu.

Burjuvazi ve Esaret Zinciri

İktidar burjuvazinin elinde kaldıkça ve özel mülkiyet, toplum yaşamının esasını oluşturdukça feminizmin azami talepleri elde edilse bile, bu esaret zinciri varlığını sürdürecekti. Nitekim Almanya'da, Avusturya'da, Çekoslovakya'da, Polonya'da, o günlerde kadın erkek eşit hukuka sahip oldukları halde, kadının ailede ve üretimde mağduriyeti bütün şiddetiyle devam ediyordu. Bu tecrübeler, feminizm davasının, kadınların uzun yıllar sadece bir hayal peşinde koşturduğunu kanıtlıyordu. Kapitalizm altında, sermayedarın kadının şahsına ve malına el koyması, özel mülkiyet hukukunun biraz daha gelişmesi anlamına geliyordu. Bu onu sermayedarın elinde, bir üretim aracı olma konumundan kurtarmıyordu. Öğrenim görme ve toplumsal yaşamda mevki sahibi olma hakkı ise, yalnız servet sahibi ailelere mensup kadınlara hasredilmiş oluyordu. Bu durum, erkekle kadın arasında var olan, iktisadî çelişki ve rekabeti artırmaktan başka bir şeye yaramıyordu. Hatta feminizmin en önemli talebi olan siyasal hukuk ve özellikle seçme seçilme hakkının temini bile, servet sahibi olmayan kadınlara gerçek bir "serbestî" ya da özgürlük sağlamıyordu. Esasen kapitalizmin hâkim olduğu bir ortamda seçme seçilme hakkının toplumsal cinsiyet farkı gözetilmeksizin herkese tanınması ancak sözde bir demokrasi olan burjuva demokrasisini güçlendiriyordu. Bu demokrasi, malik sınıfların tahakkümünün en mükemmel şekliydi. Kadın siyasî haklara sahip olsa da servet sahibi olmadıkça gerçek özgürlüğe ulaşamayacaktı. Bu tür beklentiler burjuva demokrasisinin kandırmacasıydı.

Kadının yalnız kanun nazarında değil, fakat bilfiil erkekle eşit hukuka sahip olması, onun gibi serbestçe kendini geliştirmesi iki şarta bağlıydı. Her şeyden önce üretim araçları üzerinde özel mülkiyet ilga edilmeliydi. Öte yandan yerine her türlü esaret ve istismarı yok eden bir toplumsal yönetimin kurulması gerekiyordu. Ancak bu koşullar altında kadın bir eş ve anne olarak, ev işlerinin ezici, sıkı mecburiyetleri altında boğulmaksızın, dış dünyada çalışarak kendini geliştirecek ve bu iki görevi ahenktar bir tarzda uyumlu kılabilecekti. Bu bir anlamda aile içinde kocasına karşı istiklalini kazanması demekti. Ancak bu koşullar altında ka-

dın kendi yeteneklerini geliştirebilecek, kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek, üyeleri aynı hukuka malik bir toplum dahilinde, çalışma dünyasında kendine düşen görevi üstlenerek toplumda varlık gösterebilecekti.

Bu gerçeği gördükleri içindir ki dünyanın dört bir yanında kadınlar, burjuvazinin yalan dolanlarının ve riyasının bir tür tezahürü olan feminizmi bir kenara bırakıp kurtuluşlarını toplumsal devrimi hedef edinen siyasal partilerin başarılarında aramaya başlamışlardı. Her yerde örgütlenip, devrime hizmet ediyorlardı. "Kadın inkılapçılığı" her geçen gün biraz daha güç kazanıyordu. Şefik Hüsnü buna örnek olarak İngiltere'de İşçi Partisi bünyesinde örgütlenen kadınları gösteriyordu. 12 Nisan 1920 günü Londra'da toplanan kadınlar konferansına İşçi Partisi'nin birer şubesi gibi faaliyette bulunan 170 örgütün temsilcisini temsilen 400 murahhas üye katılmıştı ve görüşmeler sonucu, tüm kadın örgütlerinin, emekten yana partilerin en güçlüsü olan İşçi Partisi ile "teşrik-i mesai"de bulunulması, ortak çalışılması karar altına alınmıştı.

Bu kadın hareketlerinde, daima en seçkin, bilgili, aydın kadınların, genel kadın davasına sahip çıktıkları görülüyordu. Türkiye'de de bu konumda olan, tahsil terbiye görmüş, maişet endişesinden azade kadınlar vardı. Böyle yüksek bir ideal için yeteneklerini ortaya koyabilir ve gereğinde nefislerini de feda etmek pahasına bu tür davalara sahip çıkabilirlerdi. Şimdiye kadar feminizmin hülyaları bu kişileri gerçeği görmekten mahrum bırakmış, çabaları merhamet duygularının ötesine geçememişti. Oysa, şimdi gerçeği görerek münevver kadınlar emekçi hemşirelerinin safında çok değerli hizmetler görebilirlerdi. Asıl önemli olan onların gerçek çıkarlarının, sınıf örgütlerinde olduğunu bizzat takdir etmelerindeydi. Bu bilince sahip olanlar, olmayanları ikaz etmeli, aydınlatmalı, sermayenin istismarına karşı toplu tavır koymanın yararlarını izah ile onları örgütlenmeye teşvik etmeli, onlar için öncü işlevi görmeliydi. Bu tür örgütlenme çabalarının ilk evresi, talim ve terbiyeye, cehalet ve sefalet altında uyuşmuş bulunan bilinçleri uyandırmaya hasredilecekti. Bu evrede aydınların konferanslar, dersler vererek, kitaplar yazarak bu tür etkinlikleri takviye etmeleri uygun düşerdi. Bu adeta tarlaya tohum serpmek kadar verimli bir uğraştı.

Son savaşlar sırasında insanların kendi davalarını geçici bir biçimde bir yana bırakmaları doğaldı. Ama bu tür evreler geçiciydi. Toplumda toplumsal sınıflar var oldukça, mağdurların çıkar sahiplerine karşı olan mücadelesi fasılasız devam edecekti. Bu ne-

denle, ne gerekçeyle olursa olsun, kadınların sınıfların ilgası yolunda, çabalarını hiçbir zaman ertelememeleri gerekirdi.

Şefik Hüsnü'nün feminizm konusunda bu eleştirisi 24 Temmuz 1921 tarihini taşıyordu ve yukarıda belirtildiği gibi *Aydınlık* dergisinin ikinci sayısında yer almıştı. Hemen ardından yine *Aydınlık*'ta Muallime Melahat Nuri'nin, Şefik Hüsnü'yü destekler mahiyette yazısı yer aldı.[88] "İctimaî inkılap" *Aydınlık* çevresinin vurguladığı devrim türüydü. 1908 "siyasî inkılap" olarak addediliyor ve ancak "ictimaî inkılap"la pekiştirildiği durumda hedeflerine ulaşabileceği vurgulanıyordu. Feminist kesim ise bunu es geçiyordu. "İctimaî inkılap"tan önce, kendi özgürlüklerini öne çıkarıyorlardı. Erkeklerin haiz olduğu birçok basit hukuktan henüz kadınlar mahrumdu. Bunlara öncelik verilmeliydi. Melahat Nuri safsatadan ibaret değilse, buna pek anlam veremiyor, "Hangi kadından bahsediliyor?" diye soruyordu. Türk kadını bir değil ikiydi. Birisi okuryazar, piyano çalar, şık giyinirdi. Avrupalı kadınlar gibi salonlarda misafir kabul ederdi. Büyük şehirlerde böylelerine çok rastlanıyordu. Bu kadınları hukuk açısından erkeklerden ayıran farklar varsa ve düsturlarda kayıtlı ise, bunlar muhakkak kütüphanelerin tozlu raflarında kaybolmuşlardı. Zira günlük yaşamda onlardan eser yoktu. Diğer Türk kadını ise her gün herkesin gözü önünde ıstırap çeker, gözyaşları döker, bir lokma ekmek için çalışır çabalardı; gerçek bir esirdi. Bu erkekler için de geçerliydi. Erkekler de iki kısma ayrılıyordu. Onların da cehalet ve sefalet içinde yaşayan bir kesimi vardı. En uygar ülkelerde bile bu gerçekle yüz yüze geliniyordu. Yalnız kendi ortamlarındaki erkeklerle sefalete mahkûm kadınları karşılaştıranlara sormak gerekirdi. Köylü ve amele sınıflarına mensup kadınlarla erkekler arasında, kayda değer herhangi bir fark görülüyor muydu? Varsa da Şefik Hüsnü'nün makalesinde belirtildiği gibi bu fark "ictimaî inkılap"la giderilebilirdi.

Kadın Marksist Feministler

Kadın sorununa Marksist yaklaşım ve feminizm eleştirisi *Aydınlık*'ın diğer sayılarında kadın yazarlarca da gönülden savunulacaktı. Dergi kadınlarla ilgili önem arz eden haberlere yer verecek, kadınların çalışma koşullarının ne denli ağır olduğuna dikkat çekecekti. Bu arada Türkiye'de Rosa Luxemburg, Clara Zetkin, Aleksandra Kolontay gibi önder kadınların olmayışına hayıflanılacaktı. Moskova'da KTUV'da eğitim görmüş, Sadreddin

Celal'in eşi Leman Sadreddin "İnkılap kadınları" başlıklı yazısına Mirabeau'nun bir sözü ile başlıyor, "Hakikî inkılap kadınsız olmaz" diyordu. Eğer amele kadınlar, ev kadınları, valideler devrime duyarsız kalırlarsa toplumun değişimi söz konusu olamazdı. Rus Devrimi'nin her sayfası büyük kadın isimleriyle donatılmıştı. Bunları teker teker sayan Leman Sadreddin bu kadınlar için "en büyük ve insanî bir gayenin tahakkuku için yorulmadan, korkmadan çalışan, didinen ve mücadele eden ve ölen ihtilalci genç kadınlar" diyordu.[89]

Aydınlık'ın bir başka kadın yazarı Saadet Hanım, "Cemiyet-i hâzırada kadın, bir kurbandan başka bir şey değildir" diyecekti. Önce doğanın kurbanı, ardından toplumun ve erkeğin kurbanıydı. Toplumda kadının Allah tarafından bedenen ve fikren daha zayıf, erkeklerden daha yeteneksiz, daha "dûn", yani alt düzeyde olarak yaratıldığı kanaati hâkimdi. Bu anlayış doğal olarak kadına yapılan "haksızlıklar"ın nedeninin "doğa"da aranmasını gerektiriyordu. Saadet Hanım kadının erkekten "dûn" bir konumda olmasının yegâne nedeninin "doğa" olup olmadığını sorguluyordu. Evet, kadın kadın olmak sıfatıyla, bedeninde çocuğunu taşımak, dünyaya getirmek, emzirmek ve beslemek için yaratılmıştı. Bütün hamilelik aylarında, belirli bir yaşa gelinceye kadar çocuğuyla ilgilenmek zorunda kalması onu iş dünyasında ve maddî açıdan, erkekten "dûn" bir konuma sokuyordu. Çağdaş toplumda, işgücü bir meta gibi para karşılığında satıldığı ve para toplumda refah ve saadetin kıstası olduğu için, kadın biyolojik konumu nedeniyle bunlardan mahrum kalıyordu. Evet, diyordu Saadet Hanım, kadın beden itibariyle daha narindi, erkekler kadar güçlü değildi. Bu açılardan "doğa" bir dereceye kadar sorumlu tutulabilirdi. Ama, bu doğal eşitsizlik ortadan kaldırılamaz mıydı? Toplum ve erkek, doğanın kadınlara karşı olan bu haksızlığını onarmak, düzeltmek için ne yapmışlardı? Saadet Hanım'a göre hiçbir şey yapmamakla kalmamışlar, kadının bedensel ve düşünsel zaaflarını artıracak başka nedenler icat etmişlerdi. İlk çağlardan beri kadın efendisi olan kadının hizmetkârı olmuştu. "Emr-i mutlak" olan bu efendi, onu kendisine tabi kılmıştı. Böylece kadın iki kat iş görmeye mecbur kalmıştı. Ev işleri ve çocuğun yanı sıra aynı zamanda evinin dışında hayatını kazanmak için maddeten çalışmaya mecbur kalmıştı. Bu esir hayatı, kadının ruhu ve bünyesi üzerinde gittikçe sürekli ve artan oranda bir etki yapmıştı. Erkek, buna karşılık, doğanın kadına vermiş olduğu ağır yükü azaltmak için çaba sarf etmemişti. Bilakis kendi çıkarına ve hesa-

bına olarak bu yükleri artırmıştı. Erkekler, iktidarı ellerinde tutarak kadınla erkek arasındaki ilişkileri tayin ve tahdit eden birçok kanun çıkarmışlardı. Bu kanunlar sürekli erkeklerin menfaatine ve kadınların aleyhine sonuç vermişti. Bu kanunları yalnız erkekler tasarladıkları için böyle olması gayet doğaldı. Kadın eğer evlenecek olursa, bir bedbahtlıktan daha büyük diğer bir bedbahtlığa atlamış olacaktı. Ve fazla çalışmaktan, işten, cehaletten hayvanlaşmış, kabalaşmış bir adama bağlanacaktı. Ve bir bedbahtın, bir sarhoşun bütün hiddeti ve fena muameleleri altında ezilecekti. Rakı kokuları hissedilecek bir evde dayak başlayacak, ekmek bulunmayacaktı. Çocuklar birbirini takip edecek, sefalet ve ıstırap artacak ve bunları hastalıklar izleyecekti. Zavallı kadın yalnız ev işleri ile meşgul olmayacak, işçi kimliğiyle ya bir fabrikada veya atölyede ya da zengin evlerinde çalışma, hizmetçilik etmeye mecbur kalacaktı. Bundan daha beteri de kadının kaderine yazılıydı. Bu adaletsizliğin, kadınlığa karşı toplumsal ve insanî haksızlığın büyük bir timsali olan fuhuştu.

Bu koşullar altında Saadet Hanım kadınlara sesleniyor, onların erkeklerin ve toplumun bilinçsiz kurbanları olduklarını, erkeğin yalanlarına, hodbinliklerine, menfaatlerine kurban olduklarını vurgulayarak, kadınların cebren alınan haklarını istemeleri için birleşmeleri ve mücadeleye girişmeleri, yalancılığa karşı hakikatin, esarete karşı hürriyetin, kine karşı aşkın, zulmete karşı aydınlığın, ölüme karşı hayatın zaferi için çaba sarf etmeleri gerektiğini söylüyordu. "Birleşiniz, çünkü kadın bir meta gibi kalamaz" diyordu. O erkeğin değerli bir arkadaşı, onunla el ele vererek bütün insanlığın saadeti için çalışmalıydı.[90]

Sovyet Rusya ve Kadın

Kadın özgürlüğü bağlamında *Aydınlık*'ta örnek ülke olarak Sovyet Rusya gösterilecekti. Bu ülkede kadını gözeten, onu himaye eden sayısız mevzuat çıkarılmıştı. Doğumla, hamile kadınlarla ilgili önlemler, doğum sonrası kadına tanınan haklar, eşit ücret politikaları, zührevi hastalıklarla mücadelenin yöntemleri *Aydınlık*'taki yazılarda sık sık gündeme getirilecekti. "Sovyetler Rusyası'nda kadının himayesi"[91] başlıklı yazıda bu ülkede işçi kadınların, işçi anaların ve çocuklarının bir dizi koruma önlemi altında oldukları yer alıyordu. Kapitalizm, kadınların gelişimine erkeklerden daha az ihtimam gösterildiğinden, onu zayıflatıyor, her türlü hastalığa muhatap kılıyordu. Avusturya'da Muavenet-i İcti-

maiyye Nezareti tarafından bir yılda kaydedilen yüz hasta üzerinde kırk yedisinin kadın, otuz yedisinin erkek olduğu belirtiliyordu.

Kadının bu zaafının nedenleri arasında en önemlisi çalışma sahasında "dûn" konumuydu. Kapitalist ülkelerde, en ucuz işgücünü oluşturan kadındı. Kendi sağlığını gözetmesine olanak vermeyen maddî koşullar altında çalışmak zorundaydı. Öte yandan erkeklerden aşağı olan siyasal konumu nedeniyle kendisini savunamayacak bir durumdaydı. Örnek vermek gerekirse, kadın hamileliğinin en son gününe kadar en ağır ve ezici işlerde çalışmaya mecbur bırakılıyordu. Hamile kadınların bu derece gözetilmeyişleri ve son saate kadar çalışmak zorunda bırakılmaları sonucu gerek kendileri gerekse doğurdukları çocuklar arasında ölüm oranı yüksek oluyordu. Genel istatistikler 2.000 yeni doğmuş çocuktan, işçi sınıfında ilk birinci yılda 305 çocuğun öldüğünü gösteriyordu. Bu sayı burjuvazi için ise 90'a düşüyordu.

Sovyet Rusya ise kadına doğumdan evvel ve sonra sekizer hafta izin veren dünyadaki tek ülkeydi. Bu süreler zarfında kadın sosyal yardım kasasından tam yevmiyesini alıyordu. Ayrıca yeni doğan çocuk için 8 rublelik bir ek tahsisat alıyordu. Bütün emzirme süresince her ay kendisine 7 ruble daha ödeniyordu. Bu meblağlar yalnız fabrikada çalışan işçi kadınlara değil, aynı zamanda ev işleriyle meşgul olan işçi kadınlara da ödeniyordu. Fabrikada, bütün emzirme sürecince, her üç saatte bir yarım saat, çocuğunu emzirme izni veriliyordu. Bu süreler için de ücretinden herhangi bir kesinti yapılmıyordu. Gece işleri ve sekiz saatten fazla mesai, hamile ve çocuklarını emziren annelere men edilmişti.

İşte bu "amele hükümeti" en ezici iktisadî güçlükler içerisinde, anneliğe ait olan bu sosyal güvenceleri sağlıyordu. Oysa sermayedar burjuva hükümetleri çok daha müsait iktisadî koşullar altında oldukları halde böyle bir sosyal politikadan çok ırak duruyorlardı.[92]

Aydınlık, Türkiye'de II. Meşrutiyet'le birlikte yükselen feminizm hareketini sınıfsal açıdan eleştirerek kadına alternatif bir kurtuluş yolu göstermeyi amaçlıyordu. Kısaca kapitalizmin, sermayedarlık rejiminin, özel mülkiyetin hâkim olduğu bir ortamda kadın özgürlüğünden söz edilemeyecekti. *Aydınlık*, İstanbul'da kadının ne denli güç koşullarda yaşam mücadelesi verdiğine örnek olarak "İstanbul işçileri hakkında tetkikat" yazı dizisinde bir yazıyı "kadın rençperler"e ayırıyor, İstanbul bostanlarında, bağ ve bahçelerde çalışan kadınların günlük yaşamına yer veriyordu.

Yazıya göre, İstanbul ne bir sanayi şehriydi, ne de coğrafî olanaklarına karşın bir transit merkezi olabilmişti. Diğer bir deyiş-

le "müstahsil" yani üretici değil, bilakis "müstehlik", tüketici bir kentti. Bu nedenle ihtiyaçlarını hariçten gelen malla karşılamak zorundaydı. Yalnız sebze ihtiyacını kısmen kentin ve çevresindeki bostanlardan karşılıyordu. Bu bostanlar kenti çemberlemişlerdi. Bostanlarda çalışan rençperler iki kısımdı. Bir kısmı "yanaşma" diye bilinen bostanın daimi emekçileriydi; diğer kısmı ise bostanda iş yoğunlaştığı zaman tutulan "alelade rençper" yani "yardımcı"lardı. Yanaşmalar erkekti. Yaptıkları iş kadınların yapamayacakları ölçüde zahmetli ve o derece meşakkatliydi. Bunlar aslında bağ, bostan sanatının bütün sırlarına vâkıf bahçıvanlardı. Ayrıca koruculuk görevini de yanaşmalar yapıyordu. Akşam olduğunda ahırlarda gübreler üzerinde yatarlardı. Uykuları üç, dört saati geçmezdi. Gece yarısı kalkar, gün batarken küfelerle arabalara yerleştirilmiş sebzeleri Eminönü ve Meyvehoş iskelesine götürür, gün doğmaden geri dönerlerdi. Bundan sonra görevleri erkenden gelecek yardımcılara nezaret etmekti. Yanaşmalar bahçe sahibinin sofrasında yerler, içerlerdi. Aylıkları yoktu. Yılda 200-300 lira kadar bir ücret alırlardı. Yanaşmalar beş altı yıl çalıştıktan sonra, tasarruf ettikleriyle müstakil bir bahçe sahibi oluyorlardı.

Yardımcıların hemen hepsi kadındı. Görevleri mevsime ve bostanın mahsulüne göre değişir ve yanaşmalar tarafından belirlenirdi. Beykoz'da ayşekadın fasulyesini, Arnavutköyü'nde çileği, Yedikule'de marulu toplayan kadınlardı. Ve yine çapalamak, diplerini kabartmak, kurdunu, böceğini ayıklamak gibi işleri kadınlar ifa ederdi.

Bir bostanda en fazla on yanaşma ve 40 ila 70 arası yardımcı bulunurdu. Kadınların ekserisi Müslüman'dı. Yedikule, Çırpıcı ve Makriköy cihetlerindeki rençperler ise eskiden hep Türk'tü. Fakat son zamanlarda İstanbul'a göç eden Ermeni ve Rum muhacirler mensup oldukları cemaatin tarla sahipleri nedeniyle tercih görüyorlardı. İstanbul'da rençper sayısı 3.000 dolayındaydı. Rençperler de her işçi gibi istismar edilirlerdi. Tarla sahibinin kazancı hakkında sarih bir miktar söylemek güçtü. Fakat iki, üç yılda bostanını iki katına çıkarmayan bahçıvan yok gibiydi. Bahçıvanların birçoğunun Boğaz'da yalısı vardı. Yedikule cihetindeki bahçıvanların da şehirde sayısız akarları vardı.

Yardımcıların başında işbaşıları bulunurdu. Tarla sahipleri yalnız bunlarla muhatap olurlardı. Her yıl rençperleri bunlar bulur ve yine iş arandığı vakit rençperleri bunlar bir araya getirirdi. İşbaşılar, yalnız bulup getirdikleri kadınlardan sorumluydular. Bu

nedenle her bostanda birkaç işbaşı olurdu. Rençperlerin görevi sonbaharda sona ererdi ve bunlar kendilerine başka iş bulmaya çalışırlardı. Çalışacak güce sahip oldukları zaman bile sefalet içinde geçen hayatları ihtiyarladıklarında çekilmez bir hale gelirdi. Gündüz on üç, on dört saat güneş altında iki büklüm bir vaziyette çalışan bu kadınlar kısa sürede bir dizi sağlık sorunuyla karşılaşırlardı. Belleri çabuk eğilir ve kamburları çıkardı. Rençperlerin öğle ve ikindi yemeği bahçıvana aitti. Gündelikleri 25-70 kuruştan ibaretti. Bunun da 10 kuruşunu işbaşı alırdı.[93]

Aydınlık dergisi, işte bu koşullar altında çalışan kadınlara gönderme yaparak kadın sorununun çalışma koşullarında yattığına dikkat çekecekti. Bu nedenle Sovyet örneği sürekli dergide yer alacaktı. Derginin yazarlarından Fevziye, "Rusya'da Müslüman kadınların ictimaî vaziyetlerine bir nazar" başlıklı yazı dizisinde bu ülkedeki Müslüman kadınları beş ayrı kategoride ele alıyordu. Bunlar a) Türkistan, Buhara, Hive ve Kuzey Kafkasya, b) Azerbaycan'ın merkezi sanayi kentleri, c) Kırgız sahraları, d) Kırım Tatarları ve e) Volga boyu Tatarları ve Başkırlar'da. Her bir kesimin kendine göre kadın sorunu olduğunu vurgulayan yazar Şûralar Hükümeti öncesi, yani Sovyet devriminden önce, Azerbaycan, Tataristan, Buhara ve Türkistan'da kadınların tıpkı Türkiye'de olduğu gibi hoca ve molla korkusuyla tiyatroya gitmekten çekindiklerini, sahneye çıkamadıklarını, kalın perdelerle örtündükleri yazıyordu. Oysa Şûralar Hükümeti ile birlikte "kara örtüler altında inleyen Rusya Müslüman kadınları dört beş seneden beri o kara örtüleri yırtmış, hayat sahasına atılmış, insanlık hukukuna malik, tiyatrolara, sahnelere iştirak ediyor"lardı.

Fevziye Hanım, Türkiye'de kadınların Şûralar Rusyası'nda insan gibi yaşayan kadınları kurtuluş yolunda örnek almaları gerektiğini söylüyordu. Yazısının ilk kısmını "Yaşasın Şûralar"ın "Lenin ve kadınlık" başlığını taşıyan bir yazısına yer vermişti. Lenin devrimci Marksizm kuramını kapitalizmin o günkü koşullarına göre uygulama çarelerini bulmuş, Marx'ın proletarya diktatörlüğü aracılığıyla sosyalizme doğru çizdiği yolda yürüyebilmek için en sağlam dayanağın proletaryanın bizzat kendi gücü olduğunu temel esas olarak almıştı. Ancak proletaryanın bu işi başarabilmesi için ona müttefikler gerekiyordu. İşte bu müttefiklerin en başında fakir köylülük geliyordu; ikincisi ise kadınlardı. Ancak, Lenin topyekûn kadınları sosyalizmin hâdimi olarak kabul edip işçi sınıfına yardıma çağırmıyordu. Lenin'in davet ettiği kadınlar, beyler, ağalar ve zenginlerin kadınları değildi. O işçi, fa-

kir, köylü ve genel olarak kendi emeğiyle geçinen kadınları sosyalizme çağırıyordu. Yalnız kadınları sosyalizme davet etmekle yetinmiyor, tüm komünistlere de nasihat ederek işçi ve köylü kadınların iştiraki olmaksızın komünist toplumun kurulmasının mümkün olmayacağını söylüyordu. Komünist toplumun kurulması için işçi, köylü ve kendi emeğiyle geçinen bütün kadınların iştiraki gerekiyordu.[94]

Kısaca kadının kurtuluşu *Aydınlık* çevresi için sosyalizmin inşası ile birlikte ele alınması gereken bir hususdu. Bu nedenle Leman Sadreddin aydın Türk kadınlarının feminizmin peşinden koşarak lakayt bir tavır almalarını ve ataletlerini insaniyetin hiçbir zaman affedemeyeceği bir hata olarak görüyordu. Artık Türk kadınının görevi, kadınlığın ve bilhassa çalışan ve ıstırap çeken kadınlığın haklarını tanımak için anlaşmak, örgütlenmek, birleşmek ve mücadele etmekti. Bunun da ötesinde dünyanın her köşesinde bu uğurda çalışan kadınlarla birlikte çalışmaktı. Ancak o zaman Türk kadını insanî görevini yapmış ve günahlarından kurtulmuş olacaktı. Gerçek saadeti, insanî hayatı vaat eden sosyalizm, mahrumiyet ve ıstırap sıtmaları içinde kıvranan zavallı Türk kadınlarının hürriyet ve saadete kavuşmasını, gözyaşlarının dinmesini, nasır bağlamış ellerinin rahat etmesini ve yalnız gerçek bir aşk ile aileler kurmasını sağlayacaktı. Bu amaçla mukaddes bir mücadeleye girilecekti. İnsaniyetin ve gerçek aşkın zaferi için, yorulmadan, korkmadan ve her türlü mahrumiyete, fedakârlığa katlanarak diğer ülke kadınlarıyla ortak bir mücadele verilecekti. Yakın bir istikbalde, sosyalizmin "kızıl nurlu ışıkları" altında, yeni ve mesut toplum kurulduğu zaman kadınlar bütün meşakkatlerinden, ıstıraplarından kurtulacaklardı.

Böylece *Aydınlık* sayesinde kadın sorununa bambaşka bir açıdan bakılmış oluyordu. II. Meşrutiyet'le birlikte gündeme gelen burjuva feminist hareket derin bir eleştiriye tutuluyordu.

Kısa bir süre sonra, II. Meşrutiyet kadın hareketinin bir uzantısı olarak 1923 ortalarında feminist kadınlar Kadınlar Halk Fırkası'nı kuracaklardı. *Aydınlık* dergisi bu konuda da eleştiri oklarını yöneltmekten çekinmeyecek, bu tür bir girişimin göstermelik, hayal mahsulü olduğunu ileri sürecekti. Kadının hukukundan önce ona hayat hakkı tanınmalıydı. Cumhuriyet kadını düşkündü, yaşam mücadelesi veriyordu. Geçim derdine çare bulunmayan kadının kadın erkek eşitliği kavgasına girişmesi söz konusu olamazdı. *Aydınlık* dergisi için Kadınlar Halk Fırkası burjuva özentisi bir girişimin ötesine geçmiyordu.

Böylece Kadınlar Halk Fırkası'na en radikal eleştiri *Aydınlık* çevresinden geliyordu. Kadın sorununun bu tür hayır cemiyetleriyle çözüm bulmayacağını kaydeden dergi, feminist kaygılarla hareket eden kadınların gerçeklerden uzak bir tavır içerisinde olduklarını ileri sürüyordu.

Aydınlık ve "İctimaî İnkılap"

Aydınlık dergisi, her ne kadar "ictimaî inkılap", yani toplumsal devrimden yana olmak açısından, her atılımı, hak ve hürriyetler uğrunda her girişimi samimiyetle karşılayacağını kaydettikten sonra, okurlarını uyarma gereği duyuyor, en tumturaklı ve cazip programlarla ortaya atılan her girişimi değerlendirirken, niteliği, gereği, önemi ve başarı şansı üzerinde doğru bir öngörüde bulunmadan bu tür atılımları alkışlamanın doğru olmayacağını belirtiyordu. Keza Kadınlar Halk Fırkası adıyla ortaya çıkan dernek için de aynı kıstaslarla hareket etmek gerekiyordu. Fırka programı, girişimcilerinin değişik gazete ve dergilerdeki beyanatı okunduğunda şu sonuçlar çıkıyordu.[95]

Fırka'nın en başlıca dileğinin kadınların erkeklerle samimi ve sıkı bir surette aynı çalışma ortamını paylaşmak olduğu görülüyordu. Buna karşılık kadınlar, erkeklerden ayrı, sırf kadınlara mahsus bir fırka kurarak, bizzat savundukları esaslara ters düşen bir tavır kurmuş oluyorlardı. Örnek alınacak ülkelerin hiçbirinde sırf kadınlara mahsus bir fırka yoktu. Bu nedenle *Aydınlık*, Kadınlar Halk Fırkası'nın kuruluşunu garipsiyordu.

Öte yandan Kadınlar Halk Fırkası gayet cazip ve geniş bir programa sahipti. Kadınlara ev idare ve hukuk terbiyesi gibi aslî görevleri öğretilecek, mahallelerde himayesiz olan küçük çocukların ahlakî terbiyelerini ve sağlıklı bir surette gelişimlerini sağlamak amacıyla çocuk bahçeleri kurulacak, cehalet ve taassupla mücadele edilecek, erkekle kadın arasındaki eşitsizliğe son verilmesi, aile ve nikâh kanunlarında kadının hak ve haysiyetinin gözetilmesi için uğraşılacak, Anadolu'nun en ücra köşelerine kadar hemşirelerini gönderip Anadolu kadınına Batı'nın yenilikleri öğretilecek, kendileri aydınlatılacak, hayatları tanzim edilerek aile teşkilatına çekidüzen verilecek, sokaklara terk edilmiş yavruları sefaletten kurtarmak için "ırzahaneler", yani çocuk emzirme yuvaları açılacak, vs. idi.

Fırka'nın programı yüksek bir ruh ve fikir gücüyle çizilmişti. Bu Fırka'nın ne denli geniş bir hayal gücü olduğunu ortaya koyu-

yordu. *Aydınlık* yazarı, Kadınlar Halk Fırkası'nın maalesef bunlardan hemen hiçbirini yapamayacağı kanısındaydı. Zira kendi gücünün bütün bu işleri yapma açısından yetersiz olduğunu görmüyordu. Bir yandan adından da mülhem bir siyasî parti gibi davranıyor, öte yandan kimi beyanlarda siyasete bulaşmaya istekli olmadığını telkin ediyordu. Bu açıdan Kadınlar Halk Fırkası, ne bir siyasî fırka, ne sendika, ne de bir hayır derneğiydi. Mahiyetini tayin etmek çok zordu; "garib-ül-şekil" bir dernekti.

Bu işe girişen kadınlar gerçekten Türk kadınını sefalet ve esaretten kurtarmak istiyorlarsa, vehim bulutları arasında uçmaktan, birtakım hayaller peşinde koşmaktan vazgeçmeleri ve gerçeği olduğu gibi görmeleri gerekirdi. Ülkede gözlenen aile felaketlerinin gerçek nedeni lakayt ve gelişigüzel terbiyeden kaynaklanmıyordu. Münferit ıslahat girişimleriyle, bir dizi yarım yamalak önlemle, hemen her ülkede mahiyetleri pekâlâ malum olan hayır cemiyetleriyle genel sefalet ve esareti ortadan kaldırmanın, kadına toplumsal ve siyasal hak tanımanın olanağı yoktu. Bunun için bir dizi genel ve toplumsal ıslahata ihtiyaç vardı ve bu da, ancak erkeklerle birlikte, bütün kadınların saadet ve hürriyet hakkını tanıyan siyasî yapı çatısı altında gerçekleştirilebilirdi.

Bu nedenle kadınlar erkeklerden ayrı bir fırka ya da uygulama olanağı olmayan geniş bir programlı dernek teşkil edeceklerine, erkeklerle beraber kadının hayat hakkını tanıyan siyasî bir fırka etrafında toplanmaları gerekiyordu. Ancak o zaman gerçek kurtuluş yolunda emin adımlarla yürünmüş olacak ve arzular er geç tahakkuk edecekti.

Aydınlık çevresinin gündeminde kadın emekçi kesimi önemli bir yer işgal ediyordu. Nitekim 1923 yılı Şubat ayında İzmir'de toplanan Türkiye İktisat Kongresi'nde çalışan kadının hakları *Aydınlık* çevresince savunulacak, bu arada bu kongrede İşçi grubu murahhasları arasında dört kadın temsilci bulunacak ve kapanış sırasında işçiler adına Rukiye Hanım söz alacaktı. İzmir'den gelen diğer "kadın amele"ler şunlardı: Hayriye, Emine, Şefika, Münire ve Nigâr.[96] Böylece bir kongrede kadınlarla erkekler aynı ortamda benzer söz hakkına sahip olarak temsil edileceklerdi. Şefik Hüsnü "Amele ve İşçi sınıfının resmen talep edeceği esas haklar"ı sıralarken emekçi kadınlar ile ilgili üç maddeyi vurguluyordu: Bunlardan ilki "Kadın ve çocukların gece çalışmalarının katiyen ve bilâ kayd u şart men edilmesi"ydi. İkincisi "Kadın işçilerin vaz-ı hamlden [doğumdan] evvel ve sonra sekiz hafta mezun addedilmesi ve yevmiyelerinin tam olarak itâsı"ydı. Son olarak da "Ka-

dınların aybaşlarında üç gün tam yevmiye ile mezun addedilmeleri ve aynı iş için erkek ücreti itâsı"ydı.[97] Kongre sırasında Ticaret Grubu'nun bankalar hakkındaki lâyihası görüşmeleri sırasında oybirliği ile kabul edilen sekizinci madde, maden ocaklarında on sekiz yaş altı olanlarla kadınların istihdamının men edilmesi kararlaştırılmıştı. Bu ilke kongre sonunda ilan edilen "İşçi Grubunun İktisat Esasları"nda da yer almış, ayrıca "bilumum müesseselerde sabit işçi olarak istihdam edilen kadınlara doğurmazdan evvel ve sonra ait olmak üzere sekiz hafta ve her ay üç gün izin verilmesi ve bu gündelikleriyle aylıklarının tamam verilmesi" uygun görülmüştü. Kapanış konuşmaları sırasında işçiler adına söz alan "İşçi kadınlar murahhası Rukiye Hanım" şu konuşmayı yapacaktı:

> Kardeşler! Millî inkılabımız memleketimizde mevcut bütün müstahsillerin murahhaslarından mürekkep bu muazzam Kongre'nin toplanmasını mümkün kılmıştır. Bugünlere erişirken biz kadın işçilerini de fevkalade bir sahada görüyoruz. Bizleri bu Kongre'ye davet eden Büyük Millet Meclisi, hükümeti ve erkânına ve bilhassa reisimiz Gazi Mustafa Kemâl Paşa hazretlerine biz kadınlar samimi teşekkürlerimizi takdim ederiz.
>
> Türkiye'de "memleket işlerine" kadınların da iştirâk etmesi ilk defa vuku buluyor. Bu şerefin bize müyesser olması kalplerimizi ferah ve gurur hisleriyle doldurdu. Kongre, iktisadımızın temelini teşkil eden işçi sınıfının meşru haklarını tanıdı. Bu nedece kadın işçileri namına şâyan-ı şükrandır. Diğer grupların da aynı sadakatle iktisadî kurtuluşumuza çalışacaklarına emin bulunuyoruz.
>
> Yaşasın Türkiye Büyük Millet Meclisi ve onun hükümeti, yaşasın Türk işçi ve köylüleri, yaşasın çalışkan Türk işçi kadınlığı![98]

İsmail Kenan ve Feminizm

Aydınlık'ta feminizme taban tabana zıt görüşler de aynı yıllarda basında yer alıyordu. Feminizm bir toplumsal hastalık, kadını aslî görevlerinden uzaklaştıran, Batı taklidi bir cereyan olarak görülüyordu. Bu kesimin öncülerinden biri İstanbul Himaye-i Etfal Cemiyeti tabiplerinden Doktor İsmail Kenan'dı.

İsmail Kenan 1924 yılında, tam da *Aydınlık*'ın kadın konusunda görüşlerini serd ettiği bir evrede, *İctimaî Hastalıklardan Tahaffuz ve Vikaye Çareleri* başlıklı bir risale yayınlayacaktı.[99] Risalenin kapağında sırayla tüm bu ictimaî hastalıklar sırayla sayılıyordu. Bunlar arasında verem, frengi, belsoğukluğu, sıtma, çiçek,

tifo, kolera, veba, tetanos, kazıklı humma, difteri yer alıyordu. Risale ayrıca dâü'l-kuûl (alkoliklik), kokain, morfin, esrar, tütün gibi sağlığa zararlı maddelere yer ayırmıştı. Fakat ictimaî hastalıklar arasına üç konuyu daha sokuyordu. Bunlar fuhuş, intiharlar ve nihayet feminizmdi.

İsmail Kenan'a göre, feministlik toplumsal hastalıklar arasında yer almalıydı. Feministlik yüzyıllardan beri kat etmediği yolu son beş yıl içinde gerçekleştirmişti. Diğer bir deyişle Cihan Harbi ve sonrası feministlik büyük bir atılımda bulunmuştu. Feminizm sonucu kadınlar kadınlaşmıyor, erkekleşiyorlardı. Birçok resmî ve özel daire ve kurumlarda, ticarethanelerde, fabrikalarda, üniversitelerde işbaşı yaparak kadınlar insaniyete büyük zarar veriyorlardı. Kadınlar erkekleşirken çocuk doğurmayı değil, çocuk düşürmeyi, hamile kalmamayı düşünüyorlardı. Aylarca gebe kalarak yaşamak onlara ağır geliyordu. Gebe kaldıkları takdirde, doğum ertesi hemen kaybettikleri mesai saatlerini düşünüyorlardı. Kadınlar artık para kazanmanın, çalışmanın zevkini almışlardı. Bu zevkle birlikte bağımsız yaşamak, ebeveyn ya da koca hegemonyasından kurtulmak onların temel amacına dönüşmüştü. Kadınlar hayatını kazanmakla en önemli görevlerini ihmal ediyorlardı. Bu tür bir anlayıştan toplum büyük zarar görürdü. Kadınlar, her şeyden önce ana olduklarını düşünmüyorlardı.

Dünyada gözlenen bu gelişmeler Türkiye için de geçerliydi. Türkiye'de yeni başlayan feminizmin önü alınmazsa ileride pek büyük zararlar doğabilirdi. Kadınlar iyi bir valide olarak yetiştirilmeliydi. Avrupa'nın ilmini ve fennini alırken, onun tefessüh etmiş, kokuşmuş, orada da toplumsal düzeni altüst eden yıkıcı prensiplerini, toplumsal bünyeye sokmamak için önlem alınmalıydı. Bu cereyan daha doğuş evresindeyken, ona karşı kız okullarında, kadınların ve kızların bulundukları kurumlarda, Avrupa'nın nesli çürüyen fena prensipleriyle mücadele edilmeliydi. Feminizmi ülkeye sokmamak için her türlü çaba gösterilmeliydi. Aksi takdirde savaşlar sonucu harap olmuş, sefalet ve felaketten felakete sürüklenen bu zavallı ülkeye yazık olurdu.[100]

Kadınlar Halk Fırkası

Ama kadınlar kendi yollarında yürümeye kararlıydı. *Aydınlık* dergisinin burjuva özentisi bir girişim olarak nitelediği Kadınlar Halk Fırkası, Halk Fırkası'nın kuruluş arifesinde kadınları örgütlemeye yönelik bir çabanın sonucuydu.

Meşrutiyet'in İlanı'yla birlikte Selanik'te kadın hareketi ivmelenmiş, kadınların hukuku üzerine bir konferans düzenlenmişse de 1908 ertesi kurulan kadın örgütleri çoğu kez hayırsever yardım derneği görünümünü korumuştu. Ancak Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan gibi kadın-erkek eşitliğini savunan ve kadının kısa sürede dış dünyayla bütünleşmesini ya da toplumsallaşmasını gündemine alan radikal örgütler de gündeme gelmişti. Kadın hareketi başlangıçta siyaset dışıydı. Ancak Balkan Harbi'yle şekillenen milliyetçilik, kadını da siyasete soktu. Bu sıralarda Darülfünun konferans salonunda kadın "hâzırun"a verilen konferanslarda ülkenin karşılaştığı sorunlar, çözüm yolları çok yönlü olarak kadınlar tarafından tartışılmaya başlandı. Cihan Harbi yılları, gerek Batı'da, gerekse Türkiye'de kadını ülke sorunlarıyla daha bir bütünledi. Topyekûn savaş nosyonu kadını bilfiil seferber etti; cephe gerisinde, hatta cephede kadın, erkeklerle birlikte vatan müdafaasını üstlendi. Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi ve Birinci Ordu Kadın Taburu[101] bu gelişmelerin somut sonuçlarıydı. Batı'da kadının siyasal hakları elde edişinde savaşta gösterdiği yararlılığın büyük katkısı vardı. Batı'daki kadına ilişkin siyasal gelişmeler, Osmanlı basınında günü gününe izleniyordu. Mütareke yıllarında kadınların siyasî faaliyetleri daha da yoğunlaştı. Ülkenin işgal altında oluşu kadın-erkek, tüm kesimleri seferber etmişti. Bundan böyle ayırım gözetmeksizin toplantılar düzenleniyor, ülkenin bir an önce işgalden kurtulması için geniş bir kamuoyu oluşturulmasına çalışılıyordu. 1 Şubat 1919'da çıkmaya başlayan aylık kadın gazetesi *İnci*, o sırada toplanmış olan Millî Kongre'de yer alan kadın temsilcileri şu satırlarla açıklıyordu: "Milletin hukuk ve menâfi'ini müdafaa etmek, müstakil bir millet olarak mevcudiyetini tasdik ettirmek üzere şehrimizde bulunan cemiyet, heyet ve fırkaların kâffesinin iştirakiyle bir Millî Kongre vücuda geldi. Daha düne kadar hayata iştirak ettirilmeyen ve memleketin mukadderatıyla alakadar görülmeyen kadınlarımız, bu defa milletin hayat ve menâfi'ini müdafaa ile meşgul olacak olan bu kongreye birer murahhas gönderdiler. Milletin âtîsine ait olan mesaide erkeklerle el ele verdiler. Bu görünmeyen hadise, kadınlığın umumî hayatında ihraz etmekte bulunduğu mevki'i irae itibariyle dikkate şayan olmaktan hâlî değildir."[102]

Cihan Harbi birçok ülkede kadın hakları açısından dönüm noktası olmuştu. Hemen her ülkede kadın, erkekle birlikte savaşın yükümlülüklerini üstlenmiş; cephane, mühimmat üretmiş ve aynı zamanda bilfiil askerlik yapmıştı. Keza Millî Mücadele evre-

sinde, o güne kadar İstanbul Vilayeti Tedrisât-ı İbtidaiyye Meclisi seçimlerine yalnız erkek öğretmenler iştirak ediyordu. Muallimler Cemiyeti bizzat kadın öğretmenlerin müteaddit başvuruları sonucu Şûra-yı Devlet'in son bir kararıyla erkekler gibi kadın öğretmenlere de seçimlere katılmaları hakkı tanınmıştı. *Aydınlık* dergisi bu haberi büyük bir memnuniyetle karşıladığını belirtiyor ve "ümit ve temenni ediyoruz ki bu hatveyi [adımı] diğer adımlar takip etsin ve kadınlarımız yalnız ibtidaiyye meclisine ve yalnız intihâb edilmek değil, belki mebusan intihabâtına da iştirak etmek ve intihâb edilmek hakkını kazanacaklar ve siyasî haklarını iktisadî haklarıyla da teyit ve takviye edeceklerdir" diyordu.[103]

1910'lu yıllarda Batı'da süfrajet diye tanımlanan kadın hakları hareketi savaşla birlikte taleplerinin ne denli haklı olduğunu kanıtlamış oluyordu. Nitekim savaş ertesi birçok ülkede kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanındı. Türkiye'de de Cihan Harbi ve Millî Mücadele yıllarında kadın, savaşı bilfiil yaşadı. Ülkesi için her türlü fedakârlığı gösterdi. Savaş sonrası hukukunu elde etmek için dönemin en etkin örgütleniş biçimi olan "fırka"yı tercih etti. Fırka çatısı altında siyasal yapılanma ona daha geniş bir özgürlük alanı açabilirdi. Bu nedenle İstanbul'da aydın kadın kesimi bir fırka kurma kararı aldı.

Türkiye'de siyasî anlamda kadınların örgütlenişi böylece Millî Mücadele ertesine rastladı. Daha Cumhuriyet'in kurucusu olan Halk Fırkası, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'yken kadınlar 1923 yılının Haziran ayında Kadınlar Halk Fırkası adıyla bir siyasî örgüt kurdular.[104] Kadınlar Halk Fırkası, haziran ortalarında Darülfünun'da toplanan Kadınlar Şûrası'nda şekillendi. Nezihe Muhiddin'in başkanlığında oluşan bu partinin ikinci reisi Nimet Remide, mesul murahhası Latife Bekir, kâtib-i umumîsi Şükûfe Nihal'di. Yönetimde ayrıca Matlube Ömer (veznedar), Seniye (muhasebeci) ve üye olarak Nesime İbrahim, Zaliha, Tuğrul ve Faize Hanımefendiler görev aldılar. Fırkanın hükümete verdiği beyannamede "memleketin her noktasında siyasî, ictimaî ve iktisadî bütün mesâilde kadının dolayısıyla veya doğrudan doğruya dahl ve tesirinden azade kalmış bir keyfiyet bulunmamasına rağmen bu mesainin gözle görünür derecede bariz olmadığı" vurgulanmakta, "yer yer tecelli eden kadın mevcudiyet ve şahsiyetinin kitlevî bir şekle ifrağı" gereğine değinilmekteydi. Ardından ülkenin gerçek saadet ve kurtuluşunu sağlayacak umdeler etrafında toplanan kadın âleminin toplum yaşamında etkin bir güç olacağı kaydedilmekteydi.[105]

Her ne kadar fırka adını taşıyorsa da Kadınlar Halk Fırkası'nın öncelikli hedefi "siyasî" nitelikte değildi. Kurucu kadrolar bu tür bir beklentinin ancak gelecek için söz konusu olabileceğini kaydediyorlardı. Siyasal haklar er geç kazanılacaktı; ancak kadınlar için öncelikle aile hayatını düzene sokma, topluma açılma ve eğitim önemliydi. Nitekim fırkanın kuruluşuna geniş yer veren dönemin kadın dergilerinden *Süs*'te "yeni fırka isminden zannolunduğu gibi siyasî cereyanlara dâhil olmak arzusunda değildir" deniyordu. Dergi, fırkanın amaçlarını şu şekilde özetliyordu: "Muhterem heyetin her şeyden evvel emeli kadınlık âlemini bu hareket muktedir bir dereceye terfi ettirmek ve bilhassa memleketin ictimaî ve iktisadî terakki gayelerinin tahakkukunu temin etmektir. Bunun için bidayette kadınları tenvir, onları müstakbel vazifelerine ihzar etmek [hazırlamak] arzusundadırlar. Bu vazifeler ise, evvela analık ve sonra da aile kadını vazifeleridir."[106]

İkinci başkan Nimet Remide, *Tanin*'e verdiği bir demeçte, fırkanın Anadolu'da cehalet ve taassupla mücadele edeceğini söylüyordu. Fırka, "hemşire"lerini Anadolu'nun en ücra köylerine kadar gönderip Anadolu kadınını aydınlatacak, ona "Garb'ın terakkiyyat-ı hâzırası"nı ya da bugünkü dille Batı'nın ulaşmış olduğu ilerlemeleri gösterecekti. Böylece Anadolu'da kadının yaşamı düzelecek ve aile örgütü yepyeni bir veçhe kazanacaktı. Fırka genel sekreteri Şükûfe Nihal ise Kadınlar Halk Fırkası'na daha geniş bir uğraş alanı çiziyor ve kadının siyasal haklarını savunuyordu: "Kadınlar Halk Fırkası'nın programı, şimdiye kadar her fırsatta izaha uğraştığımız gibi, kadının ictimaî, iktisadî ve bilahare siyasî sahalarda haklarını, inkişaflarını temin etmektir." Diğer bir deyişle Kadınlar Halk Fırkası için "siyasî" haklar programın uzak hedefleri arasındaydı. Şükûfe Nihal fırkanın er geç kendi temsilcilerini mecliste göreceği kanısındaydı. Bu kanısını şu satırlarla ifade ediyordu: "Kadınlar Halk Fırkası, bugünkü mebusları kendi tarafından müntehib mebuslar gibi telakki etmekte ve kendilerine hürmet ve itimad beslemektedir. Lâkin gittikçe benliğini daha ziyade idrak eden bir kadın ekseriyeti hazırlandığı vakit, elbet bu münevver kitle kendi mukadderatını idare edecek olanlara kendi itimadını ihtiyariyle [seçimle] vermeyi ve hatta kendisine taalluk eden meselelerin müdafaasında kendisini bizzat temsil etmeyi bir hak bilecektir. Türk kadını, hiçbir zaman mütecellidâne [ayak direme] hareketlerde bulunmamakla beraber mukaddes gayesine varmak için çok azimkâr ve çok fedakâr olmayı kendisi için bir fazilet telakki etmiştir..."[107]

Kadınlar Halk Fırkası'nın kuruluşu basında farklı yorumlara ne-

den oldu. Fırka sözcüğü özellikle erkeklerce yadırganmıştı: Hüseyin Cahid, bu konuda yapılan ankete şu yanıtı veriyordu: "Kadınlar Halk Fırkası? Kadınların fikrî ve ictimaî teâlîsini temin için cemiyet hâlinde çalışmak isteyen bu hanımlar siyasî bir isim intihâb etmeselerdi belki maksatlarını daha iyi ifade etmiş olurlardı. Herhalde bu gibi teşebbüslerden hiçbir zaman zarar gelmeyeceğine eminim." Keza, Celâl Sahir kadın-erkek eşitliğinden yana olduğunu kaydederken, "kadın inkişafı yolunda atılacak adımların şuurlu ve ihtiyatlı" olması gerektiğini, fırka kurmak gibi girişimlerinin hedefi şaşırtacağını ileri sürüyor ve şu satırları ekliyordu: "Kadınlar Halk Fırkası tabirine gelince bunu hiç anlayamadım. Bizde bugün siyasî bir tek fırka var: Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Heyeti. Ehemmiyetsiz ferdî gayret ve muhalefet müstesna olmak üzere karşısında müteazzi hiçbir siyasî hasım olmaksızın intihabâtı o idare etti. Bu heyetin ileride Halk Fırkası'na inkılap edeceğine dair büyük kurtarıcı Mustafa Kemal Paşa'nın nutuklarında, beyannamelerinde ve bazı gazete makalelerinde fıkralar gördük."[108]

Kadınlar Halk Fırkası bir erkek müşavirlik ihdas ederek başına Doktor Fethi Bey'i getirse de Ankara'nın onayını alamayacaktı. Ankara, tüm ulusu temsil edecek Halk Fırkası hazırlıkları içersindeydi. Toplumu cinsiyet esasına göre bölen bir fırkanın günün koşullarına uygun düşmediği kanısı yaygındı. Hem "halk fırkası" kuruluş aşamasındaki partinin adıydı. Gazi, bu terimi daha önce telaffuz etmişti. Her ne kadar başına "kadın" sözcüğü eklense de bir başka örgütün bu adı kullanmasına cevaz verilemezdi. Parti kuruluş çalışmaları sekteye uğratılan kadınlara cemiyet kurmaları önerilecekti. Nitekim bir süre sonra, 7 Şubat 1924 günü, yine Nezihe Muhiddin'in öncülüğünde Türk Kadın Birliği doğacaktı.[109] Türk Kadın Birliği, kadınlığı "fikrî ve ictimaî sahalarda yükselterek" çağdaş ve ileri bir düzeye ulaştırmayı amaçlıyordu. Bu nedenle genç kızlar gerçek bir anne olarak (hakiki valide) yetiştirilmeliydi. Kadınlık dünyasındaki derin toplumsal yaralar sarılmalı; dul kadınlara, kimsesiz ailelere el uzatılmalı, onların ilkokuldaki çocuklarına yardım edilmeli; kadınlar iş hayatında özendirilmeli ve üretken kılınmalıydı. Birliğe kadınlığın yükselmesini arzu eden her Türk ve Müslüman üye olabiliyordu.

Kadın Birliği – *Kadın Yolu*

Kadınlar Halk Fırkası'nın yerine kurulan Kadın Birliği, önce *Kadın Yolu* sonra *Türk Kadın Yolu* adını alacak olan dergiyi ya-

yımladı.[110] Derneğin belli başlı hedefleri Anadolu'dan İstanbul'a okumaya gelen genç kızlara yardım elini uzatmak, fakir ve kimsesiz öğrencilere yemek çıkarmak, yabancı dil öğrenmek isteyen kadınlar için kurslar açmaktı. Ama kadının siyasal beklentilerini hiçbir zaman gündeminden düşürmedi. Nitekim 1927'de tüzüğüne bir madde ekleyerek kadınlara siyasî hakların sağlanmasını hedefleri arasına koydu. Tüzükteki bu tür bir değişiklik başlangıçta tereddüt uyandırdıysa da İstanbul Vilayeti Hukuk İşleri Müdürlüğü, bunda sakınca görmeyerek tüzüğü yeni şekliyle onayladı. Ardından yaklaşmakta olan 1927 seçimlerine kadınların da katılması birlik bünyesinde tartışıldı. Üyelerin bir kısmı Cumhuriyet Halk Fırkası'ndan kadın aday gösterilmesini öneriyor, diğer bir kısmı ise anayasada yer almadıkça böyle bir girişimin sonuç vermeyeceğini ileri sürüyordu. Sonuç olarak çoğunluk kararıyla Cumhuriyet Halk Fırkası adına bir kadın aday tespiti uygun görüldü. Birlik başkanı Nezihe Muhiddin bu bağlamda "İnkılabları doğuran hamleler" diyor, bu hamlelere her seçimde devam edeceklerini ve nihayet bu hakkın elde edileceğini ilan ediyordu. Nezihe Muhiddin'e göre "kanunlar, sosyal hayatın ihtiyaçlarına intibak eder"di. Ancak anayasada seçime katılacak olanların erkek olmaları gerektiği sarahaten yer alıyordu. Bu nedenle Türk Kadın Birliği'nin dileği geri çevrildi. Bunun üzerine birlik, İstanbul Vilayeti Hukuk İşleri Müdürü Kenan Bey'i, feminist olduğu gerekçesiyle, kadınlar adına Halk Fırkası'na aday olarak önerdi.[111] Ancak, bu girişim basında bir kez daha eleştiri konusu oldu. Hatta kadın hakları konusunda duyarlı olan *Resimli Ay* bile kadınların girişimini mizah diliyle eleştiriyordu.[112] Dergide kadın mebuslar üzerine sarkastik karikatürlere yer verildi.

Basında kadınların seçme-seçilme hakkı tartışılırken, konu Büyük Millet Meclisi'nde de gündeme geldi. Millî Savunma Bakanı Recep (Peker) Bey kadınlara alaycı bir dille seslenerek "mademki Türk vatanıyla ve mukadderatıyla fiili olarak meşgul olmak dileğindesiniz, o hâlde bu fiili meşguliyetin başka bir şerefli cephesi vardır ki, sizi oraya davet ederim" diyerek kadınların Meclis'e gireceklerse, askerlik de yapmaları gerektiğini söyleyecekti. İlginçtir, Recep Bey, üç yıl önce, 1924'te anayasa tartışmaları sırasında kadınların siyasal haklarından yana tavır koymuş, seçimlere katılmalarını savunmuştu.

Bilindiği gibi kadınlara ilk siyasal hakları 3 Nisan 1930 tarihli Belediyeler Kanunu'yla tanındı. Birkaç gün sonra, 11 Nisan'da, Türk Kadın Birliği'nin girişimiyle düzenlenen mitingde kazanı-

lan "büyük medenî zafer" kutlanacaktı. 1908 ile birlikte erkeklerin alanı olan hatiplik, Mütareke yıllarında kadınların da etkinlik alanına girmişti. 23 Mayıs 1919 günü İzmir'in Yunanlılar tarafından işgalini protesto amacıyla ülkenin dört bir yanında mitingler düzenlenmişti. 200.000 dolayında kişinin katıldığı Sultanahmet Mitingi'nde hatipler arasında Halide Edib [Adıvar] de vardı. 11 Nisan mitingi Sultanahmet'te başladı. Önce Latife Bekir, Saime Faik ve Aliye Esad hanımefendiler söz aldılar. Sultanahmet Mitingi'nin ardından Taksim'e hareket edilecekti. Türk Ocağı'nın önünde nutuk sırası bu kez Efzayiş Suad Hanım'ındı. Vilayet önünde Vali Muavini Fazlı Bey korteji karşılayacaktı. Kortejin önünde Türk Kadın Birliği adına Taksim abidesine konulmuş olan büyük bir çelenk Aliye Halid ve Münevver Hanımlar tarafından taşınıyordu. *Uyanış* dergisi miting haberini şu satırlarla veriyordu: "Asırlarca hürriyetine bile sahip olmayan Türk kadınları bugün hem hürdür, hem de medenî haklarını almıştır."[113]

Çok geçmeden yerel düzeydeki siyasal haklar ulusal düzeye taşındı. 1934 yılında, Malatya Milletvekili İsmet İnönü ve 191 arkadaşının verdikleri bir anayasa değişikliği teklifiyle kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı tanındı. 1 Mart 1935'te toplanan beşinci dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde on sekiz kadın milletvekili yer alacaktı. Ancak 1935 yılı Türkiye'de kadın hareketi açısından paradoksal bir yıl oldu. Meclis'in kapıları kadınlara açılırken Türk Kadın Birliği'nin kapıları kapanıyordu. Siyasal hakların kazanımının ardından Uluslararası Kadınlar Birliği on ikinci kongresini İstanbul'da gerçekleştirmişti. Bu, Türk Kadın Birliği'nin uluslararası alanda ne denli etkin bir konum kazandığının göstergesiydi. Kongrenin hemen ardından, on gün sonra, Türk Kadın Birliği Tek Parti kararıyla kapatılacaktı.[114]

III

Cumhuriyet ve "Asrî Aile"

Osmanlı'da Batı'ya öykünme daha 18. yüzyılda başlamışsa da, imparatorluğun çözülüşüne kadar kültürel ikilem sürgit devam etmişti. Oysa Cihan Harbi ertesi yeni bir ulus-devlet tahayyül eden Cumhuriyet aydınları Batı'yı tek seçenek olarak görmüşlerdi. Ayrıca bu tercihin ötesinde bir gelişmeydi. *Sevimli Ay*, bir makalesinde "Garp medeniyeti Şark milletlerini nasıl değiştiriyor?" başlığını atmıştı.[115] Batı'daki teknolojik gelişmeler görmezlikten gelinemezdi. Telefon, sinema, otomobil gibi Batı medeniyetinin araçları insanların yaşamlarını yönlendirir olmuştu. Bu alanda Türkiye'de görülen dönüşüm diğer Doğu toplumlarında da izleniyordu. Japon kadınları da Amerikan filmleri sayesinde kapalı hayatı terk etmeyi, dekolte giyinip dudak boyamayı öğrenmişlerdi. Doğu kademeli bir biçimde baştan başa değişiyordu. Eskiden bir milletin hayat ve seciyesinde dönüşüm için yüzyıllar gerekiyordu. Oysa artık bir gecede bir milletin bütün hayatı, bütün kurumları ve ananeleri değişime uğrayabiliyordu. Batı, otomobili, sineması, matbuatı, modası ile bütün dünya üzerinde o denli seri dönüşümler yaratıyordu ki, o güne kadar maziye bağlanıp kalmış olan milletler bile baş döndürücü hamlelerle ileri atılmak zorunda kalıyorlardı. Türkiye'de Cumhuriyet'in ilk yıllarında vuku bulan muazzam dönüşüm bunun en bariz örneğiydi. Daha düne kadar erkek eşiyle birlikte sokağa çıkamıyordu. Oysa artık dekolte giymiş eşiyle baloya gidiyordu. Daha düne kadar alaturka müzik insan zevkini tatmine kâfi iken artık cazbant her köşe başında ses getiriyordu. Ailede, devlette, kadın hayatında, kısaca toplumsal yaşam ve kurumlarda ortaya çıkan "inkılap" göz kamaştırıcı bir düzeydeydi.

Türk ve Japon Kadınları

Bu kaçınılmaz gelişmeye Japonya'da "beyaz tehlike" adı takılmıştı. İnsanların geçmişle bağını koparıyor ve geleceğe bağlıyordu. Japonya, Cihan Harbi ertesi "Garp hayatının istilası"na uğramış ve tanınmayacak hale gelmişti. Dün "geyşa" adını taşıyan Japon kızlarına artık İngilizce "Girl" diye hitap ediliyordu. Artık Japon kadını idealini sinema filmlerinde buluyordu. Kadının beden dili değişiyor, yürüyüşü Avrupalılaşıyor, zarafet ve tuvalet Amerikanlaşıyor, saç modeli Fransızlaşıyordu. Japon kadınının ananevi elbisesi "kimono" bile motosiklet kullanan Avrupalı kadınların giydikleri spor elbiselere dönüşüyordu. Bu dönüşüm edebiyatta ve güzel sanatlarda da gözlemleniyordu. Japon âlemini Avrupa kartpostalları ve tabloları, Amerikan filmleri istila etmişti. Günlük yaşam, güzel sanatlar, toplumsal yapı ve muaşeret artık Batı normları ışığında değerlendiriliyordu.

Özellikle Amerikan film endüstrisinin Japonya'yı istilası kadınlar üzerinde etkin olmuştu. Filmlerdeki kadın kahramanların saçtıkları hürriyet havası karşısında binlerce senelik zırh kayboluyor, "hicab" ve "tevahhuş" duyguları, yani utanma ve ürkme, çekinme anlayışı terk ediliyordu. Japon kadını vücudunu teşhir etmeyi, giysisi ve tuvaletiyle güzel görünmeyi sinemadan öğrenmişti.

Sevimli Ay'ın, Japonya'daki bu müthiş dönüşümü dile getirmesinin temel nedeni Türkiye'nin de aynı yolda süratle gitmekte olduğu uyarısını yapma ihtiyacıydı. Bu öyle bir akımdı ki Japonya gibi kültürü son derece güçlü bir millet bile buna set çekememişti. Japonya yarım asırdan beri, 1868 Meici restorasyonundan beri, Batı'ya yönelmişti. Cihan Harbi'ne kadar Batı medeniyetini bütün şümulüyle almış, fakat anane ve âdetlerinden taviz vermemişti. Ruh ve kalbi yine eskisi gibi kalmıştı. Her tarafta yükselen fabrikalar yanında Japon yine eski geleneksel hayatını yaşıyor, evinde, ailesinde hiçbir değişiklik yapmıyordu. Şehirleri Batı'nın tramvayları, ülke demiryollarıyla süslenmişti. Fakat Japon tramvayına nalınlarıyla biniyor, tramvayda bağdaş kurup oturuyordu. Japon kadını kimonosunu bırakmamıştı. Kendine özgü hicab ve tesettürü koruyordu. Ama Batı'nın son istila aracı sinema ve otomobil onun muhafazakâr kalan ruhunu da fethetmişti. Japon kimonosunu atmış, Avrupa kadınlarının dekolte elbiselerini giymişti. Keza Japon erkeği de cebesini atarak frak ve simokin giymeye başlamıştı.

İki Doğu toplumu olan Japonya ve Türkiye'nın Cihan Harbi sonrası kaderleri birlikte çizilmişti. Batı'nın sinema, otomo-

bil, dans ve caz gibi araçları Türkiye'de de aynı dönüşümü, aynı "inkılap"ı, aynı sürat ve şiddetle gerçekleştiriyordu. Daha düne kadar sokağa çıkamayan Türk kadını, artık danslara, balolara gidiyordu. Türk kadını da allık ve ağda yerine pudra ve "kırmızı" kullanmasını, çarşaf ve peçe yerine dekolte elbise giymesini öğrenmişti. Artık Cumhuriyet'in Türk kadını, Türk ailesi on yıl önceki kadın, on yıl evvelki aile değildi. On yıl içerisinde Türk toplumu tanınmayacak bir "inkılap" geçirmişti. On yıl önce bu "inkılap"ı yapmak mümkün değildi. Fakat sinema, otomobil, caz ve dans Türk "inkılapçıları"nın işini kolaylaştırmıştı. Anadolu'ya kadar giren sinema ruhlarda, düşüncelerde, ahlak ve telakkilerde köklü dönüşümlere neden olmuştu.

Artık Doğu milletleri eski kültürlerine veda etmek zorundaydılar. Batı medeniyeti karşısında Doğu medeniyeti eski kültür ve ananelerini terk edip Batı'nın bütün telakkilerini, yaşam tarzlarını kabule mecbur olmuştu. Bu "inkılap" burada da durmayacak, Batı'yı bile sarsıp altüst eden yeni anlayışlar Türkiye'de de etkisini gösterecekti.

1920'li yıllar Türkiye'siyle aynı dönemin Japonya'sı arasında benzerliklerin başında intihar eğilimi geliyordu. "Yeni Türkiye"de de gündem oluşturan temel konulardan biri intihardı. Tüm dünyadada intihar vakalarında bir artış vardı. Ama intihar vakalarının nitelikleri ülkeden ülkeye değişiyordu. Türkiye ve Japonya'da intihar büyük ölçüde genç kız ve kadın ağırlıklıydı. Bu konuya değinen yayın organı *Aylık Mecmua*'ydı. Gazete Japonya ile Türkiye'yi karşılaştırıyor, Japonya'nın intiharlar konusunda Türkiye'ye fark attığını kaydediyordu. Japonya'da salgın o boyutlara varmıştı ki *Aylık Mecmua* bir makalesine "Japonya'da intihar modası dans iptilası gibidir" başlığını atma gereği duymuştu.[116] Bu ülkede intiharlar her geçen gün artış gösteriyor, işin garibi bu intiharların tantanalı merasimlerle yapıldığını söylüyordu. Aşkına karşılık bulamayan ya da aşkı sona eren Japon genci, etrafına dostlarını toplayarak kendini yanardağın alevleri içine atıyor ya da kendini engin denizlerin girdaplarına bırakıyor veya göllerin derinliklerine dalıyordu. Ancak, ümitsiz sevdalıların yaşamlarına son vermeleri öteden beri Japonya'da âdetti. Buna "Şincu" adı verilmişti. Eskiden bu meyus âşıkların canlarına kıymaları nadirdi. Ama Cihan Harbi sonrası, aşk uğruna özel törenlerle yapılan intiharlar artık bütün gençliği sarmıştı. Japon hükümeti moda haline gelen bu âdetin önünü almak için etkin çareler arama gereği duymuştu. Nitekim bu konuyu araştırması için

Tokyo Üniversitesi profesörlerinden Doktor Yazuma Takada'yı bu işe koştu. Doktor Takada uzun boylu incelemesi sonucu ülkede intiharların yoğunluğunun Japon aile sisteminden kaynaklandığı sonucuna varmıştı. Zira Japonya'da evlilik hâlâ aile reisleri tarafından örgütleniyor ve evlenen çiftler birbirlerini ancak zifaf gecesi görebiliyorlardı. Oysa gençler ya evlilik öncesi başka birine sevdalanmış oluyorlar ya da kendisine seçilen eşten memnun olmayarak kendilerine dışarda gönül arkadaşı arıyorlardı. İşte bu gençlerin iradeleri dışında gerçekleşen evlilik sonucu gayrimeşru ilişkilerini sürdüremedikleri evrede son çare olarak intihara başvuruyorlardı. Son zamanlarda ünlü Japon şahsiyetleri arasında bile bu korkunç aşk intiharları görülebiliyordu. Ezcümle Japonya'nın nüfuzlu asilzadelerinden Baron Şina Saburu'nun oğlu Şinata Kıtazato, Tokyo'nun Geyşa kızlarından, yani çayhane muganniler inden birine âşık olmuş, asilzadenin aile erkânı, oğullarının bir çalgıcı kızla evlenmesine izin vermemesi üzerine, genç sevgililer ayrı yaşamın ölümden beter olacağına hükmederek birlikte intihara karar vermişlerdi. Dostlarını da yanlarına alarak Tokyo dolaylarında derin bir gölde gezintiye çıkmışlar, kayık gölün orta yerine geldiği zaman birbirlerine sarılarak ve ayaklarına birer demir parçası bağlayarak suya atlamışlardı.

Japonya'da intihar çeşnisi daha genişti. Her türlü yaratıcılık intiharlarda da gözleniyordu. Japonya yanardağlar ülkesiydi. O nedenle intihara karar veren sevdazedelerin bir kısmının tercihleri yanardağdan yanaydı. Nitekim çoğu sevgili kendi yakın çevreleriyle yanardağa çıkıyor, dilsuz, yürek yakıcı nutuklar söyledikten sonra birbirlerine sarılarak volkanın alev saçan ağzına atlıyorlardı. Gün geçmiyordu ki bu tür intiharlar gazete sayfalarında yer almasın.

Doktor Takada, gençlerin intiharı ile geleneksel Japon "harakiri"si arasında yakın bir bağ kuruyordu. Bıçakla karın deşmek suretiyle intihar o toprakların geleneksel intihar yöntemiydi. Harakirinin değişik nedenleri vardı. Bu toplumsal ya da ahlakî bir kabahat sonucu olduğu gibi, kişinin felakete uğraması ya da nahoş bir olayı protesto şekli olarak gündeme gelebiliyordu. Harakiri Japonya'da bir tür dinî ayin mahiyetindeydi. Hükümet bu afete mâni olamıyordu. Fakat "Şincu", yani aşk intiharları, yeni icattı ve gençler arasında yayılmaya pek müsaitti. Hükümet, bunun önüne geçmek için özel alan olan aile hayatına müdahale etmeyi tek çare olarak görüyordu. Aile içi ilişkileri "asrileştirmek" bu derde deva olabilirdi.

Resimli Gazete de Japonya'yı gündeme getiriyor, Japonya'da giderek tırmanan intihar vakalarına değinirken Türkiye'de de "artık bir moda, feci, müthiş bir moda" haline gelmiş intihar olgusunun yine de Japonya'dan farklı olduğuna dikkat çekiyordu.[117] Tabii bu olgunun sosyolojik bir anlamı vardı. Her iki ülkede kadının konumu Batı toplumlarına oranla çok daha geriydi. Ve Cihan Harbi'nin neden olduğu köklü dönüşümler bu toplumlarda aileyi ve kadını temelinden sarsmıştı. Japonya'da intihar ananeye, hurafeye istinad ediyordu ve o yöreye ait bir dizi itikatların sonucuydu. Oysa Türkiye'de gerek dinî inanç, gerekse ahlakî ve toplumsal anlayış itibariyle intiharın cinayetten hiçbir farkı yoktu. Bir cinayet hangi gerekçeyle yargılanıyorsa, intihar fiili de aynı gerekçeyle ayıplanıyordu. En süfli, topluma hiçbir yararı olmaya bir adamın bedeni bile toplum için bir değerdi ve milletin bir parçasıydı. Bu nedenle kendini öldüren bir insan millete mensup bir bireyi telef ediyor demekti. Aynı doğrultuda cinayet hadisesi nasıl kötü bir örnek oluşturuyorsa intihar vakası da aynı nitelikteydi. Böylece intiharların cinayetler gibi kınanması, hatta cezalandırılması gerekiyordu. İntihar için hiçbir meşru gerekçe gösterilemezdi. Zaten intihar edenlerin şahısları ve hayatları incelenirse, eğer akıl hastası değillerse, muhakkak ahlaksız ya da son derece egoist, bencil insan oldukları görülürdü.

Asrî Hayat ve "Yeni Kadın"

Cihan Harbi ile birlikte kadın ile erkek arasındaki mesafe her geçen gün daralıyordu. Nitekim İnas Darülfünunu'na artık gerek kalmamıştı, Darülfünun'da kadın erkek ortak ders görmeye başlamıştı. Keza bir süre sonra, 1923 Aralık'ının ikinci yarısında ulaşım araçlarında erkekle kadının arasına gerilen ve haremle selamlığı ayıran kalın perde kaldırılacak, ulaşım araçlarında kaçgöçe son verilecekti. Basına göre bu "eski ve köhne" alışkanlık bırakılarak ileriye doğru önemli bir adım atılmış, "takdire değer bir inkılap" gerçekleştirilmişti. Ama yine de bu tür bir "inkılap" kadınların mağduriyetine yol açabilirdi. Tramvay, tünel ve vapur kumpanyalarının buna özellikle dikkat etmeleri gerektiği basında vurgulanıyordu.

Bu uyarıyı yapan gazetelerden biri *Tanin*'di. Kadınların toplumsal yaşamdaki yerini ve önemini takdir ettiğini söyleyen *Tanin* onların meşru haklarını kabul etmeyi ne kadar takdire şayan görüyorsa da, atılan bu yeni adımın bazı münasebetsiz vu-

kuatla suiistimal edilmemesi gerektiğini söylüyordu. Nitekim Boğaziçi'nde oturmakta olan bazı aileler perdelerin kaldırılışı ertesi gelişmelerden yakınmaya başlamışlardı. Anadolu kıyısıyla köprü arasında işlemekte olan Şirket-i Hayriye'nin küçük vapurları sabah ve akşamları aşırı yükleniyor ve perdelerin kalkmasından yararlanan erkek güruhu daha ilk iskelelerde eskiden kadınlara tahsis edilmiş bölümü işgal ediyordu. Bu yüzden de ileriki iskelelerden binen kadınlar özellikle fırtına ve soğukta ayakta seyahat etmek zorunda kalıyorlardı. Boğaziçi'nde oturan hanımlar bu yenilik hareketinin kurbanları olmuşlardı.

Tramvaylarda da durum farklı değildi. Sabahları, özellikle Ortaköy ile Aksaray arasında işleyen tramvaylarda eskiden perdeyle kadınlara ayrılmış olan öndeki iki sırayı perdeler kalkınca erkekler işgal ediyor ve hanımlar tramvayda da ayakta kalıyorlardı. Bu arada tıklım tıkış tramvaylarda bazı üzücü olayların çıkmasının önü alınamıyordu. Nitekim Polis Müdürlüğü harekete geçmiş, bütün polis merkezlerine gönderdiği tamimde perdeler kalksa da, tramvayların ön iki sıralarının kadınlara ait olduğunu tebliğ ederek bu iki sıraya tecavüz olunmamasına dikkat edilmesini istemişti.[118]

Tramvaylarda "perdelerin ilgası" metaforik bir anlam taşıyordu. Bu bir "inkılap"tı ve gazetelerde bu ayrı gayrının son bulmasının İstanbul kadınının hayatının en muazzam dönüşümlerinden biri olarak görülüyordu. On yıl önce bu hayal bile edilemezdi. Oysa "nesl-i hazır" bunu doğal karşılıyordu. Ancak, hürriyetin kadrini bilmeli, İstanbul sekenesi devrimi yüzüne gözüne bulaştırmamalıydı. Bu görev de herkesten önce yeni neslin "mefkûreci", diğer bir deyişle idealist delikanlılarıyla genç kızlarına düşüyordu. Artık, her zamankinden fazla kadının şerefine, haysiyetine, iffetine riayet zorunluluğu vardı. Bundan böyle "Türk kadınıyla erkeği yan yana, kol kola, diz dize"ydi. *Resimli Gazete*, bu mealde yorumuna şu satırlarla son veriyordu: "Fakat bu yakın temas hiçbir tarafı şaşırtmamalıdır. Yoksa büyük inkılapların aksülameline duçar olmak felaketi vardır ki müşterek vazifemiz, her şeyden evvel buna mâni olmaktır."[119]

Kadın ve erkeğin aynı mekânı paylaşmaları artık yadırganmıyordu. Ama yine de kimi mekânlarda bu ayrım vardı. Kahvehaneler erkek egemen mekânlardı. Her iki kesime de kapılarını açan benzer bir mekân muhallebicilerdi. Bu mekânlarda kadın erkek, akraba olmasa da, aynı masayı paylaşıyorlardı. İlk aşkların filizlendiği mekânlar bundan böyle muhallebici dükkânları olacak-

tı. Rus göçüyle birlikte muhallebicilere pastaneler de eklendi. Osmanlı'nın son döneminde Beyoğlu'nda kuşkusuz İstanbul'da yerleşmiş yabancılara servis yapan birkaç pastane vardı. Ama pastane sektörünü belli başlı kentlere yayan Rus göçmenler olmuştu. Özellikle Beyoğlu'nda muhallebicilerin yerini pastaneler aldı. Bu mekânlar bekâr erkeklerin uğrak yeri olmakta gecikmedi. Bekâr İstanbul erkeği için bu pastanelerde garsonluk yapan Rus kızlarına sevdalanmak an meselesiydi.

Tabii İstanbul'un her semti aynı dönüşümü yaşamıyordu. Birçok mahalle geleneksel yapısını koruyordu. Monden dünyayı yaşamak isteyenler kılık kıyafetlerini düzeltip köprünün karşı yakasına geçmek zorundaydılar. Artık 19. yüzyılın dönüşüme uğrattığı Galata-Pera aşılmış, Pangaltı'da, Şişli'de yeni bir "sosyete" oluşmuştu, İstanbul'un dört bir yanında genç kızlar Şişli yaşamını hasretle özler ve gözler olmuşlardı. Salon hayatı giderek revaç bulmuyordu. Amerikan modasının İstanbul'a bu denli hızlı ulaşımında işgal güçlerinin rolü büyüktü. Çarliston, Black Bottom gibi danslar artık İstanbul gençliğinin el ele tutuşmalarına vesile olmuştu. Kadın erkek arasındaki mesafeyi neredeyse yok etmişti. *Resimli Ay* yazarı "... İtiraf ederim ki bu sanat hakkındaki fikirlerim, bugünkünden büsbütün başka bir sanat idi. Herkes gibi ben de zannediyordum ki dansın insanlar tarafından te'vil edilmiş hakiki gayesi, erkeği kadına ve kadını erkeğe karşı meşrû bir kisve altında yaklaştırmaktan ibarettir" diyecekti.[120]

Resimli Ay okurlarına bir haftada çarliston öğretiyordu.[121] Black Bottom ise 1927 yılının en beğenilen dansıydı.[122] Bundan böyle İstanbul gençliği Boğaz'da kayık sefaları yerine sıkış tepiş otomobillere doluşuyor, Maslak'a gidiliyordu. Ya da vapura binip dansinglerde eğlenmek üzere Büyükada'nın yolunu tutuyorlardı. Burhan Cahit, *Resimli Ay*'da yayımladığı "Büyükada'da nasıl eğlenilir?" başlıklı yazısında bu tatil yerinin sadece İstanbul'un değil, Şark'ın da en güzel sayfiyesi olduğunu yazacaktı.[123]

Artık Cumhuriyet öncesi kent kadını, –tabii burada söz konusu olan İstanbul, bir ölçüde de İzmir'di– Avrupa'yı yakından izler olmuştu. Batı tarzı giyinmeye özeniyor, Batı tarzı süsleniyordu. Kadın toplumsallaştıkça, bireysel kimliği ortaya çıkıyor, modaya uyuyor, çorabından saçına kendisine Batı normlarında çekidüzen veriyordu. Nitekim daha Mütareke yıllarında çarşaf adı altında Paris ve Londra modaları yakından izlenmeye başlanmıştı. Bu tarihlerde yayına giren *Süs* ve *İnci* dergileri giyim kuşam, süs konularında genç kızlara ve yetişkin kadınlara yol gösteriyordu.

Bu da yetmezmiş gibi Kızıl Ordu'nun püskürttüğü Rus aristokrasisi, varını yoğunu geride bırakarak canlıuraş İstanbul'a göçmüştü. Fakr u zaruret içindeki, geçim derdindeki Rus göçmen kadınları kısa sürede İstanbul kadını için özenti vesilesi oldu. Rus başı diye bilinen tülbentle başı bağlamak başörtüsünün yerini almış, bitlenen Rus kadınlarının saçlarını kestirmeleri sonucu "alagarson" kısa saç modaya dönüşmüştü. Bu tür saç modeli Avrupa üzerinden gelen, Amerikan "flapper" modasına da uygun düşüyordu. Bir de dansing modası çıkmıştı. Dansingler Müslüman kadının da müdavim olduğu mekânlara dönüştü. "Flapper" modası, payitahtın Batı'ya özenen genç kızlarını da sarmış, dün hanım hanımcık evinde oturan payitaht kadını saçını kısaltmış, eteğini diz üstüne çekmiş, bundan böyle Black Bottom, fokstrot, çarlistonun müptelası olmuştu.

Öte yandan işgal altındaki İstanbul'da "otorite" boşluğu kadının bir dizi kazanımlar elde etmesini sağladı. Bu yaşam tarzının bir adı "asrî hayat"tı. "Asrî hayat" "yeni hayat"ın aşırı boyutlara ulaşmış şekliydi. Bu nedenle de çoğu kez eleştiriye tabi tutuluyordu. Bu eleştirilerde tıp çevreleri yine başı çekiyordu. Hekimler özellikle bu tür yaşam tarzının çocuklar üzerinde büyük tahribata neden olduğunu kaydediyorlardı. Nitekim *Resimli Ay*'a ülkede başlayan danslı, rakılı, suareli "yüksek cemiyet hayatı"nın sakıncalarını dile getiren bir doktor, çocukların böylece zevk ve sefahat kurbanı olduklarını belirtiyordu. Kabul günleri, müsamereler, yemekler, danslar, poker partileri, tiyatrolar, kocayı dışarıda içmekten men için evde tertip edilen içki âlemleri, geceleri sürülen zevk ü sefalar yüzünden çocuk ana baba sevgisi görmüyor, aptal, hırsız, ahlaksız oluyordu. Günlük zevkler, hırslar, gelecek neslin zararına sonuçlar doğuruyordu. Bu durumdan bihaber ana babalar bu cürümlerden, günahlardan habersiz, yarınki "dimağî" hastalıklara yatkın zavallıların başlıca müsebbipleri oluyorlardı. Hastaneleri, hapishaneleri, tımarhaneleri, mezarları dolduran insanlar, hastalar, yarım akıllı mecnunlar, hırsızlar, katiller işte "asrî hayat"ın tatminine yönelik zevkin kurbanlarıydı. "Asrî hayat"ı yaşayanlar tattıkları bu zevki bir başkasının hayatı, cinneti hesabına tatmin ediyorlardı.[124]

"Asrî hayat" tabii belirli semtlere özgüydü. İnsanların gelir düzeyi "asrî hayat" müdavimlerini de ortaya koyuyordu. "Asrî hayat"ın hedef tahtasında elbette kadınlar vardı. Bu nedenle asrîliklerine göre kadınlar semt semt değerlendiriliyordu. Böylece ortaya "kadın tipolojileri" çıkıyordu.

Meşrutiyet ve Cumhuriyet evrelerinin aydınlanma süreci kendine özgü bir bilim anlayışı geliştirmişti. Daha doğrusu çağdaş bilim anlayışı Aydınlanma döneminde sosyal ve beşerî bilimlere de kıstas olmuştu. Bilimin ilk evresini oluşturan "tasnif" bu kez toplumsal olgulara uygulanıyordu. Nasıl ki mekânlara göre kadın tipolojileri oluşturulmuşsa aynı şekilde mesleklere göre de kadınlar ayrıştırılıyordu. Böylece revaç gören kadın tipolojileri ortaya çıkıyordu. Bu tür ayrıştırmalarda toplumsal algı etmeni de soruluyor, bu amaçla anketler düzenleniyordu. Cumhuriyet'in ilk yıllarında tiraj artırma yöntemi olan bu tür anketler okurları cezbediyor, ayrıca hayalle gerçek arasındaki engellerin ortadan kalmasına vesile oluyordu.

Anket yöntemini etkin bir biçimde uygulayan yayın organı *Haftalık Mecmua* idi. Anket/yarışma birçok yönden ilginçti. Cumhuriyet'in "bilim" tutkusu magazin dergiciliğine de yansımıştı. Toplumsal yapı ancak soyutlamayla mümkündü. Soyutlamaysa "tipoloji"yi gerekli kılıyordu. Anket, o güne kadar Türkiye'de pek denenmemiş bir yöntemdi. Aile yapısı, geçirdiği dönüşüm nedeniyle ankete en elverişli konuydu. Artık tek tek gelin-damat adayları bir kenara bırakılıyor, geneli ifade eden ideal tiplerden yola çıkılıyordu. Geniş bir kesime ulaşabilmek için farklar, ayrımlar anketlerde kalın çizgilerle belirtiliyordu. Böylece dönemin meslek yelpazesi hakkında da ipuçları elde edilebiliyordu. Aile yaşamındaki beklentiler, düşünceler anketin bir parçasıydı. Cumhuriyet'in gündeme getirdiği bir zihniyet değişiminden ne ölçüde söz edilebilirdi? Kadın-erkek ilişkileri ne tür dönüşümler geçiriyordu? Bu tür soruların cevaplarını anketlerden çıkarmak mümkündü. Magazin basınının kamuoyu yoklamasında, kadınların ve erkeklerin tercihleri okurlara "ideal tip"ler sunularak sınanıyordu.[125]

Cumhuriyet inkılabı yeni bir Türk kadını kimliği arayışı içindeydi. Bir ülkedeki uygarlık düzeyi kadının üstlendiği ekonomik, toplumsal ve insanî görevlerle ölçülmeliydi. Kadının toplumsallaşmasına arka çıkmasına karşın, Cumhuriyet kadın konusunda "anne" ve "hayat kadını" eksenlerinde bir ayrıma gidiyordu. Bir mikro ölçek olarak İstanbul ile Ankara ya da Anadolu ikilemi vurgulanıyordu. Cumhuriyet'in ilk onyıllarında İstanbul her yönüyle Ankara'ya ya da başkente ters düşüyordu. Kadın konusunda da bunun böyle olması doğaldı.

Şişli Kadını – Kadıköy Kadını

Kadın tipolojisinin en farklı unsurlar içerdiği mekân kuşkusuz İstanbul'du. Nitekim daha Cumhuriyet'in ilk yılında *Resimli Ay* yayımlanmaya başlandığı 1924 yılının ilk sayısında Türk kadınına yer ayırıyordu. Bugünkü Türk Kadınları" başlıklı yazıda kadınlara örnek olacak dört aday seçiyordu. Bunlar "Sahnede kadın: Bedia Hanım", "Sinemada kadın: Münire Hanım", "İşte Kadın: Nimet Hanım" ve "Mektepte kadın: Şehime Hanım"dı.[126] Bu sayıda yer alan her dört kadından da övgüyle söz ediliyordu.

Dergi ikinci sayısında da "Bugünkü Türk kadınları" başlıklı bir yazıda kadın sorununu ele alıyor, İstanbul kadınlarını semtlerine göre tasnif ederek ülke ölçeğinde bir tipolojiye geçiyordu. Yazının daha ilk satırında bir ülkenin gelişiminin, kadınların toplumda oynadıkları iktisadî, ictimaî ve insanî görevlerle ölçülebileceği belirtiliyordu. Türk kadınının konumu neydi? O bir anne miydi? Bir vatandaş mıydı? Ülkeye katkısı neydi? İşte bu sorular karşısında yazar tek bir yanıt verilemeyeceğini, semtine göre Türk kadınının farklı vasıflar taşıdığını söyleyecekti.[127]

Yazar her şeyden önce ülkelerin gelişmişliğinin kadının toplumda oynadığı iktisadî, toplumsal ve insanî görevlerle ölçüleceğini söylüyordu. Kimi zaman iktisadî rekabetin güçleşmesi, kadının şahsiyetini ve izzeti nefsini tanıması kadını hayata atıyor, birçok yerde kadın anne ya da ev kadını görevini hakkıyla ifa için bu konuda eğitim veren okullara koşuyor, kimi yerde hayır cemiyeti kuruyor, hiç olmazsa insanlığa yararlı olmaya çalışıyordu. Yazar bu noktada İstanbul'un değişik semtlerindeki kadınların bu veriler ışığında konumunu belirliyordu.

İlk önce kentin zengin muhiti Şişli'nin kadınını ele alıyordu. Şişli kadını hangi kesime mensuptu? Her şeyden önce Şişli kadını yazarın anladığı şekilde "ev kadını" değildi. Hayatta görece refaha mazhar olan kadınlar az çok Şişli'ye toplanmıştı. Her birinin ekonomik durumuna göre bir ya da daha çok hizmetçisi vardı. Evin günlük yönetimi Şişli kadınına tevdi edilmişti ve hanım istediği şekilde evi çekip çeviriyordu. Bu aynı zamanda sürekli para harcaması anlamına geliyordu. Yiyeceğe, giyeceğe, yola, eğlenceye sürekli para harcıyordu. Şişli kadını anne de değildi. Çocuklarını cahil bir dadının eline terk etmişti. Bunun günahını henüz takdir etmemişti. Oysa çocuk büyütmek bir "fen"di. Çocuğun gıdası, uykusu, temizliği, bedensel ve fikirsel terbiyesi, her annenin bilfiil uğraşacağı alanlardı. Bu tür bilgilere sahip olmak külfeti-

ni, zahmetini göze almamak için Şişli kadını çocuğunun bakımını hizmetçilere bırakmaktan hiç çekinmemişti.

Şişli kadını ülke sorunlarına da ilgisizdi. En büyük meşgalesi günlük tuvaletini bitirdikten sonra ya eş dost ziyaretlerine ya da sinema, tiyatroya gitmek, alışverişe çıkmaktı. Şişli kadınının tuvaleti Parisli kadından geri kalmazdı. Sürekli süslenir, kendisini kocasına, kimi kez de günahkârlarına beğendirmek için süslenirdi. Oysa bu konuda da bilinçsizdi. Süslenmenin de adabı vardı. Paris kadınını taklit ettiği için onun bulunduğu ortamı, kendi yaşadığı aile ocağıyla farkını görmeksizin sürüp sürüştürürdü. Fransız kadınının hayatta erkeğin oyuncağı olmaktan başka bir rolü yoktu. Şişli kadınının gözü önünde on iki yıllık harbin aç ve çıplak gezdirdiği yüz binlerce yetim ve şehit çocuğu, aç ve çıplak dullar, sefiller, bedbahtlar vardı. Şişli kadını bir Türk kadını olarak süsünü değil, ülkesini, ülkesinin aç çocuklarını düşünmeliydi.

Oysa süsüne düşkün Şişli kadını kocasının parasını Beyoğlu'nda zevkini en çok okşayan Rum dükkânlarında sarf ediyordu. Böylece parasının kimi zaman önemli bir kısmını bu dükkânlar aracılığıyla Yunan milliyetçilerine, Yunan donanmasına, Yunan siyasî "fırıldaklarına" sarf etmiş oluyordu. Şişli kadını bu gerçeği aklına bile getirmez, varsa yoksa süsünü düşünürdü. Ülkenin geçirdiği iktisadî buhranla hiç ilgilenmezdi. Süslenmekten arta kalan vaktini ise dostlarını ve tanıdıklarını ziyaretle geçirirdi. Bu ortamlarda da tartışılan konular moda, salon dansları, çay âlemleri, cemiyet dedikoduları, erkekler ve hizmetçilerdi. Şişli kadınları bila istisna Fransızca ve Türkçe aşk romanları okuyarak zaman öldürürlerdi. Bu romanların konuları çoğu zaman salon hayatı facialarıydı. Aralarında günlük gazete okuyan hemen hemen yok gibiydi

Hükümetin himaye edemediği iki yüz bin yetimin sokaklarda süründüğünü, kocalarını harpte yitirmiş birçok kadının işsizlik yüzünden yavrularını sokağa terk ettiğini, fabrikalarda amelelik ederek on dört saat yok pahasına çalıştığını, işsiz kaldığı zaman yaşayabilmek için fuhuşa saptığını hiçbir zaman aklına getirmezdi. Ülkenin geçirdiği toplumsal buhranı, travmayı umursamaz, ziyaretlerden artan zamanını tiyatro ve sinemada geçirirdi. Bu arada ülkedeki gelişmelerden bihaber iken Fransız adabımuaşeretine, salon etiketine bir Fransız kadar aşina olurlardı. Yalnız kendi için yaşayan, kişisel ihtiyaçlarını tatmin için her olanağa sahip olan Şişli kadınının bir hayır cemiyetine parasını ve vaktini sarf edecek ne bütçesi ne de zamanı müsaitti. Kısaca Şişli kadını Fransız kadınının kopyasıydı. Şişli kadını "ev kadını" değil-

di; anne değildi; vatandaş değildi. Şişli kadınının yaşadığı ülkeye katkısı bir hiçten ibaretti.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında milliyetçi söylemin boy hedefi böylece Şişli kadını olmuştu. Kadınıyla erkeğiyle Şişli semti yoz yaşamı, sefahat âlemini simgeliyordu. "Her türlü kumar... Şampanya, kokain... Kokteyl... zina, türlü türlü, cins cins, renk renk, dişili erkekli zina... Parfüm, pudra, ruj, karmen.. Manikür, pedikür... Kocalarından daha koca kadınlar, karılarından daha karı kocalar... İşte Şişli..." Bu satırlar *Resimli Ay*'ın Şişli semtini tanımlayışıydı.[128]

Şişli Beyoğlu'nun ardından 19. yüzyılın ikinci yarısında Batı'yla bütünleşen, hızla gelişen ve varlıklı ailelerin yerleştiği bir semtti. Varlık simgesi ilk apartmanlar bu semtte boy göstermişti. Bu nedenle *Resimli Ay*, "asrî kadını" ve "asrî hayat"ı Şişli üzerinden tanımlayacaktı. Tanzimat döneminde alınan borçlarla temellerinin atıldığını ileri süren dergiye göre, Şişli artık, beyi, uşağı, hanımı, hizmetçisiyle bir tufeylilerin, çalışmadan kazananların, vurguncuların beldesiydi. Bu beldenin sekenesi Tanzimat borçlarının komisyonları ve hükümdar bahşişleri içinde gözlerini açmış, yiyip içmiş, vur patlasın çal oynasın eğlenceyle vakit geçirmişti. Kısaca Avrupa sermayesinin ajanlığı ile zevk ve sefa âleminde hayatını sürdürmüştü.

Böylece *Resimli Ay*'a göre, Şişli, emperyalizmin İstanbul'da bir ileri karakolu işlevi görüyordu. Aynı zamanda emperyalizmin işbirlikçisiydi. Nitekim İstanbul'un işgalinde müstevliyi alkışlayan yine Şişli sekenesiydi. "Müstahsil olmayan; müstahsil Türk halkının sırtından geçinen ve gittikçe şişmanlayan bu örümcek daha ne kadar yaşayacak?" diye soracaktı *Resimli Ay*.

"Bu beldenin sakinleri kimlerdir? Bunlar hangi millettendirler? Hangi sınıfa mensupturlar? Ve hele hayatlarını nasıl kazanırlar?" sorularını cevaplandıran *Resimli Ay*'a göre, Türkçe bu semtte "tereddi"nin, soysuzlaşmanın, yozlaşmanın diliydi. Onun için bu beldede Türkçe ancak gizli odalarda, üstlerinden kilit vurulan kınalı saçlı hanım ninelerin kulağına gizliden gizliye fısıldanırdı. Şişli'de Frenkçe, İngilizce, Almanca konuşulurdu. Duyulmayan tek dil ise Türkçeydi.

20'li yıllarda Şişli'nin sefahat âlemi artık romanlara konu olmuştu. Orhan Midhat'ın millî roman olarak yayımladığı *Şişli Hayatı*[129] tefessüh etmiş bir yaşamı yansıtıyordu. Romanın yayımlanırkenki tanıtımı şu satırları içeriyordu: "Bu roman son senelerde Paris'in aşk, muhabbet sahalarına nazire teşkil edecek derecelerde hayat-ı sefihânenin [zevk ve eğlence hayatının] bir meşher-i

cân-âzârı [can yakan, eziyet eden sergisi] olan Şişli'nin aguş-ı bî-vefâsında [hayırsız kucağında] oynanan rolleri, desiseleri, entrikaları, vesikalarını ihtiva eder."[130] Roman şuhluğun timsaliydi, İstanbul'un "sosyete hayatı"nı temsil ediyordu.

Orhan Midhat *Şişli Hayatı*'nda *Resimli Ay*'ın gözlemlerini edebi bir üslupla dile getirme çabası içerisindeydi:[131]

> Konakların, apartmanların elektrikle nurlanmış salonlarından dışarıya akseden piyanoların kibar nağmeleri bu muhite insan ruhunu okşayan başka bir güzellik veriyordu. Bütün ömürleri konaklardan, apartmanlardan, salonlardan, debdebe ve ihtişamdan uzak daimi mahrumiyet, sefalet içinde geçen zavallı insanlarla istihza [alay] eden uzun, müsterih kahkahalar, sonra nazlı kadın sesleri, yaşanan bir salon hayatını dışarıya aksettiriyordu.

"Sosyete Hayatı" başlığını taşıyan dokuzuncu bölümde ise şaşaalı yaşamın özellikleri bir bir sayılıyordu:

> Elektrikle müzeyyen çok zengin bir salon. Ortadaki masanın etrafına kadınlar erkekler dizilmişler, başlarını birbirlerine yaklaştırmışlar, kâğıtlarını karıştırıyorlardı. Erkekler çok şık, kadınlar çok açık giyinmişlerdi. Piyanonun önünde genç bir kız notaları karıştırıyor, köşede iki kadın parmaklarının arasında cıgara sessiz konuşuyor, solda bir kadın bir erkek paravanayı kendilerine siper etmişler, gizli görüşüyorlardı. ... Masanın etrafındakilerin yalnız elleri ve ayakları faaliyette idi.

Şişli sosyetesinin "özgür" kadınları arasında şu tarz bir diyalog geçiyordu:

> İri siyah gözlerini süze süze konuşan mağrur bir hanımefendi yanındaki genç kadına soruyordu. "Demek üç senede bir şeyler kalmadı?" "Evet serveti için biraz tahammül ettim, kıskançlığından sinir illetine uğradım. Bir türlü anlayamadım, Avrupa'ya insan niçin gider? Gönül eğlendirmeğe değil mi? Mahpus gibi yaşadıktan sonra ben ne anlarım, her yerde karılık kocalık olur mu? Biraz beni kendi halime bırak dedim, bırakmadı... Zaten budalanın biri... Bir hevesti geçti... Saflığına kapıldım... Avrupa'ya gidenlerden ibret al! Karısı bir tarafta kocası bir tarafta istediklerini yapıyorlar, istedikleri gibi yaşıyorlar, dünyanın tadı böyle çıkar dedim. Buraya geldik... Nihayet kaçtım."

Resimli Ay'ın Şişli'nin ardından ikinci aldığı semt Kadıköy'dü. Kadıköy kadını birçok yönden Şişli kadınına benziyordu. Ama yine de Kadıköy kadınının kendine özgü süsü, eğlencesi, hatta özgün "fuhuş tarzı" vardı. Kadıköy kadını ince bir tülün altında sakladığı benliğiyle Şarklı kadın görünümünü kaybetmemişti. O, Fransız kadınının mukallidi değil, Şark'ın geliştirdiği eş, anne ya da fahişeydi. Bu üç alanda daima Şarklıydı. Tüm Şark kadınları gibi kocasının mülkiyetindeydi. Sadakat zihniyeti de Şark'a özgüydü. O, Şişli kadını gibi Fransız edebiyatının, Marcel Prévost'ların etkisi altında değildi. Tutkusu Leyla ile Mecnun'un, Ferhat ile Şirin'in gelişmiş, "asrîleşmiş" şekliydi. Nedim'in aşkı sanki yürüyüşünün ahengini belirlerdi. Anneliği, İstanbul'un her annesi gibi, cehaletle şefkat karışımıydı. Fuhuşta ise Şarklılığını gösterir, sanki kızgın çöllerin harareti gözlerinde şehvete dönüşür, yürüyüşü bütün nazarları kendine çekerdi. Eti, kanı, kemiği, kadınlığı hepsi satılıktı. Süsünde Şişli kadınının gururu yoktu. Yüzündeki allıklar, gözlerindeki sürmeler, sırmalı maşlahı ile bir Şark güzeliydi. Gülüşünde, yürüyüşünde, duruşunda, endamında, daima bir davet vardı.

Ülke ile bağlantısı Şişli kadınından farklı değildi. Ülkedeki iktisadî buhran, toplumsal devrim, siyasî didişmeler Kadıköy kadınının kafasında siyah bir noktadan ibaretti. O sanki eğlencenin yaratıldığı gece doğmuş, meclislerinde aşkla şarabı karıştıran hükümdarın elinden aşk ve fuhuş sihrini içmiş ve Kadıköy'de beyaz bir bürümceğin altına sakladığı vücudunu Şark'a teşhir için gökten inmiş bir eğlence perisiydi. Bu kadından ülke ne bekleyebilirdi ki!

Bayezid Kadını – Edirnekapı Kadını

"Asrî" semt kadınlarının ardından mazbut İstanbul kadınları geliyordu. İstanbul'un surları onları "monden" dünyadan sakınmıştı. Suriçi kadınları Bayezid ve Edirnekapı semtleriyle temsil ediliyorlardı. Bayezid kadını her anlamda bir Türk anası, bir Türk kadınıydı. Kulağında daha dün ona hayatı, evlilikte eşliği ve analığı öğreten ihtiyar babasının vakur sesi tınlıyordu. Hayatında her şeyin anlamı namustu. Namus onun yaşamının nazımıydı. Yalnız kocasına, efendisine hürmet eden, ona ruhunu, kalbini, bedenini, hayatını, her şeyini vakfeden; ondan korkan, onu çıldırasıya seven, sabırlı ve mütevekkil Türk kadınının hicap ve iffeti, tüm bu vasıflar Bayezid kadınında toplanmıştı. Yediği ekmeğe minnet

besleyen bir esirin teşekkür duyguları içeren bakışlarıyla her sabah kocasını geçirir ve dört gözle delikli kafesinin ardında büyük bir sabırsızlıkla akşam onun dönüşünü beklerdi.

Aşkının yuvası olan evini, ince bir zevkle silip süpürür, bütün ev işlerini zevk addederdi. Akşam işinden yorgun argın dönen kocası ve çocukları hazırladığı sofrada bir araya gelince günün bütün yorgunluğunu unuturdu. Çocuklarını kadrin ve Allah'ın yardımıyla büyütürdü. Doğurduğu altı çocuktan elinde bir ya da ikisi hayatta kalsa da ölüm Allah'tandı. Cehaleti içinde böyle mütevekkil bir sabrı, bir imanı vardı. Bu safvet ve temizlik Türk anasının en büyük faziletiydi.

Bayezid kadınının süsü temiz ve kibardı. Ülkenin toplumsal sorunları ve düşün akımlarını izleyecek kadar birikimi yoktu. Saflığı bu ilgisizliğini bağışlatabilirdi. Fakat hiç olmazsa yuvasını kurmak ve yaşatmak ameli vardı. Bu ise bir eş ve anne için vatana karşı yerine getirilmiş en büyük görevdi. Buna hürmet etmek gerekirdi.

Yazar, Bayezid kadınından bu denli olumlu söz ettikten sonra, sıra bu kadının kızına gelince bütün olumlu değerlerini tersyüz etme gereği duyacaktı. Zamane kızı değişmişti. Bu sabır ve imanlı Türk kadınının kızı, annesine değil, Şişli kadınına özeniyordu. Yüzünde allığı, gözünde sürmeleri, üzerinden düşen çarşafıyla Şişli kadını gibi süslenmek, giyinmek sevdasındaydı. Son derece sakil bu kılık kıyafetin, süsün hepsi sahte, hepsi yalancıydı.

Az çok okul görmüş olan bu genç kız, evlenmek için okurdu. Evleninceye kadar zamanı aşk romanları okur, Şehzadebaşı ve Direklerarası'nda boy gösterir, bütün günü "muaşşaka" ile, "flörtle" geçerdi. "Avrupalılaşmak" onun indinde erkeklerle sevişmek ve bunun usullerini öğrenmekti. Paris'te Montmartre semti "muaşşaka"nın en yoğun yaşandığı semtti. Şişli bir anlamda İstanbul'un Montmartre'ıydı. O nedenle Şişli Batı özlemini duyan her genç kızın rüyalarını süslüyordu. Delikli kafesi ardında, hayatın tüm anlamını namus anlayışında bulan dünün Bayezid kadınının ise Bayezid'le Şişli arasında yolunu şaşırmış kızının bu halini ibretle izlemekten başka yapacağı bir şey kalmamıştı.

Maalesef bu Türk kızı yarının anasıydı. Bu konuda pek fazla umutlu olmamak gerekiyordu. Kuşkusuz aşk her gencin hakkıydı. Hayatta iktisadî, toplumsal insanlık vazifelerini yapan her kadının bu hakkı istemesi pek doğaldı. Fakat bu görevlerden bihaber, anasının ailedeki konumunu göremeyen, analığını bile alamayan bu genç kızın Türkiye'ye verebileceği Kadıköy ve Şişli kadınından hiç de farklı değildi.

Yazarın suriçinde uğradığı son semt Edirnekapı'ydı. Hayatın bütün yükü bu zavallı Edirnekapı kadınının sırtına yüklenmişti. O hem eş, hem ana, hem de iş kadınıydı. Bu üç yükün altıda omuzları çökmüş, kemikleri fırlamış Edirnekapı kadını ailesini geçindirmek için tütün fabrikasında çalışıyor, evlere çamaşıra gidiyor, pazar yerinde ekmek, sebze satıyor, kocasının doyuramadığı sofraya bir dilim ekmek getirebilmek için günde on dört saat çalışıyordu. Kocası düz bir işçiydi. Ülkedeki ekonomik buhran sonucu işinden kovulmuştu. Evde ayak aylak oturuyordu. Hastalık ve ölüm bu ailenin her günkü misafiriydi. Ne kadar çalışsa aile sefaletten bir türlü kurtulamıyordu. Felaket felaketi izliyordu. En güç koşullarda çalışması, çabalaması Edirnekapı kadınını sıhhatinden de ediyordu. Öte yandan işsiz kocası manevî yorgunluğunu akşamları meyhanede atıyordu. Karısının kazandığı üç beş kuruşu son meteliğine kadar alkole yatırıyordu.

Edirnekapı kadını evini, çocuklarını bir tarafa bırakıp işine koştuğu zaman, çocuklarını ihtiyar bir kadının yahut cahil bir komşunun eline bırakır ya da sokağa salardı. Öğleyi bir parça kuru ekmekle geçiren çocuklar sudan ibaret bir çorbayla yetinirlerdi. Akşama erkek meyhaneden sarhoş, kadın işinden yorgun argın, virane, harap, dibinde iki parmak gazla yanan küçük bir kandille aydınlanan eve dönerlerdi. Kadın yine işe koyulur, ağlayan çocukları yedirip yatırır, evin dikişini diker, gece yarısına kadar çalışır çabalardı. Evde huzur beklemek de olanaksızdı. Sefaletten ve işretten sinirleri gerilmiş baba hemen her gece bir kavgaya vesile olurdu.

Kaderin sürüklediği Edirnekapı kadınının saadetten, refahtan nasibine düşen hiçbir şey yoktu. Ülkesi için her şeyini verirdi. Çocuğunu, bedenini, sağlığını, zamanını, saadeti hep bu ülke uğruna feda ederdi. Fakat verdiklerine karşılık, yavrusunun ne kemiklerini soğuktan saklayacak bir gömleği, ne bir somun ekmeği, ne de gideceği bir okulu vardı. Salonlarda kadife halılar üzerinde ipek pabuçlarla dolaşan harumefendilerin yanında Edirnekapı kadını hakir bir mahlûktu. Hayatta nasibi, bu viran ev, gazsız lamba ve bu çıplak çocuktur.

Yazar Türk kadını için çizdiği bu kötümser manzarayı sonlandırırken her ülkenin ilerlemesinin kadının toplumda oynadığı iktisadî, toplumsal ve insanî görevlerle ölçüleceğini bir kez daha hatırlatma gereği duyacak ve "Türk kadını, Türkiye'yi nereye götürüyor?" sorusunu sorma gereği duyacaktı.

İdeal Kadın: Ankara Kadını

Bu tür kadın tasnifleri Cumhuriyet'in ilk yıllarında sürekli yapıldı. Cumhuriyet henüz kendi kadınını yaratmanuştı. Ankara'nın başkent oluşu kısa sürede yoz İstanbul'dan arınmış yeni bir kadın tipini gündeme getirecekti. Cumhuriyet'in kadını, "Ankara kadını"ydı. Cumhuriyet kurulalı on beş yıl geçmişti. *Resimli Ay* kapanmış, farklı bir kadroyla tekrar yayımlanır olmuştu. Büyük bir olasılıkla aynı yazarın kaleminden çıkan yazı "Ankara kadını"na odaklanıyordu. Artık Cumhuriyet'in ilk yıllarına özgü umutsuzluk terk edilmişti. Ve bu Ankara kadını sayesindeydi.[132] Bu yeni yazıda Şişli kadınına Nişantaşı ve Taksim kadınları, Kadıköy kadınına ise Suadiye kadını eklenmişti. Ne de olsa İstanbul nüfus almış, kimi yaşam biçimleri daha geniş alanlara yayılmıştı. Gündemde olan gerçek taşra kadını ya da "Anadolu-Trakya Kadını" ve başkent kadını veya "Ankara" kadınıydı.

Her şeyden önce kadın, tüm Batı dünyasında olduğu gibi, Türkiye'de de Cihan Harbi ertesi köklü dönüşümlere uğramıştı. "Medeniyet"in temel göstergelerinden biri kadındı. Toplumda kadının konumu o ülkenin uygarlık düzeyini belirleyen bir etmendi. Cumhuriyet erkeği bunun farkındaydı ve kadının konumunu yükseltmeyi bir uygarlık sembolü olarak görüyordu. Tüm dünyada kadın, ülkenin "terakki"sine uyumlu bir dönüşüm geçiriyordu. Cumhuriyetçiler bunu yaptıkları "inkılap"ların bir parçası olarak görüyorlardı. Bir başka deyişle kadınlar da bir "inkılap" geçiriyorlardı. Kadın birçok ülkede hayata atılmıştı. Yaşam koşulları, kadının şahsiyet arayışı ve izzetinefsini koruma güdüsü onu iş hayatına atıyordu. Bu geçim derdinin yanı sıra kadın kimliğini yükseltmeye yönelikti. Kimi yörelerde kadın, annelik ya da ev kadınlığını hakkıyla yapabilmek için bu amaca yönelik kurslara, okullara gidiyordu. Hayır kurumları oluşturuyor, insanlığa yararlı olmanın yollarını arıyordu.

Cumhuriyet'in işte bu kıstaslar altında eleştirdiği kadın tipi yine "yüksek tabaka Türk kadını" idi. Bu "bayan"lar tam bir ev kadını sayılmazlardı. İstanbul'da az çok refaha mazhar kadınlar çoğunlukla Şişli, Nişantaşı, Taksim semtlerinde oturuyorlardı. Bu nedenle bu tipin modeli o yörelerden alınıyordu. Şişli-Nişantaşı-Taksim kadınının bir, iki hatta üç hizmetçisi, aşçısı vardı. Evin günlük idaresi bu yardımcılara bırakılmıştı. Böylece tüm günü hanımın kendisine kalıyordu. Yaşamını istediği gibi serbestçe düzenleyebiliyordu. Ailedeki ekonomik "görevi" kocasından aldığı parayı kua-

förü, terzisi, arabası, eğlencesi için harcamaktı. Bu kadın annelik görevini de ihmal ediyordu. Çocuk büyütmek bir sanat, bir bilimdi. Beslenmesi, uykusu, açık hava ihtiyacı, yıkanması, beden ve fikir terbiyesi, her annenin öğrenmesi gereken bir meslekti. Bu bilgileri edinmek, okumak zahmetine, külfetine katlanmayan kadın, çocuğunu kör cahil bakıcıların insafına bırakıyordu.

Şişli-Nişantaşı-Taksim kadını ya da "yüksek tabaka Türk kadını" siyasal bilinç düzeyi de çok düşük bir kadındı. Ülkenin kültür, ülkü, devrim hareketleriyle de ilgilenmezdi. Günlük meşgalesi, saatlerini verdiği tuvaletini bitirdikten sonra, ya hiç bitmeyen eş dost ziyaretleri, ya sinema, tiyatro ya da alışverişti. Nişantaşı kadınının tuvaleti bir Parisli kadınınkinden aşağı kalmıyordu. Süs, bu kadın tipinin tek kaygısıydı. Hikmetini ve nedenini uzun boylu düşünmeksizin süslenir dururdu. Onun için süs göstergesi kocasının ya da sevgilisinin beğenisiydi. Kocasından ya da sevgilisinden aldığı parayı ancak süslenerek, kocasına kendini beğendirerek geri öderdi. Fakat saatlerini verdiği süs, toplum nezdinde, gerçek hayatta herhangi bir değer ifade etmiyordu. Cumhuriyetçi ahlak normlarına göre bir "hiç" mevkiine düştüğünün farkında değildi.

Cumhuriyet'e göre en güzel süs, sadelik ve temizlik içinde olandı. Oysa Cumhuriyet'in şık bayanı, tuvalet örneklerini, maatteessüf Paris kadınından, "dömimondenler"den alıyordu. Ancak Cumhuriyet'in şık bayanı kendi aile ocağındaki yaşam ile Paris kadınınki arasındaki farkı göremiyordu. Paris kadını hayatta yalnız zengin erkeklerin, Fransa'ya gelen yabancıların oyuncağı olmaktan başka hiçbir rolü olmayan bir kadın tipiydi. Oysa Türk kadınının gözleri önünde, altı asırdan beri ihmal edilmiş bir yurt, yüz binlerce yetim ya da şehit çocuğu, acınacak dullar, sefiller ve yaşlı bedbahtlar vardı. Şişli kadını bir Türk kadını olarak süsü değil, ülkeyi, ülkedeki aç çocukları düşünmek ve sevmek zorundaydı. Oysa o, kendisinden beklenen bu mukaddes vazifeleri görmeksizin, süsünden artan zamanını dostlarını, tanıdıklarını ziyaretle geçirirdi. Bu ziyaretlerin hikmeti hal hatır sormaktı. Bu salon toplantılarında elbise dedikoduları, salon dansları, çay âlemleri, sosyetede revaç bulan ya da bulmaya yüz tutmuş kadın ve erkekler, kimi kez de hizmetçi, aşçı dedikodularıydı. Bu çevrede gazete okunmaz, kulaktan kulağa bilgilenilirdi.

Hedef, aslında tüm İstanbul'du. "Millî mücadele" evresinde İstanbul'un günahı bir türlü unutulamıyordu ve bu nedenle ayırım gözetmeksizin İstanbul karalanıyordu. Bunu en iyi şekilde Yakup Kadri *Sodom ve Gomore* romanında ele almıştı. İstanbul

sokaklarında İngiliz, Fransız askerleri devriye gezerlerken, işgalci çizmeleri her gün Arnavut kaldırımlarıyla birlikte halkın onurunu çiğnerken, yenilginin utancı ve umutsuzluk bir karabasan gibi İstanbul'un üzerine çökmüşken, ahlak düşkünü Şişli kadını "asrî hayat" peşinde koşuyordu.

Bu karalamada tek paçayı kurtaran Bayezid-Edirnekapı kadınıydı. Müslüman kimliğiyle yoksulluk içinde yaşayan bu kadın tipi de cehaleti nedeniyle Ankara'nın eleştirilerine muhatap oluyordu. İstanbul'un Beyoğlu yakası kadını böylece topyekûn dışlandıktan sonra sıra Anadolu yakası kadınına geliyordu. Kadıköy-Suadiye kadını, birçok noktadan Beyoğlu yakası kadınıyla birleşiyordu. Kadıköy-Suadiye kadını için hemen hemen Cumhuriyet'in ilk yıllarında dile gelen eleştiriler tekrarlanıyordu.[133]

Anadolu – Trakya Kadını

Zengin İstanbul kadını böylece yerildikten sonra "inkılap"ın bağrına, taşraya, dönülüyordu. Burada iki kadın tipinden söz ediliyordu: Gerçek taşra kadını ya da "Anadolu-Trakya kadını" ve başkent kadını veya "Ankara" kadını. Anadolu-Trakya kadını yoksulluğun simgesiydi. Hayatın bütün yükü bu zavallı emekçi kadının sırtına yüklenmişti. O hem eş, hem anne, hem çalışmak zorunda bir kadın, bir "hayat kadını"ydı. Bu üç büyük yükün altında omuzları çökmüş, kemikleri fırlamış kadın, hayatını kazanmak için fabrikada, tarlada çalışır, evlerde çamaşır yıkar, pazaryerlerinde ekmek, sebze satar, kocasının doyuramadığı sofraya bir dilim ekmek katabilmek için günde on dört saat çalışır, çabalar, didinirdi. Aslında yazar yıllar önce Edirnekapı kadını için söylediklerini bu kez Anadolu-Trakya kadını için tekrarlıyordu. Tanım hemen hemen aynıydı. Tek farkla ki, bu kez kocası işçi ya da rençperdi. Ne de olsa kırsal bölgelerden söz ediliyordu. Tıpkı Edirnekapı kadınında olduğu gibi Anadolu-Trakya kadınında da hastalık ve ölüm, bu aileyi sık ziyaret eden musibetlerdi. Aşırı çalışmayı bedeniyle ödeyen bu kadın, sağlığını da tüketir, felaket felaketi izlerdi. Pek çoğunun kocası ekseriya kahve ya da meyhane köşelerinde vakit öldürür, varını yoğunu orada bırakırdı. Kadın evini ve çocuklarını bir tarafa bırakıp işine koştuğu zaman çocuklar ihtiyar bir ninenin, yahut cahil, terbiyenin ne olduğundan bihaber bir komşunun elinde ya da sokaklarda pislik ve çamur içinde kalırdı. Kendisi öğleyi bir parça kuru ekmekle geçirirken, çocuğu, bulabilirse, soğan ekmekle karın doyururdu. Akşam kadın

yorgun argın soğuk, harap, dibinde iki parmak gaz yanan küçük bir kandille aydınlanmış kulübesine dönerdi. Eve avdette dinlenmek yine kadının nasibi değildi. Evin işlerini görmeye, ağlayan çocukları yedirip yatırmaya, dikişlerini dikmeye, gece yarısına kadar çalışmaya mahkûmdu. Gece geç vakit eve dönen, tembellik ve içkiyle gerilmiş babanın çocuğuna vereceği terbiye, dayaktan başka bir şey değildi. Kadın, ana şefkatinin verdiği bir asabiyetle, yavruları üzerine saldıran kocasına göğüs gerer, dayaktan nasibini alır, gece kavgayla sonuçlanırdı. Böylece bütün zahmet ve yorgunluğun mükâfatı dayakla ödenirdi.

Anadolu-Trakya kadını neden, nasıl, niçin yaşadığını bilmezdi. Ülkesi için her şeyini verir, çocuğunu, bedenini, sağlığını, zamanını, saadetini hep ülke için feda ederdi. Oysa bu verdiklerine karşılık köyde ne çocuğunu soğuktan koruyacak bir paltosu, ne bir lokması ve ne de okulu vardı. Kentte de, salonlarda kadife halılar üzerinde, ipek iskarpinlerle dolaşan şık bayanlar yanında o, bir köylü Zeynep, bir hizmetçi, bir çamaşırcıydı. Hayatta nasibi, bu viran kulübe, bu gazsız lamba, bu çıplak çocuktu.

Yazar son olarak Cumhuriyet'in yarattığı "Ankara kadını"nı ele alıyordu. Ankara kadını, bir Türk anası, bir Türk kadınıydı. Kulağında daha dün ona hayatı, eşliği ve analığı öğreten ihtiyar babasının tek sözcükle ifadesini bulan sesi vardı: "Namus için..." Cumhuriyet, bu kadından o eski tekke tevekkülünü sökmüş, onu "inkılap"ın seyrine uydurmuştu. Çağdaş Ankara kadınının süsü temiz ve kibardı. Ülkenin toplumsal ve düşünsel akımlarını izleyecek düzeydeydi. Onda, kurulmuş bir yuvayı yapmak ve yaşatmak emeli vardı. Bir eş, bir anne için vatana karşı en büyük görev buydu.

Kısaca Şişli-Nişantaşı-Taksim kadını ya da "yüksek tabaka Türk kadını" Türkiye'de himaye edilecek binlerce yetim bulunduğunu, birçok kadının işsizlik yüzünden fuhuş ile hayatlarını sürdürdüğünü, fabrikada amelelik eden kadının çok düşük ücretle çalıştırıldığını bilmez, bilmek istemezdi. Ülkenin geçirmekte olduğu "büyük devrim" onu hiç ilgilendirmezdi. Ziyaretlerden artan zamanını tiyatroda, sinemada geçirirdi. Sıra hayırlı bir iş için bağışta bulunmaya gelince gerekçe olarak "iktisadî buhran"ı gösterir, oysa tuvaleti, sineması için bu buhran bir engel oluşturmazdı. Yalnız kendi için yaşayan, kişisel ihtiyaçlarını tatmin için her aracı mubah bulan bu kadın tipinin, hayır cemiyeti için ne parası, ne de zamanı vardı. "Zengin Türk kadını"nın yurdun ekonomik, toplumsal ve insanî hiçbir işle ilgilenmemesi çok acı bir gerçekti. Demek ki Şişli-Nişantaşı-Taksim kadını ev kadını değildi; an-

ne değildi, hayat kadını değildi. Gerçek Türk kadını Anadolu'da, Trakya'da yani taşrada ya da başkent Ankara'da yaşıyordu.

Mehmed Vehbi ve Kadın "Sınıfları"

Cumhuriyet'in erkeği Cumhuriyet'in ilk yıllarında kadınlar hakkında hiç de olumlu görüşe sahip değildi. Zamanla Ankara'da düzen kuruldukça kadın konusunda da farklı görüşler oluşmaya başlayacaktı. En bariz fark İstanbul kadınıyla Anadolu kadını arasında beliriyordu.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında kadın hemen her yazarın değinmeden geçemeyeceği bir konuydu. Yeni bir kadın tipi oluşmuştu ve erkekler veryansın kadına yükleniyordu. Tüm kadınlar aynı olanaklara sahipmiş gibi giyim kuşam, süs ve benzeri nedenlerle kadın ailenin tufeyli bir unsuru, ona yük olan bir bireyiydi. Bu kanı toplumun en uyanık kesimlerinde de hüküm sürüyordu. Nitekim dönemin sosyalist düşünceye sahip yazarlarından Mehmed Vehbi (Sarıdal) *Resimli Ay*'a yazdığı makaleye "Kadın ailenin en pahalı uzvudur" başlığını atmış, "ailede en tufeyli yaşayan kadın, fakat aileye en ziyade bâr [yük] olan da kadındır" diyordu.[134] Ve erkekleri uyarıyordu: "Zavallı babalar ve zavallı kocalar omuzlarında veya keselerinde taşıdıkları bu ağır sıkletten haberdar mıdır?"

Geçim derdi Mehmed Vehbi'ye bu soruyu sordurtuyordu: "Kadın mı, çocuklar mı, erkekler mi bir aile bütçesinde daha ağır basar?" Makale işte bu soruya cevap arıyor, ama yazar daha yazının başında kararını vermekten de çekinmiyordu: "Bunu biraz tetkik ettik, biraz karıştırmak istedik. Netice bize gösterdi ki kadın hele çok ince ve latif, çok hisli ve heyecanlı genç kadın burada birinci dereceyi kazanmıştır. Bu vesile ile babalarla kocalar hayat yükünden ağırlığını omuzlarında mı, çanta ve keselerinde mi taşıdıklarını bir daha hatırlayacaklar ve kendilerinin bu müsabakada da sonuncu kaldıklarını acı veya tatlı hissedeceklerdir."

Mehmed Vehbi'yi bu sonuca götüren İstanbul'du ve özellikle, daha önceki yazılarda da görüldüğü gibi, Şişli semtiydi. Nitekim makaleyi süsleyen resmin altında şu satırlar yer alıyordu: "Şişli ailesinin her manasıyla en pahalı asrî tuvaleti, pudrası, ipek kostümleri ile..." Oysa Mehmed Vehbi'ye göre, Anadolu farklıydı. Anadolulu Türk ailesinde oranlar, dereceler farklı çıkabilirdi.

Kadınlar, erkekler tasnif edildiği gibi aileler de benzer bir tasnife tabi tutulabilirdi. Mehmed Vehbi sosyalist eğilimli bir yazardı. Bu nedenle anlayışı aileleri gelir durumlarına göre farklı

"enmuzec"lere, kabaca sınıflara ayırmasını gerektiriyordu. Tasnif dönemin en temel "bilimsel" anlayışıydı. *Resimli Ay* da, daha önce kadınları tasnif etmiş, Şişli kadını, Kadıköy kadını, Bayezid kadını, Edirnekapı kadını diye bir ayrıma gitmişti. Türk aile hayatını böyle semt ve mahallelere göre ayırmak mümkünse de, Mehmed Vehbi daha doğru bir tasnifin aileleri gelir durumlarına göre sıralamak olduğu kanısındaydı. Böylece üç tür aile ortaya çıkıyordu: "Zengin ve muhteşem aileler", "orta halli ve sakin hayatlı aileler", "fakir ve mazbut aileler." Bu üç tür ailede de kadın, çocuk ve erkek, aile fertleri, ailenin yaşam tarzına ve ahengine farklı etkide bulunuyor, aile içindeki konumları açısından farklı değerleri ifade ediyorlardı.

Mehmed Vehbi öncelikle zengin aileyi ele anıyor, onu tanımlamaya koyuluyordu. Hoş, Mehmed Vehbi'ye göre, on yılı aşkın savaşlardan sonra zenginlik diye bir şey kalmış mıydı, o da sorulması gereken bir hususta. Ama yine de İstanbul'un tüketim örüntüsünde zenginliğin belirtileri vardı. Zengin aile hayatın bütün ıstıraplarına, mahrumiyetlerine karşı direnebilen ve dileğini, emelini tereddüt etmeksizin ve herhangi bir endişeye kapılmaksızın yerine getirebilen, mutlu, saadetin hudutlarını zorlayan aile tipiydi. Bu örnekten bir aile acaba İstanbul'da hâlâ bulunuyor muydu? Hayat şartları o denli ağırlaşmış, geçim derdi o denli sorun olmuştu ki, İstanbul'da çok zengin aile var mıdır, bunda yazar tereddüt ediyordu. Ama yine de, eşini beş yüz İngiliz lirası değerinde nadir cinsten küçük bir süs köpeğiyle sevindirmek ve onu böyle değerli bir canlıya sahip olmakla gururlandırmak isteyen zengin kocalar hâlâ olabilirdi. Beş yüz İngiliz lirası dört bin Türk lirası karşılığıydı. Bu meblağ insanı hayrete düşürüyor, toplumsal yaşam farklarının bu denli derinleşmiş zalimliği insanı isyan ettiriyordu. Bu tür aile sur içi İstanbul'unda Edirnekapı'da, Fatih'te yoktu. Belki Şişli'de ya da Adalar'da rastlanırdı.

Sıra, vur abalıya, zengin kadına geliyordu. Mehmed Vehbi'ye göre "zengin ailede kadın menfi bir kıymet"ti. Müsrifti; sürekli sarf ediyordu. Para dilediğini satın alması için ona verilen bir kudretti. Zengin ailenin genç kadını ya da genç kızının sarf ettiği paranın sınırı yoktu. Kürk mantolar, sabahlık, akşamlık, çay ziyafetleri, tiyatro, balo için değerli ipeklilerden yapılmış giysiler; mantolar, kaplar, iskarpinler, ipekli çoraplar, şemsiyeler; pudralar, parfümler, "saç suları", türlü türlü tırnak, dudak, yanak boyaları; pırlanta, elmas, inci, zümrüt, yakut yüzükler, gerdanlıklar, zarif küpeler, bilezikler; son moda kokulu sular, esanslar, en yumuşak ve

muattar sabunlar; en ince, en nermin iç çamaşırları, kısaca akla gelmedik, havsalanın almayacağı bin bir çeşit kadın süs eşyası için kadın kim bilir günde, haftada, ayda ne tür bir servet tüketiyordu. Moda zengin kadının en büyük tutkusuydu. Kısa bir süre için bu tür kadının incelmiş zevkini tatmin etmeye yarıyordu. Ve zaten kadın modaya değil, moda kadına tabi idi. Zengin ailede koca ise yumuşak başlı ve eşine hürmetkâr, ödemelerden sorumlu bir "tediye memuru"ydu. Biçare koca sürekli ödemelerle, eşinin yüksek meblağ tutan borçlarını temizlemekle meşgul olurdu.

Zengin aile çocuğu ise genellikle tekti. Burada Malthus'a gönderme yapan Mehmed Vehbi, uygarlıkta yol kat edildikçe, kültür geliştikçe hem evlenmekte, hem çocuk yapmak ve yetiştirmekte isteksizliğin baş gösterdiğini söylüyordu. Zengin ailenin tek çocuğu artık annesinin değil, sütannesinin, dadısının, mürebbiyenin çocuğuydu. Annesi için ise bebek nihayet "süslü ve temiz, kokulu bir ziynet" eşyasıydı. Zengin ve yüksek tabaka ailesinde çocukla ana babası arasında bir bağ yok gibiydi. Çocuk ailenin ayrılmaz bir parçası sayılmazdı. Yatak odası, oyun odası ve büyüyünce oturma odası, çalışma odası ayrı olan, sanki aynı evde oturan bir yabancıydı. Bu ailede çocuk masraf kapısıydı; hanenin giderlerinde önemli bir kalem teşkil ederdi.

Zengin aile kentin en kibar mahallesinde, gösterişli bir ikametgâha sahip sayılırdı. Aslında şehir hayatı doğadan, doğa güzelliklerinden uzak sert, haşin bir yaşam tarzıydı. Zengin aile doğadan bu kopukluğu yapay bir surette giderirdi. Bu ihtiyacı gidermek için ailenin özel salonları vardı. Gösteriler, eğlenceler, revnakla ve haşmetle yaşanır, en gelişmiş, en modern zevk ve sefahat âlemleri bu salonlarda gündeme gelirdi.

Toplumsal bağlamda gerçek aile orta halli aileydi. Aile, kadın ve erkeğin birlikte çabası ve birbirini tamamlayan iktisadî bir kurumsa, bu kurumun değişik türleri orta halli aileler arasında görülürdü. Bu ailenin erkeği sanki canlı bir "çalışma makinesi"ydi. Orta halli bir tacir ya da sanat sahibi ya da memur veya öğretmen, ne olursa olsun, onun her günkü hayatı sanki bir makineninki gibi düzenli geçerdi. Bu ailede kadın dış dünyadan kopuktu ve hanenin kazancına bir katkıda bulunmazdı. İyi bir ev hanımı orta halli ailenin ideal kadınıydı. Orta halli ailede ortak ev ve maişet masrafından sonra en önemli gider kadın için yapılan masraflardı. Bu kadının da derin emelleri, arzuları vardı. İpekli elbiseler, mantolar, iskarpinler, çoraplar, kokular, tuvalet eşyası, tüm bunlar orta halli kadın için zorunlu şeylerdi. Aile yaşamını

anlamsız güçenişlerle, kalp kırışlarla acındırmamak için erkeğin genç zevcesinin bu tür arzularına ram olması kaçınılmazdı. Ayda ortalama yüz elli lira kazanan ve sarf eden orta halli bir ailede kadının payına en azından otuz lira düşüyordu. Bir önceki Şeker Bayramı'nda İstanbul'da satılan yarım milyonun üzerinde iskarpinin yüzde 50'si kadınlara mahsustu. Orta halli ailenin erkeği çok mütevazıydı. Senede bir kat elbise, iki çift potin, birkaç çorap, gömlek ve iç çamaşırıyla kanaat ederdi. Ve erkeğin giderleri aile bütçesine nihayet ortalama on, on beş lira yüklerdi. Orta halli ailenin çocuğuna gelince, çocuk ailenin bir parçasıydı. Sevilir ve ailenin ruhu addolunurdu. Bu arada hatırı sayılır bir gideri de olurdu. Sütü, şekeri, bisküvisi, çikolatası, çocuk modasına uygun elbisesi, patik ve iskarpinleri ortalama ayda on beş lirayı bulurdu. Orta halli ailenin ek gideri olarak tiyatro, sinema ve eğlence de sayılabilirdi. Bu aile tipi zengin ailelerin masallara özgü hayat ihtişamını yaşamaz, onların muhitinin yakınından bile geçemezdi. Ama yine de üçüncü aile tipi olan fakir ve mustarip ailelerin sefalet ve mahrumiyetine mahkûm olmamışlardı. Son kertede müşterek, kanaatkâr bir hayat yaşanırdı.

Osmanlı'da Cihan Harbi öncesi orta halli aile tipi İstanbul'da yaygındı. Oysa artık bu tür aile çok azalmıştı. Savaşta şehit düşmüş babadan arkada kalan dul zevce ve yetim çocuklar üçüncü tip hayata itilmişlerdi. Hayat onlar için giderek zorlaşmıştı. Baba hayatta ise savaş sonrası kazancı önemli ölçüde düşmüş, artık ailenin en temel ihtiyaçlarını bile karşılayamaz olmuştu. İstanbul'da pek çok aile işte bu durumdaydı. Orta halli bir aile ayda 150 lira ile geçinebiliyordu. İstanbul'da birçok aile ise ayda ancak 50-100 liralık bir gelirle geçinmek zorunda kalıyordu. İşte bu dereceye düşülünce, ister istemez aile ilişkileri de dönüşüme uğruyor, kadın da gelir getirici bir işte çalışmak zorunda kalıyordu. Orta halli ailede kadın bundan böyle iş tutuyor, para kazanıyordu.

İstanbul'da, Mehmed Vehbi'nin gözlemlediği üçüncü tip aile "fakir ve mustarip", düşkün aile idi. Bu tür yoksul ailelerden İstanbul'da yüzlerce, binlerce vardı. Erkek de kadın da çalışıyordu, ama aile yine bedbaht ve yine mustaripti. Aile reisi ya küçük memur, esnaf ya da hamal, arabacı, mavnacı, kısaca günde ancak bir lira kazanan talihsiz bir emekçiydi. Bu bile bir şanstı. Nice aile babaları günde ancak yarım lira kazanabiliyorlardı. Bu ailenin kadını artık hane dışında hayata çoktan girmişti. İstanbul'da Reji'de tütün işleyen büyük ticarethanelerde, mensucat fabrikalarında, örme işlerinde, yazmacılıkta, mağazaların küçük memur-

luklarında çalışan binlerce kadın vardı. Ve bu kadınlar günde ancak 50-70 kuruş kazanıyorlardı. İstanbul henüz bir sanayi kenti değildi. Olsaydı, kadın emeği daha yoğun bir biçimde gözlenirdi. Bu ailenin çocuğu kendi kendine yetişir, büyürdü. Ailede ana baba dışında çocuk da çalışmak zorunda kalıyordu. Ve sekiz on yaşlarından sonra çocuk her yerde, küfeci, gazete satıcısı, boyacı, türlü türlü küçük işlerde görülürdü. Okul çoğu kez ona yabancı bir muhitti. Bu aile ortamında yeis ve elem hiç eksik olmaz, her türlü yoksulluk günlük yaşamı belirlerdi. İstanbul baştan başa bu tür ailelerle doluydu. Fakir ve mustarip ailede erkek geceleri kahvehaneye, meyhaneye takılır, kadın ise zamanını dertlerini hemcinsleriyle paylaşarak geçirirdi.

Erkek Tipoloji Anketi

Cumhuriyet'le birlikte kadın-erkek ilişkileri artık özgür bir ortamda tartışılır olmuştu. Dönemin magazin basını bu alanı kuşatmakta gecikmemişti. Mahrem, tirajı artırıyordu. Porno sayılabilecek bir yayın dünyası yine bu yıllarda yeşerdi. Saygın birçok yazar geçimini müstear adlarla bu tür risaleler yazarak sağlıyordu. *Binbir Buse* dizisinin yazarları ünlü kişilerdi. Magazin basını ise özel alanı daha "mazbut" bir üslupla kurcalıyor, aile kurumunun Cihan Harbi'nde yaşadığı buhran ertesi geçirdiği dönüşümleri anketler aracılığıyla okurlarına duyurmayı deniyordu. Aile kuracak kadınların ve erkeklerin beklentileri günün değer normları ışığında beliriyordu. Mahrem sayılabilecek konular o dönem için kuşkusuz geniş bir okur kitlesini cezbediyordu. Böylece magazin basını çok sayıda okura ulaşıyordu.

Öte yandan Cumhuriyet'in "bilim" tutkusu bu alana da yansımıştı. Artık tek tek gelin-damat adayları bir kenara bırakılıyor, geneli ifade eden adaylara geçiliyordu. Toplumsal yapı ancak soyutlamayla mümkündü. Soyutlamaysa "tipoloji"yi gerekli kılıyordu. Anket, o güne kadar Türkiye'de pek denenmemiş bir yöntemdi. Aile yapısı, cazibesi nedeniyle ankete en elverişli konuydu. Anketlerde geniş bir kesime ulaşabilmek için farklar, ayrımlar kalın çizgilerle belirtilmeliydi. Evlilikte iki taraf vardı. Gelin ve damat son kertede bir araya gelecekti. Bu nedenle tarafların tercih belirleyebilmeleri için değer normlarının oluşturulması gerekiyordu. Anket yönteminin tek mahzuru halka sunulacak tasnifin magazin basını tarafından gelişigüzel yapılmasıydı. Erkek ve kadın tipolojileri belirli kategoriler altında toplanacak ve toplum-

da geçer akçe kıstaslara göre "ideal" tipler oluşturulacaktı. Kamuoyu yoklamasıyla bu ideal tipler tasnife tabi tutulacak ve toplumda tercihler sıraya konacaktı. Anketlerin en ünlüleri *Haftalık Mecmua*'da yer alacaktı. Bu anketlerin ilkinde erkek adaylar arasında bir seçim söz konusuydu. Cumhuriyet'le birlikte erkek tipolojileri de dönüşüme uğramıştı. Bu nedenle kadınların tercihi söz konusuydu. Daha doğrusu kadınlar adına tercih yapılacaktı.

Haftalık Mecmua "Leyla Hanım'ı Kim Alacak?" başlıklı anketiyle erkekleri, damat adaylarını tasnife tabi tutuyordu. Bu amaçla Kemal Ragıp Bey tarafından kurmaca bir anket düzenlenmişti. Hayalî bir gelinlik kız seçildi: Adı Leyla oldu.[135] Leyla Hanım'ın önüne yine hayalî "mebus, tüccar, doktor, zabit, müderris, muharrir, musikişinas, avukat, diplomat ve nihayet akraba arasından bir genç" olmak üzere toplam on talip çıkartıldı. Ve okurlara bu adaylardan hangisinin Leyla Hanım için uygun düşeceği soruldu. Böylece Cumhuriyet'in ideal erkek tipi belirleniyordu. "Leyla Hanım'ı Kim Alacak?" anketinin gösterdiği başarı üzerine kısa bir süre sonra bu kez gelin adaylarına dönüldü. "Hangi kızla evlenmeli?" anketi yapıldı.

Dergi, hayal mahsulü kurguladığı Salih Paşa ailesinin gelinlik kızı Leyla Hanım'ın erkek talipleri arasından okurların tercihini sorguluyordu. Bu anket bir anlamda Cumhuriyet'in ilk yıllarının meslek yelpazesindeki statüleri ortaya koyuyordu. Leyla Hanım için yaratılan talipler, o dönemde toplumda saygın bir yer işgal eden mesleklere mensup kişilerdi. Tek istisnası, belki de "akraba arasından bir gençti." Onun da bir statüsü vardı, ama "akraba" oluşu ayrı bir meziyet oluşturuyordu.

Kurguya göre Salih Paşa, Leyla'nın büyükbabasıydı. Atmış sekiz yaşındaydı, hâlâ dinçti, eski bir askerdi. Varlıklıydı; İstanbul ve İzmir'de birçok emlaki vardı. Pederşahi ailenin reisiydi. Ailede onun sözü geçerdi. Artık hayattaki tek amacı torunu Leyla'nın mürüvvetini görmekti. Karısı Melek Hanım kocasının sözünden pek dışarı çıkmıyordu. Ama fırsat buldukça Salih Paşa'yı yönlendirmekten de geri kalmıyordu. Kerime Hanım, Salih Paşa'nın gelini, Leyla'nın annesiydi. Leyla'nın babası Şevket Bey ise ticaretle uğraşıyordu.

Yarışmada Leyla Hanım için Erken Cumhuriyet'te revaç bulan mesleklerden, her yaştan ve tabakadan talipler tanımlanmıştı. *Haftalık Mecmua*, bu "ideal damat adaylarını" sırayla tanıtmış ve okurların beğenisine sunmuştu. Anket son kertede dönemin değer normları konusunda bizlere ipuçları veriyordu. Aile birey-

lerinin ağzından gözde mesleklerin artı ve eksileri sıralanıyordu. Adayların arasında asker, müderris, diplomat gibi devlet memurlarının yanı sıra serbest meslek sahipleri de yer alıyordu. Hatta Cumhuriyet'in kültür devriminin ürünü sanata ve sanatkâra da yer verilmiş, adaylar arasına bir viyolonist konmuştu. Cumhuriyet öncesine oranla serbest meslek sahibi kişilerin çokluğu, geçmişin "devlete kapılanma" anlayışının bir ölçüde aşıldığını gösteriyordu. Bir başka deyişle devlet memurunun ya da kalem efendisinin pabucu dama atılnuştı. Bunda, Osmanlı'nın son döneminde memur kesiminin yoksulluğunun önemli bir payı vardı.

Cihan Harbi yıllarında kıt kanaat geçinen devlet ricaline karşın "harp zengini" ya da yeni zengin bir ticaret erbabının ortaya çıkışı, serbest meslek sahibi kişilerin enflasyondan etkilenmemeleri gelinlik kızların tercihlerini etkilemişti. Servet bundan böyle evlenecek kızlar için temel göstergelerden biriydi. Ancak Cumhuriyet'in, damat adaylarını bu denli dar bir perspektifle değerlendirmesi beklenemezdi. Geçer akçe bir meslek sahibi olmak her şeyden önce geliyordu. Yaş konusunda da kaygılar öne çıkıyordu. Damat ile gelin arasında aşırı yaş farkı onaylanamazdı. Ama yine de adaylardan görülebileceği gibi erkekler için ideal evlenme yaşı otuzlardı. Ne de olsa, iş güç, ev bark sahibi olmak kolay değildi. Kırklı yaşlarsa artık geçkince addediliyordu. Anket, Cumhuriyet'in ilk yıllarında toplumsal yaşamla ilgili ek bilgilere de yer veriyordu. İnsanların günlük yaşamları, beğenileri, boş zamanlarını değerlendirme tarzları vb. birçok toplumsal tarih girdisi anketin satır aralarında gözlemlenebiliyordu.

Öncelikle "gelinlik kız Leyla"yı tanıyalım. Leyla Hanım on dokuzunda, zengin, varlıklı bir ailenin nazlı kızıydı. Uzun boylu, kumral, pek güzel ve bir o kadar da sevimliydi. "Ahlak itibariyle de emsalsiz addolunabilir"di. Zeki bir kızdı; güzel sanatlara istidadı vardı. Salih Paşa, torununun terbiyesi ve öğrenimi için hiçbir fedakârlıktan kaçınmamıştı. Leyla bir mürebbiyeden küçük yaşlarda Fransızca öğrenmiş, sonra Alman mektebinde okumuştu. İyi piyano çalıyordu. Alaturka musikî üstatlarının birinden tambur dersi almıştı. Doğu ile Batı kültürünü şahsında özümlemişti.

Saf Aile Kızı Leyla

Leyla senaryo gereği saf bir kızdı. Kalbinde o güne kadar hiçbir çarpıntı duymamıştı. Bu o dönem için olumlu bir meziyetti. Ancak her genç kız gibi o da bir hayat arkadaşı edinme gereğini

giderek hissediyordu. Güzellik, irfan, ahlak... İşte Leyla'da bunların üçü de mükemmeldi. Başta Salih Paşa olmak üzere, bütün aile Leyla'nın meziyetleriyle her zaman iftihar ediyordu. Er geç Leyla'nın mürüvvetini görmek istiyorlardı. Ama kimseyi Leyla'ya layık görmüyorlardı. Bu kadar müstesna, onun gibi nazlı bir yavrucağın hayırsız bir kocaya düşüvermesi olasılığını düşündükçe uykuları kaçıyordu. Helal süt emmiş, soyu sopu belli bir damat bulmak için büyük çaba sarf ediyorlardı. Leyla'ya uygun talip kim olabilirdi? Onu az çok tanıyan ya da tanımasa bile uzaktan uzağa işiten herkes sözbirliği etmişçesine hep bu soruyu soruyordu. Leyla'nın kocaya varması, bütün İstanbul için artık bir olay olmuştu. Leyla'nın talipleri kulaktan kulağa fısıldanıyordu ve dedikodusu neredeyse ayyuka çıkmıştı.

Leyla için *Haftalık Mecmua*'nın kurguladığı "ideal" on damat adayı vardı. Bunların hepsi de o günün revaç bulan mesleklerini simgeliyordu: Mebus, tüccar, diplomat, doktor, subay (kaymakam), müderris, muharrir, musikişinas, avukat ve bankacı. Her biri ayrı bir değer ifade ediyordu. İlginçtir, bunlardan birinin diğerlerine göre bir "faikiyeti" ya da önceliği vardı. Zira kendisi aileden biriydi; Leyla'yla birlikte büyümüş akrabadan bir adaydı. Robert Kolej mezunu olan bu gencin payına "bankacı talip" görevi düşmüştü.

Adaylardan ilki Doktor Necmeddin Şükrü Bey'di. O da herkes gibi Leyla Hanım'ın adını duymuş, kendisini merak etmişti. Bir gün Galatasaray'da resim sergisinin önünden geçerken yan tarafta gösterişli bir araba durmuş, içinden iki hanım inmişti. Bunlardan birinin mümtaz bir güzelliği, vakur bir edası vardı. Hanımlar sergiye doğru yürürlerken genç doktor kendi kendine "Leyla Hanım mutlaka bu olmalı" demişti. Bu ilk görüşte ateş bacayı sarmıştı. Necmeddin Şükrü Bey bundan böyle Leyla'yı görebilmek için her türlü çareye başvuracaktı. Beyoğlu'nda, Şişli'de saatlerce dolaşıyordu; kimi kez gün kararırken Şişli tepelerine doğru uçan, kapalı, koyu lacivert büyük bir otomobilin camının ardından onun hayalini görür gibi oluyordu. Büyükada'da Hilal-i Ahmer balosunda ya da Pera Palas'ta Himaye-i Etfal'in verdiği müsamerede Leyla'yı yakından görebilmişti. Sonunda kızı istemeye karar verdi; Salih Paşa'yı uzaktan tanıyan amcasını, Yanya valiliğinden emekli İbrahim Bey'i araya soktu.

Doktor Necmeddin Şükrü meslektaşları arasında temayüz etmiş, otuz iki yaşında, yakışıklı bir gençti. Almanya'da eğitim görmüştü. Doktorluk baba mesleğiydi. Baba-oğul Beyoğlu'nda mu-

ayenehane açmışlardı. Kazançları yerindeydi. Sıraselviler'de güzel bir evde oturuyorlardı. Salih Paşa ailesi soruşturma sonucu Necmeddin Şükrü'nün ahlakça da "çok temiz bir genç" olduğunu öğrenmişti. Ancak muayenehanesinin Beyoğlu'nda olması aileyi kuşkulandırıyordu. Soruşturma derinleştirildiğinde Necmeddin Şükrü ve babasının muayenehanelerinin "Emrâz-ı zühreviyye ve efrenciyye tedavihanesi", yani zührevi hastalıklar ve frengi dispanseri olduğu görülmüştü. Diğer bir deyişle baba-oğul zührevi hastalıklar ve frengi uzmanıydılar. Bunlar "fena hastalıklar"dı. Ayrıca Necmeddin Bey'in hastaları kadınlardı ve bu kadınları çırılçıplak soyup muayene ediyordu. İşin kötüsü hastalarının çoğu yöre genelevlerinin "sermaye"leriydi. Melek Hanım bunları öğrenince vetosunu koydu. "O pis paraları tuttuğu ellerle gelip sofamıza oturacak öyle mi? Allah yazdıysa bozsun! Sofraya oturup da o adamı karşımda görünce alimallah benim bile iştahım kapanır... Ya Leyla, o zavallı kız, kocasının bütün öyle pis hastaların, kim bilir nerelerine baktığını düşündükçe ne hâle gelir" diyordu. Açıkça o günlerde "doktor vardı, doktor vardı." Her doktora kız verilmezdi. Hele kadınların orasını burasını elleyenler yüz karasıydı. Bu kadar karşı görüşe rağmen Necmeddin Bey yine de Leyla'nın damat adayları arasında yer aldı.

İkinci talip Dava Vekili Talat Şevki Bey'di. Salt mesleğinde değil, her hususta müstesna bir gençti. "Ahlakının düzgünlüğü, ciddiyeti bu zamanda az bulunur"du. Doğrusu onunla evlenen hanım gerçekten mutlu olacaktı. Mevki, şöhret, refah, fazilet Salih Paşa'nınki gibi kibar bir aileye damat olmak için aranacak vasıfların hemen hepsi Talat Şevki Bey'de vardı. Ayrıca Talat Şevki Bey ailenin hukuk işlerine de bakıyordu. Ona kızlarını verecek olurlarsa aileye büyük yararları dokunacak, bu tür avukatlık giderlerinden tasarruf edilecekti. Ne de olsa damat bey aileye fatura çıkaramazdı. Ancak avukatlık henüz yaygın meslekler arasında pek yükseklerde yer almıyordu. Aile kendilerine damat olacak adamın daha nüfuzlu bir mevkiye sahip olmasını bekliyordu. Ayrıca Talat Şevki'nin özel serveti de yoktu. Ama yetenekleri nedeniyle az zamanda zengin olabilecek vasıfta bir damat adayıydı.

O sırada Talat Şevki Bey'in adaylığını etkileyen bir gelişme yaşandı. Kamuoyunu derinden etkileyen bir cinayet olayı mahkemeye intikal etmişti. Basın her gün bu hunhar cinayet üzerine sütun üstüne sütun dolduruyordu. Böyle bir katilin savunmasını Talat Şevki Bey üzerine almıştı. Herkes katilin idamını beklerken genç avukat parlak bir savunmayla zanlının cezasını epey hafif-

letmeyi başarmıştı. Mahkeme sona erdikten sonra basın haftalarca bundan söz etti. Bu dava Talat Şevki'nin mesleki hayatında ünlenmesine vesile olmuştu. Ama Salih Paşa ve ailesi bu kanıda değildi. Dava aileyi kaygılandırmıştı. "Demek ki bu kadar faziletli" bildikleri "genç bile bir türlü samimi olamıyor"du. "Yoksa nasıl olur da bir katilin müdafaasını deruhte ederdi!" Görüldüğü gibi avukatlık hâlâ seçkin bir meslek konumunda değildi. Osmanlı günlerinde müzevirlik, kâğıt kavaflığı, ayak tellallığı, arzuhalcilik bu mesleğin halk arasındaki yaygın tanımlarıydı. Çoğu kez şarlatan tipler olarak görülürlerdi. Avukatlık, ancak hukuk devletine yönelişle ve 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren toplumda saygın bir konum kazanmaya başlamıştı. *Haftalık Mecmua*'nın avukatlığı da seçkin meslek yelpazesine koymasının nedeni buydu.

Leyla Hanım'ın üçüncü talibi genç diplomat Nusret Reşid Bey'di. Her ne kadar devlet memuriyeti eski şaşaalı konumunu yitirmişse de diplomatın toplumda ayrı bir yeri vardı. Ne de olsa yabancı ülkelerde memleketi temsil ediyordu. Ailesi de bu vesileyle gezip tozuyordu. Nusret Reşid Bey, hali vakti, tahsili, ahlakı her yönden mükemmel bir adaydı. Washington sefaretinde önemli bir memuriyete tayin edilmişti, yakında oraya gidecekti. İstikbali parlaktı. Ancak Leyla'nın uzak bir diyara gelin gitmesine ailenin gönlü pek razı değildi. O nedenle özellikle büyükanne Melek Hanım, Nusret Reşid Bey'e itiraz ediyordu.

Dördüncü talip Türk ordusunun değerli bir elemanı, Erkân-ı Harb Kaymakamı Selami Bey'di. Cihan Harbi'nde Kafkasya'da, Galiçya'da, Filistin'de cepheden cepheye koşmuş, Çanakkale muharebesinde ön safta çarpışmıştı. Mütareke sırasında Anadolu harekâtına katılmış, Millî Mücadele'de Türk ordusunun zaferinde onun da katkısı olmuştu. Kırk yaşına geliyordu. Artık sıcak bir yuva kurmayı düşlüyordu. Cumhuriyet'in ilk yıllarında saygın meslek seçeneklerinden şanlı ordunun dışlanmasına kimsenin gönlü razı olmazdı. Devlet ricalinin çoğu ordu kökenliydi. Gerek Cumhurreisi Gazi, gerekse Başvekil İnönü ordudan yetişmişti. Ama yine de ailenin Selami Bey'e itirazı vardı. Selami Bey, Leyla'dan yirmi iki, yirmi üç yaş büyüktü. Bu tür yaş farkları artık Cumhuriyet'in çekirdek aile normlarına ters düşebiliyordu.

Beşinci talip, Cumhuriyet'in yükselen mesleklerinden birine mensup olan Tüccar Kürkçüzade Rıfat Bey'di. Sürdüğü saltanatla ilgili olarak her gün yeni bir hikâye işitiliyordu. Bir taraftan kazanıp öte taraftan harcadığı parayla tüm İstanbul'u sefaletten kurtarmak kabildi. On beş sene önce ambar memuruyken aklını kul-

lanmış, her devre uygun olan bir başka işe sarılmış; bazen günlerce uyumadan, açı açına koşmuş, kovalamış, nihayet zengin olmuştu. Öyle harp zenginleri gibi hesabını bilmeyen çılgınlardan da değildi. Ayağını sağlam basıyor, her giriştiği işten yüz binlerce lira kazanıyordu. O günün rayiciyle birkaç milyon lirası vardı. Rıfat Bey, bu arada beş yüz bin liraya yeni bir han yaptırmıştı. Handaki dairesinde verdiği bir ziyafette, sadece üç bin liralık şampanya içilmişti. Ama hayrı, hasenatı da düşünen bir adamdı. Rıfat Bey'in adamları her gün uzak, kuytu mahallerde dolaşıp fukaraya, dullara, yetimlere para dağıtıyordu. Bu arada Darülaceze ile Öksüzler Yurdu'na onar bin lira bağışta bulunmuştu. Rıfat Bey'in servetini ve şöhretini bilmeyen yoktu. Boğaziçi'ndeki en güzel yalılardan birini, Büyükada'daki köşklerden en mükellefini satın almıştı. Bu arada çiftliğinde sık sık av eğlenceleri tertip ediyordu. Nişantaşı'ndaki konağında da her gece ziyafet eksik olmuyordu. Son zamanlarda Nice'te bile bir villa satın alnuştı. Bundan böyle tek arzusu saltanatına, ihtişamına uygun bir hayat arkadaşı bulmaktı.

Tüm bu artı puanlar mutlu bir aile hayatı için yeterli sayılmaz mıydı? İşte bu noktada tüm anket boyunca tek bir söz etmeyen Leyla Hanım devreye giriyordu. Leyla Hanım talipleri konusunda bir kez görüş bildirmişti; o da Rıfat Bey'le ilgiliydi. Leyla Hanım, Rıfat Bey'le bilakis parası için evlenmek istemiyordu. Onun şaşaalı yaşamı Leyla Hanım'ı bir aksesuvara dönüştürecekti. Sanki Rıfat Bey kendi "lüksü"nü tamamlamak için onu istiyordu. Öte yandan, aile Rıfat Bey'in servetini de şaibeli buluyordu. Servetin, ihtişamın bu derecesi Salih Paşa nazarında hoş görülecek bir şey değildi. Bir kez "nasıl kazanıldığı belli olmayan bir para" diyerek bu şaibeyi açığa vurmuştu. Melek Hanım da kocasını desteklemiş, "Eskiden ambar memuru imiş ayol... Kim bilir çalmış, çırpmış da mı zengin olmuş!" diye itirazını bildirmişti.

Ünlü yazar (meşhur muharrir) Şinasi Hikmet Bey, Leyla Hanım'ın altıncı talibiydi. Yaşı otuz beşe yaklaşmıştı. Şinasi Hikmet Bey küçük yaşta annesini ve babasını kaybetmişti. Ne yapmışsa kendi gayretiyle yapmıştı. Şinasi Hikmet Bey ülke çapında şöhret sahibi bir yazardı. Birkaç romanı vardı. Yıllarca mahrumiyet içinde yaşadıktan sonra bir gazete sahibi olmuştu. O günlerde en çok satılan Şinasi Hikmet Bey'in gazetesi, en çok okunan da Şinasi Hikmet Bey'in köşesiydi. Güler yüzlüydü. Hayat arkadaşı olarak o da Leyla'yı kendisine münasip görmüştü. Ancak Melek Hanım, Şinasi Hikmet Bey'in gazeteci olduğu-

nu duyunca burun kıvırdı. Kerime Hanım da gazeteciliği geleceği olmayan bir meslek olarak görüyordu. Her gün yeni bir gazete çıkıyor, bir başkası kapanıyordu. Salih Paşa gazetecilerin yalan yanlış haber yazdıklarını söylüyor, ama Şinasi Hikmet'in onlardan olmadığını vurguluyordu. Ama yine de Leyla'ya koca olacak gencin gazetecilik gibi "gürültülü" bir yaşama karışmış olmasını pek tasvip etmiyordu.

Yedinci talip Mebus Muhtar Fevzi Bey'di. Otuz sekiz yaşındaydı. Avrupa'da eğitim görmüştü. Leyla Hanım'ın güzelliğini, meziyetlerini o da duymuştu. Bir aralık Ankara'daki yoğun programından vakit bulup İstanbul'a geldiğinde, Yıldız'da Darülaceze menfaatine verilen bir baloda Leyla Harum'ı yakından görmüştü. Ancak hayat arkadaşı seçmek için ne öyle binbir ağızda dolaşan dedikodulara inanmak, ne de bir baloda müziğin ve eğlencenin yoğun baskısı altında onu uzaktan uzağa görmek yeterliydi. Muhtar Fevzi Bey, Leyla Hanım'ı yakından tanımak, onunla hiç olmazsa birkaç saat konuşmak istiyordu. "Kadın kalbi kendi hüviyetindeki esrarı uzun müddet ifşa etmeyecek kadar muammalı yaratılmış"tı. Şahsen görüşerek Leyla Hanım'ın ufak tefek temayüllerini, hayat hakkındaki düşüncelerini hiç olmazsa böylece kendi ağzından duymak kabil olacaktı. Öte yandan toplumda "görücülük" yerini giderek "görüşücülük"e bırakıyordu. Aracıları bir kenara bırakıp gelin-damat adaylarının evlilik öncesi birbirlerini tanımaları yaygınlaşıyordu.

Genç mebus adayının amcası, Salih Paşa'yla temasa geçti; Aile görüşmeye izin verdi. Bir çay ziyafeti düzenlendi. Muhtar Fevzi Bey'le amcası da davet edildi. Böylece aday Leyla Hanım'ı daha yakından tanıma fırsatı buldu. Çok geçmeden genç kızı resmen istedi. Aile, Muhtar Fevzi Bey'de pek kusur bulamadıysa da kararsızlık bu kez de baskın çıktı. Onu da listeye yazdılar.

Sekizinci talip müderris ya da bugünkü karşılığıyla profesör olan Fuad Hüsameddin Bey'di. Türkiye çapında irfanı ve faziletiyle tanınmıştı. Gençliğinde okullarda öğretmenlik, müdürlük yapmış, nihayet Darülfünun'da bir kürsü sahibi olmuştu. Hayatını bilimsel çalışmalara hasretmişti. Yıllarca Avrupa'da dolaşmış, uzun süre Anadolu'nun birçok yöresinde yaşayarak Türk köylüsünü pek yakından tanımıştı. Sabahları Darülfünun'daki ofisine ya da o günkü deyişle "darülmesai"sine gidiyor, bütün gün orada çalıştıktan sonra, akşam evde yine kitaplarıyla baş başa kalıyordu. Ama namütenahi bir zevk aldığı bu kitaplar bile onu bir yuva kurma özleminden alıkoyamıyordu.

Fuad Hüsameddin Bey'in pek değerli eserleri vardı. Verdiği konferanslar, yazdığı makaleler bilim dünyası için olay oluyordu. Kırkı geçkindi. Ancak gençliği harap eden yorgunluklardan uzak, düzgün ve perhizkâr yaşadığı için çok dinç kalmıştı. Şakaklarındaki gümüşten gölgeler ona hoş bir görünüm veriyordu. Fuad Hüsameddin Bey mizaç itibariyle de çevresinin beğenisini kazanmıştı. Adından hürmetle, muhabbetle söz ediliyordu. Acele hüküm vermez, hemen hiçbir şeye öfkelenmezdi. "Mesut" bir insandı. Sağlıklıydı, hâli vakti de yerindeydi.

Fuad Hüsameddin Bey'in Salih Paşa'yla tanışıklığı vardı. Paşa'nın zengin kütüphanesine zaman zaman başvurma gereği duyuyordu. Bazı eski kitaplar için ara sıra Salih Paşalara gider gelirdi. Aile fertleri, Fuad Hüsameddin Bey gibi saygın bir adamın kızlarına talip olduğunu öğrendikleri zaman gerçekten iftihar etmişlerdi. Ama yine de ailenin bazı kaygıları vardı. Özellikle Kerime Hanım, talibin yaşını biraz geçkin buluyordu. Ayrıca gelir durumu da pek parlak değildi. Darülfünun'daki aylığından ve biraz da yazdığı kitaplardan başka iradı yoktu.

Bu aşamada aile efradının damadın kim olacağı konusundaki görüşleri yavaş yavaş belirmeye başlamıştı. Ancak bu görüşler epey farklıydı. Şevket Bey, Mebus Muhtar Fevzi Bey'in kendilerine damat olmasını, Kerime Hanım, Leyla'nın ya Kürkçüzade Rıfat Bey'e ya da Hariciye Memuru Nusret Reşid Bey'e varmasını, Salih Paşa ise Leyla'nın Erkân-ı Harp Kaymakamı Selami Bey'le evlenmesini diliyordu. Ancak adayların ardı henüz kesilmemişti.

Dayı Oğlu Ekrem Bey

Dokuzuncu talip yakın akrabadan Ekrem Bey'di. Ekrem Bey, Leyla Hanım'ın annesinin dayısının oğluydu. Ailede herkes onu severdi. Kerime Hanım ona adeta evlat muamelesi eder, kendi kızı Leyla'dan hiç ayırt etmezdi. Ekrem Bey, Robert Koleji yeni bitirmişti. Bankaların birinde çalışıyordu. Cumhuriyet'le birlikte gündeme gelen pragmatik, sportif, ölçülü erkek tipini yansıtıyordu. Diğer adaylar gibi o da ahlak yönünden kusursuzdu. Öyle yüzü pudralı, yakasında çiçek taşıyan zamane züppe gençlerine hiç benzemiyordu. Yüzündeki, sağlam bir iradeyi ifade eden çizgiler, zekâyla parıldayan gözler, geniş omuzlar ona güç ve metanet mabutlarını andıracak bir heykel görünümü veriyordu. Zekâsı, kibarlığı ve inceliğiyle arkadaşları arasında temayüz etmişti. Ayrıca sportif bir yapıdaydı. Çevresinde en iyi koşan, en güzel yüzen,

en mükemmel ata binen, yelken kullanan o idi. Ne içki içerdi, ne de çapkınlığı vardı. İstanbul'un ünlü "sefahathaneleri"ne adımını atmamış, ağzına bir yudum ispirto koymamıştı. Ekrem Bey, Cumhuriyet'in "yeni insan"ını temsil ediyordu.

İşten sonra, arkadaşlarıyla spor yapmak için buluşur ya da doğru evine dönerdi. Zaman zaman Salih Paşalara uğrardı. Orada Kerime piyano çalar, Leyla ile Ekrem de bazen konağın büyük bahçesinde tenis oynarlardı. Kimi kez birlikte otomobille gezintiye çıkarlar, ara sıra da Şişli tepelerinde dolaşırlardı. Yazın sayfiyeye, Salih Paşa'nın Boğaziçi'ndeki yalısına taşınılınca bu gezintilerin yerini sandal sefaları alırdı.

Leyla ile Ekrem birlikte büyümüşlerdi; çocuklukları, gençlikleri hep aynı ortamda geçmişti. Evde herkes onları aynı ailenin evlatları gibi görüyordu. Her ikisine de sonsuz güvenleri vardı. "Zaten onlar da, öyle sinemaların açık saçık maceralarını akraba çocukları arasında taklide kalkan, o hisle bahçelerde, gizli kuytu köşelerde birbirinin kucağına düşen gençlere, genç kızlara benzemezlerdi."

İki gencin arasında şimdilik hiçbir duygusal ilişki olmadığı muhakkaktı. Fakat Ekrem'in bütün yaşamını burada, özellikle Leyla'nın yanında geçirmekten zevk aldığını görüp de "acaba" diye bir soru sormamak olanaksızdı. Nitekim Melek Hanım bunu dile getirmiş, "Uzaklarda aramağa ne hacet, Acaba Leyla'yı ona versek hepsinden münasip değil mi?" diye ortaya bir görüş atmıştı. Ekrem, Leyla'dan altı yaş büyüktü; kazancı iyiydi; huyu suyu, ahlakı ailece biliniyordu. Ondan iyisini mi bulacaklardı! Ama aile bu tür bir evliliğin neden olacağı dedikodudan da çekinmiyor değildi. Leyla Hanım, Ekrem'le evlenecek olursa "Mutlaka iki genç bir ev içinde sevişmişlerdir diye kim bilir ortaya ne kadar dedikodu çıkacak[tı]!" İşte bu kaygı nedeniyle diğer kısmetler gibi bu evliliğe de karar vermek güçtü.

Haftalık Mecmua son olarak onuncu talibi musikişinas Ercümend Baha Bey'i okurlarına tanıtıyordu. Onun musikiye yeteneği çocukluktan beri herkesin dikkatini çekmişti. Daha beş-altı yaşında ya var ya yoktu, haftada iki defa ablasına piyano hocası gelirdi. Ercümend, odanın bir köşesinden onları dinler, ablasının nasıl çaldığına dikkat eder, hocanın ablasına gösterdiklerini ablasından önce o öğrenirdi. Yavaş yavaş o da ders almaya başladı. Birkaç yılda büyük ilerleme gösterdi. On dokuz yaşına geldiğinde ailesi onu Almanya'ya gönderdi. Konservatuarda okudu. Yeteneği takdir kazandı. Ülkeye ünlü bir müzisyen olarak döndü. Konserlerinde yer bulmak sorun oluyordu. Besteleriyle Batı dünyasında

seçkin bir yer edindi. Artık herkes "Türk musikisindeki inkılabı" ondan bekliyordu. Daha şimdiden pek değerli eserler ortaya koymuştu. Bestelediği "millî opera"ların bazı parçalarını duyan, gelecekte bunların birer şaheser olacağını ileri sürüyordu. En zengin, en müdebdeb âlemlerde herkesin gözü onu arıyor, kemanını bir kez duyan onun tınısını bütün yaşamı boyunca unutanuyordu.

Ercümend Baha Bey, Leyla Hanım'ı konserlerinden tanıyordu. Onu ilk kez Union Française'in salonunda görmüş, çaldığı parçalar genç kızın gözlerinde derin izler bırakınca onun duygusallığına meftun olmuştu. Ercümend Baha Bey, Leyla Hanım'ı isteyince itiraz Melek Hanım'dan geldi. Çok güzel keman çalıyordu, ama ne de olsa "çalgıcı"ydı. Her ne kadar ailenin diğer fertleri bu tür bir aşağılayıcı tavrı onaylamıyor, hatta Ercümend Baha Bey'i takdir ediyorlarsa da kızlarını bir sanatkâra vermeye pek hevesli görünmüyorlardı. Üstüne üstlük Salih Paşa kesin tavrını koymuştu. Sanatkârların yaşamı maceralarla doluydu. Müziğin tılsımı birçok ev bark yıkmıştı. Çoluğunu çocuğunu bırakıp bir müzisyenin peşine takılan kadınlara sık sık rastlanıyordu. Nitekim Ercümend Baha Bey'in etrafında da birçok kadın pervane gibi dolaşıyordu. Leyla ona varacak olursa sakin, asude bir yaşam sürmesi olanaksızdı. Günün birinde, Ercümend Baha Bey de artistlerin başını döndüren fırtınalara tutulur, evini barkını darmadağın ederdi. Böyle bir şey olmasa bile Leyla Hanım kocasının bu gürültülü yaşamını gördükçe ömrü boyunca şüpheden kurtulamayacak, böylece saadete erişemeyecekti. Melek Hanım da, ünlü bir viyolonistin eşi olacak kimsenin "acaba nerede, acaba kimlerle beraber, acaba hangi hanımlara çalgı çalıyor" diye üzüntüden kendisini kahredeceği kanısındaydı.

Haftalık Mecmua böylece on adayını okurlarına tanıtmış oluyordu. "Leyla Hanım'ı kim alacak[tı]?" Taliplerin hepsi seçkin zevattan oluşuyordu: Doktor Necmeddin Şükrü Bey, Avukat Talat Şevki Bey, Erkân-ı Harbiye Kaymakamı Selami Bey, Diplomat Nusret Reşid Bey, Tüccar Rıfat Bey, Muharrir Şinasi Hikmet Bey, Mebus Muhtar Fevzi Bey, Müderris Fuad Hüsameddin Bey, akrabadan Bankacı Ekrem Bey ve nihayet Musikişinas Ercümend Baha Bey.

Okurlar bu adaylar içinden Leyla Hanım için en çok kimi layık görürlerse ona oy vereceklerdi. Gelecek mektuplar tasnif edilecek, en çok oy alan Leyla Hanım'la evlenecekti. Böylece seçilecek adaya oy verenler arasında çekiliş yapılacak ve birinci 3999, ikinci 2999, üçüncü 1999 kuruş kazanacaktı. Dördüncü gelene

Haftalık Mecmua'nın ilk yılının ciltli koleksiyonu verilecekti; ayrıca ikinci yılına ücretsiz abone edilecekti. Leyla Hanım'a talip olanlar arasında en az oy alan aday için mektup gönderenlere de bir teselli mükâfatı vardı. Bunlar arasında yapılan çekilişte çıkana 999 kuruş verilecekti.

Okurlar tanınan süre içerisinde gazeteden kestikleri kuponlarını göndererek adaylarını bildirdiler. Sayım yapılıp kura çekildi. Şubatın son günü *Haftalık Mecmua* sonucu ilan etti: Leyla Hanım'la Ekrem Bey evlenecekti: "Gelinlik Kız" müsabakası "fevkalade rağbet" görmüş ve "Ekrem Bey 1515 rey" almıştı.

Erken Cumhuriyet döneminin magazin dergiciliği ilk kez bu denli ilgi uyandırmıştı. Yetişmiş kızı olan her aile (ve ailenin kızı) diziyi ilgiyle izlemişti. O güne kadar dergilerin ortaya attıkları sorunların ve anketlerin hiçbiri okurlar tarafından bu derece önemsenmemişti. Bu tür anketler ilk kez Türk toplumunda yer alıyordu. Okur haftalar süren tefrikayı izlerken hayalle gerçek örtüşmüş, birçoğu Leyla'nın gerçek olduğuna kanaat getirmişti. Magazin kültürünün yeterince gelişmediği ortamlarda bu tür yanılgıların oluşması doğaldı. Bu nedenle birçok okur dergiye verdikleri cevaplarda gerçekmişçesine yorumlarda bulunmuştu. Okurlardan birçoğu düğüne davet edilmek istiyordu. Bu arada dışarıdan aday önerenler de olmuştu. İşi şakaya vuranlar da yok değildi. Leyla Hanım için önerilen taliplerden hiçbirisini beğenmeyen İzmirli Kasap İbrahim ve Manisalı Mehmet Nuri imzalı iki okur, İzmir'de Mehmet Zeki Terzihanesi kalfalarından zenci Mehmet Celal Efendi'nin fotoğrafını gönderiyor ve onu on birinci aday olarak teklif ediyordu.

Cevaplardan anlaşıldığı kadarıyla kadınların çoğu tüccar Kürkçüzade Rıfat Bey'i tercih ediyordu. Ayrıca tüccara oy verenler arasında önemli ölçüde ticaret erbabı vardı. Ticaretin geleceği parlaktı, Leyla Hanım için de böyle bir tercih yeğlenmeliydi. Doktor Necmeddin Şükrü Bey'e oy verenler, tabibin uygarlığa büyük hizmetleri dokunduğunu kaydediyorlardı. Kiminin gönlü, İstiklal Savaşı'ndaki hizmetlerini, bugünkü mevkisinin parlaklığını ileri sürdükleri Mebus Muhtar Fevzi Bey'de yatıyordu. Bu arada Müderris Fuad Hüsameddin gibi değerli bir bilim adamının Leyla için en uygun hayat arkadaşı olacağını savunanlar da vardı. Kaymakam Selami Bey'in son savaşlar esnasında ülkesi için gösterdiği kahramanlığa meftun olanlarsa Leyla Hanım'ın onunla evlenmesini diliyordu. Muharrirle musikişinas, diğerlerine oranla daha az oy almışlardı. Ancak Muharrir Hikmet Şinasi Bey'e oy verenler

arasında onun kimsesiz olmasını meziyet olarak görenler de vardı. Kaynana sorununu yaşayanlar için bu bir tercih nedeniydi. Nitekim La National Hayat Sigorta Şirketi'nde kâtip olan Mehmet Sırrı Bey, "Hikmet Şinasi Bey'in birçok evsafından başka kimsesiz olması hasebiyle Leyla Hanım kaynana dedikodusundan azade kalacak ve bu sayede mes'ud olacaktır!" diyordu. Avukat Talat Şevki Bey ise talipler arasında en yaya kalanıydı. Avukatlık henüz toplumda yeterince saygınlık kazanamamıştı. Hâkim, savcı gibi hukuk erbabının toplumda bir yeri vardı, ama avukatlığa insanlar burun kıvırıyordu.

Evlilik işinde son kertede duygusal kaygılar öne çıktı. Evet, o yıllarda kız evlendirme bir aile sorunuydu. Ama eskiden olduğu gibi bir emrivakiyle kızı everme devri son bulmuştu. Nitekim talip seçiminde Leyla'nın zımni tercihi ağır bastı. Onun gönlü Ekrem Bey'deydi. Gelibolu Tahrirat Kalemi'nden Hüseyin Hüsnü Bey *Haftalık Mecmua*'ya gönderdiği mektupta "Bir kere de Leyla Hanım'a sordunuz mu?" deme gereği duymuştu. Genel okur kitlesinin de tercihi bu doğrultuda oldu. En fazla oy Ekrem Bey'e çıktı. Ekrem Bey'in kazanmasında bu gencin aile içinde güven telkin etmiş olması önemliydi. Leyla'yla küçükten beri birlikte büyümüşler, böylece ikisi de bir ölçüde anlaşmışlardı. Bu arada okurların birçoğu bu iki gencin küçüklükten beri zaten sevişiyor olmaları olasılığını kaydediyordu.

Tasnif sonucu Ekrem Bey'e 1515 oy çıktı. Leyla Hanım'la evlenmesi kesinleşti. Diğer taliplerin kazandıkları oylar şöyleydi: Mebus Muhtar Fevzi Bey 1410 oy, Tüccardan Rıfat Bey 1341 oy, Diplomat Nusret Reşid Bey 1222 oy, Doktor Necmeddin Şükrü Bey 965 oy, Kaymakam Selami Bey 929 oy, Müderris Fuad Hüsameddin Bey 818 oy, Muharrir Hikmet Şinasi Bey 676 oy, Musikişinas Ercümend Baha Bey 502 oy ve Avukat Talat Şevki Bey 103 oy.

Ekrem Bey için oy verenler arasında yapılan çekilişte Yeşilköy'de Şark Şimendiferleri tamir atölyesinden Mühendis Muzaffer Bey'in mahdumu Cevat Bey 3999 kuruşluk birincilik ödülünü, Kuleli Askerî Mektebi dokuzuncu sınıf öğrencilerinden Muhlis Efendi 2999 kuruşluk ikincilik ödülünü, Zile kazası Jandarma Kumandanlığı'ndan Yüzbaşı Hamdi Bey'in kızı ve kız mektebi beşinci sınıf öğrencisi Bedriye Hanım 1999 kuruşluk üçüncülük ödülünü kazanmışlardı. İlk yılın cildi ve ikinci yılın aboneliği ise Kadıköy'den Melahat Hanım'a isabet etmişti. En düşük oy alan Avukat Şevki Bey için tercih belirtenler arasında yapılan çekilişteyse İzmir'den Mustafa Kevser Bey çıkmıştı.

"Leyla Hanım'ı Kim Alacak?" yarışması birçok yönden ilginçti. Magazin dergiciliğimiz ilk kez anket düzenleyerek okurlarıyla bütünleşiyordu. Öte yandan aile yaşamındaki beklentiler, düşünceler bu tür anketlerle su yüzüne çıkıyordu. Cumhuriyet'in gündeme getirdiği bir zihniyet değişiminden ne ölçüde söz edilebilirdi? Kadın-erkek ilişkileri ne tür dönüşümler geçiriyordu? Bu tür soruların cevaplarını anketlerden çıkarmak mümkündü. Ayrıca farklı mesleklerin toplumsal statüleri hakkında da ipuçları elde edilebiliyordu. Salih Paşa torununu vermese de avukatlık ya da müzisyenlik gibi eskiden "ayak tellallığı" ve "çalgıcılık" olarak hakir görülen bazı meslekler Cumhuriyet'le birlikte giderek saygınlık kazanıyordu. Ama geniş bir kesimin bunu benimsemesi zaman alacaktı.

Son olarak, "Leyla Hanım'ı Kim Alacak?" anketinin paradoksal bir yönü vardı. Cumhuriyet'in köklü dönüşümlerine rağmen hâlâ geçmişten gelen değerler sürgit devam ediyordu. Akraba evliliği bunun bir göstergesiydi. Öte yandan Leyla'nın en sonunda Robert Kolej mezunu bankacıyla evlendirilişi, *Haftalık Mecmua*'nın (ve okurlarının) geleceğe dönük beklentilerini ifade ediyordu. Robert Kolej'i bitirmek artık bir meziyet olarak görülüyordu. Bankacılık ise finans sektörünün gençler arasında revaç bulacağının habercisiydi.

Kadın tipolojilerinde gelenek ağırlığını koruyordu. Ama erkekler Cumhuriyet'le birlikte kazanç kapısı ardında, yeni mesleklere doğru yöneliyorlardı. Özellikle ülkede revaç bulan "millî iktisat" bundan böyle Müslüman, gayrimüslim ayrımı gözetmeksizin tüm erkekleri ticarete, sanata yönlendiriyordu. Ülke on yılı aşkın savaş ertesi sersefil, büyük bir ekonomik çöküntü yaşamıştı. İşgücü açığı ayyuka çıkmıştı. Kalemefendisi erkek artık güvey olarak revaç bulmuyurdu. Her şeyden evvel damadın gelir durumuna bakılıyordu. Bankacılık ve finans sektörü bu açıdan öncelikli meslekler arasında yer alıyordu.

Kadın Tipoloji Anketi

Haftalık Mecmua'nın ikinci bir anketinde bu kez erkek okurlara evlenmeyi düşündükleri kadın tipi sorulacaktı. Cumhuriyet erkeği için ideal kadın hangisiydi? "Hangi kızla evlenmeli?"ydi. Cihan Harbi ertesi tüm dünyada kadın algısı değişmişti. Bundan Türkiye'nin de nasibini alnuş olması bekleniyordu. Özellikle Mütareke yıllarında işgale uğramış, ülke Rus göçmen kadınlarını mi-

safir etmiş, fuhuş, alkol, esrar, kumar, her türlü "musibet" su yüzüne çıkmıştı. İstanbul'da kadın kimliği böyle bir ortamda bunalım içerisindeydi. Bir yandan modernite "asrî" kadın tipini geliştirirken öte yandan süregelen geleneksel kültür kodları kadın yaşanuna sınır çekiyordu.

Haftalık Mecmua'nın kadın adaylara yönelik anketi 1927'nin bahar aylarında gerçekleşti. Yarışma "Hangi Kızla Evlenmeli?" başlığını taşıyordu. Dergide "müsabaka" şu satırlarla okura duyurulmuştu:

"Hangi kızla evlenmeli? Türkiye'de bunu düşünen yüz binlerle genç var. Aile saadetine kavuşmak, bir yuva kurmak için nasıl bir kadın lazımdır? Güzellik, zenginlik, ahlak, irfan, marifet, iffet gibi evsaf içinde en evvel aranılacak olan hangisidir? Mesela siz bekârsınız diyelim, evlenmek istiyorsunuz, fakat acaba nasıl bir kız tahayyül ediyorsunuz?

İşte Leyla Hanım'dan sonra gazetemizin tertip ettiği yeni müsabaka bu ictimaî mesele hakkında pek mühim bir anket olacaktır. Bugünden itibaren karilerimize [okurlarımıza] başka başka yaratılmış, başka başka muhitlerde büyümüş genç kızlardan birer numune tasvir edeceğiz. Bunlardan hangisi sizin de düşüncenize muvâfıktır? Karilerimiz bu suale cevap verecekler ve hangisi için rey veriyorlarsa anketimizin sonundaki kuponlarla birlikte mecmuamıza göndereceklerdir."[136]

Erkeklerin aradıkları ideal eş hangi vasıfları haiz olmalıydı? Cumhuriyet'in ideal eşi eskiye oranla ne denli farklıydı? Cumhuriyet erkeği kadın-erkek eşitliğinden ne anlıyordu? Aile saadetine kavuşmak, bir yuva kurmak için nasıl bir kadının özlemini duyuyordu? Güzellik, zenginlik, ahlak, irfan, marifet, iffet gibi vasıflar arasında dönemin erkekleri için öncelik sırası neydi? Bu tür soruların cevapları bu kez damat adaylarına soruluyor ve böylece "Cumhuriyet kadını" inşa ediliyordu. Erkeklerin düşledikleri kadın tipini bulmak yine *Haftalık Mecmua*'ya düşmüştü. "Hangi Kızla Evlenmeli?" ideal Türk kadınını ortaya koyacaktı.

Dergi o günün toplumunda evlenmeye aday genç kız tiplerini toplumdaki beğeni kıstaslarına göre bir dizi "ideal" tipe ayırmıştı. Okura bu "ideal" kadın tipleri sunuluyordu. Kuşkusuz "ideal" olarak nitelenen bu tür bir tasnif yapmak kolay değildi. Anketi hazırlayanların geniş bir spektrum oluşturabilmek için birikim sahibi olmaları gerekiyordu. Artılar ve eksileri dengelemek güç bir uğraştı. Bu arada anketi cazip kılacak yöntemlere başvurulmalıydı. Okurun ilgisini çekecek senaryolara gerek vardı. Günümüz anket

yöntembiliminde kolaylıkla sorgulanabilecek bu seçenekler yine de dönemin erkek zihniyeti konusunda birçok ipucu içeriyordu.

Anket yöntemleri son derece basitti. *Haftalık Mecmua*'yı alan, kupon kesen ve anketin cevabını derginin idarehanesine gönderen herkes ankete katılmış oluyordu. Bu nedenle *Haftalık Mecmua*'nın okuru olmak ankete katılım için yeterliydi. Dergi büyük ölçüde İstanbul'da satılıyordu. Bu nedenle anket İstanbul üzerine bir fikir veriyordu. Ancak İstanbul gibi, Anadolu ve Rumeli'nin dört bir yanından göç almış bir kent Türkiye ölçeği için de bir kıstas oluşturabilirdi.

Haftalık Mecmua'nın derlediği ideal gelin tiplerinin sayısı sekizdi. Her birine uygun bir ad bulunmuştu. Ulviye Perihan Hanım Hukuk Fakültesi'nde öğrenci, Feriha Şevket Hanım dans meraklısı ve "flört" heveslisi serbest bir kız, Nevire Nermin Hanım fakir bir ailenin süse düşkün ve sinema artistliğine özenen kızı, Bedia Nuri Hanım Fen Fakültesi'nde kendisini ilme vakfetmiş bir genç kız, Nimet Hanım Konyalı bir tacirin temiz yürekli kızı, Melahat Hanım mutaassıp bir ailenin kapalı yetişmiş bir evladı, Muazzez Cevad Hanım hayatını kendi kazanan bir genç kız, Mediha Hanım ise servetini kaybetmiş zengin bir ailenin kızıydı.

İlk ideal tip "Ulviye Perihan Hanım"dı. Güzel bir kızdı. Uzun boylu, gösterişli, serbest, hatta biraz erkeksi tavırlıydı. Mütekait, yani emekli olmuş Binbaşı Cevat Bey'in kızıydı. Gedikpaşa'da oturuyordu. Annesi ve babası hayattaydı. Küçük bir kız kardeşi, bir de kendisinden büyük erkek kardeşi vardı. Çamlıca Kız Lisesi'ni bitirdikten sonra Hukuk Fakültesi'ne kaydolmuştu. İki yıldır hukuk öğrencisiydi. Ulviye Perihan Hanım "dünyevî" bir kızdı. Güncel olayları yakından izliyor, ülke sorunlarını arkadaşlarıyla saatlerce tartışıyordu. Aktivist bir yönü vardı. Öğrenci gösterilerinde, toplantılarda, "grev"lerde ön sırada yer alıyordu. Güçlü bir hatipti. Arkadaşları üzerinde büyük etkisi vardı. O sıralarda hafta sonu tatili cuma günüydü. Cuma günleri arkadaşlarıyla Ada çamlarında, Bebek sırtlarında dolaşıyordu. Şen şakrak bir kızdı. Ada dönüşü vapurun alt kamarasında onun kahkahaları tüm gemide yankı uyandırıyordu. Ulviye Perihan Hanım bir bakıma Cumhuriyet'in özgür genç kız tiplemesiydi.[137]

İkinci ideal tip "salon hayatı" diye adlandırılan yaşamın "sosyetik kızı"nı simgeliyordu. Adayın adı Feriha Şevket Hanım'dı. Çok güzel bir kızdı. Gayet şık giyinir; piyano ve keman çalardı. Fransızca ve Almanca biliyordu. Komisyoncu Şevket Bey'in kızıydı. Hâli vakti yerinde bir aileydi. Şişli'de güzel bir apartmanda otu-

ruyorlardı. Monden bir aileye mensuptu. Evlerinden misafir eksik olmazdı. Akşamları ya onlarda ya da komşularda toplanılırdı. Dans, Feriha Şevket Hanım'ın en büyük tutkusuydu. Annesi, babası onu çok serbest bırakmıştı. Yakın akrabadan, komşulardan birçok genç erkek onlara gelip giderdi. Pek çoğu Feriha Şevket'e kur yapardı. Flört etmek o çevrede "asrî terbiye" gereğiydi.

Feriha birkaç erkeği birden idare edebilecek yetenekteydi. Böylece kız arkadaşları arasında temayüz etmişti. Ailenin kimi dostları Feriha'nın annesini zaman zaman bir köşeye çekip kızının bir kazaya uğramasından çekindiklerini fısıldamışlardı. Ancak, Feriha'nın annesi de "salon hayatı"ndan yanaydı. Kızına toz kondurmuyordu. Bu tür tavırları görgüsüzlük, eski kafalılık addediyordu. Feriha'nın yaşamı tümüyle "alafranga"ydı. Köprünün İstanbul cihetine geçmemiş, Şehzadebaşı, Aksaray taraflarını görmemişti. Bu, onun için bir tür övünç nedeniydi. Pera-Şişli arası onun yaşam alanını oluşturuyordu. Feriha bu "serbest hayat"ın içinde doğrudan doğruya kendisinin seçeceği bir gence varmayı arzuluyordu.[138]

Eski mabeyincilerden Şefik Paşa'nın torunu Mediha Hanım üçüncü ideal tipi canlandırıyordu. Geleneksel Osmanlı tiplemesiydi. Kamusal mekândan uzak, içine kapanık bir yaşamı vardı. Mediha çok güzel bir kızdı. Yaşam biçimi onu "asrî dedikodu"lardan uzak tutmuştu. Babası Nureddin Paşa, Meşrutiyet'in ilk yıllarında tasfiyeye uğramıştı; rütbesi yüzbaşılığa inince emekliliğini istemişti. Mediha'nın çocukluğu varlık içinde geçmişti. Şefik Paşa'nın serveti geçmiş zamanlarda dillere destandı. Fakat bu servet, paşanın ikbalden düştüğü günden beri ve özellikle savaş ve Mütareke yıllarında tükenmeye yüz tutmuştu. Geçinebilmek için aile her gün bir şeyler satmak zorunda kalıyordu. Artık Yeniköy'deki yalılarına çekilmiş, herkesten uzak münzevi bir hayat yaşıyorlardı. Aylarca İstanbul'a inmedikleri oluyordu. Eski şaşaalı günlerin anısı henüz aile içinde bir ölçüde sürmekteydi. Çağdaş eğlence türlerini yadırgıyorlardı. Sinema, tiyatro, konser, balo gibi herkesin sık görüldüğü mekânlarda onlara hiç rastlanmazdı. Mediha, harap yalıda saatlerce piyanosunun başından ayrılmaz, bütün gün bahçede tavuklarla, civcivlerle vakit geçirirdi. Çok sıkı bir aile terbiyesi almıştı. Dindar bir ruhu vardı ve iyiliksever bir kızdı. Eline erkek eli değmemişti. Kalbinde şimdiye kadar hiçbir çarpıntı duymamıştı; yaşamında hiçbir "macera" yoktu. Evlenmek denince, hep o aldığı terbiyenin sonucu olacak, onun gözünün önüne gelen şey sadece bir aile kurmak için doğanın gereğine boyun eğmekten ibaretti.

Çok merhametli bir kalbi vardı. Sokağa atılmış bir kediye rastgelse alıp yalıya götürürdü. Onu kendi eliyle doyurmak onun için en büyük bir zevkti. Debdebeli yaşam geride kalmış olsa bile onun vakur bir kimliği vardı.[139]

Moda Düşkünü Nevire Nermin

Nevire Nermin Hanım "moda düşkünü", artistliğe özenen ideal tipi simgeliyordu. Çok güzeldi. Meşrutiyet'in çözdüğü geleneksel aile yapısının ürünüydü. Aslında mütevazı bir aileden geliyordu. Babası emekli Hacı Hüsnü Bey'di. Kadıköy'de bir evde kirada oturuyorlardı. Ama dış görünümü sanki zengin bir aile intibaını veriyordu. Nevire çok güzel giyinirdi. Zarafeti göz kamaştırırdı. Dış dünya ile bu denli bütünleşmiş Nevire Nermin Hanım'ın ailesiyle yıldızı bir türlü barışmıyordu. Bu nedenle aile ortamında huzursuzdu. Evde hiçbir şeyi beğenmez; kanaat getirmezdi. Giyim kuşam merakı nedeniyle annesiyle sürekli tartışıyordu. Annesi, nesi varsa yoksa rehine koymuş, kızının giyim kuşamına harcamıştı. Fakirlik Nevire'nin ailesinin de canına tak etmişti. Onun zengin bir kocaya varması tek umutlarıydı. Ama Nevire'nin hayal dünyası bambaşkaydı. O şan şöhret peşindeydi. Beyazperde, sinema artisti olmak tek idealiydi. Artistler gibi giyinmek, onlar gibi yaşamak istiyordu. Bu nedenle aynanın karşısından saatlerce ayrılmıyordu. Amerika'ya gitmek, orada "Şark Yıldızı" diye parlamak düşlerini süslüyordu. Düşkün bir yaşamı sürdürmektense hızlı yaşamayı ve genç ölmeyi tercih ediyordu. Hatta şöhret için günün modası olan "intihar etmeyi" yeğleyecek bir tipti.[140]

Osmanlı'nın son döneminde eğitim, kadın-erkek eşitliğini sağlayacak tek güvence olarak görülmeye başlamıştı. Meşrutiyet yıllarında bu alanda önemli adımlar atılmış, bu arada İnas Darülfünunu adı altında kızlar için bir üniversite de açılmıştı. Bir süre sonra, Meşrutiyet'in son yıllarında kadınlar erkeklerle birlikte Darülfünun'da aynı sıraları paylaşmaya başlamışlardı. İşte beşinci aday ya da "ideal tip" bu sıralardan yetişmiş "ilim meraklısı bir kız", bir "bilim kadını"ydı.

Bedia Nuri Hanım bugünkü İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi'nin nüvesi olan Darülfünun Tabiiyyat Fakültesi'nde öğrenciydi. Sessiz, kendi hâlinde, faziletli bir genç kızdı. Bilim onun için yaşamın ta kendisiydi. Bilimden başka bir şey düşünmüyordu. Sabahları Darülfünun'a giderken gözü tek bir mağaza camekânına ilişmeksizin doğru Fakülte'ye gider, ders saatleri dı-

şında boş zamanlarını laboratuvarda ya da kütüphanede geçirirdi. Bedia'nın arkadaşlarıyla gezip tozduğu, onların havadan sudan sohbetlerine katıldığı görülmemişti. Erkeklerden farklı bir cinsiyette olduğunu unutmuşçasına sade giyinirdi. Evde de yaşamı farksızdı. Kimi zaman bilimine o denli dalar ki yemek öğünlerini bile kaçırırdı. Onun bir bilim kadını olacağına herkes kesin gözüyle bakıyordu. Okulda hocaları onu bir öğrenci gibi değil, adeta bir meslektaş gibi görüyorlardı. Bedia'nın ailesinin hâli vakti yerindeydi. Annesi onun da mürüvvetini görmek istiyordu. Ancak Bedia pek oralı değildi. Bu konu açıldığı vakit, Bedia ilgisiz kalır, "aman anne, sırası mı?" der, bir an önce odasına çekilirdi.[141]

Altıncı ideal tip Nimet Hanım, boylu poslu, sağlıklı, yaşam dolu bir kadındı. "Anadolu kadını"nı simgeliyordu. Zengin bir çiftlik sahibinin kızıydı. On altı yaşına kadar Konya'nın dışına çıkmamıştı. Orada kız rüştiyesini bitirmişti. Annesi Meşkûre Hanım, faziletli bir Anadolu kadınıydı; kızına hep iyilik, doğruluk telkin etmiş, onun iyi bir ev kadını olması için elinden geldiğince çaba sarf etmişti. Babası Ahmed Hulusi Efendi iş icabı sık sık İstanbul'a gidip gelirdi. Nihayet, Yeşilköy'de bir çiftlik almuş ve Konya'dan buraya taşınmışlardı. Yeşilköy, Nimet Hanım'ın yaşamını pek değiştirmemişti. Bütün gününü annesiyle birlikte geçiriyordu. Ara sıra İstanbul'a alışveriş için inerlerse de kent yaşamına pek karışmıyorlardı. Aile mutaassıp değildi. Anne Meşkûre Hanım mücadeleci bir kadındı. Kızı da ona benziyordu. Ama ne öyle "meydanı serbest bularak açılıp saçılmaya" heves ediyor, ne de iffet mefhumu ile yapmacıklığı, gösterişi birbirine karıştırıyordu.[142]

Yedinci ideal tip "geleneksel İstanbul kızı"nı simgeleyen Melahat Hanım'dı. Çok güzel ve zekiydi. Ancak mutaassıp bir çevreden geliyordu. Bâb-ı Meşihat müsteşarlığından emekli Hüseyin Hilmi Efendi'nin kızıydı. Süleymaniye civarında oturuyorlardı. Hüseyin Hilmi Efendi tutumlu bir adamdı. Zamanında tedbirli davranmış, üç-beş kuruş kenara koymuştu. Artık müreffeh bir hayat geçirmekteydi. Kendisi için hasis diyenler vardı. Son yıllarda büsbütün münzevi bir yaşam sürmekteydi. Aylarca evden çıkmadığı oluyordu. Ailesi de aynı yaşamı benimsemişti. Hüseyin Hilmi Efendi'nin evi, İstanbul'un bir köşesinde unutulmuş, sanki elli-altmış yıl önceki yaşamı koruyan, her şeyden uzak bir mekândı. Annesi de tıpkı Hüseyin Hilmi Efendi gibi abdestsiz yere basmayan bir hanımdı. Zaman zaman komşulardan birkaçına gidip gelinir; bayramlarda alelusul akrabalar ziyaret edilirdi. Bunun dışında Melahat ile kardeşleri ömürlerini evde geçirirler-

di. Melahat Hanım tüm yaşamı boyunca ancak iki-üç kez sinemaya gitmişti. O gidişler de bayram ziyaretlerinde akrabadan bazılarının refakatinde "kaçamak günah"lardı. Tüm bu münzevi yaşama karşın, Melahat'ın, kimi komşu evlerinde rastladığı genç, hayat dolu kadınlara da gıpta etmediği söylenemezdi; o tür bir yaşama için için bir hevesi vardı.[143]

Sekizinci ideal tip, Muazzez Cevad Hanım, Meşrutiyet'in yarattığı "çalışan kadın" tipiydi. Hayatını kendi kendine kazanan bir genç kızdı. Babası ölmüş, onu annesi büyütmüştü. Muazzez, Fransızca ve Almanca biliyordu. Okuldayken daktilo öğrenmişti. Bir bankada, o gün için epey yüksek sayılan 90 lira aylıkla çalışmaktaydı. Çevresinde sevilen bir kimseydi. Üç yıl art arda terfi etmiş çalışkan bir kızdı. Muazzez Cevad bugünkü deyişle "işkolik"ti. Ama ona kadınlığını unutturmayan tek şey "süs merakı"ydı. Bankada Rum, Musevi, Ermeni diğer meslektaşlarının yanında küçük düşmemek için çok şık giyinirdi. Ancak iyi kazanmasına karşın paraya pek tamah etmezdi. Her ay aylığından yol parası ve üst baş için gerekli miktarı ayırır, kalanını götürüp annesine verirdi. Evin bütün işlerini gören annesiydi. İlginçtir, adaylar arasında yaşı kaydedilen tek kişi Muazzez Cevad Hanım'dı. Yirmi beş yaşındaydı. O günün kıstaslarına göre "evde kalmış" sayılabilirdi. Anketi düzenleyenler, bir olasılık, yirmi beş yaş kaydını caydırıcı bir etmen olarak koymuşlardı.

Birkaç sayıda bu ideal tiplere yer verildikten sonra anket cevapları, daha doğrusu kuponlar peyderpey dergiye ulaştı. Ve nihayet sonucun ilan edileceği gün geldi. O günün ikramiyeleri Cumhuriyet lirasıydı. En çok oy toplayan "ideal tip"e oy verenler arasında yapılan çekilişte birinciye 25 lira, ikinciye 15 lira, üçüncüye 10 lira para ödülü verilecekti. Dördüncü bir yıllık abonelik, beşinci altı aylık abonelik kazanacaktı. Altıncıdan onuncuya kadar bir kravat, on birinciden on beşinciye kadar ise bir roman hediye edilecekti. Ankete on bine yakın kişi yanıt verdi. Bu, o dönemde bu tür bir derginin baskı adedi hakkında da bir fikir edinilmesini sağlıyordu.[144]

Oylama sonucu, büyük bir çoğunluk Mediha Hanım'ı tercih etmişti. O yıllarda şövalye ruhlu Cumhuriyet erkeği pek kadın-erkek eşitliğinden yana değildi. Kurtaracağı ve kendisine boyun eğecek kadını arıyordu. Geleneksel Osmanlı değerlerinin Cumhuriyet söyleminde sürekli yıpratılmasına rağmen Cumhuriyet erkeğinin bilinçaltında yine o kafes ardındaki gizemli kadın vardı. Mediha Hanım, Osmanlı'da Batı'daki gibi asalet ayrımcılığı olmasa

da Şefik Paşa'nın kızı, Nureddin Paşa'nın torunuydu. Paşa evine kapılanmak her Cumhuriyet erkeğinin nasibi değildi. Her erkeğin gönlünde paşa damadı olmak yatıyordu. Cumhuriyet erkeği hâlâ Yeniköy'deki kırık dökük yalıyı Şişli'deki modern apartman dairesine tercih ediyordu. 90 Cumhuriyet lirası kazanan genç ve güzel bir kızla boy ölçüşmektense fakr u zaruret içinde kalmış bir ailenin kızını kurtarmayı yeğliyordu. Ne de olsa Cumhuriyet erkeğinin bilinçaltı mazide kalmaktan yanaydı. Kendisi gazinoda, sinemada, tiyatroda cirit atsa da eşini eve kapamaktan yanaydı. Hem Mediha piyano çalmaktaydı. Udun pabucu dama atılmış, piyano ya da keman çalmak Osmanlı'nın son döneminde bir statü sembolü olmuştu. Cumhuriyet erkeği tüm yoksulluğuna karşın statüden yanaydı. Meteliğe kurşun sıksa da statüsünden ödün vermeye yanaşmıyordu. Yeniköy yamaçlarındaki berhane yalıdan piyano sesinin yankılanması erkeğin rüyalarını süslüyordu. Ve nihayet salaşpur Galata-Pera umumhanelerinden çıkmayan zampara erkek, evliliğe gelince "kalbinde hiçbir çırpıntı duymamış" genç kız peşindeydi.

Anket yayın dünyasında büyük yankı uyandırmıştı. Evlendirecek kız-erkek evlat sahibi anneler-babalar ve evlenecek yaştaki gençlerin yanı sıra, "evlenip de nöbetini savmış olanlar" da ankete katılmış, binlerce kupon doldurmuşlardı. Gelen cevaplar arasında çok şayanı dikkat olanlar vardı. Hayalle gerçek artık birbirine karışmıştı. Birçok erkek dergide tasvir edilen tiplerle evlenmeye hazırdı. Yeşilköy'den Nejad Bey "Mediha Hanım gibi kızlarımız olsaydı, hiçbirimiz bekâr durmazdık!" diyordu. Kimisi "Mediha Hanım gibi bir hanım varsa adresini gönderiniz, derhal evlenmeye hazırım!" diye dergiye başvuruyordu. "Erkek olsaydım, Mediha Hanım'la evlenirdim" diyen karşı cinsten kuponcular da vardı. Çekmece'den Şahin Mahmut Bey, "Nimet Hanım'ı tercih etmek istedim, fakat hâli muhafaza edemeyerek atiyyen bir tehlikeye düşmesi bade'l-ihtimal olmadığından" diyerek Mediha Hanım'a oy vermişti. Evlilerin pek çoğu da "Evlenmemiş olsaydım, Mediha Hanım'ı alırdım!" diye görüşlerini belirtiyordu. Okurlardan Doktor Orhan Rıza, Yenice mevkii ambar memuru Hulusi beyler gibi bazı zevat da Mediha Hanım için sayfalar dolusu mektuplarla "beyan-ı takdirat" eyliyorlardı. Ticaret mektebinden T.N. Bey gibi, "Kimse duymasın ama, tasvir ettiğiniz kızların hepsi hoşa gidecek şeyler. Kabil olsa birkaç tanesini birden isterdim" diyenler de vardı.

Yarışmaya katılan 9754 okurdan 3363 kişi Mediha Hanım için oy kullanmıştı.[145] Mediha Hanım'dan sonra Nimet Hanım 2574

oyla ikinci gelmişti. Derginin vardığı sonuca göre okurların pek çoğu salon dedikodularından uzak, sakin aile kızlarını tercih etmekteydi. Üçüncülüğü 956 oyla Bedia Nuri Hanım, dördüncülüğüyse 937 oyla Muazzez Cevad Hanım almıştı.

Mediha Hanım için oy veren okurlar arasında çekilen kurada 25 liralık büyük ödülü Şehremaneti Mezad Müdüriyeti'nde eşya-ı müstamele kısmı başkâtibi Nami Bey'in kerimesi Nihal Hanım kazanmıştı. 15 liralık ikincilik ödülü Anadolu Hisarı'nda, Yeni Mahalle'de, Nişantaşı Caddesi'nde Avukat İhsan Bey'in hanesinden Halime Hanım'ındı. On liralık ödül ise Galatasaray Lisesi beşinci sınıf öğrencilerinden Namık Muhtar Bey'e isabet etmişti. Bir senelik aboneliği Erenköy'de, Kozyatağı'ndan Müzeyyet Hanım, altı aylık abone ödülünü ise Antalya Biçki Yurdu kâtibi Nuriye Hanım kazanmıştı.

Reformlar peşi sıra yeni bir toplum kurguluyorsa da Cumhuriyet erkeğinin tercihi böylece ortaya konulmuş oluyordu. Kuşkusuz zihniyet dönüşümü zaman istiyordu. Ama aile mahrem alandı. Devletin reformlarıyla kısa sürede dönüşüme uğraması beklenemezdi. Yine de Cumhuriyet özel alanı kuşatmıştı. Medenî Kanun başta olmak üzere birçok reform kadını görünür hale getirmiş, eğitimi genç kızlar için mümkün kılmış, kadına iş sahası açmış, çekirdek aileyi özendirmişti.

Cumhuriyet'le birlikte "görücülük"ten "görüşücülük"e geçerken evlilik, kadın için bir kader sorunu olmaktan çıkıyordu. En azından kent ortamında kimi çevrelerde erkeğin ve kadının ebeveynlerinden bağımsız olarak eşlerini seçmesi gündemdeydi. Ancak geçmişte kadere boyun eğen erkek de, şimdi seçim yapmak durumundaydı. Hangi kadın kendisini mesut edebilirdi? Cumhuriyet erkeğinin sorunlarından biri buydu.

Cihan Harbi bir dönüm noktasıydı. Mütareke'yle birlikte artık özel alana özgü değer normları sorgulanır olmuştu. Artık kadınlar meslek sahibiydi. Daha bir özgürdü. Müstakbel damat, hanım hanımcık yuvasının kadınından farklı meslek sahibi kadınlara kadar geniş bir yelpazeyle karşı karşıyaydı. Ancak kültür kodlarının en zor dönüşüme uğradığı alanlardan biri aileydi. Kadının özgürlüğünden yana olan çağdaş erkek, eş almaya gelince nasıl bir tercihte bulunacaktı? İşte *Haftalık Mecmua*'nın anketi buna cevap arıyordu.

Ama ne de olsa aile, erkeğin mahremiydi. Okurların pek çoğu salon dedikodularından uzak, sakin aile kızlarını tercih ediyorlardı. Mediha Hanım işte bu ideal tipi temsil ediyordu. Yeniköy'de-

ki yalısında münzevi bir hayat yaşayan Mediha Hanım, öyle sinema, tiyatro, konser, balo gibi zamane kızlarının gittiği mekânlara ayak basmazdı. Kalbinde o güne kadar hiçbir çarpıntı duymamıştı. Eline erkek eli değmemişti. Cumhuriyet erkeğinin tercihi Mediha Hanım olacaktı.

Görücülükten Görüşücülüğe

Cumhuriyet'in en önemli kazanımlarından biri II. Meşrutiyet'ten beri gündem oluşturan "görücülük" usulü evliliğin basın yoluyla daha eleştirel bir nitelik kazanmasıydı. II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e geçerken geleneksel görücülük usulü birçok çevrede yadırganmaya başlamıştı. Kadın-erkek eşitliği ya da "müsâvat-ı tammme" tartışmaları giderek mevzi kazanan "ictimaî inkılap"ın, toplumsal devrimin ana eksenini oluşturmuştu. Kadın ile erkeğin görüşerek evlenmeleri Osmanlı toplumunun gündemine girmişti.

Cumhuriyet'in ilk yılları bu kazanımların pekiştirildiği bir dönem oldu. Medenî Kanun, Hukuk-ı Aile Kararnamesi'yle başlayan özel alanı düzenleme çabalarına köklü bir çözüm getirecekti.[146] Bundan böyle medenî nikâh zorunluydu. Bu konudaki mevzuat düzenlendi. Görücülük, hiç olmazsa "asrîleşen" kent yaşamında önemini yitirdi. Müstakbel karı kocanın evlilik öncesi birbirini tanımaları çağın gereği olarak görüldü. "Görüşücülük" bundan böyle "görücülük" usulünün yerini alacaktı. Böylece Batı görmüş çevrelerde ya da *Süs* dergisinin deyişiyle "bazı Frenk terbiyesi almış aileler"de, "görüşücülük usulü" benimsenmiş, genç kıza ya da kadına, evlenmeden önce müstakbel eşini tanıma olanağı sağlanmıştı. Bundan böyle genç kız ya da erkek, yaşamını paylaşacağı kişinin "ahlakını, âdetlerini, seviye-i fikriyyesini" anlama fırsatı bulacaktı

Osmanlı'da 20. yüzyıla kadar köklü ananelerden biri "görücülük"tü. Çoğu kez yuva kuran eşler birbirlerini koltuk merasiminde görür, nikâh kıyılıp da düğün yapıldıktan sonra emrivaki olarak eşler yekdiğeriyle karşılaşırlardı. Bu aşamada kadere rızadan başka çare görülmez ve "nikâhta keramet" aranarak "çöpçatan böyle çatmış" denilip kabullenilirdi. Kadınlar arasında "görücülük" öyküleri, sohbet ortamlarında ana konulardan birini oluştururdu. Genç kızlar on beş yaşından sonra her gün görücüye çıkmak için hazır beklerlerdi ya da bekletilirlerdi. Kız görmeye gidecek kadınlar da kendilerini geline beğendirmek için her türlü yapmacık tavırları talim ederlerdi. Oğlunu evlendirecek bir anne,

hanımnine, hala, teyze, hemşire, yenge, ailenin bütün kadın efradı kafile hâlinde kapı kapı dolaşır, oğullarına uygun gelin ararlardı. Çoğu kez yan semtlerde kapı çalınır, o mahallede evlenecek çağda kızı olanlar aranıp soruşturulurdu. Kızın güzelliği, ahlakı öğrenilir; yemek pişirmesini, çamaşır yıkamasını, ortalık süpürmesini, hatta ud çalmasını bilip bilmediği üzerine bilgi toplanırdı. İlk tahkikat olumlu sonuç verince görücü çıkarılacağı haber edilir, "kahve içmeye" müstakbel gelin adayının evine gidilirdi.

Bu arada gelin adayı iyice tembihlenirdi. Kahve getirirken ağzını büzmemeye dikkat etmeliydi. Kahveleri verdikten sonra oturmayıp kapı önünde dikilmesi gerekirdi. Kendisine otur denildiğinde iskemleye büzülmesi söylenirdi. Bu arada görücüye çıkan kız ecel terleri döker, kendini beğendirmek için pozdan poza girer, kimi kez trajikomik bir ortam yaratırdı. Görücü kadın taifesi kahveyi ağır ağır içer, laf arasında belli etmeden göz ucuyla gelin adayını süzerdi. Fincanlar alınırken görücülerden biri yalandan fenalık geçirir, bu arada gelin adayından koşa koşa su getirmesi istenirdi. Tabii bu yapmacık sahnenin amacı gelin adayının koşarken topallayıp topallamadığını görmekti. Ağzının kokup kokmadığını anlamak için ise gelin adayı yanaklarından öpülür ve bu esnada altdudağı yavaşça aşağı çekilerek dişlerin düzgünlüğüne ve temizliğine göz atılırdı. Ardından üşütüp soğuk alacağı gerekçesiyle görücü taifesinden birisi gelin adayının göğsünü kapatır, böylece taşkın memelerin bezden yapılmış olup olmadığı kontrol edilirdi.

Kekeme olup olmadığı konusunda bir fikir edinmek için ise damat adayının fotoğrafı gösterilerek gelin adayının beğenip beğenmediği sorulur, bu vesileyle genç kız konuşturulurdu. Nihayet gülerken ağzının biçiminin bozulup bozulmadığına bakılır, konuşurkenki sesinin tonu incelenir, el öperken parmaklarında, avuç içinde nasır aranırdı. Ve nihayet "Ayol sen karanfil tırnaklı imişsin, hâlbuki bize gül tırnaklı demişlerdi. Maşallah renkleri de ne kadar güzel" diye tırnakların güzelliği ve parmakların düzgünlüğü incelenirdi.

Ardından pazarlığa oturulur, yüz görümlülüğünün değeri, nikâhın, gıybetin miktarı açıklığa kavuşturulurdu. Bu arada oğlanın vereceği çeyizde anlaşılırdı. Tek taraflı onay yeterliydi. Kız kaderine razı olmak zorundaydı. Anasının yaptığı tarifle oğlanın kızı almaya razı olup olmadığı sorulur, her iki ebeveyn anlaştıktan sonra söz kesilir, nişan takılırdı. Gelin adayının müstakbel eşini görmesi gerekmezdi. Geleneğe göre "kızı kendi hâline bırakırsan ya davulcuya, ya zurnacıya varır"dı. İşin ilginç yönü, o dö-

nemde yazılıp çizilenlere göre bu tür emrivakilerle oluşan ailelerin çoğu zaman "saadet"le sonuçlandığı iddia edilirdi.

Eğer kız beğenilmezse ya da pahada anlaşılamazsa fatura hemen gelin adayına çıkarılırdı. Mahallede dedikodu çıkar; kızın ağzının leş gibi koktuğu, kazma dişli veya çok konuşkan anlamında dilinin faraş gibi olduğu hemen yayılırdı. Beğenilirse de genç kızı benzer bir kahır beklerdi. Görücü gelmeden önce kızın oğlanla parkta işi pişirdiği, görücünün göstermelik eve geldiği, "Allah'ın emrine şeytan karıştırıldığı" söylentisi alıp başını giderdi. Hatta gelin adayının hamile olduğu, vadesi gelince kabahatini nasıl saklayacağı sorgulanırdı. Aslı astarı olmayan bu dedikodular günlük yaşamın bir parçasıydı. Bu evrelerden geçen genç kız, evlenip çoluk çocuğa kavuştuktan sonra o da bu sohbetlere uyum sağlardı. Kendisine yapılanı misliyle ardından gelenlerden çıkarma çabası içerisine girerdi.

"Bizde Bir Kız Nasıl Evlenir?"

Sabiha Zekeriya "Bir kızın görücüye çıkması kadar çirkin ve feci bir şey tasavvur edemiyorum" diyecekti.[147] Kızlar için evlenmek sadece ne surette başkasına ihale olduğu ve satıldığı anlamına gelirdi. Erkek için de izdivaç bir "piyango" ise de kadın için ondan beter, feci bir şeydi. Türkiye'de genç kız için "en büyük işkence" evlenmekti. Sabiha Zekeriya, başka yerlerde bizde olduğu kadar talih ve kısmete havale edilmiş evlilik olmadığını söylüyordu. İki gencin ortak bir yuva kurma ideallerini iradeleri belirleyemezdi. Genç kızın hayalleri, gönlünde yatan erkeği, seveceği bir koca özlemi eve gelen görücüyle birlikte düş kırıklığına uğrardı. Bilmem hangi beyin annesi kızı bir düğünde görmüş, hoşuna gitmiş, evlendirilecek oğluna kızın uygun düşebileceğini düşünmüş ve kızın evine teşrif etmişti. Genç kızın bu noktadan sonra yapabileceği bir şey yoktu. İstanbul'da bütün kızlar bundan şikâyetçiydi, fakat bu çirkin komedi çarnaçar oynanırdı.

Bir kızın görücüye çıkması, kendini satmak içi pazarda mal teşhir eder gibi teşhir etmesi demekti. Kendi iradesi olan bir genç kızın, sırf evlenmiş olmak için, hiç tanımadığı, bilmediği bir erkeğin annesine görünmesi, ailenin ne kadar çürük temeller üzerine kurulduğunu kanıtlıyordu. Görücüye çıkan kız, ya beğenmezlerse diye derin bir heyecan geçirirdi. Bu beğenilmemek, bir kızın hayatında ne elim, ne acı anılar bırakırdı, bunu başkaları tahmin edemezdi. Her görücüden boş dönen kızın, kalbinde kırılan

bir ümit, bir hayal olurdu ve gecelerce bu nedenle gözyaşları döker, günlerce kendini tahkir edilmiş, hakarete uğramış, izzeti nefsiyle oynanmış görürdü. Görücü beğense bile, genç kızın heyecanı son bulmaz, bu kez de kocası olacak adamın onu beğenmesi gerekirdi. Bu beğenilmemek kaygısı, kadının evlilik hayatında yaşadığı ilk travmaydı. Bu travma izdivaç gecesine kadar genç kızın kâbusu olurdu. Buhran içinde bir dönem yaşardı.

Yaşanan endişe çoğu kez görücünün beğenmemesiyle güçlenirdi. Genç kız günlerce, aylarca bu sahnenin arkasında, kalbini sızlatan bu acıyı teskin etmek için çaba sarf eder, annesi "zaten iyi bir aile olmadıklarını", isteseler de vermeyi düşünmediklerini söyleyerek onu avutmaya çalışırdı. Bütün bunlar birer sadaka gibi önüne atıldıkça, genç kızın benliğinden kopup gelen isyan her geçen gün daha da artardı. Görücü sanki sınavda sual soran mümeyyiz, genç kız ise daima cevap veren "mektep talebesi"ydi. Gelin adayı hiçbir zaman gönlünün istediğiyle evlenmek selahiyetini haiz olamazdı. Onu her zaman başkaları düşünür, başkaları büyütür, başkaları evlendirir ve nihayet kendisi bir evcil hayvan gibi efendisinin hükmü ve iradesine tabi olurdu.

Sabiha Zekeriya'ya göre sevmek, Hüda'nın cennetten indirdiği kutsal ateş Türkiye'ye girince günah oluyordu. Kadın kalbinde yaşayan bir erkeğe ilan-ı aşk ettiği için değil, onun hayalini kalbinde yaşattığı için bile itham edilirdi. Erkek için aşkın her rengi ve türlüsü doğal karşılanırken, aynı uzviyeti, aynı maddî ve manevî hevesi haiz kadınlar için en temizi bile bir lekeye dönüşürdü. Yıllarca, gönüllerine hoş gelen bir sevgilinin hayalini kalbinde taşır, onu ne bir gözle başkasına, ne bir kelime ile kendisine söylemek için ortam bulamazdı.

Onun sevgisini, bu tabiatın doğal güdüsünü kendi denetimleri altına almak isteyenler onun adına harekete geçerlerdi. Bu denetim önce genç kızı en çok seven anne ve baba ile başlar, sıra ile akrabalar, komşular, mahalleli, kent insanları ve nihayet tüm ülke ve vatana kadar uzanırdı. Genç kızın gönlüne bir sürü üçüncü derecede sözde "ilgili" müdahale ederdi. Kalplerinde henüz bir bahar gibi çiçek açan taze filizi nasırlı parmaklarıyla koparmakta hepsi, hemen hepsi insafsızca davranırlardı. Eğer genç kız, bu baskıyı sorgular karşı tavır koyarsa, asi addedilir, nankör ve arsız olarak nitelenirdi. Aile o güne kadar verdiği emekleri ona haram eder, aile namusunu lekelemiş bir günahkâr olarak görülürdü. Ve ona bu nitelik o kadar baskın bir biçimde söylenirdi ki, genç kız bu "günah" için gecelerce ıstırap çeker, günlerce gözyaşı döker,

vicdanıyla kalbi arasında açılan mücadele sonucu ya aşkını ya da göreceği hürmeti feda etmeye mecbur kalırdı. Eğer bu mücadelede aşkı galip gelirse, çevresi onu dışlar, "maceraperest"likle suçlar, bir "hiç" için, "gayrimeşru bir aşk" için yuvasını terk eder, toplumun ona yüklediği birçok ahlakî değeri çiğneyip geçmiş bir "sergüzeştçi" olurdu. Herkes ona hakir nazarlarla bakar, en kötüsü ailesi onu reddederdi. Sırf kendi kalbini dinlediği ve iradesini kullandığı için, ailesinin, mahallesinin, içinde bulunduğu toplumun hürmet ve muhabbetini kaybederdi. Eğer, genç kızın benliğini savunacak isyan yeteneği yoksa, çok terbiyeli ve nazik bir kız gibi, babasının ve annesinin arzusuna boyun eğmekten ve aşkını çiğnemekten başka yol bulamazdı. O zaman herkes onu takdir eder, onu severdi. Ancak o noktadan sonra artık genç kızın bütün hayatı ve istikbali onların eline geçerdi. Onlar genç kıza istedikleri adamı seçerler, büyük naz ü niyaz ile evladını büyüten anne baba, kızlarının iyiliği için bu kararı vermiş olurlardı. Fakat bu ilişkiler çoğu kez aile dostlukları, ekseriya para, bazen şeref ve mevki, bazen çok kirli ve iğrenç menfaatler sonucu kurulurdu. Genç kız bunları sezecek kadar zeki değilse, kendisine bulunan eşle ilgili tatlı metihleri duyar ve gece gündüz onu hayal eder dururdu.

Sabiha Zekeriya "görüşücülük" konusunda da pek olumlu konuşmuyordu. Bazen görücülük görüşücülüğe de dönüşebilir, müstakbel eşi tanıma fırsatı da doğardı. Hatta nişanlanmadan önce kimi kez bu saadete mazhar olurdu. Tanıştırılan yer, çoğu zaman dost bir hanımın ya da beyin evindeki çay ziyafeti olurdu. "Üzerine cilası" sürülmüş bir damat adayıyla karşılaşırdı; hayatını beraber geçireceği asıl genç ortada olmazdı. Bu ortamlar o kadar sahte, bu çöpçatanlar o kadar samimiyetten yoksun olurlardı ki, genç kızdan her şeyi, gerçeği saklarlardı. Böyle bir ortamda göreceği erkek, genç kızın his ve fikirleriyle günlük yaşam beklentileriyle uyum sağlanabilecek kadar kendisine yakın olup olmadığını anlamak için kehanete gerek olurdu.

Son kertede, genç kız bu sahte merasim sürecinde kendi görüşünü ifade edemezdi. Beğenmediği takdirde bütün aile başına üşüşür, "Sana öyle görünmüş kızım, o her açıdan müstesna bir genç, hem insan bir defada nasıl anlar; ahlakı şöyle güzel, şöyle kibar, serveti şöyle, ailesi muhitin en kibar ve temiz ailesi... Bundan fazla ne istiyorsun ki! Gökten inecek melek değil ya!" avazeleriyle kızı iknaya çalışırdı. Kişiliği olan, benliğine sahip bir genç kızsa gürültüye pabuç bırakmayabilirdi. Ama zaaf gösterirse, itirazı kısa sürede erir ve teslim olurdu. Bunu zaafla da açıklamak

doğru olmazdı. Zira muhitin ahlak kaideleri, terbiye değerleri genç kızın irade ve arzusunu ifade etmeye en büyük engeldi.

Karar verildikten sonra, izdivacın ilk basamağına sıra gelirdi. Nikâh öncesi genç kıza bir kıymet biçilirdi. Muaccele şu kadar müeccele şu kadar... Bazen pazarlıkta anlaşılamaz, nikâh bozulurdu. Elbette her alışverişte hesaba uymama tehlikesi olurdu. Zavallı yıllarca çiçekli yuvanın hayalini yapan genç kızın, işte bu üç aşağı beş yukarı bir mal gibi satılan paçavradan başka bir şey olmadığı ortaya çıkardı. Kadınlığı, bekâreti para ile satılmış olurdu. Nikâhtaki pazarlık, çirkin, bayağı bir alışverişten başka bir şey değildi. Genç kız aşiretler evresinden çağdaş uygarlığa uzanan bir örfün kurbanı olurdu.

Eğer pazarlıkta yanlışlık olmazsa, nikâh olur, yani pazarlığı imam tasdik ederdi. Alelade her alım satım işlemi gibi, iki de şahit bulunurdu. Genç kız falan efendiye şu kadar müeccele ve şu kadar muacceleyle satılmış sayılırdı. Nikâhlanan genç kız artık annesine, babasına değil, oldukça yabancısı bir erkeğe aitti. Düğün en azından bir hafta sürerdi. Genç kız da herkesle birlikte güler oynardı. Herkes onu telli duvaklı gelin görmek isterdi. Beyaz çiçekli bir duvakla, iki kol sırmanın süslediği mini mini bir gelin olurdu. Canbazhanelerde bir metre boyu olan cüceler, gayritabii uzun boylu anormal adamlar, üçayaklı tabiat ucubesi insanlar nasıl seyircilerin önüne çıkarsa, gelin de öylece teşhir olurdu. Altına bir taht kurulur, bütün mahalleli seyre gelir ve genç kız da çok büyük bir iş yapıyormuş gibi adeta azamet duyardı.

Fakat ilk düş kırıklığı oturduğu tahtta değil de bir odada başlardı. Tanımadığı bir erkeği ilk görüşte beğenmemek veya kendisinin beğenilmemek tehlikesi karşısındaydı. Eğer muradına nail olacak kadar bahtiyarsa her şey hallolunmuş olurdu.

Sabiha Zekeriya bu tür bir evliliğin bir piyango, hatta bir piyangodan ziyade başkalarının reyi ve hükmü altında az düşünceyle verilmiş bir karar, başkaları hesabına başkaları tarafından oynanmış bir facia veya komedi olduğunu söyleyecekti.

Sabiha Zekeriya'nın makalesi *Resimli Ay*'ın bir ay önce yayımladığı Senih Müşir'in "Bizde erkekler nasıl evlenir" başlıklı makalesin üzerine yazılmıştı.[148] Senih Müşir erkekler için evliliğin ne denli meşakkatli bir süreç olduğunu ortaya koymuştu. Sabiha Zekeriya ise bu sürecin genç kızlar için çok daha zahmetli olduğunu söyleyecekti.

Senih Müşir, üç yıldan beri evlenmek istediği halde bin bir tecrübeden sonra teşebbüsünde muvaffak olamayan bir gencin ağzın-

dan aktarıyordu. Okura hitab ederek "O vakit anlarsınız ki bizde erkekler için evlenmek bir işkence ve bir faciadır. Görücü gönderemezsiniz, annenize itimadınız yoktur, kızı da göremezsiniz. O halde ne yapacaksınız?" sorusunu soruyordu. Her türlü engeli saydıktan sonra, son kertede yazar kadın erkek namzetlerin terbiye, tahsil ve "vaziyet-i maliyye" düzeylerinin benzer olması ve görücülük yerine "doğrudan doğruya temas etme"nin gerektiğini söyleyecekti.

Medenî Nikâh ve Görüşücülük

Kadın-erkek eşitliği ya da "müsâvat-ı tamme" tartışmaları Meşrutiyet yıllarında giderek mevzi kazanan "ictimaî inkılap"ın ana eksenini oluşturmuştu. Cumhuriyet'in ilk yılları bu kazanımların pekiştirildiği bir dönem oldu. Medenî Kanun, Hukuk-ı Aile Kararnamesi'yle başlayan özel alanı düzenleme çabalarına köklü bir çözüm getirdi. Bundan böyle medenî nikâh zorunluydu. Bu konudaki mevzuat düzenlendi. Görücülük, hiç olmazsa "asrîleşen" kent yaşamında önemini yitirdi. Müstakbel karı kocanın evlilik öncesi birbirini tanımaları çağın gereği olarak görüldü. "Görüşücülük" bundan böyle "görücülük" usulünün yerini alacaktı. Ailelerin nezaretinde gelin ve güvey adayları karşı karşıya gelecek, hatta gözden kaybolmamak koşuluyla baş başa da kalabileceklerdi.

Aile yaşamı Cumhuriyet'le birlikte böylece farklı bir yapılanma sürecine giriyordu. Kent yaşamı anonimdi. Bundan böyle "kaçgöç" yoktu. Cihan Harbi var olan yapıyı çökertmiş, kadına özgürlük alanı tanımıştı. Mütareke yıllarında kadın çok daha özgürdü. Bu arada savaşın tek galibi Amerika idi. Avrupa, yeneni yenileniyle çökmüş, dört yıllık savaşın yıkıntıları arasında Amerika'ya özlemle bakar olmuştu. Yirmili yıllarda Amerikan kültürü hızla yayıldı. Yeni bir tüketim toplumu doğuyordu. Avrupa gençliği zaman yitirmeksizin Amerika'daki akranlarını taklide koyuldu. Giyim kuşam değişti, içki, sigara, caz müziği rağbet gördü. Black Bottom, çarliston, fokstrot dans mekânlarının tercihi oldu. Kadınlar Amerika'da doğan yeni kadın tipine özendiler. *Flapper* diye adlandırılan saçı kısa kesilmiş, kısa etekli, seksüel ilişkileri mahremlikten çıkaran özgür kadın tipi Avrupa'ya, oradan Türkiye'ye ulaştı. Diğer şehirler de bundan görece nasibini aldı. Okumuş insanlar arasında kadın-erkek eşitliği hoşgörüyle karşılanmaya başladı. Özgürlükten yana ortamın değer normlarını da etkilemesi bekleniyordu. Eğitim kurumlarının kadına kapılarını açması, kadına bir başka güven duygusu aşıladı. Ancak yönetim

bu konuda bir çaba sarf etse de toplumda kültür normlarının kısa sürede dönüşüm geçirmesi iyimser bir yaklaşımdı. Bu konudaki beklentiler basında sık sık test edilir oldu.

"Bütün validelere, hemşirelere, muallime ve mürebbiyelere, genç kızlarımıza ve hanımlarımıza soruyoruz: Görücülükle mi, görüşücülükle mi evlenmeye taraftarsınız?" Cumhuriyet arifesi yayına giren "haftalık edebi hanım mecmuası" *Süs* okurlarına bu soruyu soruyordu. Sedat Simavi'ye ait *İnci*'nin ardından, 1920'lerin kadın sorunlarını ilk gündeme getiren magazin dergilerinden biri *Süs*'tü. Bu tür bir "izdivaç anketi"ne gerek duyuşu II. Meşrutiyet'in kadın dünyasında izlenen gelişmelerin bir sonucuydu. Evlilik yaşı gelmiş genç kız bundan böyle görücüye çıkacak mıydı? Yoksa kendi iradesi doğrultusunda mı müstakbel eşini seçecekti?

II. Meşrutiyet'le birlikte geleneksel görücülük usulü birçok çevrede yadırganmaya başlanmış, kadınla erkeğin görüşerek evlenmeleri giderek Osmanlı toplumunun gündemine düşmüştü. Batı görmüş çevrelerde ya da *Süs*'ün deyişiyle "bazı Frenk terbiyesi almış aileler"de "görüşücülük usulü" benimsenmiş, kadına evlenmeden önce müstakbel eşini tanıma olanağı tanınmıştı. Böylece genç kız ya da erkek, yaşamını paylaşacağı kişinin "ahlakını, âdetlerini, seviye-i fikriyyesini" anlama fırsatı elde etmişti. *Süs*, Frenk terbiyesine göre bu tür tanışmaların salonlarda, parklarda, bahçelerde, sayfiyelerde gerçekleştiğini kaydediyordu. Müstakbel ikili bu mekânlar için randevulaşıyor, birlikte geziyordu. *Süs* dergisi okurlarına evlenecek kişilerin bu tür ilişkilerde bulunmalarının uygun düşüp düşmeyeceğini soruyordu. Öte yandan müstakbel eşlerin mektuplaşmaları, kitap teati etmeleri doğru olur muydu? Bu *Süs*'ün öğrenmek istediği diğer bir hususstu. Bu arada aşk mektuplarını içeren kitapçıklar dönemin "çok satan"ları arasına girmişti. İlan-ı aşk üslup gerektiriyordu.

Süs görücülüğün ve görüşücülüğün yanı sıra üçüncü bir seçeneği de araştırıyor, her iki tarzı uzlaştırabilecek ya da yepyeni bir çözüme götürecek önerileri okurlarından bekliyordu. Böylece "görücülük ve görüşücülükle evlenmek meselesi hakkında Türk kadınlığının nasıl düşündüğü ve ne istediği *Süs*'ün sütunlarında meydana çıkmış olacaktı."

Cumhuriyet'in ilk yıllarında kamuoyu oluşturmaya yönelik önemli bir çaba vardı. Dergiler sürekli anket düzenliyor, baskı adedini artıracak şekilde halkın tercihini sayfalarına taşıyordu. *Süs* bunlardan biriydi. Ayrıca belirli konularda adı sanı bilinen, şöhret edinmiş kişilerin görüşlerine de başvuruluyordu. Nitekim

görüşücülük üzerine *Süs* dergisi, başta edebiyatçılar olmak üzere değişik çevrelerin görüşlerini almıştı. Ayrıca okurlarından gelen mektuplara da sayfalarında yer veriyordu. Son kertede alınan cevaplar bir dönemin zihniyetine açıklık kazandırıyordu.

Görücülükten görüşücülüğe geçiş, Cihan Harbi ertesi Türkiye'de kadının kazanımları arasında yer aldı. "Modernite" arayışı içinde olan "monden" aileler arasında gözlemlense de görüşücülük zamanla aile güdümündeki genç kıza göreli bir özgürlük alanı tanıdı. Dönemin birçok yazarının gözlemleri de bu doğrultudaydı. Görüşücülük özgürlüğe atılmış bir adımdı.

Medenî Kanun ve Kadın

Tanzimat'tan beri kamu hukuku alanındaki dönüşümler gerçekleştirilmiş, ama şeriatın belirlediği özel hukuk alanına bir türlü girilememişti. Meşrutiyet yıllarında Hukuk-ı Aile Kararnamesi'yle bu alanda bir adım atılmış, ama kararname kısa bir süre sonra Hürriyet ve İtilafçılarca yürürlükten kaldırılmıştı. Şer'i hukuktan kopmadan bir tür seküler yapıyı hedefleyen bu kararnamenin bir benzeri Cumhuriyet'in ilanı ertesi Meclis'e gelmiş, tartışılmış, ama köklü dönüşümlerden yana olan Gazi Mustafa Kemal'in yönelimiyle bir kenara bırakılarak İsviçre'nin Medenî Kanunu kabul edilmişti. Böylece Cumhuriyet'in kadın sorununa o gün için köklü bir çözüm getirilmiş oluyordu. "Kadın hukuku" Cumhuriyet'le birlikte bir devrim yaşıyordu. Şahıs, Aile, Miras, Eşya ve Borçlar Hukuku olarak beş kitaptan ve 1481 maddeden ibaret olan ve aile hukukunu düzenleyen maddelerine göre, nişanlanma, evlenme, boşanma gibi konuları da kapsayan bu yasa 17 Şubat 1926'da kabul edildi. 4 Ekim 1926 günü yürürlüğe girdi.[149]

Medenî Kanun'un aile hukukuna dair getirdiği yenilikler ve düzenlemeler kadın hukuku alanında devrim niteliğinde bir hukuk belgesiydi. Medenî nikâhın zorunlu kılınması, çok kadın ile evliliğin kaldırılması, erkeğin tek taraflı boşanma hakkına son verilmesi, kadına da boşanma konusunda hak tanınması, miras'ta da kız-erkek çocuklar arasında eşitliğin sağlanması ve mahkeme önünde iki kadının bir erkeğe eşit tanıklığının kaldırılması bu kanun sayesinde gerçekleşecekti.

Medenî Kanun'un dönem için önemi aileyi düştüğü gayya kuyusundan, Cihan Harbi ve sonrası uğradığı yıkıntıdan kurtarmış olmasıydı. Aile Medenî Kanun sayesinde Cumhuriyet Türkiyesi'nde yüceltildi. Toplumun temel hücrelerini oluşturdu. Kadının konu-

munu yükselterek çağdaş çekirdek aile anlayışını telkin etti. Nitekim Medenî Kanun'un kendi açılarından önemini kadınlar görmekte gecikmediler. Özellikle iki kadın bu konuda öne çıktı ve kanunun getirdiklerini kamuoyuna duyurma gereği duydu. Bunlar Sabiha Sertel ve Tezer Ağaoğlu idi. Her ikisi de dönemin aydın kadınlarıydı. Sabiha Sertel sosyal hizmet, Tezer Ağaoğlu ise hukuk alanında söz sahibi kişilerdi. Sabiha Sertel'in "Kanun-ı Medenî karşısında Türk kadını" *Resimli Ay*'ın ad değiştirilmiş şekli *Sevimli Ay*'da,[150] Tezer Ağaoğlu'nun "Bizde Kadın" başlıklı yazısı ise o günlerin entelektüel yayın organı *Hayat* dergisinde yayımlanacaktı.[151] Sabiha Zekeriya birey olarak kadına yönelecek, Tezer Ağaoğlu ise aileye odaklanacaktı. Her ikisi için de Medenî Kanun Cumhuriyet'in en önemli kazanımlarından biriydi.

Sevimli Ay'da çıkan yazıya göre Medenî Kanun ülkede yüzyıllardır hâkim olan toplumsal düzeni temelinden yıkacak bir devrimi gerçekleştirmişti. Günlük yaşamın dinin velayet ve saltanatından kurtarıldığı bir evrede en köklü devrim aile yapısında görülüyordu. Düne kadar bir aşiret anlayışıyla yazılan kanunların yaşattığı aile dini bir kurum idi. Kadının ve ailenin toplumsal hizmet ve konumunu şeriat belirliyordu.

Bütün dinler, Musevilik, Hıristiyanlık, İslamiyet, hepsi aileyi dini denetim altında tutmuş, toplumsal, ahlakî, iktisadî, her türlü kurumu kendi hududu dahilinde tutarken, aileyi tüm diğer kurumlardan daha sıkı bir çemberle çevirmişti. Daha da ötesi, buna manevî ve kutsal bir görünüm vererek, dokunulmazlık kisvesi kazandırmış, her türlü eleştiriden azade kılmıştı. Museviler kadını kişinin malı olarak görmüş, aşiretler tıpkı öküzlerini sattıkları gibi kadınları da satabilmişlerdi. Kadın erkeğin esiri ve hizmetçisi idi. Hıristiyanlar da, aynı teamülü kabul etmiş, daha da öte onu tabu addetmişlerdi. Ruhbaniyet, Hıristiyanlığın kadına karşı duyduğu nefretten doğmuştu. Sen Piyer'in başkanlığında toplanan Ruhbanlar Meclisi kadınının ruhu olmadığına hükmetmişti. Bu dini meclisin verdiği kararla kadınlar "Nergis Adası"na sürülmüşler, bu dönemde kadınlar ayrı erkekler ayrı bir hayat sürmüşlerdi. Kısaca, Hıristiyanlıkta kadının itibarı Musevilikten hiç de fazla değildi. İslamiyet diğer dinlere oranla kadına daha fazla hak tanımıştı. Fakat son kertede aşiret teamülü ve zihniyeti galip gelmiş, aile ve kadın dinin sultası altında yaşamaktan kurtulamamıştı. Kadına verilen nikâh bedeli, mihr-i muaccel, mihr-i müeccel, çok eşle evlilik, bunların hepsi aşiret âdetleri ve zihniyetinin birer kalıntısı idi. Kısacası İslamiyet de kadına haklarını vermemişti. Çok eşle

evlilik İslamiyetten önceki aşiretlerde cari olmuş "totemik" devirlerden kalmış "müşterek izdivac" teamülünün devamıydı.

Medenî, çağdaş dünyaya gelince kişisel özgürlük ve istiklal eşit bir biçimde her bireyin insanî ve medenî hakkıydı. Batı uygarlığı dinin aile üzerindeki tasallutunu daha 18. yüzyılda, hatta ondan daha evvel yıkmıştı. Jean-Jacques Rousseau'nun Toplumsal Sözleşmesi ve diğer filozoflar, daha 18. yüzyılda dinle toplumbilimin sınırlarını çizmek için mücadeleye girişmişlerdi. Martin Luther'in dini ıslahatı, ardından Fransız Devrimi, dinle toplumbilim arasındaki mücadeleyi sonlandırmış, dinin kendi manevî sahasında kalmasını sağlamıştı.

Türkiye, gecikmiş de olsa, Medenî Kanun'la aynı devrimi yaşıyordu. Cumhuriyet'e kadar aile Türkiye'de de dini bir kurum, kadın ise dinin tahakkümü altında kişiliğini ve şahsiyetini ona bağımlı kılan bağımlı bir unsurdu. Türk devrimi dinle iç içe girmiş, dinin saltanatı altında yaşayan iktisadî, siyasî, toplumsal müesseseleri dinin sultasından kurtarıp her birinin kendi alanında gelişimini sağlarken, şüphesiz aileyi dinin velayeti altında bırakamazdı.

Kadın, Medenî Kanun'la artık ilk defa medenî bir insan sıfat ve haklarını elde etmiş oluyordu. Medenî Kanun kadın ve aile yapısına büyük haklar bahşetmişti. Dini nikâh kaldırılarak aile toplumsal bir niteliğe kavuşturulmuş, çokeşliliğe son verilerek kadın şahsiyet kazanmış ve özgür kılınmış, boşanmada her iki taraf için eşit koşullar kabul edilerek ailenin erkek egemen pamuk ipliğiyle bağlı yapısına son vermişti. Bundan böyle kadına meta gözüyle bakılamayacak, kadın para karşılığında erkeğe satılamayacaktı.

Şüphesiz Türkiye'de örnek olarak alınan İsviçre Medenî Kanunu'na dünya feministleri "yetmez ama evet" anlayışıyla bakıyorlardı. Batıda kadınlara sosyalizm çok daha ötesini vaat ediyordu. Bu yönden sosyalizm ile feminizm yakın bir çizgideydi. Sosyalizmin kadınlara cazip gelmesi, onlara burjuva toplumunun temin ettiği haklardan ötesinde hak vaat etmesiydi. Ama Medenî Kanun'un yayınlandığı evrede Türkiye'de *Aydınlık* yasaklanmış, bu çevrenin sesi kısılmıştı. Türkiye Medenî Kanun'la yetinmek zorundaydı. Medenî Kanun aileyi birlik addediyordu. Birliğin reisi olarak erkeği görüyordu. Bu feministler için itiraz edilecek bir noktaydı. Feministlerin isteği demokrat aileydi. Ancak her hak bir görev karşılığıydı. Batı'da kadının tüketici konumundan üretici konumuna geçmesi, ailenin tüketici olmaktan üretici olması, geleneksel "konjugal" ailede hükümran olan erkek saltanatını yıkmış, eşit hak ve eşit görevler üzerine kurulu bir aile modeli doğmuştu.

Bugün bu karşılıklı ilişkinin görev kesimini yüklenmeyen, yüklenmek için medenî ve iktisadî örgüt ve kurumlardan mahrum olan Türk kadınları üretici konumda olmadıkları için bu uygarlık sürecinin son kademesine birden varmayı düşünemeyeceklerdi.

Sabiha Zekeriya'ya göre, Türk kadını için hiç yorulmadan, mücadele vermeksizin bu haklara sahip olması, şükranla karşılanmalıydı. Düne kadar esir konumunda olan, ilk kez kanun nazarında birey olarak tanınan kadına medenî hakların tanınması, bu hakların kendisine Cumhuriyet yönetimi tarafından verilmesi Türk kadınlığını devrimin en hararetli taraftarı yapacaktı. Medenî Kanun kadına pek çok hak tanımıştı. Fakat unutulmaması gerekirdi ki her hak bir görev karşılığıydı. Medenî haklarını alan Türk kadını medenî görevlerini de üstlenmeliydi. Medenî kadın yalnız "salon kadını" olamazdı. Ülkenin sorunlarına duyarlı olmalı, fikir hareketlerini izlemeli, hayır kurumlarına el uzatmalı, eğitimde varlık göstermeli, tüm bu alanlarda şahsiyetini ortaya koymalıydı. Batı medeniyetine geçerken hakları alıp görevleri görmezlikten gelmez olamazdı. Haklar ve görevler bir bütündü. Türk kadını Medenî Kanun'dan hakkıyla yararlanabilmek için, elde ettiği hakların karşılığı olan görevleri de benimsemeliydi. Büyük Türk devrimi içinde yaratıcı, üretici, aydınlatıcı bir rol oynayarak gerçek bir vatandaşın hak ve görevlerine sahip çıkmalıydı.

Tezer Ağaoğlu ise *Hayat* dergisinde, Türk devriminin ve Medenî Kanunu'nun getirdiği kazanımları sayıyor, ama bir önceki yazıda olduğu göre kadına görevlerini hatırlatıyordu. Son kertede Sabiha Sertel Medenî Kanun'un kadına birey olarak getirdiği katkıları vurgularken Tezer Ağaoğlu, kanunun çağdaş ailenin oluşumuna katkısını öne çıkarıyordu. Tezer Ağaoğlu'na göre son yıllarda toplumsal yaşamın hemen her alanında gözlenen dönüşümler, kadınlık âleminde de kendisini göstermişti. Yirmi sene önceki kadınla Cumhuriyet kadını arasında çok bariz farklar vardı. Her ikisini de temsil eden aynı Türk kadını geçmişine hayretle bakıyordu. Dün kendisini kapacaklarmış gibi yüzünü sıkı sıkı örten, geniş bol bir torbayı andıran çarşafı içinde çekingen, cesaretsiz, evinin dört duvarından ve birkaç komşudan başka bir dünya tanımayan, haremin kalın duvarları, sıkı perdeleri ve kafesleri ile yaşamdan, uygarlıktan tecrit edilen ve bu suretle bütün millî ve beşerî sorunlar karşısında duyarsız bırakılan Türk kadını artık hür ve serbest toplumsal bir özne konumuna gelmişti.

Bundan böyle Türk kadını devlet işlerinde istihdam ediliyor, erkekler gibi okula gidiyor, liseler, Darülfünun'un fakülteleri, her

türlü öğretim kurumu ve basın kapılarını kadınlara da açmuş bulunuyordu. Tüm bu kurumlar erkekler gibi kadınların da yolunu aydınlatıyordu. Bu sayede Türkiye'de kadın, kendisinin milletin ve insanlığın bir uzvu olduğunu görüyor ve bu doğrultuda yerine getirmesi gereken görevler bulunduğunu idrak ediyordu.

Cumhuriyet, kadınlığın toplumsal ve ahlakî değerlerini takdir ederek kadına ayrıcalıklı bir özen gösteriyordu. Kadının ilmen ve manen yükselmesi için birçok kurum ortaya koymuş, aile ve toplum içindeki konumunu yükseltmek için Medenî Kanunu çıkarmıştı. Artık toplum ve özellikle koca, kadının saygın manevî şahsiyetini tanımak zorundaydı. Keza kadın da kendisine bu normlar dahilinde muamele edilmesini talep etmeye başlamıştı. Gerek toplumda, gerek kadının kendisinde hasıl olan bu dönüşümün sonucu olarak kadının şahsiyetini inkâr anlamına gelen keyfi boşanma ve çok eşle evlilik gibi ilkel kaideler ortadan kalkmıştı. Kadın için gerek aile, gerek toplum içinde manevî şahsiyetine ve toplumsal gerçeğe uygun faaliyet sahaları açılmıştı. Böylece Medenî Kanun sayesinde toplumsal yaşam daha sağlam ilkelerle düzenlenmiş oluyordu. Zira toplumun esası, ana hücresi aileydi. Medenî Kanun kadın ya da erkeğin kişisel konumuna ters düşen maddeler içerse de, ailenin lehinde bulunması açısından son derece önem arz ediyordu. Zira, her ne kadar evlilik erkekle kadının şahsi arzu ve kararlarının ürünü ise de aile, onların ferdi bencilliklerinin üzerinde toplumsal anlam ve öneme sahip bir kurumdu. Özellikle aileye çocuk gibi bir unsurun gelmesiyle kadın ve erkek için bencilliğin son bulması, keyif ve heveslerin susması, görev hislerinin egemen olması gerekiyordu. Evlenerek toplumsal yapıya katkıda bulunan kadın ve erkeğin ikisi de, bu kurumun sürdürülmesinden sorumluydu. Birbirlerinin his ve fikir arkadaşı olarak toplum için en önemli bir kuruluşun temellerini atacaklardı. İşte Medenî Kanun erkek ve kadını eşit, aynı şekilde birer manevî şahsiyet olarak tanıyarak bu temeli atmış oluyordu.

Bu aşamada Türk kadınının bu yeni konumunu bihakkın idrak ederek toplumun kendisinden beklediği görevleri yerine getirmesi gerekiyordu. Yakın zamana kadar birçokları henüz çocuk denilecek yaşta evlendirilen, herhangi bir fikrî terbiye almayan ve toplum hayatından tecrit edilmiş olan zavallı Türk kadınının doğal olarak ailede konumunun bilincinde olmaması doğaldı. Birçokları uzun yıllar eşlerinin mesleklerinden, kazançlarından bile bihaberdi. Kuşkusuz bu onların kusuru değildi. Mensup oldukları muhit onları bu halde tutuyordu. Bu koşullar altında kadın, bırakınız di-

ğer sahaları, ailedeki görevini layıkıyla yapamıyor ve hatta çocuğuna gerekli terbiyeyi bile veremiyordu. Baba ve koca olan erkek de, onu aklı kıt, muhakeme yeteneğinden yoksun, dengesiz, gözü sulu addediyor ve yemek pişirmek, evi temiz tutmak, manevî gıda olmaksızın çocuğunu beslemekten başka bir rolü olmadığına inanıyordu. Bu devir bitmek üzereydi; son buluyordu. Türk kadını artık manevî bir şahsiyet ve toplumsal bir varlık olarak kendisini gösteriyor ve bu nedenle onu ciddi ve zorlu görevler bekliyordu. Bu evrede kimileri kadının yaşamındaki bu büyük dönüşümleri, bazı ahlakî uyumsuzlukların kısmi nedeni olarak görüyor ve kötümserliğe düşüyorlardı. Türk kadınının yeni konuma intibak etme yeteneğinden mahrum olduğunu iddia ederek bu durumun toplumsal yaşam için bir sakınca teşkil ettiğini zannediyorlardı. Evet, toplumsal yaşamdaki dönüşümler aileyi sarsmış ve ezcümle bazı genç kadınları olumsuzluklara sevk etmişti. Fakat her yerde olduğu gibi Türkiye'de de yeni Türk kadını toplumsal bir unsur olarak bunları aşacaktı. Ailenin esası kadındı. Çocukları, yani yeni nesli terbiye eden ve bu nesle hak, görev, fazilet hakkında ilk fikirleri telkin eden anaydı. Toplumsal yaşamda alçakgönüllülük, tevazu, şefkat, merhamet, itidal, diğerkâmlık, temizlik, paklık gibi hisleri erkeğe telkin eden kadındı. Böylece, aydın ve kendini bilen Türk kadınına yalnız gelecek nesilleri terbiye etme görevi değil, o günkü neslin iktisadî ve toplumsal yaşamda gündeme gelen taşkınlıklarını bertaraf etme görevi de düşüyordu. Ailesine ve toplumuna büyük bir duyarlılıkla bağlı olan Türk kadınının bu önemli görevi idrak ve ifadede gecikmeyeceği beklentisi vardı. Söz konusu görev üç sahayı kapsıyordu. Bunlar aile, millet ve insanlıktı.

"Ben insan değil miyim?"

Medenî Kanun kadın hukuku açısından bir devrim sayılabilirdi. Kanun kadına birçok hak tanımış, şer'i hukukun getirdiği sınırlamaları ortadan kaldırmıştı. Ama kanunun çıkışı kadar uygulaması da önemliydi. İşte bu aşamada kadınlara iş düşüyordu. Kanunun kendilerine tanınan haklarına sahip çıkmaları, kanunun uygulanması için mücadele vermeleri gerekiyordu. Bu mücadeleyi verenlerin başında yine eli kalem tutan Sabiha Sertel gelecekti. Kendi dergisi *Resimli Ay*'da peş peşe, 1927 yılının Temmuz, Ağustos, Eylül aylarında, üç makale yayımlayacaktı. Bunlardan ilki "Ben insan değil miyim?",[152] ikincisi "Kadının şahadet hakkı",[153] üçüncüsü ise "Kadının hakk-ı say'i var mıdır?"[154] başlığını taşıyacaktı.

Makalelerden ilki noter önünde kadının konumu, şahit olup olamayacağıydı. Evet, Medenî Kanun yürürlükteydi ama kadının şahadeti konusuna açıklık getirmemişti. Kanunun ruhuna bakılsa bu çözülecekti, ama geçmişten gelen uygulamalar buna mâni oluyordu. 1927 yılında birkaç dergi sahibi birleşerek Anadolu'daki bayilerine bir mektup göndermişlerdi. Bu mektep bir dava açılmasına neden olmuştu. Davada *Resimli Ay* ve *Çocuk Ansiklopedisi* adına Sabiha Sertel de taraftı. Dergi sahipleri haklarını savunacak bir avukata vekâlet vermek üzere Eminönü noterine gitmişlerdi. Vekâletnamenin tanzimi sırasında iki şahide ihtiyaç vardı. Dört mecmua sahibi birbirlerine şahit olacaklardı. Kâtip, gözlüklerinin üzerinden şahit olacaklara baktı, aralarında bir kadın vardı. Usulca masanın önünde bulunanlara bir şeyler söylemişti. Sabiha Sertel uzakta oluşu nedeniyle fısıltıyı duymamıştı. Arkadaşları ona şahadetin kabul görmediğini ulaştırdılar. Sabiha Sertel o anda tepkisini göstermişti "Ben insan değil miyim?" demişti. Nitekim *Resimli Ay*'da yayımlayacağı ilk makalenin başlığı da bu üç sözcük olacaktı. Durum tuhaftı, Sabiha Sertel dergiler çıkartıyor, ansiklopediler yayımlıyor, ama kadın olduğu için şahadette bulunamıyordu. Çözüm olarak yayınevinde getir götürle uğraşan çocuk çağrıldı. O şahit oldu. Bu Sabiha Sertel'e dokunmuştu. Kendisi iki yayın organını temsil için oradaydı, diğer iki arkadaşının vekil tayin etmelerine "şahidim" sözünü söyleyebilmek yetkisini kazanamamıştı.

Bu olay toplumun alelade bireyine gösterdiği güveni Sabiha Hanım'a göstermediğini kanıtlıyordu. Kadın henüz toplumda birey konumu kazanmamıştı. Her insanoğluna verilen rüyet, bellek ve bilinçten Sabiha Hanım mahrumdu. Bir anlamda ona kanun nazarında kadın bilincinin çocuk bilinciyle aynı düzeyde olduğu söyleniyordu. Çocuğun sözüne, rüyetine, bilincine nasıl itimat edilmezse kadınınkine de aynı şekilde, itimat edilemeyeceği ortaya çıkıyordu. Kısaca kadın toplum içinde birey değildi. Toplumun bireye verdiği medenî, siyasî, insanî, toplumsal haklar ve de vatandaşlık hakkı, birey olma hakkı sadece erkekler için söz konusu olabiliyordu. Kadın daha henüz bilinç sahibi olmadığı için bu haklardan mahrumdu. Sabiha Hanım, noterin tutumundan bu sonuçları çıkarıyordu. Aslında ona dergi çıkarma hakkını, yalnız bu nesle değil, gelecek nesillere dahi hitap edecek bir ansiklopedi yayımlama hakkını veren bir toplum, onun daha bilinç sahibi bir birey olduğunu kabul etmiyordu. Yayın hayatındaki önemli konumuna karşılık, toplumun onu bu tür bir küçük haktan mah-

rum bırakması tam bir çelişkiydi. Ona bütün ülkenin irfan ordusuna hitap etme selahiyetini vermekle bilincini kabul etmişti. Bir vekâletname tanziminde, bilincinden neden, nasıl ve niçin şüphe ediliyordu? İki arkadaşının bir üçüncü kişiyi vekil tayin ettiklerini gördüm, işittim diyebilme hakkından neden mahrumdu?

Aslında bu tür bir tavır tarihin derinliklerinde, Hıristiyanlığın başlangıç evresinde Aziz Paulus'un başkanlığı altında toplanan bir ruhban meclisinde kadının canı olup olmadığı tartışmasını hatırlatıyordu. Tartışmalar sonucu, bir aleyhte oya karşı, papazların topu kadının ruhu olmadığına, bu nedenle de canı olmadığına karar vermişlerdi. İsviçre Medenî Kanunu aslında kadın hukuku bağlamında geri bir mevzuattı. Türk Medenî Kanunu'nda bunun yeri olmasa gerekti. Medenî Kanun'un kadına verdiği birçok haklar vardı. Kimi eleştirilebilecek noktalar olsa da, toplumsal gelişmede kadının oynadığı rolü tanıması şükranla karşılanmalıydı. Kadının imtiyaz sahibi olması, öğretmenlik, doktorluk yapması, kısacası kadını bilinçli farz ettiren birçok haklar bu kanun sonucu tanınmıştı. Bu koşullar altında kadının bilincine itimat yok denemezdi.

1927 yılında seçimler vardı. Yeni bir parlamento seçilecekti. Kadın hareketi Teşkilat-ı Esasiyye, yani anayasaya rağmen, bu seçimlerde Meclis'e kadın seçtirme çabası içerisindeydi. Sabiha Hanım bu çabaları uzaktan izliyor ve ülkede feminist hareketin ne denli toy olduğunu gözlemliyordu. Mebus olması, kadının siyasî haklarını alması için çaba sarf eden kadınlar acaba kendilerinin henüz birey olarak kabul edilmediklerinin bilincinde miydiler? Mebusluktan önce çözülmesi gereken bu temel hak vardı. Vatandaşlık hakkı çağdaş demokrasilerde kadın erkek her bireyin hakkıydı. Türkiye'de kadın birey olmadığı için doğal olarak bu haklardan mahrumdu. Türk kadını henüz vatandaş değildi. Türk kadını şahit olamaz, çocuğunun, hatta kendisinin sıhhi, toplumsal hayatı ile ilgili konularda yerel yönetimin işlerine karışamazdı. Kadın henüz bağımsızlık kazanmamıştı. Yanında dayanak noktası bir baba, bir koca ya da bir erkek yoksa hayat mücadelesinde mağlup olmaya mahkûmdu. Bu koşullar altında kadının ticaret hayatında itibarı olamazdı. Ailedeki rolü ise ancak reise, yani erkeğe tabi olmaktı. Bu bağımlılığın temel nedeni kadının Türkiye'de hâlâ üretici değil tüketici olmasıydı. Kadın erkeğin ve toplumun sırtında bir yüktü. Ülkenin siyasî hayatına müdahalesi ise söz konusu olamazdı. Kadının Meclis'e girmesi için mücadele edenler aslında bu gerçekleri atlıyorlardı. Kendilerini bilinç sahibi bireyler olarak kabul etmeyen, ülkenin geleceği konu-

sunda ona söz hakkı tanımayan, çalışma hakkını tanımayan bir ortamda, mebus olmak hakkını istemek gerçeği görmemeye eşit bir davranış sayılırdı.

Sabiha Hanım, seçme-seçilme siyasî hakkından önce kendisine insanlık hakkının verilmesi gerektiğini vurguluyordu. Noterde kendi ofisinde alelade çalışan bir erkeğe verilen insanlık hakkı ondan esirgenmişti. Onun da her birey gibi görmek ve gördüğünü bilmek yeteneğine sahip olduğunun kabul edilmesi gerekiyordu. Çocuklarına karşı ya da vatanın herhangi bir çocuğuna karşı vesayet hakkını istiyordu. Çocuğunun babası öldüğü zaman şahadet için ofisteki herhangi bir kişiyi vasi tayin etme küçüklüğünden kurtulmak istiyordu. Bu ülke ona sen bu vatanın çocuğu değilsin, bu vatanın işleriyle ilgilenemezsin diyemezdi. Onun bu toprağa karşı nasıl bir görevi varsa bu toprağın da ona vereceği bir hak olmalıydı. Sabiha Hanım, işte kanunun her vatandaşa verdiği vatandaşlık hakkını istiyordu. Medenî Kanun'un kadına verdiği haklar arasında birey kimliğini, bilincini inkâr etmesi toplumsal bir hataydı. Kadına verilecek en basit, en mantıklı, en tali hak, şahadet hakkıydı. Bu konuda takınılan tavırla, Hıristiyanların Ruhban Meclisi'nde kadının canı var mı yok mu diye geçen tartışma arasında hiçbir fark görmüyordu. Biri kadının ruhu olduğunu, diğeri bilinci olduğunu inkâr ediyordu. Arada geçen yüzyıllar düşünüldüğünde düne oranla o günkü anlayışın daha da geri olduğunu farz etmek gerekiyordu.

Sabiha Hanım'ın bilinçli bir birey olduğunu kabul etmeyen bir toplumda ise, siyasî hakları istemek değil, düşünmek bile yersiz bir davranış olurdu. Siyasî hak isteyenler ve vermek konumunda bulunanlar, önce kadını bir birey olarak kabul etmeliydi; o zaman her birey gibi, ona da diğer haklarını talep etme evresi gelmiş sayılırdı. Sabiha Hanım, bu aşamada bilinç sahibi bir kimliğe sahip bir birey olduğunun kabulünü istiyordu.

Kadının Şahadet Hakkı

Resimli Ay'ın bu başmakalesi yankı uyandırmakta gecikmedi. Türkiye bir hukuk devrimi evresindeydi. Hukuk devrimine inanan bir bakan görev başındaydı. Gelişmeleri *Resimli Ay*'ın bir sonraki sayısında izlemek mümkündü. Sabiha Zekeriya'nın ikinci makalesi Ağustos 1927'de "Kadının Şahadet Hakkı" başlığıyla yayımlandı. Bu ikinci makale aslında Sabiha Zekeriya'nın ilk makalesinin ardından *Cumhuriyet* gazetesinde yayımladığı bir yazı-

ya bu kez *Resimli Ay*'da yer verilmesiydi. Yazıdan önce şu tür bir açıklama yapılmıştı. Temmuz 1927 tarihli başmakale kadının kanunen tanınmış bir hakkını uygulamada da teyit etmeye hizmet etmişti. Bu yazı yayımlanır yayımlanmaz Vekâlet hemen harekete geçmiş, Sabiha Zekeriya'nın şahadet hakkının tanınmamasından dolayı vaki olan şikâyeti derhal işleme alınmış, kadının şahadet hakkını haiz olduğu bir kez daha teyit edilmiş, bu konuda tüm hukuk camiası uyarılmıştı. *Resimli Ay* bakan Mahmut Esat Bozkurt'tan sitayişle söz ediyor ve yazıda şu satırlara yer veriyordu. "Medenî Kanunumuzun başında, onu anlayan ve her ne pahasına olursa olsun, onun temin ettiği bütün hakların hayatta da tatbikini gaye edinen münevver ve güzide bir adliye heyetimiz oldukça, haklarımızdan emin olabiliriz."

Sabiha Zekeriya *Cumhuriyet* gazetesindeki yazısında kadın sorununu iki düşünce akımı ışığında ele alıyordu. Bunlar sosyalizm ve feminizm idi. Sabiha Zekeriya Amerika'ya gitmeden önce de feministti. Hatta bu kitapta Mütareke yıllarında *Büyük Mecmua*'da yayımlanan Türk feminizmi adlı makalesinde o günkü diğer kadın hareketi mensuplarına oranla farklı bir tutumu olduğunu ortaya koymuştu. Ancak Amerika dönüşü, gördüğü sosyal hizmet eğitiminin etkisi sonucu olsa gerek, sosyalizme sempatiyle bakar olmuştu. Bu eğilimi *Resimli Ay*'daki yazıları sürecinde daha da derinlik kazanacak, *Tan* gazetesini yayımladığı tarihlerde onu TKP bünyesinde yer almaya kadar götürecekti. Bu açıdan Türkiye'de Marksist çizgide bir feminizme adım adım yürüyecekti. Ama, 1920'li yıllarda sosyalizmle feminizmin çelişen çıkarları da vardı. Bunlar görmezlikten gelinemiyordu. Özellikle Batı'da kadınların sermayeye ucuz işgücü sağlayışı sosyalist çevrelerce hoş karşılanmamıştı. Hatta kimi solda yer alan siyasal partiler kadınların seçme ve seçilme hakları elde etmelerine de muhalefet etmişlerdi. Gerekçeleri kadın kesiminin büyük ölçüde kilisenin etkisi altında oluşu ve seçimlerde muhafazakâr partilere oy verişleriydi.

Ağustos 1927 makalesi bu iki fikir hareketi bağlamında paradoksal bir yapıya sahipti. Yazıda öncelikle feminizmin savunusuna geçiyor, feminizmin 19. yüzyıldan beri insan esaretine, işçi hareketine, kadın esaretine, çocuk esaretine karşı insanlığın açtığı mücadelenin, bir hürriyet ve istiklal mücadelesinin parçası olduğunu söylüyordu. Ancak bu özgürlükler ve bağımsızlık kendiliğinden gerçekleşmeyecekti. Her özgürlük ve bağımsızlık gibi, insanlar liyakatlarını ortaya koymadıkça, bağımsızlık ve özgürlük-

lerini kullanma yeteneklerini kazanmadıkça bu haklara sahip olamayacaklardı. Mücadele etmek zorunda kalan her esir insan gibi kadın da iktisadî esaret zincirlerini çözmedikçe verilen hak ve özgürlüğü teneffüs edemeyecekti. Kanunun bireylere verdiği hak çoğu kere kanunun maddeleri arasında sıkışıp kalır, bireyler bu hakkı kullanmasını bilemezlerdi. Kadının bireye verdiği hakkı sağlamak ve bu hakkı kâğıt üzerinden somut yaşama geçirmek, bireyi bu hakkı kullanmaya muktedir hale getirmek işte 20. yüzyıl feminizminin hedefini oluşturuyordu.

Kadınların hürriyet ve istiklallerini almak için açtıkları savaş kanuna karşı değil, hayata karşıydı. En güçlü kanun hayatın ta kendisiydi. Şu veya bu maddenin bireye bir hak tanıması on bireyin bu hakkı kullanmasını veya kullanabilmesini temine yeterli olamazdı. Sabiha Zekeriya'nın *Resimli Ay*'da "Ben insan değil miyim?" başmakalesi buna örnekti. Makale kanunun verdiği hakkın kullanılması ve istenmesi bilinmediği zaman o hakkın kâğıt üstünde kalmaya mahkûm olduğunu göstermek ve eski zihniyetin kafalarda hüküm süren etkisini yıkmak için yazılmıştı.

Bunun Medenî Kanun'un yürürlüğe sokulurken karşılaşılan geçici sorunlar olarak kabul edilmesi mümkündü. Ancak bu yanlışı görmek ve göstermek, bir mağduriyetin giderilmesini istemek Medenî Kanun'dan şikâyet anlamına gelmezdi. Nitekim kanun çıktığı vakit Sabiha Zekeriya yine *Resimli Ay*'da "Kanun-ı Medenî karşısında Türk kadını" başlıklı yazısıyla bu mevzuatı her kadından önce alkışlamıştı.

Noterlik olayından sonra Adliye Vekâleti'nin savcılığın dikkatini çekmesi, bu arada *Cumhuriyet* gazetesinde ünlü hukukçu Gad Franko'nu kadının konumu hakkında yazdıkları, kanunun herkese tanıtılması ve öğretilmesi açısından kanunun yayınlanmasına oranla daha büyük bir katkıda bulunmuştu. Böylece kanunun bu yönünden habersiz birçok noter, adalet kesiminde bulunan memur ve genel olarak kamuoyu kanunun bu hakkı kadına tanıdığını öğrenmişti. Sabiha Zekeriya'nın makalesi görevini yerine getirmişti.

Sabiha Zekeriya ardından işin "toplumsal" boyutunu, sosyalizmle bağlantılı bir yönünü göndeme getiriyordu. Bunu kadının siyasî hakları ile bağlantılı bir biçimde tartışıyordu. Şüphesiz her birey gibi kadının da seçme-seçilme hakkı olmalıydı. Fakat yine bu konuda da hakkı vermek yeterli değildi. Önemli olan o hakkı kullanabilmekti. Birçok hakkın bu konuda heder oluşunun nedeni insanoğlunun bu hakları kullanmayı bilmemelerinden kaynaklanıyordu.

Kadının ise hak talep edebilmesi için, hürriyet ve istiklalini elde edebilmesi için açtığı savaşta öncelikle ekonomik bağımsızlığını kazanması gerekirdi. Siyasî bağımsızlığın da manivelası ekonomik bağımsızlıktı. Birey iktisaden üretken olmadıkça ne toplumsal, ne siyasî, herhangi bir hakkını kullanamazdı. İşçi ile sermaye arasındaki mücadelenin temeli buydu. Aynı şekilde emperyalist ülkelerle sömürgeler arasındaki kavga da buradan kaynaklanıyordu. Ve nihayet karı koca arasındaki çelişkinin özünde de bu yatıyordu. Bireysel, toplumsal, siyasî, her türlü hürriyet ve istiklali bir tür iktisadî çemberle çevriliydi. Kadın bu çemberi kırmadıkça, istiklaline sahip olamaz, hiçbir haktan istifade edemezdi. Kâğıt üstündeki kanundan çok daha güçlü olan hayatın kanunuydu. Kadını bu mücadeleye hazırlamak gerekiyordu. Onun bu kavgada başarı gösterebilmesi hayat mücadelesine atılması ve iktisadî bir unsur haline gelmesiyle mümkündü. Batı'da siyasî ve toplumsal haklarını elde eden kadınlar ülkelerinde iktisadî hayatta rol oynayanlardı.

İşte bu noktada Sabiha Zekeriya feminizm ile sosyalizm arasındaki paradoksa değinmeden de geçemiyordu. Bir fabrikada erkekler grev yaptığı zaman daha düşük bir ücretle erkeklerin yerini alan ve bir anlamda grev kırıcılığı yapmış olan kadınlar, son kertede sermayeye hizmet etmiş oluyorlardı. Birçok siyasal parti kadını işçiye karşı bir tehdit unsuru olarak kullanabiliyordu. Kadın bu koşullar altında mücadelesini vermek zorundaydı, ancak bu mücadele sonucu haklarına kavuşabilirdi.

Her halükârda kadın üretici olmalıydı. Ailede tufeyli yaşayan tüketici kadın kendisine hak verilse bile bunu kullanamazdı. Kadın ev hapsinden kurtulup ya da salon hayatından çıkıp gerçek hayata inmedikçe, toplumda iktisadî rolünü oynamadıkça, mücadele etmeye mahkûm her esir birey gibi bu esaret zincirini çözmedikçe verilen hak ve hürriyeti teneffüs edemeyecekti. Her hürriyet ve istiklal gibi, kadın da liyakat sahibi olduğunu kanıtlamadıkça, bu hakkı kullanma kabiliyetini göstermedikçe haklarına sahip olamayacaktı. Keza Medenî Kanun'un kadına tanıdığı haklardan istifade edilebilmesi, vermediği hakları elde etmek için çaba sarf edilebilmesi kadının kendisini kanıtlamasına ve bu hakları kullanabilecek konumda olduğunu kanıtlamasına bağlıydı. "Ben insan değil miyim?" yazısı, kadının Meclis'e gitmesinin söz konusu olduğu bir evrede, gerçek feminizm tartışmasının açılmasına neden olursa, somutta şahadet hakkının elde edilmesinin yanı sıra ikinci bir hizmet görmüş olacak, kadın sorununun tartışılmasında daha derinlik kazanılacaktı.

"Kadının hakk-ı say'i var mıdır?"

Şahadet hakkı aslında Medenî Kanun'da sarih olmasa da kanunun ruhundan elde edilebilecek bir hususta ve bu hak kazanılmıştı. Sabiha Zekeriya'nın bir sonraki yazısı ise kanunda kadın aleyhine düzenlenmiş bir maddeyle bağlantılıydı. Bu hakkın elde edilebilmesi için Türkiye üç çeyrek yüzyıl beklemek zorunda kalacaktı. Sabiha Zekeriya, bu hakka "hakk-ı say" diyordu. Kısaca evli kadının kocasının izni olmaksızın çalışma hakkıydı.

Yazı, bakan Mahmut Esat'a [Bozkurt] bir başvuru ya da bir rica ile başlıyordu: "Size hayatta rast geldiğim ikinci bir vaka ile geliyorum. Kadının şahadet hakkının bir saniye için bile inkâr edilmesine verdiğiniz ehemmiyet, bana meydana getirdiğiniz şaheser kanunun kâğıtlar üzerinde değil, hayat içinde tatbikinin de çok kuvvetli nigâhbâru olduğunuz kanaatini verdi. Bundan cesaret alarak size bu rast geldiğim ikinci mesele için müracaat ediyorum."

Sabiha Zekeriya, nezaketli üslubuyla, bu başvurusunun bir şikâyet ya da eleştiri mahiyetinde telakki edilmemesini rica ediyor, o güne kadar kadınların daha talep etmedikleri hakları, ülkenin gelişimi adına, onlara veren Meclis'in ve Medenî Kanun'un karşısında bu satırları yazdığının bilincinde olduğunu kaydediyordu. Uygulamada, henüz yürürlüğe girmiş bir kanunun toplumsallaşan kadın konusunda bazı yanlışları olması doğaldı. Kadının şahadeti konusunda bu yaşanmıştı. Bu kez karşılaştığı sorunun uygulamada mı, yoksa esasta mı olduğunu bilemiyordu. Aslında kanun bu konuda şahadet konusundan daha farklı bir nitelik taşıyordu. Medenî Kanun laik nitelik taşıyordu; ama yine de kadın konusunda özellikle feministlerin taleplerini karşılamaktan uzaktı. Sorun kadının çalışmak için özgür iradesini kullanıp kullanamayacağıydı.

Üç kadın birleşerek on beş bin lira sermaye ile bir limited matbaacılık şirketi kurmuşlardı. Bu şirketin tasdiki için Ticaret Vekâleti'ne müracaat edilmiş, Ticaret Vekâleti başvuruyu kabul etmişti. Nizamnamelerin tasdiki ve tescili için yine notere müracaat edilmiş, noter her üç kurucunun imzalarını alırken kocalarının muvafakat ettiklerine dair kendilerinden belge istemişti. Kocalarının muvafakatını almak için onları peşlerine takıp notere götürmek, kadının herhangi bir iş için babasının da muvafakatını almaya muhtaç bir sabi yani reşit olmamış kimsenin durumuna sokulmasından farklı değildi. Burada Sabiha Zekeriya'yı en ziyade müteessir eden şey kadının bilfiil üretici olmasını men edebil-

me hakkının kocaya tanınmasıydı. Sorun kadın-erkek sorunu olmanın ötesinde, hayata atılan kadının hayatta ayakta kalabilmesiydi. Eğer noterin karşısında koca muvafakat vermemiş olsaydı, toplumsallaşıp hayata atılma azminde olan eşin süklüm püklüm eve dönmesi gerekiyordu.

Aslında mevzuat bu konuda çelişkiliydi. Nitekim noterin huzurunda bu enikonu tartışılmıştı. Ticaret Kanunu'nun bir maddesi cinsiyet ayrımı gözetmeksizin, kadın erkek bütün vatandaşlara ticaretle uğraşma hakkını verirken diğer bir madde evli kadını kocasının izni olmadıkça ticaretten men ediyordu. Noter bu ikinci maddeye binaen kocalarının muvafakatını istemişti. Burada yine bir usul tartışması çıkmıştı. Evet, kanunda bu tür bir muvafakat söz konusuydu, ama iş kuran kadının bu tür bir muvafakatı önceden temin etmesi söz konusu değildi. Koca bu konuda muvafakat vermiyorsa mahkemeye müracaat ederek bu maddeye istinaden eşini bu haktan mahrum bırakabilirdi. Noter, kadınların hukuk konusunda bu derinliğe vâkıf olduklarını görünce yelkenleri suya indirmiş ve başvuruları kabul etmişti. Ama şunu da hatırlatmadan geçmemişti. Kocaları itiraz ederlerse bu haktan kendilerini mahrum bırakacaktı. Sabiha Zekriya, bakana başvurusunda üç sorunu gündeme getiriyordu:

1. Kadının ticarete atılabilmesi için kocasının muvafakatını sağlaması zorunlu muydu?
2. Koca eşini ticaretten neden ve hangi koşullarda men edebilirdi?
3. Kadının mülkiyet edinme hakkı eskisine oranla bu yeni mevzuatla sınırlanmış sayılmaz mıydı?

"Bunlar memleket meselesi, bilhassa kadınlık meselesi olduğu için serbestçe münakaşa etmekliğime müsaade edersiniz ümit ederim" diyordu bakana Sabiha Zekeriya. Tüketici konumundan çıkıp üretici olmadıkça, istiklalini kazanmadıkça kadın kanunun kendisine verdiği hakların hiçbirinden yararlanamıyordu. Bu özellikle feminizmin vardığı noktaydı. İsveç feminizm tarihi, İngiliz, Amerikan feminizm tarihleri ve bütün sosyologlar, kadının iktisadî esaret zincirini koparmadıkça bu verilen hürriyetlerden istifade edemeyecekleri konusunda hemfikirdiler.

Türk kadını hayata yeni giriyordu. Oysa ülkede kadının görünür olmasını henüz hazmedememiş bir aile ortamı, bir toplumsal muhit vardı. Eşinin çalışmasını hâlâ izzet-i nefis meselesi gö-

ren büyük bir çoğunluk vardı. Kadın bu zihniyetle çarpışarak hayata katılmak zorundaydı. Kanun bu hakkı ona verse dahi, onun bu hürriyeti, bu hakkı kullanmasına karşı çıkan toplumsal muhit, mücadele edeceği en büyük hasımdı. Kadın ticarete atılabilmek için kocasının muvafakatını elde etmek zorunda kaldığı müddetçe kadının "hakk-ı say"i, yani çalışma hakkı yok demekti.

Medenî Kanun'u, Batı uygarlığını kabul eden Türk inkılabı bu uygarlığın getireceği bütün gerekleri, bütün ihtiyaçları da beraber kabul etmek zorundaydı. Eski Doğu uygarlığının, eski dinlerin "emval-i memluke" ya da taşınabilir bir mal olarak gördüğü, satın alıp, evinin bir köşesinde süs gibi sakladığı kadın Batı uygarlığında bu "değer"ini kaybetmişti. Kadını bir mal, bir dişi telakki eden Doğu uygarlığını Adliye Vekili çıkardığı kanunla toprağa gömmüştü. Kadın artık yeni bir uygarlık ve "yeni hayat" içerisinde tüketici, erkeğin sırtından yaşayan bir yük değildi. Henüz bunun sonuçları hissedilmemişse bunun nedeni kadının daha yeni iktisadî hayata, sınai hayata girmek üzere olduğuydu. İktisadî ve sınai hayatın gerekleri kadının artık bu tüketici konumunu kaldıramazdı. Medenî Kanun, o günün neslinden çok gelecek nesillerin kaderini belirleyecekti. Yarınki neslin kadını mutlaka üretici olmaya ve iktisadî esareti kırmaya namzet bir kadın olmalıydı.

Dinler ve Kadın Özgürlüğü

Bir adım sonra Sabiha Zekeriya Medenî Kanun'da kadın aleyhine olan hususları dile getirecekti. Ama bunu yapmadan önce, bir kez daha Medenî Kanun'un atılmış önemli bir adım olduğunu kaydedecek, bakana saygısını gündeme getirme gereği duyacaktı. Sabiha Zekeriya Medenî Kanun'un seküler bir dünya için ne denli önemli olduğunu idrak ediyordu. Ona göre bütün dinler kadını sınırlamıştı. Özellikle Hıristiyan ve Yahudi dinleri kadına en az hak veren dinlerdi. Kadın özgürlüğünü kazanmak, dinin sultasından kurtulmak için önce dinle, sonra toplumla, daha sonra devlet ve siyasetle mücadele etme gereği duymuştu. Türkiye'de dinle yapılacak savaşı, bakan Mahmut Esat kadınlar adına Medenî Kanun'u çıkararak yapmıştı ve başarmıştı. Bundan sonra atılacak adımlarda ve toplumda verilecek mücadelede, kadınlar bakanı en büyük yardımcı olarak göreceklerdi.

Bu sitayişkâr sözlerin ardından Sabiha Zekeriya İsviçre'den iktibas edilen kanun konusunda kaygılarını dile getiriyordu: Hıristiyan dini kadını yüzyıllar boyu baskı altında tutmuştu; İsviçre

Medenî Kanunu ise bu özelliği tamamen gidermemişti. Kanuna göre ki Türk Medenî Kanunu'nda da bu böyle kabul edilmişti, ailenin reisi erkekti. Genel hukukta evlilik üç türlü birlikteliği, o günkü terimle "şirket"i öngörmüştü: Bunlar birlik, ortaklık, ayrılıktı. Kadın yeni mevzuatta ancak bir sözleşme ile malını koruyabiliyordu. Bu hususta eski hukuk kadının lehineydi. Eskiden kadın kayıtsız şartsız malının hâkimiydi. Parasına puluna ait yapacağı herhangi bir iş için kocasının oyunu ya da muvafakatını almak zorunda değildi. Medenî Kanun kadının bu hakkını tehdit ediyordu. Bir sözleşme ile ortaklığın gerçekleştiği farz edilse bile erkek kadının malvarlığı üzerinde söz sahibi olurken bunun tersi söz konusu değildi. Yani kadın erkeğin malı üzerinde bu haktan mahrum bırakılıyordu. Böylece hak ve sorumluluğu bir tarafa veren ortaklık kadını gerçek bir şerik ya da ortak kabul etmiyor demekti.

Sorun son kertede ekonomikti. Ailede birlik ve ortaklıktan kadının yararlanabilmesi için iki tarafın da üretken olması şarttı. Kadının tüketici konumunda olması onu ne ailede, ne toplumda hak sahibi yapamıyordu. Kadının haklarına sahip olabilmesinin yegâne yolu çalışma özgürlüğüydü; bu özgürlük olmadıkça kadının önü kapalı sayılırdı. Kadın için en büyük başarı silahı "iktisadî istiklali" ve çalışma hakkını elde etmesiydi. Oysa Medenî Kanun'un kadınlara bu hakkı verme konusunda eli sıkıydı. Bütün işlemlerini tamamlayıp şirket kurma aşamasına gelindiği bir evrede kocanın üç kelimelik "Hayır, benim muvafakatım yok" sözleri tüm çabaları akamete uğratmaya yetiyordu. Bu koşullar altında, Sabiha Zekeriya, kadının "hakk-ı say"inden, çalışma özgürlüğünden söz edilemeyeceğini kaydediyordu. Ailenin bir birlik olabilmesi için her iki tarafın ortak görev ve sorumluluklara sahip olması gerekiyordu. Çağdaş toplumda ideal aile tipi İsveç'inkiydi.

Sabiha Zekeriya, mevcut yapıyı fazla zorlamak, o denli ileri gitmek istemiyordu. Fakat kadına ailede, toplumda ve siyasette güvence sağlayacak olan en büyük silah, özgürlük ve iktisadî istiklalin en büyük dayanağı olan ticaret hakkının sınırlanmamasıydı. Bu feminizmin mücadelede kullanacağı en büyük ve en gerekli silahtı. Bu hakkı sınırlı kaldığı sürece kadın en şaheser kanunun verdiği hakların hiçbirisinden yararlanma olanağı bulamazdı. Sabiha Sertel, kendisinin mazur görülmesi dileğiyle, yazısını bakana yönelttiği bir soruyla bitiriyordu: "Kadının hak-ı say'i var mıdır?"; diğer bir deyişle ekonomik özgürlüğü söz konusu mudur? Bu soru uzun yıllar yanıtlanmadan kalacaktı.

Sabiha Zekeriya'nın Medenî Kanun vesilesiyle vermiş olduğu mücadele kadın hukuku açısından son derece önemliydi. Ancak, o tarihlerde kadınların benzer bir mücadeleye girişecek konumları, gücü, bilinci yoktu. Hemen hemen her türlü olumlu gelişme yönetici kadrolardan bekleniyordu. Nitekim bir süre sonra bu konuya Mustafa Kemal Atatürk'ün el atması kadın hukukunda, en azından siyasal bağlamda önemli bir düzeye ulaşımı sağlayacaktı. Ne de olsa dönem "devlet feminizmi"ni gerekli kılıyordu.

IV

"Asrî Hayat" ve Çocuk

İstanbul'daki "monden" gelişmelere karşın Ankara'da Cumhuriyet'in "yeni hayat" projesi farklıydı. Savaşlar ülkeyi tarumar etmişti; taş taş üstünde bırakmamıştı. Ülke yoksuldu. Hazine tamtakırdı. "Yeni hayat" projesinin tek bir dayanak noktası olabilirdi; o da beşerî sermayeydi. Ülkenin nüfus yoğunluğu Avrupa ülkelerine oranla bir hayli düşüktü. Birbiri ardına savaşlar genç nüfusu tüketmiş, zorunlu mübadele durumu daha da vahimleştirmiş, ülke nüfus buhranıyla karşı karşıya kalmıştı. 18-20 milyonluk Anadolu nüfusu 13 milyona düşmüştü. Bu nüfusun önemli bir kısmı aktif nitelikten yoksundu. Genç erkek nüfus büyük ölçüde cephelerde telef olmuştu. Okuryazarlık oranı son derece düşüktü. Cumhuriyet'in yeni nesillere ihtiyacı vardı. Ve bu yeni nesilleri doğurmak, büyütmek, yetiştirmek kadına düşüyordu. Bu nedenle "yeni hayat" projesinde pro-natalist politikalar benimsenecek, kadının biyolojik işlevi öne çıkarılarak nüfus artışı sağlanacaktı. Oysa özellikle Mütareke yıllarının işgal ortamı ve iktidar boşluğu geleneksel aileyi çözmüş, aile kurumu büyük darbe almıştı. Kimsenin aile kurmaya takati kalmamıştı. Daha da ötesi ailenin temel direği kadın başıboş kalmış, bir anlamda "baştan çıkmıştı." Erkek kadın karşıtlığı, her iki toplumsal cinsiyetin birbirlerine güvenini yitirmesi Mütareke yıllarında ayyuka çıkmıştı. Erkeğin kadın konusundaki endişesi, özellikle işgal gücü erkeklerinin kadın tutkusu ve ülke kadınının çaresizlik içerisinde kalışı nedeniyle bu güvensizlik duygusu bir o kadar belirginleşmişti. İstanbul'un genç kızları paralı işgal askerlerinin koynuna girmekte bir beis görmüyorlardı. Bu durum İstanbul erkeğini baştan çıkarıyor, daha da saldırgan kılıyordu. İşgal İstanbulu'nda erkek artık kıskançtı; zira kadını elden gidiyordu. Keza "mazbut" İstanbul kadını da kıskançtı; bu kez göçmen Rus dilberleri onların erkeklerini baştan çıkarıyorlardı.

Nüfus Politikası ve Evlilik

Bu koşullar altında Cumhuriyet'in toplumsal yükümlülüklerinin başında kadına çekidüzen vermek geliyordu. Bu ise erkek egemen toplumda ancak kadının yaşamını düzene sokmakla mümkündü. Cumhuriyet'le birlikte gündeme gelen "yeni hayat", erkeğin egemenlik alanını sınırlıyor, hoşgörü sınırlarını zorluyordu. Kadının serbest tavrı, giyimi, kuşamı, tutkusu, hüsranı, kısaca kadının günlük yaşamındaki köklü değişiklikler erkeklerce, hatta geleneksel kadın çevrelerince yadırganıyordu. Kadın disiplin altına alınmalı, kontrol mekanizmalarıyla mizacı şekillendirilmeliydi. Ağaç yaşken eğilirdi. Kızını dövmeyen dizini döverdi. O nedenle daha buluğ çağında gerekli disiplin ihdas edilmeli, kadın genç kızken doğru yola sevk edilmeliydi. Genç kız bir an önce yuva kurmalı, çoluk çocuk sahibi olmalıydı. Kadın ancak aile yuvasıyla kimlik kazanabilirdi. Evlilik dışı aşk onun için bir "altın tuzak"tı. Seksüalite genç kızı baştan çıkarır, buluğ buhranı genç dimağları akıl hastası yapar, Bakırköy'e, bimarhaneye kadar sürükleyebilirdi. Cumhuriyet'in ana paradoksu burada yatıyordu. Bir yandan Meşrutiyet'ten beri "müsavat-ı tamme" avazeleri duyuluyor, kadın-erkek eşitliği gündeme geliyor, öte yandan nüfus gerekçesiyle kadının biyolojik işlevi ön planda yer alıyordu.

1908 devriminden beri kadın bir dizi kazanım elde etmişti. Kamusal alana açılmış, kendine iş bulmuş, özgür bir kimlik inşasına girişmişti. Bu bağlamda kadın-erkek ilişkileri de yeni bir evreye girmiş, eski görücülük usulü, bu denli köklü dönüşümlerin olduğu bir ortamda anlamını yitirmişti. Kimileri görücülük yerine görüşücülüğü öneriyor, iktidar Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi aracılığıyla bizzat çöpçatanlık ediyordu. Bundan böyle gazete ve dergilerde "dating" ilanları, evlenecek genç kız ve damat adaylarının isimleri görülmeye başlamıştı.

Cumhuriyet'in gündeme getirdiği "monden" çekirdek aile tipi tekeşlilikti. Ama bunun erkeğe benimsetilmesi kolay değildi. Medenî Kanun çokeşliliğe son vermiş, kadın Şeriat hükümlerine oranla geniş bir özgürlük alanı bulmuştu. Ama Medenî Kanun'a tepkiler büyüktü. Medenî Kanun öncesi, Büyük Millet Meclisi'nde "Aile Hakları Kararnamesi" görüşülürken İstanbul'da bazı kadınların birtakım dileklerde bulunuşları nedeniyle çokeşlilik bir kez daha gündeme gelmişti. "Birden fazla kadın alınmalı mı?" tartışmalarında "Evet" dediğinden bir sürü tarizlere uğrayan devrin sinir ve akıl hastalıkları üstadı Profesör Doktor Mazhar Osman, tek

zevceyle kanaat edemeyecek halet-i ruhiyede olan erkeğin evi dışında fahişelerle ömür geçireceğini, servetini sefahat yolunda sarf edeceğini, zührevi hastalıkları aile ocağına sokacağını söylüyordu. Halbuki birden fazla eş alırsa servetini sefahata değil, meşru bir aile teşkiline sarf edecek, bu arada eşleri de "temiz" kalacaktı. Toplumsal hastalıkların en fecisi olan fuhuşu azaltan, doğumları çoğaltan, kadını fahişelikten hanımefendiliğe, çocuğu o günkü deyimle "piç"likten aile evlatlığına yükselten böyle bir örf ve âdeti cebren kaldırmak, yani tekeşliliği ihdas etmek, doğru bir karar olamazdı.

Mazhar Osman'a göre, çokeşlilikte zorlama yoktu. Bu nedenle "en faziletkâr ve hür bir usuldü." O, aynı zamanda Anadolu'yu düşünüyordu. Türkiye yalnız İstanbul'dan ibaret değildi. Zaten İstanbul'da birden fazla eş almak her babayiğidin harcı değildi. İnsanların kesesi buna elvermezdi. Fakat tekeşliliği Anadolu'ya teşmil etmeye kalkışmak, önemli sakıncaları beraberinde getirirdi.

Son olarak Mazhar Osman eşler arasında zuhur edebilecek kıskançlıklara değiniyordu. Birçok çokeşli aile görmüştü. Çokeşli ailelerdeki kadınlar, kocalarını ezmeye alışmış tek eş "küçük hanım"lardan daha az mutlu ve daha çok şikâyetçi değillerdi. Esasen kocalarını ortak paylaşmasalar da, kadınların birçoğu marazi mizaçlı olurlardı. Bu nedenle evlilik ötesinde marazi mizaçları kıskançlığın sonucuydu. Kadın her halükârda kıskanacak birini bulurdu. Kocasını kıskanır, kaynanasını kıskanır, görümcesini kıskanır, herkesi kıskanırdı.[155]

Mazhar Osman dönemin akıl hastalıkları alanında "guru" sayılıyordu. Toptaşı'ndan Bakırköy'e onun sayesinde geçilmişti. Literatürde öncülük etmiş, "emrâz-ı akliye ve asabiye" konusunda birçok değerli eserin yazarı olmuştu. Mazhar Osman bir hekim olarak ihtisası kapsamında konuştuğunu söylüyordu. Tıpkı Doktor Cemal Zeki gibi, kadının "marazi mizaç"ına gönderme yapıyordu. Tıp literatüründe, kadını erkek karşısında mağdur duruma düşüren söylem, ayırımcı toplumsal cinsiyet bağlamında uzun yıllar sürmüştü. Bu söylem kimi kez kişi haklarını sınırlayan bir boyut kazandı.

Savaş ve Salgın Hastalıklar

Savaşlarda en büyük sorun salgın hastalıklardı.[156] Cephede baş gösteren bu tür salgınlar kısa sürede cephe gerisine, kentlere, kasabalara, köylere yayılıyordu. Bu konuda en riskli kent

İstanbul'du. Trenle ya da gemiyle İstanbul'a sevk edilen hastalara yer bulmak her geçen gün zorlaşıyordu. Sarayburnu Parkı bir çadırlı sıhhî ordugâha dönüşmüştü. Şehremaneti, açıkta, bakımsız hastalara yer bulmak için büyük çaba sarf ediyordu. Boğaziçi'nde büyük oteller, yalılar boşaltılmış, Kabataş, Zapyon, Galatasaray, Darülmuallimin, Haydarpaşa Tıp Fakültesi, Kadırga veladethanesi [doğumevi], Darülfünun, ne kadar eğitim kurumu varsa bu işe hasredilmişti. Koleralı hastalar Gülhane Parkı'na bırakılıyor, bunların sayısı arttıkça tedavileri de güçleşiyordu. Bir aralık bunların tedavi ve barındırılmaları için camilerden yararlanılması düşünüldü. Açıkta kalan hasta erlerin camilerde barındırılmasını öneren Cemil Paşa'ya Evkaf Nazırı Ziya Paşa karşı çıkacak, konu Heyet-i Vükela'da görüşülecekti. Şeyhülislam Cemaleddin Efendi'nin, gerekirse bu konuda fetva verebileceğini bildirmesi üzerine Ayasofya, Sultanahmet ve Şehzadebaşı camileri yaralı ve hasta neferleri barındırmıştı. Yüksek ölüm oranları yurt dışında da yankı uyandırmış, İngiltere Kızılhaç'ı ile Mısır Hilâl-i Ahmer'i üçer doktor göndermiş, üç Alman hemşirenin de katılımıyla bir sağlık ekibi oluşturulmuştu. Ekip, Ayastefenos'ta, bugünkü Yeşilköy'de, Hilâl-i Ahmer ile birlikte çalışmıştı. Balkan Harbi'nin sona ermesiyle, cephedeki salgın hastalıkların ülkeye yayılma tehlikesi daha da vahim bir durum oluşturdu. Kolera ve lekeli tifo Ankara, Trabzon ve Van illerinde savaşta verilen kayıptan daha yüksekti.[157]

Savaş savaşı izledi. Balkan Harbi ardından dört yıl süren Cihan Harbi ölüm oranlarını daha yukarı çekti. Ordu mevcudunun yüzde 12'si savaş sırasında hastalanmıştı. Hasta sayısının yaralıdan fazla oluşu, açlık, dondurucu soğuk, ulaşım olanaklarının olmayışı, sevkıyatın aksaması gibi nedenlerle açıklanabiliyordu. 1914'te Osmanlı ordusu 1881 ve 1892 arası doğumlular olmak üzere 150.000 kişiydi. Seferberlik ilan edilince 1898'e kadar doğumluların celbi ile 780.000, yedek ve müstehfazlarla [dağıtılmış olanlarla] 1.720.000, toplam 2.850.000'i bulmuştu. Savaş son bulduğunda, 1918 Kasım ayında bu sayıdan geriye 60.000'i kalmıştı. İnsan zayiatı 50.000 şehit, yaralanarak vefat 35.000, hastalıklar 240.000, yaralanan 400.000, zayıf-kaçak-kayıp 1.560.000, toplam 2.290.000 idi.

İleriki yıllarda Erkân-ı Harbiyye [Genelkurmay] sağlık dairesinin hazırladığı raporlara göre Cihan Harbi zayiatı şu sayılara ulaşmıştı: Şehit ve vefat 501.091, tedavi edilenler 2.167.841, malul ve çürük 891.364, toplam 3.560.296. Cephelere göre şehit, yaralı ve hastalıktan vefat dökümü durumun vahametini ortaya ko-

yuyordu: Kafkas cephesinde 218.687, Çanakkale'de 101.269, Sina ve Filistin'de 80.964, Irak'ta 44.821, sair mevkiler 34.872, İzmir ve havalisi 9311, Galiçya 4272, Romanya 4166, Drama 1675, Hicaz 878, Yemen 85, toplam 501.091. Mütareke'de Harp Sıhhiye Tarihi Komisyonu'nun tespit ettiği sayılara göre 6576 muvazzaf subay şehit olmuştu. Bunlardan 3441'i yaralanarak, geri kalanı bulaşıcı hastalıklardan vefat etmişti.[158]

Uzun Cihan Harbi'nin üçüncü evresinde, 1919-1922 Kurtuluş Savaşı yıllarında ise, düzenli ordunun kuruluşundan sonra, salgın hastalıklarla mücadele oldukça etkili oldu. Bu dönemde de daha öncelerinde olduğu gibi ulaşımdaki yetersiz ortam sağlık hizmetlerini büyük ölçüde aksattı. Türkiye Cumhuriyeti Müdafaa-i Milliye Vekâleti Sıhhiye Dairesi'nin 1340 tarihli, İstiklal Harbi Sıhhi Raporu'nda orduda hasta oranı yüzde 7.6, bütün kuvvetlere göre ölüm oranı yüzde 26, hasta girişine göre ölüm oranı yüzde 3.3 olarak belirtiliyordu. Savaş sırasında ulaşım olanakları son derece sınırlıydı. Etkin hasta sevkıyatı olanakları olsa bu oranlar yarıya inebilirdi.

Bu veriler cephedeki gelişmelerin sonucuydu. Ama nüfusu cephe gerisinde kıran diğer etmenler açlık, salgın hastalık, tehcir, mübadele türü gelişmelerdi. Bugünkü Anadolu'da kimi hesaplara göre birbirini izleyen üç savaş sonucu nüfus 18-20 milyondan 13 milyon dolayına düşmüştü. Türkiye, on yılı aşkın bir dönemi kapsayan kendi Cihan Harbi [1912-1922] nedeniyle önemli ölçüde nüfus kaybına uğramıştı. Anadolu [ve Trakya] neredeyse beş ila yedi milyon arasında bir nüfusu yitirmişti. Üstelik yitirilen nüfus toplumun faal ve üretken kesimiydi. Özellikle Balkan Harbi ile birlikte ölüm oranları hızla yükselmişti. Ölümler salt askerleri değil, sivilleri de kapsıyordu. Savaşın yanı sıra koşulların son derece elverişsiz oluşu, bilgisizlik, açlık, tıbbi araç gereç noksanlığı, hasta sevkıyatı için yeterince ulaşım olanaklarının olmayışı ölüm oranlarını sürekli yukarı çekiyordu. Balkan Harbi yıllarında asker ölümü daha çok açlık, susuzluk ve salgın hastalıklardan kaynaklanıyordu. Sağlık hizmetlerinin yetersizliği, bina, ilaç, doktor ve hemşire açığı binlerce hastanın bakım beklerken ölümüne neden oluyordu. Üç yüz kapasiteli Hadımköy hastanesine dört bin hasta sevk edilmişti. Bu orantısızlık sağlık hizmetlerinin ne denli yetersiz olduğunu gösteriyordu.

Böylece Cumhuriyet, savaşlarla dolu yakın geçmişinden nüfus sorununu devralmıştı. Bu aynı zamanda kadın sağlığı, ister istemez doğumu gündeme getiriyordu. Erkek kıtlığı ve geçim derdi nede-

niyle evlilik oranındaki düşüşün yanı sıra, çocuk ölüm oranı da son derece yüksekti. Bu arada kürtaj, eski terimle "ıskat-ı cenin" tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de vahim sonuçlar doğuruyordu. Yaşam umudu, diğer bir deyişle insanların ortalama ömrü, Batı'da ellinin üzerine çıkmış iken Türkiye'de, Cumhuriyet'in ilk yıllarında, otuz yaşı geçmiyordu. Bir yandan evliliği özendirmek, doğurganlığı artırmak, öte yandan özellikle halk sağlığına önem vermek gerekiyordu. 1-3 Eylül 1925 tarihleri arasında toplanan Birinci Millî Türk Tıp Kongresi'nin ana konusu çocuk ölümleriydi.[159]

"İçin İçin Ölen Bir Millet"

Resimli Ay'ın daha ilk sayısında Sabiha Zekeriya, makalesine "İçin için ölen bir millet" başlığını atmıştı. "Cumhuriyet'i tehdit eden müthiş tehlike" olarak çocuk ölümlerini gösteriyordu. Doktor Hakkı Şinasi Paşa'ya gönderme yaparak, ülkede çocuk ölüm oranının yüzde 80 gibi son derece yüksek olduğunu ileri sürüyordu. Geri kalan yüzde 20'nin de durumu ayrıca vahimdi.[160]

Nüfus sorununa eğilen tabiplerden biri de Doktor Besim Ömer'di. *Çocuk Meselesi ve Küçük Çocuklarda Vefiyyat*[161] bu konuyu ele aldığı kitabın adıydı. Besim Ömer'e göre Cihan Harbi'nin çıkış nedenini, sosyologlar, iktisatçılar, siyasetçiler farklı şekillerde açıklamışlardı. Fakat hepsinin birleştiği bir nokta vardı. Sınır bölgelerinde, ülkeleri ayıran dar topraklarda nüfus aşırı ölçüde yoğunlaşmıştı. Bu da emperyalist gayeleri kamçılamıştı. Emperyalizmin yıkılmasını geciktiren Cihan Harbi nüfus artışına bir ölçüde ket vurmuştu. Sosyalizme yönelen ülkelerde ise nüfus kontrolü özendirilmişti. İtalyanlar, Almanlar, Japonlar düzenli göç örgütleri kurmuşlardı. Amerika, kıtanın batısına doğru yayılmıştı. Kısaca Cihan Harbi birçok ülkede, o günkü deyimle "tezayüd-i nüfus", nüfus artışı sorunu doğurmuştu. Türkiye'de ise Cihan Harbi ve daha önceki savaşlar ortaya "tenâkus-ı nüfus", yani nüfus azalışı sorunu bırakmıştı. Türkiye Batı'da yaşanan nüfus devrimini yaşamamıştı. 16. yüzyılda Avrupa nüfusunun neredeyse dörtte birine sahip olan Osmanlı Devleti, Cihan Harbi arifesinde Avrupa nüfusunun ancak yüzde 7'si kadar bir beşerî sermayeye sahipti.

Sabiha Zekeriya, *Resimli Ay*'da bu soruna eğiliyor, nüfus azalışı karşısında sosyologlar, iktisatçılar ve siyasetçilerin sessiz kaldığını söylüyordu. Bu devasa sorunun tümünü ele almanın kendi boyunu aşacağını söyleyip, bu sorunda en büyük rolü oynayan

"çocuk meselesi"ne eğilmenin aciliyetine dikkat çekiyordu. "Çocuk meselesi"nin değişik boyutları vardı. İktisadî, ictimaî, dinî, hukukî, sıhhî birçok yönden söz edilebilirdi. Fakat her türlü bilinç sahibini dehşete düşüren yönü çocuk ölüm oranlarıydı. Ülkede bu konuda sağlıklı istatistikler yoktu. Ama başta Besim Ömer Paşa olmak üzere doktorların, çocuk hastanelerinin bu konuda verdikleri, İstanbul'da yüzde 80, Anadolu'da yüzde 90 gibi çok yüksek oranlardı. Bu oranları Himaye-i Etfal Cemiyeti de doğruluyordu. Nüfus azalışı ile çocuk ölümleri arasında doğru bir bağ vardı. Kimileri nüfus azalışına çözüm için zorunlu evliliği ya da çokeşli evliliği öneriyordu. Ama son kertede bunların çözüm olması düşünülemezdi.

Evet, yüzde 80, yüzde 90 çocuk daha ilk yaşlarında hayatlarını kaybediyordu. Peki, geride kalan yüzde 10'un durumu neydi? Buna yine Sabiha Zekeriya cevap veriyordu: Her şeyden önce yetimler vardı. Bunların sayısı 200.000 dolayındaydı. Küçük bir kısmı devlet tarafından himaye ediliyordu. Kalan 190.000 sokakta kalmıştı. Yine çocukların önemli bir kısmı doğru dürüst beslenemiyordu. Bu oran onda dokuzdu. Üçüncü mağduriyet gayrımeşru çocuklarınkiydi. Bir kısmı Darülaceze bünyesinde, önemli bir kısmı ise sokaklarda telef oluyordu. Bir diğer çocuk felaketi kimi "ticaret kumpanyaları" tarafından sokaklarda dilendirilen çocuklardı. Yoksul çocukların önemli bir kısmı, evsiz barksız, cami avlularında, köprü altında, çeşme diplerinde yatıp gündüzleri serserilikle geçiriyorlardı. Çocukların bir kısmı bedenen sakat ve maluldü. Aralarında kör, topal, dilsiz, sağır olanlar vardı. Ülkede bunlara sahip çıkacak, himaye ve tedavi edecek herhangi bir müessese yoktu. Kimi çocuk ırsî olarak ya da daha sonradan frengiyi kapmıştı ve talihlerine havale edilmişti. Fakr u zaruret içinde büyüyen veremli çocuklar toplum kurbanları olarak ölüme terk edilmişlerdi. Alkolik ana babadan doğan dimağı malul çocuklar, mecnunlar, suçlu çocuklar yukarıdakilere ilave edilmeliydi.

Azrail'e tevdi edilen yüzde 90'ın yanı sıra hasta, dimağen ve bedenen malul, hayırsız, cani, serseri, dilenci, öksüz vs. eklenince geriye yüzde 5 kalıyordu. Sabiha Zekeriya yüzde 5'ten ilk tahsil yoksunu, ağır işlerde istihdam edilerek bedensel gelişimlerini tamamlayamamış ya da tembel, budala, miskin çocukları da çıkarıyor ve geriye sağlam ve yarınlarına güvenilecek ancak yüzde 2 oranında bir çocuk kaldığını kaydediyordu. Bu oran ile nasıl "asrî bir millet", nasıl "demokrasi" inşa edilebilirdi! Cumhuriyet'in temel sorunu buydu.

Amerika ve Çocuk "Cihad"ı

Avrupa'da ve Amerika'da bu soruna elli yıl önce çözüm aranmaya başlanmıştı. Nitekim Amerika'da on sene içerisinde çocuk ölüm oranı yüzde 50'den yüzde 16'ya çekilmişti. Son yıllarda yeni örgütlenmeler ve alınan önlemler sonucu bu oranın yüzde 2'ye kadar düşürüldüğü iddia ediliyordu. Amerika, İngiltere, İskandinavya, bütün bu ülkeler örnek olacak gelişmelere sahne olmuştu. Bu hususta Almanya, Fransa, merkezi Avrupa hükümetleri ve Doğu dünyası çok geri kalmıştı. Gelişmiş ülkelerin aldıkları tedbirler her yönüyle uygulanamasa bile bu konuda ilk adımların atılması şarttı. İşin parasal yönü bir kenara bırakılırsa hükümetin alacağı birçok önlem vardı. Bu konuda duyarlı olmak gerekiyordu. Hükümetle de yetinmemeli, tüm milleti seferber ederek "mukaddes bir ittihad" ile bir "çocuk cihadı" açılmalıydı. Hükümet ile millet bir araya gelirse bu konuda hiç umulmayan sonuçlar elde edilebilirdi. Bu "cihad"ın en büyük bayraktarları kadınlar olmalıydı. Bu konuda yıllardan beri çocuklarını toprağa veren, ülkede olanaksızlıklar ve cehalet nedeniyle acı gözyaşları döken kadınları sorumlu tutmakla bir yere varılamazdı. Kadınların da sorumlu tutacağı bir muhatap vardı ki o da hükümetti. Hükümet o güne kadar kadınları bu cehaletten kurtarıp kendilerini çocuklarına ve vatanlarına faydalı olabilecek bir terbiye düzeni kurmamıştı. Bir kasırga gibi ülkeyi başta başa saran hastalıklara karşı, çocukları sigorta edecek önlemler almamıştı. Çocukların sağlıklı bir biçimde büyümesini sağlayacak en küçük önlemleri bile akla gelmemişti. Bu "cihad"da kadınlarla hükümet ortak çaba göstermeliydi. Hükümet gerekli kurumsal düzenlemeleri yapmalı, anneler de birer gönüllü olarak bu "cihad ordusu"nda çalışmakla iftihar etmeliydiler.

Sabiha Zekeriya'ya göre bu konuda örnek alınması gereken ülke Amerika'ydı. Amerika'da 1913 yılında sosyologların yaptıkları inceleme sonucu ülke çocuklarının yüzde 22'sinin öldüğü, çocuklara ait örgütlenmenin uygar bir ülkeye yakışmayacak bir düzeyde olduğu ortaya konulmuştu. Bu durumu tüm ülkeye bildirmek ve gerekli önlemleri almak için bir kongre toplanmış ve başkanlığına Başkan Theodore Roosevelt getirilmişti. Roosevelt, ülkedeki "çocuk faciası"nı dinledikten sonra, yaptığı konuşmada on yıldır başkanlık konumunda bulunduğu halde bu sorunu ihmal ettiğinden sorumlu olduğunu söylemiş ve "günahı"nı tamir için başkanlığının son yılını Amerika'da "çocuk yılı" olarak ilan etmiş-

ti. Bu yıl zarfında hükümet ile millet el ele verecek, çocukların sıhhî, toplumsal, iktisadî, ahlakî konumlarını ıslah için gerekli bütün önlemler alınacak, Temsilciler Meclisi çocukların uygar bir toplumda yaşamaları için şart olan haklarını koruyacak kanunlar çıkaracaktı. Konuşmasına "Amerika'nın hayat damarlarına şırınga edeceğimiz bu kuvvetle yarınki Amerika'yı yapacağız Efendiler!" sözleriyle son veriyordu. Böylece 1914 yılı Amerika'nın "çocuk yılı" olmuştu. Açılan "cihad"a Amerika'da yedi milyon kadın katılmış ve çocukları üzerine "kalpleri titreyen annelere has olan bir şefkatle" gecelerini gündüzlerini bu hayırlı işe hasretmişlerdi. Fakir aileleri ziyaret ederek çocuklarını nasıl büyüteceklerini öğretmişler, onların eksikliklerini gidermek için şefkat kurumları açmışlar, okullar, hastaneler, çocuk mürebbiyelerini yetiştirecek eğitim kurumları, şefkat yuvaları, kısaca çocukların selameti için gerekli her türlü örgütlenmeyi gerçekleştirmek için canla başla çalışmışlardı. Sokak sokak kürsü kurup annelere bir ağızdan "çocuklarınızın kurtarılması için Amerikalılar imdadımıza geliniz" diye seslenmişlerdi.

Resimli Ay, daha ilk sayılarından itibaren eleştirel kimliğini ortaya koyuyor, ülkenin toplumsal sorunlarına dikkat çekiyordu. Sabiha Zekeriya yazısında, Amerikalıların bütün Amerika'yı telaşa verdikleri çocuk faciasının rakamlarıyla Türkiye'ninkiler yan yana konduğunda Türkiye insanının utancından yerin dibine geçmesi gerektiğini söylüyordu. Ülkede bu vahim durum karşısında ne bir telaş ne de heyecan vardı. Hükümet ülkedeki "çocuk faciası"ndan bihaberdi. Ülkenin her ihtiyacı için bütçeye bir tahsisat konurken, çocuklar düşünülmemişti. Kadınlar, her gün mezara verdikleri çocuklarının mesuliyetini kader ve talihe havale ediyorlardı. Sabiha Zekeriya hükümeti eleştirirken ülkenin varlıklı kesim kadınlarına da sitemlerini eksik etmiyordu. Gönül eğlendirmek için tiyatrodan tiyatroya, sinemadan sinemaya koşan, tuvaletleri, süsleri için bol keseden para harcayıp bonkör davranan bu "asrî" kadınlar çocuklara yardım sırası geldiğinde suskun kalıyorlardı. Şehrin bir tarafında sıcak odalar, renkli ve süslü koltuklar içinde yaşayan anneler, şehrin öte tarafında sıvaları dökülmüş, tavanları çökmüş harap kulübesinin içinde yoksul kadın hasta olan çocuğunu doktora götüremiyor, ona bir sıcak çorba içiremiyordu. Bu kadın ve çocuk da varlıklı kesimle aynı milletti. Aynı dinden, aynı cinsiyetten insanlardı. Oysa toplum nankördü. Birine ölümü ötekisine refahı bahşetmişti. Refah ve huzur ile göğsünü şişiren anne, biraz gurur ve azimetten eriştiği yük-

sek semalardan başını aşağı eğip, fark u zaruret içindeki kadın ile kendisinin arasında fark olmadığını anlamalıydı. O yoksul çocuğun o varlıklı anneden de bir şefkat alacağı vardı. Ülkede her eza gören, her ağlayan çocuğun gözyaşı her annenin kalbinde bir iz bırakmalıydı.

Sabiha Zekeriya ekâbir kadınlara "yumuşak koltuklar içinde tüttürdüğünüz sigaranın dumanları içinde bu çocukları hiç görmüyor musunuz?" diye sesleniyordu. Her türlü eğlence yerine muhteşem tuvaletleriyle koşan, giysileri için Beyoğlu'nda sınırsız para sarf eden kadın başkalarının çocuklarının sefalete mahkûm olduklarını gördükten sonra kalbinde hiçbir isyan taşımıyor muydu? Karlar içinde, göğsü bağrı açık, çıplak ayaklarıyla koşan çocuk gözünün önünden geçerken tuvaleti için döktüğü paranın cüz'i bir kısmıyla bu çocuğa başına sokacak bir yuva hazırlamayı hatırından geçirmiyor muydu? Zamanlarını eğlencede, itriyat ve giysi mağazalarında ve eş dost ziyaretlerinde geçiren anne, savaştan sonra ülkede baş gösteren çocuk faciasını hiç arayıp sormayacak mıydı? Bu çocukları kim kurtaracaktı?

Çocuk Sorunu ve Kadının Görevi

Sabiha Zekeriya "Bunu da erkeklerden mi bekleyelim?" diyor, kadınların bu lakayt tavırlarının onları vatandaş addetmeyen, kadın-erkek ayırımına giden kesimleri haklı çıkardığını söylüyordu. Telef olan yüzde 95 çocuğun yüzde 50'sini topluma kazandırmak kadınların elindeydi. Bu konuda Amerikan kadını örnek alınmalıydı. Çocukların kurtuluşu için Amerika'da sokakları imdat çağrılarıyla çınlatanlar da kadınlardı. Türkiye'nin karşılaştığı felaket Amerikalı kadınları coşturan felaketten yüz misli vahimdi. Felaketi görmeyen hükümetlerine Amerikan kadınları eylemleriyle gerçeği göstermişlerdi. Hastalığın tedavisi için "cihad" açmış, yavrusunu koruyan bir aslan gibi toplumsal soruna sahip çıkmışlardı. Türkiye'de kadınlar ilim ve irfan açısından Amerikalı kadınlardan geri olabilirlerdi; fakat şefkat söz konusu olduğunda Türkiye'deki kadını Amerikalı kadından ayıran bir husus olamazdı.

Sabiha Zekeriya'nın yazısı basında yankı uyandırmakta gecikmedi. Ölüm oranlarının yüksek oluşu kısa sürede basının ana konularından birine dönüştü. *İkdam*'daki bu yazıdan yola çıkan Selim Sırrı, *Resimli Ay*'da yayımladığı "Nasıl intihar ediyoruz" başlıklı makalesinde[162] ülke insanının hesap işleriyle uğraşmadığını sevmediğini, oysa istatistik bilinse, doğru dürüst sayısal veri-

ler ortaya konulsa, bu verilerle donatılmış kitap ya da kitapçıklar yayımlanabilse halkın gözünün açılacağını, böylece "bile bile intihar eden" koca bir milletin bu feci durumdan kurtulabileceğini söylüyordu.

İşte bu açıdan Sabiha Zekeriya'nın *Resimli Ay*'daki yazısının son derece önemli olduğunu kaydeden Selim Sırrı, kendisi şehremini görevi üstlenmiş olsa bu yazıyı küçük bir risale haline getirip beş yüz bin adet basarak halka bedava dağıtacağını söylüyordu. Gelecek nesil gözler önünde sönüp gidiyordu. Bir millet koşa koşa ölümle kucaklaşıyordu. Zaten yıllardan beri art arda gelen savaşlarla, Türk nesli en gürbüz, en cesur, en güçlü evlatlarını zorunlu olarak vatan müdafaasında yitirmişti. Bir yandan verem, frengi, sıtma gibi bulaşıcı hastalıklar, öte yandan cehalet ve sefalet nedeniyle binlerce çocuk çok küçük yaşta yaşamlarını yitiriyordu. Bu gelişmelerin sonucu tam bir "inkıraz", tam bir çöküştü.

Avrupa'da ya da Amerika'da olduğu gibi, Türkiye'de de sanatoryumlarda verem hastaları tedavi edilse, frengi, bel soğukluğu, sıtma gibi afetlerin önü alınsa, bataklıklar kurutulsa, herkesin sağlığı gözetilse insanımızın yaşam umudu hızla yükselirdi.

İkdam'ın 16 Nisan 1925 günlü nüshasında "Verem afet halinde" başlıklı bir yazı yer almıştı. Yazıda veremin İstanbul'da önemli ölçüde tahribat yaptığı, dahiliye uzmanı tabiplere başvuran hastaların büyük bir kısmında birinci derecede verem, ikinci derecede ise frengi ve belsoğukluğu tespit edildiği kaydediliyordu. Ölümlerin yüzde 70'i ise veremden kaynaklanıyordu. Verem özellikle fakirler ile sefahat ve işret yani alkolik, içki tutkunu gençler ve yeni yetişen genç kızlar arasında tahribat yapıyordu.[163] Gazetelerde veremin, frenginin, sıtmanın Türk ırkını kemirip bitirdiğinin acı bir dille ifade edilmediği bir gün geçmiyordu.

Ancak, felaketlerin en korkuncu, doğumların çok azalması ve doğanların da hayatta kalma olasılığının düşüklüğüydü. Selim Sırrı, Cihan Harbi öncesi ve savaş yıllarında Anadolu'da üç tetkik seyahati yapmıştı. Misafir olduğu köylerde halkla olan söyleşilerinde pek acı hakikatlerle karşılaşmıştı. Kimilerinin bir, iki, pek azının üç çocuğu vardı. Ama çoğunluğunun sekiz, hatta on evladı dünyaya geldiği halde doğan çocuklarının yaşamadıklarını acı bir lisanla kendilerinden öğrenmişti. İstanbul'da ise çocuk sorunu daha feci bir manzara ortaya koyuyordu. Geçim zorluğu nedeniyle gençler evlenemiyor, evlense dahi çocuk sahibi olmaktan kaçınıyorlardı. Son yıllarda eski payitahtta beş altı çocuklu aile parmakla gösterilecek kadar azdı. Yeni Türkiye'nin insanının ha-

li varidatı tükenip de elindeki sermayeyi yiyen tüccara benziyordu. Sonuç tabii iflastı.

Yine gazetelerde, İstanbul'da doğum oranlarının ölüm oranlarının yarısını bulduğu yazılıydı. Oysa Almanya'da genel nüfus bir yılda iki milyon artmıştı. Doğum meselesi bundan böyle tüm milletlerin ana sorununa dönmüştü. Selim Sırrı durumun vahametini göstermek için karşılaştırmalara gidiyordu. 1921 yılında Japonya'da 1.800.000, Almanya'da 1.540.000, İngiltere'de 1.063.000, İtalya'da 1.250.000, Fransa'da ise 813.000 çocuk dünyaya gelmişti. Fransa'nın durumu parlak değildi. Fransa'da 1921'de 1920'ye oranla 21.000, 1922'de 1921'e oranla 53.000, 1923'te 1922'ye oranla 60.000 noksan çocuk doğmuştu. Bir Fransız profesör bu gelişmeler karşısında "Efendiler büyük bir millet intihar ediyor ve ölüme doğru, bir müsabakaya iştirak etmiş gibi, bütün süratiyle koşarak gidiyor" demişti. Son altmış yıl zarfında Almanya'da genel nüfus 24 milyon, İngiltere'de 16 milyon, İtalya'da 15 milyon, Fransa'da ise 2 milyon artış göstermişti. Bunun temel nedeni Fransa'da evliliklerin çok düşük oranda oluşuydu. 1920'de 623.000 kişi, 1921'de 456.000 kişi, 1922'de ise yalnızca 300.000 kişi evlenmişti.

Fransız Başbakanı Clemenceau 11 Ekim 1919'da Senato'da yaptığı bir konuşmada savaş ertesi Paris'te imzalanan Versailles Antlaşması'nda ilk maddede doğumların artırılması hakkında bir kararın yer alması gerektiğini söylüyordu. Zira Fransa geniş ailelerden mahrum kaldığı sürece, antlaşmaya ne türlü şart konulursa konulsun, Almanya'nın bütün top ve tüfeği müsadere edilsin, Fransa son kertede, ileride yine yenik düşecekti. Çünkü bu doğum oranlarıyla ortada Fransa kalmayacaktı. Babalarının yerini tutacak evlatlar yetiştirilmedikçe bir toplum yok olmaya mahkûmdu.

Milletlerin hayatiyetinin ticarete, sanayi'e, tarıma ve orduya bağlı olduğu söyleniyordu. Oysa hepsinin temeli aileydi. Cihan Harbi ertesi yeni kurulan aileler ise "çorak"tı, "kısır"dı. Ne kadın ne erkek artık çocuk istiyor, çocuk bir engel, bir dert telakki ediliyordu. Bir kaza eseri hamile kalan kadın ise çocuğunu düşürmek için kendi hayatını bile tehlikeye atıyordu. Çocuk düşürme oranları her geçen gün artıyordu.

Bir ülkede ulusal serveti ortaya koyan emek bilfiil beşerî sermayeyle sağlanıyordu. İflasa giden millet parasızlıktan değil, çocuksuzluktan korkmalıydı. İşte burada en önemli görev eğitimcilere düşüyordu. Baba ve anne olmak yalnız bir toplumsal görev

değil, aynı zamanda millî bir görevdi. Ve bu gençlere telkin edilmeliydi. Ülkenin geleceği çocuklardı. Çocuk olmayınca umuda da yer yoktu.

Koruyucu Hekimlik ve "Fennî" Çözüm

Yapılması gereken insana geçinebileceği fırsatı veren yasal düzenlemelere gitmekti. Yoksa fakir ailelerin çocukları iyi beslenemez, bundan yine ırk zarar görürdü. İstanbul'da Şehremaneti ırzahaneler, süt çocuğu yuvaları açmalı, Besim Ömer Paşa ve Doktor Safiye Ali Hanım'ın himmetiyle doğan Süt Damlası türünde kurumlar ülkenin dört bir yanında faal olmalıydı.

Kısaca toplumsal sorumlulukların arasında bir de çocuk sorunu yer almalıydı. Bütün dikkatler çocuklara yönlendirilmeliydi. Zira ülkenin en önemli kaynağı onlardı. Selim Sırrı'ya göre "en büyük ve en devamlı muzafferiyeti çocuklar yapar"dı.

Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte çocuk sorunu kısa sürede ülkenin temel sorununa dönüşmüştü. Bu sorunun ana eksenini ise doğurganlığı özendirmek ve çocuk ölümlerinin önüne geçmek oluşturuyordu. Çocuk ölüm oranları herkesi korkutacak düzeyde yüksekti. Devlet ve halk kitleleri bu sorunun üzerine eğilmek zorundaydı. Himaye-i Etfal Cemiyeti Reisi ve Kırklareli Mebusu Doktor Fuad'in Bey çocuk ölümleri üzerine *Gürbüz Türk Çocuğu* mecmuasında yazdığı makale kamuoyunda ve hekimler âleminde derin ilgi uyandırmıştı. Yine o sırada Çocuk Sarayı'nın açılış töreninde Başvekil İsmet Paşa çocuk sorununun önemine değinmiş, ülkede çocukların korunması için gerekli önlemlerin alınması gerektiğini vurgulamıştı.

Bu konuda alınan önlemler sonucu 1927 yılına gelindiğinde çocuk ölüm oranlarının yüzde 25 ila 35'e çekildiği iddia ediliyordu. *Resimli Ay* çocuk ölümleri üzerine düzenlediği anketle okurların karşısına bir kez daha çıkacaktı. Sabiha Zekeriya "Çocuk ölümünün önüne nasıl durabiliriz?" başlıklı yazısında her halükârda ülkede çocuk ölüm oranının yüksek olduğunu hatırlatıyor ve hükümetin bu işe el atması gerektiğini vurguluyordu. İster yüzde 70, ister yüzde 50, ister yüzde 25 olsun sorun oran meselesi değildi. Gerçek olan ülkede çocukları koruyacak bir kurumun noksanlığıydı. Çocukların haklarına sahip çıkacak bir mevzuat yoktu. Kadın bilimsel yöntemle çocuk büyütme ilminden mahrumdu. Toplum olarak bu durumdan ülke sorumluydu. Sorunun kutsal bir ideal gibi herkes tarafından iman ve samimiyetle kavranması gerekiyordu.

Ortada bakımsız, gıdasız, parasız, sıhhatsiz, barınaksız, himayesiz Türk çocukları vardı. Bunlar ülke insanının kayıtsızlığı nedeniyle ölmekteydi. Onları kurtarmak mümkündü. Sabiha Zekeriya'ya göre çocuk sorununda esaslı bir adım atabilmek için üç konuya açıklık getirmek gerekiyordu. Her şeyden önce çocuk sorunu bir şefkat sorunu mu, bir bilim [fen] işi miydi? İkinci konu çocuk sorununun yalnız bir sağlık sorunu mu, yoksa aynı zamanda toplumsal bir sorun mu olduğuydu. Ve nihayet çocuklar için gerekli kurumsal örgütlenmeyi hükümet mi, yoksa millet mi yapmalıydı. Bu üç soruna açıklık getirmedikçe atılacak adımlar hedefi tayin etmeden karanlıkta yol aramaya benzeyecekti. O güne kadar çocuk sorunu bir hayır işi, bir şefkat işi olarak ele alınmıştı. Sefalete, ıstıraba karşı duyulan şefkatle çocukları himaye etmekten, açlara ekmek, çıplaklara giyecek vermekten ibaret olacak olan bir devir kuşkusuz insanî duyguların tercümanı olacaktı. Ancak fukaralık ve muhtaç durumda olmak iktisadî ve toplumsal nedenlerin sonuçlarıydı. Bunlara şefkatle karşı koymak anlamlı bir sonuç doğurmaz, bilakis aranın açılmasına neden olurdu. Sokakta dilenen çocuğa verilen para onu kurtarmaz, bilakis kolay para kazanmanın ve tufeyli yaşamının yollarını öğretirdi.

Her çocuğun gelişimi için bir dizi ihtiyaç vardı; bunlar sıhhî, terbiyevî, toplumsal olabilirdi. Bunları incelemek, her birinin ihtiyacına göre önlem alarak çocuğu kurtarmak gerekirdi. İhtiyaçları incelemeden yapılan yardım çoğu kez sakıncalı sonuç doğururdu. Şefkat esası üstüne kurulan toplumsal yapı bu tür bir incelemeye ihtiyaç görmez, kendini açları doyurmak, çıplakları giydirmekle sorumlu görürdü. Kuşkusuz her tarafta çocukların himayesi sorunu başlangıçta şefkat sorunu olarak ortaya çıkmıştı. Ancak toplumsal sağlık anlayışı ve toplumsal hizmet güdüsüyle bilimsel, "fennî" bir kisve kazanmıştı. Şefkat döneminde çocuk ölümlerine karşı alınan önlemler tedavi edici, o günkü terimiyle "şâfî" yani şifa vericiydi. Toplum kendini çocuk hastalandığı zaman doktor bulmak ve ilaç vermekle mükellef addederdi. Çocuğun hastalanmaması ile ilgilenmezdi. Fakat çocuk sorunu bir bilim, bir "fen" işi olarak kabul edilince önleyici, o günkü deyimle "vâkî" koruyan anlayışı gelişiyor, toplumsal kurumlar çocuğun hastalanmaması, doğal gelişimini sürdürmesi için çalışıyor, bunu temin için çözümler üretiyordu. Toplum annelere bu çocukların sağlam büyütülebilmesi yöntemlerini göstermeliydi. Tedavi edici tedbirlerden çok önleyici tedbirler ön plana geçmeliydi.

Çocuk sorununa bilimsel, "fennî" bir şekilde çözüm bulabilmek için öncelikle gerekli incelemelerin yapılması şarttı. Çocuk ölümlerinin miktarı, bu ölümlerin hangi sınıf aileler arasında daha çok olduğu, hangi yaştaki çocukların ölüm oranının yüksek olduğu, ölüme neden olan hastalıklar, bu hastalıklarla mücadele için elde olan sıhhî yöntemlerin yeterliliği, tüm bunlar bilimsel şekilde incelenerek sayıya dökülecek ve hastalık teşhis edildikten sonra tedavisi yoluna gidilecekti.

İkinci soru çocuk sorununun salt çocuk ölümü olmadığıydı. Büyüyen her çocuğun topluma yararlı bir unsur olması gerekirdi. Toplumda alkolik, frengili ve diğer bulaşıcı hastalıklarla malul babaların çocukları zekâ, dimağ yönünden bir dizi sorunla karşılaşır, çoğu kez sağlıklarını kaybederlerdi. Toplumda yine dejenere, yozlaşmış ailelerin doğurduğu hırsız, katil olmaya meyyal bir sınıf çocuk vardı. Anaları, babaları hayattayken ihtimam gösterilmemiş çocuklar vardı. Yetimler, öksüzler vardı. Gayrimeşru çocuklar vardı. Açlıktan ölen, terbiye görmediği için zekâsını kaybeden ve özel gelişim ortamlarından ve zorunlu eğitimden mahrum bırakılmış, ağır işlerde çalıştırılan, kaybolmaya namzet birçok çocuk vardı. Bilimsel, "fennî" yöntemlerle bunların büyük bir kısmını kurtarmak ve topluma yararlı bireylere dönüştürmek mümkündü. İşte şefkat devrinden fen devrine geçiş bu çocukları da kazandıracaktı. Her sınıf çocuğun ihtiyacına göre ayrı kurumsal düzenlemelere gidilmeli, her çocuk ayrı ayrı ele alınarak ona hayat imkânı verecek çözümler aranmalıydı. Tüm bunlar tabii ki kısa sürede gerçekleştirilecek işler değildi. Yirmi senede, elli senede olabilirdi. Ama kaybedilecek zaman yoktu. Bu işlere bir an önce başlanması gerekirdi. Belki atılan ilk adımlar yetersiz kalacaktı, fakat yarının başarıları için zemin oluşturacaktı. Öncelikle çocuk sorununun bir şefkat işi olmadığı, bir fen işi olduğu kabul edilmeli, tedavi edici, "şâfî" önlemler yanında önleyici, "vâkî" önlemleri bir an önce almak gerekirdi. Bu nedenle bilimsel, "fennî" kurumları meydana koymak için genel bir seferberlik gerekiyordu.

Öte yandan çocuk sorunu salt bir sağlık sorunu olamazdı. Bu aynı zamanda toplumsal bir sorundu. Çocuk ölüm oranının yüksekliği doğal olarak sağlığı ön plana çekiyordu. Ama çocuk sorunu salt sağlık olarak görülmemeliydi. Çocuğun evi, terbiyesi, çevresi, okulu, oyun araçları, sıhhî gelişimi, çocuğun konumu ve hakları, ruhî terbiyesi, toplumsal düşünce yapısı, dimağ yönünden bozuk ya da ahlak sorunu olan çocukların tedavisi, çocuk mahkemeleri, bakım evleri, sağlık istasyonları, kısaca çocuğun

gelişimini sağlayacak kurumlar, örgütler, hep bu devasa sorunun parçalarıydı.

Tüm bu uğraş alanı doktorların yapacağı bir iş olmanın ötesinde, doktor, eğitimci, toplumbilimci, sporcu, terbiyeci bütün bu uzmanlık alanlarının ortak çabasıyla çözüm bulabilecekti. Nitekim Başvekil İsmet Paşa'nın uyarıları, çocukların yaşamını düzenleyecek araçların ortaya konması fikri çocuk sorununun artık şefkat devrinden çıkıp fen devrine girdiğinin, yalnız bir sağlık sorunu olmayıp, bütün toplumsal etmenlerin bileşimi olduğunun kanıtıydı. Tüm bu toplumsal güçlerin birleşmesi sorunu ikinci bir sorunu doğururdu. Bu güçlerin hareket noktası neresi olacaktı?[164]

Camille Jacquart ve Türk Ailesi

1927 yılında, kapatıldığı için bir aralık Sevimli Ay Matbaası adını alan, asıl adı Resimli Ay Matbaası olan ve Serteller tarafından çıkarılan "On kuruşa bir kitap" neşriyatından altıncısı *Gebe Kalmamak İçin* başlığını taşıyordu.[165] Gebeliğin çağdaş önlemlerini içeren bu kitabın ilk kısmı Türkiye'de çocuk ölümlerine ayrılmıştı. Bu risalede çocuk ölümlerinin vahameti bir kez daha okurlara gösteriliyordu. O günlerde nüfusun uluslararası güç dengelerinin temel unsuru olduğuna değinen risale "bir millet ve memleketin terakkisinde şüphesiz nüfusun çok büyük bir ehemmiyeti vardır" diyor, ama nüfusu salt tabiatın seyrine bırakarak sürekli doğurmakla artmayacağını kaydediyordu. Bir ailede on çocuk doğar, fakat bunlardan ancak bir veya ikisi hayatta kalırsa o ülkenin nüfusu artamazdı. Önemli olan "kemiyet" yani sayı değil, "keyfiyet" yani nitelikti. Hasta, cılız, çürük bir neslin sayısal üstünlüğü, sağlam, dinç bir neslin yanında bir anlam taşımazdı. Sağlam nesil ise, gelişigüzel doğurmakla sağlanamazdı. Doğanların sağlam ve zinde büyümesini temin etmek, çocuğun terbiyesine ve gelişimine özen göstemek, beslenmesini gözetmek gerekirdi.

Oysa on çocuklu bir aile bunu sağlayamaz, kendini tabiata havale ederdi. Günün şartları çok çocuklu ailelere artık hayat hakkı tanımıyordu. Anadolu'da, İstanbul'da birçok kadın buna mâni olmak için fennî olmayan yöntemlerle bunun önüne geçmeye çalışıyor, çocuklarını aldırmak için hem kendilerini, hem çocuklarını büyük tehlikeye atıyordu. Çocuk düşürmek birçok yönden sakıncalıydı. Önemli olan çocuk düşürmek değil, çocuk yapmamaktı. Bunun önlemlerini alarak birçok facianın önüne geçilebilirdi. Cihan Harbi'ye birlikte çocuk büyütmek zorlaşmıştı. Savaşın açtı-

ğı toplumsal ve iktisadî rahneler nedeniyle her tarafı verem afeti sarmıştı. Doğru dürüst beslenen aile parmakla gösterilecek düzeydeydi. Bu koşullar altında, hastalıklı ve çürük çocuk dünyaya getirmektense hiç doğurmamak ya da doğacak çocukların adedini sınırlamak en doğru yoldu. Risale işte bu amaca yönelik olarak yayımlanmıştı.

O günlerde "Tahdid-i Tevellüt" diye Türkçeye çevrilen doğum kontrolü tüm dünyada yankı uyandırmıştı. Özellikle Amerika bu konuda başı çekiyordu. Hemşire ve yazar Margaret Sager bir doğum kontrolü aktivistiydi ve Amerika'da ilk doğum kontrolü kliniğini açmış, tutuklanmış ama davasından vazgeçmemişti. Cihan Harbi ertesi Amerika Doğum Kontrolü Cemiyeti'ni [American Birth Control League] kurmuş, Çin, Kore, Japonya gibi uzak diyarlara giderek bu ülkelerde doğum kontrolünün gereğini savunmuştu. Amerika'da doğum kontrolünün yasallaşmasında başı çeken Margaret Sager'in kitaplarından biri Serteller tarafından Türkçeye çevrilmiş ve Türkiye'de ilk bilimsel doğum kontrolü literatürü oluşturulmuştu. Serteller bunu "yeni hayat"ın bir gereği olarak sunuyorlardı.

Çocuk yapmak salt bireysel bir karar olamazdı. Çocuk yapmak aynı zamanda toplumsal bir sorumluluktu. "Yeni hayat"ta her ana baba dünyaya getirdiği çocuktan sorumluydu. Ancak, bakamayacakları çocukların doğmasını önleyemedikleri için son kertede onları düşürüyor ya da açlık veya bakımsızlıktan ölmelerine neden oluyorlardı. İki çocuğu zor doyuran bir babanın, on çocuk yapmak ve bu çocukları açlığa, sefalete, ölüme mahkûm etmek hakkı olamazdı. Çürük nesil millet ve memleket için de çok feci bir şeydi. İnsanlara büyütebilecekleri sayıda çocuk yapabilme yollarını göstermek gerekiyordu.

Sevimli Ay neşriyatı risale o sırada konuya eğilen Himaye-i Etfal Cemiyeti kâtib-i umumîsi Doktor Fuad Bey'in bir raporuna yer veriyordu. Bu rapor bilimsel sayılabilecek verilerle donatılmış ilginç bilgiler içeriyordu. Fuad Bey, bu konuda doğru dürüst istatistik olmadığını, ancak çocuk ölüm oranının yüzde 70'ten fazla olduğunu söyleyenlerin olduğunu kaydediyordu. 1925'te toplanan Millî Tıp Kongresi'nde bazı doktorlar bu oranın yüzde 10'a düşmüş olduğunu söyleseler de bu doğru olamazdı. En ileri ülkeler bile bu oranı tutturamıyorlardı. Fuad Bey'in başvurduğu kaynak o sırada İstatistik Müdüriyet-i Umumisi'nin başına getirilen Camille Jacquart'ın yapmış olduğu bir anketti.[166] 1927 nüfus sayımı için 14.504 nüfuslu Kalecik nahiyesini ziyaret

eden Mösyö Jacquart çocuk ölümleri üzerine bir araştırma yapmış ve çocuk sahibi kadınlara iki sual yönetmişti. Bu sorulardan ilki kaç canlı çocuk doğurdukları, diğeri ise o sırada kaçının hayatta olduğuydu.

Verilen cevaplar tasnif edilmiş ve ankete cevap veren 789 kadının toplam 3469 canlı çocuk doğurduğu, bunların 1686'sının öldüğü, geri kalan 1883'ünün ise hayatta olduğu ortaya çıkmıştı. Kadınların doğurdukları çocuk sayıları ve hayatta kalanların sayıları şöyleydi. Bir ila dört çocuk doğuran kadınların sayıları yüzün üzerindeydi. 110, 127, 112 ve 172 kadın sırasıyla bir, iki, üç ve de dört çocuk doğurmuştu. Beş, altı, yedi, sekiz, dokuz, on çocuk doğuran kadınların sayıları ise sırasıyla 95, 66, 45, 40, 20 ve 21 idi. Onun üzerinde çocuk doğuranlar ise sayıca düşüktü. On bir, on iki, on üç, on dört ve on beş çocuk doğuran kadın sayıları 6, 11, 5, 1 ve 3'tü. En yüksek doğurganlık on altı çocuk idi. Bu kategoride 4 kadın vardı.

Bu 789 kadından 35'i çocuklarının hepsini, 200'ü yarısından fazlasını, 131'i çocuklarının yarısını, 199'u yarısından azını kaybetmişti. 204'ünün ise çocuklarının hepsi yaşıyordu. Doğumlarla ölümler arasındaki oran yüzde 48,6, doğumlarla hayatta kalanların oranı ise yüzde 51,3'tü. Camille Jacquart'ın anketinde ölenler arasında şüphesiz büyükler de vardı. Bunların payı yüzde 10 olarak kabul edilirse, sonuçta çocuk ölümünün yüzde 43'ten fazla olduğu sonucuna varılıyordu. Öte yandan çocukları yaşar görünen ailelerin yarısı bir çocukluydu. Bunların çoğunluğu yeni evlilerdi. Tüm bu çocukların yaşayacağı kabul edilemezdi.

Bu arada Fuad Bey Meclis'te kendi mebus arkadaşları arasında bir anket yapmıştı. Bu anketin sonucu da anlamlıydı. 130 mebusun dünyaya getirdiği 607 çocuktan 199'u ölmüş, 408'i hayatta kalmıştı. Ölüm oranı yüzde 33'tü. "Münevver" sınıfta bu derece çocuk ölümü olduğu bir ortamda köylerdekinin oranının ne denli vahim olacağı tahmin edilebilirdi. Fuad Bey Himaye-i Etfal'in ikinci yıl kongresinde süt çağındaki çocuk ölüm oranının yüzde 70 olduğunu ifade etmişti. Bu kimilerince abartılı bulunmuştu. O zaman başvekâlette bulunan Fethi Bey, bu denli yüksek bir ölüm oranı gerçekse hükümetin her şeyden evvel bu konuya el atması gerektiğini söylemişti. Fuad Bey bu iddiasını kanıtlamak için Ankara dolaylarında on iki köye gitmiş ve bilfiil durumu yerinde gözlemlemişti. Köylerde temas kurduğu 222 ailenin kaç yıllık evli olduklarını, kaç çocuklarının dünyaya geldiğini, kaçının hayatta, kaçının ölmüş olduğunu tespit etmişti.

Bu arada hayatta olanları da muayene etmişti. Vardığı sonuç içler acısıydı: Bu 222 ailenin 1334 çocuk dünyaya getirdiğini, bunların 758'inin öldüğünü, 577'sinin ise hayatta kaldığını, hayatta kalanların 51'inde ise sıtma teşhis ettiğini söylüyordu. Bu veriler ışığında çocuk ölüm oranı Ankara dolaylarındaki köylerde yüzde 58 idi.[167] Ayrıca sıtmalıların yanı sıra hayatta kalan çocukların bir kısmı bir yaşını doldurmamıştı. Bu kritik evreyi kaçının aşabileceği ayrıca tartışılabilirdi. Bu nedenle varılan yüzde 58 zamanla yukarı çekilmiş olacaktı. Köy ihtiyarlarından aldığı bilgiye göre on iki köy içinde elli yıl zarfında nüfusu artmış köy yoktu. Hatta bazı köylerin nüfusu yarı yarıya inmişti. Köylerdeki meskûn yerler küçülmüş, mezarlıklar büyümüştü. Köylülerin nazarında hayvan kıymeti, doğmuş bebeğinkinden fazlaydı. Hayvanı para verip alan köylüye bebek parasız gelirdi. Allah verir, istediğini alırdı. Kış geceleri yatmazdan evvel yorgunluğa rağmen köylü önce gider, hayvanının rahat etmesi için altına saman atar, kuruda yatmasını temin ederdi. Hayvanın altına topraktan birer karış yükseklikte tahtadan kerevet yapmayı ihmal etmezdi. Ondan sonra kendisi yatardı. Bu arada ocak başında kuru toprak üzerinde yatan çocuğunun altına bir yaygı koymayı hatırına bile getirmezdi. Çünkü o para harcanmadan gelmişti, kıymeti yoktu. Hurafelerle yaşamını sürdüren, ölü topraktan sağlık bekleyen, kimi kez kurşun döktüren, çocuk bakımı konusunda kör cahil bu insanların meskûn oldukları kerpiç evin dört bir tarafından rüzgâr girip çıkardı.

Bu koşullar altında çocuk ölüm oranının yüzde 70 dolayında olmasını tabii görmek gerekirdi. Yaşayan çocukların çoğunluğu tesadüfün lütfuna ve tabiatın müsamahasına sığınarak hayatta kalabiliyorlardı. Çocukları öksürmeden, bronşit olmadan kışı geçiren kaç aile vardı? Bu şartlar altında çocuk yaşatmak son derece zordu. Çocuk ölümlerinin yüksek olması da doğaldı. Camille Jacquart'ın ifadesine göre yirmi sene önce Belçika'da çocuk ölüm oranının yüzde 20 olduğu anlaşılmış, hükümet telaşlanmış ve çocuklar koruma altına alınarak ve kesenin ağzı açılarak bu oran yüzde 10'a düşürülmüştü. Türkiye'de de benzer bir seferberliğe girişilerek bu açık giderilmeliydi. Zecri önlemler alındığı takdirde yirmi beş yılda nüfus en azından bir misli artırılabilirdi. Türk kadını veluttu. On beş, on altı çocuk doğuran kadınlar az değildi. Yapılan anketlerde kadın başına ortalama 5-6 çocuk düşüyordu. Kadınları bu kadar velut olan bir milletin çoğalması son derece doğaldı. Ancak, doğan çocuklar yaşatılmalıydı. Çocukları yaşatmak için ise "ictimaî seferberlik" gerekiyordu. Bu ülkenin

selameti için de gerekliydi. Türkiye'nin dört bir tarafında "tavşan kadar üreyen milletler" vardı. Bu ülkelerin nüfus taşkınlığı tehlikesi karşısında tek önlem sağlıklı doğumdan yana bir nüfus politikasının izlenmesiydi.

Nüfus sorunu Cumhuriyet Türkiyesi'ne rasyonelliği de getirmişti. O nedenle daha kuruluş yıllarında Dahiliye Vekâleti Nüfus Müdür-i Umumîsi Abdülmuttalib Bey "Medenî Dünyada ve Türkiye'de Tahrir-i Nüfus İcrası, Ahval-i Medeniyye Sicilâtı ve Nüfus Defterleri Tanzimi Hakkında Usul ve Kavâidi Havi Rapor"unu yayımlamıştı.[168] Türkiye'nin bir nüfus siyaseti olmalıydı.

Oysa Türkiye'de nüfusla ilgili örgüt, kanun ve nizamnameler son derece basit ve fayda sağlamaktan uzaktı. Genel nüfus sayımlarının belirli tarihlerde ve kayda geçmiş mevzuatla yapılması gerekiyordu. Kat'i ve doğru istatistiklerin bulunmaması ülkenin ilerlemesine mâni oluyordu. Bu verilerin olmadığı bir ortamda idarî, malî, adlî ve iktisadî kanunların da yürütülmesi sırasında olumsuz sonuçlar alınmaktaydı. Her uygar ülke gibi Türkiye için de en hayati mesele nüfus siyasetini yoluna koymasıydı. Öte yandan Türkiye'de medenî hal sicilleri de yoktu. Vatandaşların medenî hukuku bu koşullar altında sürekli tecavüze uğramakta ve devlet de bundan zarar görmekteydi. Ve nihayet ileri ülkelerde olduğu gibi nüfus defterlerine sahip olunması gerekiyordu.

Son yıllarda siyasette tartışılan konulardan biri Türkiye'nin nüfusuydu. Sevr'de, Lozan'da nüfus ana tema olarak ele alınmıştı. Böylece Cumhuriyet'in en önemli dönüşümlerinden biri sayısallaşma oldu. Sayılar Cumhuriyet'le birlikte başka bir önem kazandı. Aklın egemen olduğu ortamda her şey ölçülebilirdi. Cumhuriyet rasyonalizmi sayıları yüceltmiş ve geleceğe sayılarla bakılabileceğini öngörmüştü. Sayılar gelecekti. Sayı saymasını bilmeyen, sayılarla aşina olmayan bir topluluğun gelecek umudu olamazdı. Osmanlı hesap kitap bilmediği için çökmüştü. Parasına çekidüzen verememesinin nedeni sayılar konusunda ümmi oluşuydu. Oysa okuryazarlık kadar sayı sayarlık da önemliydi. Her ne kadar Abdülhamid döneminde sayılar gündeme gelmiş, istatistik Osmanlı'da sınanmaya başlanmışsa da, o günün deyimiyle "ihsaiyyat" göstermelik bir uğraşın ötesine geçememişti. Devlet dairelerinde bir masa başına oturtulan orta mektep matematiği ötesinde bilgiden yoksun kişilerle istatistik yürütülemezdi. Nitekim Şehremaneti bu konuda en kapsamlı çaba gösteren kuruluşlardan biri olmasına karşın yayınladığı istatistik çalışmaları affolunamaz hatalarla doluydu. Özellikle nüfus istatistikleri risk fak-

törü yüksek verilerdi. Osmanlı'nın sürekli dış tehdit altında kaldığı, çözülmeye yüz tuttuğu yıllarda sayılar Babıâli'nin korkulu rüyasıydı. Anâsır-ı gayrimüslimeyle ilgili veriler birçok kez ıslahat gerekçesiyle önüne konuyordu. Ermeni sorunuyla ilgili günümüze kadar uzanan kargaşa siyasî kaygılarla tarafların yaptıkları sayısal manipülasyonlardan kaynaklanıyordu. Sevr'de, Lozan'da sayılar tartışmaların odak noktasını oluşturdu. Birçok teze sayısal gerekçelerle arka çıkıldı. Bu badirelerden sonra Cumhuriyet sayıların bir ulus devlet inşasında ne denli güçlü etmenler olduğunu görmüş, bundan böyle sayıları bilimsel kıstaslar ışığında derlemeye karar vermişti.[169]

Irk Sorunu ve Öjenizm

Doğurganlık Cumhuriyet'in ilk yıllarında temel sorunlardan biriydu. Öjenik fikirler yine bu tarihlerde ortam buldu. Her doğum "sağlıklı" doğum olmayabilirdi. Seçici bir doğum anlayışı gündemdeydi. Sabiha Sertel *Resimli Ay*'da "Çocuk yapmak kanunen men' edilebilir mi?" sorusunu soruyordu.[170] Irk sorununun giderek rağbet gördüğü iki dünya savaşı arası dönemde öjenizm Türkiye'de de yankı uyandırmıştı.

O sıralarda İsviçre'de yeni bir kanun çıkarılmıştı. Bu kanuna göre delilerin, frengiden mustarip olanların evlenip çocuk sahibi olmalarını önlemek için onların tenasüliyet yetenekleri, doğurganlıkları bilimsel yöntemlerle yok edilecekti. Kimileri bunu gayri insanî, "vahşiyane" bir önlem olarak görüyordu. Necmeddin Sadık bunlar arasındaydı. Bu tür bir önlem bireyin özgürlüğüne tecavüzdü. Bilimin bu tür hastalıkları er geç tedavi çaresi bulabilmesi olanağına karşı, bu insanların tenasül yeteneklerine, neslî hayatiyetlerine tecavüz edilmesi doğru bulunmuyordu.

Sabiha Zekeriya bu konuda farklı düşünüyordu. Doğum karı-koca, ailenin ötesinde ülke için de anlam taşıyordu. Son kertede bireyin özgürlüğü toplumun genel çıkarları ile sınırlıydı. Bireyin özgürlüğüne tecavüz edildiği zaman gösterilen tepkinin bu özgürlüğün tüm topluma neden olduğu sakıncalar karşısında daha da güçlü bir şekilde ifade bulması gerektiğini söylüyordu. Frenginin toplumsal düzende neden olduğu zararların vahşeti ve korkunçluğu unutulmamalıydı. Hapishaneleri, tımarhaneleri dolduran, genelde sağlıklı görünen, ama dimağı, ruhu cismanî birçok hastalıklara müptela olanlar hep frengi kurbanlarıydı. Bu hastalığın yedi nesle kadar devam eden zararı bireyin özgürlük ve sağlığını değil, ge-

lecek birçok neslin özgürlük ve sağlığını tehdit ediyordu. Gözleri bozuk, bacakları sakat yavrular, isteri müptelaları, hırsızlar, katiller, hep bu afetin ırsî bir surette topluma hediye ettiği kurbanlardı. Sağlam ve zinde nesilleri çürüğe çıkaran bu afet karşısında bireyin özgürlüğünden önce toplumun sağlık ve selameti geliyordu. Cihan Harbi seferberliğinde nasıl "fert yok, millet var!" deniyorsa, bütün toplumu tehdit eden bir afet karşısında da aynı şiar tekrar edilmeliydi. Yeni uygar toplum anlayışında birey özgürlüğünü eskiye oranla daha süratle yitiriyordu. Bireyci İngiltere ve Amerika'da bile, topluma ait her kurum ve çıkarı sosyalize etme akımı baş döndürücü bir suretle ilerliyordu. Zira birey, toplumsal bir birey olmadıkça, var olan toplumsal düzen içerisinde toplumsal bünyeye göre bir şekil almadıkça, gerçek anlamda birey olamıyordu. Bireyin uluorta her hareketi nasıl toplumun kanunları, örfleri, nizamları ile sınırlanmışsa, bu kendinden ziyade nesillere zararı olan meselede biraz daha fedakârlık yapması ya da cemiyetin ondan bu özgürlüğü alması genel menfaat adına şart olan bir şeydi.

Cephede ölen askerin de hayatı imha ediliyordu. Fakat bu hiçbir zaman birey özgürlüğüne tecavüz telakki edilmiyordu. Genel menfaat karşısında birey, bireysel menfaat nasıl söz konusu olamazsa, bütün bir topluma sayısız sakıncalar getirecek bir bireyin de nesil hayatiyeti söz konusu olamazdı. Frenginin topluma bıraktığı birey, bulunduğu ortam içinde zehir saçan, nesilden nesle zehrini sürdüren bir mikrop kaynağıydı. Bulaşıcı bir hastalık çıktığında, hastalığın sirayetini engellemek için nasıl bireyin hürriyeti hiç düşünülmeden sınırlanıyorsa, hatta gerektiğinde imha etme hakkı kanunlarca tanınıyorsa, frengili ve mecnun unsurların nesil hayatiyetlerini imha etme hakkı da cemiyete verilmeliydi.

Dershanelerde inceleme yapan Amerikan ruhiyat doktorları sağlıklı görünen birçok çocuğun dimağ açısından çeşitli bozukluklara sahip olduğunu, dikkat, muhakeme, zekâ gibi temel hassalarının ırsî bir frengi yüzünden dumura uğradığını görmüşlerdi. Hapishaneleri dolduran katiller üzerinde inceleme yapan "penelogy", yani ceza ilmi uzmanları katillerin dimağ bozukluklarında çoğu kez tevarüs ettikleri frenginin tahribatına şahit olmuşlardı. Hırsızlar üzerinde eğilen dimağ doktorları bu insanların kafalarındaki çöküntünün ırsî bir frengi ile olan ilişkilerini saptamışlardı. Bütün bu araştırmalar frenginin toplum içinde şiddetle tahribat icra eden bir afet olduğunu göstermişti.

Toplumun ahlak normları haricine çıkan, hastaneleri, tımarhaneleri, fuhuş yuvalarını dolduran milyonlarca bozuk, topluma ya-

rardan çok zarar veren insanlar hep frengînin topluma hediye ettiği muzır unsurlardı. Mikrobu memba'ında kurutmak için bu insanların tenasül hakkını ellerinden almak elbette toplumun hakkıydı. Babaların özgürlüğü adına müstakbel nesillerin hayatiyetlerini, sağlıklarını, bedensel ve zihinsel gelişimlerini yok etmek elbette uygar bir toplumun ve kanunun hakkı olamazdı. Bu açıdan İsviçre'de yayımlanan kanun, bireyin özgürlüğüne tecavüz eden, gayri insanî bir kanun değil, çıkarılan en uygar kanunlardan biriydi.

Bu nedenle insanların uluorta çocuk doğurmaları özendirilmemeliydi. *Resimli Ay*, "Çocuk yapmalı mı, yapmamalı mı?" başlıklı yazısında "memlekette fazla çocuk doğurulması lehinde değil, bilakis tevellüdâtın sıhhî ve ictimaî bir kontrole tabi tutulması lüzumuna kaniyiz" diyecekti.[171] Ülkede birçok çocuk sokaklarda sürünüyordu. Böyle günaha girmekten ise hiç çocuk yapmamak evlaydı. Bakmasını, büyütmesini, yaşatmasını bilmeyen çocuk dünyaya getirmemeliydi.

Cumhuriyet'in ilk evresinde öjenik fikirlerin oluşmasında hekimlerimiz başı çekiyorlardı. Dr. Besim Akalın'ın yayımladığı kitap *Türk Çocuğunu Nasıl Yaşatmalı – Nüfus Siyasetinde Çocuk – Sağlam Nesil – Öjenizm – Sağlam Irk – Kısırlaştırma* başlığını taşıyordu.[172]

Sınıfsal Sorun ve Çocuk Düşürme

Zengin, münevver, az çok hayatı anlamış aileler zaten çok çocuk doğurmaktan kaçınıyorlardı. Bu tür ailelerde üç, dört çocuktan fazlasına nadiren rastlanıyordu. Bu insanların hayatlarını fakir ve cahil aileler gibi tehlikeye koymamaları, daha sıhhî araçlarla doğumdan kaçınmayı bilmeleri sonucuydu. Her aydın gencin ve her hayatı anlamış anne ve babanın ilk endişesi mümkün olduğu kadar az çocuk sahibi olmak, aile hayatını altından kalkılamaz bir yük haline getirmemekti. Zaten iktisadî koşullar yeni bir boğazı doyurma konusunda her gün olumsuz bir manzara çiziyordu. Okumuş gençlerin artık evlenmekten korkmaları, mümkün olduğu kadar geç evlenmeleri büyük ölçüde çocuk korkusundandı. Çocuğun hayatını, sağlığını ve eğitimini sağlayacak bir gelir düzeyine gelmedikçe evlenmekten kaçınmak iktisadî zaruretti.

Çocuk meselesi bir nicelik değil nitelik sorunuydu. Çok çocuk değil, az fakat öz çocuk yapmalıydı. Çocuk yapıp da onu sokaklarda sürünmeye mahkûm etmek, vicdanlı bir ailenin altından

kalkamayacağı bir sorumsuzluktu. Çocuk yaptıktan sonra ona layık olduğu huzur ve refahı, sağlıklı yaşam koşullarını vermemek günahtı. Türkiye insanı çocuk konusunda lakayt olduğu için henüz bu günahın azametini idrakten âcizdi. Fakat sorumluluk duyulmadıkça, çocuğun sırf dünyaya geldiği için yaşamak hakkı olduğunu tespit edip ona karşı sorumlu davranmadıkça, insan, ne aileye, ne nefsine ne de topluma karşı görevini yerine getirmiş sayılırdı. Bir aile reisi istediği ve zorunlu gördüğü zaman çocuk sahibi olabilmeliydi. Hayatının bu en büyük sorumluluğunu kaderin eline bırakmamalıydı. Dünyada çocuk yapmak kadar sorumluluk gerektiren bir iş olmadığı halde, Türkiye'de bu kaderin eline bırakılıyordu. İktisadî buhran dönemlerinde, sefalet içerisinde yuvarlanıldığı evrelerde bile çocuk yapılıyor, zaten var olanları beslemekte güçlük çekildiği sırada aile yeni bir hayatın yükünü omuzlamak zorunda kalıyordu. Bu talih ve kader işine bir son vermek, çocuk doğumunu aile kendi irade ve arzusuna tabi kılmak zorundaydı. Dergi "az çocuk yapınız, fakat doğan çocuklara tam ve kâmil bir hayat imkânı veriniz" diyordu. Doğan çocuğu mahrumiyet içinde süründürmeye kimsenin hakkı yoktu. Çocuğu yaşatmak, büyütmek ve okutmak olanağına sahip değilse aile çocuk yapmamalıydı.

"Çocuk yapmama"nın yöntemi bilinmedikçe, doğumların önünü almak olanaksızdı. Nitekim Cumhuriyet'in ilk yıllarında birçok kadın en az bir iki çocuğu düşürmek zorunda kalmış, istemeyerek elini kana bulamıştı. Onu bu gizli cinayete sevk eden amil, toplumun çocuk düşürmeyi ayıp ve günah addetmesiydi. Hayatında yeni bir yük taşımaktansa ölmeyi bile tercih eden kadın hayatını tehlikeye atarak henüz rahminde teşekküle başlayan cenini aldırmıştı. Açık ve net istatistik olmadığı için "çocuk katili anne"lerle, kendi hayatlarını feda eden fedakâr annelerin sayısını belirlemek imkânsızdı. Fakat basit bir inceleme gözler önündeki facianın azametini ortaya koyuyordu.

"Kibar" sınıfa mensup kadınların yanı sıra "basit ve cahil" köylü kadınlar içinde bile çocuk düşürme pek çoktu. Aradaki fark birinciler doktor aracılığıyla daha sıhhî, tehlikeden nispeten ari bir ameliye sonucunda çocuk aldırırken, ikinciler iptidaî önlemlerle hayatlarını tehlikeye atıyorlardı. Birçok kadın çocuk düşürmek için rahimlerine en pis ve ıstırap verici şeyleri sokmaktan çekinmemiş ve birçok kez hayatından olmuştu. Uygar ülkelerde bu yüzden ölen anneler cephelerde yitirilen gençlerin sayılarından daha fazlaydı. Bu gerçek Türkiye için daha da vahimdi.

Kürtaj ya da Iskat-ı Cenin

Cumhuriyet'in ilk yılında yayımlanan İsmail Kenan'ın *İctimaî Hastalıklardan Tahaffuz ve Vikaye Çareleri*[173] adlı eserinde toplumsal hastalıklar arasında "ıskat-ı cenin", yani çocuk düşürmek de yer alıyordu. Yazara göre, büyük kentlerde çocuk düşürme olayı doğumlarla eşit, belki de daha fazlaydı. Sekiz on sene önce yüzde 90 "hatayı saklamak felaketinde bir genç kızın vaziyeti kurtarmak" zorunluluğu karşısında çocuk düşürme söz konusu iken artık hayat pahalılığı, maişet darlığı çocuk düşürmelerde temel faktör olarak ortaya çıkıyordu. Cihan Harbi öncesi 7 Osmanlı lirası bir aileyi geçindirmeye yetiyordu, oysa savaş sonrası hayat pahalılığı nedeniyle bu meblağ en az 160 liraydı ve bu para pek az kimsede vardı. Bu koşullar altında kimse çocuk yapmaya cesaret edemiyordu. Ana baba ortaklaşa bu "cürüm"e iştirak ediyorlardı. Çocuk düşürmeyi meslek edinmiş birçok ebe, hatta doktor da bu suça iştirak ediyordu ve bu yolla servet edinmişti. İsmail Kenan'a göre, her gün yüzlerce şahsı öldüren bu kişiler maalesef kanunun pençesinden kurtuluyorlardı.

Vatana bu büyük felaketi getiren bu gibi eşhasın izinin sürülmesi, meydana çıkarılması ve ağır cezalara çarptırılması şarttı. Kim olursa olsun bu cinayetleri yapanlar cezalandırılmalıydı. Bu amaçla yasalara daha ağır cezalar konulmalıydı. Gereğinde sıhhiye müfettişleri şüphelendikleri yerleri teftiş etmeli ve "ıskat-ı cenin" icra edilen batakhaneler hükümet tarafından yakından izlenmeli, gizli cinayetler şiddetle cezalandırılmalıydı. Hatta bu amaçla daha iyi sonuç alabilmek için polis teşkilatına "zeki ve memleketimizin yeni nurlu ilimleriyle yetişmiş kadınlar"ı almalıydı.

İsmail Kenan "ıskat-ı cenin"e karşı mücadelede kamu kurumlarına önemli görevler düştüğü kanısındaydı. Belediyeler bazı hayır cemiyetlerinin yardımıyla, görünür olmayan kimi yerlerde gizli sıhhî doğum yerleri yapmalıydı. Buralara başvuran hamile kadınlara hiçbir sual sormamalı ve kimlikleri anonim tutulmalıydı. Bir uzman doktor, bir asistan ve birkaç hastabakıcıdan oluşacak bu sıhhî doğum yerleri ancak hali vakti yerinde olanlardan ücret almalı, diğerlerine bedelsiz hizmet sunmalıydı. Hamileliğin beşinci ayından itibaren hamileler buralara kabul edilmeli ve dokuz ay dolması beklenmemeliydi. Ayrıca bu sıhhî gizli doğum yerlerine bağlı kreşler ihdas edilmeli ve özellikle fukara kadınların çocukları oralarda büyütülmeliydi.

Kadınların ve genç kızların çocuk düşürmek zorunda kalmalarının temel nedenlerinden biri hamileliklerinin duyulması ve mahallede rezalet çıkması korkusuydu. Böylece gizli kalan doğumlar bu tür cinayetlerin önlenmesinde önemli bir etmen olacaktı. Bu arada ebelerin formasyonu sırasında bu konuda uyarılarda bulunulmalı ve kendileri sıkı bir denetim altında bulundurulmalıydı. Hamile kadınlara çocuk düşürenleri tavsiye edenler "şerik-i cürm", yani suç ortağı addedilmeli, bu konuda bilgisi olanlar hükümete ihbarda bulunma mecburiyetinde tutulmalıydı. Bir yandan yukarıda belirtilen türde seçenekler sunularak çocuk düşürme girişimlerinin önüne geçilmeye çalışılırken öte yandan zecri yasal önlemler uygulamaya sokulmalıydı. Diğer yandan çocuk sevgisini artırmaya yönelik eğitici faaliyetlerde bulunulmalıydı.

Çocukların haklarının uluslararası ortamda korunması amacıyla bir örgütün gerekli olduğu düşüncesi ilk kez Jules de Jeune tarafından 1894 yılında ortaya atılmıştı. Bu amaçla çocukların, gençlerin ve annelerin korunması konusunda ilk resmî girişim 1912 yılında İsviçre'de ve benzer bir çaba Belçika'da görülmüştü. Bu çabalara Cihan Harbi nedeniyle ara verilmiş, konu Milletler Cemiyeti'nin kuruluşuyla tekrar gündeme gelmişti. "Din, milliyet, ırk, farkı gözetmeden beşerin felaketzede çocuklarına şefkat kanatlarını açmak" amacıyla Beynelmilel Çocuklara Yardım Cemiyeti'ni kurmuştu. Cemiyet 1920 ile 1923 yılları arası 80.000 altın İsviçre frangı toplamış ve bir milyona yakın çocuğa yardım eli uzatmıştı.

Bu arada 26 Eylül 1924 tarihli "Hukuk-ı Etfal Beyannamesi", bugünkü adıyla Cenevre Çocuk Hakları Bildirgesi çıkarılmıştı. Bu beyannamenin maddeleri o günkü dille şöyleydi:

1- Çocuk maddeten manen tabii neşv ü nemasını ve inkişafını bulabilecek surette yetiştirilmelidir.
2- Çocuk aç ise karnını doyurmalı, hasta ise tedavi edilmeli, geri kalmış ise cesaret verilmeli, yoldan çıkmış ise doğru yola getirilmeli, öksüz ve bakımsız bulunursa, barındırıp himaye edilmelidir.
3- Felaket günlerinde herkesten evvel çocuklar mazhar-ı himaye edilmelidir.
4- Çocuk hayatını kazanabilecek bir hale getirilmeli ve zayıf [insanlar] sırtından kazanmak yolundaki, teşebbüsât ve muamelâta karşı vikaye olunmalıdır.
5- Çocuk en iyi kabiliyetleri kardeşlerinin hayrına maruf olmak lazım geleceği hisleriyle büyütülmelidir.

İsmail Kenan bu beş maddeyi saydıktan sonra "ıskat-ı cenin" konusunda şu sonuca varıyordu: Çocuk daha anasının rahmindeyken himaye edilmeliydi. Onu öldürmek cinayetti. Bu cinayeti yapanlar acımadan ezilmeliydi. Böylece "ıskat-ı cenin" girişiminde bulunanların girişimleri akim kalırdı.

Resimli Ay ve Kürtaj Anketi

Cumhuriyet'in ilk yıllarında çocuk ölümleri basında geniş yer tutuyordu. Tabipler arasında da temel sorunlardan biri çocuk ölümleriydi. Nitekim 1925'te toplanan Birinci Türk Tıp Kongresi'nde en yoğun tartışılan konu çocuk ölümleriydi. *Resimli Ay* 1927 yılında çocuk doğumu, çocuk ölümü ve çocuk düşürme üzerine derinlemesine görüşmeli bir anket yapmak gereği duymuştu.

"Çocuk doğumu, çocuk ölümü ve çocuk ıskatı hakkında doktorlarımız ne diyorlar?"[174] başlıklı bu anket dergide yayımlanacaktı. İki erkek, iki kadın dört kişiye sualler yöneltilmişti. Bunlardan üçü doktor, sonuncusu bir ebe kadındı. Doktorlardan biri Türkiye'nin ilk kadın doktoru Safiye Ali'ydi. İlk soru çocuk ölüm oranı üzerineydi. İkincisi ülkede bilimsel (fennî) çocuk bakımını bilen ve uygulayan ailelerin oranıydı. Kadınlar arasında çocuk düşürme eğilimi oranı üçüncü soruydu. Dördüncüsü çocuk doğurmaktan kaçınan kadınların kullandıkları bilim dışı (gayri fennî) araçlardı. Bir başka soru kadınlar arasında çocuk doğurmaya karşı eğilimin oranıydı. Doğumu tabiatın bir kuralı gören ve müdahaleden yana olmayan ailelerin çoğunlukta mı, yoksa azınlıkta mı olduğu yine bu sorular arasında yer alıyordu. Sorular gitgide daha "mahrem" bir nitelik kazanıyordu. Bu tür sorular hipokrat yemini etmiş doktorları güç duruma sokacak nitelikteydi. Gebe kadının çocuk düşürmek için kezzap ya da tahta parçası gibi bilimsel olmayan (gayri fennî) yollara başvuran kadınlara bilimsel (fennî) yöntemlerin öğretilmesine taraftar olup olmadıkları, bu durumdaki kadınları kendi hallerine bırakıp bilim dışı (gayri fennî) yöntemlere başvurmalarına göz yumup yummayacakları bu tür sorulardan biriydi. Bir başka soru çocuk sayısıyla ilgiliydi. Sağlam bir nesil yetiştirmek bir nicelik sorunu muydu yoksa bir nitelik sorunu mu? Son soru ise çocuk doğurma konusunda doktorların telkinlerinin çocuk düşürmeleri engelleyip engelleyemeyeceğiydi.

Ankette, suç unsuru taşıyabilecek kimi sorulara doktorlar cevap vermekten kaçınacaklardı. Bu konuda kaygı taşımayan, ra-

hat konuşan kişi kadın ebeydi. Çocuk ölüm oranları konusunda doktorlar temkinli davranmayı yeğleyeceklerdi. Ne de olsa bu konuda tutulan istatistik yoktu; ancak kendi deneyimlerinden kısmî sonuçlar çıkarabilirlerdi. Nitekim suallere cevap veren Doktor Kadri Raşit, yüzde 25-26 oranını vermişti. Çocuk ölümlerini araştıran Asaf Paşa'nın yüzde 27-28 oranını bulmuştu. Konu Tıp Kongresi'nde tartışılmış, orada da benzer sonuçlardan söz edilmişti. Cumhuriyet'in ilk yıllarında yüzde 70-80 gibi oranların ortaya atılışı durumun vahametine dikkat çekmeye yönelikti. Doktor Safiye Ali'nin kendi çalışmalarından vardığı sonuç yüzde 30-35'ti. Doktor İhsan Hilmi ise daha temkinli davranarak ülkede nüfus ve doğumların yeterince kayda geçmediğini söylüyordu. Yabancı ülkelerde doğumların ihbarı zorunluluğu vardı. Bildirmeyen kanunen mesul tutuluyordu. Türkiye'de henüz böyle bir mevzuat, bu tür bir zorunluluk yoktu.

Sorular karşısında en rahat konuşan Ebe [Kabile] Kadriye Hanım'dı. Kadınlar arasında çocuk düşürme eğiliminin çok yüksek olduğunu söyleyen Kadriye Hanım, "Şimdiki kadınlar çocuk istemiyorlar" diyordu. Çocuk istenmemesinin bir nedeni olarak da gebelik evresinde dans edilememesini gösteriyordu. Çocuk düşürme konusunda ise "işittikleri"ni ifade etmekle yetiniyor ve çoğu kez kibrit çöpüyle çocuk düşürüldüğüne dikkat çekiyordu.

Sorulardan en kritik olanlardan biri gebe kalmamak için bilimsel yöntem kullanılması konusunda doktorların görüşleriydi. Bu konuda Safiye Ali'nin verdiği cevap diğer doktorlardan farklıydı. Kadınları "kendi hallerine bırakıp gayri fennî vesaiti kullanmalarına taraftar değilim" diyor, uluslararası alanda "birth control" adıyla bir hareketin başladığını, bu amaçla kurulan derneğin amacının ebeveynin çocukları için "Allah gönderdi büyütür" demelerine fırsat bırakmaksızın onlara sıhhatli çocuk yetiştirmeyi öğretmek olduğunu söylüyordu. Nitekim doğum kontrolünden yana derneğin temsilcileri Türkiye'ye de gelmiş, Safiye Ali ile görüşmüşlerdi. Kadınlar arasında çocuk düşürme eğilimi konusunda ise Safiye Ali "Maattessüf her sene, hatta her ay bu temayülün arttığını görüyorum" diyecek ve bu eğilimin artışına üç neden gösterecekti. İlki ihtiyaçtı; ekonomik durum, fakr u zaruretti. İkincisi aile bireylerinin rahatlarına düşkün olmasıydı, çocuk büyütme zahmetine katlanmak istemiyorlardı. Üçüncüsü ise çocuk düşürme konusunda kimi insanların kolaylık sağlamasıydı, hatta bu konuda hamileler özendiriliyordu.

Dr. Cemal Zeki ve Çocuk Düşürmek

Çocuk düşürmenin vahim boyutlara ulaştığının en somut kanıtı Doktor Cemal Zeki'nin 1926 yılında *Çocuk Düşürmek – İctimaî-Tıbbî* başlığını taşıyan kapsamlı bir kitap yayınlama gereği duymasıydı.[175] Abdülhak Hamid'in önsöz yazdığı kitap iki bölümden oluşuyordu. İlk bölüm halka yönelikti. İkinci bölüm ise tabiplere hitap ediyordu. Kitap o günkü adıyla "ıskat-ı cenin" konusunda neredeyse antropolojik ve etnografik bir nitelik taşıyor, Türkiye'de çocuk düşürmenin hemen her yönüne eğiliyordu. Cemal Zeki, nisaiyye doktorlarına başvurmuş, onlardan anılarında yer alan "ıskat-ı cenin" örnekleri toplamıştı. Kitap bunları sıralıyor, ayrıca gazetelerde vahim sonuçlar doğuran çocuk düşürme olaylarından örnekler veriyordu.

Cemal Zeki, son derece karamsar bir söylem benimsemişti. Çocuk düşürmenin ülke kadınlığını kemiren toplumsal bir facia olduğunu, bu facianın aynı zamanda ülke nüfusunu çökerttiğini kaydediyordu. Ülkede bir salgın almış gidiyor, birçok talihsiz kadını ölüme sürüklüyordu. Her gün bir yuva yıkılıyor, her dakika başka bir ocak sönüyordu. Toplumsal yaşamı sarsan, kadınları bedbaht kılan, ülke nüfusunu kıran çocuk düşürme girişimlerinin önünü almak, hurafe ve ananelerden başka bir inancı olmayan ülke kadınlığına çocuk düşürmenin tehlikeli, tüyler ürperten sonuçlarını göstermek, gerçekleri onlara anlatmak, kadınlığı düştüğü uçurumdan kurtarmak herkes için vicdan borcuydu. Kitap "Çocuk düşürmenin feci sahnelerini haykıran, kadına kendi benliğinin kutsi vazifelerini telkin eden, kadını çocuk düşürmekten, bilerek kendisini ölüme sürüklemekten men eden", ona yol göstermeyi amaçlayan bir eserdi.

Kitap ne gibi yöntemlerle çocuk düşürüldüğünü, bu eylemin ne tür "meş'um netice"ler doğurduğunu, kadınların nasıl yaşamlarına son verdiklerini, çocuk düşürmemek için ne tür önlemlerin alınması, hamile kalındığında nelerden kaçınılması gerektiğini ve son olarak da zorunluluk dışında çocuk düşürenler hakkında ne tür bir kanunî takibatın yapıldığını ayrıntılarıyla ele alıyordu.

Cemal Zeki'ye göre, hilkat kadınları tabiatı süslemek, canlandırmak, yaşatmak için yaratmıştı. Kadınsız şiirin, aşkın, tabiatın hatta hilkatin anlamı yoktu. Kadın olmasaydı aşk bilinmez, şiir tanınmaz, saadet aranmazdı. Hayatta emek, servet, emeller en nihayet kadını tatmin içindi. İnsanlığın her ferdinin başka başka surette tecelli eden ihtirası nihayet kadını elde etmek içindi. Kadın tabiatın en müşfik yaratığıydı. Doğan bir çocuğa yegâne sığı-

nak olarak tabiat kadın kucağını göstermişti. Masum yavru kadının memesine sarılır, kadının sinesinde yaşlarını dindirirdi. Orada hayat ve sükûn bulurdu.

Çocuğa hayat ve şefkat bağışlayan, ona ilk terbiye ve hayat yolunu gösteren, hilkatin ilk müşfik mürebbiyesi kadındı. Yaşam sürecinde insanlığın teselli kaynağı olan, yeisi, umutsuzluğu sevince dönüştüren, korkunç felaketlerde saadet yaratan yegâne esrarlı kuvvet kadındı. Hayatın her adımında beşerin hamisi yalnız kadındı. Çocukluk onun şefkatiyle, gençlik onun cazibesiyle, ihtiyarlık onun sihriyle yaşardı. Acı iniltileri dindiren, yeisi, umutsuzluğu, kederi, felaketleri dağıtan, insanoğlunu tesellisiyle avutan yegâne yaratık kadındı. Kısaca kadınsız tabiat boş, hayat tatsız, zevk bir muammaydı.

Kadının bunca değerli bir varlık oluşunun nedeni ise onun bir "meşime-i hayat", yani hayat için dölyatağı olması, fıtratın, yaratılışın en yüce görevi olan analığı yüklenmiş bulunmasıydı. Kadın bu görevini ihmal ya da suiistimal ettiği an sukut eder, kadın olma vasfını yitirirdi. Bu kaybın en acıklı noktası ise çocuk düşürmesiydi. Çöküşü hazırlayan, kadını bedbaht, öksüz kılan tek neden ise cehalet ve hurafelerdi.

Artık bu gerçek bilinmeliydi; çocuk düşürmek kadınlığın en büyük günahı, affedilemez bir cürümü ve en korkunç bir cinayetiydi. Çocuğunu düşürten kadın hem kendine, hem çocuğuna, hem vatana, hem de beşeriyete ihanet etmiş demekti. Bir kelebeği tutmayı, onu öldürmeyi günah bilen, kesilirken çırpınan bir tavuğun fışkıran kanını görmeye dayanamayarak bayılan kadın nasıl olur da bilerek kendisini, saadetini taçlandıracak bir canlıyı öldürür, bu fiile cüret ederdi! İşlediği cinayetin dehşetiyle nasıl titremezdi! Acaba o saniye kadın bir cani, hem de kendi yavrusunun katili olduğunu bilmiyor muydu! Buna cüret eden kadın yalnız yavrusunun katili değil, aynı zamanda vatanı müdafaa edecek bir unsuru, medeniyet ve insaniyete faydalı olabilecek bir ferdi öldürdüğünü, vatana ihanet eden bir hain olduğunu düşünmüyor muydu!

Kadını bu cinayete, bu ihanete sevk eden amiller sırf kadının kendisini bilmemesiydi. Görevini anlamıyor, tabiatın kendisine bahşettiği faziletleri seçemiyordu. Kendisine yol gösterecek, hayatında fıtrî olan görevlerini hakkıyla telkin edecek, ona o terbiye hislerini verecek bir çevre bulamayınca kadın aklınca çözüm olarak bildiğini okuyor, gözleri bağlı kendini ölüme bırakıyordu. Böylece kadına benzer bir yönü kalmıyordu. Bundan böyle beşeriyet onu reddedecek, tabiat ondan nefret edecek, tufeyli bir

mahlûk addedecekti. O artık riyakâr, kendinden beklenen görevi yerine getirmeyen, ülkesine ihanet eden, kendi hayatını zehirlerken yaşamak hakkıyla çırpınan yavrusunu öldüren bir katildi.

Iskat-ı Cenin'in Nedenleri

Kadınlığın büyüklüğü tabiatın kadınlığa en kutsi bir vazife olan analığı vermesindendi. Hayatın devamlılığını sağlamak, beşerî doğurmak, yaşatmak, ona şefkat ve insanî vasıfları öğretmek için kadın yaratılmıştı. Kadının çocuk düşürmesi onu bu niteliğinden uzaklaştırıyor, bikes, zavallı, bedbaht kılıyordu. Peki, kadın neden çocuk düşürüyordu? Onu kadınlığından uzaklaştıran, şefkatinden ayıran, beşeriyetin "menfûr"u, nefret edilen kişisi olmasına neden olan cinayeti kadın neden işlerdi?

Her şeyden önce şu gerçek bilinmeliydi. Günden güne artan çocuk düşürmelerin gerçek sayısı tüyler ürpertici boyut kazanmıştı. Fransa'da tutulan istatistiklere göre, yılda 600.000 doğuma karşılık 700.000 çocuk düşürüldüğü görülüyordu. Okumuş insanların ülkesi Fransa'da bu kadar yüksek ise Türkiye'de nüfus zayiatı hayli hayli daha yüksek olmalıydı. Eskiden Osmanlı'da çocuk düşürenlerin sayısı düşüktü. Zaman zaman evli olmadığı halde herhangi bir nedenle iffetini çiğneyerek gebe kalan kadınlar çocuk düşürürdü. Ama artık durum değişmişti. Cumhuriyet'le birlikte çocuk düşürmek artık moda olmuştu. Karuksanıyordu; neredeyse "eğlence"ye dönüşmüştü. Bir araya geldiklerinde, çay sohbetlerinde, kadınlar hiç sıkılmadan kendi aralarında çocuk düşürmek için ne yapmak gerektiğini konuşuyorlardı.

Kadınların çoğu çocuk düşürmeyi basit, tehlikesiz bir işlem zannediyordu. Fakat aldanıyorlardı. Çocuk düşürmek daima tehlike arz ediyordu. Çoğu defa kadının hayatına mal oluyordu. "Çocuk düşürme baca temizlemeye benzemez"di. Artık çocuk düşürmek moda halini almıştı. "Tabii, güzel bir eğlence" addediliyordu. Buna alışkın birçok "zavallı" vardı. Bunlar hiç sıkılmadan çocuk düşürmek için ne gibi tarzlar bulunduğunu, ne suretle hareket edilmesi lazım geldiğini birbirine öğretiyorlardı. Bir şeyden haberi olmayan birçok masum bu yolla iğfal ediliyordu.

Çocuk düşürmenin değişik nedenleri olabilirdi. Kadın ya arzusu hilafına, yani istemediği halde çocuğunu düşürebilirdi. Bunda görece kadın suçsuzdu. İhmal, tembellik, lakaydi, sağlık koşullarına önem vermeme, yani cehalet oldukça fazla bir oranda kadının çocuk düşürmesine neden olmaktaydı. Kadın ya da bilerek,

isteyerek çocuğunu kasten düşürürdü. Böylece "mücrim" durumuna düşerdi. Kadının arzusu hilafına çocuk düşürmesi, yani çocuğun kendiliğinden düşmesi, bilerek kasten çocuk düşürme vakalarına oranla çok düşüktü. Genellikle çocuk düşüren kadınların yüzde 80'i çocuğunu kasten düşürüyordu. Bilerek çocuk düşüren kadınlar yavrularını ya sefalet ve yoksulluktan veya sefahat ve ahlaksızlıktan düşürmekteydiler.

Çocuk düşürmek özellikle uygar ülkelerde süratle ve korkunç bir surette artıyordu. Bu artışı sayıya dökmek güçtü. Zira bu konuda en doğru sayılar Adalet Bakanlığı'ndan ve hastane istatistiklerinden elde ediliyordu. Oysa çocuk düşürenlerin pek azı mahkemeye düşüyor ve çoğu kez eldeki deliller cürümü ispata yeterli olmuyordu. Bu nedenle mahkeme verileri gerçeği yansıtmıyordu. Hastanelere ise çocuk düşüren kadınların pek azı başvuruyordu. Esasen çocuk düşüren kadınlar varlıklı ise evde tedavi görüyorlardı. Fukara ise ya hiç tedavi görmüyor ya da yarım yamalak bir tedaviyle yetiniyordu.

Öte yandan çocuk düşürme keyfiyeti yalnız büyük şehirlerde görülmüyordu. Günden güne köylerde, hem de son derece ilkel yöntemlerle, çocuk düşürülüyordu. Bu tür "cinayet"ler hem doğum oranlarını düşürüyor hem de çoğu kadının ölümüne neden oluyordu. Birçok kez kadını "vazife-i tenasüliyye"sinden mahrum bırakıyor, diğer bir deyişle kadını kısırlaştırıyordu. Böylece "ıskat-ı cenin" ülke nüfusunun azalmasında en önemli amillerden birine dönüşüyordu. Çocuk düşürme sorunu yıllar ilerledikçe giderek salgın halini alıyordu.

Peki, ne yapmalıydı? Bu soruna kısmen telkinle çözüm bulunabilirdi. Hurafelere inanarak bu işe girişen masum kadınlar uyarılmalı, cehaletten kurtarılmalı, kendilerine gerçek gösterilmeliydi. Aile ocaklarını tehdit eden bu salgın, korkunç bir kâbusa dönüşüyordu. Ülke bir an önce bu beladan kurtarılmalıydı.

Kadının bilmeyerek ve iradesi dışında çocuğunu düşürmesinin temel nedenlerinden biri gebelik sırasında sağlık kurallarına riayet etmemesiydi. Bu konuda Cemal Zeki *Gebelik, Doğum, Loğusalık Devresinde Görülen Hastalık ve Ölümlerden Korunma Çareleri*[176] adıyla bir kitap da neşretmişti. Kadının ayakta durması, çok dolaşması, uzun yol yürümesi, merdivenden hızlı inmesi, koşması, sıçraması, yüksekten atlaması, ağır yük kaldırması, çamaşır, bulaşık yıkaması, ayaklarını üşütmesi, çıplak ayakla tahta ya da taşlık silmesi, kuyudan su çekmesi, ayaklı dikiş makineyle iş görmesi, spor ve eğlenceyi ifrata götürmesi, özellikle

dans etmesi, tenis ya da top oynaması, ata ya da bisiklete binmesi, soğuk su dökünmesi, denize girmesi, yüzmesi, bozuk yollarda araba ya da otomobil ile gezinmesi, deniz seyahatlerine çıkması, tren sarsıntısı ve nihayet kadının modaya uyacağım diye sıkı, dar elbise giymesi, mevsimsiz ince dekolte gezinmesi, korse ve saire taşıması, fazla ıkınması, fazla öksürmesi, peklik olması, çürük diş çektirmesi, hiddetle haykırması, herhangi bir nedenle korkması, fazla sevinç göstermesi veya felaket haberi ile sarsılması, özellikle gebeliğin ilk ve son aylarında "mukarenet-i cinsiyye"de, yani cinsel ilişkide bulunması, karnına tekme, beline yumruk yemesi gibi dış şiddete maruz kalması, kadının direncine göre değişse de, çoğu kez çocuğunu düşürmesine neden olabiliyordu. Kısaca gebe kadının maddî ya da manevî fazla sarsıntıya uğramaması gerekiyordu.

Bütün bu sayılanların dışında gebe kadının zatürree, tifo, kızıl, kızamık, grip gibi ateşli hastalıklardan birine yakalanması ya da kalp, böbrek hastalığı veya kanser, verem gibi müzmin hastalıklardan biriyle malul olması, içkiye müptela bulunması ve nihayet tenasül uzuvlarında özellikle rahminde iltihap, nezle durumları, rahmin ağzının yırtılması veya rahimde ur türemesi çocuğun kendiliğinden düşmesine neden olabiliyordu.

Keza dışarda, işyerinde çalışma koşulları da gebeliği etkileyebiliyordu. Reji fabrikalarında çalışan tütün amelelerinin kurşun zehirlenmesi, matbaa mürettipleri ya da matbaada çalışanların karbondioksitle ve aşçı kadınların kömür kokusuyla zehirlenmesi çocuk düşmesine neden olabiliyordu. Nihayet, ana babanın frengi ile malul olması da kadının çocuğunun kendiliğinden düşmesiyle sonuçlanıyordu. Herhangi bir ailede irade dışı çok sayıda çocuk düşüyor ya da doğan bebekler nedeni bilinmeksizin ölüyorlarsa daima ilk önce frengiden şüphe etmeliydi.

Sefahat ya da Sefalet

Cemal Zeki'ye göre bilerek çocuk düşüren kadınlar bu "cinayet"i ya sefahat ve ahlaksızlık ya da sefalet ve yoksulluk nedeniyle işliyorlardı. Sefahat ve ahlaksızlık sonucu buna cüret edenlerin bir kısmı bilerek veya bilmeyerek iffetini çiğnetip, sonra pişman olan ya da mahallede dedikodudan, "rezalet"ten ürkerek "zahiren" iffetini temizlemek için "cinayet"le günahını örtmek isteyen kadınlardı. Ama devir değişmişti. Artık görünüşte seviyesi yüksek, okumuş görünen ancak gerçekte sefih bir hayatın "mütefessih", kokuş-

muş, çürümüş kokularıyla sersemleyerek düşen kadınlar başı çekiyorlardı. Kısaca, bu duruma yalnız cahil, seviyesiz kadınlar kurban olmuyordu. Yüksek tahsilli, hayatın anlamını bilen birçok kadın da bu yola başvuruyordu. Eğitim, irfan kadını bu gibi bilinçsiz hareketlerden, iğrenç cinayetlerden koruyorsa da toplumsal yaşamın, monden hayatın değişik ortamlarından büyülenen kadın çoğu kez yoldan çıkıyordu. Saadet ve refahını unutarak hayatını, benliğini çekinmeden derin bir uçuruma bırakıyordu.

Kadını çocuk düşürmeye sevk eden nedenlerden biri de çocuk büyütmekteki "külfet"ti. Gebelik gereği kadın dinlenmek, yorulmamak, birçok konuda perhizkâr kalmak, gebelik hıfzıssıhhasının gerektirdiği birçok fedakârlığa katlanmak zorundaydı. Oysa "salon kadını" ve asrî yaşamın sefahat sahnelerine kendini kaptıran kadın bu hallere katlanamıyordu. Çay daveti, balo, dans, tenis gibi eğlenceler onun için hayatî bir ihtiyaçtı. Bunlardan mahrum kalamazdı. Alkollü içkiler, kokain türü keyif veren nesneler, spor adıyla yapılan eğlenceler, gezintiler, bunlar olmaksızın edemiyordu. Dahası da vardı. Gebe kalınca karnının büyümesi, memelerinin şişmesi kadının zarafetini bozuyordu. Karındaki çatlaklar, hele doğumdan sonra karın ve memelerin sarkması onun büsbütün letafetini kaçırıyordu. Bu duruma düşünce etrafında uçuşan "kelebekler", erkek hayranları dağılıp gidiyor, âşıklarını, sevgililerini, dostlarını kaybediyordu.

Hele doğan çocukla uğraşmak, belirli zamanlarda meme vermek, çocuğun nazını çekmek, onu beslemek, büyütmek, onun için birer işkenceydi. Bu nedenle bu zihniyetteki kadınlar hiçbir hicap duymadan kendilerinin "kuluçka makinesi" olmadıklarını, hayatlarını çocuk doğurup büyütmeye hasredemeyeceklerini söylemekten çekinmiyorlardı.

Cemal Zeki'ye göre bu "bedbaht"lar, kadınlığın en büyük fazileti olan analık hissinden, o duygudan bihaberdiler. Çocuk sahibi olmak saadetini tahlil edemeyen, onu şefkatiyle kucaklayarak büyütmekteki fazileti duymayan birer "zavallı"lardı. Çocuk ailenin tesellisiydi. Onun hıçkırıklarında başka bir şiir, gözyaşlarında başka bir letafet, gülüşünde derin bir cazibe vardı. Fakat çocuk düşüren o "zavallı" bunu göremezdi. Üretken olabileceği, biyolojik açıdan faal bulunduğu bir zamanda tabiatın kendilerine bahşettiği fırsattan yararlanamaz, ondan sakınırdı. Fakat tabiat kendi hukukuna hürmetkâr olmayanları nihayet bir zaman müsamaha eder, sonra küser ve intikamını alırdı. Seneler geçtikçe, nihayet bir gün analık görevini ihmal ederek sefahatten başka bir

şey düşürmeyen bu gibi kadınların yüzlerinde çizgiler belirir, işte o gün kadın etrafında uçuşan "kelebek"lerden, vaktiyle kendisini iltifata boğan riyakâr dost demetinden hiçbirisinin kalmadığını görürdü. Ne kendisine ne insanlığa karşı görevini yerine getiren bu "hilkat" numunesi derunî bir azapla çırpınır, başkalarının bebeklerini gördükçe acı bir ıstırap ile "Ahh! keşke benim de bir çocuğum olsa" diye inlerdi. Fakat artık çok geçti; iş işten geçmiş olurdu. Hayatının en üretken olduğu saatlerini boş eğlencelerle, riyakâr aşk serüvenleriyle, kadınlık nedir, analık nedir bilmeyerek, bu ulvî fazileti anlamadan, şefkat hissinden yoksun olarak geçirmiş olurdu. Ona da elim bir yeisle çırpınmak kalırdı. Artık onu hiçbir şey tatmin edemezdi. Çoğu kez hayatın ona hiçbir anlam ifade etmediğini anlar ve geçmiş yılların sefahat sahnelerinde her gün başka bir sadme ile sarsılan benliği nihayet çöker, bilincini kaybeder, delirir ya da yeisinden ölüme sarılır, intihar ederdi. Sefih kadınların sığınacakları melce nihayet bir zindan ya da bir mezardı.

Cemal Zeki sefahat âlemine mensup "monden" kadınların ardından sefalet ve yoksulluktan çocuk düşürenleri ele alıyordu. Bunlardan kimileri gebelikten korunamayan kadınlardı; gebe kalınca doğacak çocuğa bakamayacakları için bu yola başvururlardı. Birçok kez koca eşini bu yola zorlardı. Hatta çocuğu düşürmezse boşanacağını ya da başka bir kadın alacağını söyleyerek onu tehdit ederdi. Erkeğin tahakkümü karşısında çoğu kez çaresiz kalan kadın bilerek kendini ölüme terk ederdi. Bu büyük bir haksızlıktı. Erkeğin zevkine kadın varlığını feda etmiş olurdu. Bu durumda kadın isyan etmeliydi ve isyan etmekte haklıydı. Çünkü bu "cinayet" yalnız çocuğun düşmesiyle sonuçlanmıyordu. Çoğu kez kadın da ölüme sürüklenirdi. Yaşarsa da alil, hastalıklı olur, ne kendine, ne de ülkesine yararı dokunurdu.

Nasıl Çocuk Düşürülür!

Genellikle kadınlar çocuk düşürmeyi kafaya koyunca sırasıyla şu üç yönteme başvururlardı: Öncelikle çocuk düşürmekle şöhret bulmuş olan ve gerçekte hiçbir tesiri olmayan ya da anneyi zehirleyip mezara götürdükten sonra bazen çocuğun da düşmesine neden olan ilaçları içerlerdi. Bunda fayda görmeyince, ayaklarını suya sokarlar, karınları üzerinde tehlikeli hareketlere yeltenirlerdi. Bununla da sonuç alamayınca son çare olarak rahimleriyle oynarlar, rahme tehlikeli müdahalelerde bulunurlardı.

Gebe bir kadının çocuk düşürmek için içtiği ilaçların haddi hesabı yoktu. Ama hiçbiri tıbbî anlamda çözüm değildi. Bu ilaçlardan fazla alınca evvela kadın kendisini zehirlerdi. Ve kadının organlarında husule getirdiği etki sonucu çocuğun düşmesi de olasıydı. İçilen ilaçlar genellikle iki türlüydü: Bir kısmı gerçek dışı şöhret bulan, aslında hiçbir etkisi olmayan ilaçlardı. Alelade müshiller, birçok ot, bu hususta nafile yere kullanılırdı. Cemal Zeki'ye göre bu ilaçlar son derece zehirliydi. Toz olan bu ilaçlardan biri deri üzerine konunca deriyi adeta yakıyor, delerek kanatıyordu. Gebe kadın çocuk düşürmek için bunu içince mide ve bağırsaklar feci şekilde etkileniyordu. Zehir mideye, bağırsaklara, kana, kalbe yayılıyordu. Bir süre sonra gebe kan kusmaya başlıyor, dehşetli mide sancılarıyla kıvranıyor, paralanıyor, çırpınıyordu. İdrarı kanlanıyor, ardından büsbütün kesiliyor, idrar edemez oluyor, kendini yerden yere vuruyor, derken zehir sinirleri istila ediyordu. El ve ayaklar titriyor, nihayet bir daha uyanmamak üzere derin bir uykuya dalıyor, birkaç saat içinde ölüp gidiyordu.

İkinci yöntemde ise kadın organlarını zorlayarak çocuğunu düşürmeyi denerdi. Ayaklarını suda tutar, şırınga yapar, karnına kuşaklar bağlar, bedeninin değişik yerlerinden kan aldırır, tenasül nahiyesi civarına sülük yapıştırır, uzun yol yürür, ağır kaldırır, belini bastırır, karnını ovuşturur, yapmadığı kalmazdı.

Bu yöntemlerle de çözüm alamayınca işi büyütür, elini rahmine götürür, rahmiyle oynar, çocuk düşürmek için aklın almayacağı yöntemlere başvururdu. Aklınca, rahmi herhangi bir araçla delerse, kanatırsa artık çocuğun durmayacağını, düşeceğini düşünür, parmağını rahminin içine sokar, kirli elleriyle içini karıştırır, helada saç firketesiyle rahmiyle oynar, dantela ve örgü tığlarını, perde veya şemsiye telini, sivri uçlu çivileri, makas ucunu, kaz ya da tavuk tüyünü, kibrit sapını, süpürge çöpünü, pazı kökünü, ebegümeci kökünü rahmine sokardı. Ebegümeci işte bu tür bir işlev gördüğü için halk dilinde yaygınlaşmıştı. Gümeci denilen bu nebatın kökünü ebeler çocuk düşürmek için gebe kadının rahmine gömerlerdi.

Çocuk düşürmekte kararlı kadın bu tür araçlarla rahmini karıştırır, deler, kanatırdı. Bir sokar, sonuç alamayınca bir daha denerdi. Kan geldi mi kanaat etmez bir an önce çocuk düşsün diye bir daha karıştırırdı. Bununla da yetinmez çamaşır, bulaşık yıkar, taşlık siler, ağır kaldırır, kısaca ne kadar tehlikeli hareket varsa hepsini sırayla denerdi. Kadının rahmiyle oynaması ise son kertede kadının sağlığını tehlikeye koyar, birçok kez ölümüne neden

olurdu. Kısacası çocuğunu düşürmeye niyet eden kadın öncelikle kefenini hazırlamalı, onu koltuğunun altında taşımalıydı.

Çocuk düşürmede kararlı kadın kendi başına çözüm bulamayınca bu uğraşı sanat edinen ebe ya da "mütetabbib", yani hekimlik taslayan birtakım şarlatanlara başvurmak zorunda kalırdı. Birçok ölüm tabip kisvesi taşıyan bu insanların müdahalesi sonucu oluyordu.

Suç Olarak "Iskat-ı Cenin"

Aslında çocuk düşürmek bir suçtu. Kanun koyucu çocuk düşürmeyi men etmiş, buna cüret edenleri "mücrim" bilmişti. Dünyanın dört bir yanında bu böyleydi. Ahlaken "merdud" olan bu hal dinen de "merdud"du; reddediliyordu. Neslin üremesini bir çıkar karşılığında baltalayan, anaları mezara sürükleyerek cinayetlere neden olan, insanlığın bu "mütefessih" uzuvları elbette cezasız kalamazdı. Herhangi bir sebeple kadın çocuğunu düşürür veya çocuk düşürmekle geçinen canilere çocuğunu düşürtecek olursa; gerek çocuğu düşüren kadın, gerek kadının çocuk düşürmesine akıl hocalığı eden yani çocuk düşürmesini öğreten, gerekse çocuğu düşürten şahıs katl cezası görür, hapse tıkılır, küreğe konurdu. Ceza Kanunu'nun 192. maddesi, "vesait-i mahsuse istimal ederek veya başkasının tarafından istimaline muvafakat göstererek çocuk düşüren kadın altı aydan üç seneye kadar hapis olunur" diyordu. Bu işlem sırasında kadın ölürse müdahalede bulunan kişi dört yıldan yedi yıla kadar küreğe konuluyordu. Bir kişi gebe olduğunu bildiği bir kadının rızası olmayarak özel bir araç kullanarak ya da darp, cerh ve benzer bir fiil ifa ederek çocuk düşürtürse üç yıldan on yıla kadar kürek cezası alırdı. Bu süreçte kadın ölürse çocuk düşürtenin cezası en aşağı on beş yıl kürek oluyordu. Bu "cinayet"leri işleyen kişi doktor, sağlık memuru ya de ebe gibi hükümette görevliyse öngörülen ceza altıda bir oranında artırılırdı.

193. maddede ise bir hamile kadına, rızası olsun ya da olmasın, çocuk düşürtmek için ilaç içirip ya da bu doğrultuda tarifte bulunup, çocuğun düşmesine neden olan kişi için altı aydan iki yıla kadar hapis öngörülmüştü. Buna neden olan doktor, cerrah veya eczacı ise, muvakkaten küreğe konuluyordu.

Kısaca çocuk düşüren kadın için hayat bir ıstırap, bir azaptı. Kadın ya çocuğunu düşürürken ölür, ölmezse ya kısır kalır veya her gün başka bir hastalıkla baş etmek zorunda kalırdı. Ölmezse

en sonunda kanunun pençesine düşer ve zindanı boylardı. Seciyeli bir kadın çocuğunu düşürmezdi. Çocuk düşüren kadın faziletini benimsemeyen, nefsine itimadı olmayan düşkün bir kişiydi. Onda ne Allah korkusu, ne ülke sevgisi vardı. Bu tür insanların toplum içinde yaşaması anlamsızdı. Nitekim son kertede ya toprağa gömülür ya da zindanlarda çürürlerdi.

V

Monden Hayat ve Moda

Uzun savaş yılları sonrası gençlik huzursuzdu. Bu huzursuzluğa "gençlik cereyanı" adı konmuştu. Savaştan çıkan tüm ülkelerde düne ve geleceğe bakış değişmişti. *Resimli Ay*, bu akımın Cihan Harbi ertesi önce Alman gençleri arasında başladığını, zamanla bütün Avrupa'ya yayıldığını, yakınlarda da Okyanus'u aşarak Amerika'ya da ulaştığını söylüyordu.[177] Hatta Şark'ta, Doğu toplumlarında bile etkilerini göstermeye başlamıştı.

"Gençlik cereyanı" siyasî bir hareket değildi. Siyasetten uzaktı. Bu "cereyan" daha ziyade toplumsal ve psikolojik mahiyetteydi. Var olan düzene, toplumsal kurumlara karşı bir başkaldırıydı. Cihan Harbi ertesi tüm dünyada toplumsal yaşam köklü "inkılaplar", derin dönüşümler geçirmişti. Toplumsal ve ahlakî değerler altüst olmuştu. Geçmişin düzenini oluşturan toplumsal kurumları birer birer çöküntüye uğramıştı. Cihan Harbi birçok değeri sorgulatmıştı. O zamana kadar kutsal sayılan ve bir toplumu sevk ve idare eden değerlerin birdenbire anlamsız olduğu kanısı yaygınlaşmıştı. Toplumsal değerlerin ve toplumsal kurumların bu çöküntüsünü, yıkımını en güçlü bir biçimde duyan genç nesildi. Savaş gençliği çocukluğunu geleneksel akide ve ilkeler dahilinde yaşamıştı. Ebeveynleri belirli toplumsal değerler edinmişti. Ve yaşamını da bu doğrultuda inşa etmeleri bekleniyordu. Fakat tüm bu beklentileri savaş sonlandırmıştı. Gençlik nereye el atsa çöküntüyle karşılaşıyordu. Eski değerler yitirilmiş, yaşamın özü sönmüş, cansız hayaller gibi birer birer yıkılıp gitmişti. Gençliği yeni bir hayat bekliyordu. Ancak, gençlik bu "yeni hayat" için hazırlıklı değildi. Huzursuzdu, kuşkuluydu, belirsizlik içerisindeydi. Bir yandan maddî hayatın köklü dönüşümlere uğraması, savaş ekonomilerinin barışa uyarlanması, öte yandan savaş psiko-

zunun kişilerde güzensizliği telkin etmesi savaş sonrası gençliğini değer bunalımına sevk ediyordu. "Yeni hayat" için yeni değerlere gerek vardı. Eski kurumları yıkmak ve hayata yeni değerler kazandırmak kaçınılmazdı. İşte savaş sonrası "gençlik cereyanı" bu koşullar altında gündeme geldi.

"Gençlik Cereyanı" ve Din

Gençlik eski toplumun toplumsal, iktisadî, dinî, ailevî ve ahlakî değerlerine iflas etmiş gözüyle bakmaya başlamıştı. Artık eski dinî akideler, ahlakî telakkiler, aile kurumu gençliği zapturapt altına alabilecek nüfuzunu yitimişti. Cihan Harbi'nin neden olduğu çöküntü, eski neslin ahlak, aile, din gibi toplumsal kurumlarının değerlerini altüst etmişti. Gençlik günübirlik yaşamaktan yanaydı. Savaş uzun yaşamın anlamsızlığını göstermişti. Milyonlarca kişinin ölümüne bir anlam vermek zordu. Kötümserliği bir kenara bırakmak, kesif, neşeli bir hayat yaşamak "yeni gençlik"in özlemi oldu. İnsan yaşamını katlanılamaz bir konuma indirgeyen, adeta işkenceye dönüştüren eski değerlerden kurtulmalı, anlamını yitiren "putlar" sökülüp atılmalıydı. Bu anlayış benimsendikten sonra, "yeni hayat" için gerekli değerler bulunacak ve gençlik kendini bu "yeni hayat"a uydurmaya çalışacaktı. Nitekim bu alanda başdöndürücü tezahürler görüldü. Genç, evine, dinine, eski ahlak değerlerine başkaldırmış, günübirlik yaşamayı, eğlenceyi ilke edinmiş, "mümkün olduğu kadar kesif ve eğlenceli bir hayat yaşamaya" başlamıştı. Bu "yeni hayat" anlayışının tezahürleri felsefede, edebiyatta, sanatta da gözlemlenecekti. 20'li yıllar artık "yeni kıymet"lerin dönemiydi. Dünyanın dört bir yanında eski toplumsal kurumlar gençleri ve gençliği tatmine kifayet etmiyordu.

Bu gelişmeler Türkiye'de de, ülke gençliği arasında, yeterince bilinçli bir şekilde olmasa da görülmeye başlamıştı. Türkiye'de de uzun savaş yılları gençlikte eski akide ve telakkilere olan itikadı sarsmıştı. Fakat bu isyanın tam ve bilinçli bir nitelik kazanamaması nedeniyle "yeni kıymet"lerin teessüsü o kadar seri bir biçimde gerçekleşmemişti. Türkiye'de de gençlik arasında diğer ülkelerde olduğu gibi bir "kifayetsizlik", bir tatminsizlik gözleniyordu. Türkiye'de de genç dinine, ailesine ve dünün ahlak telakkilerine karşı eski itaatkâr tutumunu korumuyordu. Gençlik huzursuzdu; rahatsızdı, kaygılıydı.

Avrupa gençliğinde toplumsal buhran bir süre sonra siyasete kanalize olmuştu. Bunda savaşların neden olduğu şovenizm, ir-

redantizm, rövanşizm gibi duygular etkindi. Türk gençliği ise bir imparatorluk yitirmiş, eski kurumların yetersizliğini hissetmiş, fakat henüz yeni ve müspet bir felsefe edinememişti. Türkiye'de gençlik arasında görülen "hissi buhran"ın nedeni de buydu. Gençliği bu istihale devrinden kurtarmak için onun ruhunda duyduğu isyanı bilinçli bir şekle sokmak gerekiyordu. 20'li yıllarda Türkiye kendi felsefesini arar olmuştu. Bir süre Bergson'a ümit bağlamış, ama o da sorunlara çözüm getirememişti.

Gençlikte bu ani, seri ve baş döndürücü değişiklik yalnız Türkiye'ye has değildi. Avrupa ve Amerika'da da görülen bu "garip tezahür" toplum için tehlikeli bir şekil almaya başlamıştı. *Sevimli Ay* "Bugünkü gençlik ne istiyor ve neye inanıyor?" başlıklı yazısında "Her şeyi istiyor ve hiçbir şeye inanmıyor. Allah da, din de, ahlak da bugünkü gençliği tatmin etmiyor. Bugünkü gençlerin nazarında dünyanın en büyük adamı Ford, en büyük kuvveti paradır. En ziyade okunan kitaplar macera romanlarıdır" diyordu.[178] Yüzlerini geleceğe çeviren gençlik bütün eski kurumlara ve akidelere karşı genel bir isyan halindeydi. Toplumsal ve iktisadî düzeni beğenmiyor, din ve ahlak kaidelerine inanmıyor, eski "mefkûre"leri, idealleri gülünç birer mabud olarak görüyordu. Kısaca dünya gençliğinde müthiş bir "inkılap" gözleniyordu.

Bu genel isyan, YMCA'yi, Amerika kökenli Genç Hıristiyanlar Cemiyeti'ni günün gençlerinin ideal ve arzularını anlamak üzere bir ankete girişmeye sevk etmişti. Anket bundan sonra gençlerde beliren ahlakî, dinî, siyasî akideleri tesbit etmeyi hedefliyordu. 38 ülkede, 22 farklı dili konuşan, yedi yaşından yirmi yaşına kadar 50.000 gence sorular yöneltilmişti. Ülkeler arasında Türkiye de vardı.

Ankette varılan sonuca göre gençler artık dine inanmıyorlardı. Elde edilen cevaplar gençlerin Haçlı Seferi'ni andılan dinî mücadelelere muhalif olduklarını gösteriyordu. Bilim, fen ve felsefe ile beyinleri yoğrulan gençlerin çoğunluğu dinin kutsallığını inkâr ediyordu. Gençler artık babalarının dünyasını beğenmiyor, her şeyi ıslah etme hakkını kendilerinde görüyorlardı. İnsanların davranışlarında en mühim nokta ahlakî seciyeydi. Gençler artık seciyelerinin gücü için böyle bir dayanağa lüzum görmüyorlardı. Daha açık bir tarifle o güne kadar verilen dinî terbiye, manevî değerlere istinat eden tarz, gençlerin davranışını salim bir mecraya sevk etme hususunda iflas etmişti.

Ankette varılan sonuç gençlerin savaş, ırk sorunları, cinsiyet ve din sorunlarında eski neslin görüşlerine karşı çıktıklarını gös-

teriyordu. Hâkim olan en önemli kıstas "maddî muvaffakiyet"ti. Hemen hepsi için huzur ve mutluluk, inanç dünyasından değil, bilfiil yaşanan bu dünyaya ait somut varlıklardan bekleniyordu. Savaş sırasında iktisadî mahrumiyet yeni gelen nesli bu mahrumiyetlerin nedenlerine karşı başkaldırıya sevk etmişti. Artık gençler için en büyük adam Henry Ford'du. Ford kendi kişisel girişimiyle dünyada en büyük başarıyı temin etmişti. Ford zengin olmakla kalmamış, dünya ekonomisini altüst etmişti. O günün dünyası artık cihangirlere, fatihlere önem vermiyordu. Mussolini geçici olarak parlayıp sönmeye mahkûm bir yıldızdı. Gerçek değerler hedonizme hizmet edenlerdi.

Yeni neslin en büyük isyanı cinsi ahlaka karşıydı. Cinsi faaliyetlerin en doğal ilişkiler olduğu, bu tür ilişkilerin baskı altında tutulmasının tabiat yasalarına aykırı olduğu iddia ediliyordu. Artık kız erkek genç nesil, babalarının bilfiil yaşadıkları cinsi ahlakı reddediyordu. Bu dönüşümün en bariz göstergesi sinemaydı. Bu arada Rusya'daki Bolşevik rejimin, liberallerin ve Fransız bohemlerinin bu dönüşümde çok büyük etkileri olmuştu. Ve nihayet müziğin ve yeni dansların da etkisi inkâr edilemezdi. Anket, kısaca gençlerin eskilerin koyduğu cinsi ahlak normlarını tanımadıklarını gösteriyordu. Artık gençlik cinsel baskı altında kalmayı reddediyodu. "Asrî gençler"e göre eskilerin tarif ettikleri "temiz hayat"ın hiçbir anlamı kalmamıştı.

Anketten anlaşıldığı kadarıyla gençlik fen ve müspet ilimlere, yalnız maddî şeylere inanıyordu. Demiryolları, otomobil, sinema, refah ve huzur, iyi yaşama ihtiyacı savaş sonrası gençleri aşırı ölçüde "maddiyatçı" yapmıştı. 20'lerin çağdaş dünyası artık ruhî ve manevî şeylere değer vermiyordu. Gençliğin ideali manevî ve derunî bir hayat yaşamak değil, maddî huzur ve refahın son haddine varmaktı. Gençlik için en mukaddes şey paraydı. Büyük adam olmak için çok para kazanmak gerekiyordu.

Savaş sonrası yaşamın temposu çok yükselmişti. Hız dönemin sembolü olmuştu. Hızlı yaşam gençlerin okuduklarını da etkilemişti. Gençlik en çok macera romanları okuyor, macera edebiyatını seviyordu. Çünkü gençlik zihniyetinin artık "ukalalığa, ağır şeylere" tahammülü yoktu. Düşünceye dayanan eserler değil, heyecanı artıran kitaplar revaçtaydı. Tiyatrolar da bundan nasibini almıştı. Avrupa'da sinema ve vodvil gerçek tiyatronun yerine geçmişti. Seyirci artık eskiden pek revaçta olan dramlara, facialara burun kıvırıyordu. Zihnini yormayan, eğlenceli gösterilerin peşindeydi. O nedenle gençler artık duyguların kutsal gördüğü ve yü-

celttiği şeylere önem vermiyor, yaşamak, yoğun ve aşırı düzeyde yaşamak, hızlı yaşamak, sadece yaşamak istiyorlardı. Bu tür bir yaşam içinde önüne gelen tüm engelleri kırmaktan yanaydı; hiçbir kayıt tanımak istemiyordu. Para, servet her şeyin üzerinde anlam taşıyordu. O günün gençlerinin en büyük gayesi bir an önce para kazanmaktı. Şahsi başarı para ile ifade ediliyordu. Anketlerden de ortaya çıktığı gibi, Alman gençlerinin en büyük kaygısı zengin olmaktı. Dinî sorunlar ise en ehemmiyetsiz şeylerdi. En sevilen meslekler para getirenlerdi.

YMCA Anketi ve "Eski Hayat"

YMCA anketinin Amerika'da bulduğu sonuçlar kamuoyunu aylarca işgal etmişti. Sonuç vahimdi. Gençliğin "eski hayat"a karşı ne kadar ihmalkâr, hatta isyankâr olduğunu göstermiş, yöneticileri büyük ölçüde kaygılandırmıştı. Dünya gençliği için genellenen bu tavır bir dereceye kadar Türkiye gençliği için de doğruydu. Fakat kesin bir hüküm vermeden önce *Sevimli Ay*, YMCA'e benzer bir girişimde bulunacak, okurlarına kendi anketini sunacaktı. Anket şu soruları içeriyordu:

1- Nazarınızda en çok kıymetli olan şey nedir?
2- Dininiz için ölür müsünüz?
3- Nasıl ve kimin gibi yaşamak istersiniz?
4- Hayatta kime benzemek istersiniz?
5- Nazarınızda en büyük adam kimdir?
6- Hangi meslekte bulunmak istersiniz, niçin?
7- Hangi ve ne cins kitapları okuyorsunuz?
8- En çok beğendiğiniz kitap ve muharrir kimdir?
9- Nazarınızda kahraman kimdir? Kahraman olmak için ne yapmak lazımdır?
10- Nazarınızda mukaddes olan bir şey var mıdır? Bunlar nelerdir?
11- Müstakbel on sene için neler yapmak istiyorsunuz?
12- Evlenmek ister misiniz, niçin?

Sevimli Ay, Türkiye'de de gençlik arasında büyük bir ruhî, fikrî ve ahlakî buhranın hüküm sürdüğü kanısındaydı. Gençlik değişiyor, eski nesil, eski hayatın telakki ve kanaatlerini beğenmiyordu. Ülkenin yetişkin insanları bu durum karşısında şaşırıyor, sarsılıyordu. Gençlikte görülen müthiş değişiklik tetkik ve

tahlil edilemiyor, bu nedenle toplum asabileşiyor, bedbin oluyordu. Anket, işte bu konuları açıklığa kavuşturacaktı.

Resimli Ay, mart ayından itibaren anket sonuçlarını yayımlamaya başlayacaktı. Nitekim Mart 1927 sayısında "Türk gençliği ne istediğini, ne okuduğunu, neye taptığını bilmiyor" başlığı atılacaktı.[179] Ancak Türk gençliği "neye mukaddes nazarla baktığını" bilmemesine rağmen hâlâ dindar gözüküyordu. Ankete değişik kentlerden yüzlerce genç cevap vermişti. Bütün bu cevaplardan çıkarılan sonuca göre, Türk gençliğinin "dimağı ihtilâl içinde" idi. Türk gençliğinin müşterek bir ideali, gayesi yoktu. Zihnindeki eski akideler sarsılmış, fakat tümü yıkılmamıştı. Yıkılanların yerine ise yenisi ikame edilmemişti. Türk genci eski ile yeni arasında huzursuz ve kararsızdı. Yapılan inkılabın manasını anlamamış, henüz kavrayamamıştı. Bunun sonucu olarak dimağı ahlakî bir "sûriş", bir kararsızlık içindeydi. Ne istediğini, niçin istediğini bilmiyordu. Türk genci Batılı gençler gibi maddî değil, bilakis hayal ve belirsizlik içindeydi. İstediğini bile müphem bulutlar altında saklıyor, bir türlü anlatamıyordu. Bu bir âcizlikten ziyade gençliğin bir bunalıma düştüğüne, ne istediğini bilmediğine delalet ediyordu. Öte yandan Türk gencinin karşılaştığı buhran Batı'dakilere oranla çok daha derin, çok daha vahimdi. Bu kadar buhran içinde Türk gençliğinin ortak hiçbir paydası kalmamıştı. Gençler farklı düşünüyor, ayrı fikir yürütüyor, bambaşka âlemlerde yaşıyorlardı. Bu koşullarda gençlerin aynı milletin evlatları olduğuna hüküm verilemezdi. Her birinin hissi, dimağı, hayali, ideali başka başkaydı. Farklı düşüncelerde olmanın ayrı faziletleri olabilirdi. Fakat toplum içinde yaşayan, özellikle millet halinde yaşayan bireylerin en belirgin hasseleri ortak ideallere ve ortak akidelere sahip olmalarıydı. Fikirler farklılaşabilirdi; fakat bütün milleti bir cephede idealler toplardı. "Türk gencinin idealleri nelerdir?" sorusu cevapsız kalıyordu. Anketten bu ideallere ulaşılması bekleniyordu. Ama maalesef Türk gencinin ortak hiçbir ideali olmadığı tezahür ediyordu. Türk genci özgürlüklerden yana değildi, halkçı değildi; maddî, maddiyatçı değildi. Hepsinden bir parça nasiplenmişti. Yani tüm bu idealler o kadar çok dağınık ve elle tutulamayacak kadar gölge haldeydiler ki kimse Türk gencinin "ne olduğu"nu anlayamazdı. Anketten çıkan sonuca göre Türk gencinin en çok önem verdiği şey sağlık ve namustu. Bunda bile bir istikrar yoktu. Ankete katılan beş yüz kişi içerisinde ancak on beş kişi sağlık ve namusu en değerli şey olarak göstermişti. Diğer fikirler dağınık ve farklıydı. Beş yüz kişi içinde ancak beş kişinin

bir noktada birleşmesi, fikirlerde ve hislerdeki "sûriş"i, karışıklığı göstermeye kâfi geliyordu.

Ancak Türk genci bu koşullardan dolayı itham edilemezdi. Zira, bu durum "istihale" yani dönüşüm evresindeki buhranın doğal sonucuydu. Eski akideler ve ideallerin yerlerini yenileri alıyordu. Henüz bunu Türk genci değil, doğmakta olan ulus anlayışı bile hazmedememişti. Bu, zaman içerisinde, okulların, basının, irfan müesseselerinin ortak idealler etrafında seferber olması sonucu gerçekleşebilecekti. Türk genci daha gerçek hürriyeti, demokrasiyi, cumhuriyeti, bütün bu yeni siyasal ve toplumsal yapıyı yeni yeni kavrıyordu. Bu değerleri gençliğe hazmettirmek okulların, basının, bilim yuvalarının, aydın zümrenin göreviydi.

Anketin sonuçlarından bir diğeri Türk gencinin dindarlığıydı. "Dininiz için ölür müsünüz?" sorusuna yüzde 60 "Ölürüm" cevabını vermişti. Yüzde 20 "Asrî gence bu sual sorulmaz" demişti. *Resimli Ay*, Türk gençliğinin vasıflarını sayarken takdir edilecek bir hususun kimseye benzememesi, kimseyi taklit etmemesi hususundaki vakarını gösteriyordu. Türk genci yaratıcı olmak, başkalarına benzemek değil, başkalarını kendisine benzetmek emelindeydi. Nitekim "Kime benzemek istersiniz?" sorusuna yüzde 80 "Kendime benzemek, başkalarını kendime benzetmek isterim" demişti. Yüzde 20 ise Gazi Paşa'ya, Lenin'e, Mussolini'ye, Boksör Jack Dempsey'ye, Jeanne d'Arc'a ve Ziya Gökalp'e benzemek istediğini beyan etmişti.

Türk gençliğinin hayat anlayışında dikkat çeken bir diğer nokta maddî servet ve debdebe, tantana, gösterişe, yani "alayiş"e mesafeli oluşuydu. Bu açıdan Batı'daki gençlerden farklıydı. Sakin bir hayat özlemi çekiyordu. *Resimli Ay*'a göre henüz "makine medeniyetinin gürültülü hayatı" Türk gencinde maddî ihtiraslar uyandırmamıştı. Babalarından aldığı kanaat ve tevekkül henüz yıkılmamıştı. Hayat tarzı açısından Türk gençlerinin yüzde 90'ı "mutavassıt bir hayat" istiyordu. Ancak yüzde 10'u Henry Ford gibi çalışarak yükselmekten yanaydı. Kanaatkâr olmak geçmişin bir meziyetiydi. İlerleme, yükselmeye âşık "asrî genç" için kanaat bir kusur sayılırdı. Kanaatkâr olmak, Türk gencini, ilerlemeden, yükselmeden men eden bir kusurdu. Vasatla yetinmek artık çağın beklentilerine cevap vermiyordu. "Hayat aşağıdan yukarı bir koşmadan ibaretti." Bu yokuş çıkılırken kimi kez düşülür, kayılır, fakat durmak olmazdı. Yükselmek, daima daha yukarılara çıkmak bireyin ve milletin amacı olmalıydı. *Resimli Ay*, "Başka milletler koşarken biz niçin mutavassıt bir hayata razı olalım?" diye soruyordu.

"Türk gencinin nazarında büyük adam kimdi?" İşte bu konuda gençlik tek cephede birleşiyordu. Büyük bir çoğunlukla büyük adam olan askerî ve siyasî sahada başarı gösteren insanlardı. Gazi Mustafa Kemal gibi, Bismarck gibi şahsiyetler ön planda yer alıyordu. İkinci derecede Edison, Markoni gibi icatta bulunanlar, Shakespeare, İbn-i Sina, Sadi gibi isimler geriden geliyordu.

Meslek hususunda her gencin kendine göre bir beğenisi vardı. Fakat çoğunluğun tercihi elektrik ve makine mühendisliğiydi. Bu konuda Türk genci çağı yakalamış görünüyordu. Çağ sürat çağıydı; makine bunun simgesiydi. Nâzım Hikmet şiirinde "Makineleşmek istiyorum" diyordu. Artık devlete kapılanma gündemden düşmüştü. Genellikle serbest mesleklere büyük bir eğilim vardı. Memur olmak isteyen tek bir gence rastlanmıyordu. Doktorluk, avukatlık, gazetecilik, tüccarlık gibi hep bağımsız ve serbest meslekler seçiliyordu. Cumhuriyet gençliği başkasının yönetimi altında çalışmak istemiyordu. *Resimli Ay*'a göre, anketin gösterdiği en önemli husus Türk gencinin artık "ferdî ve iktisadî istiklal"ini kazanma, yaratıcı yeteneğini kullanma hususundaki azmiydi.

Peki Türk genci ne okuyordu? Ankete göre Türk gençlerinin en ziyade sevdikleri kitaplar edebî eserlerdi. Gelen cevapların onda dördü edebî eserler, onda ikisi toplumsal hayattan alınan gerçek olayları içeren kitaplar, onda ikisi tarihî ve millî yazılar, onda biri insanî ve diğer onda biri mizahî kitaplardı. En çok sevilen yazar Reşat Nuri idi, En beğenilen kitap *Çalıkuşu*'ydu. Ardından Abdülhak Hamid geliyor, onu Hüseyin Rahmi ve de Tevfik Fikret izliyordu.

Türk gencinin idealindeki kahraman, askerî sahada büyük fedakârlıklar gösteren, milleti ve vatanı için hayatını gözden çıkaran şahsiyetti. Çoğunluğunun idealize ettiği kahraman Gazi Mustafa Kemal ve Fas mücahidi Abdülkerim'di. İkinci derecede Türk gençliğinin kabul ettiği kahraman tipi "mürşid" rolü oynayanlar, dinî kahramanlar ve "mefkûre kahramanları"ydı.

"Nazarınızda mukaddes olan bir şey var mıdır? Bunlar nelerdir?" sorusuna verilen cevaplar din ve namusa odaklanıyordu. Cevap verenlerin yüzde 40'ı hayatlarında en mukaddes şeyin din ve Kur'an, yüzde 40'ı namus, yüzde 10'u milliyet, yüzde 5'i vatan, yüzde 2'si ideal, diğer yüzde 2'si de "hukuk-ı beşer" yani insan hakları olduğunu belirtmişti. Enternasyonalizm gibi "aykırı kanaat"ler dermeyan edenler de vardı.

Türk gencinin aile hakkındaki görüşüne gelince, hepsi evlenmeye taraftardı. Gerekçesini ise güçlü bir biçimde açıklamıyorlar-

dı. Cevapların özeti çocuk yetiştirmek, nesli idame ettirmek, yalnız kalmamak gibi görüşlerdi. *Resimli Ay*'a göre, anket Batı'daki gelişmelerin tersine aile kurumunun Türkiye'de hâlâ sağlam temeller üzerine oturduğunu, Batı'da olduğu gibi aileye karşı isyan edip yıkma çabası içerisinde olunmadığını gösteriyordu.

Eğer Türk gençliğinde bir kararsızlık varsa bunu Türk gençliğinin bir noksanı olarak görmemek gerekiyordu. Bunu bilakis, inkılabın, ortak ideallerin gençliğe verilememesinde aramak gerekiyordu. Bu alanda yayın dünyası, okullar, ilim irfan yuvaları henüz gerekli çabayı göstermemişti. Gençlikte "ideal" kavramının oluşamaması onu farklı yönlere savuruyordu.

Anketin en önemli bölümü din konusunda gençliğin eğilimiydi. Sorular şunlardı:

1- Allahın mevcudiyetine iman eder misiniz?
2- Ahrete inanır mısınız?
3- Hazreti Muhammed'in hakiki peygamber olduğuna iman eder misiniz?
4- Kuran-ı Kerim'in Allah'ın ilhamıyla yazılmış mukaddes bir kitap olduğuna inanır mısınız?
5- Oruç ve namazın Allah'ı memnun eden bir vasıta olduğuna inanır mısınız?
6- İbadetten herhangi birini yapıyor musunuz?
7- Ailenizin dindar olup olmaması sizi alakadar eder mi?
8- Evde ibadet eden var mı?
9- Dindar bir evde mi doğdunuz?
10- Çocuğunuza dinî terbiye veriyor musunuz?
11- Dinin hayatta lazım olan bir amil olduğuna kani misiniz?
12- Melaikelere inanır mısınız?

Anket sonucu *Resimli Ay*'ın Nisan 1927 sayısında açıklanacaktı. Dergi gençliğin dindar ve ahirete inandığını kaydedecekti.[180] Mamafih Darülfünun ve lise gençleri arasında itikatları sarsılan ve Allah'a inansa bile, peygambere ve Kuran-ı Kerim'e inanmayanlar çoktu. Tamamen ateist olan, Allah'a inanmayan pek azdı.

Ankette sorulan sorular birkaç ay önce Amerika'da üniversite gençliğine sorulmuştu. Son zamanlarda Amerikan gençliğinin dine lakayt kaldığını gören kiliseler, bu yönelimi anlamak üzere üniversite öğrencileri arasında bir anket yapma gereği duymuşlardı. Elde edilen sonuç son derece olumsuzdu. Amerikan gençliği hiçbir şeye inanmıyordu. Bu sonuç kiliseyi telaşa dü-

şürmüş, kamuoyu bu sonuçları aylarca tartışmıştı. Tabii aynı ölçekte bir anket *Resimli Ay*'ın boyunu aşıyordu. O nedenle dergi aracılığıyla okurlara soru yöneltmişti. Üç yüz elliye yakın cevap gelmişti. Bilgiler bu cevaplara göre düzenlenmişti. Üç yüz elli cevaptan kırkı hiçbir şeye inanmadığını söylüyordu. Bunların nazarında ne Allah vardı ne peygamber vardı, ne de Kur'an-ı Kerim kutsal bir kitaptı. Üç yüz elli kişiden yüz kişi Allah'a inanıyordu. Fakat bu inanç da kendilerine göreydi. Hocaların öğrettikleri türde bir Allah'a inanmadıklarını söylüyorlardı. Bunların bir kısmı peygamberi bir mürşid, bir dâhî, zamanının büyük bir adamı olarak niteliyorlardı. Bu gençler dinî terbiyeye önem vermiyor, dinin toplum için gereğine inanmıyorlardı. Geri kalan iki yüz on kişi ise "mutekid"di. Bu kesim Allah'ın vahdâniyetine, Hazreti Muhammed'in peygamberliğine, Kuran'ın kudsiyetine iman etmekte, çocuklarına dinî terbiye verme gereğini vurgulamaktaydı.

Kısaca, yapılan ankete göre çoğunluk henüz mümin ve dindarsa da kimi gençlerde din konusuda bir tereddüt vardı. Nitekim kimi okur soruların kendilerini sarstığını ve onları uzun uzun düşünceye sevk ettiğini yazmıştı. Gençlik arasında büyük bir ruhî ve fikrî buhranın varlığı o tarihlerde genel kabul gören bir hususstu. Gençlik değişiyor, eski nesil, eski hayatın tavır ve kanaatlerini beğenmiyordu. Gençlik "yeni hayat"ta "mefkûre"sini arıyor, yeni bir ideal peşinde koşuyordu.[181]

1920'li yıllarda dergiler aracılığıyla bir tür kamuoyu oluşturuluyordu. O nedenle proaktif bir süreci başlatmak için anket yöntemi seçilmişti. Aynı zamanda magazin türü bilgileri de içeren bu anketler dönemin zihniyetini ortaya koyması bakımından ilginçti.

Tesettür ya da Moda

Çağdaş toplumsal evrimin ana özelliklerininden biri dışavurumcu yönü olageldi. Manifaktürün gelişmediği, dokumanın kitlesel olarak üretilmediği bir ortamda moda olsa olsa saray çevresinde toplanmış bir avuç yönetici azınlığın ilgi alanı olarak kalacaktı. Ortaçağ'ın kıt kaynaklarının üstesinden gelen, riyazetçi, kendi kendine yeten bir dünya görüşünü bırakan insanoğlu, çevreden haz duyan, hedonist bir insan tipi oluşturmaya başlamıştı.

Geleneksel toplumlar insanı kendi iç dünyasıyla baş başa bırakırken 16. yüzyıldan itibaren Batı'da gözlemlenen sermaye çağı, kıt kaynakların aşılması ve kapitalizmin neden olduğu zenginlik ve gösterişi ön plana çıkarmış, insanın dış görünümüyle ken-

disine toplumsal bir mevki elde etmesine yol açmıştı. Böylece iç dünya ötesinde bir dış dünya biçimlenmiş oluyordu. Moda işte bu dışavurumculuğun bir uzantısıydı. Kuşkusuz insanın düşünce yapısının yanı sıra maddî seçeneklerinin de çoğalması giyim kuşamda bir görünüm zenginliğine yol açmıştı.

Batı'da hızlı ticarileşme ve sanayileşme süreci giyim kuşama yeni bir boyut kazandırdı. İletişim araçlarının gelişmesi giyim kuşamı uygarlık sembollerinden birine dönüştürdü. Öte yandan yeni uğraş türleri, iş dünyası giyim kuşamın da pratik boyutlar kazanmasına neden oldu. İnsan geçmişin kalıplarını aştı; dilediğince gelişen seçenekler arasında tercih belirledi. Diğerini taklit 19. yüzyıldan itibaren küreselleşmenin ana eksenini oluşturdu.

Türkiye'de de giyim kuşamın dünü benzer bir yol izledi.[182] Daha 18. yüzyıldan itibaren Batı ile olan etkileşim, yeni bir toplumsal yapıya yöneliş, düşünce biçiminin Batı'dan etkilenmesi insanımızın dış görünümünü de bu doğrultuda değişime uğrattı. Bu değişim öncelikle ordu kesiminde başladı. Batı benzeri donanımlı ordu ve donanma üniforma gerektirmişti. 19. yüzyılın ilk yarısında setreli pantolonlu, apoletli, düğmeli Avrupai üniformalar giyilmeye başlandı. Devlet ricali ve memurlar, diğer bir deyişle Osmanlı bürokrasisi bu değişime ayak uydurmakta gecikmedi; cübbe, sarık terk edildi, setre pantolon, fes giyildi. Yine de kültür normları gereği baş Batı'dan farklı bir biçimde ifade edilmeliydi. En azından Cumhuriyet'e kadar Batı'nın fötr şapkasıyla araya mesafe kondu. Daha doğrusu Osmanlı toplumunu simgeleyecek bir göstergeye gerek duyuluyordu. Fes Osmanlılığın sembolüne dönüştü. Müslüman, Rum, Ermeni, Yahudi, Osmanlı fes giydi. Levantenler bunun tek istisnasıydı. Onlar daha 19. yüzyıldan itibaren şapkayı benimsediler. Osmanlı'da bu tür bir çoğulculuk Cumhuriyet'e kadar sürgit devam etti.

Osmanlı'da kadının durumu farklıydı. Uzun süre görünür olmamaları gerekiyordu. Ulema-i Magrib'den İbnü'l Hac şöyle diyordu: "Bir kadın ömründe ancak üç kere evden çıkabilir: Birisi gelin olduğu gün kocasının evine gitmek için; ikincisi babasının cenaze alayında bulunmak için; üçüncüsü bizzat mezara girmek için!.."[183] Cihan Harbi yıllarında bunu işiten bir Osmanlı kadını alaycı bir üslupla şöyle demişti: "İbn'ül Hac hazretleri son müsaadelerini başa koysalardı ahfâd-ı nev'im hakkında daha müşfik davranmış olurlardı!" Osmanlı'da kadın bu denli evine kapatılmış olmasa da aile efradından bir erkek olmaksızın sokağa çıkması hoş karşılanmazdı. Bu, en azından II. Meşrutiyet yıllarına kadar böyleydi.

"Hürriyet'in İlanı"yla durum değişti. II. Meşrutiyet "özgürlük" demekti. Kadın bu dönemde görünür olmaya başladı. Taassup nedeniyle örtünen kadın, yasaklara başkaldırdı, "seküler" bir giyim kuşam benimsedi. Feraceler, ampir mantolar, çarşaf, maşlah, yeldirme, bu gelişimin değişik evreleriydi. Osmanlı insanı bundan böyle özendiği çağdaş toplumun göstergeleri doğrultusunda giyinmeyi ilke edindi. Tanzimat sonrası giderek yaygınlaşan Batı tarzı giyim anlayışı Cumhuriyet'le birlikte perçinlendi. Okuryazarlığın son derece düşük olduğu bir coğrafyada görsellik, dış görünüm önemliydi. Türk insanı bundan böyle özlemini duyduğu çağdaş toplumun göstergeleri doğrultusunda giyinmeyi ilke edindi. Cumhuriyet giysisi, giyim-kuşamı başkalaşan, farklılaşan ve çağdaşlaşan Türk insanının göstergesi oldu. Yeni bir toplum modelinin kitlelerce benimsenmesinde dışavurumcu bir gösterge olan giyim kuşamın etkisinden yararlanıldı. Cumhuriyet bir anlamda görsel bir devrimdi ve post-modern öğeler içeriyordu. İşte giysi, bu tür bir dönüşümün kilit taşı oldu.

Aslında giysi devrimi Tanzimat'tan beri süregelmişti. Ancak Osmanlı bunu çoğulcu anlayışıyla serbest bırakmış ya da farklı giyim kendiliğindenliği ön plana çıkmıştı. Oysa Cumhuriyet geçmişle bağı koparmayı gündemine aldı ve çağdaşlık kisvesiyle dünle arasına mesafe koydu. Yeni görselliği kimi kez yasaklayarak, kimi kez kendi bürokrasisinin önayak olmasıyla kitlelere benimsetmeyi denedi. Cumhuriyet giysisi, giyim kuşamı farklılaşan ve çağdaşlaşan, yeni baştan kurgulanan Türk insanının göstergesi oldu. İşte "millî moda" bu akımı, özellikle kadın giysisinde Cumhuriyet arifesi atılımları simgeliyordu.

"Millî moda"nın karşı çıktığı giysilerden biri çarşaftı. Bir zamanlar Abdülhamid yönetimine karşı modanın simgesi olan çarşaf artık demode olmuştu. Osmanlı kadınının "tesettür"e karşı savaşında boy hedefi çarşaftı. Nitekim Osmanlı feminizmi çarşafa karşı tavrını açık bir dille ifade ediyordu:

> Tanzimat'tan beri yaşayış tarzımızda sarsıntılı inkılaplar vukua geliyor, Garb'dan çalışma usulleri, idarî, adlî, askerî, ilmî ilah. [ve benzeri] müesseseler alıyoruz. Son zamanlarda kadının kıyafetini şiddetli buhranlara tutulmuş görüyorsak, bu, zamanın ve bilhassa harbin beraber getirdiği yeni şerâite bizzarure uyarak umumî hayata karışan Türk kadınının yeni muhitine tetâbuk etmeğe çabalamasından ileri geliyor. Ve mademki kadınlar umumî hayatta erkeklerin yanında mevki almağa cebredilmişlerdir, o hâlde bunlar gibi

onlar da, fikren olduğu gibi kıyafet cihetiyle de asrîleşmeğe mecbur bulunuyorlar demektir. Binaenaleyh kadınlara eski kıyafetinizi muhafaza edeceksiniz!.. denemez. Nasıl ki erkeklerimizin pantolondan şalvara dönmek ellerinde değildir.[184]

"Millî moda"yı savunan bu satırlar Zehra Hakkı'nın Cihan Harbi ertesi Sedat Simavi'nin çıkardığı *İnci* dergisinin ilk sayısında yer aldı. Kuşkusuz her toplumun kendine özgü bir giyim kuşam anlayışı vardı. Ancak bunun modaya dönüşebilmesi için bilinçli bir yönlendirme gerekiyordu. Her zaman, günün şartları nedeniyle ya da yenilik özlemiyle giyim kuşamın değiştiğini görmek mümkündü. Bu tür özlemler, kıt kaynaklarla yetinmek durumunda olan kitlesel meta üretimine geçiş öncesi geleneksel toplumlarda çoğu kez yönetimlerce sınırlanmış; kimi kez yasaklanmıştı. Zaman zaman giyim kuşam siyasî yönelimlerin beklentileri doğrultusunda biçimlenmişti. Nitekim 19. yüzyılın başında III. Selim'in tahttan indirilmesi ve Batı tarzı giyimli Nizâm-ı Cedid ordusunun kaldırılmasıyla sonuçlanan Kabakçı Mustafa İsyanı'ndan sonra, 18. yüzyıl yeniçeri kıyafetleri olduğu gibi kaldı. Giyim kuşamda yenilik heveslisi erkek ve kadınların çıkardıkları "moda"lar, emirnameler ve kolluk kuvvetlerinin takibatıyla durduruldu.

Bilindiği gibi Osmanlı'da reformlar, çağdaş toplumsal yapılara yöneliş orduda başladı. Batı'nın üstünlüğü öncelikle savaş alanlarında bariz bir nitelik kazanmıştı. Bu nedenle çağdaş donanımlı ordu özlemi doğdu. Giyim kuşamda radikal değişiklikler ilk kez ordu bünyesinde gözlendi. Nizâm-ı Cedid'le gündeme gelen üniforma II. Mahmud döneminde, 1826'da yeniçeriliği kaldıran Vaka-i Hayriye ertesi kurulan Asâkir-i Mansure-i Muhammediyye'de de benimsendi. 1827'de İngiliz ve Fransız üniformaları esas alınarak Asâkir-i Mansure'ye setreli, pantolonlu, apoletli ve çift düğmeli Avrupî tarz üniformalar giydirildi. Askerî kıyafetlerde benimsenen Avrupaî giyim toplumun diğer katmanlarında da etkisini göstermekte gecikmedi. Devlet ricali ve memurları başta olmak üzere payitaht halkı, kısa sürede başından sarığı attı, setre ve pantolon giymeye başladı. Bundan böyle Osmanlı "moda"sını Avrupa'dan ayıran tek unsur baş giysisi oldu.

Ancak sokak giysisinde önceliği olan moda Osmanlı kadınlarının gündemine gelince gelenek, örf ve âdet ağır bastı. 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren "taassup" nedeniyle kadınların örtünmeleri emirnamelerle düzenlenmişti. Aslında kadını "moda"ya sürükleyen kentleşmeydi. Kent kamusal alan demekti. Görünür-

lük kentlerde ön plana çıkmıştı. Kent yaşamı kadının moda özlemini körüklemişti. Osmanlı'da da zamanla sokakta örtünme aracı bir süs unsuruna dönüştü. III. Selim zamanında uzun yakalı, parlak renkli feraceler yasak edildiği hâlde yaygınlaşmasının önü alınamadı. Gülkurusu, pembe, eflatun, fıstıkî ve al renkli feraceler mesire yerlerini süsledi. Özellikle gülkurusu ipekli ferace Avrupa modasının Osmanlı zevkine uyarlanmış şekline dönüştü.

Feraceler çeşit çeşitti. "Aynalı biçim" bele dayanmış dar ve kollu şekliydi. "Voton" denileni; arkası, terzi tabiriyle "pense" edilmiş, kolsuzu ve peleriniisiydi. "Gron" feracelerin süslüsüydü; pırıl pırıl, renk renk, haşır huşur, sağlam bir cins halis ipek kumaştan yapılıyordu. Bunlar işlenir, devekuşu tüyleri, danteller, tüller, kürkler, boncuklar, cicili bicili şeyler eklenirdi. İç tarafı da astar yerine, asıl renge zıt, mesela pembeye mavi, laciverde sarı, ördek başına burun kanı canfesle "duble" edilirdi. Düğmelisi, kuşaklısı, kopçalısı, yırtmaçlısı, kordonlusu, şeritlisi, pullusu vardı. Refik Halid, *Üç Nesil – Üç Hayat*'ta feraceyi şu satırlarla tarif ediyordu:

> Fakat hepsinin de göğüs kısmı açıktı; yaşmağın, her harekette harelenen, bir gezi oynaklığı, oyunbazlığı ile çıplak ten üstünde acayip halkalar ve hendesi şekiller çizip bozan incecik buğusu dalgalanır; bu göğüste ve o buğu altında elmas broşlar, ince gerdanlıklar, yakut ve zümrüt 'yapıştırma'lar, hatta kapkara benler, sisi çözülmüş, lâkin henüz nemi kurumamış bir Boğaziçi sabahının yıkanmış aydınlığıyla, azıcık dumanlı ve öyle olduğu için de bambaşka parlar; eleğimsağma renkleriyle etrafa mavimtırak, tirşe veya turuncu ışık okları serperdi.[185]

Beyoğlu Levanten terzileri, o günkü adlarıyla "modistra"lar, Paris modasını yakından izliyorlardı. Arnavutköy'de, Yeniköy'de, Tarabya'da, Büyükdere'de, Kadıköy'de oturan Rum kızları, yetenek ve becerileriyle, vükela konaklarından orta hâlli meskenlere kadar İstanbul hanımlarına Paris ve Londra modalarını tanıtıyorlardı.

İstanbul hanımları arasında en çok Paris modası revaç buldu. Nitekim o yıllarda dünyada da modaya Paris hükmediyordu. Ardından Londra geliyordu. Ancak İngilizlerin *Weldons* ve *Fashions for All* gibi moda dergilerini izleyen abone sayısı da epey yüksekti. Osmanlı'da, Avrupa'da gündeme gelen Ampir (*empire*) mantoları feraceye dönüştürmek için az çaba sarf edilmedi. Bundan böyle Paris ve Londra modaları iki-üç yıl farkla İstanbul hanımlarının modasına dönüştü. Nitekim Arnuvo (*art nouveau*) dev-

rinin kabarık kolları kısa sürede feraceyi eskitti. Çarşaf diye bilinegelen giysi, Batı modasında Ampir'den Arnuvo'ya geçişinin Osmanlı'ya yansımasının ürünü oldu. 1890'larda Ampir modasının düşük omuzlarına pek uygun gelen ferace, Arnuvo devrinin kabarık kolları gündeme gelince bir kenara atıldı. 19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı'da çarşaf modası başlanuş oluyordu. Arnuvo ile birlikte Avrupa hanımları kısa süslü şapkalar, "kaplar" giymişlerdi. Osmanlı hanımları Avrupa'da kapların koruduğu kabarık omuzlara en uygun giyimin o sırada Bağdatlı Arap kadınların giydikleri çarşaf olduğuna hükmetmişlerdi. Çarşafı Avrupa kapına göre tadil ederek şapkalara takılan tüle benzettikleri peçeleri yüzlerine örttüler. Böylece yeni bir sokak kıyafeti yaratılmış oluyordu. Çarşaflar, II. Meşrutiyet'e kadar genellikle ipekli kumaşlardan yapıldı. Koyu renkliydi, peçesi kalındı, torba şeklindeydi. Düğünlerde ve özen gerektiren ziyaretlerde çoğu kez siyah çarşaf giyilirdi. Çarşafa giren genç kızların çarşaflarının açık renk olmasına dikkat ediliyordu. 1908'e kadar peçe mutlaka siyahtı.

Muhafazakâr çevre çarşafa tepki göstermekte gecikmedi. Nitekim Babıâli de baskılara boyun eğdi. İstanbul polisinin eline makas tutuşturuldu. Nerede çarşaflı kadın görülürse eteğini ve pelerinini boydan boya kesmesi emredildi. Bundan böyle Osmanlı polisi "revolver" ya da "parabellum"un yanı sıra makasla da donatılmış oldu. Erkeklere "revolver", kadınlara "makas", dönemin şiarı oldu. Eli makaslı polisler Kalpakçılar'da, Şehzadebaşı'nda, Köprü'de arabadan inen hanımların eteklerini iki yıl süreyle makasladılar. Ancak "moda" makasa üstün geldi. Ferace ve yaşmak tarihe karıştı. Çarşaf kazandı.[186]

Ferace ertesi, çarşafın yanı sıra, Osmanlı kadınının benimsediği diğer bir giysi maşlah ve yeldirmeydi. Mesire yerlerinde, Boğaziçi'nde, kırlarda, bahçelerde çarşaf külfetli ve hantal kaldı. Avrupalı kadınların yazlık kumaşlardan giydikleri hafif mantolar taklit edildi; yeldirmeler yapıldı. Avrupa kadınlarının eşarplarından esinlenen işlemeli, süslü başörtüleri takıldı. En beğeni kazanan maşlah türü Antep işiydi. Halep'in, Şam'ın, Bağdat'ın maşlahları da rağbet görüyordu. Bunlara 4 ila 5 altın arası bir bedel ödeniyordu. Avrupa ipeklisinden ve yünlüsünden yapılan maşlahları dikiş bilenler kendileri diktiler. Amerika'nın Osmanlı'da en yaygın ürünü Singer dikiş makineleriydi. Singer'in hemen hemen her kasabada bir satış birimi vardı. Singer o sırada ülkenin dört bir yanında alıcı buluyordu. Osmanlı'da dayanıklı tüketim malları arasında en geniş satış ağı dikiş makineleriydi. Böylece kadınlar artık ken-

di giysilerini diker oldular, Ev işi Singer mamulü giysiler modistralarınkine ya da ithal giysilere oranla çok daha ucuza mal oluyordu.

Moda olan yeldirmeler ise, bir ölçüde, mevsimlik mantoları andırıyordu. Kadıköy, Moda, Pangaltı modistraları yeldirmede maharetliydiler. Ancak kibar takımı, Beyoğlu'nda Efijeni, Şpigel, Kalivrusi gibi yüksek tabaka terzilerine diktirmeyi tercih ediyordu. Osmanlı kadını kent sokaklarına asla maşlahla, yeldirmeyle inmedi. Hatta Boğaz'da kibar hanımlar iskele başlarına bile bu kıyafetle inmiyorlardı. Bu giyim tarzı genelinde kadın kadınaydı. Kapalı mekânlarda giyiliyordu.

Jön Türk Devrimi bu bağlamda özgürlük simgesi oldu. Bu devirde yünlü kumaştan ve her renkten çarşaf yapıldı. Peçenin rengi de çarşafınkine uyduruldu. Çarşafa bundan böyle çanta ve şemsiye de eklendi. O güne kadar toplanarak tepede muhteşem bir "kok" oluşturan saçlar enseye doğru indi. Meşrutiyet'le birlikte kabarık kol modası geçti, tekrar düşük omuzlar benimsendi. Elbise düğmelerle süslendi. Aynı yıllarda Avrupa'da mantolar, kışın özellikle kürklü mantolar moda olmuştu. İstanbullu hanımlar da bu tür düşük kollu elbiselerin üstüne mantomsu çarşaflar yaptırdılar. Peçe zamanla inceldikçe inceldi; vualleşti. Kalabalık yerlerde yüzlerini göstermek istemeyen hanımlar peçelerini kapatıyorlarsa da peçenin altından yine de yüz görülüyordu. Modayı izleyen şık hanımlar peçelerini örtmüyor; çoğu kez şemsiyeleriyle yüzlerini kısmen gizliyor, o günkü terimle "marke" ediyorlardı.

II. Meşrutiyet yıllarında yenilikçiler ile gelenekçiler arasındaki ana tartışma konularından biri "tesettür-ü nisvân meselesi", yani kadının örtünmesiydi.[187] Meşrutiyet yıllarında kadın özgürlüğünün temel göstergesi giyim kuşama dönüşmüştü. 1908'in "hürriyet" ve "müsâvat" anlayışı kadının sokağa çıkmasına, görünür olmasına neden olmuştu. 1909'da geniş etekli çarşaflar yok oldu. Önceleri upuzun pelerinli, eteğinin kenarları fırça şeritli olarak dikilen çarşaflar gittikçe daraldı; pelerin dirseklere doğru, kloş etekler ise topuktan bir karış yukarıya kısaldı. Bundan böyle dar etekli "Meşrutiyet çarşafı" benimsendi. Kadının vücut hatları ortaya çıktı. Kat kat jüponların yerine incecik kombinezonlar giyildi. Dar etekle ince görünmek moda oldu. Artık "semirme" dönemi bitmişti. "Yemekte salça kadında kalça" son bulmuştu. Erkeklerin beğeni anlayışı da değişiyordu. Kadın bundan böyle dış görünümüyle kamusal alanlarda da çekiciydi; kadının seksapeli vardı.

Tesettür "ilan-ı hürriyet"ten itibaren yayın organlarının vazgeçilmez konusuydu.[188] Gelenekçi kesim adına konuşan *Sebilür-*

reşad ülkenin mukaddesatına, dinine başkaldıranların ana hedeflerinin tesettür olduğunu yazıyordu.[189] Asrîlik gereği tesettür kaldırılarak toplumsal yaşamda kargaşa yaratılacak ve Jön Türkler'in dilindeki "ictimaî inkılap" gerçekleştirilecekti. O sıralarda yenilikçilerin ise hedef tahtalarında aile yapısı yer alıyordu. "Yeni aile" ya da "millî aile" ile çağdaş bağlamda çekirdek aile ihdas edilmek isteniyordu. *Sebilürreşad*, buna karşı çıkıyor, bir sürü "münâfık"ın "suret-i haktan" görünerek aile yapısında "inkılap"ı benimsediğini ve böylece millî varlığı fuhuş vadisine attığını kaydediyordu. "Millî moda"nın en güçlü savunurlarından biri Ömer Seyfeddin'di. *İnci* dergisinde yer alan "İnkılaplarda Kadın" yazısında yer veriyordu:

> İnkılabın nuru bir cemiyete daima kadınların vasıtasıyla akseder. Roma'da bütün erkekler dinsiz iken Hıristiyanlık evvela kadınlar arasında yayıldı, neden sonra Avrupa muhitini sardı. Bizde Garb medeniyetinin ilk tecellileri de ilk defa kadınlar arasında belirmiştir. Kadınlara nispeten erkekler pek muhafazakârdırlar. Mesela Avrupa tarzında esvap giymeye evvela kadınlar başladılar. Daha pantolon, ceket, yelek falan yokken haremlerde kadınlarımız bâhusus saray kadınları o asrın Avrupa modasını takip ediyorlardı. Hâlâ vilayetlerde birçok yerlerin erkek ahalisi Avrupa esvabını kabul etmedikleri hâlde kadınlar şalvarlarını falan atmışlar, Avrupa tarzında giyinmeye başlamışlardır.[190]

Beyaz Ruslar ve "Rus Başı"

Cihan Harbi ile birlikte Osmanlı kadın modası günün koşullarına uyumu gözetti. Moda artık "ihtiyaç"a yönelikti. Ekonomik darboğaz süsü bir kenara itti. Kumaş ithalatı yasaklanmıştı. Osmanlı kumaş fabrikalarıysa yalnız askerin ihtiyacına göre kaba bir kumaş üretiyordu. Kadın gündelik elbisenin üstüne dikimi fazla uğraştırmayan pelerin giymeye başladı. Pelerinin baş kısmının bağlarını çarşafın üstünden arka tarafta fiyonk yaptı. Kışın manto ve aynı kumaştan pelerin giyildi. Bir süre sonra kısa pelerinler mantonun yakasından içeri kıvrıldı. Ve nihayet pelerin yok oldu. Başa pelerinin kapüşonu gibi bir şey takıldı, peçe benzeri bir tül arkaya atılarak ense büsbütün açıldı. Böylece savaş yıllarında örtünme sorunu sessizce çözüm buldu. "Tesettür" görece kalkmış oldu. Bir sonraki adım "Rus başı"ydı. Bolşevik Devrimi'nde yenilgiye uğrayarak Wrangel ve Denikin'in ordularının dökünüleriy-

le birlikte Romanof Hanedanı'nın kadınları ya da Rus asilzadeleri İstanbul'a kaçmak zorunda kalmışlardı. Varını yoğunu ülkesinde bırakmak zorunda kalan Rus kadınları sefil hâldeydi. Yoksulluktan, şapkasızlıktan başlarına tülbent sarıyorlardı. Osmanlı hanımları arasında "Rus başı" hemen rağbet buldu. Artık her türlü elbiseyle başa böyle bir eşarp sarılarak sokağa çıkılıyordu. Bir süre sonra *Resimli Ay* "millî başlık" modasını ortaya atacak, Beyoğlu, Şişli ve Kadıköy hanımları bunu çabuk benimseyecekti. Bu yeni "millî başlık"ların tanzimi geçmişin saray erkânının başlarına sardıklarını anımsatıyordu.[191]

Batı modasıyla iç içe oluşu, giyim kuşam konusunda etkileşime karşın Osmanlı kadınının kimlik sorunu gündemi sürekli işgal etti. II. Meşrutiyet yıllarında İttihatçılar her türlü yenilikte "millî" bir içerik arıyorlardı. Evrensel normların yerel normlarla bütünlenmesi Meşrutiyet aydınının ana sorunsalı oldu. Her şeyin "millî"si makbuldü. Osmanlı Rönesans'ını "millî" sözcüğü simgeliyordu. Ulusçuluk, ulus-devlete yöneliş artık okuryazar Osmanlı'nın yaşamının bir parçasıydı; uluslaşarak Batı'nın izi sürülecek, Batı'nın bir parçası olunacaktı. "Millî Kütüphane", "millî edebiyat", "millî tiyatro", "millî müzik", "millî aile" gibi modanın da "millî"si gerekiyordu. Her alanda olduğu gibi bunda da Almanlar örnek alınacaktı. Yeni bir "hars" arayışının öncülerinden Zehra Hakkı "millî moda" gereğini şu satırlarla açıklıyordu:

> Fakat kıyafetimizin değişmesini zaruri görmekle beraber, Türk kadınının doğrudan doğruya Garb modasına teveccüh etmesini tabii addedemiyorum. Ve kendi kendime soruyorum: Acaba biz Almanların Fransız modasına yaptıkları gibi, bütün Garb modasına karşı millî bir Türk modası hareketi çıkartamaz mıyız?... Ve eğer iyi düşünür, mütefekkirlerimizin, muharrirlerimizin, müverrihlerimizin [tarihçilerimizin], ressamlarımızın muavenetlerini de temin edebilirsek, zannediyorum ki, millî bir moda vücuda getirmekte herhâlde Almanlardan daha ziyade muvaffak oluruz. Çünkü Almanlar medeniyet ve hars itibariyle Fransızlarla ve diğer Garb milletleriyle pek ziyade karışmış oldukları hâlde, biz öyle değiliz. Pek eski medeniyetlerin tecelligâhı olan Şark, bilhassa Türk harsı, bize nispeten orijinal bir moda ilham edecek zenginliklerle doludur. Bu zenginlikleri keşfeder, onlardan istifade yollarını bulursak, Garb modasını maymun gibi fikirsiz, taklit etmekten kurtuluruz. Bundan gerek hars gerek iktisat cihetiyle ne kadar büyük faydalar temin edebileceğimiz meydandadır.[192]

Ancak "millî moda", Batı tarzının tümüyle reddi anlamına gelmiyordu. "Millî moda" ilk zamanlarda çarşaf sözcüğüne halel getirmeksizin yeniliğe açık kapı bırakmaktan yanaydı. *Yeni İnci* dergisinde bu anlayışı şu satırlarla savunulacaktı: "Karielerimiz [kadın okurlarımız] de bilmelidirler ki Türk kadınının zarafeti çarşaf giymekteki maharetinden ileri gelir. Bazı yenilik yapmak iddiasına kapılan düşüncesizlerin dediği gibi çarşafı bırakıp manto veya kapı kabul edecek olursak Türk kadını bu müstesna zarafetini ilelebet kaybetmiş olacaktır." [193]

Bu satırlara karşın "yeni hayat" Batı'ya yönelmişti. Batı ile etkileşim sürecekti. Ve bu konuda Zehra Hakkı şu satırları ekliyordu: "Burada bizim de büsbütün müstakil, tamamıyla orijinal bir moda aradığımızı hatıra getirmemelidir. Mademki Garb ile münasebetimiz ziyade artmış ve artmakta devam ediyor, binaenaleyh birçok hususlarda olduğu gibi modada da onun tesirinden kurtulamayız."

"Millî moda" zamanla çarşafa karşı tavır aldı. "Tesettür"ün temel göstergesi olan çarşaf "asrîleşme"ye ters düşüyordu. Osmanlı feminizmi çarşafa karşı tavrını açık bir dille ifade ediyordu:

> Erkeklerimiz bunun ne olduğunu maatteessüf henüz anlayamadılar. Kadın vücudunun üst kısmına –başla omuzların yardımıyla– kat'iyyen gayri latif bir çadır kuran, evlerdeki kafesi peçe şekline sokarak yüzümüze geren, vücudu gayet çirkin surette ikiye ayıran ve bilhassa asrîleşmek cereyanıyla tesettürü bir türlü telif edemeyen, edemeyecek olan bu görülmemiş çuvalın içinde yaşamak, öyle bir zindan hayatıdır ki erkekler onu bilselerdi, mutlaka bize, validelerine ve hemşirelerine acırlardı.
>
> Bu ipek çuval, yazın başlarımıza güneşin alevlerini yağdırırken kışın bütün vücudumuzu mevsimin şiddetlerine açık bırakır. Bir rüzgâr darbesi, pelerinleri arkadan alarak başa, ekseriya yığmak için kâfidir. Ne önümüzü vuzuhla görmek, ne arkadan gelen araba, tramvay... ilah. gürültülerini iyice duymak, ne rahat nefes almak ne de çevik yürüyebilmek elimizden gelir.
>
> Eğer bütün bu cezalar tesettür hatırı içinse, hesapta yanlışlık var; çünkü çarşaf bizi örtmüyor, bilakis açıyor. Bir dakika için alışkanlığı bırakarak etrafına dikkat eden herkes bunu görebilir. Diğer taraftan çarşaf sıhhî de değildir. Mesela karları, tipileri, yağmurları, fırtınalarıyla kışı bir düşününüz. Çarşaf epeyce kalın bir palto, yahut hırka giymeye müsaade etmez. Çarşafı kalın bir kumaştan yapsanız, pelerin, gülle gibi başınıza, omuzlarınıza çöker; son-

ra kolunuzu, kanadınızı kırar. Bir bela ki onu taşımak bahtsızlığını dünyada yalnız biz, İslam kadınları, biliriz.

Başı güzelce örtmek için bir başörtüsü, sonra bir palto, rop manto nev'inden bir boy urbası [giysisi]!.. Zannediyorum ki en eski biçiminde bir çarşaf bile bunun kadar tesettürü temin edemez.

– Ya peçe? diyeceksiniz. Etrafınıza biraz bakarsanız, anlarsınız ki biz onu zaten kaldırdık. İleriyi görmeye muhtacız. Şimdi peçe, erkeklerin başındaki püskül gibi, manası olmadığı hâlde başın bir tarafında sallanıp duruyor.

Zehra Hakkı Hanımefendi yazısını şu satırlarla bitiriyordu:

Kısa bir cümle içinde bu uzun satırlarda söylemek istediğim şeyleri tekrar etmek lazım gelirse, diyeceğim ki millî zevk ve terbiyemize göre, hatta tesettüre bugünkünden daha riayetkâr, asrî hayata tamamıyla muvafık bir Türk modası yapmak ve bu suretle Garb'ın esaretinden kurtulmak kabildir. Eğer çarşaf giderse![194]

İnci ve *Yeni İnci* dergileri Cumhuriyet öncesi "millî moda"nın öncülüğünü yaptılar. Çarşaf ismen kaldıysa bile Batı kadın giysilerinden fark edilemeyecek oranda değişime uğradı. Peçe kalktı, baş bir tülbentle sarıldı. İstanbul kadınları Cumhuriyet'in kılık kıyafet ve şapka devrimine bundan böyle hazırlıklıydılar.

Ama yine de Osmanlı kadınları arasında tesettürden yana olanlar yok değildi. *Sebilürreşad*'ın safında yer alan Müslüman kadınların başında Halide Nusret [Zorlutuna] geliyordu. O sırada İzmir Yunanlılar tarafından işgali edilmişti. Dergide üzüntüsünü dile getiren Halide Nusret, tutsak düşmüş İzmir'den gelen iniltili rüzgârların İstanbul sokaklarında sürmeli gözlere, boyalı dudaklara, şen kadın kahkahalarına karıştığını kaydederek, felaket günlerinde "bir kısım hanımlarımızın hicâb-âver [utanılacak] kıyafetlerini görüp de kadınlık namına isyan etmemek mümkün değil!" diyordu. "Bu ne elim, ne zelil!.." şeydi. Halide Nusret bu durumun müsebbibi olarak büyük ölçüde erkekleri görüyordu. Düşmüş her kadın kadar, onu düşüren erkeği de tel'in etmek gerekiyordu. Ahlak çöküntüsüne boyalı dudakları ve gözleri terennüm eden şairler, şuh meşrep kızları zımnen alkışlayan gazeteciler neden oluyordu. Felaketin bu derecesi karşısında artık sefil arzulara ket vurmak gerekirdi. "Hâlâ o yolda, o sefahat vadisinde ve ihtiras vadisinde, sükûtta devam etmek kadar dünyada zelil ve feci' hiçbir şey olmaz"dı.

Halide Nusret, İslam dininin ahlak ve fazilet dini olduğunu, onu ihmal ederek namusun da, ahlakın da ihmal edildiğini, dine lakayt kalınarak ülkenin yıkıntıya sevk edildiğini, ayaklar altına alındığını söylüyordu. Ancak ümitsizliğe düşülecek zaman değildi. Son yılların lekesi üzerine bir perde çekerek geleceğe yönelmek gerekiyordu. Halide Nusret yazısını şu satırlarla bitiriyordu: "Haydi aziz hemşireler, daldığınız gaflet uykusundan artık uyanın; on üç asırlık saltanat, ümidini sizin temiz, sizin ateşli ruhlarınızdan bekler!"

Tesettüre karşı savaşta ise İttihat ve Terakki'nin yarı resmî yayın organı *Yeni Mecmua* başı çekiyordu. Dergi, İslamda tesettür olmadığını, bunun Rumlardan Müslümanlara geçmiş bir âdet olduğunu savunuyordu. Bu görüşe Abdullah Cevdet'in *İçtihad* dergisi de katılmıştı. Özellikle Cihan Harbi yıllarında o güne kadar üstlenmedikleri bir dizi "erkek" işine koşulması kadını farklı bir ortama sokmuş, bundan giyim kuşamı da etkilemişti. Kuşkusuz o tarihlerde moda dendiğinde akla "süs" geliyordu.

Türk "Flapper"ları ve Saç Modeli

20'li yıllarda kadının görünür olmasında en bariz unsur saçı oldu. Tesettür nispeten kalkmıştı. Rus göçmenleri devrim sonrası İstanbul'a zorunlu göçü, sağlık nedeniyle saçların tıraşlanmasını gerektirmişti. Bunu kimi genç kızlar modaya dönüştürmüş, Rus başı denilen bir başörtüsü kabul görmüştü. Tesettürün kalkmasıyla önce başı yarı yarıya örten "Rus başı" modası hâkim oldu; ardından "flapper"lara özgü şapkalar rağbet buldu. Bu arada, "flapper" öncesi Osmanlı sarayına özenilerek özgün başlık modelleri de denendi.[195]

Bir süre sonra baş tümüyle açılacaktı. Şapkalar da isteğe bağlı olacaktı. 20'lerin sonlarında artık kadınların başı açıktı. Saçın bu kez modaya uygun olması gerekiyordu. Magazin türü dergilerde geniş yer tutan saç olgusu Batı'da da kadın gündemini oluşturan temel unsurlardan biriydi. Cihan Harbi ertesi Amerika'da yeni kadın tipi "flapper" kısa saç modasını getirmişti. Kısa sürede Avrupa'ya yayılan bu saç modeli savaş sonrası Türkiye'de de etkisini göstermekte gecikmemişti.

Amerikan modası "flapper"ların en bariz özelliği kısa saçtı. Kısa sürede tüm dünyada kısa saç moda oldu. Cumhuriyet'in ilk yılında Türkiye'de de kadınların en önemli sorunu "kesik saç" olacaktı. *Resimli Ay*, "Kesmeli mi, kesmemeli mi?" başlığını attığı

makalesinde "İşte bugün bütün genç kızları meşgul eden en mühim tuvalet meselesi"nin kesik saç olduğunu yazacaktı. Kadınlar sokağa çıkmaya başlayınca evde oturup uzun uzadıya tuvalet yapmaya, başları için saatlerce zaman ayırmaya tahammülleri kalmamıştı. Uzun saç "tufeyli devri" gereğiydi. "Asrî hayat" artık bu tür uzun tuvaletlere son vermeyi gerektirmişti. Kısa saç modasının Amerika'da başladığını hatırlatan dergi, artık genç ihtiyar herkesin Amerika'da saçlarını kestirdiğini söylüyordu. Fakat henüz kadının "hayata girmediği cemiyetler"de saç kesme modası yeterince revaç bulmamıştı. Oysa saçlar kesilinci kadın gençleşiyor, daha cazip ve sevimli oluyordu. Güç de olsa Türkiye gibi kadının henüz evi terk etmediği toplumlarda da saç kesme modası kadınların en zayıf noktasını oluşturmuştu.

Muhafazakâr toplumlarda bu ani dönüşüme hoş bir nazarla bakılmıyordu. Türkiye'de de erkekler bu kesik saç modasını beğenmemişlerdi. Hatta saçını kestiği takdirde eşini boşayacağını söyleyen erkekler bile vardı. Bu konuda *Süs* dergisi kadınlara çözüm öneriyor, saç kesme modasını takip etmek isteyen hanımefendilere saçlarını kesmedikleri halde, kesmiş gibi görünmeleri için nasıl saç yapmaları gerektiğini gösteriyordu.[196] Bulgaristan'da iş daha da ciddiye alınmış, bakan kadın öğretmenlerin saçlarını kesmelerini yasaklamıştı.[197]

Önceleri kesik saç modası sınırlı bir sahada kaldı. Hatta yayın organlarında bunun gelip geçici bir moda olduğunu kaydeden dergiler bile oldu. Daha 1925 yılında *Resimli Ay*, "kesik saç modasından sonra saç modası" başlıklı bir yazıya yer verme gereği duydu. "Bir müddetten beri pek moda olan ve kadınlarımızın çok kıymetli saçlarını feda ettiren kesik saç modası yavaş yavaş zail olmak üzeredir" diye yazmıştı.[198] Nitekim Avrupa'da kadınlar saçlarını bu kez uzatarak yeni tuvaletler yapmaya başlamışlardı. Bunun örneklerine *Resimli Ay* sayfalarında yer veriyordu. Ama bu da tutmadı. Dergi "saç modası şimdi bir anarşi devresi geçirmektedir" diye yazacaktı. Artık her kadın başına istediği şekli vermeye "muhtar" durumdaydı. Bu arada uzun saçı aşağıdan yukarı kıvrımlarla görünümü kısaltmak da seçenekler arasında yer almıştı. Kısaca saç modası eski hükümran konumunu yitirmişti. Her kadın kendi "zevk-i selim"ine göre saç tuvaleti yapabilecekti. Ama yine de saç modasında hâkim olan bir zihniyet vardı; o da başı küçük göstermekti. Bu nedenle kabartma saçlar, şişirme başlar terk edilmişti. Başı küçük göstermek koşuluyla her türlü saç tuvaleti modaya uygun görülmüştü. Saç üzerinde bu den-

li duruluş aslında kadın özgürlüğüyle yakından bağlantılıydı. Saç mahremiyeti son buluyor, saçın gizemli yönü terk ediliyordu. Bu bir ölçüde kadını "özgür" kılan bir davranıştı. Ama kadın için tek kısıtlayıcı moda başını büyük göstermemeye gayret etmesiydi.

Süs dergisi kesik saçtan yana değildi.[199] Dergiye göre bu sorun kadın yaşamında son derece önemli bir mahiyet taşıyordu. *Matin* gazetesinin verdiği bir habere göre, İngiltere'de eşlerinin kısa saçlarını düzelttirmek üzere berbere gitmelerine kocaların fena halde sinirlendikleri, hatta boşanmaya bile kalktıkları yazıyordu. Buna karşılık *Journal* gazetesi kesik saçların eşler arasındaki ilişkilerde "bir hürmet, bir muhabbet" doğurduğunu vurgulayarak, boşanmaları azalttığını iddia ediyordu. Avrupa'da kesik saç gündemin başına oturmuştu. Kadınlar bir tarafa, herkes kısa ya da uzun saç konusunda fikrini beyan ediyordu. *Süs* dergisi de kendi "tarafsız" görüşünü şu satırlarla ifade ediyordu: "...mümkün olduğu kadar bitaraf olarak, yalnız hüsn ve ziynet nokta-i nazarından beyan-ı fikir etmek üzere denilebilir ki bu moda muhtelif sebeplerden dolayı şayan-ı teessüf ve nahoştur." Teessüf edilecek, nahoş olan kısa saç modasını eleştirmek için *Süs* dergisi üç gerekçe sunuyordu. *Süs*'ün söylediğine göre, şairler ve ressamlar için saç kadın yüzü denilen "müheyyic levha"nın, yani heyecan veren tablonun güzel bir çerçevesiydi. Dünyada hiçbir ressam resmini çerçevesiz tahayyül etmek istemezdi. Resmi için müstesna renkler, mutena yaldızlarla süslü çerçeveleri seçen ressamların ne kadar müşkülpesent olduğu biliniyordu. İşte kadınların saçlarını kesmeleri bu müstesna tablonun, yani güzel yüzlerinin, çerçevesiz kalmasına neden oluyordu.

Öte yandan erkekler hesabına bir kayıptan söz ediliyordu. Kesik saç, erkekleri pek nadir bir saadetten, bir zevkten mahrum bırakıyordu. Kadın cazibesinin esası erkeğin bütün gün çalışıp eve döndüğünde onun etrafında alicenabâne dolaşması, latif tavırlarıyla ona hoş görünmesiydi. Bir kadın için saçlarını tararken geceliğinden ya da sabahlığından çıkan çıplak kollarının "ulvî müheyyic [heyecan verici] ve bakir" görünümünü seyretmekten daha latif bir şey olabilir miydi! Ve erkekleri bu zevkten mahrum bırakmak bir cinayet sayılmaz mıydı!

Üçüncü itiraz, kesilen saçın belirli bir yaştan sonra yerine yenisinin gelmeyeceği kaygısıydı. Yaşlı kadınların saçları kolay uzamıyordu. Otuz yaşı geçince saçların uzaması nadirdi. Bu nedenle birçok kadın takma saç kullanmak zorunda kalıyordu. Uzun saçların oynaklığı kadınların değişkenliğinin de bir simgesiydi. Uzun

saç kadının mizacına uygundu. Neşeden hiddete âlicenaplıktan küfrâna kolayca geçmeleri bu mizacın belirtileri değil miydi! O halde saçları kesip bu tür bir özelliği yok etmek kadının kendisi için bir mahzur oluşturmayacak mıydı!

Son bir itiraz ise kesik saçın kadını erkeğe benzetmesiydi. Yani cinsiyetler zâhiren değişime uğruyordu. *Resimli Ay*'a göre, kadının giyim kuşamını erkek kıyafetine benzeterek cinsiyet ayrımını sorgulaması saç kesiminde de kendini gösteriyordu.

Süs dergisine göre ise, kadının bütün şiiriyetini anlamsız bir modaya feda etmek pek anlamlı değildi. Fakat, elden başka şey gelmiyordu. Moda böyle vahim bir "maraz-ı sariyye", sâri bir hastalıktı. Bütün kadınları kendine bağımlı kılıyordu. Ve kadın saçını kesip dört bir yandan esen rüzgâra "kıymetdar hazinesi"ni savurup atıyordu.

Bu "saç modası anarşisi"ne karşın kısa saç yine de hâkim konumunu korudu. Bu arada saçları kestirmeksizin kısa saçlı görünme çabası yaygınlaştı. Saçı arkada toplayarak çözüm bulunmaya çalışıldı. Ama bu başın şeklini değiştiriyor ve görünümünü bozuyordu. Hele başlık bağlandıktan sonra başın arkasında kalan top saç, sıkılmış bir yuruk gibi görünüyordu. *Resimli Ay*, genç kızlara alternatif saç bağlama yöntemleri gösteriyordu.[200]

Kesik saç literatürde epey yer işgal etti. Hatta bunun felsefesi bile yapıldı. Saçı kadınlar için "muhteşem bir ziynet" olarak görenler vardı. Tanrı saçı "pek nadir mahlûklara bir imtiyaz-ı mahsus gibi" bahşetmişti. Hıristiyan âleminde rahibeler saçlarını dibinden keserek kim bilir ne acı bir fedakârlık gösteriyorlardı. Saçları kazıtmak gençliğe, hayata, aşka vedadan başka bir şey değildi.[201]

Mustafa Şekib [Tunç] *Millî Mecmua*'da "Kesik saç bir moda mıdır?" başlıklı makalesinde kadınların saçlarını kesmelerini "mukadder beşerî tekâmül"ün doğal ve gerekli bir sonucu olarak tanımlıyordu. Uzun saçın yüzyıllardır korunmasındaki sır ve hikmet, çok eski zamanlardan beri insanların saça kutsal bir mahiyet atfetmelerinden kaynaklanıyordu. Saç kesme gelip geçici bir moda değildi. Mustafa Şekib'e göre, bir zamanlar, kadın erkek ayırt edilmeksizin saç gurur veren, şanı artıran ve güzelliği pekiştiren bir araç olarak görülmüştü. Oysa artık saç kutsiyetini kaybetmişti. Erkeklerden sonra saçlarını kesme sırası kadınlara gelmişti.[202] Kesik saçın da bedene uygun olması gerekiyordu. Her kadına göre kesik saçın değişen şekilleri vardı. Kısa boylu bir kadınla uzun boylu olanın, yuvarlak bir çehre ile uzun bir

çehrenin gerektirdiği saç tuvaletleri ayrı ayrıydı.[203] Böylece saçla farklı türde tuvalet yapılabiliyordu.[204]

Cumhuriyet'in ilk yıllarında saç artık güzelliğin en güçlü araçlarından biri oluvermişti. *Aylık Mecmua*, "Mahir bir kadın saçlarından istifade etmeyi bilmelidir" diyecekti. Değişik saç modelleri sayesinde yüzün şekli ve anlamı tamamen değişebilirdi. Kadının saçları bir hazineydi. Akıllı bir kadın saç tuvaletinin olanaklarından yararlanarak saçlarını farklı biçimlerde düzenleyebilir ve bu suretle çehresine "safvet, hürriyet, şuhluk, basitlik, esrarengiz anlamlar verebilirdi". *Aylık Mecmua*, sayfalarında verdiği resimlerle bunu kanıtlama çabası içerisindeydi. Saçın bu gücünden kesik saçlı kadınlar da yararlanabilirdi. Öte yandan son zamanlarda "postiş" denilen takma saç modası tamim etmişti. Bu sayede yeknesak kesik saç tuvaletine farklı olanaklar tanınıyordu. "Arkadan sarkmış gibi duran potiş, kesik saçtaki meydan okur tavra mukabil sakin ve saf bir tavır husule getirmekte"ydi.[205]

Moda artık sınır tanımıyordu. İstense de istenmese de modaya uymak kaçınılmazdı. *Resimli Gazete* "Güzel saçlar nasıl bir dakikada modaya kurban gidiyorlar" başlıklı makalesinde kuaförün önüne oturan kadının tıpkı İspanyol nezlesi gibi sirayet eden saç kesme modasına müptela olduğunu, kuaförün insafsız makasına güzel saçlarını kurban ettiğini yazıyordu. Ardından kesik saçlı kadın yerde kesilmiş saçlarına bakıyor, pişman olsa da modaya riayet etmiş olmak zevki bu pişmanlığı derhal gideriyordu.[206]

Bu arada Cumhuriyet'le birlikte yeni bir meslek doğmuştu: Kuaförlük. Farklı saç modelleri "asrî" kent kadınını, Beyoğlu'nda açılmakta olan kuaförlere gitmeye sevk etmişti. Saçların bundan böyle düzenli bir biçimde kestirilmesi gerekiyordu. Kuaför tutkusunu Münire Handan *Sevimli Ay*'da yarı mizahi bir üslupla ele alacaktı:[207]

İstanbul hanımları için Beyoğlu'nun en meşhur siması Kuaför Marsel'di. Bir kadına gereken saç kesme, manikür, pedikür, şampuan, boya, masaj, kaş almak, yüz boyası, rayon violet, "ondulation permenente", velhasıl her türlü tuvaleti Marsel'in "salon"u sağlıyordu. "Asrî" çevrelerde Marsel'i tanımayan yoktu. Beyoğlu'nda Parmakkapı'da işyerini açan Marsel bir Fransız'dı. Her gün yüzlerce kadın Marsel'e saçını yaptırmak için kuyruğa giriyordu. Marsel'den randevu almak ayrı bir meseleydi. Saçlarını kestirmek ya da maşalatmak isteyen her kadın Marsel'in randevu defterinde birkaç gün önceden saat ayarlamak için büyük çaba sarf ediyordu. Bu randevuyu alabilmek için de kimi kez tele-

fon başında saatlerce beklemek gerekiyordu. Bir randevu koparan kadının sevincine diyecek yoktu.

Tabii kadınların Marsel'i tercih etmelerinin tek nedeni saç tuvaletindeki mahareti değildi. Marsel aynı zamanda günümüz kuaförleri gibi son derece hoş sohbetti. Her türlü sosyete dedikodusu Marsel'deydi.

Şişmanlık – Zayıflık

Yukarıda belirtildiği gibi Jön Türk devrimiyle geniş etekli çarşaflar yok olmaya başlamıştı. Çarşaflar gittikçe daraldı; kloş etekler ise topuktan bir karış yukarıya kısaldı. Böylece kadının vücut hatları ortaya çıktı. Kat kat jüponların yerine incecik kombinezonlar giyildi. Dar etekle ince görünmek moda oluyordu. Artık "semirme" dönemi sorgulanmaya başlanmıştı. Erkeklerin beğeni anlayışı da değişiyordu. Kadın dış görünümüyle kamusal alanlarda da çekiciydi; seksapeli vardı. Ama obez olmasalar da kilo meselesi görüntüyü bozuyordu. Avanzade M. Süleyman'ın 1919 yılında yazdığı kitabına *Semirmek Usulleri ve Zayıflamak Çareleri, (Semirmek isteyenlerle şişmanlıktan kurtulmak isteyenlere)* başlığını koyacaktı. Nasıl semirmeli? –Kimler semirir kimler semirmez? Semirmek için usuller, çareler ve tertibler– Şişmanlar ne suretle zayıflar? Şişmanlar bu dertten ne suretle kurtulabilirler? Tüm bu soruların cevapları Avanzade Süleyman'ın kitabında yer alıyordu.[208] Ayrıca yazar diyetisyenliğe soyunmuş, *Sıhhat, Kuvvet ve Melahat Nokta-i Nazarından Ne Yemeli ve Nasıl Yaşamalı* başlıklı kitabı yayımlamıştı.[209] Sıhhî yemeklere ise *Sıhhat Matbahı* adlı eserinde yer vermişti.[210]

Avanzade Süleyman sanki dönemin güzellik ve sağlık uzmanıydı. *Hamam ve Melahat* başlıklı eseri güzelleşmenin yollarını bir bir sayıyordu.[211] *Almanlar Gibi Kuvvetli ve Uzun Boylu nasıl Olmalı?* başlıklı kitabı ise erkeklere verilen nasihatleri içeriyordu.[212] *Gençlerde İstimna Bil-yed* gençleri "mastürbasyon" diye bilinen kötü alışkanlıktan koruyordu. Kitap gençler arasında çok rağbet görmüş ve en azından üç baskı yapmıştı.[213] Avanzade Süleyman işi müneccimliğe kadar vardırmış, *Gözlerdeki Esrar ve Göz Hıfzıssıhhası*'nda "göz vasıtasıyla keşf-i ahlak"tan söz eder olmuştu.[214] Bir diğer kitabı *Kız mı, Oğlan mı?* hangi kadınların kız ve hangilerinin oğlan duğuracaklarını öngörüyordu.[215] Son olarak *İzdivacda Büyücülük* adlı eserinde gizemli bulgulara yer veriyordu.[216]

Cihan Harbi sırasında kadının dışarıda çalışması da kilolu, hantal bedeninden kurtulmasını gerektiriyordu. Zaten açlık zayıflıkla sonuçlanıyordu. Kısaca, savaş ertesi kısmen zorunluluk, kısmen özenti, kadınlar arasında zayıflık moda oldu. Bundan böyle şişman hatunlar bir tarafa, münasip vücutlu birçok kadın rejime giriyordu. Kadın meclislerinde en çok konuşulan konulardan biri şişmanlıktı. Binbir türlü zayıflık önerileri ortalıkta dolaşıyordu. Kadın gazetelerinde mebzul miktarda kolayca ve tehlikesizce zayıflatacak ilaç ilanları yer alıyordu. Eskiden revaç bulan "bir dirhem et, bin dirhemlik ayıp kapatır" sözünün pabucu dama atılmıştı.

Süs dergisi daha 1923 yılında "Şişmanlık, kadınların düşmanıdır" başlıklı yazısında[217] zarafete meftun bir kadın için en korkunç kâbusun şişmanlık olduğunu söylüyordu. Gençliğinde kilosunu koruyan hanımlar yirmi beş, otuz yaşlarına geldiklerine "lâhm ü şahm"a, et ve yağa teslim oluyorlardı. Kadının güzelliği için bu en büyük felaket aşırı kiloydu. Bu nedenle *Süs* dergisi şişmanlamamak için yapılması gerekenleri sıralıyordu. Önce idman, yani spor, ardından hamamda terleme ve nihayet perhiz yani rejim geliyordu. Tabii en etkin olanı rejimdi. Aşırı şişmanlığın onda dokuzu çok yemekten ya da yanlış beslenmekten kaynaklanıyordu. Şişmanlayan hanımların yüzde 99'u en hafif tabirle "ekûl", yani obur ve pisboğazdı.

Evet, erkek, kadın toplumda herkes boğazına düşkündü ve gereğinden fazla tüketiyordu. Fakat kadınların, yanlız yemeklerde değil yemek aralarında da ağızları durmuyor, atıp atıştırıyor, mutlak bir şey gevelemekten hoşlanıyorlardı. Şişmanlıktan kurtulmak isteyenlerin en önce yemek konusunda itidalli olmaları gerekiyordu. Mesela sabah kalkınca çay terk edilmeliydi. Nedeni çaya şeker konulmasıydı. Eğer mutlak bir şey içmek gerekiyorsa, portakal ya da limon suyuyla karışık bir bardak şekersiz su içilmeliydi. Kahvaltı denilen şeye hiç lüzum yoktu. Zira insanlar uyku sırasında yorulmuyor, o nedenle kalkınca beslenmesi gerekmiyordu. Yani sabah kalkınca mideyi doldurmakta hiçbir anlam yoktu; kahvaltı feda edilmeliydi. Bu sadece yalnız şişmanlamaktan kurtulmak isteyenler için değil, midelerine ve sağlıklarına özen gösterenlerin de vazgeçmeleri gereken bir öğündü. Günde iki kez beslenmek yeterliydi. Eğer gerçekten kahvaltıdan vazgeçmek güç geliyorsa bir elma ya da bir portakalla idare edilmeliydi. Sonra, ikindi kahvaltısının da terk edilmesi gerekiyordu.

Kısaca geriye günde iki öğün kalıyordu. Şimdi bu yemeklerde ne yenip içilmeliydi, sıra bunların takdimine geliyordu. Fazla yağ-

lı balıklar zararlıydı. Bezelye, patates, fasulye, havuç, kuşkonmaz gibi sebzeleri de yememek lazımdı. Sonra, en büyük düşman makarna, pilav, börek gibi hamurlu yemeklerden azami ölçüde kaçınılmalıydı. Hatta ekmeğin bile son derece tasarruflu bir biçimde tüketilmesi gerekiyordu. Yenileceği vakit ekmeği kızartmalı ya da yerine bisküvi tercih etmeliydi.

Şeker de şişmanlığa neden oluyordu. Şişmanlamaktan korkan hanımlar şekere de topyekûn veda etmeliydi. Kahve ve benzeri içecek için şeker yerine sakarin kullanılmalıydı. Hele çikolata "katli farz olan" şeyler arasındaydı ve katiyyen yenilmemeliydi. Bunlara karşılık tadılacak yemekler şunlardı: Ördekle kaz dışında bütün hayvan etleri, beyaz etli bütün balıklar, bütün "sebzevat", muzla armut dışında bütün taze meyvalar ve de bütün peynirler.

Bu tür rejimler sonucu elde edilecek vücut zarafeti göz önünde bulundurulduğunda, her kadın rejim konusunda ikna olmalıydı. *Süs* dergisi sayfalarında aynı kadını zarif ve şişman olarak resmediyor ve hatta şişman kadın konusunda da "tasarrufkâr" davrandığını hatırlatıyordu. Ve makale "Aman hanımefendiler, dikkat dikkat ediniz..." satırlarıyla son buluyordu.

Aslında kimi yayın organlarında bu zayıflama hevesi anlamsız bulunuyor, kadınların her şeyden evvel sağlıklarını düşünmeleri gerektiği vurgulanıyordu. Nitekim *Haftalık Mecmua*, "Zayıflıkla şişmanlık meselesi" başlıklı yazısında zayıflığın son zamanlarda bütün dünyada moda olduğunu kaydediyor ve buna anlam veremiyordu. Dergiye göre zayıflık merakı son zamanlarda Türkiye'de de, özellikle büyük şehirlerde geniş taraftar bulmuştu. Bu anlamsız hevesin bir an önce terk edilmesi ve kadınların öncelikle sağlıklarını düşünmeleri gerektiği vurgulanıyordu.[218]

Toplumda henüz zayıflık ve şişmanlık meselesinde bir uzlaşma gerçekleşmemişti. *Resimli Ay*, çıkmaya başladığı yıl ünlü spor ve sağlık uzmanı Selim Sırrı'nın "Şişmanlıktan müşteki misiniz?", yani şikâyetçi misiniz başlıklı bir yazısına yer vermişti.[219] Selim Sırrı günde on dakikalık egzersizle şişmanlıktan kurtulunacağını yazıyordu. Tiroidin kullanarak ya da insanın kendini aç bırakarak zayıflaması sağlığa aykırıydı. Toplumda her şeyden önce şişmanlığın sağlığa zararlı olduğunun anlaşılması gerekiyordu. Oysa toplumda şişmanlıktan "memnun" bir kesim vardı. Zayıflamak şöyle dursun sıkletini kaybetme endişesiyle yürümekten bile çekinen insanlar vardı. Bu zihniyet aslında geçmişin saray kültüründen kalmıştı. Bu "anomali" Saray'da mebzul ve yağlı gıdayla beslenip, buna karşılık atıl bir hayat sürmekten kaynaklanıyordu. Böylece

çok genç yaşta saray insanları "semiriyor"lardı. Saray erkânı için zayıflık ne şekilde olursa olsun bir fakirlik alametiydi; şişmanlık ise asaletle eşanlamlıydı.

Bu anlayış Avrupa'da da Ortaçağ'da geçerliydi. Eskiden Doğu, Batı ayrımı gözetilmeksizin bu inanç hâkimdi. Zarafet şişmanlıkla geliyordu. Nitekim İsveçte Etnografya Müzesi'nde kral ve kraliçeler "lop vücutlu" idiler. Geçmişte çoğu zengin şişmandı; yiyip içer, kolayca kilo alırlardı. Hareketsiz beden vücudun yağlanmasına neden olurdu. Bu dış görünüm zamanla güzellik anlayışını da bu yönde etkiledi. Baldır bacak kadınlar güzel diye resmedildi. Ama zamanla Batı'da bu anlayış değişti. Şark ile Garp yol ayrımına geldi. Etli butlu kadın Şark'ta revaç bulmayı sürdürdü. Selim Sırrı, "Bizler balıketli insanları pek beğeniriz" diyecek ve ekleyecekti: "Garplılar ise bizim kusurlu addettiğimiz ince vücutların tenasüb ve eşkâlindeki zarafetine meftun olurlar." Ama zaman giderek değişiyordu. Türkiye de Batılılaşıyordu. Selim Sırrı'ya göre artık "Bir dirhem et, bin ayıp örter" darbımeseli değerini yitirmişti. İnsanlar kilolu hallerinden şikâyet etmeye başlamışlardı.

Selim Sırrı, şişmanlık konusunda Galatasaray Sultanîsi'nden bir arkadaşını örnek gösteriyordu. Öğrenci iken incecik afacan çocuk, artık yusyuvarlak olmuştu. Kat kat ensesi omuzlarının içine gömülmüş, sevimli, güzel siyah gözleri ay gibi tekerlek kıpkırmızı yüzünün üstünde çörekotu gibi küçücük kalmıştı. Zavallının her tarafından yağ tabakaları taşıyordu. Yana yakıla şişmanlığından şikâyet ediyor, ama bir türlü zayıflamanın yolunu bulamıyordu. Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündü. Yazarın, ordudan, ilmiyeden, yazarçizer takımından, ticaret erbabından tanıdığı yüzlerce kişi yirmi beş yaşında dal gibi incecik iken artık hantal, biçimsiz, "göbekli sübekli" olmuşlardı.

Selim Sırrı "Bu adamlar neden böyle şişiyorlar?" sorusunu soruyor ve cevabını da hemen veriyordu. Bu adamlar yeteri derecede bedenlerini düzenli çalıştırmıyorlardı. Çok yiyorlar, az yakıyorlardı. Bedenlerinde yağ birikintileri oluşuyor, bu durum hareket yeteneklerini kısıtlamakla kalmıyor, kalp, ciğer gibi kimi hastalıkların da nedeni oluyordu. Alınan kalori ile yakılan kalori arasındaki denge kurulmadıkça zayıflamak olanaksızdı. Her şeyden önce insan yediğini azaltmalıydı; hüner buydu.

Zayıflık sorunu aslında erkeklerden çok kadınları ilgilendiriyordu. Cumhuriyet'te artık kadınlar şişmanlıktan kurtulma çareleri peşindeydi. Bu konuda kadınlara yardımcı olacak yayın organı *Resimli Ay*'dı.[220] Kadınlar genç yaşlarda narin yapılıydılar. Za-

manla bu vasıflarını yitiriyorlardı. Vücudun tenasübünü, zarafetini bozan tombulluk artık makbul olmamanın yanı sıra zararlı sonuçlar da doğuruyordu. Çağın kadını mümkün olduğu kadar daha uzun süre genç görünmek için, her türlü güzellik müstahzarını kullanmaktaydı. Cilde renk ve tazelik verecek kremler, kaşların şekline müdahale edecek maddeler sürüyordu. Yüzlerdeki çukurları izale için parafin şırıngalarına ve buruşuklukları gidermek için ameliyata ve bunlara benzer bir dizi önleme başvuruluyordu. Ancak, güzel bir başın, buruşuklukları saklanmış gülgûn, yani pembe bir çehrenin nezafeti, cazibesi toparlak şişman bir vücut üzerinde olunca anlamını yitiriyordu.

Resimli Ay, ancak Türkiye'de hâlâ revaç bulan bir kadın tipinden söz edilebileceği kanısındaydı. Yaşı geçkin olan erkekler kadının etine dolgun olmasını istiyor ve bazı doktorlar da ince yapılı kadınların iyi valide olamayacağını ileri sürüyorlardı.

Lakin bunların dışında bütün âlem artık narin kadınların şişmanlardan daha cazibeli olduklarını ve daha genç göründüklerini kabul ediyordu. *Resimli Ay*'a göre şişmanlık kadınların en büyük düşmanıydı. Bu azılı düşmandan kurtulmak için kadınların katlanmadıkları külfet ve meşakkat kalmamıştı. Fakat şişmanlıktan kurtulmak için başvurulan bütün bu işkence niteliğindeki önlemler boştu. Yegâne çare düzenli "hareket-i bedeniyye" yani jimnastikti.

Hüseyin Cahid [Yalçın] *Süs* dergisinde Türk kadınından sitayişle bahsederken tek bir hususta eleştirilerini gündeme getiriyordu. O da kadınların şişmanlığıydı:[221]

> Hanımlarımızın zarafetini maatteessüf büyük bir tehlikeye maruz görüyorum. En şık bir Avrupalı kadından zarafetçe geri kalmayan, her şeyi kendisine yakıştırmasını pek bilen hanımlarımız "şişmanlamak" illeti karşısında pek lakayd kalıyorlar. Bunun hikmet-i bedîî namına ne müthiş bir günah olduğu nasıl takdir edilmiyor hayretteyim. Şişmanlık kadar güzelliğin insafsız bir düşmanı yoktur. Hâlbuki biz bu düşmanı koynumuzda besliyoruz.
>
> Spor hayatı hanımlarımız arasında hiç başlamamış gibidir. Tenis temrinlerinin bir kadın vücuduna vereceği zarafet ve itinayla beraber sıhhat hususunda temin edeceği fayda nazar-ı itinaya alındığı ve tenise hiç olmazsa pudra ve lavanta kadar ehemmiyet verildiği gün Şark güzelliği inkırazdan kurtulacakır. Yoksa ... Korkarım bu güzellik bir hatıradan ibaret kalacak!

Giyim Kuşam ve Süslenmek

Süs dergisi yazarlarından Selami İzzet, "Süse ve Güzelliğe Dair" başlıklı yazısında[222] bir arkadaşının kendisine artık 20. yüzyılda "hüsn"ün, güzelliğin değeri kalmadığını söylediğini naklediyordu. İnsanlar artık güzelliğe karşı adeta ilgisizdi. Yalnız erkekler değil, kadınlar da "güzel" denince hatırlarına derhal kırmızı, boya, pudra ya da sürmeyi getiriyorlardı. Doğal güzellik iflas etmişti. Selami İzzet arkadaşına hak veriyordu. Güzel kadın denince, artık iyi boyanmasını, iyi giyinmesini bilen kadın tasavvur ediliyordu. Artık "süs", "hüsn"ün yerine kaim olmuştu. Güzel fakat süssüz bir kadının artık esamisi okunmuyordu. Binbir türlü boyanın füsûnuyla, gözler adeta boyanmıştı. Süs her yeri sarmıştı. Koca İstanbul'un içinde süs sayesinde "çirkin" kalmamıştı. Hatta ihtiyar kadın bile yok denebilirdi. Artık tabii güzellik mahvoluyordu. Bu durumun nedenleri bir yandan kadınların yanlış bir yolda olmaları, öte yandan erkeklerin bu duruma lakayt kalmalarıydı. Selami İzzet, "Haydi sürmeli gözlere itiraz etmeyelim; fakat kıpkırmızı boyalı dudaklara tahammül ediliyor, şayan-ı hayret!" diyecekti.

Cumhuriyet'le birlikte dudak ve kaşların kadınların çehrelerine yakışır tarzda şekillendirilmesi önem kazanmıştı. *Sevimli Ay*'ın "Dudak ve kaşlarınıza çehrenize yakışan tuvaleti nasıl yaparsınız?" başlıklı makalesi bu konuda kadın okurlarına yol gösterecekti.[223] Kadınların ağızlarını büyükse küçültmek, küçükse büyütmek elindeydi. Artık büyük ağızlı, küçük kaşlı olanların üzülmelerine mahal yoktu. "Fen" kadınların çehrelerine, dudaklarına, ağızlarına istedikleri şekli verme imkânını sunuyordu.

Makalede dönemin yüz makyajında dikkat edilecek hususlara da yer veriliyordu. Eğer ağzın küçük görünmesi isteniyorsa dudakların ortasına kırmızı sürülecek, iki uçları yuvarlatılacaktı. Dudak kalın ise uçlarına kadar kırmızı sürülmeyecekti. Mamafih dudakları ince göstermemeye çalışmalıydı. İnce dudak ve küçük ağız, kısa "fistan" çıkalı beri itibardan düşmüştü. Çehreyle ve simayla mütenasip büyük bir ağız, ince dudaklı dar bir ağza tercih ediliyordu. Yüz tuvaletinde dikkat edilecek bir başka husus da kaşlardı. Kalın ve ince kaş çehreye göre değişiyordu. Bazı çehre ince kaş isterdi; bunun için fazla kıllar alınarak kaşlara istenilen şekil verilirdi. Yüzü yuvarlak kadınlar kaşlarını da "mukavvesî" yani yay gibi eğri yaparlarsa daha güzel görünürlerdi. Uzun gözlü kadınlara ise ince uzun kaş daha çok yakışırdı. Fakat kadınların özellikle gözetmeleri gereken bir husus yüzdeki buruşukluklar-

dı. Bu tür buruşukluk ihtiyarlığın başlangıcı olarak addediliyordu. Bununla mücadelenin yöntemi ise Paris'ten gelecekti. *Resimli Ay*'da "Paris'in en şık kadını gençliği uzun zaman muhafaza etmenin mümkün olduğunu" söylüyordu.[224]

Değişik çevrelerden gelen muhalefete rağmen süsün ve süslenmenin insanlık tarihi kadar eski olduğu bir gerçekti. Modanın icadıyla birlikte süs onu tamamlayan bir unsur olmuştu. Aslında süs modadan da gerilere gidiyordu. İlk insanlarda bile süs yaşamın bir parçasıydı. Meşrutiyet ve Cumhuriyet'le birlikte süs farklı bir anlam kazandı. Süs artık metalaşmış ürünlerden oluşuyordu ve pazar göstergeleri doğrultusunda evriliyordu. Süs bundan böyle iktisadî bir etmendi ve ülke ekonomisinin yanı sıra aile bütçesini de yakından ilgilendiriyordu. Kerim Said, *Millî Mecmua*'da bu paradoksal ikileme açıklık getiren iki makale yayımlayacaktı.[225] Başlık olarak "Süs ve modanın iktisadî nokta-i nazardan tetkiki"ni koymuştu. Süs ve moda ülkenin toplumsal yaşamında olduğu kadar iktisadî alanında da faal bir rol oynar olmuştu. Süs ve moda lehinde ve aleyhinde epey mürekkep akıtılıyordu. Hele modanın salgına dönüştüğü evrelerde kimileri için bu "vahim" bir nitelik kazanabiliyordu. Moda, özellikle Cihan Harbi ertesi Amerika'nın hegemonik bir güç sergilemesi sonucu çok daha küresel bir anlam kazanmıştı. O güne kadar Paris ve bir ölçüde Londra'nın sözü geçerken, artık Amerikan kadınlarının cesur davranışları modayı Atlantik ötesine taşımıştı. Bundan böyle Amerikan "flapper"ların sözü geçiyordu. Kısa sürede Avrupa'yı kuşatan "flapper" modası Türkiye'ye ulaşmakta gecikmedi. Atatürk'ün çevresinde onunla fotoğraf çektiren hanımlar Türk "flapper"larıydı. Şapkalarıyla, kısa etekleriyle, ipek çoraplarıyla Cumhuriyet'in yeni modasını simgeliyorlardı.

Tabii kısa etek "iskarpin" modasını da beraberinde getirecekti. Geçmişin giysileri ayakları büyük ölçüde saklıyordu. Oysa bacakların ortaya çıkmasıyla çorap ve iskarpin kadının gözeteceği diğer moda unsurları arasına girmişti. *Süs* dergisi, Almanya'da bulunan Fransız işgal kuvvetlerinde pasaport kontrolü yapan bir Fransız askerinin "yol kâğıdı"nı kaybetmiş, kaygılı bir kadına "Geçiniz madam, geçiniz, ayaklarınızı gördüm. Şiz şüphesiz Fransızsınız" dediğini yazıyordu.[226] Bu hikâye Fransız kadınlarının "iskarpin modası"nı ne denli yakından izlediklerine kanıt oluşturuyordu. "İskarpin kadın tuvaletinde en müstesna bir mevkii haizdi." Bir kadının seçkinliğini elbisesi kadar ayağı da gösteriyordu. Ayak tuvaleti artık önem kazanmıştı. Özellikle geçmişin ça-

mur deryası sokakların kısmen son bulması ayakkabı modasını da körüklemişti. İskarpinler artık bir "ayakkabı" değil, adeta bir eldiven gibiydi. Ayağın zarafetini artırıyor, onu güzel gösteriyordu. Bu moda da artık her türlü kumaşı kullanır olmuştu. Kadife, ipekli, işlemeli, piyasada envai çeşit iskarpin bulmak mümkündü. Çiçekle süslenmiş olanları, hatta pırlantalı iskarpinler bile türemişti. Fantezinin sınırı yoktu. Son zamanlarda üzerinde saat taşıyan kunduralar görücüye çıkmıştı.

Kunduralara bu derece itina edilmesinin temel nedeni eteklerin kısalmasıydı. Uzun etekler altında gizli kalan ayaklar ayrı dikkati çekmiyordu. Öte yandan kunduralar mevsimine göre değişiyordu. İlkbahar özellikle insanların sokakları arşınladıkları, tenezzüh mekânlarını ziyaret ettikleri bir mevsimdi. O nedenle ayağa giyilen şey salondan ziyade sokakta yürümeye müsait olmalıydı. Bu nedenle ilkbaharda alınacak iskarpinlerle kırlarda rahat rahat dolaşılabilmeliydi.

Tabii, "iskarpin modası" yıldan yıla değişiyordu. 1924 yılı bu açıdan farklıydı. Bu yıl özgürlüğü ön plana çıkarıyordu. İnsanlar hoşlarına gideni giymekte özgürdü. Uzun veya kısa ökçeler, parlak ya da sönük renkler; glase, vidala, rugan, po dö süet, tek renk ya da değişik renkleri birleştiren deriler, hepsi makbuldü. Ama moda anlayışı gereği tek bir belirleyici unsur vardı. Hiçbir kayıt yok gibi gözükse de 1924 yılı ayakkabıları atkılı olmalıydı. Tek atkılı, çift atkılı, geniş atkılı, renkli atkılı, siyah atkılı, yani atkının değişik şekil ve rengi olabilirdi. Ökçe konusu ise "serbestî" sınıfına giriyordu. Dönemin ökçeleri üç türlüydü. Louis tarzı denilen uzun ökçelerle adi alçak ökçelerin yanı sıra Amerika ökçesi diye bilinen orta karar ökçeler vardı. Bu sonuncular genellikle tercih görüyordu. Hem Louis tarzının zarafetini taşıyor, hem de ikincilerin rahat giyimini sağlıyordu. Uzun boyluysanız, uzun ökçe giymek istemiyorsanız moda sizi zorlamıyordu. Yahut kısa boyluysanız uzun ökçeyi tercih ediyorsanız yine serbesttiniz. Yeter ki iskarpininiz atkılı, sargılı olsun.

Ayaklar kadar ellerin de gözetilmesi gerekecekti. Hatta elde taşınacak şemsiye ayrı bir moda unsuruydu. Cumhuriyet'in ilan edildiği yıl, 1923'te şemsiye çok moda olmuştu. Artık kadın sokağa şemsiyeyle çıkıyordu. Şemsiye neredeyse kadın demekti. Oysa şemsiye savaş yıllarının yokluk döneminde gözden düşmüştü. Şimdi ise tekrar ortaya çıkıyordu.[227] Bu kez şemsiyeler eskilerine oranla çok daha süslüydü. Saplarına oymalar, işlemeler, ipekten fiyonklar konuluyor; şemsiyelere asılı mini mini pudra ku-

tuları, küçük dudak boyaları saklayanlar, yahut pek ufak olmak şartıyla defterle kalem asanlar bile oluyordu. *Süs* dergisi "Bir kadının zarafetini yalnız elbisesi, iskarpini teşkil etmeyip eldiveniyle şemsiyesi de bu hususta büyük bir ehemmiyeti haizdir" diyecekti.[228] Eldivenini ve şemsiyesini gözetmeyen kadın cazibesinden büyük bir kısmını kaybediyordu. "Monden kadın" eldiveni ve şemsiyesine özen gösteriyordu. Şemsiye aslında adı üzerinde insanı güneşten koruyan bir araçtı. Ama artık hava açık olsun, kapalı olsun onsuz sokağa çıkılmaz olmuştu. Moda olan şemsiye ne pek büyük, ne pek ufak olmalıydı. Yuvarlak ve kubbe şeklinde olanları bedenle ahenktar bir görünüm arz ediyordu. Çiçekli, işlemeli, büzgülü, dantelli, kurdelalı envai çeşit şemsiye İstanbul sokaklarını süslemeye başlamıştı.

Kerim Said'in yazıları işte bu yeni dalga ışığında kaleme alınmıştı. Süs ve moda ile mücadele etmeyen hemen hemen hiçbir ülke yoktu. Hatta o sıralarda Yunanistan ve İtalya'da bu amaçla dernekler bile kurulmuştu. Ama insanlık kadar geçmişi olan süs ve modanın sürgit devam ettiği bir gerçekti. Toplumların evrimiyle süse ve modaya olan ilgi sürekli artmış ve hatta kimi zaman israf derecesine varmıştı. Süs ve modanın neden olduğu toplumsal ve iktisadî olumlu ve olumsuz etkileri iki ayrı taraftar kitlesi oluşturmuştu. Bu farklı görüşler kimi zaman o boyutlara varmıştı ki, devlet bir biçimde müdahale gereği duymuş ve zecri birtakım önlemler almıştı.

Süsten ve modadan yana olanlar için süs insanın manevî ihtiyacını temin eden bir mefhumdu. Bu ihtiyaca karşı çıkılamazdı. Zira bu bir tür doğa kanunuydu. Hayatın kendisi bunun kanıtıydı. Bahar gelince, ağaçlar çiçek açar, tabiatı süsler, her tarafa doyulmaz bir güzellik bahşederdi. Bu güzellik yalnız bahara özgü değildi; yılın diğer mevsimlerinin de ayrı ayrı güzel yönleri vardı. Tabiat bile süslenme eğilimindeyken, beşerî unsurdan bunu esirgemek doğru olmazdı. Bu tarihsel bir olguydu. Nitekim ilkel insanlar bile süslenmişlerdi. Afrika'nın vahşi ya da yarı vahşi kabilelerinde süsün hâkim bir konumda olduğu inkâr edilemeyecek bir gerçekti. Kabile kadınları, hatta erkeklerinin, süslenmek için boyunlarına renkli birtakım boncuklar, başlarına hayvan tüyleri, kulaklarına ve boyunları halkalar taktıkları herkesçe biliniyordu. Tabii her dönemin kendine göre süsü vardı. Çağdaş süs unsurları ilkel kabilelerinkinden epey farklıydı. Ve çoğu kez piyasadan temin ediliyordu.

Kuşkusuz süs ile moda ikiz kardeşlerdi. Süs ihtiyacı, nasıl insanları uygarlık sahasında giderek yüksek bir konuma getiriyorsa, moda da onun kadar ve belki de ondan daha fazla bunu müm-

kün kılıyordu. Modanın toplumsal etkisi ile birlikte iktisadî sonuçlarını da unutmamak gerekiyordu. Yeni bir modanın yaygınlaşması, yeni iş sahalarının açılması anlamına geliyordu. Açıkta olan, işsiz birçok insan bu sayede iş dünyasına katılabiliyordu. Modanın değişken olması, belirli bir süre sonra yerini yenisine bırakması ve eskinin demode olması, bunları düşük fiyatla elde eden görece fakir halkın da işine geliyordu.

Tüm bunlar modanın ve süsün yararları üzerine serdedilen görüşlerdi. Peki, süse ve modaya karşı çıkanların görüşleri hangi doğrultudaydı? Süsü ve modayı eleştirenler süs ihtiyacının, maddî ihtiyaçların yanında ikinci derecede öneme sahip manevî bir ihtiyaç olduğunu savunuyorlardı. Maddî ihtiyaçların karşılanmaması toplumda büyük sorun yaratıyordu. Toplumun bir kesimi en mübrem ihtiyaçlarını, temel gıda maddelerini bulamazken, diğer bir kesimin süse ve lükse yönelmeleri ilahi adalete ters düşüyordu. Süs, tasarufu engelleyerek israfa neden olan temel amildi. Eğer insanlık yoksulluktan kurtarılacaksa her şeyden önce süs men edilmeliydi. Herkes basit, fakat yeknesak giyinmeliydi. Böylece toplumdaki eşitsizlik bir dereceye kadar giderilebilirdi.

Kemal Said, süs ve moda konusuda bu farklı görüşleri ifade ettikten sonra kendi görüşlerini iki farklı iktisadî açılımla ifadeye çalışacaktı. Bunlar belki bugün iktisatta makro ve mikro unsurlar olarak nitelenebilecekti. Süs ve moda iki yönden iki farklı ekonomiyi etkiliyordu. Bunlar "millî iktisat" ve "aile iktisadı"ydı. Süs ve moda bu iki iktisat dünyasını farklı etkiliyordu. Aslında yukarıda yapılan ayırımın yandaşları da bu doğrultuda görüş serd etmiş oluyorlardı. Süs ve modayı savunanlar ve taraftar olanlar "millî iktisat"tan yana tavır koyuyorlardı. Reddedenler ise soruna "aile iktisadı" açısından bakıyorlardı.

Bu iki "iktisat" arasında tercihte bulunmak kolay olmasa gerekti. Eğer "millî iktisat" penceresinden sorun ele alınırsa süs ve modayı savunanların görüşleri haklı bulunurdu. "Aile iktisadı" vurgulanırsa bu kez süs ve moda konusunda olumsuz bir tavır ortaya konulacaktı. Yukarıda belirtildiği gibi çıkan her moda, iş sahası yaratıyor ve bu yüzden birçok işsiz üretime katılıyor, makine başına geçebiliyordu. Her yıl şapka ve elbiselerde gündeme gelen değişiklikler şapka ve elbise atölyelerinin ayakta kalmasını sağlıyordu. Öte yandan bu atölyelere hammadde sağlayan kumaş fabrikaları da böylece üretimlerini sürdürmüş oluyorlardı. Moda olmasa bu atölyeler ve fabrikalar büyük ölçüde atıl kalacaklar, son kertede kapanacaklardı.

"Aile iktisadı" bağlamında ise durum farklıydı. Süs ve moda, özellikle Türkiye gibi fakir ülkelerde, hayatın temel ihtiyaçlarının giderilmesinde büyük zorluk çekildiği bir ortamda, aile ekonomileri üzerinde tahripkâr bir etkide bulunuyordu. Bununla da kalmıyor, aile içinde ahlakın sukutuna bile neden oluyordu. Sırf süslenmek ve moda akımlarını izleyebilmek amacıyla aile ocağını terk edip giden nice genç kızlar vardı. Bu hatalarını son kertede namuslarıyla ve hatta hayatlarıyla ödemek zorunda kalıyorlardı. Bu, toplum için bir felaketti. Nitekim birçok ülkede bu ahlakî soruna çözüm arayışına gidilmişti. Yapılan incelemeler moda ve süs nedeniyle birçok genç kızın uçuruma yuvarlandığını, aile ocağından ayrıldığını gösteriyordu. Özellikle Türkiye'de bu husus birçok ülkeden daha acil çözüm bekleyen bir soruna dönüşmüştü. Kızlarının süsünü temin etmek için ötesini berisini satan, değerli eşyalarını rehin bırakan, nihayet evini, çiftliğini, tarlasını elinden çıkararak kızlarının dileklerini yerine getirme çabası içerisinde olan ailelerin birçoğu son kertede kızlarını kaybediyordu. Ve bu her geçen gün çoğalmaktaydı. Bu acı gerçeğe göz yummak, boyun eğmek ve bu felaket karşısında hareketsiz kalmak doğru olmazdı. Türkiye'de de diğer ülkelerde olduğu gibi bu aşırı "moda ve süs" tutkusuna ket vurmak gerekirdi. Önlem almakta geciktikçe uçurum daha da derinleşecekti.

Süs ve Travma

Cumhuriyet öncesi Meşrutiyet yıllarında, kadının en büyük kazanımı sokak olmuştu. Ancak, Cumhuriyet'in ilk yılında bile sokak ve tesettür kimi çevrelerin gündemini işgal ediyordu. 1923'te yayımlanan *Hayât-ı Beşer ve İslâmiyette Ahlak ve Kadınlarda Tesettür* başlıklı risale son yüzyılın "ictimaî taklid"ini ele alıyor, "Türklerin bilmem kaç bin senelik ictimaiyyatına benziyor mu?" diye soruyordu. Risalenin yazarı İbrahim Edhem Efendi, "Ecdadımın aşiret hayatında birlik, vahdet vardı. Şeref vardı, hayâ vardı, Kitap ve sünnete tapmak vardı. Büyük hemşiremin kapalı elini, belki kardeşi göremezdi. Onun göğsünde zırh kadar kesif cepken vardı. Saçlarının bir teli kazara ere görünse kesilir atılırdı" diyecekti.

Dünün "imanlı" kadınını tarif ederken de şu satırlara yer verecekti: "Misk sürünmezdi. Sürünürse ehline sürünür, yabancıların burnu duymazdı. Bir kılına yabancı eli değmezdi. Tanrı misafirleri ile görüşürdü, fakat gülmezdi. Durmuş oturmuştu. Dar çarşafı

kefen kadar soğuk bulurdu. Gözlerine sürme değil, hüzün çekerdi. ... Benim neslimin kadınları, inek sağar, tezgâh dokur, koyun güderdi. Şimdikiler tiyatrolarda, sinemalarda geziyor, erkek meclislerinde gelin kadar şûh yaşıyorlar."

İbrahim Edhem Efendi de kadınlığı yükseltmekten yanaydı, fakat izlenecek yol farklıydı. Yükselmek için namus lazımdı, hayâ lazımdı. Sonra da Kitaba, sünnete bağlanıp boyun eğmek lazımdı. Oysa ortalıkta dolaşan kadınların başları tuvaletli, kolları pudralı, çehreleri kolonyalı, gözleri sürmeliydi. Bunlar acaba "Allah için abdest almış, Kur'an okumuşlar mı"ydı. Ve şu satırlara yer veriyordu: "Ben kadınlığın dostuyum, fakat dediğim tarzda olursa... Ulu neslimin şiarına aykırı giden dünyalığı yıkmak için ne lazımsa yapmak isterim."

İbrahim Edhem Efendi, Millî Mücadele'de saf tutan Kara Fatma'dan, Ayşe Çavuş'tan yanaydı. Yüzünden pudrasını, gözünden sürmesini eksik etmeyen göğüs açık, baldırı çıplak, zevk ve sefadan asla geri durmayan "asrî hanım"ları örnek göstererek "edep ve hayâ nerede kaldı?" diye soracaktı. İbrahim Edhem Efendi kadınlar kadar erkekleri de suçlayacaktı. Bir erkek zevcesini şer'î hudut dışına çıkaramazdı. "Yani göğsü, kolu, eli açık, baldırları meydanda, saçları tuvaletli ve dışarıya bırakılmış bir durumda sokağa çıkaramaz"dı. Çıkarırsa muhakkak zevcenin felaket anını hazırlamış ve bu duruma rıza göstermiş olurdu. Zevc, zevcesiyle yahut zevce yalnız umumî yerlere, tiyatro, sinema ve gazinolara girerek erkeklerle beraber olamazdı. Zira böyle bir hâl, hemen genellikle cinayet işlenmesine sebep olurdu.[229]

Mutaassıp çevrelerin uç noktasındaki bu risalede yer alan görüşleri onaylayan, "asrîlik" açısından yaklaşan farklı çevreler de vardı. Nitekim *Asâr-ı Nisvan* dergisi *Son Saat*'tan alıntı yaptığı bir mektubu yayımlayacak[230] ve "asrî kadın" vahametine bir kez daha dikkat çekecekti. *Son Saat*'a gönderilen mektup evliliklerin azalma nedenine dikkat çekiyordu. Mektubu yazan kişi bekârdı ve evlenmek niyetinde de değildi. Mektup bu niyetin nedenleri üzerineydi. Yazara göre evliliğin bazı meziyetleri olabilirdi, ama evlilik "zırıltısı"ndan azade olmanın, o meziyetlerin yerini tuttuğu kanısındaydı.[231]

İbrahim Edhem'in görüşleri dönemi için aşırı bulunabilirdi. Ya da *Son Saat* gazetesine mektup gönderen şahsın üslubu abartılı olabilirdi. Ama daha Meşrutiyet yıllarında kadının dış dünyaya açılması beraberinde "sokak kadını" imgesini de getirmişti. Bu bir anlamda kötü yola düşmüş kadın anlamına geliyordu. Safaed-

din Rıza, *Sokak ve Çayır Kızları* başlıklı kitabında Türkiye'nin önemli devrimler geçirdiğini vurguluyor, ama "harsî ve millî inkılaplar"ın öncülüğünde gerçekleştirilen "ictimaî" ve "asrî" inkılaplar arasında "kadınlık inkılabı"nın maalesef hazmedilemediğini, gereği gibi anlaşılamadığını söylüyordu. Kadınlıkta "inkılap" "şeklî" ve "bedenî" değil "ilmî" ve "ruhî" olmalıydı. Maalesef kadınlarımız ve kızlarımız inkılabı, asrîliği, tırnak parlatmak, dudak boyamak, dans etmek olarak algılamışlardı.

Bir Fransız arkadaşı Safaeddin Rıza'ya namuslu ve ağırbaşlı olmalarına rağmen Türk kadınlarının namuslu kadınlar gibi giyinmediklerini söylemişti. Bunu hele bir yabancıdan duymak Safaeddin Rıza için büyük bir düş kırıklığıydı. *Sokak ve Çayır Kızları* adlı kitabı maceraperest "sergüzeştçû" sokak ve çayır kızları hakkında bir fikir vermeyi amaçlıyordu.[232] Türk kadınlarının sapmış oldukları yol "çok korkunç"tu. Kitabı yazma nedeni bu yolu izleyen kadınlar ve kızları uyarmak, karşılaşacakları feci akıbeti göstermek ve onları bu "korkunç ve derin yol"un "iğrenç maceraları"ndan uzaklaştırmaktı.[233]

VI

Gençlik, Eğlence ve Cazbant

Tiyatro ve Kadın Özgürlüğü

Tiyatronun geçmişi en azından Eski Yunan'a kadar gidiyordu. Yaşamın değişik evrelerinin, boyutlarının, duygu derinliklerinin izleyiciler önünde kurgulanması belki de ilk insan topluluklarına kadar uzanıyordu. Ancak çağdaş kentin doğuşu ile çağdaş tiyatro anlayışının sahne diye nitelenen ortak alanın paylaşımı, estetik öğelerin ötesinde toplumsal boyut taşıyacaktı. Tiyatro bir anlamda çağdaş kentin estetik değerlerinin ifade biçimi olduğu kadar toplumsal gerçeklerinin de bir yansımasıydı.

Tiyatro çağdaş kentte bir etkileşim alanıydı. Toplumsallaşmanın belki de en güçlü mekânı o dönem için tiyatroydu. İletişim araçlarının elektronikleştiği yakın bir döneme kadar tiyatro en etkin medyalardan olageldi. Çağdaş kentin nabzı uzun süre sahnede attı. Sorunlar, sorunsallar, öneriler, çözümler, duygular, hasletler değişik ifade biçimleriyle sahnede yer aldı. Tiyatro kent insanında ortak payda yaratmıştı. Bireyi yalnızlıktan kurtarmış; toplumla bütünlemiş; kişinin toplumsal-siyasal sorunlarının, gerçeklerinin, düşlerinin dışa aktarımının ya da dışavurumunun en etkin araçlarından biri olmuştu.

Kent tiyatrosu özünde oyuncuların sahnede yer aldığı bir mekân değil, kent insanının soluklandığı, kendini oyuncular aracılığıyla ifade ettiği bir mekândı. Bir başka deyişle tiyatro toplumsalın ta kendisiydi; bireyi toplumsallaştıran, ona paylaşmayı öğreten bir mekândı.

Kent yaşamının toplumsal boyutu tiyatroyu zamanla kentin ayrılmaz bir parçasına dönüştürmüştü. Birçok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de tiyatro çağdaş yaşamın nabzı işlevini görmüştü. 19. yüzyıldan itibaren kişisel girişimlerle ifadesini bulan tiyatro çağdaş toplumun inşası sürecinde ayrıcalıklı bir konum elde etmişti.

İşte bu nedenle Türk tiyatro tarihi Türkiye'nin bir tür "mikro" tarihi sayılabilirdi. Türk tiyatrosunun özgün yapısı ortaya konulduğu oranda Türkiye'nin dünü özümleniyor, günümüz aydınlanıyordu.

Ancak, tüm kent gerçekleri gibi kurumsallaşma tiyatro için de kaçınılmaz bir evreydi. Çağdaşlık, bireylerden ırak kurumsal yapıları gerektiriyordu. Mınakyan'dan Ahmet Fehim'e, Burhaneddin'den, Binemeciyan'a Türk tiyatrosu derin bir birikim oluşturmuşsa da, tüm bu girişimler kişilerle kaimdi. Dar'ül-Bedai işte bu tür bir kurumsallaşmanın ilk nüvesini oluşturmuştu. Bu nedenle 1914 yılı belki de Türk tiyatro tarihinin bir kırılma noktasını; farklı iki evrenin geçiş noktasını oluşturdu.

Dönemin şehremini Operatör Cemil Bey (Cemil Topuzlu 1868-1958) Fransa'da yaşadığı yıllarda tiyatronun kent yaşamındaki işlevini yakından izlemiş ve Meşrutiyet yıllarının reformcu yönetimini de ardına alarak tiyatro gibi bir kurumun dönüştürücü işlevini yerine getirmişti.

Kent insanının kültür ve zevkini geliştirmenin ötesinde onu Meşrutiyet düzeninin gerektirdiği katılımcı, çoğulcu ortama sevk etmek Meşrutiyet tiyatrosunun en güçlü misyonlarından birini oluşturmuştu. Tiyatro bir kamu mekânıydı. İnsanı etkin kılan, ona söz söyleten, onu görevleri altında ezilen "uyruk" konumundan, haklarla donanmış "yurttaş" ya da "birey" konumuna yükselten ortak alandı. Cemaat tiyatro aracılığıyla kamuoyuna dönüşüyordu. Uhrevi ortam tiyatroyla dünyevileşiyordu.

Belediye Meclisi'nin bu doğrultuda kararı ve ödenek ayrılması, Şehzadebaşı'ndaki Rıza Paşa Hanı'nın (sonradan Letafet apartmanı) kiralanması, André Antoine gibi dünyaca tanınmış bir tiyatro adamının bu işe koşulması Türk tiyatro tarihinin dönüm noktası olduğu kadar çağdaş bir kent dokusunun ve ulus-devlet inşa sürecinin estetik boyutunu oluşturuyordu.

Operatör Cemil Bey, tiyatroyu kurumsallaştırarak yeni kent insanını inşa sürecine girmişti. Tiyatro bundan böyle insanların hoş vakit geçirdikleri eski Direklerarası anlayışının ötesinde onlarla ortak değerler oluşturmaya yönelik, kentin dinamik yapısını ve kentlilerin gücünü sahnede sınamayı deneyen bir mekândı. Tiyatro kent yaşamının ta kendisiydi; kentli kişi bundan böyle kendini görmeye tiyatroya gidiyor, sahneyle bütünleşerek yurttaş kimliğini sınama fırsatı buluyordu. Bir başka deyişle, Meşrutiyet tiyatrosu inşa sürecinde olan ulus-devlet bireyinin, yeni yurttaş kimliğinin yansımasıydı. Osmanlı "vatandaşı" tiyatroda, bastırılmış özlemlerini gündeme getirecek, kamuoyu oluşturacak; oyuncuların

şahsında iyi kötüyü ayırt edecek; ülke sorunlarını tiyatroda öğrenecek; yurttaşlık provasını sahnede görecekti.

Operatör Cemil Bey'in tiyatroyu kurumsallaştırma girişimi sahneyle sınırlı kalmadı; ülkeye yetkin sanatkârlar yetiştirecek bir tiyatro okulunun açılışı kurumsallaşmanın bir başka boyutuydu. Yeni bir tiyatro anlayışı dönemin fikir hareketleriyle de uyum içindeydi. Amaçlanan "millî" bir tiyatro kurmaktı. André Antoine ve dönemin fikir ve sanat adamlarının şehreminiyle birlikte aldıkları kararlar çağdaş Türk tiyatrosunun Magna Carta'sı, kuruluş belgesi niteliğindeydi. "Millî tiyatro" gündemin ilk maddesiydi. Tiyatro ve musiki bölümlerinden oluşacak ve tiyatro sanatçısı yetiştirecek bir okul açılacaktı. İki güzel sanat dalını uyum içinde geliştireceği için okula "güzel eserler evi" anlamına gelen Darü'l-Bedai adı verilecekti. "Millî" tiyatronun repertuvarını oluşturacak tiyatro eserlerini yazmak ve yazdırmak için bir edebiyat komitesi kurulacaktı. Tiyatronun ayrılmaz parçası müzik için de benzer bir musiki komisyonu oluşturulacaktı. André Antoine'ın başkanlığında bir komisyon tiyatro okulunun öğretmenlerini ve öğrencilerini seçecekti. Teknik donanıma sahip tiyatro binasının yaptırılması için ayrıca bir fen komitesi kurulacaktı.

Darü'l-Bedai adı, toplantıda bulunan şair Kemalzâde Ali Ekrem (Bolayır) tarafından önerildi. Tam adıyla Darü'l Bedai-i Osmani, Fransızca *Conservatoire national ottoman*'ın karşılığı olarak kullanılmıştı. O günlerde Darü'l-fünun, Darü'ş-şafaka; Darü'l-aceze ev anlamına gelen "dar" sözcüğüyle türetilmiş kurum adlarıydı.

Darü'l-Bedai ile Türkiye'de tiyatro eğitimi başladı. Kıraat (okuma), telaffuz (sözü doğru söyleme), tecvit (diksiyon), inşat (metni anlamına uygun ve dinleyiciyi duygulandırarak okuma), takrir (konuyu ilgi çekecek şekilde anlatma), aruz (vezin-söz ölçüsü), haile (trajedi), mudhike (komedi ya da vodvil), raks (dans), adâb-ı muaşeret, eskrim ve işmizaz (mimik) okulda öğretilecek derslerdi. Adaylar 11 Temmuz 1914 gününden itibaren Darü'l-Bedai-i Osmani Genel Müdürü André Antoine önünde sınava tabi tutuldular. Kadın ve erkek 197 adaydan 63'ü sınava kabul edilmişti. Türk tiyatrosunun yapıtaşları işte bu adaylar arasından çıktı: Mehmet Behzat (Butak), Ertuğrul Muhsin, İsmail Galip (Arcan) bu ilklerin birkaçıydı.

Edebi komite ise Meşrutiyet yıllarının yazın hayatının önde gelen şahsiyetleriydi: Abdülhak Hamid, Abdullah Cevdet, Rıza Tevfik, Yakup Kadri, Müfid Ratip, Emin Bülent, Ahmed Haşim, Mehmed Rauf, Tahsin Nahid, Yahya Kemal, Asım ve Hüseyin Rahmi.

Benzer gelişmeler müzik bölümünde de izlendi. Musiki Bölümü Başkanlığı'na Ali Rıfat Çağatay getirildi. Ali Rıfat'a göre tiyatro musikisi tenor, bariton, soprano gibi yetenekleri ve armoni bilgisini gerektiriyordu. Zati Arca, Zeki Üngör, Tamburi Cemil, Radeglia, Silvelli, Forlani gibi seçkin müzisyenlerden bir heyet oluşturuldu. Ayrıca alaturka musiki bölümü de kuruldu. Klasik Türk müziğinin unutulmaktan kurtarılması ve ileride tiyatroyla da bağlantılandırılabilmesi ana amaçtı. Rauf Yekta, Sadeddin Arel, Dr. Suphi Ezgi, Baha ve Leon Hancıyan gibi üstadlar alaturka müzik heyetinde yer aldılar.

Darü'l-Bedai Türk sahne sanatlarının ve müziğinin kilit taşı oldu. Yeni bir toplum inşa sürecinde Meşrutiyet insanı estetik değerleri göz ardı etmemiş ve tiyatro ve musikiye gereği gibi eğilmişti. Ancak bu denli kapsamlı girişimin şanssızlığı uzun bir savaş döneminin arifesine rastlamasıdır. Darü'l-Bedai'nin açılış töreni bile savaş ortamında yapılmıştı. Bundan böyle Türk sahne sanatları ve musikisi çağdaş bir görünüm kazanmış, kurumsallaşmış, Batı normları doğrultusunda uygar kent anlayışıyla uyumlu bir çizgiye girmişti. Cumhuriyet'e açılan yolda birçok kurumsal gelişme gibi Darü'l-Bedai de görevini hakkıyla yerine getirmiş ve 20. yüzyıl çağdaş Türkiye'sine estetiğiyle omuz vermişti.

Operatör Cemil Bey'in İstanbul şehreminliğine gelmesi Türk tiyatro tarihi açısından bir dönüm noktası olmuştu. Darü'l-Bedai onun sayesinde kurulmuş, çağdaş tiyatro normları Türkiye'ye de gelmişti. Ancak, Darü'l-Bedai'nin en büyük sorunu sahneye çıkarılacak kadın sanatçı bulmaktı. O gün için Müslüman kadının sahnede yer alması henüz düşünülemezdi. 1914 yılı Mayıs ayında *İctihad* dergisinin kurucusu Doktor Abdullah Cevdet kentin gelişimi üzerine Şehremini Cemil Bey'le bir söyleşide bulunmuş, söyleşi "Tiyatroda Müslüman kızları" başlığıyla *Hürriyet-i Fikriyye* dergisinde yer almıştı.[234]

Şehremini Cemil Bey, Türkiye'de gerçek anlamda tiyatro olmadığını, bazı amatör kumpanyalarda aktör ve aktrisler varsa da, Avrupa'dakilerine oranla pek ilkel düzeyde bulunduklarını, bunların sanata karşı "küfrân" kaldıklarını, yani heveskâr, tutkulu olmadıklarını, bu nedenle "tiyatro mektebi" adıyla bir okul kurmaya karar verdiğini söylüyordu. Cemiyet-i Umumiyye-i Belediyye bu amaçla bütçeye 3000 lira tahsisat koymuştu. Ayrıca Avrupa'dan çağrılacak uzman kişilerle bir "hey'et-i talimiyye" oluşturulacağını kaydediyordu. Okul ancak yedi yıl içerisinde meyvelerini verebilecekti. Zira okulda potansiyel aktör ve aktrisler için sesi güzel kü-

çük yaşta çocuklara ihtiyaç vardı. Erkek adayları bulmak zor değildi. Sorun kadın-kız oyuncu bulmaktı. Şehremini Cemil Bey Halep ve Edirne dolaylarından Türkçeyi güzel telaffuz eden gayrimüslim kız çocuklarını getirip eğiterek bu soruna çözüm bulmayı tasarlıyordu. Bu adaylara edebiyatın yanı sıra Türkçe ve Fransızca dersleri ve çağdaş tiyatro eğitimi verilecekti.

Abdullah Cevdet, Cemil Bey'in girişimini son derece olumlu buluyordu. Ama aktristlik için Halep ve Edirne dolayından büyük bir olasılıkla Ermeni cemaatinden Hıristiyan kızlar celp edilmesine anlam veremiyordu. Ülkede uzun yıllardır tiyatro Ermenilerin elindeydi ve Cemil Bey'in projesinde aktris olarak büyük ölçüde Ermeni genç kızlar eğitim görecekti. Abdullah Cevdet, "Bu memleketin Müslüman kızları her şeyden mahrum edildikleri gibi bu sanattan da mı mahrum edileceklerdir?" diye soruyor ve sahne sanatlarında Müslüman genç kızların da eğitilmesinin önünün açılmasını savunuyordu.[235] Meşrutiyet Müslüman kadını sokağa çıkarmıştı, ama henüz Müslüman kadın sahneye çıkamıyordu.

Meşrutiyet yıllarında kadının sahneye çıkması bir kenara tiyatroya gitmesi bile kimi çevrelerde tepki uyandırıyordu. Bu tepki Meşrutiyet'in erken döneminde birçok yayın organının yanı sıra *Volkan* gazetesinde gündeme getirilmişti. Gazeteye göre kadınların evlerindeki işleri bırakarak sokağa çıkmaları, tiyatroya gitmeleri yozlaşmanın ta kendisiydi.

Volkan'a göre bunu doğru bulacak insaf sahibi bir kadın tasavvur edilemezdi. Öyle iken giderek "bu yola sapan" kadınlar çoğalmaktaydı. İşin garibi, hatta feci yönü, böylelerine kocaları hiç ses çıkarmıyordu. İstanbul kadınlarının bu konuda, tiyatronun adını dahi bilmeyen Anadolu nene ve bacılarından ibret alıp kendilerine gelmeleri gerekiyordu. Yoksa durum vahimdi. Bu tiyatro düşkünü hanımların evleri de birer "lu'biyyat" yerine dönüşüyordu. Sonunda çatıları başlarına yıkılacaktı.[236] "Lu'biyyat" o tarihlerde olumsuz anlamda eğlence mekânı için kullanılan bir sözcüktü.

Ancak, muhalif çevrelere rağmen kadının, özellikle Müslüman kadının sahnede yer alması giderek taraftar buluyordu. Türkçeyi en düzgün konuşan, onun en ince noktalarına kadar vâkıf olan aslında Müslüman kadınlardı. Bunu dil bilimi uzmanları da ifade ediyorlardı. Türkçeyi bu denli düzgün telaffuz eden Türk kadınlarını sahneden mahrum bırakmakta ne hikmet olabilirdi! Ülkede Rumlar, Ermeniler, Yahudiler, hatta Çingeneler "terakki" edecekler, sanatkâr olacaklar, fakat Türkler, bahusus Türk kadınları daima cahil ve sanattan ve zevkten mahrum kalacaklardı! Bu hakka-

niyete sığmazdı. İleri bir millet olmak için sanatkâr olmak gerekiyordu. Sanatı ortaya koyacak olan "zevk" millîydi. Bunu doğuracak olan ise kadındı. Türk kadınını bermutat her şeyden uzak tutmak ve soyutlamakla hiçbir şey yapmak mümkün olamazdı. Abdullah Cevdet "kendimizi aldatmak hamâkâtını [ahmaklığını] olsun irtikab etmeyelim" diyordu.

Kısaca Cemil Bey'in projesi sahne sanatları açısından devrim niteliğindeydi. Ama kadınsız bir sahne sanatı olamazdı. Cihan Harbi işte bu zihniyeti değiştirecekti. Savaş sonrası, hatta 1920'li yılların başında Müslüman kadın sahneye çıkmayı başaracaktı. Daha doğrusu sahneden önce sinema perdesine çıkacaktı.

Halide Edib'in romanından esinlenerek yola çıkan Ertuğrul Muhsin "Ateşten Gömlek" filmiyle bizzat yazarın yaşadığı sahnelere ver verecek, Millî Mücadele'yi gündeme getirecekti. Ateşten Gömlek Millî Mücadele konulu ilk filmdi. Filmin diğer bir özelliği ilk kez Müslüman-Türk kadının beyazperdede gözükmesiydi. Her ne kadar bazı Türk kızları Darü'l-Bedai'ye alınmışlarsa da o sıralarda sahneye çıkmaları olanaksızdı. Nitekim Afife Hanım 1920'de Kadıköy Apollon tiyatrosunda Jale takma adıyla sahnede göründüğünde karakolluk olmuştu. 1921 yılında resmen Darü'l-Bedai'ye Müslüman kadın çalıştırılmaması uyarısı yapılmıştı. Aynı yıl Afife Jale ve Şaziye Moral sahneye çıktıkları gerekçesiyle mahkemeye verilmişlerdi.

Ateşten Gömlek yukarıda belirtildiği gibi kadın rolünde ilk kez Müslüman Türk kadınının perdede göründüğü filmdi.[237] O yıllar Türk sinemasının emekleme dönemiydi. Perdeye genellikle gayrimüslim Osmanlı ya da Rusya'dan göçmüş Beyaz Ruslar çıkarılırdı. Ulusal boyutu olan Ateşten Gömlek fırsat bilinmiş, Muhsin Ertuğrul bu filmde Türk kadınına yer vermeyi uygun görmüştü. Filmin başlıca kadın kahramanları Ayşe ve Kezban'dı. Ayşe için Darü'l-Bedai oyuncularından Muvahhit Bey'in eşi Bedia Muvahhit seçilmişti. Kezban için uygun kişi bulmakta zorlanılıyordu. Bu nedenle gazetelere ilan verildi. İlana tek bir Türk kızı müracaat etti. Neyyire Neyir Amerikan Koleji'nden henüz ayrılmıştı. Dayısı Doktor Zühdü Rıza Bey'ın muvafakatı ve delaletiyle Kezban rolünde beyazperdede görünmeyi başardı.[238] Neyyire Neyir daha sonra Darü'l-Bedai'ye katılacak ve Muhsin Ertuğrul ile evlenecekti.

Cihan Harbi ertesi tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de günlük yaşamda köklü dönüşümler yaşanıyordu. Bu dönüşümlerin temelinde çözülen aile ilişkileri, toplumsal buhran, yaşanan kaotik ve travmatik ortam vardı. Osmanlı kültür kodları sürekli sor-

gulanıyor, toplum "yeni hayat"a uyum sağlamakta güçlük çekiyordu. Bunalım ortamı beraberinde ahlak sorunlarını da getirmişti. Türkiye'nin daha yeni tanıştığı gösteri sanatları ve yazılı kültür alışılmadık sorunlara gebeydi. Erken Cumhuriyet'in kadrolarının ahlak buhranıyla ilgilenebilecekleri vakit henüz gelmemişti. Yeni bir ulus devlet inşa ediliyordu; siyasetin önceliği vardı; hukuk reformlarıyla yeni bir siyasal düzen getiriliyordu. Öte yandan İstanbul tarih boyu Osmanlı hanedanına başkentlik edişi nedeniyle yeni rejime uyum sağlamakta güçlük çekiyordu. Kozmopolit yapısını koruyordu. Üstelik işgal görmüştü. Rus Devrimi'nden kaçanlara ev sahipliği yapmıştı. Ankara'nın nazarında her türlü musibetin kaynağı İstanbul'du. Savaş sonrası ahlakî çöküntü de bu kentte başgöstermişti. Ankara'nın kendine özgü kültür normlarının ülke çapında kabul görmesi zaman alacaktı. İstanbul'un kaotik yapısı bir süre daha devam edecekti. Cihan Harbi'nden beri gündemde olan travma kadının konumunu ve kadın algısını da dönüşüme uğratmıştı. Kimi muhafazakâr çevrelerde İkinci Meşrutiyet'le birlikte gündeme gelen "hürriyet" anlayışının gelişigüzel yorumlara, sınır tanımayan davranışlara neden olduğu ileri sürülüyordu.

Sinema ve Tiyatroda "Muaşaka"

Cumhuriyet'in ilk yıllarında kamusal alanda ahlak sorununun başgösterdiği üç ana alan vardı. Bunlar tiyatro, sinema ve "yazılı kültür"dü. Ana sorun "müstehcenlik" ve "muzır" neşriyattı. Açık saçık filmler, tiyatro oyunları ve kitap ya da risaleler İstanbul'la da sınırlı kalmıyor, kısa sürede Anadolu'ya da sirayet ediyordu.

Aslında sahne sanatları Cumhuriyet Türkiyesi için büyük bir kazanımdı. Nitekim Türk tiyatrosu 1920'li yıllarda hatırı sayılır bir gelişim göstermişti. Kadının tiyatroda sahneye çıkışı kadın özgürlüğü bağlamında ayrıca bir önem arz ediyordu. II. Meşrutiyet'te büyük mücadeleler sonucu kadın sokağa çıkabilmişti. Ama sahneye çıkmak çok daha engebeli bir yoldu. Tiyatronun Türkiye'de gelişiminde İstanbul Şehremaneti büyük çaba göstermiş, Darü'l-Bedai'yi kurmuştu. "Yeni hayat"ın en bariz göstergelerinden biri tiyatro olmuştu. Ama ahlak açısından sahneye konulan oyunların içerikleri tartışılır nitelikteydi. Direklerarası'ndan Darü'l-Bedai'ye geçerken tiyatronun çok fazla bir yol kat ettiğinden söz edilemezdi. Çoğu kez Fransızların fuhuş ve zina içerikli piyesleri adapte ediliyor, seyircinin önüne konuyordu. Tek farkı çok daha "monden" bir dünyadan esinlenmiş konuları içermesiydi. Ne de olsa İs-

tanbul kendi burjuvazisini yaratmıştı. Bundan böyle biteviye aile geçimsizlikleri, bayağı aşk öyküleri, karı koca ihanetleri daha bir süre Türk tiyatrosunun ana konularını oluşturacaktı.

Sinemanın da yarattığı ahlak sorunları tiyatrodan farksızdı. 20'li yıllarda dünyayı kuşatacak sanat türü sinemaydı. "Yedinci sanat" dur durak bilmiyordu. Diğer sanat türlerine oranla çok daha kolay bir biçimde geniş kitlelere ulaşabiliyordu. Sinema Batı'nın yoğun sermaye ortamında yeşermişti. Önemli bir "teknoloji"si vardı. Bilgi, beceri istiyordu. Türkiye için ise film üretmek çok erkendi. Birkaç yerli film girişimi olduysa da piyasada hâkim olan filmler yabancı menşeliydi. Bu arada belli başlı kentlerde sinema salonları açılmaya başlanmış, kısa sürede tutku yüklü "muaşaka" filmleri ülkeyi istila etmişti. İşte bu filmler ahlak zabıtası işlevini üstlenen çevrelerce önemli ölçüde yadırganacaktı. Genel kanı bu filmlerin genç nesiller, özellikle genç kızlar üzerinde olumsuz etkilerinin görülmesiydi. *Fahişeler Hayatı ve Redaet-i Ahlakiyye* adlı eserinde Dersaadet Polis Mektebi Müdürü Mustafa Galib, gençliği fuhuşa sevk eden nedenler arasında gösteri sanatlarını kaydediyordu.[239] Tiyatrolar ve sinemalar "muhitimiz zihniyetinin hazmedemeyeceği derecede açık film ve mevzuları" gündeme getiriyordu. Sinema ve tiyatro kanı kaynayan "bâkir dimağlar" üzerinde şehveti ve duyguyu tutuşturucu etki yapıyordu. Nitekim filmlerin adları bile bu tür bir yozlaşmayı çağrıştırıyordu. *Aşk ve Para* [L'Homme à l'Hispano, 1926], *Bir Aşk Gecesi* [Une nuit d'amour 1927], *Çıplak Kadın* [La Femme nue, 1926], *Sonya'nın Aşkı* [Les Amours de Sunya, 1927], *Sahra Kızı Barbara* [Barbarra fille de desert, 1927], *Elveda Gençlik* [Adieu Jeunesse, 1926], *Bir Kadın İçin* [Tout pour une femme, 1926] 20'li yıllarda sinemalarda oynatılan tutku dolu, ancak yaş sınırı getirilmemiş "açık saçık" filmlerdi.

En büyük özenti film artistlerineydi. Aktris olmak artık Türkiye'de her genç kızın gönlünde yatıyordu. Genç kızların her gece rüyalarına dönemin jönü Rudolph Valentino giriyordu. O tarihlerde yayımlanan *Rudolf Valentino'nun Aşk Maceraları* başlıklı kitabın başlık altında "Uğrunda yüzlerce kadının intihar ettiği dünyanın en güzel adamı ve sinema sanatının en parlak yıldızı olan Rudolf Valantino'nun aşk maceraları" yazıyordu.[240]

O tarihlerde henüz filmler için sansür gündemde değildi. Ama yine de sinemayı ve tiyatroyu yargılamak gösteri sanatlarına yapılmış bir haksızlık sayılırdı. Ahlak kaygıları bir yana, tüm bu olumsuz yorumlara karşın tiyatro ve sinema, kadının özgürlük alanını genişletici bir rol oynayacaktı.

"Yazılı Kültür" ve Ahlak Sorunu

Ahlak sorununun o günler için diğer bir boyutu "yazılı kültür"dü. 1908-1928 arası Türkiye'de o gün için müstehcen sayılabilecek her türlü kitap, risale, kartpostal serbestçe yayınlanıyordu. Daha doğrusu mevzuatta bu konuda bir boşluk vardı ve savaşlar nedeniyle yönetim gerekli müdahalede bulunamamıştı. Bu dönemin "muzır neşriyat"ının tüm olumsuzluklarına karşın olumlu sayılabilecek bir yönü de vardı. Tirajlara bakıldığında bu tür neşriyat Türkiye'de okuryazarlığı teşvik eder olmuştu. Her kitap ya da risale birkaç baskı yapıyordu. Muzır neşriyat, kanonik yazına oranla çok daha fazla satılıp okundu. Elden ele dolaştı. Toplumsal cinsiyet tarihimizin ilginç bir yönünü müstehcenlik oluşturdu.

Tanzimat'la birlikte Türkiye'de kadın artık edebi bir metaya dönüşmüştü. Batı'dan özenilerek alınan roman türünün ülkede yer etmesi, yeni nesil bir yazar kesiminin oluşmasına neden olmuştu. 19. yüzyılın sonlarına doğru Servet-i Fünûn ya da Edebiyat-ı Cedide gibi Batı'ya yönelik edebiyat kadın, tutku, sevgi gibi temaları içeriyordu. Bundan böyle Osmanlı edebiyatında kadın kahramanlar, Batı'dakine benzer bir biçimde özgürlükten yana ağırlıklarını koyuyorlardı. Her ne kadar Tanzimat edebiyatımızda Ahmed Midhat, Namık Kemal, Samipaşazade Sezai gibi yazarlar kadını öne çıkarmış, kadın haklarına zaman zaman sütunlarında yer vermişlerse de izleyen Servet-i Fünûn bu alanda daha baskın çıkmıştı. Erkeğe başkaldıran, tutkun erkeği kendine ram eden kadın artık roman kahramanıydı. Kadın, Servet-i Fünûn'la saygınlık kazanmış, birey olarak gerçek hayatta olmasa bile, yazılı kültürde toplumsal yaşamın bir parçası olmuştu. Duygularıyla, düşünceleriyle tüm kişilikleriyle somut kadın tipleri edebiyatımızda ilk kez Servet-i Fünûn romanında görülecekti.

II. Meşrutiyet'le birlikte kadının kazanımları önemli ölçüde gerçek yaşama yansıdı. Hürriyet'in İlanı'yla (1908) birlikte kadın sorunu geniş bir kesimce tartışılmaya başladı. Batı'daki feminist gelişmelere benzer bir biçimde kadın hak ve özgürlükleri tüm Meşrutiyet yıllarının gündemini işgal etti. Kadın bundan böyle anayasal düzenin bir parçasıydı. Gazete ve dergiler kadın sayfalarına yer veriyor; kadın dergileri çıkıyor; kadın sorunu ve feminizm üzerine düzinelerce kitap ve risale yayımlanıyordu. Kadın dernekleri Osmanlı kadınını pasif konumdan çıkartıp aktif olmaya sevk etmişti. Kadınlar Hilâl-i Ahmer'de erkeklerle birlikte

aynı mekânı paylaşacaklardı. Kamu görevleri kadınlara açılacak, Cihan Harbi yıllarında kadınlar askere alınarak geri hizmetlerde görev yapacaklardı.

Ancak bazı çevrelerde tüm bu gelişmeler kadının mahremiyetine büyük bir darbe olarak yorumlandı. Kadının toplumsallaşması Batı özentisi olarak değerlendirildi. Moda, süs, makyaj, ziynet eşyası kıt kanaat geçinen Osmanlı ailesini "monden" kılarken aile bütçesine de önemli bir yük getirmişti. *Türk Kadınlığının Tereddîsi Yahut Karılaşmak*[241] o yıllarda bu tür sorunlara değinen kitaplardan biriydi.

"Ahlak-ı Nisvaniyye" ve Batı Taklitçiliği

1911'de, Mim. Sin. rumuzlu yazarımız *Alafranga Bir Hanım*[242] adlı "ahlak-ı nisvâniyyeyi musavver" romanını "aile reislerine ithaf" etmişti. Gündemde yine aynı sorun vardı. Batı taklitçiliğiyle yozlaşan bir yaşamın neden olduğu çöküntüyü vurgulayan yazar, Osmanlı kadınının yozlaşmasını şu satırlarla eleştiriyordu: "Fakat bir milletin teâlîsi [yükselmesi], milliyetin terakkisi ve ona olan muhabbet ve fedakârlıkla kabil olabilir. Bizde ise milliyet maalesef bir tarafa bırakılarak milel-i garbiyye medeniyetine itbâ' etmek [bağımlı olmak] modası pek ziyade ilerlemiş ve illet hükmüne giren şu moda erkeklerimizin müsamahaları ve Avrupa kadınlarına ibtilâ'ları [düşkünlükleri] yüzünden umumiyetle kadınlarımıza da sirayet etmiş ve herkesçe malum olan birçok semtler Ulah mahalleri hâlini almış ve Fransız kadınlarının ahlak ve adâbı bizimkiler tarafından düstur-ı layetegayyer [değişmez ilke] ittihazla bundan mütevellid israf ve moda ve süs ve ziynet gibi birtakım mesârif-i fevkalâde nice hanelerin sönmesini ve servet-i umumiyyemizi ihlâl etmiştir [halel getirmiştir]."

Metni bugünkü dile çevirirsek kısaca bir milletin yükselmesi ona olan bağlılıkla, sevgiyle orantılıydı. Oysa ülke Batı medeniyetine bağımlı kılınmıştı. Erkeklerin müsamahakârlığıyla kadınlarda moda tutkusu bir illete dönüşmüş, Avrupa kadınlarına özenen bu muhitler birer fuhuş yuvasına benzemişti. Fransız kadınlarının ahlak ve adabı canı gönülden benimsenerek moda, süs, ziynet eşyası kadınların tutkusuna dönüşmüştü. Bu müsrif kadınlar sonuçta birçok hanenin sönmesine ve ülke ekonomisinin haleldar olmasına neden olmuştu.

Ancak aile reislerine yapılan tüm bu uyarılara rağmen Batı özentisine ket vurulamıyordu. Sinema ve tiyatro yetmiyormuş

gibi bir de bu özentinin yazılı kültürel boyutu, müstehcen avam edebiyatı vardı. Muzır neşriyat elden ele dolaşıyor, geniş bir okur kitlesine ulaşıyordu. Meşrutiyet yıllarında siyasî bir sansür olmasına karşın "müstehcen edebiyat"a pek ilişilmemişti. Yayınevleri bu tür eserlere çıplak, o günkü terimle "üryan" kapak atmakta bir beis görmüyorlardı. *Damad Beyim!!!*,[243] *Sefalethaneler*,[244] *Sevgilimde Bir Gece*,[245] *Karyolada Tatlı Dakikalarım*,[246] *Bir Dakikalık Bekâret*,[247] *Düğün Gecesi Sağır Güveyin Muaşakası*,[248] *Bir Bâkirenin Gebeliği*,[249] *Hâdiye Boşandıktan Sonra*,[250] *Mihriban*,[251] *Üryan*,[252] *Üçünün En Bahtiyarı*,[253] *Fehim Paşa ile Margerit*,[254] *Kâbus İçinde*,[255] *Metres Hayatı*,[256] *Aşk Yuvası*,[257] *Şefika'nın Nedâmeti*[258] *Aşk Entrikaları!!*[259] bu dönemde yayımlanan sayısız müstehcen kitap ya da kitapçıktan birkaç örnekti. Meşrutiyet'in "müstechen" edebiyatı Batı'yı yakından izliyordu. Nitekim bu yıllarda yayımlanan en ilginç çevirilerden biri Hint aşk sanatını ayrıntılandıran ünlü *Kamasutra*'ydı. *Kamasutra* 1913 yılında iki kitap olarak Türkçeye kazandırıldı. Ancak çevirmenlerin cesareti bir noktaya kadardı. O günün koşullarında metnin tamamının Osmanlıca yayımlanması sakıncalıydı. Bu nedenle bazı "duruş" bölümleri Fransızca olarak bırakılmıştı.[260] Bu tür literatür kadını fiktif anlamda metalaştırıyordu.

Art arda savaşların neden olduğu yoksulluk, sefalet, toplumsal bunalım ve çöküntü sonucu durum daha bir vahamet arz etmeye başladı. Önceleri bir tür Osmanlı'ya özgü müstehcen edebiyatta görülen aşk, ihtiras, şehvet vb. temalar, Cihan Harbi yıllarında bilfiil fuhuşun yaygınlaşmasıyla farklı bir boyut kazandı. Nitekim İttihat ve Terakki giderek vahim bir soruna dönüşen fuhuşu denetleyebilme kaygısıyla liberal bir genelev mevzuatı çıkarma gereği duydu.

Son kertede müstehcen avam edebiyatı, yazarla okur arasındaki çok daha sıkı bir diyaloğun ürünüydü. Kadın-erkek ilişkilerinde nesillerin özlemleri bu tür eserlerin yazılmasında temel etmendi. Eserin başarısı satışla orantılıydı. Yazar artık okurun pençesine düşmüştü. Onun istekleri, özlemleri yazarı yönlendirir olmuştu. Edebiyatta ilk kez okur-yazar bu denli yakın bir ilişki içerisine giriyordu. Kısaca yazar okura tabiydi; onun beklentileri doğrultusunda ürün veriyordu. Diğer bir deyişle, yazarı yönlendiren geniş okur kitlesinin özlemleriydi. Böylece uzun yıllar baskı altında tutulan kadın-erkek ilişkileri Meşrutiyet'in özgürlük ortamında serbestçe ifade edilebilir olmuştu.

Servet-i Fünûn'un romantik ilişki bağları, Meşrutiyet nesli için yeterince gerçekçi değildi. Meşrutiyet'le birlikte Osmanlı birey-

selleşiyordu. Osmanlı kadını da kendini birey olarak algılamaya başlamıştı. Sokağa çıkıyor, yazıyor, çiziyor, hemcinsleriyle biraraya gelip siyaset yapıyor, bir anlamda yüzyılların baskı ortamına başkaldırıyordu. Savaşlarla birlikte durum daha vahamet kazanmıştı. Vatanı için cephe gerisinde, hatta cephede görev alıyordu. Artık her iki toplumsal cinsiyet günbegün ölümle burun burunaydı. Meşrutiyet sonrası kadın-erkek ilişkileri de bu bağlamda biçimlendi. Savaş yıllarında Osmanlı kadını gazete ilanıyla evlenmekte beis görmedi. Zihinsel dönüşüm dış görünümü de dönüştürmekte gecikmedi. Yeni Osmanlı kadını giderek kendi bedeninin bilincine varıyordu. Peçe, yaşmak atılıyor; çarşaf kisvesi altında Paris modaevlerini taklit eden "modistra"larının önerileri doğrultusunda beden hatlarını ortaya koyan giysiler revaç buluyordu. Osmanlı "monden" kadını için fani dünya bundan böyle yaşamaya değerdi. Hayat çok kısaydı. Açlıkla, salgın hastalıkla, yoksullukla ve nihayet ölümle burun buruna gelindiği bir dönemin ardından geleneğe dönüş olanaksızdı.

Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e müstehcen avam edebiyatı bir anlamda ülkede yaşanan toplumsal dönüşümü simgeliyordu. Bu tür edebiyatta içerik biçime baskın çıkıyordu. Bilinçaltına itilmiş özlemler satır aralarında ifadesini buluyordu. Müstehcenlik özgürlüğün bir tür dışavurumuydu. Fındıkçı Nigâr'ıyla, Cilveli Rânâ'sıyla, Kahpe Feride'siyle, Pamuk Müjgân'ıyla ve nihayet Fırlama Tevfik'iyle müstehcen edebiyat, kaotik bir evreye, Türkiye'de geçiş dönemine özgü bir edebiyattı; kanon edebiyata bir başkaldırıydı.

Müstehcen Edebiyat ve Cumhuriyet

II. Meşrutiyet'le birlikte başlayan müstehcen neşriyat Mütareke ve Cumhuriyet'in ilk döneminde artarak etkinliğini sürdürdü. Geniş bir okur kitlesi bulan bu "avam edebiyatı" dönemin modasına uygun olarak bundan böyle "millî roman" adı altında okurlara sunuluyordu. Çoğu kez bir ya da iki formalık bu öykü-roman karışımı eserler cüretli kapak resimleriyle, poşete girmeksizin okura ulaşıyordu. Her hafta bir roman ilkesiyle 1970'li ve 1980'li yılların Türkiyesi'ndeki "beyaz" ya da "pembe" dizileri hatırlatan bu eserler, içerik açısından o günün kıstaslarıyla "porno" sayılabilirdi. Müstehcen avam edebiyatı 1920'li yılların sonlarında yasaklanıncaya kadar devam etti. Hızlı toplumsal-kültürel dönüşümlerin gündemde olduğu bir ortamda hükümet müstehcenle ilgilenecek durumda değildi. Cumhuriyet'i kuran kadroları çözüm

gerektiren çok daha ivedi sorunlar bekliyordu. Neyin müstehcen olduğunu belirlemek ayrıca bir sorundu.

Bu sorunu gündeme getiren yazarlardan biri Osman Cemal'di. *Resimli Ay*'da kaleme aldığı "Açık yazı ve resimler gençleri nasıl bozuyor?" başlıklı yazısıyla okurlara uyarıda bulunuyor, genç nesiller için arz ettiği tehlikeye dikkat çekiyordu.[261] Osman Cemal'e göre açık saçık, genel ahlaka aykırı sayılabilecek, ülkenin toplumsal düzenini ihlal ve aile hayatını bilerek ya da bilmeyerek tehdit altına sokan bu edebiyat türü değişik düzeylerde tecelli ediyordu.

Müstehcen edebiyat Cumhuriyet'in ilk yıllarında geniş okur kitlesi buldu. *Üçü Bir Yatakta*,[262] *Sokak ve Çayır Kızları*,[263] *Sevişenler*,[264] *Gönül Oyuncağı*,[265] *Dertli Geceler*,[266] *Şişli Hayatı*,[267] *Hiç Biri*,[268] *Yılan, Kibir!..*[269] *Ben, Sen, O*,[270] *Görümce – Bir Görümce Yedi Kaynanaya Bedeldir*,[271] *Aşk Oyunları*,[272] *Gönül Sarmaşıkları*,[273] *Damat Bey*,[274] *Yaseminci Güzeli*,[275] *İki Kocalı Bir Kadın*,[276] *Siyah Benli Kadın*,[277] *Kahpe Feride*,[278] *Baştan Çıkan Halime – Önce tatlı bir zevk, sonra acı bir mevt*,[279] *Girdaba Doğru...*[280] *Mahmure'nin Gebeliği*,[281] *Şimdiki İzdivaçlar*,[282] *Ferdane – Mukadderat Böyle İmiş*,[283] *Gençlik Demetleri: Bir Gönül Masalı*,[284] *Pastacı Kız*,[285] *Gece Sefası*,[286] *Günahsız Fahişe*,[287] *Fatma'nın Günahı*,[288] *Prensesin Maceraları*,[289] *Benli Leyla*,[290] *Dul Kadının Esrarı*,[291] *Selma'nın İlk Kocası*,[292] *Kudurtan Geceler*,[293] *Çapkın Kız*[294] bu yıllarda yayımlanan "facia-i aşk" serilerinin ilginç örnekleriydi. Bundan siyasî bir figür olan II. Abdülhamid de payına düşeni almıştı. Haydar Galib'in kaleminden çıkan *Sultan Hamid'in Çapkınlıkları*, haremde padişahın pençesine düşen Mestinaz'ın hazin öyküsünü anlatıyordu.[295]

Bu tür sayısız öykünün ve romanın şüphesiz edebi değeri tartışılırdı. Ama talep ortadaydı. Boğaz tokluğuna yaşayan, çoğu kez geçim derdine düşen o dönemin yazarları henüz bir devlet memuriyeti elde edememişlerse bu yola başvurmaktan başka çareleri yoktu. Müstear adla da olsa zamanın eli kalem tutan yazarları bu tür öyküler, müstehcen edebiyat ya da polisiye, cinaî risaleler yazmak zorundaydılar. Satışlar yükseldikçe kısa bir sürede kaleme alınan ve yayımlanan bu öyküler yazarının haftalık rızkını temin ediyordu. Özellikle Hüseyin Rahmi'nin bu tür edebiyatta kalem oynatması, hatta mahkemelik olması, genç yazarları cesaretlendiriyordu. Ama yine de Hüseyin Rahmi'nin romanlarında bir edebî boyut vardı. Yayıncı, okuru yitirmemek için her hafta bir

kitapçık yayımlamak zorundaydı. Bu nedenle birçok öykü birbirinin tekrarı sayılabiliyordu. Dönemin en ünlü dizilerinden *Bin Bir Buse* okurlara şu satırlarla tanıtılıyordu: "Tam ismiyle müsemma şen, şuh ve çapkın bir hikâye külliyatıdır. Her perşembe günü, otuz iki sahifelik küçük bir kitap hâlinde neşrolunur."[296]

Tabii bu dönemde de istisnalar vardı. Yazılan aşk-ihtiras öyküleri ve romanlarının tümü bu tür alelacele yazılan, müşterinin haftalık talebini karşılayan risaleler değildi. Aralarında görece nitelikli olanları da vardı. Mehmed Rauf, Selahaddin Enis, Selami İzzet, Burhan Cahit nispeten daha edebî ürünler ortaya koyacaklardı. Selahaddin Enis'in *Zaniyeler*'i bunlardan biriydi.[297] *Sara*,[298] *Bataklık Çiçeği*, *Cehennem Yolcuları*'nı da kaleme alan Selahaddin Enis, *Zaniyeler*'de Cihan Harbi yıllarının toplumsal çöküntüsünü çarpıcı bir üslupla ele alıyordu. Giriş kısmında yer alan tanıtım yazısında belirtildiği gibi, eserde "Harb-ı Umumî" devrinin yüz kızartıcı "bütün rezâil ve mesâvisi [rezalet ve kötülükleri], yüksek tabakaların bedmest [sarhoş] ve hayâsız âlemleri en kuvvetli hatlarla" tasvir edilmişti.[299] Bu tür eserlerin edebi değeri tartışılsa da gerçekçiliği toplumsal tarihçiler için eşi bulunmaz bir referans kaynağı oluşturuyordu. Nitekim Selahaddin Enis zamanla "Türkiye'nin Zola'sı" diye ün salacaktı.[300]

Hüseyin Rahmi ve Gerçekçi Roman

Bu yıllarda müstehcenliği "porno"ya vardırmayan, benzer sorunlara eğilen yazarlar da yok değildi. Hüseyin Rahmi'nin *Hakka Sığındık*, *Billur Kalp*, *Tebessüm-i Elem*, *Gönül Bir Yeldeğirmenidir*, *Toraman*, *Cehennemlik*, *Muhabbet Tılsımı* Cihan Harbi'nin neden olduğu yoksulluk ortamında baştan çıkan kadınlara, savaş zenginleriyle yoksul halk arasındaki çelişkiye, savaş sonucu çalışmak zorunda kalan kadının türlü yollardan tuzağa düşürülmesine, konaklarda baş gösteren gayrimeşru ilişkilere, servet ve çıkar kaygısına dayanan evliliklere, o günün terimleriyle cinsî kudurganlık ve sapıklıklara yer veriyordu. Cevdet Kudret, *Hüseyin Rahmi Gürpınar* adlı biyografik eserinde İstibdat devrinde toplum hayatındaki çözülüşün "hürriyet, müsavat, adalet" parolasıyla açılan Meşrutiyet devrinde de sürüp gittiğini, o parolanın sadece bir yaldızdan ibaret olduğunu, bilgisizlik ve boş inançların İstibdat devrinde toplum hayatındaki çözülüşün elinde tutsak olan halkın tıpkı II. Abdülhamid devrinde olduğu gibi, yine aldatıldığını vurguluyordu.[301]

Cevdet Kudret Hüseyin Rahmi'nin bir yandan bu kötülüklerin nedenine eğilirken, öte yandan sınıfsal farklılığı, güçlü ile zayıf, hâkim ile mahkûm arasındaki çatışmayı işlediğini söylüyordu. Özellikle Cihan Harbi yıllarında maddî ve manevî bütün değerlerin altüst oluşu bu farkı büsbütün derinleştirmiş, hayatta yüksek bir örnek göremeyen insanlar, manevî bir boşluk içinde ahlakça yuvarlanmaya başlamışlardı. Bundan böyle Hüseyin Rahmi'nin ilk romanlarında görülen züppe tipi, yerini ahlaksız zamparaya bırakmıştı. Hüseyin Rahmi, *Ben Deli miyim?*, *Kokotlar Mektebi*, *Utanmaz Adam* gibi son birkaç büyük eserini bu ahlak çöküntüsünün gittikçe bireysel olmaktan çıkıp toplumda yaygın bir hâl almaya başlamasına, hayat kavgasında tek ölçünün çıkar, tek amacın da haz elde etmek olduğunu ilke edinen ve başarı kazanmak için ahlaksızca yaşamayı bir zorunluluk ve kural hâlinde gören insanların didişmesine hasrediyordu.

İstimna Bil-yed – İstişha Bil-yed

Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e "müstehcen"lik giderek sorun olmaya başlamıştı. Pornografi ilk kez bu denli revaç buluyordu. "Şehvetengiz" resimler ve çıplak kartpostallar genç neslin aklını başından alıyordu. Yurt dışından getirilen "üryan" kadın kartpostalları gençler arasında elden ele dolaşıyordu. Kaç göçün egemen olduğu bir toplumda bu tür literatürle yetinen, tatmin olan bir gençlik türemişti. Daha 1912 yılında Avanzade M. Süleyman, *Gençlerde İstimna Bil-yed*[302] başlıklı risalesini yayımlamış, bu eser en az üç baskı yapmıştı. Onu *Sinn-i Rüşde Vasıl Olmuş Olanlar İçin – Hayat-ı Tenasüliyye Hakkında Musahebât-ı Mahremâne* izlemişti.[303] Durum daha da vahim bir evreye girince bu kez Mehmed Ali'nin, *İstimna Bil-yed – İstişha Bil-yed* başlıklı risalesi 1924 yılında gün yüzüne çıkmıştı.[304] "Abaza çekmek" diye de bilinen "istimna bil-yed" erkeklerin, "istişha bil-yed" ise kadınların başvurdukları bir tür "auto-erotizm"di. "Hissiyyad-ı şehvaniyyenin cebren ve sun'i ve gayritabii bir surette teskini" anlamına geliyordu. Doktorlar bu eylemin her iki cinsiyet de için son derece vahim sonuçlar doğuracağı kanısındaydılar. Özellikle yatılı okullarda pornografik neşriyatın elden ele dolaşmasının genç neslin ruhsal dengesini bozar nitelikte olduğu genel bir görüştü.

Risalelerin gördüğü ilgi kısa sürede günlük gazeteleri de bu yola sevk etti. Gazete patronları tiraj rekabetinde benzer bir yola sapmışlardı. Günlük gazete sayfalarında "eti, canı yerinde, vücu-

dunun mahrem kısımları meydanda küheylân gibi" kadın resmini gören ve altında "piliç", "ceylan", "lop inciri", "turfanda nar" gibi lejantları okuyan genç nesli afakanlar basıyor, ateş bacayı sarıyordu. Bu tür yazılar ve resimler galeyanla derhal şiddetli bir istek duyuruyor ve buluğ çağına ermekte olan genç erkek ve kızlar yangını yapay yollarla söndürmeye kalkıyorlardı. "Bahname", "Şevkengîz" gibi geçmişten kalan ya da yeni "Zambak", "Kaymak yağı" gibi adaba ve genel ahlaka aykırı "edebiyat" aile hayatını da olumsuz etkiliyordu. Kimi süreli yayınlarda yer alan yazılarda temcit pilavı gibi her kocalı kadına bir de âşık gerek anlamına gelecek yazıların yer alması görgüsüz, biraz da havaî, hafif meşrep ve hayalperest kadınların yazılanları asrın icabı ya da hayatın gerçeği olarak kabullenmeleri sonucu pek çok aile felaketine neden oluyordu.

Zeki Mesud ve Yeni Hayat

Zeki Mesud da *Hayat* dergisinde yayımladığı "Muzır neşriyat" başlıklı yazısında[305] benzer kaygıları dile getiriyor ve İngiltere'yi örnek gösteriyordu. Yazar basın özgürlüğünün mahremle sınırlı olduğunu, bu tür yayınların basın özgürlüğü kapsamına girmeyeceğini hatırlatıyordu. İngiltere müstehcen yayınların tahripkâr yönünü görmüş, pornografiyi yasaklamıştı. Klasik özgürlüklerin beşiği İngiltere'de basın tüm diğer ülkelerden daha serbestti. İşte böyle bir ülkede dahi genel ahlak ve toplumsal düzen, insanların şehvet ve "behimî", hayvanî duygularını tahrik eden konuların yayınlanmasını sınırlamıştı.

Türkiye'de de bu konuda önlem alınmalıydı. Dergiler cinayet haberleri ve şehvet dolu hikâyelerden geçilmiyordu. Son zamanlarda giderek yoğunlaşan bu edebiyat türü özellikle gençlik üzerinde tahripkâr etkilerde bulunuyordu. Zeki Mesud "eski hayat telakkilerini bıraktığımız ve 'yeni hayat'a intibak etmeye çalıştığımız bir devirde atacağımız adımların çok hesaplı, düşüncelerimizin ve fikrî meşguliyetlerimizin çok daha ciddi olması lazımdır" diyordu. Olgun insanlar iyiyi, kötüyü ayırt edebiliyorlardı. Fakat küçükler için, gençler için bu böyle değildi. Şehvet ve cinayet neşriyatı cinsi teşekkülleri itibariyle yaşlarının en buhranlı dönemlerini yaşayan bu kesimin sinirlerini ve hayallerini zehirliyordu.

"Perversion"a maruz kalan bu insanları tabiatın şen ve salim yollarına sevk etmek için onlara nasihatte bulunmak ya da bir di-

zi yasaklara başvurmak yeterli değildi. Yegâne çare onların malul ruhlarını besleyen şehvet ve cinayet güdülerinin kendilerine ulaşmasına mâni olmak gerekiyordu. Bu suretle hem meydana gelmiş olan marazî hallerin gelişimi, hem de zuhur etme istidadında bulunan hastalıkların önü alınmış olurdu.

Zeki Mesud, ünlü Fransız filozofu ve ahlakçısı Jean de La Bruyère'in adaba aykırı yayın ve gösteriler için yazdıklarına gönderme yaparak, insanların sefahata dalmaktan ve günahkâr olmaktan çekinmediklerini, bu nedenle kendilerini izleyip ve engellenmeleri hususunda yorulmadan çaba sarf etmek gerektiğini, sansür uygulanmazsa durumun daha vahim olacağını söylüyordu.[306]

Zeki Mesud'a göre bir toplumda malûl ruhlu kimselerin çoğalması o toplumun düzenini bozardı. Toplumun siyasî, iktisadî ve toplumsal bir dizi umdeleri vardı. O toplumun varlığını koruyabilmesi ve gelişimi için bireylerin bu umdelere riayet etmeleri gerekiyordu. Devletin siyasal düzenine karşı durmak, bu kutsal yapının fikirlerini tanımamak nasıl vatandaşlık sıfatına aykırı ve hatta cezayı gerektiren bir fiil ise, onun toplumsal düzenine riayet etmemek de aynı mahiyeti haiz ve mesuliyet gerektiren bir hareketti. Birey ve devlet arasındaki ilişkiyi en geniş ve her açıdan gören İngilizler bu tür yayınların toplum içinde ne denli tahripkâr etkiler yaptığının bilincinde olarak genel ahlaka aykırı yayın için yasal sınırlamalar getirmişlerdi. Bu doğrultuda aile mefhumuna ait kesitler, cinsi münasebetler hakkında telakkiler için muzır görülecek pornografik neşriyat ve gösterileri men etmenin yolu vardı. İnsan seciye ve zekâsı gelişmeden behimî ve şehvanî hislerin şahsiyete hâkim olması toplumsal çöküntüye neden oluyordu. Yüksek ve güçlü bir konum elde etmek isteyen bir toplumsal kuruluş bu soruna ivedilikle eğilmeliydi. "İnkılap" idealini gerçekleştirme görevini deruhte edecek olan yarınki neslin işi o günkü neslin işinden daha ağır olacaktı. Ülkenin yarınki neslinden daha sürekli bir çaba, daha sorumlu bir vatanperverlik, daha disiplinli bir düzen bekleniyordu. Gençliğin bedenen, fikren ve ruhen görevinin ehli olacak surette yetiştirilmesi her ülke vatandaşının en kutsal vatan borcuydu. Bu nedenle "marazî ruh"ların amili olan ve onları besleyen açık saçık neşriyata bir an önce son verilmesi gerekiyordu.[307]

İşte Türk toplumu da "yeni hayat"a girerken bu alanda süratle yürümek ve yükselmek arzusunda olduğu için toplumsal düzenle yakından bağlantılan olan bu konuda ciddi önlemler almak zorundaydı. Birkaç yıldır yoğunluk ve şiddetini artıran dergilerdeki

cinaî ve şehvânî öykülerin gençlik üzerinde yaptığı tahripkâr etkiler gözle görülecek derecede barizdi. İyiyi kötüyü ayırt edebilecek, manevî yönü güçlü yetişkinlerin bu tür ortamlarda kendilerini korumaları mümkündü. Fakat küçükler için böyle değildi. Şehvet ve cinayet neşriyatı toplum yaşamının bir parçası olmaya hazırlanan gençleri için için zehirliyordu. Buluğ çağlarındaki konumları itibariyle en buhranlı dönemlerini yaşayan kızlara, erkeklere her şeyden önce ciddi düşünceler aşılayarak tabiattaki hayvanî eğilimleri bastıracak imkânları hazırlamak gerekirken, yayın âlemi bunu yapmadığı gibi gençlerin kaynaşmakta olan sinirlerini ve hayallerini büsbütün çığırından çıkaracak bir ortam hazırlıyordu. Yayıncıların belki kişisel çıkar saikiyle böyle davrandıkları biliniyordu. Ancak, gerçek vatandaşlık, gerçek ülke sevgisi genel menfaatin, kişisel yarara feda edilmemesini gerektiriyordu.

Bu tür yayınlar belki dünyanın diğer yörelerinde de vardı. Yalnız o ülkelerde eğitim ve yayın dünyası o denli genişti ki her kesimden insanlar için ayrı ayrı kitaplar, dergiler, gazeteler çıkıyor ve toplumsal konumu ve ahlak anlayışları gelişmiş aile reisleri bunların hangilerinin okunabileceğini, hangilerinin aile içine sokulabileceğini takdir konusunda güçlük çekmiyorlardı. Avrupa'da ailece okunan ve okunduğu bilinen hiçbir gazete ya da dergi bizdeki gibi cinayetlere yer vermiyor ve şehvet duygularını kamçılamıyordu.

Kuşkusuz basının toplumu bilgilendirmesi ana ilkeydi. Bu bağlamda toplumsal rezaletlerin basında yer alması bazı açılardan yararlı olabilirdi. Ancak bu tür haberler okurların yaşına ve kişisel birikimine göre değişik etkilerde bulunurdu. Bu tür haberler insanları uyardıkları gibi tam tersine teşvik de edebiliyordu. Ayrıca, hayat salt şehvanî duygulardan ibaret sefil ve maddî bir olgu muydu? Özellikle Türkiye'nin içinde bulunduğu konum açısından bu husus önem arz ediyordu. Türk devrimi geçici ve maddî zevkleri aşağılayarak, yüksek, nurlu hazları, ebedî bir hayatı hedefleyerek gerçekleşmişti. Türk halkı ilerlemeye, irfana susamış bir konumdaydı. Evet, toplumda okuryazar oranı düşüktü. Ama insanları okuryazar kılmak için kaba ve behimî hisleri tahrik edecek cinayet ve şehvet öykülerini okutmak ve yaşamın merkez sıkletini o doğrultuda şekillendirmek, onları "levsiyyat"la, kirli, pis işlerle oyalamak katiyen caiz olamazdı. Basının bu sapık konumunu göz ardı ederek halkı suçlamak yersizdi. Eli kalem tutan, halka yazılarını okutmak durumunda bulunan aydınlarımızın halkın bin bir derdine deva olmak, bilgi ihtiyacını tatmin edecek

yazıları kaleme almak dururken Avrupa'da "Apaşlar"ın ve anormallerin edebiyatını oluşturan yazılarla meşgul olmaları ülke için büyük bir günahtı. Bu günaha kendiliklerinden son vermedikleri takdirde devletin müdahalesi kaçınılmaz olurdu. Nitekim yukarıda belirtildiği gibi İngiltere bu zarureti duymuş ve halk ve gençlik için sakıncalı gördüğü yazıları takibata almıştı.

Devlet vatandaşların toplumsal terbiyeleri ve yaşam telakkilerinin şekillenmesiyle hiç şüphesiz yakından ilgilenecekti. Toplumun bünyesini zayıflatacak ve onun gelişimini engelleyecek olan nedenlere karşı lakayt kalamazdı. Bu gibi sorunlarda bireylerin ve zümrelerin özel arzuları, çıkarları genel menfaat ışığında ele alınmalı ve gerektiğinde bastırılmalıydı. Devlet kendi eğitim kurumlarının sağladığı terbiyeye dışardan herhangi bir müdahaleye göz yumamazdı. Devrimin kurmak istediği toplumsal düzen yalnız siyasî cepheden değil, toplumsal açıdan da savunulmalıydı. Ülke, yarınki nesilden sürekli bir çaba, köklü bir vatanperverlik, "inzibatî", gözetim altında bir düzen bekliyordu.

Refik Sıdkı ve "Türk İnkılabı"

İnkılablar Muvacehesinde Türk İnkılabı[308] adlı eserinde yana yakıla "millî edebiyat"ın olmayışından yakınan Refik Sıdkı, Türk edebiyatının bir çölü andırdığını söylüyordu. Ülkenin üzerine "millî duygulardan uzak" bir aşk edebiyatı çökmüştü. Şairler hep aynı teraneyi okuyorlardı. Vatanî hislerden, millî duygulardan uzak bir aşk edebiyatı tutturulmuş gidiyordu. Ozanların şiirlerinde hasta bir ruh iniltisi vardı. Mısraları bir "Âşık Kerem" bedbahtlığı örtüyordu. İstanbul Darülfünunu'nda Türk edebiyatı tarihi müderrisi Köprülüzade Fuad, bir yazısında bu acıklı hâle temas ediyor, "Meş'um Mütareke devresinde memleket müstevlîlerin korkunç ve zalim esareti altında inlerken edebî mecmualarda sütun sütun Sadabat şarkıları"nın yayınlandığını kaydediyordu "Bugün hür ve müstakil yaşadığınız topraklar üstünde yeni bir hayat yaratmak istediğimiz bir esnada, şiirlerimiz bedbin ve tamamıyla marazi bir hâl ile malûl"dü. Köprülü "Hayatla bu kadar alakasını kesmiş bir edebiyat sahte ve marazi değildir de nedir?" diye soruyordu. Bu engeller bir an önce ortadan kaldırılmalıydı.

Şiirin yanı sıra düzyazıda da durum farksızdı. Roman sahasında "millî hayat"ı temsil eden eser sayısı parmakla sayılacak kadar azdı. Müstehcen neşriyat almış başını gitmişti. Son zamanlarda "millî roman" diye yeni yetme bir dizi yazarın ortaya koydu-

ğu eserler, "millî hayat"ı hiçbir şekilde yansıtmıyordu. Eserlerde konu ufak tefek değişikliklerle hep aynıydı. Edebî değeri olmayan bu "sözde" romanlarda hayatın en kirli ve en entrikalı safhaları anlatılıyordu. Unutmamak gerekirdi ki hayat hiçbir zaman romanlardaki gibi acı ve iğrenç değildi. Ahlak üzerinde yapabileceği tahribatın haddi hesabı yoktu. Özellikle cahil tabakanın maneviyatı üzerinde çok kötü etkileri olacaktı. Bu nedenle bu tür "macera ve dehşet edebiyatı" ailelerin haremine sokulmamalıydı. Türk İnkılabı'nın doğal gidişatı bunu gerektiriyordu.

Tiyatro eserlerinde de durum farklı değildi. "Yeni hayat"ın değişik safhalarını canlandıracak piyesler, idealizmi ortaya koyacak eserler yoktu. Birçokları Fransızcadan çevrilmişti. Ama Fransız edebiyatının yüksek değerler taşıyan oyunları göz ardı ediliyordu. Ne kadar "avam" oyun varsa onlar seçilip seyircinin karşısına çıkılıyordu. Sahneye konan fuhuş ve zina piyeslerinin fesatlıklarına değinen dönemin Şair-i Azâm'ı Abdülhak Hamid, eğitim düzeyleri yüksek oluşu nedeniyle bu tür piyeslerin Avrupa halkları üzerinde etkisinin olmadığını söylüyordu. O nedenle Batı'da gülüp geçilen eserler Türkiye'de "ahlaksızlık dersleri"ne dönüşüyordu. Şair-i Azâm gençler için artık "millî hayat"ı tasvir edecek, insanlara ideal aşılayacak eserlere gerek duyulduğunu söylüyordu. Ülke "inkılabın idealleri"ni tasvir edebilecek eserlere muhtaçtı.

Cumhuriyet'in ilanı arifesi ve ertesi gündeme gelen müstehcen avam edebiyatı bir anlamda dönemin sorunlarını yansıtıyordu. Nitekim unutulup giden, edebiyat tarihimiz açısından sıra dışı bir nitelik taşıyan, sayıları yüzleri aşan 1910'lu ve 1920'li yılların avam edebiyatı ürünleri, toplumsal ve beşerî bilimler açısından bugün önemi yadsınamayacak bir tarihsel kaynağa dönüşecekti. Son dönem Osmanlı toplumundaki çözülme süreci ve Cumhuriyet'in ilk neslinin karşılaştığı toplumsal sorunlar bu öykülerin ve romanların ana temalarıydı. Geleneksel Osmanlı ailesinden, konaktan, yalıdan, köşkten Şişli'ye, Nişantaşı'na, apartmanlara, Adalar'da yazlıklara, Cumhuriyet'in yaşam biçimine doğru bu eserler sayesinde iz sürmek mümkün olabiliyordu. Son dönem Osmanlı ve ilk dönem Cumhuriyet'in gece hayatı, eğlence yerleri, zarafet, güzellik, şıklık normları, alafranga giyim kuşam, sofra adabı ve muaşeret, bu eserlerde ayrıntılarıyla yer almaktaydı.

1927'de toplanan Cumhuriyet Halk Fırkası Kurultayı, bu açıdan bir dönüm noktası oldu. Cumhuriyet düzeninin kuruluşunda önemli bir yol kat edilmişti. Rejim görece oturmuş, kültürel sorunlara eğilme vakti gelmişti. Bu arada müstehcenle ilgilenmek

gerekecekti. "Millî roman" adı altında yaşamın "en kirli ve en entrikalı" evrelerini dile getiren edebiyata engel olunacaktı. Bu arada Milletler Cemiyeti sorunla uluslararası düzeyde ilgilenmeye başlamıştı. İstanbul Valisi Raşid Bey yazar, çizer, şairleri toplayarak kendilerine nasihatte bulunmuş, ama basın dünyası bildiğini okumayı sürdürmüştü.

Nihayet hükümet bu uyarıları kale almış ve harekete geçmişti. "Gençlerin ahlakını bozacak neşriyat" olarak nitelenen yayın etkinliklerinin önüne geçmek üzere Maarif Vekâleti bir kanun tasarısı düzenlemişti. *İkdam* gazetesi bu tasarıyı tanımlarken basın özgürlüğünün gözetildiğine dikkat çekiyor, "mezkûr layiha-i kanuniyye hürriyet-i matbuatı takyîd edecek hiçbir maddeyi muhtevi değildir" diyordu. Kanun tasarısı Almanya'da, Reichstag'ta kabul edilen bir kanundan alınmıştı. Amacı on sekiz yaşından küçük çocukları muzır neşriyattan korumaktı. Hazırlanan mevzuata göre basım öncesi bu tür risale ve resimli dergiler yazar ve kitapçıların da dahil olacağı bir heyet tarafından incelenecekti. Bunlar arasından "muzır neşriyat" ayıklanacak, risale ve gazete sahibine ihtarda bulunulacak ve tekerrürü durumunda cezaî kanuni işlem uygulanacaktı.[309] Yasa "Küçükleri Muzır Neşriyattan Koruma Kanunu" olarak 7 Temmuz 1927 günü *Resmî Gazete*'de yayımlanarak yürürlüğe girdi.

Sokak ve Çayır Kızları

Cumhuriyet Türkiyesi'nde kadının bu denli aşağılandığı bir dönem olmamıştı. Süsüyle, modasıyla "yeni kadın" bir türlü kabul görmüyor, vur abalısına, her türlü musibetin ardında "asrî kadın" aranıyordu. Her geçen gün yeni kadın tipleri tasavvur ediliyor, bunlar üzerinden sınırsız eleştiriler getiriliyordu. Daha ilk günden itibaren her mahalle için ayrı bir kadın tipolojisi yaratılmıştı. Fahişe, sermaye, alufte, hayat kadını, alt tabakalara indikçe kadınlar için envai çeşit tanım kullanılıyordu. Yayın dünyası dönemin erkeklerini sürekli uyarıyordu. Kadın makulesinin kendileri için ne denli tehlike arz ettiği, tehdit içerdiği değişik vesilelerle gündeme getiriliyordu. Frengi dendiğinde kadın denetleniyor, hapse atılıyordu. Randevuevi basıldığında kadın götürülüyor, Anadolu'ya sürülüyordu. Kentin kimi sokakları kadınlara yasaklanmıştı. Medenî Kanun çıkmasına karşın kadına şahadet hakkı tanınmıyordu. Erkek hamile bıraktığı kadına zorla çocuk düşürttürüyor, onun malına el koyuyor, her türlü cefa kadının ka-

deri oluyordu. Bu tavrın ekonomik nedenleri de vardı. Birçok erkek kadının çalışmaya başlamasıyla işinden olduğu kanısındaydı. Genç kızların da kaderi farklı değildi. Daha okul sırasında zapturapt altına alınmaları gerekiyordu. Uslanmadıkları takdirde işin sonu akıl hastanesine kapatılmaya kadar varıyordu. Kadın konusunda olumsuz yargılara varılmasında dönemin hekimlerinin rolü küçümsenemezdi. Kadın sorunları hekimlere önemli bir iş sahası açıyordu.

Kadın hakkında olumsuz yargı geliştiren yazarlardan biri Safaeddin Rıza'ydı. Yazdığı *Sokak ve Çayır Kızları* tehditkâr kadın tasniflerine yer veren risalelerden biriydi.[310] Kitabın tanıtımında şu satırlar yer alıyordu: "Biz bu kitabı, bu kitapta yaşayan tiplerin feci akıbetlerini, onları bu korkunç ve derin yolun iğrenç maceralarından uzaklaştırmak endişesiyle yazdık. Bu kitaptaki satırların birkaçı maceraperest sergüzeştçi sokak ve çayır kızları hakkında bir fikir verebilirse bahtiyarız."

Böylece kadın sıfatlarına bu kez de "sokak ve çayır kızları" eklenmişti. Bu kızlar toplumsal yapıya, o günkü terimiyle "ictimaî bünye"ye yapışmış, birer kurt gibi onu kemiren, toplum ahlakını gün geçtikte artan bir surette çökerten bir zümreydi. Yazın Kuşdili, Yoğurtçu, Beykoz çayırlarında, rıhtım piyasalarında rastlanan bu kızlar kışın barları, kalabalık sinemaları mesken edinirlerdi. Özellikle sinemalar ve dansingler, dans salonları bu bedbaht kızların en sık uğradıkları mekânlardı. Oralarda genç erkekle tanışır, ikinci kez rastladığında onunla sinemaya, dansa, şehrin uzak mesirelerine gider, geç vakitlere kadar gönül eğlerdi. Bu kızlar için birbiri ardına değişik gençlerle birlikte olmak bir başarı simgesiydi. Peşlerine ne kadar genci takarlarsa o denli tatmin olurlardı. Kendileriyle ciddi bir ilişki kurmak isteyen biçare erkekleri ezmekten haz duyarlardı. Sergüzeşt, macera onların şiarıydı. Her dakikalarının bin bir sergüzeştle geçmesini isterler, bunu sağlamak için iffetlerini kaybetmek dahil en tehlikeli fedakârlıklardan çekinmezlerdi. İlk tanıştıkları gencin mahiyetini bile anlamadan kızlığın çok ulvi bekâretini ona teslim edecek kadar zaaf gösterirlerdi. Onların zaafı şehvet ve parayaydı. Güya evleninceye kadar "her çiçekten bal alma"yı, her dala konmayı, zevkten doyum noktasına gelinceye kadar gezip tozmayı ilke edinmişlerdi. Bu kızları görüp de gelecek nesil için tehlikeyi görmemek, meyus olmamak mümkün müydü! Bu durum karşısında kalbi sızlamayacak bir Türk yoktu.

Sokak ve çayır kızları tıpkı bulaşıcı bir hastalık gibi çevrelerindeki masum genç kızlara da tasallut olurlardı. Kendilerinden kü-

çük, henüz hayat tecrübesi olmayan kızları çirkin mecralara sevk etmekte mahirdiler. Bu masum ve bakir ruhlu kızlar onların yanında staj görerek kısa sürede genç erkeklerle "muârefe" peyda edecek, yani onlarla tanışma yeteneği kazanacaklardı.

Özellikle Kadıköy'ün Yoğurtçu Çayırı mektep talebesinin aşk tuzağıydı. Kadıköy'ün süslü, boyalı "sokak ve çayır" kızları bin itina ile yaptıkları tuvaletlerini teşhir ederek Harbiyeli, Mülkiyeli, Tıbbiyeli genç erkekleri tuzaklarına düşürmekte maharetliydiler. Zavallı mektepliler bu süslü hanımlara kolaylıkla avlanıyorlardı. Safaeddin Rıza, örnek olarak Kadıköy'de ün salmış Şehamet adlı kadını gösteriyordu. Şehamet, her akşamüstü Yoğurtçu Çayırı'nda geç vakitlere kadar dolaşır, ona buna sataşır, gençlerin göğüs ceplerinden ipekli mendillerini kapıp dikkat çekerdi. Siyah, kesik saçlarına soktuğu beyaz, yalancı incili tarağını düzelterek, siyah mektep göğüslüğünü saran kırmızı şerit kuşağını sıkarak, tanıdığı hadsiz, hesapsız Tıbbiyeli, Harbiyeli, Mülkiyeli, liseli, mektepli, mektepsiz gençlere bol iltifatlarla baş reveransları yaparak saatlerce, dinlenmeden, yorulmadan tur atar, avlanırdı.

İşte toplumsal yapıyı kemiren, gün geçtikçe delik deşik edecek kadar sefahat, zevk ve eğlenceye aşırı düşkün bu "sokak ve çayır" kızlarına karşı bir dizi önlem almak gerekiyordu. Safaeddin Rıza'ya göre bu tür kızları mensup bulundukları kurum ya da toplumdan uzaklaştırarak, onları bugünkü durumlarından daha korkunç, daha feci mecralara sürüklemek doğru olmazdı. Oysa aşağıda görüleceği gibi, Cemal Zeki bu konuda Safaeddin Rıza'dan farklı düşünüyordu. Cemal Zeki, bu tür kızları toplumdan değişik yöntemlerle uzaklaştırmayı çözüm olarak görüyor, hatta gerekirse tımarhaneye kapatmayı düşünüyordu.

Toplumun denetiminden sıyrılarak kötülük yapmaya özenen bu bedbaht mahlûklar, toplumun zapturaptı altında bulundurulmadıkça kendilerini daha özgür sayacaklar ve daha iğrenç sergüzeştlere girişeceklerdi. Kısaca kötü ruhlu kızlar tarassut ve kayıt altında bulundurulmadıkları sürece daha müsait bir zeminde fenalık icra edebilirlerdi. Daha da önemlisi toplumdaki diğer genç kızlar için tehlike unsuru olacaklardı. "Sokak ve çayır" kızları ile mücadele edilmeliydi, ama nasıl! Safaeddin Rıza bu konuda telkini önerecekti. Bu kızlar her an toplumun bireyleri aracılığıyla iyi telkinlerde bulunularak, nasihat edilerek yola getirilebilirdi. Onlara realist yazarların kendi konumlarındaki, seciyelerindeki kızların akıbetini anlatan romanlarını okutmak gerekirdi. Onları toplum içinde rehabilite etmek en doğru yoldu. Gerektiğinde

bu kızların çevreleri "boykotaj"a başvurabilirlerdi. Diğer bir deyişle onlarla konuşmayarak bir tür uyarıda bulunmuş olurlar, bu etkinin altında zebun ve mağlup olan biçareler böylece ıslah-ı nefis edebilirlerdi.

Öte yandan "bakir, pakize", lekesiz, saf kız ebeveynlerinin yavrularının arkadaşlarını seçmeleri, onları iyi tanımaları, evde ve dışarda kızlarının her hareketlerini yakından izlemeleri gerekiyordu. Kızının arkadaşlarından birinin hareketinden şüphelenmesine karşın göz yuman, müsamahakâr davranan ebeveyn, toplumun en "günahkâr düşmanı"ydı. "Sokak ve çayır" kızlarının birçoğunun anası, babası yoktu. Bu yollara düşmelerinin bir nedeni de denetimsiz büyümeleriydi. Ana babanın kızları üzerinde kuracağı tahakküm salt kendileri için değil toplumun selameti için de, "selamet-i umumiyye" için de farzdı. En ufak bir ihmal ve kayıtsızlık, katiyyetle affedilemeyecek kadar büyük bir cürümdü. "Sokak ve çayır" kızları akrabaları, tanıdıkları, komşuları, kısaca toplumun her katmanı tarafından yola getirilmeliydi. O güne kadar bu yapılmış olsa, toplum bu feci durumla karşı karşıya gelmezdi.

Safaeddin Rıza kitabını şu satırlarla sonlandırıyordu: "Binaenaleyh sokak ve çayır kızlarına karşı açılacak mücadele mevzi'i değildir, umumîdir. Bu da veba, kolera, tifo afetleri gibi ahlakiyyatımızı kemiren, kahreden bir beliyyedir [felakettir]. Bu beliyyeye karşı mücadele etmek her Türk'ün, her insanın borcudur. Bu bedbaht kızların bulanık hareketlerine müsamaha etmek bütün insanlığa suikast hazırlamak, milleti, ahlakiyyatı zehirlemektir. Her Türk, her insan gün geçtikçe ictimaiyyatımızı lekeli humma gibi kahreden bu salgın afete karşı mücadeleye borçludur. Bu borçta tekâsül [üşenme, ilgisizlik, tembellik] ve ihmal gösteren kimseler, insanlığın, Türklüğün düşmanıdırlar. Onların bu ağır ve feci suçlarını Allah bile affetmez."

Son kertede süs, moda, tiyatro, sinema, kadın için bir çöküş öyküsüne dönüşüyordu. Ama bunlardan çok daha tehlikelisi, vahimi vardı. O da çarlistondu.

Asrın Çılgınlığı: Dans

Atları da Vururlar, 1969 yılında çekilen, 1972'de Türkiye'de gösterilmeye başlayan ABD yapımı bir filmdi. Senaryosunu James Poe ve Robert E. Thompson'un yazdığı, Horca McCoy'un 1935'te kaleme aldığı aynı adlı romanından uyarlanan film Büyük

Buhran sırasında çaresiz bir grup yarışmacının para ödüllü dans maratonunda onurlarını çiğnetmek pahasına da olsa ölümüne dans yarışmasına katılımlarını anlatıyordu. Dans mukavemet yarışmaları Cihan Harbi ertesi ABD'de patentli kumar yöntemlerinden biriydi. Film özellikle her geçen gün yoksullaşan halkın dikkatini farklı bir alana çekmek için düzenlenmiş sayısız çılgınlıklardan biri olarak mukavemet yarışını gösteriyordu. Yarışma adeta bir maratondu. Arada verilen çok kısa molalar haricinde haftalarca hatta aylarca sürecek, en son ayakta kalan çift yarışmayı kazanacaktı. Amerika'da olur da Türkiye'de olmaz mıydı? Benzer yarışmalar Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye'de de düzenlenmeye başlandı. Dans tutkusu Türkiye'de artık sınır tanımıyordu. Tıpkı Vahşi Batı'daki gibi dans "mukavemet müsabakaları" İstanbul'u da sarmıştı.

Türkiye'de ilk dans "mukavemet yarışması" 1924 yılının Şubat ayında düzenlendi. Union française'de otuz çiftin boy gösterdiği bu yarış o tarihlerde aynı zamanda etnik bir nitelik de taşıyordu. Ne de olsa İstanbul hâlâ kozmopolit bir kentti. Adaylar bu nedenle etnik kimlikleriyle ilan ediliyorlardı. Türk, Rum, Ermeni, Yahudi çiftler bir anlamda kendi cemaatlerini temsil ediyorlardı. Daha doğrusu kavalyeler cemaat mensuplarıydılar. İlk iki saatin sonunda Türk Zeynep Hanım'la Burhaneddin Bey havlu attılar. Sekizinci saatte üçü Türk olmak üzere yedi çift kalmıştı. Mihri Bey'le Matmazel Noemi on bir saat yirmi dakika dayanabildiler. Sabaha karşı beş buçukta sahnede dört çift vardı. On beşinci saatte bir çift daha diskalifiye oldu. Geriye bir Türk, bir Ermeni ve bir de Musevi çift kalmıştı. Sabah ağarıyor ve bu üç çift hâlâ sahnede sürekli dönüyor, sürekli yumurta, bisküvi ve çikolatayla besleniyorlardı. Önce Ermeni çift pes etti. Ardından Fenerbahçe kulübünden Nureddin Bey'le Matmazel Lili Maskoti. Ve böylece Musevi Alber Efendi'yle Matmazel Margerit birincilik payesine erişmiş oldular.[311]

20'li yıllarda dans tutkusuna hemen her yayın organı sayfalarında yer veriyordu. *Türk Hayatı*, *Resimli Gazete*, *Resimli Ay*, *Sevimli Ay* ve *Aylık Mecmua* bunlar arasında önde gelenlerdi. Dergiler dansı "asrî" yaşamın bir gereği olarak görüyorlardı. Bu konuda uyarıda bulunan dergiler de yok değildi: *Millî Mecmua* ve *Hayat* gibi dergiler dansın sakıncalarına değiniyor, sağlık başta olmak üzere birçok yönden dansı mahzurlu buluyordu. Dans tutkusunun daha ilk evrelerinde Necdet İbrahim, *Millî Mecmua*'da "İctimaî hatalarımız – Bizde dans" başlıklı yazısın-

da dansın Türk toplumuna zararlarını dile getiriyordu. Evet dans "asrî" hayatın bir gereğiydi; Avrupa'da da bu bir salgındı; ama dans çok daha mazbut bir ortamda gerçekleşiyordu. Necdet İbrahim Almanya'yı örnek gösteriyor, dans lokallerine yaşı küçüklerin alınmadığını kaydediyordu. Herhangi bir lokalde on iki yaşındaki kız çocuğun 35 yaşındaki bir erkekle dans etmesi gibi garip manzaralara Almanya'da rastlanmadığını kaydeden yazar bu mekânların "zabıta-i ahlakiyye" tarafından sürekli izlendiğini belirtiyordu.

Necdet İbrahim'in hedefinde çarliston vardı. Nitekim yazarın dediğine göre, Almanya'da çarliston yasaklanmıştı. Türkiye'de aileler ve gençlik, özellikle kadınlar, Batı uygarlığını çok yanlış algılıyorlardı. Dans adı altında çarliston ve benzeri, hafif meşrep kadınlara yakışan ve hatta ahlakî sayılmayan danslar Türkiye'de revaç bulmuş, salgına dönüşmüş, marazi bir şekilde ve çılgın bir halde İstanbul'u kasıp kavuruyordu. Artık bir salgına dönüşen bu dans arzusu tehlikeli bir manzara arz ediyordu. Binaenaleyh dansın bugünkü mecrasını değiştirmek ve ona tehlikesiz bir yapı kazandırmak zorunluluğu vardı. Evet, dans toplumsal ve uygar bir hayat için gerekli hatta şarttı. Dans edilmeliydi; bilmeyenler öğrenmeliydi. Avrupa'da genç ihtiyar herkes dans biliyordu. Uygun bir mahalde refakatinde bulunan kadını dansa kaldırmayan bir erkek ve kalkmayan kadın büyük bir nezaketsizlikle itham olunurdu. Fakat bu dans lokalleri sürekli izlenirdi. Batı'da on, on beş yaşın altında kız ve erkek çocukların bu mekânlara girmelerine kanunen izin verilmezdi. Mazbut aile kadınları da olur olmaz dansinge gitmez, özel kulüplerde bu ihtiyaçlarını giderirlerdi. Necdet İbrahim, bir yandan genç kadınlara seslenerek "asrî" hayatın toplumsal terbiye normlarını benimsemelerini, öte yandan hükümeti uyararak dans okullarını ve dans lokallerini daha sıkı denetlemesini istiyordu.[312]

Müzik ve Yeni Medeniyet

Resimli Ay, müzik, dans ve bunlardan duyulan hazzı Avrupa'yı istilaya başlayan yeni bir medeniyet olarak tanımlıyordu. Batı uygarlığını sarsmaya başlayan bu yeni akım insanların yaşamını kökten değiştiriyordu.[313] *Resimli Ay*'a göre "Bugün bize cazbandı, çarlistonu ve taşkın zevki veren bu yeni medeniyetti." Yeni medeniyetin özelliği Amerikan göçmenleriyle zenci Sudanlıların kültürünün karışımı olmasıydı. Batı medeniyetinin maruz kaldı-

ğı bu istila geçmişte Atilla ve Cengiz Han'ın müstevli orduları gibi askerî ya da siyasî bir istila değildi. Bilakis bütün Batı uygarlığı barışçı, sakin, gürültüsüz, ama o derece manevî bir istila ile karşı karşıyaydı. Batı'nın zevk, kültür ve güzel sanatları büyük bir dönüşüm geçiriyordu. Müzik değişiyor, dans anlayışı değişiyor, bütün ruhlar fethediliyordu. Klasik müziğin yerini "cazbant", eski dansların yerini çarliston ve Black Bottom almıştı. Artık bütün dünya, genç ihtiyar, ayaklarını bu çapraşık müziğin ahengine uydurmak zorundaydı. Yeni, garip ve "vahşi" bir kültür, Batı'nın eski ve ince kültürüne galebe çalmıştı.

İstanbul da bundan nasibini almıştı. Kenti ziyaret eden zenci bir grup bu istilanın öncüsü olmuştu. Avrupa'yı turlayan grup her gittiği ülkeye yeni müziği, yeni dans örneklerini, yeni zevk anlayışını aşılıyordu. Artık, uygar dünyanın eğlence anlayışı bu zenci müziğinin ve zenci danslarının etkisindeydi. Hatta Batı'nın tüm toplumsal yaşamı bu yeni etki alanı altında sarsılmaktan kurtulamamıştı. Batı'nın yeni bir istila karşısında bulunduğunu söylemek hiç de abartı sayılmazdı. Bir avuç zenginin kültürü ve tutkusu Batı'da olduğu gibi Türkiye'de de egemen konumdaydı.

Bütün dünyanın eğlence kültürü üzerinde ani bir surette bu kadar mühim rol oynayan bu zenciler kimlerdi? Nasıl oluyordu da bu geri kalmış ve hatta ilkel addedilen siyahîler Batı'nın sakınan, çekinen, kendini gözeten medeniyeti üzerinde rol oynamayı başarmıştı. Bu üzerinde kafa yormayı gerektiren bir hususdu. Türkiye de aynı istila altındaydı. Cazbant ve çarliston Türkiye'nin de toplumsal yaşamında ve güzel sanatlar anlayışında önemli "inkılap"lar yapmaktaydı. Hayata neşe, şetaret ve hareket getiren bu yeni müzik ve bu yeni zevk anlayışı doğrudan doğruya Amerika'daki zenci güruhunun vakur Batı medeniyetine kabul ettirdiği yeni bir şeydi.

Resimli Ay, soru sormakla kalmıyor, "istila"nın nedenlerine de kafa yoruyordu. Öncelikle Cihan Harbi ertesi insanlar hızlı yaşamaktan yanaydı. Hayattan asgari zamanda azami surette istifa etmek gerektiği inancı yaygındı. Yıllarca savaşın barut kokusu içinde inleyen ruhlar şimdi kaygısı, tasası olmayan bir hayat peşindeydiler. Geleneksel Batı müziği bu yeni ruha cevap verecek kadar "hoppa" değildi. Yeni nesil yeni bir müzik istiyordu. İşte bu ihtiyaç cazbandı doğuracaktı. Cazbant, oynak ve canlı bir müzikti. Cazbantların gürültülü ahengi içinde yaşı geçkin olanlar bile gençleşiyor, hopluyor, sıçrıyor, bedeninin dört bir yanını titretme ihtiyacı duyuyordu.

Ölümcül Afet: Çarliston

Necdet İbrahim'in yukarıda yer alan uyarıları pek para etmiyordu. *Sevimli Ay*, sayfalarında çarlistona yer veriyor, "Sâri hastalık gibi bütün dünyaya yayılan ve her tarafta oynanan yeni dans – Şimdi bütün dünya bu dansı oynamakla meşgul" diyordu.[314] Bu dans türü de "cazbant" gibi yeni ve garip bir şeydi. Her yeni ve garip şey gibi bu da Amerika'dan çıkmıştı. Ve her yeni ve garip şey gibi derhal sâri bir hastalığa dönüşmüş, bütün dünyayı sarmıştı. Nasıl ki "cazbant" birdenbire doğmuş, beğenilmemesine karşın birdenbire muzaffer bir ordu gibi şehir şehir dolaşarak bütün dünyayı fethetmişse, çarliston da birkaç ay önce doğmasına karşın, Amerika'yı kasıp kavurmuş, herkesi celp etmiş ve Amerika'nın her köşesinde en favori dans oluvermişti. Hatta çarliston, "cazbant" ve fokstrottan daha süratle yayılmış, Amerika'yı aşıp kısa sürede Avrupa'yı kuşatmıştı. Er geç, İstanbul'u da istila edecekti ve bu dansı okurlara tanıtmak şerefine *Sevimli Ay* nail oluyordu. *Sevimli Ay*, barlarda, eğlence yerlerinde, balolarda çarlistonun nasıl "oynanacağı"nı, adımlarını, sırayla soldan sağa çizdiği resimlerle okurlara öğretecekti. Kısa sürede İstanbul çarlistona esir düşecekti.

Tabii bu dans "esaret"i toplumda tepki doğurmakta gecikmeyecekti. Her ne kadar kadın erkek birlikte dans ediyorsa da son kertede "cins-i latif" için sakıncaları tabipler tarafından keşfedilecekti. O dönemde her alanda "bilimsel" görüşler tabiplerden geliyordu. Tabiplere göre çarlistonun kadınlar için büyük sakıncaları vardı ve bu dans türünden kadınlar kaçınmalıydı. Kadın konusunda her derde deva, uzman kişi Dr. Cemal Zeki idi. Nitekim Türk Kadın Derneği'nin yayın organı *Türk Kadın Yolu*'nun sayfaları ona açıktı. Dergide "Tıbbi musahabe" bölümünde "Çarliston ve Kadın" başlıklı bir yazısı yayımlanacaktı.[315]

Çarliston kadınların sağlığını tehdit eden bir eğlence türüydü. Dans zevkli bir eğlenceydi; estetik bir spor olarak da kabul edilebilirdi. Ama çarliston farklıydı. Çarliston doğallığını kaybetmiş, insanı tutsak almış bir hastalıktı. Kadınların sağlığını ve varlığını tehdit eden bir tutkuydu. Dans doğal haliyle munis ve güzel bir eğlence, hatta bir ihtiyaç olarak görülebilirdi. Ama çağın gereği herkesin bilmesi gereken dans, moda gereği her gün şekil değiştiriyordu. Bu tür dansları benimsemeden önce sakıncaları konusunda kafa yormak gerekirdi. Çarliston denen dansın bu şeklinin insan bedeni üzerinde, insan organları, uzviyeti üzerinde, ne tür

etkileri vardı? Birtakım sakıncaları varsa bundan korunmak, doğurabileceği tehlikelerden sakınmak gerekirdi. Bir süredir dans salonlarında revaç gören çarliston işte bu tür sakınılması gereken bir danstı. Kadın sağlığıyla taban tabana zıt olan, onu o gün değilse bile, gelecekte bir dizi rahatsızlıklara sürükleyeceği kesin olan bu dansın mahzurları ve kadın uzviyeti üzerinde yapacağı muzır etkileri sıralamakla bitmezdi. Çarlistonun esası "tepinme" ve ayak ve bacakları aşırı oynatma üzerine kuruluydu. Kadın hıfzıssıhhası gereğince genelinde fazla ayakta durulmaması, atlama, hoplama gibi hallerden sakınılması, ayak "makineleri"nin kullanılmaması, ata, bisiklete binilmemesi gerekiyordu. Bu tür etkinlikler hamile kadınlar için zinhar yasaklanmıştı. Bu söylenenlere riayet etmeyenler vahim durumlarla karşılaşabilirlerdi. Hekimler âdet halinde olan kadının yataktan kalkmasını, dolaşmasını bile uygun görmüyorlardı. Nasıl olur da çarliston denilen dansın alabildiğine "tepinmeler"ine müsaade edilebilsin!

Çarliston dansının tehlikeleri saymakla bitmezdi. Fazla "tepinme" kadını maddeten ve manen harap ediyordu. Onu alil, zavallı kılıyordu. Bu "tepinme"ler ayak ve bacakların oynak yerlerinde burkulma, kırık, çıkık gibi vahim sonuçlara neden oluyordu. Fıtığa, kasık çatlamasına, böbrek kaymasına, midenin, bağırsağın, karaciğerin, dalağın hasar görmesine, hatta karında bütün uzuvların yerinden oynayıp sarkmasına, basura, hazımsızlığa, çarpıntıya, damar çatlamasına, nüzüle, son kertede fücceten ölüme neden olabiliyordu.

Fakat bunların hemen hepsi aslında ikinci planda kalıyordu. Çarliston tepinmeleri, kadının özellikle kadınlığını kemiriyordu. Bacakların fazla tepinmesi havsala, yani uzuvların, bilhassa tenasül uzuvlarının şiddetli sarsıntılara maruz kalmasına, bu organlara fazla kan hücum etmesine neden oluyordu. Bu sarsıntılar, tenasül uzuvlarında, özellikle rahim ve yumurtalıklarda tasavvur edilemeyecek vahim rahatsızlıkların doğmasına vesile oluyordu. Aybaşlarında düzensizliğe, sık sık âdet görülmesine, aşırı sancı çekilmesine, bunların uzun sürmesine, fazla kan kaybına sebebiyet veriyordu. Özellikle buluğ çağındaki genç kızlarda maddî manevî birçok rahatsızlıkların doğduğu görülüyordu. Onların hırçın, sinirli olmalarına, isterik, nevrasteni denilen asabî zafiyetlere müptela olmalarına neden oluyordu; hatta bu kızlar cinnet geçiriyor ve son kertede intihar ediyorlardı.

Bunun dışında, tenasül yollarında akıntıya, pis kokulara, şiddetli bel, kasık ağrılarına, baş dönmesi, baş ağrısı, bulantı, rahim,

yumurtalıkların yerinden oynamasına, bağların gevşeyerek sağa sola, öne arkaya düşmesine, idrar zorluğuna, kısırlığa, tenasül organlarının, idrar torbasının, bağırsakların sol kısmının dışarı doğru sarkmasına, gebelerin çocuk düşürmesine, erken doğumlara, rahimden fazla miktarda kan boşalmasıyla ani ölümlere neden oluyordu. Hem bunlarla da kalınmaz çarliston şiddetli ruhi buhranlar doğururdu. Bütün sinir sistemini çökertir, kadının delirmesine, tımarhanelik olmasına neden olurdu.

Doktor Cemil Zeki'nin "musahabe"sinin son satırları şöyleydi: "Görülüyor ki çarliston bedii bir eğlenceden fazla, hasta, alil, deli eden, inleyerek ölüme sürükleyen bir afet, hem de kadının kadınlığını kemiren mühlik bir afet imiş!"

Dâ'ür-raks ya da Dans Hastalığı

20'li yıllarda yazılan risalelerin birçoğunda cazbant ve dans ana temaları oluşturuyordu. *Dans Gecesi*,[316] *Öldüren Dans*,[317] *Dans Çılgınlığı*,[318] hatta mizah üslubuyla yazılmış *Karagöz Dans Salonunda*[319] başlıklı yazılı kültüre sık sık rastlanıyordu. Bu yazarlar bir yandan eserlerinin tirajını artırmak için cazbant ve dansı kullanıyor, öte yandan dansı toplum için sakıncalı buluyormuşçasına halka ahlak dersi vermeye kalkışıyorlardı. Örneğin Mustafa Remzi bu tür yazarların başında geliyordu. *Öldüren Dans* başlıklı risalesinin başına dört sayfa dansın genç kızlar için ne denli sakıncalı bir eğlence türü olduğunu koyma gereği duyuyordu.[320]

Resimli Gazete "20. asrın çılgın ve büyük iptilası"nı dans olarak görüyordu. Kimileri bunu spor addediyor, kimileri eğlence olarak görüyor, kimileri ise tuzakların en korkuncu olarak değerlendiriyordu. Ama ne olursa olsun dans Frenk yaşamının kaydettiği en müthiş salgınlardan biriydi. Hem de yaşamın çıplak gerçeklerini pek yaldızlı bir cilt içinde saklayan, dokunduğu vücutları yakan "ateşîn" bir kitaptı. Genç kızlar bedenlerindeki "elektriklenme hassası"nı danstan öğreniyorlardı. Kocalarına ihanet eden kadınların bu yolda ilk basamakları danstı. Eskiden tütün ve nargile müptelaları hoş görülür ve meraklısı ayıplanmazdı. Oysa şimdi dans, kokain, eter ve hatta amber macunu vasfındaydı. Ve müptelası alkışlanıyordu.

Başlangıçta bigâne kalınan bu tutku zamanla sert eleştirilere uğradı. Dans, alkolden, tütünden, esrardan, eterden ve kokainden ziyade insanı saran, yakasını bırakmayan bir illet olarak görülmeye başlandı. Yeryüzünde milyonlarca çift, akşam saat beş-

ten gece yarılarına kadar durup dinlenmeden habire dans ediyordu. Yorulan yoktu; "Bıktım, yetişir artık!" diyene, bu sevdadan vazgeçene rastlanmıyordu. Dans illetine *Resimli Gazete* "dâ'ürraks" yani dans hastalığı adını koymuştu. Tıpkı salgın bir hastalık humması gibi akşamın belirli saatlerinde kriz baş gösteriyor, hastanın başını sarıyor, bütün vücudunda kızgın raşeler dolaştırıyordu. Kuşkusuz Doğu'da da dans vardı. Buna "raks" deniyordu. Doğu insanı raksı seviyordu, fakat dans rakstan farklıydı. Batı'daki gibi kadınla erkeğin birlikte "çift" raksı ananelere aykırıydı. Zeybek, Çerkez, Laz oyunları ve de çiftetelli, ya beş on erkek kadın bir arada, yahut tek başına oynanırdı. Ama "millî raks" ile "Garb raksı" olarak nitelenecek dans arasında önemli bir fark vardı. "Millî raks"ta sarmaş dolaş bir durum söz konusu değildi. *Resimli Gazete*'ye göre, genç kız ve erkek vücutlarının en galeyanlı yaşlarda, kanlarının kaynadığı sırada, kucak kucağa gelmeleri ahlakî yönden sakıncalıydı ve birçok felakete zemin hazırlıyordu.[321]

Savaş travmasının ardından insanlar eğlenceye, oyuna doğru şiddetli bir eğilim göstermişlerdi. Yıllarca savaş denen musibetin ardından, uzun süre azap çektikten sonra artık kendilerini eğlenceye, sinemaya, varyeteye, spora, patinaja, dansa vermişlerdi. Bunu kendilerine hak görüyorlardı. Eğlence dünyasında en yoğun rağbet gören danstı. Birkaç yıl öncesine kadar yalnız Avrupalılara has gibi görünen dans tutkusu son zamanlarda Türkiye'de de alan bulmuştu.

Aslında dansın kökeni çok eskiydi. Sanatsal duyguların bedensel hareketlerle ifade edilmesi ilkel insanlardan beri bilinen bir gerçekti. Binlerce yıldır insanlar dans ediyorlardı. Her ulusun kendine özgü geleneksel dansları vardı. İskoçlar, Felemenkliler, İspanyollar ve tabii Türkler çok eski zamanlardan beri dans ediyorlardı. Anadolu'nun değişik yörelerinde, yerel danslar, Zeybek, Laz, Çerkez, Kürt oyunları ve de İstanbul'da Çiftetelli, bütün "raks" diye tanımlanan bu dans çeşitleri halkın boş zamanlarında estetik duygularının ifadesiydi. Ancak bu yerel dansların dışında "beynelmilel" ya da uluslararası danslar da vardı. Cihan Harbi'nin ardından Amerika'da ve İngiltere'de fokstrot ve One Step yeni icat danslar olarak kısa sürede dünyayı sarmıştı. Bu danslar eskilere oranla çok daha seyyal, şuh, kıvraktı. Bu tutku beraberinde dansingleri de getirmişti. Almanya'da üç bin çifti barındıracak Bayezid Meydanı büyüklüğünde dans salonları açılmıştı. Buralarda binlerce Alman kız, kadın, erkek saatlerce yorulmadan dans ediyorlardı. Fokstrot ve One Step o denli tutmuştu ki sanki afyon tirya-

kisi gibi birçok kişinin dans illetiyle mustarip olmasına neden olmuştu. Bir dans müptelası için akşamüstü saat beşe geldi mi, olduğu yerden alelacele fırlayarak en yakın dansinge koşması zorunluydu. Dans vakti gelince, müptelasının bedeninde raşeler, hararetler, dudaklarında nağmeler zuhur ederdi. Zavallı kendini tutamaz, bulunduğu odada iskemleyi yakaladığı gibi ona sarılır, provasını yapar, adından dansingde kurtlarını dökerdi. Dans salonu kanı kaynayan her gencin bütün ihtiraslarını tutuşturan bir mekândı. Cazbant adı verilen orkestra oynak, şuh, çıldırtıcı havalar çalar, insan bu müziği dinlerken, oturduğu yerde duramazdı. Bu mekânların aydınlatması da tahrik ediciydi. Çoğu kez turuncu, yeşil, kırmızı ipek abajurlar, yapraklar içinde saklı ampullerden saçılan "hülyavî" bir baygınlığın etrafa saçılmasına vesile olurdu.

Dans Avrupa'yı kökünden sarsmıştı. Tabii Avrupa'da da dans karşıtları yok değildi. Dindarlar bu tür dansları tasvip etmiyorlardı. Bir Fransız dergisi, dans hakkında Katolik kilisesinin görüşünü sormuş, kilise kesin karşı görüş bildirmişti. Papa da bu yeni dansların aleyhindeydi. *Resimli Gazete*, ahlak açısından Avrupalıların durumun vahametinin farkında olmadıklarını söylüyordu. Bir genç kızın göğsüne göğsünü dayayan erkeğin, renkli ışıklar, bayıltıcı kokular ve çıldırtıcı müzik parçaları arasında nefsine hâkimiyetini kaybetmesi işten bile değildi.[322] Bu arada dansingler birçok çapkının iffet avcılığına giriştiği mekânlardı. Çoğu kez erkek kadın bu mekânlarda birbirlerini tanıyorlardı. Uygar ülkelerde, "sanat" için ahlaktan fedakârlıkta bulunabilinirdi. Ancak Türkiye'de böyle çılgın ve tehlikeli eğlence türlerinin yaygınlaşmasına rıza göstereceklerin ya dansın açtığı felaketlerden haberleri ya da akılları yoktu.[323]

Asrın "Malarya"sı ve Gençlik

Tabii o tarihlerde Türkiye'nin Batı'ya açılan penceresi İstanbul'du. Ve dans türü "musibet"lerin ilk görüldüğü yer de İstanbul'du. Ama dans bulaşıcıydı. "Dâ'ür-raks" ya da dans hastalığı İstanbul'la sınırlı kalmıyordu. Ankara'dan bir okurun *Aylık Mecmua*'ya yazdıklarından anlaşıldığı kadarıyla benzer bir tutku Türkiye'nin yeni başkentini de sarmıştı.[324] Aslında malarya salgını o tarihlerde Anadolu'nun en büyük derdiydi. Makalede dansın benzer bir mikrop olduğu vurgulanıyordu. Uzun yıllar bakımsızlık ve lakaydî yüzünden Ankara ve çevrelerinde salgın niteliği taşıyan ve nihayet berteraf edilen malaryanın yerini bu kez dans al-

mıştı. Geçmişte çehreleri sapsarı gözüken Ankara yerlileri ve yabancıları artık neşeli ve zindeydi. Eskiden yirmi dört saatini sıtma yüzünden titremeyle geçiren kentin sakinlerinin şimdi ayakları titriyordu. Bunun da nedeni malarya değil dans hastalığıydı. Yine aynı kimseler eskiden ceplerinde birer kinin kutusu taşırlardı. Oysa artık yeni tarz kutular ceplere sığmaz olmuştu; büyümüştü. Ancak elde taşınabiliyordu. Eskiden ufacık beyaz haplarla doldurulan bu kutucukların yerini "şımarık ve deli bir cazbandın ahenktar seslerini taklit eden" gramofonlar almıştı. Dans hastalığını Ankara'ya getirenler son iki üç sene zarfında İstanbul'dan göç edenlerdi. Ankara'nın başkent oluşuyla birlikte bu kente İstanbul'dan bir göç başlamıştı. Böylece Ankara "monden" göçmenlerle tanışmıştı. Yoksa eski Ankaralılar yine eskisi gibi evlerinde, bağlarında eski hayat tarzlarını sürdürüyorlardı. Onları görmek, seslerini işitmek hemen hemen imkânsızdı.

Artık Ankara'nın herhangi bir mahallesinden geçilirken derinden gelen bir gramofon sesi kulakları tatlı bir ahenkle okşuyordu. Ve sonra sokağı dönünce, ses şiddetleniyor, "asrî kinin kutusu"nun çaldığı ev dikkat çekiyordu. Odalardan birinin muşamba perdeleri arasından zaman zaman ortada dönen çiftlerin başları gözükür, o anda insan kendini sinemada farz ederdi. Odadan sokağa sızan ışık, gramofon sesleri, az sonra da bir alkış tufanı, gecenin ne denli zevkli geçtiğine canlı bir örnek oluşturuyordu.

Geceleri, Karaoğlan'dan başlayıp da Koyunpazarı'nın yan sokaklarına kadar gidildiğinde, insanın zor geçebileceği eski Ankara'nın o dar sokakları izlendiğinde her evde değilse bile, çoğunda aynı tarzda bir hayata şahit olunuyordu. Şehirden uzaklaşıp bağlara doğru açılındığında da aynı havalar, blues, fokstrot, çarliston kulaklarda çınlıyordu.

Ankara'nın evleri o sırada derme çatma çamurdan mekânlardı. O nedenle *Aylık Mecmua* yazarı bu evlere betonarmeye kinaye "çamurarme" diyordu. Önceleri Ankara sosyetesi çöker endişesiyle bu evlerde çarliston oynamaya çekinmişti. Dansa fokstrotla başlanmıştı. Fokstrota dayandığı görülünce One Step denenmişti. One Step'te de yıkılmadığı görüldüğünde "biraz daha tepinerek" çarlistona başlamışlardı. Bu evlerde sabaha kadar "tepinilir", soluk soluğa kalınırdı. Ve bu "çamur arme" evler bana mısın demiyordu. İçlerinde zangır zangır sallananlar da olduğu halde o güne kadar hiçbiri ne çökmüştü, ne de çöker gibi olmuştu.

Ankara'nın eksiği dans hocasıydı. İstanbul'dan henüz bu tür bir uzman getirtilmemişti. O nedenle Ankara'da çarlistonun ho-

cası hasır sandalyelerdi. Evinde endam aynası bulunan bahtiyar, iskemle ile ayna karşısına geçer, gramofonu kurar, ardından çarlistona başlardı. İskemlenin sapına elleriyle dayanarak müziğe göre ayak atmaya, tepinmeye devam ederdi. Bu suretle "mecruh" düşen dans meraklılarının haddi hesabı yoktu.

Ankara ne de olsa İstanbul kadar "asrî" değildi. İstanbul'da "te dansan"lar moda olmuştu. "Te dansan" Fransızca "thé dansant"ın Türkçe okunuş şekliydi ve danslı çay ziyafeti anlamına geliyordu. Ankara'da ise "te dansan" yerine çoğu kez "rakı dansan" tertipleniyordu. Öğleden sonra beşte başlayan davetler "te dansan"da olduğu gibi sekizde biteceğine hazırlanan büfenin verdiği kalori ile gece yarılarına kadar devam ediyordu. Ankara dansseveri zor kanaat ediyordu. Akşam başlayıp sabahın üçüne, dördüne kadar dans edenler davetten çıktıktan sonra da sokaklarda dansa devam etme gereği duyuyorlardı.

Yazar bir yıl önce Koyunpazarı'ndan Karaoğlan'a gelen geniş caddenin üzerinde değişik çiftlerin dans ettiklerini hayretle görmüştü. Büyük bir kaldırım taşının üzerine konan gramofon, mehtabın riyakâr bakışları altında dans tutkularını büyük bir şevkle dönmeye özendiriyordu. Bu insanlar yazara hiç de yabancı değildiler. Yazarın o gece bir davette birlikte olduğu simalar, eşleriyle davetten biraz önce çıkmış, yolda Himaye-i Etfal binalarının yanından İstasyon'un manzarasını İstanbul'a benzeterek Çamlıca tepesinden Köprü'yü seyrettiklerini farz edip o anda şehrin bir caddesinde olduklarını unutmuşlar ve yanlarındaki gramofonu derhal kurarak dansa başlamışlardı. Bu manzara, yazara göre dans hastalığından hasıl olan bir krizden başka bir şey değildi.

Ankara'da artık poker partilerinin pabucu dama atılmış, yerini dans partileri almıştı. Geceleri, yan sokaktan caddeye çıkan kadınlı erkekli şen kafilelerin ellerinde gramofon ve plak desteleri, davetlere gittikleri görülüyordu. Bundan böyle Ankara âlemleri İstanbul'dan geri kalmıyor, her köşede çarliston rüzgârı esiyordu.

Züppelerin Dervişliği: Dans

Dansın yararlı mı zararlı mı olduğu uzun süre yayın organlarının sütunlarını işgal edecekti. Bu arada dans öğretim kitapları ve dans üzerine hikâye ve romanlar geniş bir okur kitlesi buluyordu. Türkçeye çevrilen kitaplardan biri *Hocasız Dans Nasıl Öğrenilir? – Tango-Vals Hezitasyon [Valse hesitation] – Van Step [One Step], Passo-dubl [Passo double] – Foks-trot [Fox-Trot],*

Skotiş Espanyol [Scottish Espagnole], *Şimi [Shimmy]* başlığını taşıyordu.[325] Kitaba önsöz yazan Hasan Rasko gazetelerde dans üzerine sütun sütun yazıların yer aldığını, bunlara bakılacak olursa dansın bizatihi fena olduğu kanısına varılacağını kaydediyordu. Ve şu soruları soruyordu: "Acaba dans, denildiği gibi fena mı? Genç kızlarımızı fuhuşa, gençlerimizi ahlaksızlığa sürükleyen amil, Garblıların bir medeniyet, daha doğrusu, bir spor telakki ettikleri dans mıdır?" Hasan Rasko kitapta dansın zararlı olmadığını kanıtlamaya koyulacak, dansın bir spor olduğunu iddia edecekti. Bunun için *Chicago Tribune* gazetesinin dans hakkında tanınmış bir doktora sorduğu suale ve onun cevabına kitabında yer verecekti. Hasan Rasko Doktor Evans'a iki sual sormuştu:

1. Dans edenlerin genellikle kalp yetersizliğinden ya da akciğer zaafından dolayı erken öldükleri işitiliyor, bu doğru mu?
2. Dans, 19 yaşında, 5 kadem, 2 pus boyunda ve 104 pound sıkletinde bir kıza faydalı mıdır, yoksa zararlı mıdır?

Doktor Evans'a göre dansın kalp yetersizliği ile bir ilişkisi yoktu; bilakis diğer spor etkinlikleri gibi kalp adalesini takviye ediyordu. Lakin dans eden kişide zaten kalp yetersizliği varsa dansın aşırı hareketleri kalbe zarar verebilirdi. İkinci soruya verdiği cevap ise "faydalıdır"dı.

Kitapta, sorgulanması gerekenin dans değil, dansingler olması gerektiği belirtiliyordu. Yazar bu çeviriyi birçok genç kız ve erkeğin bu estetik idmanı, ahlak hırsızı dansinglerde değil, kendi evlerinde birkaç derste öğrenebilmelerini sağlamak için yayımlamıştı. Zira dans, artık bir medeniyet göstergesiydi.

İlk zamanlarda muhalifleri olmuşsa da dans zamanla Türkiye'de geniş bir kesimin uğraşına dönüştü. Dans adabı aynı zamanda "etiket"in Türkiye'de giderek ne denli önem kazandığını gösteriyordu. Uygarlığın muaşeret adabı arasında en önemlisi, en naziği, en fazla itina gösterilmesi gerekeni danstı. Bu arada balolar Cumhuriyet'le birlikte önem kazanmıştı. Cumhuriyet'in "cemiyet hayatı"nın en kibar toplumsal etkinlikleri balolardı. Dünün meyhanelerinde, kabarelerinde gün geçiren Cumhuriyet'in hali vakti yerinde genci bundan böyle balo müptelası olacaktı. Birçok alanda öncü olan *Resimli Ay*, "dans adabı"nda da başı çekecekti. Dans salonuna gitmek ve dans etmesini bilmek artık kâfi değildi. Hangi kadınlar dansa davet edilebilirdi? Hangi kadınlar salonun

büfesine götürülebilirdi? Suareye ve baloya hangi kıyafetle gidilmeliydi? Kadın dansa nasıl davet edilmeliydi? Bütün bu soruların cevaplarını *Resimli Ay*'da bulmak mümkündü.[326]

Dans, *Resimli Ay*'a göre, toplumsal yaşamın ayrılmaz bir parçasıydı ve her tarafa yayılmıştı. Toplumun her katmanı dans salonlarına gitmeye başlamıştı. Bu nedenle dansın adabını bilmek bir zorunluluk haline gelmişti. Yalnız dans etmeyi bilmek yeterli eğildi. Dans edebilmek için bir dizi kaide vardı ve bunlar uygulanmalıydı. Dans genellikle bir baloda veya "te dansan"larda yapılıyordu. Ya da aile toplantılarında, aile ortamında dans ediliyordu. Bu ortamların her birinin ayrı ayrı adabı vardı. Her şeyden önce dans edecek çiftlerin kıyafetleri önemliydi. Erkeğinki kuralları çok daha belirlenmiş bir kıyafetti. Eğer balo gece verilecekse yahut yarı resmî bir "suare" niteliğindeyse erkeklere mahsus uygun kıyafet smokindi. Ayrıca erkek parlak rugan ayakkabı, o günkü terimle iskarpin giymeli ve eldiven taşımalıydı. Eldiven giderek terk ediliyorsa da *Resimli Ay* bu aksesuarı gerekli görüyordu. Zira, erkek dans ederken kadının tuvaleti üzerinde nemli elinin izlerini bırakmamaya dikkat etmeliydi. Eldiven bunu önleyecekti. Eğer balo gündüz olacaksa, yani "matine dansant"tan ibaretse, bu takdirde smokine gerek yoktu. Günlük giyilen bir ceket bu tür matineler için en uygun giysiydi. Ama, akşam ya da sabah, dans eden erkeğin pantolonu ütülü ve ütü çizgisi düzgün olması gerekiyordu. Kadın kıyafeti ise her an değişebilirdi. Zira moda izlenmeliydi. Dekolte ister yuvarlak, ister sivri uçlu olsun bunu belirleyen modaydı. Yalnız genç kızların dans tuvaletlerinin seçiminde validelerinin yahut aile büyüklerinin sözünü dinlemeleri gerekirdi.

Bir erkek –kavalye diye bilinirdi– baloda bir kadınla dans etmek isterse orkestra dans parçasını çalmaya başlamadan önce gidip kadını davet edebilirdi. Bu davet için kadının önünde küçük bir reverans yapacak "Oynanacak fokstrotu bendenizle beraber dans etmek şerefini istirham edebilir miyim?" diyecekti. Bu tabii dansa göre değişirdi. Dans tango ya da herhangi bir dans olabilirdi. Kadın "Evet efendim" ya da "Maalmemnuniye efendim" diyerek teklifi kabul ederdi. Bazı kadınlar kavalye reverans yapar yapmaz cevap vermeksizin hemen yerlerinden kalkarak kavalyenin davetini kabul etmiş olurlardı. Bu tarzı *Resimli Ay* kadınlara tavsiye etmiyordu. Kavalye de davet sözcüğünü söylerken kekelememeliydi; akıcı bir şekilde konuşması tavsiye ediliyordu. Daha önce tanıdığı kadınlarla konuştuğu gibi suhuletle konuşmalıydı.

Eğer dans daveti, orkestranın çalacağı ilk parçaya ait ise, bu takdirde kadın kalkarak sol elini kavalyenin takdim ettiği sol koluna koyar ve müzik başlayana kadar salonda beraberce gezinirlerdi. Eğer kavalyenin daveti hemen ilk parçaya ait değilse ve bilahare çalacak bir parça içinse, kadın yerinden kalkmayacak, erkekle "dans defteri"ni değiş tokuş edecekti. Bu her ikisi de diğerinin defterine davetin ait olduğu parçanın karşısındaki açık yere kendi ismini yazması anlamına geliyordu. Kavalye bunun üzerine başını hafifçe eğerek teşekkür edecek ve sırasını bekleyecekti. Kadın daha önce bir dans için başkasına söz vermişse, o dans için bir başkasının daveti söz konusu olduğunda "Çok teessüf ederim. Bu dansa ait bir daveti evvelce kabul etmiştim" diyerek, nezaketle ve güler yüzle daveti kabul edemeyeceğini ifade edecekti. Bunun üzerine kavalye bir sonraki dans için benzer bir davette bulunursa ve kadın o dans için boşsa, yine defterler değiştirilir ve kayıt geçilirdi. Eğer kadın herhangi bir erkekle dans etmek istemezse, o zaman "Teşekkür ederim efendim, lakin çok yorgunum" türünden bir gerekçe bulmalıydı. Bu takdirde kadın başka bir kimse ile o dansa kalkmamalıydı. Erkek yalnız nişanlısı ya da pek samimi olduğu bir ailenin üyelerinden bir kadını ya da kızı üç defadan fazla dansa davet edebilmeliydi.

Dans esnasında konuşmak yeni dans usulleri arasında yer alıyordu. Kavalye kadını dans ederken sıkmamalı, eğlendirmeliydi. Konu orkestranın güzelliği, çalınan parçanın seçimi, kadının tuvaleti, dans edişi olabilirdi. Müzik durur durmaz eller çözülürdü. Bazı erkeklerin başını eğerek hızla pisti terk ettikleri vakiydi. Bu yapılmamalıydı. Dans eden erkek, müzik durunca sağ kolunu damına vermeli, kadın da sol kol ile erkeğin koluna girerek kadının kalktığı yere kadar ona refakat etmeliydi. Nihayet kadın ve erkek karşılıklı olarak eğilirler, önce erkek "Teşekkür ederim hanımefendi", sonra kadın "Teşekkür ederim, efendim" derler ve ayrılırlardı.

Balo mekânı meyhane değildi. O nedenle balo büfesinde sarhoş oluncaya kadar içmek insanı sonunda güç durumda bırakabilirdi. Baloya sarhoş olarak da gidilmemeliydi. Bu tür durumlar erkeğin şeref ve haysiyetini olumsuz etkilerdi. Her genç erkek buna dikkat etmeliydi.

Dansın adabının yanı sıra dansın "edalı" olması da gerekirdi. Bu konuda da *Resimli Ay* dans tutkunlarından yardımı esirgemiyordu. "Edalı dans etmek ister misiniz?" başlıklı yazı bu amaca yönelikti.[327] Yazıda her şeyden önce dans öğrenmenin yaşı olmadığı kaydediliyordu: "Dans öğrenmek için ne sinnde [yaşta] olur-

sanız olun geç kalmuş değilsiniz" deniyordu. Özellikle genç kadınlar için cilveli ve cazibeli bir üslupla dans etmek her zaman mümkündü. Yazı, Avrupa'nın ünlü bir dans hocasının öğütlerine yer veriyordu. Yazıyı süsleyen resimde dünyayı saran dans çılgınlığına tutulan "asrî" kızların evlendikten sonra nasıl dans edeceklerinin örneği sunuluyordu.

1920'li yıllarda dans her devirden daha fazla rağbet görmüştü. Yalnız Amerika'da değil, dünyanın her köşesindeki dans salonları bunu kanıtlıyordu. On yıl öncesiyle karşılaştırıldığında dans çılgınlığının ne denli yaygın olduğu ortaya çıkıyordu. Bu salonlarda gözlemlendiği gibi yeni dans adımları eskilere oranla daha latif ve ahenkliydi. Aradaki fark en çok "eda"daydı. Her dans meraklısı "edalı" adım atmayı ilke edinmeliydi. Bu ise ancak bilgi ve tecrübe ile elde edilebilirdi.

Dans eden bir genç için başarının sırrı "muvazene"de, dengede yatıyordu. Dans ederken dengesini yitiren kişi acemi adımlar atar, adımlarında yanılırdı. Bunun için gençlerin her sabah, jimnastik egzersizi yapar gibi, belirli hareketleri tekrar etmeleri gerekiyordu. Bu hareketler insana dengesini sağlamakta yardımcı olur, aynı zamanda "edalı" dans etmesine yarardı. Denge kurmak için her sabah yapılacak harekette tek ayak üzerinde durulacak, diğer ayağın tabanı dik duran ayağın dizinin üzerine dayanacaktı. Giderek her gün ayak bir parça daha yukarı çekilecekti. On altı sayıncaya kadar, bu duruş korunacak, ertesi gün otuz iki, bir sonraki gün üç kat ve her gün bir misli artırarak denge konusunda uzmanlaşılacaktı. Tabii bir gün bir ayakla, diğer gün öbürü ile egzersiz tekrar edilecekti. Ardından yoruluncaya kadar sıçranacaktı. Edalı dans aynı zamanda müzikle ahenktar olmalıydı. Müzik dalga dalga yükselirken beden hareketleri de buna uyum sağlayacaktı. Bedenin her adalesi böylece hareket etmiş olacaktı. Dimağ beden hareketlerine hâkim olmalıydı.[328]

Her kadın yeni çıkan her dansı, her yeni adımı öğrenmeliydi. Zira erkek yeni bir adım atacak olursa derhal onu takip edebilmeliydi. Aksi takdirde kavalyesini zora sokardı. Kadın bedenini gayet hafif tutmalı, ayağını sürtmemeliydi. Yere basar gibi yapmalı ama basmamalıydı. Bedenini baston yutmuş gibi dimdik tutmamalıydı. Omuzlarıyla daima müzikle hemahenk, tıpkı bir dalga gibi, uyum sağlamalıydı. Hareketlerini ayak parmaklarının uçlarıyla idare etmeli, omuzlar hareket etmekle birlikte daimi surette eğilip doğrulmamalıydı. Bu tür hareketler dansın ahengini bozardı. Omuzların hareketi görünmeyecek, fakat hissedilebilecek kadar seyyal olma-

lıydı. Dans ederken ayak parmakları yayılmamalı, birbirine bağlı tutulmalıydı. İyi durmasını bilen bir dansöz, iyi eğilmesini de bilirdi. Dengesini iyi kuran bir adam, göze çirkin görünebilecek hareketlerden sakınırdı. Hareketin bir edası, bir ahengi olmalıydı. Lakaydi dans edilmemeliydi. Bu nefse itimadın yitirilmesine neden olurdu. Dans etmeyi öğrenirken önce adımlara dikkat etmeliydi. İleri, geri adım atma talimi yapılmalıydı. Mümkün mertebe topuk yerden uzak tutulmalı, adımlar eşit aralıklarla atılmalıydı. Dansta geniş adımlar kadar çirkin bir şey olamazdı.

Dans egzersizlerini büyük bir ayna karşısında yapmak her zaman yararlıydı. Birçok hata böylece düzeltilebilirdi. Dansta öğrenilmesi gereken beş nokta vardı. Bunlar sırasıyla, denge, adımlar, durum, yöntem ve ahenkti. Bunlar öğrenildikten sonra cazip ve edalı dans etmek mümkündü. Öyle bir hale gelinirdi ki omuzlar oynatılırken ayaklar da oynardı. Yani omuzlar, beden döndüğü anda, ayaklar da aynı yöne dönerdi. Kayar gibi adım atılmalı, ayak parlak, cilalı zemini okşar gibi görünmeliydi. Mükemmel dans eden bir çiftin bedenleri zemin üzerinde rüzgârın tesiri ile hareket eder gibi görünür, bunun için bir gayret sarf ettikleri algılanmazdı. Yazara göre, sağlık açısından da doktorlar dansı özellikle tavsiye ediyorlardı. Zayıf adaleleri giderek güçlendiriyordu.

Çoğu kimse zamane danslarını gayet kolay ve yalnız müziğe ayak uydurup yürümekten ve dönmekten ibaret zannediyordu. Lakin, bir kere kendileri bu "asrî" dansları öğrenmeye giriştikleri zaman bunun o kadar kolay olmadığını, dansı gereği gibi öğrenmek için epey çaba sarf etmek gerektiğini görüyorlardı. Dünyada hiçbir şey çaba sarf edilmeksizin elde edilemiyordu. Dans da böyleydi. Ancak sürekli egzersiz ile belirli bir düzeye ulaşılabiliyordu. Bu nedenle sebat etmek şarttı. Güçlükler karşısında hiçbir zaman heves kırılmamalıydı. Dans ede ede mükemmel bir üslup elde edilecekti.

Aylık Mecmua için dans hayatta önemli bir zevkti. Beden sağlığı açısından sıhhi bir spor sayılabilirdi. Ayrıca estetik bir zevki tatmin demekti. Ancak, dansın hangi mekânda yapıldığı önemliydi. Olur olmaz yerde dans edilmemeliydi. Kimi mekânlar bu bağlamda gayriahlakî addediliyordu. dans zarafetin bir parçası olarak görülüyordu. "Meşhur dans profesörü Traver'in tavsiyeleri: 'Zarif olmak istiyorsanız behemahal dans öğreniniz!'" başlıklı yazıda dansın her şeyden önce zevkin ve neşenin bir aracı olduğu kaydediliyor, dansın neşeyi estetik hareketlerle ifade eden yüksek bir sanat olduğu belirtiliyordu. Dans, insana, belirli adımlar

atma yeteneği ve melekesi vermekten çok "nezafet"e, temizliğe alıştırmaktaydı. Hayat gereği, uygarlık gereği, zamane gereği, hatta jimnastik olsa bile, dans bunların hepsinden önce zevk ve neşe kaynağıydı. İnsan neşesini "bedii" hareketlerle, sanatsal hareketlerle, hareketlerini neşe ile ifade eden yüksek bir sanattı.

Türkiye tarihinde dans Cumhuriyet'in ilk yıllarında büyük bir ilgi görmüştü. Hatta *Aylık Mecmua*'ya göre, "Dansın son günlerde memleketimizde gördüğü umumî rağbet ve alakaya son senelerde belki hiçbir memlekette bu derece kuvvetle tesadüf edilmemiştir." Çağdaş dünya, "yeni zaman"lar zevk için de çalışmayı emrediyordu. Ama bu emir gelişigüzel gerçekleşmemeliydi. Zevk için nasıl çalışacağını da bilmek gerekliydi. Sevinç ve memnuniyetle "yeni hayat"a geçerken onun özelliklerini ve zarafetini de ihmal etmemek zorunluluğu vardı. Bu nedenledir ki, dans ister zevk ve neşe, ister uygarlık gereği olsun onun sayesinde "terakki"ye doğru, ilerlemeye doğru yürümek zorunluluğu vardı. Bu ilerlemenin en büyük amili zarafet olmalıydı.

Cumhuriyet Baloları ve Wilhelm Kempff

Cumhuriyet'in ilk yıllarında dans mekânları nereleriydi? Kuşkusuz İstanbul'da dansingler vardı. Ama dans tutkusu gençlerle sınırlı değildi. Dans, asrîleşmenin bir göstergesiydi. Dans mekânlarının başında balolar geldi. Aslında Osmanlı payitahtı için balo pek yeni sayılmazdı.[329] Saray baloları Tanzimat'tan beri bilinen bir olguydu. Hatta Dolmabahçe Sarayı'nda balo salonu görkemiyle meşhurdu. Dünyadaki saraylar içerisinde en büyük balo salonu Dolmabahçe Sarayı'nınkiydi. 36 metre yüksekliğindeki kubbesinde 4,5 ton ağırlığında devasa kristal bir avize asılı duruyordu. Ama balo sözcüğü Cumhuriyet'le birlikte çok daha geniş bir tabana oturdu. "Salon hayatı" beraberinde farklı toplum katmanlarına yönelik balolar gerektirdi. *Türk Hayatı* dergisi, baloları dört ayrı başlık altında topluyordu. Bunlar aile baloları, müessesat-ı hayriye baloları, resmî balolar ve maskeli balolardı.[330] Dergiye göre balolar "hayatımıza yeni giren cazip bir zevk"ti. Dans ve müziği bir araya getiren balolar doğada insanı cezbeden mekânlardı. İleri ülkelerde balo en güzel ve en kibar eğlence sırasına girmişti. Mutaassıp görüşlerin alt edilmesiyle balo anlayışı Türkiye'ye de gelmişti. Balo dünyanın dört bir köşesinde büyük bir heves doğurduğu gibi Türkiye'yi de sarmıştı. Kışın balolarda, barlarda, salonlarda, yazın parklarda, bahçelerde,

otellerde, akşamları çayırlarda, geceleri müsamerelerde dans-tan geçilmiyordu. Suare tansant, te tansan, dine dansan, bunlar Fransızcadan o günkü Türkçeye yerleşmiş sözcükler oldu. 20'li yıllarda dilimize yerleşen bir diğer sözcük "cazbant"tı. Bu sözcük ise İngilizceden geliyordu. Esası "Jazzband" idi ve caz müziği çalan orkestra anlamına geliyordu. Ama Türkiye'de canlı Batı müziği çalan her türlü orkestraya cazbant deniyordu. Bu nedenle cazbantlar baloların ayrılmaz bir parçası oldu. *Türk Hayatı* "Filhakika cazbantın şakrak nağmeleri insanı bila irade raksân ediyor" diyordu. "Raksân" dans tutkunu anlamına geliyordu.

Dans ile balo Cumhuriyet'in ilk yıllarında birbirini körükleyen iki olgu oldu. Bu doğrultuda balo ve dans adabından söz ediliyordu. Balolar öncelikle "hususî" ve "umumî" olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Aileler arasında ahbap ve aşina yüzlerin toplandığı ortamlara, o günkü adıyla "rakslı müsamereler"e hususî balo deniyordu. Hasılatı bir hayır müessesesine bağışlanmak üzere düzenlenen paralı dans toplantıları ise umumî baloydu. Hükümet ya da belediye adına, sefaretlerde düzenlenen resmî danslı toplantılar da hususî balo addediliyordu. Buralarda davetiyeler kişiye özeldi. Başkasına devredilemezdi. Hususî baloya davet olunan kişinin icabet edip etmeyeceğini bir kart ile bildirmesi ve icabet edilsin edilmesin her halükârda balodan birkaç gün sonra baloyu veren aileyi ziyaretle teşekkür etmesi terbiye ve nezaket icabıydı. Hükümet adına verilen resmî balolarda kişi, eğer varsa, nişanlarını takacak, askerî erkân ise üniformasıyla katılacaktı.

Genellikle, Batı'da büyük kentlerde balolara mahsus özel salonlar olurdu. Ama hususî balolar daha ziyade evlerde, salonlarda düzenlenirdi. Evde balo vermek için geniş bir salon, ayrıca tuvalet, istirahat ve büfe için uygun birkaç oda bulunmalıydı. Dansa genellikle akşam saat on ile on buçuk civarında başlanırdı. Aileden olan gençler ve daveti yapanlar önayak olarak öncelikle saygın müsafirleri dansa davet ederlerdi. Davetliler içinde kadın sayısı çok erkek az olursa, kavalyeler olanaklar ölçüsünde dansa kalkmamış kadınları dansa davet etmeye dikkat ederlerdi. Bu "âdâb-ı muaşeret" gereğiydi.

Balolar ayrıca maskeli ve maskesiz olarak ikiye ayrılırdı. Maskeli balolar genellikle "karnaval" diye bilinen gayrimüslimlerin özel günlerinde ya da yılbaşılarda söz konusu olurdu. Balolara genelde yüzü açık katılınırdı. Bu balolarda kibar hanımlar yekdiğerine nispet yaparcasına süse ve cazibeye önem verirler, balolar bir tür zarafet ve tuvalet "meşher"ine, sergisine dönerdi. Varlıklı kesim her

balo için ayrı bir tuvalet giyerdi. Artık balolardaki giyim kuşam da değişmişti. Eski zamalara özgü uzun etekli, ağır ipekli tuvaletlerin modası geçmişti. Daha sade ve zarif giyim kuşam hâkim olmuştu. "Yeni hayat"la her şey değiştiği gibi danslar da dönüşüme uğramıştı, artık dünün vals, polka, mazurka, menuet gibi dansları rafa kalmış, yerini fokstrot, çarliston, tango, Black Bottom türü temposu yüksek danslar almıştı.

Dans adabı da büyük ölçüde değişmişti. Eski âdet, çalınacak müziğin daha balo başlamadan önce matbu karnelere basılı bir biçimde davetlilere dağıtımı şeklinde gerçekleşirdi. Kavalyeler her dans için damları karnelerine kaydeder ve kadın, erkek her iki taraf karnelerine isimleri yazarlardı. Artık bu tür külfetlere gerek kalmamıştı. Cazbant çalmaya başlar başlamaz erkek tanıdığı her kadını dansa davet edebiliyordu. Dans eden kadının dikkati üzerine çekmek için kırılıp dökülmesi, kavalye ile konuşması, etrafa bakıp gülmesi, müziğe başıyla tempo tutması kabalık addedilirdi. Her dansın ardından kavalyenin damını büfeye götürüp ikramda bulunması, büfe ertesi kendisine refakat ederek ailesinin yanına götürmesi âdettendi. Akrabadan ya da tanıdık bir aileye mensup bir dam ise kavalye onunla salonda gezip dolaşabilirdi.

Son olarak bir de kır balosu vardı. Yazın sayfiye bahçelerinde, parklarda tertip olunurdu. Kır baloları tuvalet ve etiket itibariyle kış baloları kadar şaşaalı olmasa da eğlenceli ve hoş vakit geçirilen ortamlar yaratırdı.

Cumhuriyet'in ilk yıllarının baloları ünlüydü. Bu baloları devlet kadar, sivil toplum kuruluşları, dernekler,[331] yayınevleri ve sefaretler veriyorlardı. Derneklerin balolarında devlet ricali başköşeyi işgal ediyordu. Baloların dönem için ne denli önem arz ettiği *Millî Mecmua*'nın sayfalarından izlenebiliyordu.

Bir balonun hazırlanışında ne tür bir çaba sarf edildiğini yine derginin sayfalarında bulmak mümkündü. Haber derginin kendi balosu için yaptığı hazırlıklarına hasredilmişti. Tabii baloya gelecekler kadar tertip heyetinde yer alanlar da aynı oranda önemliydi. *Millî Mecmua*'nın kendi balosuyla ilgili satırlar şöyleydi:[332] "Pek yakında mecmuamız namına bir balo tertip edilecektir. Şimdiden hazırlığına başladığımız balomuzun tertip heyeti riyasetini Darülfünun Emini Nureddin Ali Bey deruhte buyurmuşlardır. Heyet mecmuamızın daimi tahrir heyetiyle Müşir Kâzım Paşa'nın kerimeleri Nazire, Salih Paşa'nın kerimeleri Muhsine Salih, Doktor Safiye Sami, Nakiye, Nezihe Muhiddin, Halide Nusret, Esma Zafer, Nebahat, Matlube Ömer Hanımefendiler ve Darülfünun müderrislerin-

den Köprülüzade Mehmed Fuad, Ali Macid, Halil Nimetullah, Mehmed Ferid, Yusuf Şerif, Necmeddin Sadık, Mustafa Şekib ve Hilal-i Ahmer kâtib-i umumisi Celâl Sahir, İstanbul Polis Müdür Muavini Hasan Reşid, Alman Sefarethanesi baştercümanı Hasan Beyefendilerle sair güzide şahsiyetlerden teşekkül etmektedir. Muhterem karilerimizin bu haberi memnuniyetle karşılayacaklarından eminiz."

Yukarıdaki listede yer alan isimler bir balonun örgütlenişinde ne denli kapsamlı bir katılımın olduğunu gösteriyordu. İkinci örnek Türk Ocağı balosuydu. 1895'te Orient Express adlı ünlü Paris-İstanbul tren seferlerinin işletmeciliğini yapan *Compagnia Internationale des Wagons-Lits* adlı Belçikalı şirket, bu trenler ile İstanbul'a gelen yabancı misafirlerin konaklaması için o dönemde şehrin en önemli noktalarından biri olan Beyoğlu'nda Pera Palas Hotel'i yaptırmıştı. Aynı şirket 1893 yılında Tarabya'da, Pera Palas'ın yazlık kısmı sayılabilecek başka bir otel daha açmıştı. Bu otelin ismi Summer Palace'tı. İşte Türk Ocağı'nın 1926'nın yaz aylarında verdiği balo bu otelde gerçekleşmişti. Türk Ocağı dönemin aydın kesimini bünyesinde barındıran ünlü bir dernekti. Meşrutiyet yıllarında milliyetçilik anlayışını Türkiye'ye getiren temel kuruluşlardan biriydi. Ancak, aynı zamanda asrî değerlere de sahip çıkıyordu. Baloyla ilgili haber *Millî Mecmua*'nın sütunlarında şu şekilde yer alıyordu:[333]

> Geçen perşembe günü Türk Ocağı tarafından Tarabya Summer Palas'ta bir balo tertip edilmişti. Gece saat 21.30'da Şirket-i Hayriye'nin 71 numerolu vapuru Köprü Boğaziçi iskelesinden elektrik lambalarıyla donanmış bir halde baloya iştirak edecekleri hamil olarak hareket etti. Vapurda bulunan cazbant takımı muhtelif parçalar çalıyordu. Dans edile edile Boğaz'a doğru bir mehtap tenezzühü [gezintisi] yapıldı. Sonra Tarabya iskelesine muvasalat edildi. Vapurda Antalya Mebusu Hamdullah Supbi Bey ve bazı maruf şahsiyetler bulunuyordu.
>
> Summer Palas'ın salonları ve bahçesi elektrikle tenvir edilmişti. Gerek dahilde ve gerek bahçede bulunan cazbantlar mütemadiyen çalıyor, çiftleri büyük bir zevkle dans ettiriyordu. Yorulanlar dondurma ve sair meşrubat almak suretiyle yorgunluklarını gideriyorlar, tekrar çiftler arasına karışıyorlardı.
>
> Artık sabah olmak üzere idi. Kamerle beraber mahmurlaşan gözler yeni bir ışıkla karşılaşmak üzere idi. Yavaş yavaş elektrik lambaları söndürüldü ve dans âşıkları bu yeni serpilen ziya altında son oyunlarını oynadılar.

Dört buçukta vapur Tarabya'dan hareket etti. Sarayburnu önlerine gelinceye kadar çitler dansa devam ve son kudretlerini sarf ettiler.

Artık güneş oldukça yükselmiş bir halde bulunuyor, altın ışıklarını bu yorgun kafileye katre katre içiriyordu.

Türk Ocağı'nı pek nadir tesadüf edilen nezih ve samimi bir gece yaşattığından dolayı takdir ve tebrik ederiz.

Balolar sayesinde İstanbul'da yeni bir sosyete oluşuyordu. Bu baloların müdavimlerine "hayat-ı kibarane"mizin mensupları deniyordu. Nitekim Mart 1924'te Pera Palas'taki "Şark Mahfili" balosuna İstanbul "hayat-ı kibarâne"sine mensup Leyla Ragıp Hanımefendi, Gülseren Raif Hanımefendi, Nilüfer İsmet Hanımefendi ve Nesrin Raif Hanımefendi de katılmıştı. İstanbul sosyetesine mensup her dört hanımefendinin resimleri *Süs* dergisinin 29 Mart 1924 tarihli sayısının kapağını süslüyordu.[334]

Cumhuriyet balolarının en şaşaalı olanlarını sefaretler veriyordu. Gümüşsuyu'nda, Alman sefarethanesinin salonlarında verilen baloların şanı belleklere neredeyse kazınıyordu. Bu mekândaki balolar kimi kez bir konserle birleştiriliyor ve Almanya'dan gelen ünlü virtüözlerin eşliğinde gerçekleştiriliyordu. Beethoven Gecesi işte bu konser-balolardan birisiydi. Yine *Millî Mecmua* sayesinde o akşam hakkında bilgi edinilebiliyordu. Misafir sanatçı ise sonraları dünya çapında bir piyanist olacak olan Wilhelm Kempff'ti.[335]

Beethoven Gecesi olmak üzere Alman sefareti binasının geniş ve muazzam salonlarında şubatın yedinci pazartesi günü akşamı tertip edilen konser ve baloya İstanbul'daki sefarethaneler erkânı ile Cuhuriyet hükümetimizin bazı şahsiyetleri iştirak etmişlerdi. Dokuzdan itibaren otomobiller saferethane binası önünde sıralanmaya ve davetlileri indirmeye başladılar. Hemen yirmi dakika devam eden bu hareket ona doğru nihayetlendi. Salonlarda şık ve zarif tuvaletlerle mevsimin müstesna bir buketi halinde dolaşan sevimli, cazip kadınlar, muhtelif tipler dikkati celb ediyordu.

Sefir cenaplarıyla muhterem Madam Nadoleni baloya iştirak edenleri samimi bir surette istikbal ettiler.

Saat onda konsere başlandı. Profesör Wilhelm Kempff bütün kudretini göstererek Beethoven lâyemûtluğunu [ölmezliğini] bir kere daha hatırlattı.

1. Mehtap isimli piyano sonatı. Üç muhtelif kısmıyla tam bir şekilde çalınmıştır. Bu sonat Beethoven'in neticesiz kalan bir aşkının sesidir, ki Viyana'da sevdiği bir Macar kızına ithafen yazılmıştır.

2. Beethoven'in meşhur Türk Marşı –kendi eseridir– üzerine yazdığı tenevvü'ler [çeşitlemeler] en mükemmel bir şekilde ifade edildi. Bu eserin esas fikri Türk melodilerini kullandığı bir lahndır [melodidir]. Beethoven'ın Türklerle alakadar olduğunu gösteren bu hatıra bilhassa ehemmiyeti haizdir.

3. Do Majör sonatı. Üç kısmıyla yine tam bir şekilde dinletildi.

Bilahare büfe kısmı açıldı ve dans başladı. Cazbandın neşeler yağdıran ahengi içinde dans eden çiftler müstesna bir samimiyetle eğlendiler.

Gönül, tertip edilen dansların daima böyle nezih ve samimi olmasını ne kadar arzu eder. İki buçukta salonlar tenhalaşmağa ve herkes otomobiline binerek avdete başladı. Ufak pamuk zerreleri halinde uçuşan karlar bu neşeli insanlara yeni bir sahne yaşatıyor ve kaldırımların inhinalı [düzensiz] taşlarına birer efsane şeklide düşüyor, daima düşüyordu.

Alman sefarethanesini hazırına yaşattığı bu müstesna gece dolayısıyla bütün samimiyetimizle alkışlar ve tebrik ederiz.

İstanbul'da 1927 yılında bir yanda cazbant işitilirken öte yanda Ludwig van Beethoven çalınıyordu. Beethoven'in yorumcusu Wilhelm Kempff'ti. O sırada 32 yaşındaki piyanist Ayazpaşa'da İstanbul ekâbirine bir müzik ziyafeti çekmişti. Dünün Osmanlı payitahtının kulağı yavaş yavaş alafranga tınılara aşina oluyordu.

VII

Fuhuş ve Ahlak Buhranı

Cumhuriyet'in ilk yıllarında İstanbul artık çelişkiler kentiydi. Bir tarafta balolarda sefahat âlemi yaşanırken, diğer tarafta sefalet hüküm sürüyordu. Aslında mekânsal olarak bu iki yaşam ortamının arasında mesafe hemen hemen yok denecek kadar kısaydı. Ayazpaşa Caddesi'yle Abanoz Sokak arası yürüyüşle on beş dakikada kat edilebiliyordu. Sefaletin uç noktasında yoksul kadınlar vardı. Dünyanın en eski mesleği olarak tanımlanan fuhuş olgusu aile yuvalarının çöktüğü bir ortamda kadınların ne denli mağdur olduklarının kanıtıydı.

20'li yılların ilk yarısında *Aydınlık* dergisi Kadınlar Halk Fırkası çevrelerini "burjuva" kadın hareketi olarak nitelerken, toplumun en alt katmanlarında yer alan yoksul kadınların düşkünlüğünü ön plana çıkarıyor, feminist hareketin görmezden geldiği bu kesime sahip çıkıyordu. Cumhuriyet'in karşılaştığı en vahim sorunlardan biri kendi bedenini satmak zorunda kalan seks işçilerinin durumuydu. Toplumsal katmanların en alt kademesinde yer alan ve bedenlerini metalaştıran bu insanlar son derece kötü yaşam koşullarında varlıklarını sürdürüyorlardı. Fuhuş Cihan Harbi ile birlikte kadın sorununun en can alıcı konusu olmuştu. Mütareke yılları ve Cumhuriyet'in ilk evresinde bu önemini korumuştu.

Fuhuş ve Zührevi Hastalıklar

Köklü siyasal gelişmelerin yaşandığı Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş evresinde fuhuş, içki, kokain ve kumar ülkede toplumsal çöküntünün temel göstergeleri olarak belirdi.[336] Türk roman ve öyküsünde bu dört unsurun en etkin bir biçimde işlendiği dönem Cihan Harbi ile başlayan ve 20'li yılların sonlarına değin sürgit devam

eden evreydi. Refik Halid'den Peyami Safa'ya geniş bir yazar yelpazesinin bu konulara eğilmesi rastlantı değildi.

Cihan Harbi ile birlikte yoksul konuma düşen birçok kadın yaşam mücadelesi içinde seks işçiliğine yönelmişti. Mütareke yıllarının ardından Cumhuriyet yıllarında Türk romanı gerçekçi bir üslupla "düşen" kadını sürekli işledi. Bunu en güçlü bir biçimde ifade eden Suat Derviş olmuştu. *Fosforlu Cevriye*, kadın edebiyatının başköşesinde yer aldı. Romanın "kahramanı" Cevriye, hayatta kendisinin başka türlü olabileceğini, farklı telakki edilebileceğini, bir erkeğin kendisiyle sırf en basit hayvanî zevkleri tatminin dışında bir ilişki kurabileceğini düşünmemişti. Küçük yaştan beri dilenci çocuk, köprü altı çocuğu, sokak süprüntüsü, en adi fahişe, sürtük telakki edilmişti.[337] Şehvanî hırslarını tatmin etmek isteyen isimsiz, hatta çehresiz insanlar kendisine yanaşır ve tanışma karanlık bir sokak köşesinde başlar, karanlık bir yangın yerinde biterdi. Ya da bir dizi memur kendisine hakaret eder, karakoldan karakola, zührevi hastalık muayenelerine, müdüriyetlere götürüp dururdu. Onun lakabı "Fosforlu Cevriye" idi. Karakolda fosforluydu; sokakta, meyhanede, yangın yerinde, Ahırkapı mağaralarında, Tekfur Sarayı harabelerinde, Çeşme meydanında, her yerde "Fosforlu Cevriye" diye anılır ve öyle muamele görürdü.[338]

20'li yıllarda kadının "düşüşü"nü bir toplumsal sorun olarak ele alan ve bu konuda süreli uyarıda bulunan yayın organı *Resimli [Sevimli] Ay* dergisiydi. Serteller Amerika dönüşü, on yıllı aşkın bir savaştan çıkmış Türkiye'de yeni bir devlet kurulurken ana toplumsal sorunun kadının ve çocuğun durumu olduğunu gözlemliyorlardı. Sabiha Sertel Amerika'da sosyal hizmet eğitimi görmüş ve bu konuda bilinçlenmişti. Bu nedenle fuhuş sorunu ve çözümü dergide sık sık yer aldı. Hatta bu konuda dergi muhabirleri aracılığıyla araştırmalara girişmiş, sonuçlar dergide yayımlanmıştı. Fuhuş konusunda hükümetin köklü önlemler aldığı bir evrede dergide yayımlanan "İstanbul'da fuhuş meselesi – Mecmuamızın ictimaî tetkiki" adlı yazı 1928 başlarında ülkede fuhuşun boyutları hakkında okuru çok yönlü bir biçimde aydınlatan bir belgeydi. Sabiha Zekeriya'nın kaleminden çıktığı şüphe götürmeyen bu yazı Cihan Harbi ertesi gelişmeleri nesnel bir biçimde özetliyordu.

Cihan Harbi'nin ortalarına kadar İstanbul'da doğal mecrasında sürüp giden fuhuş gayrimüslimlerin tekelinde sayılabilirdi. Savaşın orta ve alt tabakaları fakr u zarurete mahkûm edişi ile fuhuş Müslüman ailelere de sirayet etmişti. Savaş ertesi geçim derdi

artmıştı. Yaşam tarzı ve ahlak telakkileri özellikle Müslüman ailelerde süratle değişime uğramış, "asrîlik" adı altıda sınır tanımayan bir boyut kazanmıştı. Bu tarz yaşamın doğurduğu toplumsal ihtiyaçların var olan gelir düzeyiyle karşılanamayışı fuhuşun artmasında önemli bir amil oldu. Mütareke yıllarında yoksulluktan bu mecraya atılanların yanı sıra vesikasız fuhuş icra eden, özellikle yüksek tabakaya mensup birçok kadın vardı. Bu gelişmeler büyük ölçüde işgal görmüş ve iktidar boşluğuna uğramış kentlerde olduğu gibi İstanbul'da da gözleniyordu.

Cumhuriyet hükümetinin İstanbul'da hâkim konuma gelmesi sonrası fuhuş sorununa da el atıldı. İlk evrede yasa dışı fuhuşun önüne geçebilmek için İstanbul'un hemen her semtinde umumhanelerin açılmasına izin verildi ve fuhuşu geçim vasıtası edinen kadınlar ele geçtikçe vasikaya tabi tutularak fuhuş serbest bırakıldı. Sabiha Sertel, Mütareke yıllarında İstanbul'daki fahişe adedinin 1000'i geçtiğini söylüyordu. İşgal ertesi yabancı askerlerin çekilişi, bu arada Saltanat sırasında İstanbul'da konuşlanan askerin kenti terk etmesi üzerine kentin fahişeye olan talebi azaldı. Hükümet umumhanelerin eskisi gibi iş yapmamalarından yararlanarak dağınık halde bulunan umumhaneleri Köprü'nün Galata cihetine topladı. Kadıköy ve Üsküdar'daki umumhaneler kapatıldı. Feridiye'de bir İslam umumhane mahallesi tesis edildi. Beyoğlu'nda herkesin gelip geçtiği sokaklar fuhuştan temizlenerek umumhaneler Abanoz Sokak ve çevresine toplandı. Değişik semtlerde, Beyoğlu, Şişli, Kadıköy, Moda, Tarabya, Bebek gibi varlıklı kesimin oturduğu ve gezinti mahalleri olan semtlerde olağan dışı çoğalmış olan randevuevleri ve gizli fuhuş odaklarıyla ciddi bir mücadeleye girişildi.

Randevuevi olduğu belirlenen konutlar basıldı ve fuhuş "cürm-i meşhudu"ndan yakalanan her kadın muayeneye gönderildi. Fuhuşu sanat ittihaz ettiği belirlenenler vesikaya bağlandı. Vesika verme işlemi iki surette icra olundu. İlki bizzat kadının talep etmesiyle gerçekleşiyordu. Kadın fakr u zaruret içinde bulunduğunu, başka suretle hayatını kazanamayacağını beyan ederek ahlak zabıtası müdüriyetine başvurup vesika alıyordu. Bu mekânda önce, bu işten vazgeçmesi, hayatını başka suretle temin etmesi konusunda gerekli nasihatlerde bulunuluyor, ikna edilemediği takdirde bir hüviyet varakası hazırlanarak kadın Emraz-ı Zühreviye Müdüriyeti'ne gönderiliyordu. Müdüriyet kadını kayda geçirdikten sonra eline bir muayene vesikası veriyor ve her hafta muayeneye tabi tutuyordu. Bunlar rıza sonu-

cu vesikalanan fahişelerdi. Kimi kadınlar ise fuhuşu geçim yolu belirledikleri halde vesikalanmak istemeyenlerdi. On sekiz yaşını ikmal ettikleri takdirde, kendi arzuları hilafına, her halükârda bunlar da vesikalanıyordu.

Cihan Harbi yıllarında fuhuşun giderek vahim bir soruna dönüştüğünü gören İttihat ve Terakki, fuhuşla birlikte artan zührevi hastalıkların ne denli vahim sonuçlar doğuracağını görmekte gecikmemişti. Savaş erkekleri geleneksel aile ortamından ayırmış, aynı zamanda onlara o güne kadar görmedikleri bir "mobilite" kazandırmıştı. Fuhuşu zapturapt altına almak için fuhuş mekânlarını resmiyete döküp sınırlamak için çıkarılan liberal bir "umumhane" mevzuatı çözüm olmaktan çok uzaktı. Nüfus sorununun ayyuka çıktığı bir ortamda frenginin şuyu'u vuku'undan daha beterdi.[339] Gelecek için sağlıklı nesiller yetiştirmek ancak frengiyle ve diğer zührevi hastalıklarla mücadeleyi gerektiriyordu. Erkek egemen bir toplumda fuhuşun genel anlamda müsebbibinin "kadın" olması doğaldı. Frengiye karşı tüm önlemler kadını kuşatmaktan, onu zapturapt altına almaktan geçiyordu.

İktidarın bu konuda en yakın ortağı hekimlerdi. Tıp, fuhuşla mücadeleye bilimsel bir kisve veriyordu. Bundan böyle "bilim" adına her türlü pranga kadına vurulacaktı. Frengi sonucu "mahremiyet" son buluyor, polis müdüriyeti kadını gelişigüzel gözaltına alıyor, kadını sürekli gözetim altında tutuyordu. Kısaca frengiyle mücadelenin yolu frenginin kaynağı olarak görülen kadını disiplin altına sokmaktı. Erkek ise bu konuda dokunulmazlığını koruyordu. Erkeğin uçkuru özel alanı oluşturuyordu. Kadının her türlü davranışı ise kamusal alandı.

Fuhuşun bu denli yaygınlaşmasının temel nedeni tabii savaşın ta kendisiydi. Osmanlı toplumu Cihan Harbi'yle birlikte yoksullaşmış, çöküntüye uğramış, geleneksel tüm değer normları savaşla birlikte altüst olmuştu. Üstüne üstlük işgal yılları var olan ahlak normlarını kökten sarsmıştı. Cumhuriyet Türkiyesi'nin ise eskiye dönme gayretleri sonuç vermeyecekti. Devir değişmişti; toplumun beklentileri de farklılaşmıştı. Cumhuriyet'in doğmakta olan toplumsal bunalımın üstesinden gelecek yeni değerler arayışına girmesi doğaldı. Cihan Harbi'nde servetle sefalet birlikte yaşanmıştı. Savaş enflasyonunun neden olduğu spekülatif girişimler geleneksel Osmanlı gelir bölüşümünü olağan dışı çarpıtmıştı. Kısa sürede "yeni zengin" bir katmanın doğmasına neden olmuştu. Halk dilinde "harp tüccarı", "spekülasyon erbâbı", "331, 332, 333 zengini" ya da "muhtekir" diye bilinen savaş zengini İstanbul'un

yaşamına yepyeni bir boyut getiriyordu. İstanbul'un geniş bir kesiti yoksullaşırken eğlence düşkünlüğü, alkol, kumar, kadın ticareti, hatta "zehir" ya da kokain giderek yaygınlaşmıştı. Bundan böyle İstanbul servet ile fakr u zaruretin, sefahat ile sefaletin buluştuğu, kaynaştığı bir kente dönüştü. Osmanlı'nın payitahtı yeni bir Pompei'in habercisiydi. Mütareke döneminde İstanbul'un işgali, işgal güçlerine yapılan servis, bu çarpıklığı daha da belirginleştirdi. İşgal kuvvetlerince harcanan para sefahat hayatını besler olmuştu. Kent her geçen gün yozlaşıyordu. Yakup Kadri, *Sodom ve Gomore*'sini böyle bir kentten esinlenerek yazacaktı.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında fuhuşla ilgili en özgün kitabı Ahmed Rasim yazmıştı. Onun deyişiyle yakın zamanda "eski fuhuş" ya da "fuhş-i atîk" çökmüş, yerini "fuhş-i cedid" yani "yeni fuhuş"a bırakmıştı. "Tam hususî", "yarı hususî", "kapatma-mantenot", "sermaye", "sokak" ve "mezarlık" Ahmed Rasim'in fuhş-i atîk "sermaye" türleri için yaptığı tasnifti. Eski fuhuş, çirkefe atılmış bir taş gibi çökerken bütün pisliklerini etrafa serpmişti. Eskiden birkaç mahalleye sıkışıp kalmış olan bu "ictimaî rezillik" yılan gibi kovuktan kovuğa sokularak evden eve tünel açmış; yeni fuhuşa ortam hazırlamıştı. Böylece yeni "rezalet" yerleri açılmış, çoğalmıştı. Fuhuş değişik semtlere saldırarak dallı budaklı bir şekil almış, bilhassa Müslüman kesime sirayet etmişti. Kısaca İslam "ictimaî terbiyesi" yara almıştı. *Fuhş-i Atîk* adlı anı kitabında Meşrutiyet öncesi Osmanlı toplumsal yaşamından ilginç kesitler sunan Ahmed Rasim, fuhuşun yayılmasını, "fuhş-i cedid"in ortaya çıkışını Cihan Harbi'ne bağlıyordu. Bu büyük hercümerç sırasında aile erkeği cepheye sevk edilmişti. Oysa ailenin geçimini sağlayan erkekti. Sefalet, yoksulluk, açlık, kimsesizlik kısa sürede aile bağlarını çözmüştü. Geçim derdi, Osmanlı kadınını günlük rızkını sokakta aramaya sevk etmişti. Fuhuş bundan böyle aile yuvasına girmiş, dört bir yana saldırmıştı. Ahmed Rasim'in deyişiyle fuhuş birkaç yılda "görenek" olup çıkmıştı.[340]

Dürriye Hanım'ın Sergüzeşti

Cihan Harbi dünya edebiyatında bir dönüm noktası oldu. Savaşın doğurduğu düş kırıklığı geçmişin alışılagelmiş üsluplarını temelinden sarstı. Daha savaş başlamadan önce fütürizm İtalya'da boy vermişti. Sovyet Devrimi buna konstrüktivizmi katmıştı. Dadaizm, sürrealizm ve daha birçok edebî akım uzun 19. yüzyıl edebî geleneğine başkaldırıyordu. Türk edebiyatında da gerçek-

çilik büyük ölçüde Cihan Harbi'nin ürünüydü. Yeni edebiyatın ilk nüveleri bu tarihlerde gözlemlendi. Savaş koşullarında Osmanlı aydını büyük bir sarsıntı geçirmiş, eski sembolist anlayışından kurtularak realizme yönelmişti. Buna dilde sadeleşme süreci de katkıda bulunmuştu. Tarihte hayalle gerçeğin bu denli örtüştüğü bir dönemi bulmak güçtü. Çoğu öykü ve roman gerçek yaşamın ta kendisiydi. Yazarın yaratıcılığı günlük pratikle perçinlenmiş ve gerçeği yansıtır olmuştu. Edebi yapıt sanki bir belgeseldi. Bu dönemin roman ve öyküsü tarihçiler için de ilham kaynağıydı. Kurgulanan olayların bu denli tarihsel gerçekle iç içeliği edebi eseri bir anlamda belgesele dönüştürüyordu.

Dönemin en güçlü gözlemcilerden biri Hüseyin Rahmi'ydi. Yazdığı öykü ve romanlar sanki yaşanmış birer gerçekti. Çöküntü, açlık, sefalet yazarın eserlerine yansır olmuştu. *Namusla Açlık Meselesi*'nde evin küçük kızı Ayşe Sünbüle'nin anası, hanenin gelini Dürriye Hanım'ın kocası cepheye gitmişti ve evi geçindirecek kimse yoktu. Bir gün Dürriye ortadan kaybolmuştu. Birkaç ay sonra Dürriye otomobil, ipekler, samurlar içinde çıkıp geldi. Dürriye, bir bulgurcuya metres olmuştu. Savaş yıllarında spekülatörlerin bir adı da bulgurcuydu. Zira bulgur o yılların temel besin maddesi ve bulunmaz metasıydı. Ancak spekülatörler bulguru stoklayıp, halkı yoksulluğa sevk edebiliyorlardı. Hüseyin Rahmi'nin öyküsünde Dürriye Hanım, Cihan Harbi yıllarında sefalete düşen yüz binlerce namuslu aileden birinin geliniydi. Evin erkeği cepheye gidince kayınpeder dilenmek zorunda kalmış, en sonunda gelin kötü yola düşerek aileye kol kanat germişti. Hüseyin Rahmi'nin kara mizahı savaş yıllarını tüm gerçekçiliği ile yansıtıyordu. Hasta kayınpeder önüne konan, gelininin getirdiği kocaman tepsiye ve yiyecek dolu kaplara hayretle bakarken gözleri yaşarıyordu. Öyle ya, bu kap yemekler gelininin metres olarak iş tutması sayesinde pişiyordu. Kısaca ailede satacak bir tek gelin Dürriye'nin namusu kalmıştı. Öyküde kayınvalide kocasına şöyle sesleniyordu: "Ağlama... Ağlama, kimsede merhamet kalmadı. Üç dört saat dilendin, eline yetmiş para koydular. Bir tiyatro şanosu üstünde göbek atsaydın yedi yüz kuruş kazanırdın. Halkı eğlendirmeli, aldatmalı, ziyana, günaha sokmalı ki ceplerin dolsun. Efendi âhir zaman oldu, âhir zaman... Şimdi günah işlemeden kimsenin karnı doymuyor. Gazetecisi, bakkalı, çakkalı, tüccarı, bulgurcusu hep öyle yapmadılar mı? Neler vaat ettiler, bak sonra bizi ne hâle getirdiler. Onlar alyon oldular biz dilenci. Herkes nesi para ederse onu satıyor."[341]

Dönemin birçok yazarı zaruret ve ihtiyacı fuhuşa yataklık eden, onu körükleyen belli başlı neden olarak sayıyordu. Ancak maddî nedenlerin yanı sıra, başka saiklere de dikkat çekenler vardı. Ahlak çöküntüsü bunların başında geliyordu. Mustafa Galib, işgal yıllarında geçim için fuhuştan başka çözüm bulamayan Müslüman kadının bir musibet kuyusuna düşüşünü vurgularken bunun özellikle kadınların hayatta kalabilmek için başvurdukları bir çare olduğunu söylüyordu. Bunun yanı sıra ülkede ahlakın tefessüh ettiğini, fuhuş sonucu toplumun bünyesinin büyük bir tahribata uğradığını kaydediyordu.[342] Ahlak bunalımı da savaşın neden olduğu yoksulluğun sonucuydu.

Mustafa Galib savaşın en menfi sonucunun ahlak çöküntüsü olduğu kanısındaydı. Ülkede ahlakın tam bir "tefessüh" halinde olmasını fuhuşun en belli başlı nedenlerinden biri olarak görüyordu. Ahlak çöküntüsü ya da Mustafa Galib'in deyişiyle "emrâz-ı ahlakiyye" ülkenin toplumsal yapısı üzerinde yıkıcı etkilerde bulunuyordu. Cihan Harbi toplumun değer yargılarını yıpratmış, ahlak çöküntüsüne neden olmuştu: "Harb-ı Umumî'nin intaç ettiği ahlak-şiken [ahlakı çöküntüye uğratan] tesirât ruh-ı beşer üzerindeki hassasiyet-i asliyyeyi mahvederek bünye-i ahlakıyyeyi tüyleri ürpertecek bir surette ezmektedir" diyordu. Özellikle İstanbul'un Müslüman ahalisi bir "gayya-i musibet"e, musibet çukuruna doğru yuvarlanıp gitmekteydi. Payitaht birçok servetini gayrimeşru kaynaklara tahsis ederken, öte yanda "zaruret-i hayat"ın kurbanları, yaşam savaşı verenler dikkat çekecek surette artmaktaydı. Bu olumsuz gelişmenin birçok nedeni vardı. Zaruret ve ihtiyaç başta gelen nedenlerdi. Ama aynı oranda önemli olan yukarıda belirtildiği gibi "memleket muhitinin ahlaken tefessüh-i tamma uğraması", çürümesi, kokuşmasıydı. Ahlak çöküşünün ülkenin toplumsal bünyesi üzerinde yaptığı en tahripkâr etki fuhuş sorunuydu.

Obsesif Kompülsif Bozukluk

Mustafa Galib'e göre, ülkenin ana ve kızları son derece hüzünlü bir ruhsal dönüşüm, kendi deyişiyle "hüznâver bir istihâle-i ruhiyye" karşısında bulunmaktaydılar. Birçoklarında, bugünkü tanımla obsesif kompülsif bozukluk görülüyordu. Öte yandan, ona göre, "asrî mefkûre" adı altında, "hürriyet-i tamme"yi tanıma gerekçesiyle kadının her türlü toplulukta serbestçe boy göstermesinin hoş karşılanması, fuhuşu özendiren diğer bir etmendi. Niha-

yet, sokaklarda bilhassa geceleri gelip geçene musallat olan fahişeler mahallî ahlak ve genel sağlık açısından "muzır mikroplar"dı. Mustafa Galib, geleceğin anneleri olacak kızlara, özellikle dört duvar dışına çıkan "mektep kızları"na sahip çıkılması gerektiğini vurguluyordu.

Osmanlı kızları, gerek sokakta gerekse okullarda sürekli nezaret altında bulundurulmalıydı. Zira okula gitmek için sokağa çıkan, tramvaya, vapura binen genç kızlar erkeklerin savletinden kendilerini kurtarmakta güçlük çekmekteydiler. Ayrıca genç kızları fuhuşa sevk eden, yaşını başını almış birtakım yaşı geçmiş aracı, "mutavassıt" kadınların mevcudiyeti de bilinen bir gerçekti. Bunlarla zabıta mücadele etmeliydi.

Fuhuş sözcüğü, Meşrutiyet yıllarında gayrimeşru ilişki anlamına geliyordu. Para mukabili bedenin metalaşması fuhuşun ancak çeşitlerinden biriydi. Oysa Cumhuriyet'e doğru kadın erkek ilişkileri zorunluluk dışı bir yakınlaşmayı da gündeme taşımıştı. Bu nedenle "gönül eğlendiren" kadın sayısında da önemli bir artış görüldü. Kadının toplumsallaşması, birey olarak kendini algılaması, özgürleşmesi birçok kişi nezdinde yukarıdaki anlamıyla fuhuşun nedenleri arasında addedildi. Bu bağlamda feminizm sık sık eleştiriye uğradı. Daha doğrusu kadının sokağa çıkması erkek "habitus"unca bir türlü hazmedilemiyordu. Kadının kendine özgü giyimi kuşamı, süsü, makyajı yadırganıyor, bu tür davranışların, o günlerde sözü edilen "kadınlık inkılabı" denilen bir anlayışa ters düştüğü söyleniyordu.

"Kadınlık inkılabı" erkekler için soyut bir kavramdı. Kadınlar tarafından anlaşılamadığı vurgulanırken, aslında kadının toplumsallaşması erkeklerce bir türlü kabullenilemiyordu. Kadının toplumsallaşması, sokağa çıkması, Meşrutiyet Devrimi'yle birlikte gündeme gelmiş, ilk aşamada kimi erkek bundan yana tavır koymuştu.[343] Ancak kısa bir süre sonra kadın sorunu ve kadının karşılaştığı "çöküntü", erkek camiası arasında yoğun bir biçimde tartışılmaya başlandı.

Türk Yurdu Kütüphanesi'nin yayımladığı Selahaddin Asım'ın *Türk Kadınlığının Tereddîsi Yahut Karılaşmak*, bu çöküntünün nedenlerine değinen ilginç kitaplardan biriydi. Meşrutiyet'in reformist, Türkçü kesimi, kadının toplumsal bir kimlik kazanmasından ve özgürleşmesinden yanaydı. Feminizm ile milliyetçilik aynı platformu paylaşmıştı. Eğer kadın çöküntüye uğruyorsa, Selahaddin Asım'ın deyimiyle "karılaşıyorsa" bunun nedeni toplumdaki kaçgöçtü: Kadının toplumsal yaşamdan dışlandığı, ka-

dının ve erkeğin mekânlarının ayrıştırıldığı, kadın ve erkeğin aynı işi göremediği bir ortamda her iki cinsiyetin de birbirine birer cinsel meta olarak yaklaşması kaçınılmazdı.[344] Selahaddin Asım, bu duyguyu "hayvanî" bir güdüye benzeterek, İstanbul'un bütün çayırlarını, Kuşdili, Yoğurtçu, Haydarpaşa, Çırpıcı, Beykoz, Küçüksu Deresi ve Kâğıthane çayırlarını baştanbaşa birer "dişiler otlağı"na benzetiyordu. Buraları başka bir tabirle tanımlamak olanaksızdı. Bu mekânlarda ne doğal bir "bedâat" [güzellik] ne de yapay bir "letâfet" vardı. Çoğu çayırda ve özellikle bunların "kraliçe"si olan Kuşdili'nde ve ona mücavir çayırlarda, jeolojik mevkileri gereği boğucu bir havasızlıktan, kavurucu bir sıcaktan başka bir şey olmadığı için günün ortasında orada insanın pineklemesi "dişiler otlağında karı avlamaktan, şehvet çiçekleri toplamaktan" başka bir hevese atfedilemezdi.[345] Kaçgöç nedeniyle günlük kent yaşamında erkek ve kadın aynı mekânı paylaşamıyordu. Ancak "dişiler otlağı" bu işlevi görüyordu: "İctimaî hayatta kadın görmek, fikrî ve medenî olarak kadınla çalışmak kabil olmadığı için oraya mütekabilen [karşılıklı olarak] dişi bulmak, erkek hayvana kavuşmak ihtiyacından başka bir hisle gidilmez"di. Bu nedenle, Selahaddin Asım'a göre, bu yerler birer "marazî mesire"ydi.

Selahaddin Asım çayır "filir"leri ya da flörtleriyle ilgili gözlemlerini kitabında ayrıntılandırmaktan geri kalmıyordu: "Çayırlarda genç kızlar, genç kadınlar, yaşlı anneler, ihtiyar nineler tabii bir tasnif ile mütemadiyyen bir 'resm-i geçid' icra ederler: Evvela birkaç âşığa filir [flört] yapan, ötekine berikine kıpırdayan, eskimiş dostlara yılışan, namzet sevgililerin bir işarete müheyyâ [âmâde] veya küçük bir kâğıt bırakacak gibi duran ellerine daima bakan, güneşten ziyade muhabbetin sâyesini [gölgeliğini] yapan şemsiyelerin altında bazen mendillerle, bazen de bizzat otlarla iltifat ve meftuniyet ışmarları [işaretleri] gönderen genç kızlar ve genç kadınlar; sonra, bazen bunlara refakat ederek, gülüp teşvik eyleyerek, bazen de hoşlanarak kendi tatlı ve geçmiş günlerini, hatıralarını yâd ile mütelezziz olmağa [zevk almaya] çalışan ve onların arasında *belki ben de sıra iltifatına nail olabilirim* ümit ve tesellisiyle o gençlerin hareketlerine iştirak eden, mütemâdî kırıtıp sırıtmalarla piyasa eden, henüz pek geçkin olmamış çirkince kadınlar; daha sonra, ekseriya bunların nev'inden olup ara sıra piyasada görünmek üzere her akşam kendi kızlarını süsleyip kukla ederek oralara koşmak için bu hareketlerini vicdanlarına karşı kızlarını ve hemşirelerini beğendirip koca bulmak suretinde te-

vil ile kendilerini müteselli kılan [teselli bulan] genççe anneler, büyük ablalar; ki bu hâlde çayırlar aynı zamanda eski zamanın meselâ Babil ve Asurî ve Keldanîlerinin izdivaç şehirleri hâlini de hiç olmazsa yalancıktan alnuş olurlar"dı.

Cumhuriyet'le birlikte bu çayır kültürü kısmen yok oldu. Kaçgöç son bulmuştu. Artık benzer işlevi, tiyatrolar, sinemalar, dansingler, balolar görüyordu. Cihan Harbi bu ortamı hazırlamış, çalışma hayatı kadını birçok kez ortak mekânlarda bir araya getirmişti.

Randevuevleri

Cihan Harbi ve Mütareke yıllarında İstanbul'un Beyoğlu yakasında belli başlı üç umumhane mıntıkası vardı: Beyoğlu'nda Abanoz ve Zibah mıntıkaları ile Galata mıntıkası. Abanoz mıntıkası Abanoz, Kasıcı, Lale, Fıçıcı ve Karnavula sokaklarını; Zibah mıntıkası Zibah, Küçük Zibah, Paşabakkal ve Ananik sokaklarını kapsıyordu. Galata mıntıkası ise Zürafa, Beyzade, Şerbethane, Karaoğlan, Badem, Şeftali, Oğlak ve Bülbül sokaklarından oluşuyordu. Abanoz mıntıkası Zibah'a oranla üç kat daha genişti. Bunların en büyüğü ise Galata'ydı. Galata, Abanoz ve Zibah'ın toplamından daha genişti. Anadolu yakasında da iki mıntıka bulunuyordu. Üsküdar'da, Bülbülderesi'nde ufak bir mıntıka vardı. Kadıköy'de de altı hanelik bir mıntıka oluşmuştu. Bunların dördü Rızapaşa, diğer ikisi Yeldeğirmeni ve Moda'da Orta Sokak'taydı.

Bunların dışında Kasımpaşa'da düşük gelirli Müslümanların gittiği evler, Şişli'deyse yüksek gelirlilerin devam ettiği "buluşma mahalleri" vardı. Beyoğlu'nda, on yedi pansiyon kayıtlarda umumhane olarak geçiyordu. Bunların çoğunun sahibi Rum'du. Ermeniler ve İtalyanlar da pansiyon işletiyorlardı. Buraları randevuevi gibi çalışıyordu. Sermayelerin çoğu sanatlarını icra etmek üzere belirli saatlerde buralara uğruyorlardı. İstanbul'un değişik semtlerinde gizli fuhuş için müşteri kabul eden yirmi, yirmi beş dolayında otel bulunuyordu. Ve nihayet kentte 231 konsomatrisin çalıştığı 58 bar vardı. Bunların yirmi üçü Beyoğlu'nda, yirmi dördü Galata'da, on biri Tophane'deydi. Kadıköy ve Moda'da bazı lokantalar da fuhuş için aracı işlevi görüyordu. Buralarda, Kadıköy muayenehanesine fahişe olarak kayıtlı mülteci Rus kızları çalışıyordu. Bu kızlar da her ay muayeneye tabi tutuluyorlardı. Genellikle Galata ve Beyoğlu'ndaki umumhaneler Hıristiyan ve Musevilere, Üsküdar ve Kadıköy'dekiler Müslümanlara aitti.

Şişli'deki "buluşma mahalleri" ya da randevuevleri bir yana bırakılırsa en gözde haneler Abanoz Sokağı'ndaydı. Zibah mıntıkasında olanlarsa son derece kötü koşullardaydı. Galata'da en iyi evler Şerbethane Sokağı'ndaydı. Ancak Galata'nın hanelerinin büyük çoğunluğu pislik yuvasıydı. Bu nedenle Galata mıntıkası İngiliz, Fransız ve İtalyan İşgal Kuvvetleri komutanlıkları tarafından askerlerine yasak bölge ilan edilmişti. Galata'da Müslüman kadın çalışmıyordu. Beyoğlu'nda büyük çoğunluk Hıristiyan ve Musevi olmasına karşın bazı Müslüman hanelere de rastlanıyordu. Anadolu yakasındaki evlerdeyse gayrimüslime pek rastlanmıyordu. Bu evlerin Beyoğlu ve Galata'dakilere oranla daha temiz oldukları söyleniyordu. Kadıköy ve Moda'dakiler Üsküdar'dakilere oranla daha düzenli, tertipliydi.

Yapmış olduğu eski ve yeni fuhuş tasniflerinin yanı sıra, fuhuşun mekânını en iyi tanımlayan yazarlardan biri Ahmed Rasim'di. Kitabında belirttiğine göre, Kemeraltı, Kömürcü Sokağı, Yüksek Kaldırım, Kuledibi, Kalyoncukulluğu, Çiçekçi, Yenişehir Ovası, köprünün diğer yakasındaki Yenicami civarı "şırfıntı takımı"nı yüze çıkarmıştı. Şehrin surları dışında, Üsküdar'ın tepelerinde, Haydarpaşa'ya doğru sarkan serviliklerde "mezarlık orospusu" diye adlandırılan meslek erbabı çok eski zamanlardan beri icra-i sanat eyliyordu. Ancak Galata-Pera'dan önce nam salmış olan semt Aksaray'dı. Şekerci Sokağı'ndaki Kaymak, Hürmüz gibi fuhuşhaneler ve bunlardan az çok bağımsız çalışan "koltuklar", Çapa çeşmesi büküntüleri arasındaki Acem, Bahri ve maiyeti örgütlü bir yapıyı andırıyordu. "Kaymak tabağı" lakabıyla tanınan, fevkalade şişman bir kadın ile Hürmüz, Hâlet, Fıtnat, Kambur Esma, Bahri, Kalfa Hanım fuhuşa nezaret eden belli başlı "sermayedar"lardı.

İstanbul'un umumhanelerini tasvir eden bir başka yazar Sermet Muhtar Alus'tu. Alus'a göre daha sonra Karaköy Palas olan Karaköy hamamının arkasında, o günkü adıyla Sidikli Sokak'ta bazı umumhaneler, bir çift tayın ekmeğine bile zampara kabul ediyordu.[346] Beyzade, Şeftali, Karaoğlan ve Zürafa sokakları daha o dönemlerde ün salmıştı. Ekserisinde "gaga dilli Leh karıları" gelene geçene Türkçeyi kendi aksanlarıyla konuşarak "Bana bak efendi, gel bugda!", zencilere "Mercan mercan, ikimiz bir can!" diye tebelleş oluyorlardı. Kemeraltı'nın, Yüksekkaldırım'a paralel dar yokuşundaki "sermaye"leri ise yerli "koriça"lar, "dudu"lar, "boliça"lardı.

Çoğu yosma Karşı diye bilinen köprünün Galata yakasının malıydı. O günlerde "grado" tabiriyle ifade edilen fuhuş mekânları sı-

nıflara ayrılıyordu. Galata'nın yan sokaklarındakiler, Yüksekkaldırım'ınkiler, Beyoğlu'nunkiler farklı kesimlere hitap ediyordu. Galata'da bulunanlar, "ayaktakımı harcı"ydı. Yüksekkaldırım'dakiler az buçuk farklıydı. Beyoğlu'nun "sermaye"leri daha üstün ve harcıâlemdiler. Mesleğin icra edildiği belli başlı sokaklar vardı: Tünel Meydanı'ndan Cadde-i Kebir [İstiklal Caddesi] boylanırken solda Timoni, az ilerisinde Venedik, Derviş; eski Konkordiya Tiyatrosu'nun [şimdiki Saint Antuan Kilisesi'nin] ötesinde Çiçekçi; Boğazkesen'e inen Yeniçarşı boyu, Kalyoncu Kulluğu, Hamalbaşı, Tarlabaşı civarında dahi gene zabıtaya kayıtlı umumhaneler mevcuttu. Bu yerlerin vizite ücretleri de kalitesine ve kalınan süreye göre değişiyordu: Hoşbeşin "avaîdi" ya da ücreti bir beyaz mecidiye, yani 20 kuruş, bilemedin 30 kuruştu; gece kalıp sabahlama 1 lira, kimi kez 1,5 lirayı buluyordu.[347]

Eskiden pek candan, kafadar, içtikleri su ayrı gitmeyen arkadaşlar birbirlerine birader, ihvan, kardeşim diye hitap eder; sonraları olduğu gibi azizim, monşer, dostum sözünü kullanmazlardı. Vaktiyle dost kelimesi sarf edildince, gönül kaptıran, arada bir buluşulan kadına, kısacası Beyoğlu'nda peylenen yosmaya yorulurdu. "Dost tutma" tabiri, umumhane "sermaye"lerinden birine bağlanışa, onu haftada bir gece yoklayışa, sair zaman tazenin başkalarıyla "aksatası"na ya da "muhabbet"ine göz yumuşa denirdi. Sermet Muhtar Alus'a göre zamparalar "paralı", "sevdalı", "belalı" olmak üzere üç başlık altında tasnif görüyordu. Paralı olanlar çoğunlukla evli, aklı fikri çapkınlıkta, kesesi dolu, fakat kart, çehre züğürdüydü. Paralının, eli bonkör olanının bir adı da "enayi" idi. Para babası, dostunu her ziyarette koltuk altında yiyecek, içecek, giyecek paketleri dolu gelirdi. Evdekilere kasa kasa bira ısmarlama, geçen satıcılardan yaş yemiş, kuruyemiş, limonata, dondurma, topik, poğaça, gözleme, turşu, salep alma âdettendi.

Sevdalı kısmı toy, delikanlılık çağına henüz girmiş gençlerdi. "Kişi refikinden azar", "üzüm üzüme baka baka kararır" darb-ı mesellerindeki gibi bazı akranlarına uyarak bu yollara yeni "kanat alıştırmış" bu gençler, henüz bir baltaya sap olamadıkları için parasız tayfasıydı. Bunlara "cebi kokoz" denirdi. Çok genç yaşta, "kız gibi parlak, yalubuk tüysüzler"in de piyasada yeri olduğu kaydediliyordu. Nihayet bu coğrafyanın bir de "belalı takım"ı vardı. Bunlar omuzdaşlıkta fiyakalı, kabadayılıkta namlı, vücudunun her tarafı bıçaktan hacamatlı, zaptiye kapısının sicilinde "sabıka-i mükerrere ashâbından" diye kayıtlı bıçkınlardı. Ancak bunların

bazıları "şövalye" ruhluydu. O nedenle de bu mekânlarda uzun süre tutunabilmişlerdi.

"Dost tutma"nın şartı şurtu, usul ve erkânı, raconları hiç değişmezdi: Her şeyden önce "sofra vermek" âdettendi. Erkek, canciğer ahbaplarına, kadınlara, kapı yoldaşlarına, evin mamasına, icabında "sermaye" isteyen veya veren bazı komşulara bol içkili ve mezeli, çeşit çeşit yemekli, çalgılı çingeneli mükemmel ziyafet çekerdi. O gece ev "komple" olmuş gibi "kapı kapamaca" kapanır, gelen müşterilerden kimse içeri alınmazdı. Salona masa kurulur; uşak yakındaki kahveye koşturulup Loncalı kemanî, udî, kanunî, hanendeden üç, beş kişilik saz takımı veya klarinetçi, lavtacı, zurnacı, çifte nâracı getirtilirdi. Hep birlikte âlem sürüp gider; gazeller, şarkılar, mâniler, türküler tutturulur; sağdan soldan çalgıcılara Osmanlı parası çeyrekler, bakır yüzlükler, ikilikler fırlatılırdı. Bu tür bir ortamda çoğu Roman olan çalgı erbabı coştukça coşardı.

Genelevlerde çalışan hayat kadınları genellikle 19 ila 22 yaşları arasındaydılar. 25 yaşın üzerinde hayat kadını enderdi. Ancak Üsküdar'da çalışan 36 yaşında bir hayat kadınına rastlanmıştı. Beyoğlu'ndaki barlarda 13 yaşından itibaren fuhuşa sürüklenmiş vesikasız kadınların çalıştırıldığı sık sık görülüyordu. Nitekim Şişli Emrâz-ı Zühreviyye Hastanesi'nde tedavi gören 14 yaşında genç kızlar vardı.

İşgal yıllarında umumhanelerin denetimini bilfiil işgal askerî polisi üstlenmişti. Gece 22'de tüm hanelerin kapanması gerekiyordu. Bu sıkı denetimden birçok umumhane sahibi şikâyetçiydi. İşlerin tam açıldığı sırada dükkân kapatmak zorunda kaldıklarından yakınıyorlardı. İşgal yıllarında Abanoz Sokağı'ndaki bazı evlerin uyuşturucu pazarladığı duyulmuştu. Kokain müşterileri genellikle Amerikalı denizcilerdi. Beyoğlu barlarının müdavimleri işgal kuvvetleri askerleriydi. Tophane barlarının müşterileriyse Amerikalı ve İngiliz asker ve denizcileriydi.

Bar, kafe ya da lokantalarda çalışan hayat kadınlarının genellikle civarda bir özel odaları bulunurdu. Müşteriyi oraya götürüyorlardı. Galata'daki bar kadınlarıysa çoğu kez yakındaki fuhuşhanelerden geliyorlardı. Müşterilerini de umumhanelere çekerlerdi. Mütareke yıllarında bar, kafe ve lokantalar birçok yoksul kız için fuhuşa başlangıç noktası oldu. Umumhanede çalıştıktan sonra şarkıcı ya da göbek dansözü olarak bar ya da pavyonlarda çalışıyorlardı. Müşterilerini de buralardan temin ediyorlardı. İşgal yıllarında umumhane vizite ücretleri 15 kuruştan başlıyor,

5 liraya kadar yükseliyordu. 15 kuruşluklar Galata'daki en paçoz yerlerdi. 5 liralık olan yer, Beyoğlu'nda "Yankee House" adlı mekândı. Randevuevi diye bilinen buluşma mahallerinde vizitenin daha da yükseldiği varitti. Şişli'de zengin Müslümanların uğrak yeri olan bir buluşma mahallinde vizite ücreti bir ara 10 liraya kadar çıkmıştı.[348]

Zührevi Hastalıklarla Mücadele

Osmanlı ülkesinde hükümetin denetimi altında ilk umumhaneler 19. yüzyılın ikinci yarısında, giderek mondenleşen Galata ve Pera'da açılmıştı.[349] Kırım Harbi (1854-1856) ertesi Avrupalıların Osmanlı payitahtında yoğun iskânı sonucu "âlûftegân"ın sürekli sağlık denetiminde bulundurulması, hükümetçe ve belediyece uygun bulunmuştu. Ancak alınacak önlemlerin "hürriyet-i şahsiyye"yi sınırlayacağı gerekçe gösterilerek kapitülasyonlara aykırı olduğu ileri sürülmüş ve bir süre güçlükle karşılaşılmıştı.

Osmanlı'da zührevi hastalıklarla mücadele 19. yüzyılın son çeyreğinde gündeme geldi.[350] Gerek Kırım Harbi sırasında gerekse ertesinde İstanbul'a çok sayıda yabancı yerleşmişti. Her talep kendi arzını yaratmakta gecikmiyordu. Galata ve Beyoğlu'nda peş peşe açılan genelevlerin faaliyetlerine bir süre göz yumuldu. Fakat zührevi hastalıkların artması sonucu bu mekânlardaki kadınların Altıncı Daire'nin nezareti altında muayene ve tedavileri kararlaştırıldı. Bölge tabiplerinden Michel, Altıncı Daire Belediye Reisi Mösyö Black nezdinde girişimde bulunmuş ve Cemiyet-i Tıbbiyye-i Mülkiyye üyelerinden Doktor Handanyan Agop Bey'in de katılımıyla bir tıbbî heyetin oluşturulmasına ve bir hastane açılmasına karar verilmişti. Ardından genelevler ve zührevi hastalıklarla ilgili ilk mevzuat Altıncı Daire bünyesinde kabul edilmişti. "Altıncı Daire-i Belediye dâhilinde bulunan bazı hususî hanelerin hidemât-ı sıhhiyyesine dair talimatname"[351] ve "Frengiye karşı beyanname-i sıhhî"[352] fuhuş ve frengi sorununa çözüm getirmeye yönelik düzenlemelerdi. Şubat 1884'te Şûra-i Devlet'ten geçirilen talimatname ile Altıncı Daire bölgesindeki genelev kadınlarının belediyece kontrol edilmelerine izin verildi. Bölge dâhilindeki genelevler talimatname gereğince belediye memur, hekim ve çavuşları tarafından teftiş edilmeye başlandı. "Sermaye" kadınların muayene ve tedavileri için gerekli olan para dört sınıfa ayrılmış genelevlerden toplanıyordu. Kadınlardan genelevlerin sınıflarına göre, ayda sırasıyla 3 mecidiye (60 kuruş), 1 li-

ra, 1,5 lira, 2 lira tahsil edilmek suretiyle muayene ve tedavi giderleri sağlandı. Ancak talimatname hükümlerinin yalnız Altıncı Daire'de uygulanması ve diğer dairelerdeki genelev kadınlarının hiçbir kayıt ve kontrole tabi tutulmaması yüzünden bu denetim yeterince etkin olamadı. Birçok genelev kadını diğer belediye dairelerine yerleşerek denetim dışı fuhuş imkânı buldu.

Genelev kadınlarının muayene ve tedavisi için Altıncı Daire mıntıkasında kurulmuş olan zührevi hastalıklar hastanesi 1909 yılında Müessesât-ı Hayriye ve Sıhhiye müdüriyetine devredildiyse de genelevlerin denetimi yine eskisi gibi Altıncı Daire-i Belediye zabıtasınca sürdürüldü. Dersaadet Teşkilat-ı Belediyesi hakkındaki 30 Aralık 1910 günlü kanun-ı muvakkatın altıncı maddesiyle İstanbul belediye zabıtasına ait vazifeler polise devredildi ve bu işlere ait denetim de doğrudan doğruya polisçe yapılmaya başlandı.[353]

II. Meşrutiyet yazarlarından Selahaddin Asım, *Türk Kadınlığının Tereddîsi Yahut Karılaşmak* adlı kitabında Osmanlı ailesinin kurtuluşunu fuhuşun devlet denetimi altında umumhanelerde sınırlanmasında görüyordu. Ona göre "İslam ve Türk kadınları için ayrı ve resmî umumhaneler açmak" zorunluydu. "Çünkü böyle yapılırsa ailelerimiz hiç olmazsa ictimaî maskeler altında birer fuhuş ailesi olmaktan kurtulurlar"dı. Öte yandan, giderek yaygınlaşan zührevi hastalıklar bu resmî umumhaneler aracılığıyla denetlenebilecekti. Savaş öncesi belsoğukluğu, frengi, şankr, uyuz, kırkayak, karnebit ve benzeri zührevi hastalıklar son derece sınırlıyken bunlar 1914 ertesi birdenbire artmıştı. İstanbul'un yanı sıra, Anadolu da zührevi hastalıkların tehdidi altındaydı. Özellikle seferberlik nedeniyle nüfus hareketlilik kazanmış, uzak diyarlardan dönen asker birçok zührevi hastalığı köyüne, kasabasına sokmuştu. Zührevi hastalıkların denetimi amacıyla çıkarılan 1915 tarihli nizamname ve talimatname son derece liberal bir mevzuattı. Zührevi hastalıkların izini sürmek ve yakalananları başkalarına bulaştırmadan tedavi altına almak temel amaçtı.

Cihan Harbi yıllarında her ülkede olduğu gibi Osmanlı'da da durum giderek vahimleşmişti. İttihatçı hükümet bu konuda acil önlemlerin alınması gerektiğini gördü. 18 Ekim 1915 günlü Emrâz-ı Zühreviyyenin Men'-i Sirayeti Hakkında Nizamname[354] ile zührevi hastalıkların yayılmasını önlemek üzere özel bir teşkilat kuruldu. Bu teşkilat İstanbul'da Polis Müdüriyet-i Umumiyyesi'ne, taşradaysa mahallî mülkî makamlara bağlandı. Ayrıca teşkilatın çalışma tarzı ve görevleri bir talimatnameyle be-

lirlendi. Bu mevzuatla birlikte, Osmanlı tarihinde ilk kez fahişe ve fuhuş mahalleri hakkında ayrıntılı hükümlere yer veriliyordu. Böylece hayat kadınlarının sınıflandırması yapıldı; fuhuş yerlerinin işletme kuralları belirlendi. Her şeyden önce "fahişe"lik tanımlandı. Mevzuata göre, fahişe "menfaat mukabili veya itiyadî bir suretle kendisini başkalarının zevklerine hasretmeyi sanat ittihaz ederek müteaddit erkeklerle münasebette bulunan kadın"dı. Bu tür iki ya da daha fazla kadının gerek toplu olarak gerekse ayrı ayrı odalarda teker teker oturdukları ya da fuhuş yapmak için muvakkaten toplandıkları yerlere "umumhane" dendi. Ayrıca pansiyon adı altında her odası kâr ve zararı kendilerine ait olmak üzere ayrı ayrı bir ya da birkaç fahişeye kiraya verilen haneler de umumhane addedildi. Bunun dışında "buluşma mahalli" adı altında sahibi ya da kiracısı tarafından hayat kadınlarına fuhuş yapmak ve buluşmak için tahsis edilen yerler vardı: Bunlar dilimize Fransızcadan geçen "randevu" (*rendez-vous*) evleriydi.

İstanbul, Beyoğlu ve Üsküdar mıntıkalarında Polis Umum Müdürlüğü, taşradaysa yerel en yüksek zabıta memurluğu tarafından ayrılan mahallerin dışında umumhane işletmek yasaktı. Umumhane kapsamına alınan pansiyonlar namus sahibi ailelerin oturdukları hanelerin yanı başında ya da karşılarında açılamazdı. Nitekim halk ağzında "sürtük" denilen fahişe, umumhanelerin bulunduğu mıntıkaların dışında oturamazdı. Hayat kadını umumhane, pansiyon ve buluşma mahalleri dışında yerlerde müşteri kabul edemezdi. Bu "sermaye"lerin behemehâl bir umumhane ya da pansiyonda kayıtlı ve bir hüviyet varakası almış olmaları gerekiyordu. Umumhane sahibi "sermaye"nin isim, şöhret, yaş, yöre ve uyruğunu, daha önce nerelerde bulunduğunu saptayarak nizamnameye uygun bir beyanname doldururdu. Beyannamenin, "sermaye"nin umumhaneye alınmasından itibaren 24 saat içinde iki fotoğrafıyla birlikte bağlı bulunduğu polis merkezine verilmesi gerekiyordu. Evrak incelendikten sonra muayenehane ya da doktor tarafından gerekli sağlık kontrolü yapılırdı. Çalışacak kadına İstanbul'da Polis Müdürlüğü, taşrada yerel en yüksek polis amirliği tarafından isim, şöhret ve fotoğraflı birer hüviyet varakası verilirdi. Hüviyet varakasının "sermaye"nin icra-i sanat ettiği odada gözle görülecek bir yere asılması gerekiyordu. Sokaktaysa kimliğini, yani hüviyet varakasını yanında taşımakla yükümlüydü.

Fahişe sokak ve caddelerde müşteri aramak üzere dolaşamaz ve yollarda durarak bekleyemezdi. Fahişelerin sokakta ve umumî

yerlerde halkı rahatsız edecek derecede laf atmaları, sarkıntılıkta bulunmaları ve fuhuş yapmak maksadıyla müşteri davet etmeleri yasaktı. Çalışacak "sermaye"nin 18 yaşın üzerinde olması gerekiyordu. Velisinin rızası olsa dahi 18 yaşını bitirmeyen, umumhane ve buluşma yerlerine "sermaye" olarak alınamazdı. 18 yaşında reşit olsa dahi 20 yaşından aşağı olan kadın velisi başvurduğu takdirde derhâl ailesine teslim ediliyordu. Buna aykırı hareket eden umumhane, pansiyon ve buluşma yerleri iki yıl kapatılacaktı. Zührevi hastalıklara tutularak tedavi altına alınmış olan kadınların tamamen iyileştiklerine dair hüviyet varakalarına kayıt düşülmedikçe umumhane, pansiyon ve buluşma yerlerine alınmaları yasaktı. "Sermaye", evine dönmek ya da diğer bir umumhaneye geçmek veya diğer bir mahalle gitmek konusunda serbestti. Umumhanede kalmasını temin için "sermaye"nin borca sokulması ya da diğer umumhanecilere satılması yasaktı. Hanesini terk ya da başka tarafa nakletmek isteyen "sermaye" önce polise başvurarak "nakl-i mahal vesikası" alacak ve ondan sonra umumhaneden ayrılacaktı. Haber vermeksizin kaybolan "sermaye"yi umumhane sahibi 24 saat içinde polise bildirmek zorundaydı.

Umumhaneler ve Sınıflar

Mevzuat gereği, umumhaneler dört sınıfa, pansiyon diye bilinenler ise iki sınıfa ayrılıyordu. Umumhane ve pansiyon sahipleri ruhsat almak için başvurduklarında hangi sınıfa dahil olacaklarını dilekçelerinde bildiriyorlardı. Buluşma mahallerinin dereceleri yoktu. Umumhaneler için kasaba, muhit ve sınıflarına göre mıntıkalar saptanmıştı. İstanbul'da üçüncü ve dördüncü sınıflar için ayrı ayrı, birinci ve ikinci sınıflar için aynı mıntıkada ayrılacak sokaklarda umumhane açılabilecekti. Pansiyonların sınıflara ayrımında meskenin içinde bulunan eşyalar ve banyo kıstastı. Bu arada ev sahibinin durumu ve hüviyeti göz önünde bulunduruluyordu. Pansiyonlar ve birinci sınıf umumhanelerde dinlenme için bir salon, nispeten düzgün bir muayenehane odası ve birkaç banyo bulunması gerekiyordu. İkinci sınıf umumhanelerde "sermaye"lerin hanede muayene edilmeleri halinde bir muayenehane ve en az bir banyo olacaktı.

Umumhane ve buluşma yerinin tek kapısı olacaktı. Umumhanelerin birinci kat odalarının sokağa bakan pencerelerinin alt tarafına sabit panjur konacaktı. Birinci ve ikinci sınıf umumhanelerde, pansiyonlarda ve buluşma yerlerinde müşterilerin kolay-

ca kullanabilecekleri bir telefon bulundurulması zorunluydu. Umumhanecilerin ve "sermaye"lerin kapı ve birinci kat pencerelerinde oturmaları ve müşteri çekmek için gelip geçene laf atmaları yasaktı. Görünüşünden 18 yaşından aşağı olduğu anlaşılan ya da resmî üniformalı okul öğrencileri umumhanelere ve buluşma yerlerine alınmayacaktı. Umumhane ya da buluşma yerlerinde her türlü kumar oynatılması ve esrar içilmesi yasaktı. Ancak umumhaneci veya buluşma yeri sahibi müşteriye içki servisi yapabilirdi. Bunun için içki ruhsatı alması gerekiyordu. Umumhane ve pansiyonda çalgı çalınması da serbestti. Fakat halkın huzur ve rahatı kaçırılacak şekilde gürültü ve "şamata" olursa ya da gece yarısından sonra çalınan çalgı dışarıdan işitilirse çalgı âlemi polisçe men edilebiliyordu.

Mevzuata göre fuhuşu geçim aracı olarak görmek zorunda kalan bütün kadınlar belirli aralıklarla muayeneden geçeceklerdi. Tek bir erkekle ilişki kurarak "metres" hayatı yaşayan kadın için kayıt düşülmesiyle yetiniliyordu. Metres eğer birden fazla şahısla temas ederse fahişeler hakkındaki hükümlere tabi tutuluyordu. Bulaşıcı hastalıkların sirayetinin önlenmesi için alınan önlemlere, hastane ve muayenehane masraflarına yardım olmak üzere genelevlerden derecelerine göre aylık ücret alınıyordu. Buluşma mahalli sahipleri ya da kiracıları da ayda 10 lira ücret vermekle yükümlüydüler. Keza fahişeler de her ay birer lira ödeyeceklerdi. Umumhaneler, pansiyonlar, buluşma yerleri ve fahişelerin sağlık durumları ve idari işleriyle ilgilenmek üzere İstanbul Polis Umum Müdürlüğü'nde bir ahlak zabıtası şubesi kurulacaktı. Ayrıca Sıhhiye Heyeti oluşturulacaktı.

Genelevlerin tahkiki ve gizli fuhuş yapılan yerlerin meydana çıkarılması için ayrıca sivil memurlar görevlendirilmişti. Sivil memur, gizli fuhuşu önlemekle yükümlüydü. Genç kızları, çocukları ve namuslu kadınları iğfal ederek fuhuşa teşvik edenler hakkında tahkikat yapıyordu. Gizli fuhuş mahallerini, kimlerin teşebbüs ya da yardımıyla gizli fuhuş yapıldığını bildiriyordu. Genelev, pansiyon ve buluşma yerlerinde kayda geçmemiş fahişeye rastladığında gerekli mercilere uyarıda bulunuyordu. Mevzuata göre, İstanbul'da Polis Umum Müdürü'nün reisliği altında idari kısım müdürü, başhekim ve muayene doktorundan oluşan bir komisyon kurulacaktı. Taşrada bu komisyon en yüksek zabıta ve sıhhiye memurlarından ve muayene doktorundan, muayene doktoru olmayan yerlerde belediye doktorundan oluşuyordu. Sıhhiye Heyeti muayenehane, umumhane ve pansiyonlarla, fahişelik eden kadın-

ları nezareti ve teftişi altında bulunduracaktı. Bulaşıcı hastalıklara yakalananları muayeneye yollayacak, nedenlerini araştıracaktı.

Cihan Harbi yıllarında İstanbul'da altı muayenehane açıldı. Her muayenehanenin mıntıkası belirlendi. Mıntıkada bulunan hanelerle genelev kadınlarının isimlerini taşıyan birer defter hazırlandı. Mevzuat, zührevi hastalıkların tedavisi için İstanbul'da Şehremaneti, taşradaysa belediye daireleri tarafından hastane açılmasını öngörmüştü. Gerekli görüldüğünde bazı mevcut hastanelerde bir ya da birkaç koğuş zührevi hastalıklara ayrılacaktı. Tedavi altına alınan hastalardan yatacakları hastanenin sınıfına göre günde 10 ile 20 kuruş arası tedavi ücreti alınacaktı. Bulaşıcı hastalık nedeniyle başvuran kadının hastaneye kabulü zorunluydu. Hasta tamamen iyileşmeden ve sirayet tehlikesi geçmeden her ne sebeple olursa olsun taburcu edilemezdi. Tedavi gören kadınların hüviyet cüzdanlarına hastane doktoru tarafından tamamen iyileştiğine dair kayıt düşülmesi gerekiyordu. Fahişeler, umumhane ve pansiyonların ayrıldıkları sınıflara göre üç, dört ya da beş günde bir muayeneye tabi tutuluyorlardı. Muayeneden önce ya da muayene sırasında kızlara terbiye dairesinde ve iyilikle muamele edilmesi talimatname gereğiydi.

Zührevi hastalıklara tutulmuş olan kadınları müşteriye çıkardıkları takdirde umumhane ve pansiyon sahip ve kiracıları, Ceza Kanunu gereğince takibata uğrayacaklardı. Dava sona erinceye kadar umumhane ya da pansiyon kapatılacaktı. Özel bir hastanede ya da evde oturup bulundukları yerde tedavi olmayı isteyen genelev kadınlarına izin verilebiliyordu. Ancak bunlar, yetkili doktordan muayene sonucu tedavi olduklarına dair ruhsat almadıkça tekrar mesleğe dönemezlerdi. Aksi takdirde kolluk kuvveti zoruyla tekrar hastaneye sevk edileceklerdi. Aykırı hareket eden yabancı uyrukluysa hudut dışı edilecekti.

Cihan Harbi yıllarında artık kapitülasyonlar kalkmıştı. O nedenle yabancı uyruklu genelev kadınları da Osmanlı meslektaşları gibi aynı mevzuata tabi oluyorlardı. Öte yandan özel hastanede tedavi olanları, umumhane ya da pansiyon sahibi gerekli merciye bildirmek zorundaydı. Sıhhiye memurlarının, hanelerde bulunan kadınlarla hane sahibinden ve umumhane dışında oturup da muayeneye tabi kadınlardan "vizite" adı altında ücret ya da hediye alması yasaktı. Umumhane ya da pansiyonda hasta olanları tedavi edemezdi. Muayeneye gelmedikleri anlaşılanlar cebren muayenehaneye sevk edilecekti. Muayene olan kızların defterlerine "Zührevi hastalığı yoktur; tam sıhhatlidir" ibaresi düşülüyordu.

Emrâz-ı Zühreviyye mevzuatıyla kurulan Sıhhiye Heyeti'nin merkezi Beyoğlu'ndaydı. Beyoğlu, Zibah, Galata, İstanbul ve Kadıköy'de birer muayenehane açılmıştı. Galata'dakinde günde yüz, yüz elli fahişenin muayene edildiği görülüyordu. Ayrıca, Galata, İstanbul, Kadıköy, Beşiktaş, Üsküdar ve Yeniköy'de birer bakım merkezi vardı. Cihan Harbi öncesi zührevi hastalıklar için Haseki Hastanesi'nde 40 yatak ayrılmıştı. Emrâz-ı Zühreviyye Nizamnamesi ertesi Harbiye Nazırı Enver Paşa, Yüksekkaldırım'da, Alageyik Sokağı kavşağında bir Emrâz-ı Zühreviyye Hastanesi açmıştı.[355] Hastane karşısındaki ünlü yüksek kahvehanenin gedikli müşterileri Galata, Yüksekkaldırım, Kuledibi külhanı, kabadayıları ve tulumbacılarıydı. Bu bıçkın takımı umumhane olan çevre evler ile Alagayik Sokağı umumhanelerindeki "sermaye"lerin belalılarıydı. Sabahtan akşama kadar kahvehanede oturup evleri gözetler, dostunun aldığı müşterilerin çetelesini tutarak, külhanî argosuyla "markacılık" yaparlardı. Gece olunca ona göre dostundan paylarını isterlerdi.

Galata Hastanesi bu ortama uzun süre dayanamadı. 1917'de Şişli'deki Bulgar Erkek Mektebi toplam 600 yataklı, dört koğuştan oluşan bir Zührevi Hastalıklar Hastanesi'ne dönüştürüldü. Gonore (belsoğukluğu), frengi, frengi çıbanı gibi zührevi vakalar 14 günden 4 aya kadar hastaneye yatırılıyordu. Frengide dış belirtiler tedavi edildikten sonra hasta taburcu ediliyordu. Ancak her hafta Sıhhiye Heyeti muayenehanelerine kontrole gelmeleri ve bakım merkezlerinde tedavilerini sürdürmeleri isteniyordu.

Mütareke'de Fuhuş

Osmanlı Devleti'nde yabancılar kapitülasyonlar sayesinde, fuhuş dahil her türlü serbest mesleği icra edebiliyorlardı. "Ecnebî fahişe" onları ayrıcalıklı kılan kapitülasyonların, yabancı devletlerin himayesi altındaydı. Bu nedenle, diğer alanlarda olduğu gibi, dünyanın bu en eski mesleğinde de Osmanlı topraklarında yabancı "sermaye" bulunması doğaldı. Yabancı vesikalı fahişeler arasında Rus kadınları başta geliyordu. Mütareke İstanbul'u aslında "açık şehir"di. Zaten daha 19. yüzyılın ikinci yarısında etnik açıdan dünyanın en karmaşık kentlerinden biri olan İstanbul işgalle birlikte daha bir çoğulcu kimlik kazanmıştı. İngiliz üniformalı Sih subayı, Senegalli Fransız çavuşu, İtalyan jandarması, Yunan Efsun askerî ırk yelpazesini olabildiğince genişletmişti. İstanbul bir payitaht olarak zaten kozmopolit bir kentti. Ama Mü-

tareke ile birlikte bu niteliği daha da vurgulanmıştı. İşgal kuvvetlerinin yanı sıra, iki yüz bine yakın göçmen Rus'u misafir etmek durumunda kalacaktı. Ekim Devrimi ertesi kapağı İstanbul'a atan Beyaz Ruslar sayesinde kentin gece hayatı o güne değin görülmedik ölçüde renkli bir görünüm kazanmıştı. Her türlü "varyete" İstanbul'u kuşatmıştı. Bunda Rus kadınların rolü büyüktü. Denikin ve Wrangel ordusunun kalıntıları İstanbul'a "pavyon"u, "gece kulübü"nü getirmişlerdi. Tombalacı Rus kızları kahvehane kahvehane dolaşarak Osmanlı erkeklerine şans dağıtır olmuşlardı. Argo tabirle Osmanlı erkeklerini "söğüşlüyor"lardı.

İstanbul'da fuhuş böyle bir ortamda ivme kazandı. Resmî zabıta kayıtlarına göre, Mütareke yıllarında İstanbul'da "vesikalı" 2125 fahişe çalışıyordu. Yine aynı kayıtlara göre "vesikasız" iş tutan 979 hayat kadını vardı. Bunların dışında bu mesleği zaman zaman icra eden 1000'in üzerinde kadın, polis müdüriyetince biliniyordu.

1920 yılında İstanbul işgal gördü. Bu evrede Sıhhiye Heyeti'nin verilerine göre İstanbul'da vesikalı 2171 hayat kadını çalışıyordu. Bunların 1367'si Hıristiyan ve Musevi, 804'ü Müslüman'dı. Beyoğlu'nda 770, Galata'da 643, İstanbul'un Eminönü cihetinde 135, Kadıköy ve Üsküdar'da 177 vesikalı hayat kadını vardı. Ayrıca İstanbul'da mıntıkası belirsiz 446 vesikalı hayat kadını bulunmaktaydı. Sıhhiye Heyeti'ne göre İstanbul'da fahişe sayısı her geçen gün artmaktaydı. Galata'da çalışanların çoğunluğu Rum'du. Bunların bir kısmı Yunan pasaportu taşıyordu. Rumların ardından sayı olarak Ruslar geliyordu. Ancak Rus fahişelerin sayısı büyük bir olasılıkla resmî kayıtların üzerindeydi. Sonuç olarak, geçimini fuhuşla idame ettiren 4500 ila 5000 dolayında kadın İstanbul'da seks ticaretinin metasıydı. O tarihlerde İstanbul'un nüfusunun 600.000 dolayına düştüğü düşünülürse bu sayıların hiç de azımsanacak düzeyde olmadığı görülüyordu.

Vesikalılar arasında, beklenilenin tersine, Müslüman kadınlar başta geliyordu. Dersaadet Polis Mektebi Müdürü Mustafa Galib Bey'in resmî kayıtlardan aktardığı bilgilere göre, mezhebi ve tabiiyeti "Müslim" olan 774 fahişe vardı. Gayrimüslim Osmanlı kadınları arasında 691 Rum, 194 Ermeni ve 124 Musevi vesikayla çalışıyordu.

İsmail Kenan'ın verdiği sayılar Mustafa Galib Bey'inkinden biraz farklıydı. İstanbul'da 1921 yılında muayeneye tabi kadınların adedi 1721, yeniden kaydedilenler 142, kayıttan düşülenler 483 idi. Muayeneye tabi kadınların 1390'ı muayenehanelerde kayıtlı fahişelerdi.[356] Zabıta sicillerinde kayıtlı fahişelerden 977'si İstanbullu, 1236'sı taşralıydı. 799'un yaşı yirminin altındaydı. Zührevi

hastalıklarla malul kadınların "millet"lerine göre dağılımı ise şöyleydi: Rum 1360, Türk 1320, Kürt 9, Arnavut ve Boşnak 58, Lehli 108, Ermeni 347, Arap 34, Acem 3, Musevi 195, Romen 10.

Polis kayıtlarında 1921 yılında toplam fahişe sayısı 2487 idi. Bir süre sonra bu kadınların 96'sı evlendiği, 115'i tövbekâr olduğu, 74'ü metres tutulduğu, 93'ü başka yörelere gittiği, 18'i öldüğü, 80'i ise ortadan kaybolduğu için –toplam 483– meslekten ayrılmıştı. 1921 yılında Beyoğlu'nda 78, Galata'da 87, Kadıköy'de 17 umumhane yani "bilad-ı selase"de resmî 182 umumhane vardı. Bunlardan Beyoğlu'nda 24, Galata'da 5, Kadıköy'de 1, toplam 30 umumhane kapatılmış, buna mukabil yeniden dokuz umumhanenin açılmasına izin verilmişti. Beyoğlu umumhanelerinde 384, Galata'da 565, Kadıköy'de 24, Divanyolu'nda 5, toplam 1029 fahişe bulunuyordu.

1923 yılında zabıtanın izin verdiği umumhanelerin adedi 230'du. Bunlardan 80'i Beyoğlu'nda, 11'i Galata'da, 40'ı Kadıköy'deydi. Fahişelerin mensup oldukları milletlere göre yüzde 80'i İslam, geri kalanı gayrimüslimdi. Fahişelerin yaşının 18'in altında olmaması gerekiyordu. Vesikalı fahişelerin çoğunluğu 20 ila 30 yaş arasındaydı. Ama daha ileri yaşta olanlara da rastlanıyordu. Galata mıntıkasında 50 yaşında bile fahişe vardı.

Cumhuriyet'te Fuhuş

İşgal güçlerinin İstanbul'u terk edişi ve Cumhuriyet'in ilanı ertesi fahişe istatistiklerinde kısmi bir düşüş görüldü. 1925 yılında Zatıba sicillerinde kayıtlı fahişe sayısı 2153 olarak gözüküyordu.[357] Bunlardan 917'si İstanbullu ve 1236'sı taşralıydı. Sicillere göre fuhuşu meslek edinenlerin 899'unun yaşları yirminin altındaydı. İstanbul Emrâz-ı Zühreviyye Müdüriyeti'nde ise 500 fahişe kayıtlıydı. Bunlardan 250'si Rum, 150'si Musevi, 100'ü Müslüman'dı. 410'u şehirli, 90'ı köylüydü. 101'inin okuma yazması vardı. 146'sı kimsesizdi ve iğfal edilerek fuhuşa düşürülmüştü. Yine aynı kayıtlara göre 196'sı zaruret ve sefalet nedeniyle, 158'i kendi arzusuyla fahişeliğe başlamıştı. 346'sının ebeveyninin her ikisi, 93'ünün ebevyninden biri fuhuşa başladığı sırada hayatta değildi. 61'inin ebeveyni sağdı. 313'ü evlilikten önce, 45'i boşandıktan sonra, 137'si kocası öldükten sonra fahişe olmuştu. 7'si halen evliydi. 261'inin çocuğu vardı. 176'sının evlilikle, 295'inin kendi rızası ile, 30'unun ise cebren bekâreti bozulmuştu. 160'ı mesleğe girmeden önce hizmetçi, besleme veya evlatlıktı. 10'u

tövbekâr olup tekrar fuhuşa başlamıştı. 500 fahişenin geldikleri yörelere göre dökümü şöyleydi: 181 İstanbul, 12 İzmir, 5 Mudanya, 10 Bursa, 4 Bandırma, 7 Mürefte, 8 Silivri, 2 İzmit, 3 Yalova, 4 Darıca, 3 Erdek, 3 Çanakkale, 4 Marmara sahilleri, 3 Dedeağaç, 8 Selanik, 7 Edirne, 4 Kırkkilise, 4 Çatalca, 3 Çorlu, 9 Kastamonu, 2 Bolu, 4 Konya, 4 Geyve, 2 Erzurum, 3 Van-Bitlis, 2 Niğde, 4 Trabzon, 5 Karadeniz sahilleri, 5 Beyrut ve havalisi, 3 Şam, 2 Halep, 3 Sakızadası, 3 Ege Denizi adaları, 3 Adana, 3 Adapazarı, 3 Bağdat, 7 Atina, 2 Bakû, 2 Batum, 2 Kırım, 6 Kalas, 8 Romanya, 14 Odessa, 84 değişik Rus şehirlerinden, 17 Avusturya, 3 İtalyan, 2 Üsküp.

20'li yılların sonlarına doğru İstanbul'da kayıtlı, yani vesikalı fahişe sayılarında düşüş gözlendi. 1926, 1927, 1928 yıllarında fahişe sayısı sırasıyla 869, 793 ve 860 oldu. Azalışta özellikle Rum fahişelerin kenti terk etmeleri önemli rol oynadı. Ancak resmî rakamlar gizli fuhuşu yansıtmıyordu. Mamafih, bunların adedi polisin yakın takibi sayesinde artmıyordu. Genellikle bu sayının 500 civarında olduğu tahmin ediliyordu.

Umumhaneler Cumhuriyet döneminde de sınıflara ayrılmıştı. Birinci sınıf, Beyoğlu'nda Bayram Sokağı'nda, ikinci sınıf, yine Beyoğlu'nda Feridiye ve Abanoz sokaklarında, üçüncü sınıf Galata'da, umumhane mahalleleriydi. Bunların dışında "mekânsızlar" adı verilen bir kesim vardı ki, bu kesimde çalışanlar erkeğin tayin ettiği yere giderlerdi. En nihayet "sürtük" adı verilenler harabelerde ve yangın yerlerinde çalışırlardı.

1928 tarihli verilere göre İstanbul'da toplam 110 umumhane vardı. Bunu 52'si Beyoğlu, 58'i Galata mıntıkasındaydı. Beyoğlu umumhanelerinin yarısı Feridiye'deydi ve sermayelerin tümü Müslüman'dı. Diğerlerinde Müslüman ve Hıristiyan birlikte bulunuyorlardı. Galata'dakiler ise Hıristiyan'dı. Bayram Sokağı'nda olan birinci sınıf umumhanelerle ve Feridiye'de bulunan ikinci sınıf umumhaneler arasında bariz bir fark yoktu. Yalnız, Bayram Sokağı daha süssüzdü. Pencerelerde ve kapılarda gözükülmez ve müşteri davet edilmezdi. Kabul salonları biraz daha temiz, sermayeler müşterilere çıktıkları zaman daha az "sıyrık"tı. İkinci sınıf umumhanelerde sermayelerin "sıyrıklığı" barizdi. Bunlar her yabancıyla laubali bir üslupta konuşur, kendilerini peşkeş çeker ve hatta pazarlık ederlerdi. Üçüncü sınıftaki "sıyrıklık" ise her türlü tasavvurun üzerindeydi. Bunlar en edep dışı şeyleri doğal ve lakaydi bir üslupla söyler, bağırırlardı. Bunlar diğer iki sınıf gibi yalnız evlerde değil, çoğu zaman dükkânlarda, yer odalarında icra-i sanat ederlerdi. Bu dükkânlar genellikle iki buçuk metre-

ye üç metre idi. Bir tarafında üstü kırmızı dokuma örtülü bir karyola, diğer tarafında eski bir sedir bulunurdu. Tabii dükkân yürek parçalayacak ölçüde sefil bir durumda olurdu. Dükkânın kepenkleri üç kısımdan müteşekkildi. Kapalı tarafına karyola, orta kısmına gece pazarlığına mahsus bilet gişesini andıran ufak bir pencere, aynı zamanda kapı vazifesi gören diğer kısmına da minder tesadüf ederdi. Bu kapının ucunda büyücek bir pencere bulunurdu. Kadın gündüzleri buraya oturarak kendini teşhir ederdi. Randevuevleri birinci sınıf umumhanelerden az farklıydı. Burada sermayenin müşteriye çıkması biraz daha içten ve kibarca olurdu. Mekân olarak umumhaneler son derece sağlıksız ortamlardı. Odalar mangalla ısıtılır, pis yataklarda yatılırdı, fahişelerin yedikleri son derece düzensiz, besleyici olmaktan uzak basit öğünlerdi. Aralarında peynir, limonata, pilav ve ekmekten fazla bir şey yiyen pek azdı.

Her umumhanenin bir imtiyaz sahibi vardı. Erkekler umumhane açamıyordu. İmtiyaz sahibine "anne" denirdi. Annelik fuhuş hayatında başarı gösteren bir sermayenin çıkabileceği en yüksek mertebeydi. Bunlar ekseriyetle 30 ile 35 yaşlarında sermayelikten yetişmiş kadınlardı. Umumhane açmak isteyen kadın polis müdüriyetinden izin alır, umumhane mahallesinde bir ev tutar, tefriş eder ve sermaye toplayarak evi işletmeye başlardı. Polis müdüriyeti ev sahibi olacak annenin sicilini tetkik eder, son üç sene zarfında hırsızlık ve saire gibi bir cürüm işleyip işlemediğine bakardı. Anne ile sermaye arasında iki türlü şifahi sözleşme olurdu. Birinde sermaye aldığı paranın tümünü anneye verir ve buna karşılık bütün ihtiyacını anne karşılardı. Çoğu kez bu tür bir uygulamaya gidilirdi. İkinci yöntemde sermaye aldığı paranın yarısını kendi alıkoyar, gerisini anneye verirdi. Bu durumda yiyecek dahil bütün masraf kendisine ait olurdu. Sermayelerin bu ikinci yöntemi tercih etmemelerinin nedeni müşteri bulamadıkları zamanlarda aç kalma tehlikesiydi.

Umumhanede ikinci önemli şahsiyet ev müdiresiydi. Bu kişiye meslek dilinde, gayrimüslim evlerde "direktör", Müslüman evlerinde "teyze" diye hitap edilirdi. Vazifesi evi yönetmek, kâhyalığını yapmaktı. Bunlar sermayelikten yetişmiş, ekserisi yaşlı, boğaz tokluğuna çalışan kadınlardı. Sermayeler genellikle 18 ila 23 yaş arası olurlardı. Bazen daha gençlerine rastlanırdı. Alt yaş sınırının 13 olduğu görülmüştü. Azami yaş nadiren 28'i geçerdi. Amerikalı sosyolog Clarence Richard Johnson 1922'de yayımladığı *Constantinople to-day; or, The pathfinder survey of*

Constantinople; a study in oriental social life başlıklı kitabında Üsküdar'da 36 yaşında bir fahişeye tesadüf ettiğini yazıyordu. Fahişeler yaş durumlarına göre birbirlerine "abla" diye hitap ederlerdi. Çoğu fakir, nadiren orta tabakaya mensup olurlardı. Bunlar arasında garsonluk ve hizmetçilik yapmış, bu arada ufak cürümlerle hapse girmiş kadınlar çoğunluğu oluştururdu.

Sermayelerin mesleki hayatları dışında ilginç özel hayatları vardı. Müşterilerle temasları geçimlerini sağlamaya yönelikti. Ekserisinin bir dostu, sevdalısı, bir de belalısı olurdu. Dostla sermaye arasında karşılıklı ve gerçek bir sevgi ve samimiyet olurdu. Bir bakıma, dost, sermayenin kocası konumundaydı. Sermaye onu haftada bir akşam, genellikle muayene ve hamam günü olan salı akşamı kabul eder ve bugün müşteriye çıkmazdı. Dost çoğu kez İstanbul'un tipik külhanbeyi tabakasına mensup bir kişiydi. Sermayenin her müşkülüne koşar, hastalandığında ona bakardı. Sevdalı edinmiş güzel sermayelere de rastlanırdı. Bu kadınlara tutulanlar, çoğu kez kıt akıllı ve bol paralı, ekseriya Anadolulu, esnaf takımıydı. Sevdalı edinmiş sermayenin mutat faaliyeti dışında kazancını bu tür insanlar sağlardı. Bu sayede zengin olan sermayelere de rastlanmıştı. Sermayenin belalısı ile arasında bir tutkudan söz edilemezdi. Genellikle eski ilişkiler sonucu sermayeye balta olur, ondan para sızdırırdı. Belalının en büyük tehdidi ustura ile sermayenin yüzünü kesmekti. Sermayenin hayatında bir başka safha metreslikti. Umumhanenin yağlı bir müşterisi kimi kez bir sermayeyi beğenir, umumhaneden çıkarır, ona ev açardı. Ancak, bu birliktelik uzun sürmezdi. Ya erkek çabuk bıkar ya da sermaye ev hayatına alışamaz ve azami yedi sekiz ay sonra bu ilişki sona ererdi.

Sermayenin geleceği çoğu kez karanlıktı. 18'inden nihayet 28-30'a kadar icra-i sanat eder, para kazanmış, nispeten güzel ve zeki olanlar ev açar, parasız, çirkin, ancak becerikli olanlar "teyze" olurdu. Bu meziyetlerin hiçbirine sahip olmayanların sonu dilencilikti. Cumhuriyet yıllarında fuhuş esas itibariyle bir cürümdü. Hükümetin demografik kaygıları da fuhuş konusunda zecri önlemler almayı gerektiriyordu. Zira bir varsayım fuhuşla tatmin olan erkek evliliği düşünmüyordu. Bu arada çocuk düşürenlerin başında fahişeler geliyordu. Ama en büyük zararı sâri hastalıklara kaynaklık etmesiydi. Bunların en tehlikelisi frengi ve belsoğukluğuydu. Frengiyi hastalıklı bir insanla cinsi temasta bulunarak almak son derece kolaydı. Buna karşılık zamanında tedavi ettirilmediği takdirde insanın bütün damarlarına ve uzuvlarına

yayılan mikrobu tamamıyla vücuttan def etmek son derece güçtü. Vücutta kalan mikrop cinnet ve felce kadar en vahim sonuçları doğurur, ayrıca hastanın bütün soyuna kendisine ilelebet lanet okutturacak bir miras olarak kalırdı. Buna karşılık frenginin tedavisine derhal başlandığı takdirde, hızla şifa bulmak kabildi. Tedavisine geç başlandığı zamanda bile uzun ve sürekli tedaviyle bulaşıcı bir hale gelmesi önlenebilirdi. Belsoğukluğu halk tarafından çoğu kez önemsenmemekle beraber frengi kadar, bazı durumlarda ondan bile tehlikeli olabiliyordu. Ancak, bu da tedavi edilebiliyordu. Frengide olduğu gibi tedaviye sebatla devam etmek gerekiyordu. Belsoğukluğu mikrobu insanı şifa bulmaz bir akamete mahkûm edebiliyordu.

Cumhuriyet hükümetinin temel kaygısı, fuhuşu kayıt altına almak ve hastalığın bulaşmasını önlemekti. Bu nedenle, İstanbul Şehremaneti Sıhhiye Müdüriyeti'nin başlıca meşgalesi zührevi hastalıklarla mücadele etmekti. Müdüriyetin dispanser ve hastanesinde her türlü muayene ve tedavi herkes için bedavaydı. Bu arada mahremiyetin korunmasına da dikkat ediliyordu.

Ahlak Zabıtası ve Cürm-i Meşhud

Cumhuriyet'in ilk yıllarında ahlak zabıtasına epey iş düşüyordu. Evlilik dışı cinsel ilişkide suçüstü yakalanan, yani cürm-i meşhudla fuhuşu sabit olan her kadın muayene edilmek üzere müdüriyete sevk olunuyordu. Hastalık görülürse tedaviye tabi tutuluyor ve aynı zamanda fuhuşun fenalıkları hakkında kendisine nasihat edilerek bu yoldan vazgeçmesi telkin olunuyordu. Kadının kendi bildiği yolda devam etmesi durumunda müdüriyet kendisine vesika veriyor ve haftalık muayeneye tabi tutuyordu. Hasta ve salim tüm fahişeler her hafta belirli günlerde muayeneye gelmek zorundaydılar. Her muayene kimlik belgesine işlenirdi. Hastalıkları bulaşıcı evrede bulunanlar hastaneye sevk olunarak iyileşinceye kadar burada alıkonuyordu. Umumhanelerde, kişi temasta bulunacağı sermayenin kimlik belgesini talep ederek onun sağlık durumu hakkında bilgi edinebiliyordu. Muayeneye tabi umumhanelerden sınıfına göre aylık ufak bir ücret alınıyordu. Bu arada kenti terk edecek fahişe müdüriyete haber vermek zorundaydı. Bunlardan hasta olanlar özellikle sıkı surette takip ediliyor, gittikleri yöre dispanserinde tedaviye devam etmeleri sağlanıyordu.

İstanbul dispanserinde tedavi edilen hastaların sayısı, Cumhuriyet'in ilan edildiği yıl binleri buluyordu. Cumhuriyet'in bu ko-

nuda gösterdiği ihtimam sonucu bu sayılar hızla azaldı. Özellikle bulaşıcı frenginin sayısında önemli bir düşüş oldu. 1919'da 1115'yi geçen bulaşıcı frenginin adedi on yılı bulmadan 40'ın altına düşmüştü. İstanbul Emraz-ı Zühreviyye hastanesinde tedavi altına alınan hasta adedi ise 1926'da 1348 iken bir yıl sonra bu sayı 901'e inmişti. Asıl sorun randevuevleriydi. Kayıtsız fahişeler düzenli muayeneye tabi tutulmadıkları için bulaşıcı hastalıkları taşıyabiliyorlardı. Müşterilerin kayıtlı umumhanelerde hastalığa yakalanma tehlikesi yüzde 1 gibi düşük bir düzeyde iken randevuevlerinde bu oran yüzde 70, hatta 80'e kadar çıkabiliyordu. Her ne kadar hükümet randevuevleriyle yoğun bir mücadeleye girişmişse de bu konuda asıl sorumluluk bu evlere giden insanlara düşüyordu.[358]

Fuhuşla mücadele Türkiye'de de 20'li yılların ikinci yarısında ivme kazanmıştı. *Resimli Ay* fuhuş sorununu sürekli gündemde tutuyor ve çaresizlik içerisinde fuhuşa sevk olunan kadının konumunu özellikle kadın hakları bağlamında ele alıyordu. Sabiha Sertel, fuhuş konusunun toplumsal boyutunu daha geniş bir eksene oturtuyordu. Kadın ticareti 20. yüzyılın genel toplumsal sorunlarından biriydi. Sabiha Sertel, buna ideolojik bir boyut getiriyor ve kadın ticareti sorununun demokrasinin din ve aristokrasiyle, feminizmin ise kapitalizmle mücadelesi anlamına geldiğini vurguluyordu.[359] Dünyada tüm dinler ve aristokrasiler kadını birey olarak görmemişti. Birçok din, kadının para mukabili bir aşiretten ötekine satılmasına cevaz vermiş, ailede kocanın eşine "sahip çıkması"nı önermişti. Hatta aile reisi malvarlığını ve servetini sayarken üç inek, beş öküz, dört kadın diye hesaplıyordu. Kadının bir mal gibi alınıp satılması insanların göçebelik dönemlerinden başlayarak en uygar din anlayışının hüküm sürdüğü devre kadar sürüp gitmişti.

Aristokrasi bunun şeklini değiştirerek kadına görünüşte değer vermiş gibi görünmüş, ancak onun yine satılmasına göz yumunuştu. Bu devirlerde kadının ne çalışma, ne oy kullanma, ne mülk edinme, ne de vatandaşlık hakkı vardı. Ailenin, yerel yönetimin, hükümetin, devletin reisi daima erkekti. Kadının gerek ailede, gerek ülkenin toplumsal sorunlarında olsun, onu yakından ilgilendiren sağlık işlerinde olsun ne bir oy hakkı ve ne de görevi ve sorumluluğu vardı. Ülkenin can alıcı siyasî meselelerinde bile görüşü alınmazdı. Kadın erkeğin nikâh ya da tazminat karşılığında satın aldığı bir "mahlûk"tan ibaretti. Kadın gerek ailede, gerek fuhuşta kadınlığını para karşılığı satardı. Ülkenin yasaları da kadına biçilen bu değeri kabullenmişti. Terbiyede, eğitimde, kısa-

ca hayatın her sahasında kadın erkeğin "munzam bir uzvu", onun mütemmim cüzü olarak görülüyordu.

Uzun yıllar varlığını sürdüren aristokrasilerde bireylerin kral-lara, despotlara karşı başkaldırısı birçok yerde demokrasinin inşası ile sonuçlanmıştı. Aristokrasilere isyan eden kesimler yanlarında kadınları, kadın örgütlerini bulmuşlardı. Sabiha Sertel'e göre demokrasi kadının bir anlamda kurtuluşunun başlangıcıydı. Önce kadın toplumda aileden bağımsız birey olarak tanınmalıydı. Kadının da çalışma, mülkiyet edinme, seçme-seçilme, vatandaşlık hakkı olmalıydı. Kadın bir mal gibi satılamaz, kadınlık bir sermaye, yaşam için bir araç olamazdı. Kadını bireysel kimliğinden uzaklaştırıp bir mal konumuna indiren kadın ticaretinin önüne geçmek demokrasinin kadına vaat ettiği ve kısmen sağladığı en büyük haktı. Kanun nazarında kadın ve erkek ayrımı olamazdı. Vatandaşlık hakkı toplumsal cinsiyet ayrımı gözetmeksizin her ferdin hakkıydı.

Sabiha Sertel Anglosakson bir demokrasi anlayışına sahipti. Ona göre demokrasi ile birlikte ailede erkeğin pederşahi yapıdan miras kalan otokrasisi yıkılmış, yerine vazife ve sorumluluğa dayanan bir düzen kurulmuştu. İş ve mevkide cinsiyet farkı değil ancak zekâ ve kabiliyet belirleyici olabilirdi. Kadın gösterdiği yetenek oranında her mevkiye çıkabilmeliydi, kadınlığını bir sermaye olarak kullanmamalıydı. Her erkek gibi kadın da toplumda üretken bir unsur olmak zorundaydı. Yaşamını artık emeği ile idame ettirebilmeliydi. Kadınlık ne ailede, ne toplumda para getiren bir sermaye olarak görülemezdi. Bu demokrasinin kanunlarına aykırıydı. Kanun nazarında kadın ve erkek cinsiyet farkı gözetilmeksizin eşitti. Kadın kendi şahsiyetine sahip, yaratıcı kabiliyetini, teşebbüsünü, şahsiyetini kendi kendine yapan ve kullanan bir bireydi. Kadınlığın artık pazaryerinde teşhiri demokrasiде, uygarlıkta söz konusu olamazdı. Demokrasinin en büyük görevi dinlerin, aristokrasi devrinin toplumsal yapısının geride bıraktığı bu zihniyeti öldürmek, onunla mücadele etmekti. Dinin, otokrasinin kurduğu aile kurumu ise, kadına bu bağlamda hayat hakkı tanımıyordu.

Sabiha Sertel, kadını yalnız dişi olarak kabul eden bu zihniyetin ve kadınlığı bir meta gibi gören fuhuş müessesesinin karşısında olduğunu vurguluyordu. Kadına kadınlığı karşılığında değil, emeği, üretimdeki rolü, görevi ve sorumluluğu karşılığında hayat hakkı tanınması gerekiyordu. Kadınlığın bir ticaret metası gibi pazarda satılmasına, kadının ve kadınlığın bir sermaye telak-

ki edilmesine engel olmak demokrasi kanunlarının göreviydi. İşte, gündemde olan kanunlarla kadını hâlâ dişi olarak gören ilkel zihniyete karşı savaş veriliyordu. Demokrasi kadına, şahsiyetine, birey kimliğine sahip olma ve her birey gibi toplumda görevli bir unsur olma olanağını tanıyordu. Kadın ticareti sorunu demokrasinin din ve aristokrasi ile mücadelesiydi. Demokrasi kadını bir birey olarak gördüğünden, onu görev ve sorumluluklarla birlikte, bir insan olarak topluma kazandırmaktan yanaydı.

Ama yine de kadın özgürlüğü konusunda Sabiha Sertel demokrasiyi yeterli görmüyordu. Kazanımların elde edilebilmesi için mücadele etmek gerekiyordu. Bu mücadelenin adı ise feminizmdi ve mücadele son kertede feminizmle kapitalizm arasındaydı. Kadının gerçek özgürlüğü feminizmin zaferiyle gerçekleşecekti. Kadın yeni düzende girdiği her ekonomik faaliyette sermaye tarafından istismar ediliyordu. Kadının emeği para etmiyordu; işgücü çok düşük bir bedelle satın alınıyordu. Hayatını kazanmak, evdeki aç yavrularını doyurmak için çaba sarf eden kadının mesai saati uzatıldıkça uzatılıyor, emek piyasasında onun sadece emeği değil, şahsiyeti de satın alınıyordu.

Hayat kapıları kadının cinsiyetini satmadıkça açılmıyordu. Fuhuş işte bu tür bir ortamda gündeme geliyordu. Kapitalist için edineceği kadın sayısı cebindeki paraya göre belirleniyordu. Amele ve orta sınıf bir eşle yetinirken kapitalist istediği oranda kadın satın alabiliyordu. Kadınlık ailede, iktisat pazarlarında, fuhuş yuvalarında, her yerde para getiren bir sermaye olarak görülüyordu. Din, kadını yalnız ailede esir etmişti. Aristokrasi ve sermaye ise kadının ayaklarına her yerde bir zincir vurmuştu. Kadına karşı uygar toplumda gösterilen hürmet ve teveccüh, kadına gerçek durumunu göstermemek için yutturulmuş "yaldızlı hap"lardı. Aristokrasi devrinde lordların malikâneleri bu satın alınmış kadınlarla dolup boşalırken, bu kez milyonerlerin şatoları aynı işlevi görüyordu. Kadın ticareti dünyanın en kârlı, en çok kazanç getiren uğraşı olmuştu. Kadın çaresizlik içinde kadınlığını satmaktan başka geçim yolu bulamamıştı. Bu ticaret için özel evler, şirketler, bir ülkeden diğer ülkeye aracılık eden acenteler kurulmuştu.

Bu aşamada sermayenin karşısına yalnız kanunları ile kadın ticaretini men eden demokrasi ile değil, feminizm ile çıkılmalıydı. Feminizm önce kadının iktisat pazarlarında istismar edilmesine karşı koyacaktı. Erkek ameleye sağlanan iktisadî sigortaların, mesai saatlerinin, tazminatlarının kadın için de kabul edilmesi mücadelesine girişecekti. Kadın ve kadınlığın gerek ailede, gerek

toplumda bir sermaye telakki edilmesini, kadının bir dişi değil, toplumun bir ferdi olarak, hak ve görevlerine sahip bir insan olarak kabul görmesini temin için örgütlenecekti. Kamuoyunu uyarmak için geniş kampanyalar açacak, diğer sivil toplum örgütleriyle işbirliğine gidecek, her vesileyle hükümeti uyaracaktı.

August Bebel ve Kadın

Sabiha Sertel'i feminizm konusunda giderek radikal bir tavır almaya sevk eden unsurlardan biri o tarihlerde August Bebel'in *Sosyalizme Nazaran Kadın* başlıklı kitabıydı. Kitabı Türkçeye çevirecek olan Sabiha Sertel sosyalizmi büyük ölçüde bu kitaptan öğrenmişti. Kitaba göre sosyalistler, dinlerin, aristokrasilerin, hatta demokrasilerin bile kadını hâlâ esir konumunda tuttuğunu ileri sürüyorlardı. Demokrasilerde güçlü bir konumda olan sermayenin kadını iktisat pazarlarında nasıl tutsak aldığını, kadınlığın hâlâ en uygar ülkelerde bile bir ticaret emtiası gibi pazarlarda satıldığını iddia ediyorlardı. Ve sermayeye karşı cephe kurmak için feminizmle sosyalizmin el ele verme gereğini gündeme getiriyorlardı.

Bebel'in *Sosyalizme Nazaran Kadın* adlı kitabı bütün dünya kadınlığına seslenmişti. Kadın ticaretine karşı tüm dünyada uyanan isyanı bu kitap ateşlemişti. Bu bilinçlenme sonucu kadın ticaretine karşı yalnız feminizme taraftar olanlar değil demokrat hükümetler, hatta otokrasiler bile cephe oluşturuyorlardı. Kadın ticareti hâlâ devam ediyorsa da, eskiden olduğu gibi kanunu kendisine siper edinerek bu ticareti korkusuzca sürdüren kurumlar ortadan kalkmıştı. Ancak, bu çabalar fuhuşun sonu anlamına gelmiyordu. Artık Avrupa ve Amerika'da sürdürülen mücadele bu tür kurumlara karşı değil, serbest fuhuşa karşıydı. Aydın kesim kadınlığın satılmasını hazmedemeyecek kadar yükselmişti. Keza dünya gençliği de kadın ticaretine karşı tavır almıştı. Bu mücadelede liberaller, feministler, demokrasiler, hatta otokrasiler birleşmişlerdi. Kadının ve kadınlığın ticaret pazarlarında teşhir edilip satılmasının insanlıkla telif olamayacağı kabul görmüştü. Avrupa ve Amerika kamuoyunda kadının istismar edilerek bir ticaret emtiası gibi satılamayacağı ilkesi geniş taraftar bulmuştu.

20'li yıllarda bu kervana Türkiye de katılacaktı. Dahiliye Vekili Şükrü Kaya fuhuşa ve kadın ticaretine karşı mücadelede ön safta yer aldı. Sabiha Sertel bu gelişmenin Türk feminizminde ve toplumsal hayatında bir devrim olarak alkışlanması gerektiğini vur-

guluyordu. Türkiye'de de asırlar boyunca kadın birey olarak tanınmamış, şahsiyeti yok sayılmıştı. Oysa Cumhuriyet bu konuda önemli adımlar atmıştı. Kadın özgürlüğü alanında Medenî Kanun'un kadına tanıdığı haklar önemli bir rol oynamıştı. Ama yine de ülkede kadın esareti son bulmamıştı; zira kadın ticareti iktisadî bir sorundu. Türkiye'de kadın ticaretinin iki şekli vardı. İlki dışarıdan ithal ediliyordu. Avrupa ve Amerika'da verilen mücadele nedeniyle o topraklarda barınamayan kadın tüccarları Şark'ta yeni pazarlar peşindeydi ve Türkiye'yi keşfetmişlerdi. Uygarlık âleminde Türkiye'nin yüzünü kızartacak şekilde bu ticaret ülke topraklarında revaç bulmuştu. İkincisi kadının iktisadî bir zaruretle kadınlığını satması sorunuydu. Bu ikinci husus çözümü daha zor bir hususdu. Feminizm ve demokrasinin yıllardır verdiği mücadele bu noktada düğümleniyordu. Türkiye'de maalesef feminizm bilinçli bir biçimde gelişememişti. Bu nedenle mücadelede de geri kalıyordu. Ülke topraklarında kadının sermaye tarafından satın alındığı inkâr kabul etmez bir gerçekti. Kadın halen iktisadî hayata girememiş, üretken olamamıştı. Geçimini kocası sağlıyordu. Evli ya da bekâr, boğaz sorununu çözemediği durumda fuhuş pazarlarında kadınlığını satmaktan başka çaresi kalmıyordu. Fuhuşa karşı açılacak mücadele öncelikle kadının ataletine son vermeli, kadın işte çalışarak tüketici konumundan üretici konumuna geçmeliydi. Kadın ticaretine mâni olmak için umumhaneleri kaldırmak demokrasiler ve uygar milletler zümresinin benimsediği bir önlemse de, önemli olan husus fuhuşu kaynağında boğmak ve alınacak önlemlerle kadını işe ve üretime sevk etmekti. Birçok uygar ülke bu amaçla yasalar çıkarmıştı. Bolşevikler bile kadına serbest aşkı ve evliliği kabul ederken fuhuş yuvalarını kapatmışlar, kadınlara iş sahaları göstermişlerdi.

Tüm dünya kadınlığının sermaye olarak kullanılmasına isyan ederken bu uygarlık adımında Türkiye geri kalamazdı. Nitekim Dahiliye Vekâleti bu mücadelede üzerine düşeni yerine getirmişti. Ancak emirle fuhuşun bir anda kalkması söz konusu olamazdı. Bu konuda duyarlılığı yükseltmek için ülke kadınını uyarmak, onu harekete getirmek gerekiyordu. Ama her şeyden önce kadın üretici ve iktisadî bir unsur olmalıydı. Kadın tüketici olduğu sürece bir ticaret metaı olarak satılmasının önüne geçilemezdi. Maalesef Türk kadını pasif konumundan bir türlü kurtulamamış, iktisadî hayata girmekte geri kalmıştı. Kadın hareketi bu konuda yeterince gayret gösterememişti. Türkiye'de "demokrasi hükümeti"nin her işte olduğu gibi bu meselede de "cezri", yani

yaptırım gücü olan bir devrimi gerçekleştirmesi gerekiyordu. Demokrasilerde umumhane yaşayamazdı. Kadınlık bir ticaret metaı olarak görülemezdi. Kadınlık iktisat pazarlarında bir sermaye olarak kullanılamazdı. Namus tüccarlarının elinde oyuncak olarak bırakılamazdı. Türk kadınının demokrasiden ve Dahiliye Vekili'nin açtığı mücadeleden beklediği şey buydu.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında kadın, erkek çalışma koşulları da ayrı bir sorundu. Ama emekçi kadının durumu daha da vahimdi. Geçimini sağlamak için günde 16 saata kadar çalıştırılan "emekçi" kadın, kadın sorununun bir diğer veçhesini oluşturuyordu. Kadın emeğini sömüren en görünür sektörlerden biri tütündü. *Sevimli Ay*, kadın emekçilere zaman zaman yer ayırıyor, içinde bulundukları çalışma koşullarını ayrıntılarıyla ele alıyordu.[360]

Tütün Mağazaları ve "Günahkârlar"

1928 yılında fuhuşla mücadele artık polisiye önlemlerle yürütülüyordu. Bunun doğal olarak sakıncaları da ortaya çıkmaya başlamıştı. "Suçüstü"ler için haneler basılıyor, sokakta olur olmaz gerekçelerle kadınlar karakola çekiliyordu. İstanbul gazetelerinin İzmir'den aldıkları bir telgraf üzerine Sabiha Sertel, kadın sorununu bir kez daha gündeme getirme gereği duyacaktı. İzmir'den gelen telgrafta şu satırlar yer alıyordu: "İzmir 25 Ağustos – Tütün mağazalarında çalışmak mecburiyetinde olan genç kızların ve dul kadınların bazı ahlakı bozuk kimseler tarafından iğfal edilerek fuhuşa sevk olundukları anlaşılmış ve buna karşı tedabir ittihazı takarrur etmiştir. Badema bu gibi müesseseler sıkı bir teftiş altında bulundurulacaklar, işçi kadın ve kızları iğfale çalışanlar şiddetle takip edilerek derhal mahkemeye sevk olunacaklardır. İğfal edilenler, adâb-ı umumiyyeye mugayir hareketleri hissedilince vesikaya tabi tutularak umumhanelere sevk edileceklerdir."

Sabiha Sertel durumun vahametini görmekte gecikmemişti. *Resimli Ay*'da "İzmir'de genç kızlarla dul kadınları himaye için alınan tedbirler bu mudur?" sorusunu soruyordu.[361] Kısaca haberde genel ahlaka aykırı hareket edenlerin umumhaneye sevk edileceği yazıyordu ve cümlenin gelişinden bu işi bizzat polisin gerçekleştireceği anlaşılıyordu. Tütün deposunda çalışan kadının bir an için genel ahlaka aykırı bir harekette bulunduğu varsayılsa bile polisin bu kadına "Hanım sen muhtelif erkeklerle düşüp kalkıyorsun, sen bizim ahlakî nizamımız haricine çıkmış bir günahkârsın. Binaenaleyh senin yerin umumhanedir" deme hak-

kı olamazdı. Söz konusu kadın bu hareketi nedeniyle mahkemeye sevk edilebilir, hatta tutuklanabilirdi; ama ona "sen umumhanede yaşamaya, halen mevcut ne kadar meziyet ve faziletin varsa onları da burada çamurlamaya mecbursun" denemezdi.

Toplumun ahlak düzeni dışına çıkan bir "günahkâr"ı mahkeme de umumhaneye sevk edemezdi. Toplumda adaletin, kanunun görevi bireyi ıslah etmekti. Umumhane ıslahhane değildi. Kanunların, cezaların amacı bireyi ıslah etmek olmalıydı. Kadını umumhaneye göndermek bir anlamda ondan intikam almak anlamına geliyordu. Kanun bireyden intikam alamazdı. Medenî âlemde artık hapishaneler bile sorgulanır olmuştu. Umumhaneler Milletler Cemiyeti'nin gayretleriyle kaldırılmaktaydı. Hırsızdan, katilden bile intikam almayarak onu ıslah etmeye uğraşan uygar ülke kanunu, geçim derdi, cinsel ihtiyaç ya da olur ki ahlakî düşkünlükle toplumun ahlakî düzeni dışına çıkan bir kadının davranışına intikam duygularıyla yaklaşamazdı. Kanunun, adaletin görevi bu kadını ıslah etmekti.

Öte yandan Medenî Kanun açısından çözülmesi gereken bir başka sorun vardı. Uygar bir ortamda, kanunlar, mevzuat toplumsal cinsiyet gözetmeksizin uygulanmak üzere düzenlenirdi. Bir kadının değişik erkeklerle düşüp kalkması toplumun ahlakî düzenini bozuyorsa ve bu bir "günah" ise, aynı cinsi saika ile muhtelif kadınlarla düşüp kalkan erkek kanun nazarında neden "kabahatli" ya da "suçlu" konumda olmuyordu? Polis neden onun da yakasına yapışıp "Haydi umumhaneye, sen de orada yaşamaya mecbursun" demiyordu?

Toplumda erkek kadın ayırımı gözetmeksizin her ferde eşit hak verdiğini söyleyen Medenî Kanun'a bunu sormak elbette kadının hakkıydı. Eğer ortada bir cürüm varsa, bu cürmü herhalde kadın yalnız başına işlemiyordu. Ortağı bir erkekti. Ahlakî örfün, erkeğe bu "hak"kı vermesini, kadını itham etmesini bir anane, eski ahlakın bir anlayışı olarak kabul etmek gerekirdi. 1926'da kabul edilen Medenî Kanun'un bu konuda düzenlemeye gitmemesi düşünülemezdi.

Kadının durup dururken fuhuşa sapması söz konusu olamazdı. Bu her şeyden önce kendi aleyhine bir durumdu. Kadınlığını satarak hayatını kazanan kadın olsa olsa toplumun en acınacak bir ferdiydi. Kadını bu zilletten kurtarmak, elinden tutup onu bu çukurdan çıkarmak her şeyden evvel kanunun göreviydi. Yoksa arkasına polis takıp, kanun gücüyle yakasına yapışıp "Haydi dûzahî murdar..." diye umumhaneye tıkılamazdı. "Dûzahî murdar" o gü-

nün diliyle "cehennemlik pislik" anlamına geliyordu. Bu tür bir davranış mantığa da, Medenî Kanun'a da aykırıydı.

Fuhuşla mücadele şüphesiz gerekliydi. Ama bu cebirle, şiddetle, tecritle değil, nedenlerinin ortadan kaldırılmasıyla gerçekleşebilirdi. Kadın fuhuşa neden düşüyordu? Bunun yanıtını bulmadan cezalandırmak, kadının kişiliğinden kaynaklanan medenî hakkını yok sayarak onu mahkûm etmek anlamına gelirdi.

Fuhuş, maalesef, toplumda yaygın bir olguydu. Fakat polis ve kanun ancak sokaktakine erişebiliyor, genel ahlakı aleni bir şekilde ihlal edenlere karışabiliyordu. Yapılması gereken fuhuşa düşüş nedenlerini bilfiil ortaya koymak, ardından bu durumda olanları tedavi edebilmek için belirli kurumlara sevk etmekti. Uygar ülkelerde hırsızları ıslah için son derece bilimsel usuller uygulayan hastaneler olduğu gibi, toplumda fuhuş suretiyle ahlakî düzeni bozan fahişeler için de ıslahhaneler vardı. Burada kadının geçmişine bakılır, toplumsal konumu, psikolojik özellikleri belirlendikten sonra onu fuhuşa sürükleyen nedenler ortaya çıkarılırdı. Bu tür nedenler toplumsal, ahlakî, ırsî, beyinsel olabildiği gibi bedensel ve fikrî kusurların tetiklediği sağlık sorunları da olabilirdi. Elden geldiği oranda bu sakıncalar giderilir, kadın ıslahhanede eğitilir, gerektiğinde bir sanat öğretilir ve yeni bir hayat kurması için çaba sarf edilirdi. Islahhaneden çıktıktan sonra yine bu kurumun denetimi altında yaşardı. Onun için bir dosya açılır, gelecek günler için iz sürülürdü. Sürekli bir psikoloğun ve sinir doktorunun tedavisini görürdü. Başı sıkıştığı zaman bu kurum yine onun imdadına yetişirdi. Kısaca, ıslahhane kadını kurtarıncaya kadar mücadele ederdi. Bunlar bir hukuk devletinde medenî kanunun kadını ıslah için kullandığı son yöntemlerdi.

Türkiye bu tür ıslahhaneleri özlemle bekliyordu. Tütün deposunda çalışan kadının gönderileceği bu tür bir kurum henüz açılmamışsa, ona "Sen bir defa faziletinden feda ettin, artık ebediyyen bu faziletlere veda edip bu mezbelede yaşayacaksın!" demek, ne polisin, ne de kanunun harcıydı.

Hacer'in Günahı

İzmir'den gelen telgrafla hemen hemen aynı tarihlerde gazeteler "fuhuş" sonucu işlenen feci bir cinayet haberine yer vermişlerdi. Haber şu satırları içeriyordu: "... Kasabanın 24 yaşında Hacer isminde bir dul kadını köyün gençleri nehrin kenarında on sekiz yerinden yaralamış ve nehre atmışlardır. Cinayetin sebe-

bi Hacer'in evine Çakır Recep ismindeki âşığını almasıdır. Gençler evi basmış, Hacer'i âşığının kolları arasından alarak sürüklemiş, öldürdükten sonra nehre atmışlar. Çakır Recep vakayı polise ihbar etmiş, failler yakalanmış, fakat Hacer'in cesedi taharriyata rağmen bulunamamıştır." *Resimli Ay* bu habere altı ay sonra yer vermiş, yine fuhuş ve ahlak sorununu "Ahlakta müsavat isteriz" başlığıyla sütunlarına taşımıştı.[362]

Kültür normlarının çok yavaş dönüşüme uğradığı bir gerçekti. Bunun sosyolojik yönü Durkheim'den esinlenerek daha Selanik'te "yeni hayat"ın inşası sırasında Ziya Gökalp ve çevresince ele alınmıştı. Ahlak normları ise daha da kalıcıydı. Kanunların bu alanlarda söz geçirmesi ancak uzun zaman dilimlerinde mümkün olabiliyordu. Ahlak konusu aynı zamanda kadın sorunsalıyla yakından ilgiliydi. *Resimli Ay*'a göre erkek için ayrı, kadın için ayrı bir ahlak olamazdı. Bu "demokrasi" anlayışıyla da bağdaşmıyordu: "Bir cepheli ahlak, bir cepheli demokrasi olamaz"dı. Yazara göre Hacer'i köyün gençleri değil, toplumdaki ahlak telakkileri öldürmüştü. Toplumda tek taraflı bir cinsel ahlak anlayışı vardı. Çakır Recep'ten kimse hesap sormuyordu. Çakır Recep'i kimse itham etmiyordu. Tek "suçlu", tek mücrim Hacer'di. Zira Hacer toplumun ahlak anlayışını çiğnemiş bir günahkârdı.

Bu anlayış, kadının kişisel mülk addedildiği, bir mal gibi pazarda alınıp satıldığı devirlerden kalmıştı. Kadını pazardan öküz satın alır gibi, parası karşılığı satın alıp evine kapatan, bir ticaret metaı gibi elden ele satan aşiret reisinin ya da derebeyinin kadın anlayışıyla Hacer'in köyündeki genç ile İstanbul'daki eli kalem tutan genç arasında hiçbir fark yoktu. Kadının kişisel özgürlüğünü, şahsiyetini, önce dini bir çerçeve içine hapseden, ona zaman zaman kutsal süsü veren toplum, din ilişkilerinin gevşediği zamanlarda onu bu kez ahlak cenderesi içine hapsetmiş, onu toplumsal ve iktisadî faaliyetlerden uzak tuttuğu gibi toplum içinde hak ve görevlerinden de mahrum bırakmıştı.

Kadının zihinsel gelişimini engelleyen, onu iktisadî faaliyetten mahrum bırakan erkeğin kadın üzerindeki bu tekeli ve onu kişisel mülk olarak gören anlayışıydı. Hâlâ karısını dışarıda çalıştırmayı ayıp sayan, karısının üzerinde tahakküm kuran, kadını tufeyli durumuna sokan zihniyet değişmeksizin devirden devre geçiyordu. Cumhuriyet'le birlikte iktisadî ve toplumsal devrimlerin etkisiyle dış dünyaya açılan kadının kendini dinin zincirlerinden kurtarması gerekiyordu. Kadına kanunun hak vermesi yeterli değildi. Örf, âdet, inanç diye toplumların çizdiği kanunlar, kita-

ba geçen kanundan daha güçlüydü. Kadını kurtarmak için zihniyet değişikliği şarttı.

Hacer bir adam sevmişse, bundan başkasına hesap vermeye, bunu kanıyla ödemeye neden mecbur olsundu? Eğer Hacer'in günahı varsa ve bu suç teşkil ediyorsa, uygar bir toplumda bunun cezasını kanun verirdi. Başkasının kanun yerine saltanat sürmesi, cemiyetin ortak namusunu kurtarmak için Hacer'in mahremine girmesi, bütün bunlar "kara kuvvet"in, taassubun ürünüydü. Geri kalmış bir ahlak anlayışının sonucuydu.

Dul bir kadınla dul bir erkek arasında cinsel ihtiyaç açısından hiçbir fark yoktu. Kadının bu hakkını toplum tartışamazdı. Kadına ahlak alanında eşitlik istemek, bir dini yıkmaktan daha küstahça bir hareket, daha büyük bir cüret olarak görülüyordu. Ahlaktan kaynaklanan taassup dinsel taassuptan da daha öteye gidiyordu. Kadının cinsî ahlak alanında en küçük eşitlik anlayışı fuhuşla ifade ediliyordu. Fuhuş toplumdan kaynaklanıyordu. Bundan yalnız kadını sorumlu tutmak, cinsel ahlak alanında kadını inkâr etmek anlamına geliyordu. Ülkenin toplumsal devrimle sarsıldığı bir evrede, kültüründe köklü dönüşümlerin gözlendiği bir devirde, geçmişin derebeylik döneminden kalma akideleri yaşatması düşünülemezdi. Hacer'i öldüren zihniyet küçük bir köy ya da kasabada değil, en uygar geçinen insanların bile kafalarında aynen yaşıyordu. Kadının özgür ve şahsiyetine sahip bir birey olarak yaşayabilmesi için fuhuş ile kadın ahlakının farkını ortaya koymak, kadına ahlak alanında eşit bir konum tanımak gerekiyordu.

20'li yıllarda gazete sütunları ve dergi sayfaları sürekli "günahkâr" genç kızlara, kadınlara yer veriyordu. Hacer ve Dürdane isim değiştirmişçesine sürekli okurun karşısına çıkıyorlardı. Bu tür yazılar kadınlar üzerinde bir denetim işlevi de görüyordu. Abartılı haberler aynı zamanda kendi okur kitlesini oluşturuyordu. Birçok kız anası, babası bu haberleri okuyarak haline şükrediyordu. Abartılı haberlere göre Beyoğlu ve Kadıköy sokaklara düşmüş Türk kızlarıyla doluydu. Bunlar aslında temiz ve mütevazı ailelerin saf kızlarıydı. Oralara düşüşün değişik nedenleri vardı. Bunlar arasında süs, debdebe, şöhret, şıklık ihtiyacı, otomobil özentisi önemli bir yer tutuyordu. Ahmed Va'id'in "Bizde kızlar nasıl düşerler?" başlıklı yazısı bu tür heveslerin kurbanlarına yer veriyordu. İstanbul'un ücra bir köşesinde doğmuş, büyümüş, fakir bir ailenin yegâne kızı Kevser de aynı kaderi paylaşacaktı.[363] Genç kızlar 1920'lerin halka dönük öykülerinde sürekli uçuruma sürükleniyorlardı.

VIII

Akut Travma ve İntihar

Cihan Harbi sırasında hükümet "akliye mütehassısları" nezdinde "İntihar cinnet midir?" adıyla bir anket yapmış ve *Sıhhiye Mecmuası* ile cevapları yayımlamıştı. 1916-1922 yılları arasında ülkede intihar vakalarında bir artış görülüyordu. Bu ilk gözlemlerden varılan sonuç 1914 öncesi ülkede intihar olayına pek rastlanmadığı doğrultusundaydı. Savaş yıllarında bir kıpırdanma görülmüş, özellikle İstanbul'da 1918'den sonra intihar olaylarına sık sık rastlanır olmuştu. 20'li yıllarda Türkiye'de intiharla ilgili sayısal bilgileri Türkiye İctimaiyyat Enstitüsü zabıtaya başvurarak elde etmişti. Enstitüye göre, İstanbul'da on yıllık süre içinde intihar vakaları artış göstermişti.

Osmanlı toplumunda intihar olaylarının, özellikle İslamiyetin intihar karşısındaki tutumu nedeniyle asgari bir düzeyde seyir izlediği rivayeti hâkimdi. Natüralist yazar Beşir Fuad'ın intiharının basında yer almasının ardından intihar özentisinin önlenmesi için basına sansür konulmuştu. Zaman zaman Timur'a yenik düşen Yıldırım Bayezid'in yüzüğündeki zehiri içerek canına kıymasında olduğu gibi, siyasal başarısızlıkların intihara neden olduğu kaydediliyordu. Açıkça Osmanlı toplumunda intihar olgusu ciddi bir toplumsal sorun olmaktan uzak gözüküyordu. Cumhuriyet'e geçiş evresinde siyasî ve askerî intiharlar gözlenmişti. İttihatçılardan Reşid Bey'in ve Kara Kemal'in intiharları basında epey yankı uyandırmıştı. Zaman zaman siyasî ya da askerî nedenlerle intiharlara da rastlanmıştı. Miralay Çiğiltepe, Millî Mücadele sırasında ele geçirmesi gereken Çiğiltepe'yi verilen saatten sonra kurtarmayı gururuna yediremediği için intihar etmişti.

Zaman çizelgesine bakıldığında 1918'den itibaren İstanbul'daki intiharların arttığı ve 1928 yılında had safhayı bulduğu görülüyor-

du. 1918-1928 arası on yıllık sürede intiharlar en çok 20-30, sonra 10-20 ve nihayet 30-40 yaşları arasında gerçekleşmişti. İntihar şekline gelince başta denize atlamak geliyordu. Bilek damarlarını kesmek, tentürdiyot içmek, bıçakla yaralamak, iple asılmak, tabancayı kalp üzerine veya beyne sıkmak diğer intihar biçimleriydi.

"Müntehirler" ve Buhran

1918-1928 arası on yıllık sürede Türkiye'de intiharlar neden artmıştı? Buna değişik cephelerden farklı açıklamalar getirilmişti. Kimilerine göre intiharın nedeni ekonomikti. Savaş yıllarına kadar Türkiye'de ekonominin durağan bir yapısı vardı. Osmanlı topraklarında "büyük iktisadî panikler, borsa oyunları" görülmüyordu. Dış dünya ile ülke ekonomisi arasında aracılık edenler daha ziyade yabancılar ve gayrimüslimlerdi. Böylece, Batı âlemine özgü fiyat hareketleri ve borsa buhranı sonucu bir günde sıfırı tüketmiş kişilerin intihar eğiliminin Türkiye'de Müslüman unsur arasında görülmemesi doğaldı.

Peki yi Türkiye'deki intihar olaylarının artışının nedeni yaşam koşullarının güçleşmesi olabilir miydi? Gerçi genelde, önceleri refah içinde yaşamış kimi kişilerin yokluk ortamına katlanamayarak intihar girişiminde bulundukları görülmüştü. Ancak, bu tür bir gerekçe Türkiye için geçerli olamazdı. Türk halkı esasında kanaatkârdı. Tevekkül güçlü bir savunma mekanizmasıydı. Cefaya ve sıkıntıya göğüs gerebiliyordu. Fakr u zaruret nedeniyle intihar söz konusu olamazdı. Ancak, son yıllarda bu durum da değişiyordu. Savaş yıllarında ve ardından gelen kargaşa ortamında türeyen ve nefislerine çok düşkün, rahatlarından hiçbir şey feda etmek istemeyen "egoist" bir zümre oluşmuştu. Bir diğer deyişle Osmanlı kendisine özgü bir burjuvaziyi yaratıyordu. Bu yeni sınıf fakr u zaruretin ıstırabına, hatta rahat ve konforlarından fedakârlığa tahammül edemiyordu. Ancak bunların sayısı sınırlıydı.

Kısaca ekonomik gerekçeler Türkiye'deki intiharları açıklamıyordu. Fahreddin Kerim Gökay'a göre Türkiye'de 1918-1928 arası intihar olaylarının nedenleri "teessür ve iğbirar [gücenme], aşk buhranı, ruh ve sinir hastalığı" idi. Daha doğrusu bu tür etmenler ön safta yer alıyordu. Bunların gerisinde ise "harp" ve "inkılap"lar vardı. Ancak savaş gibi bütün fikirleri bir nokta etrafında toplayan olaylar sırasında intiharlar sınırlıydı. Fakat savaş son bulup da Mütareke yıllarının ardından "maneviyat"ı bozan, ruhlara azap veren derbeder hayat başlayınca intihar salgınının çıkması kaçınılmaz

olmuştu. Millî Mücadele yıllarının gerdiği sinirler kişiyi kendinden uzaklaştırmış, intihar salgını tekrar duraklamıştı. Ancak zaferin ardından intihar hızlı bir artış göstermişti. 1925 yılında Şeyh Sait İsyanı ve İzmir Suikastı her nasılsa bir durgunluğa neden olmuşsa da, hemen ardından intihar vakaları artışa geçmiş ve 1928'de uç noktaya varmıştı. Özellikle "müntehir"lere, yani intihar edenlere nevropat, psikopat ve histerikler arasında çok rastlanıyordu. Fahreddin Kerim, intiharlarla birlikte cinnet olaylarının çoğalışına da dikkat çekiyor, "müntehir"lerin önemli bir kısmının "mecânin" arasında, mecnunlar arasında görüldüğünü söylüyordu.

20'li yıllardaki intiharlarda "telkin ve sirayet" çok büyük bir rol oynamıştı. Küçük bir arzusunun tatmin edilmemesi karşısında tentürdiyot şişesini fondip yapan, kendini denize atan isteriklere çok rastlanıyordu. Yine herhangi bir hastalığın doğurduğu derin ıstırabın sevkiyle intihar eden melankolikler de az değildi. Bu tür hastalıklar daha önce de vardı; ancak intihar olayına çok ender rastlanmıştı. Şu halde intihar neden artış göstermişti?

Fahreddin Kerim, bunun cevabını Cihan Harbi'nde arıyordu. Savaşın yarattığı "taharrüşiyet", derinden örselenme nedeniyle iradî direnç zayıflamış, sinirler gerilmişti; ufak bir tenbihe bile şiddetli tepki verilmekteydi. Bir diğer neden, dinsel inançların zemin yitirmesiydi. Savaşın yarattığı hunharlık insanların dinî inançlarını yitirmelerine neden olmuştu. Tanrı'ya inanan, inançlı insanlar nasıl olur da bu denli hunhar olabilir, birbirini katledebilirdi. Savaş sonrası anti klerikal düşünce birçok ülkede yayılmıştı.

Geçmişte din terbiyesi intiharları önlüyordu. İnsanın kendi yaşamına son vermesi dinen büyük bir günahtı. Cihan Harbi'ne kadar "kadir ve rezzak olan Allah"a şiddetli bir gönül bağı vardı. Tevekkül felsefesine dayanan bu bağ savaşla birlikte çözüldü, yitirildi. Örf ve âdetlerde güçlü bir dönüşüm yaşandı. Bir kısım insanlar, özellikle kadınlar savaş koşullarını bir türlü kabul etmek istemiyorlardı. "Şaşalıyorlar", inançlarını yitiriyorlardı; değer yargıları dumura uğruyordu. Yaşam tarzları Mütareke yıllarında derinden etkilenmişti. Savaş yıllarında savrulan, aile bağlarını yitiren kadın bir yandan da iktidar boşluğunda "serbestiyet" elde etmişti. Eskiden ailede koca ve erkek hâkimiyeti vardı. Şimdi ise erkek cephede telef olmuş, aile çözülmüştü. Erkek cepheden geri dönse de işgücünü büyük ölçüde yitirmişti. O günlerin deyimiyle "ameli manda" idi. Kol, bacak bir organını kaybetmişti. Hatta erkekliğini yitirmişti. Hegemon erkek artık âcizdi, süklüm püklümdü. Söz geçirebilecek gücü kendinde bulamıyordu.

Dünyada savaş sonlanırken buna bir de feminizmin kazanımları eklendi. Birçok ülkede kadın seçme seçilme hakkını elde etmişti. Türkiye'de de Meşrutiyet yıllarından itibaren verdiği mücadele sonucu kadın artık kafes ardından çıkmış, sokağı keşfetmişti. Sokak kadın için özgürlüğü simgeliyordu. Eski terbiye zemin yitirmiş, kadın birden "umumî hayat"a atılmıştı. Ama yine de sokak kadın ve erkek için farklı mekânlardı. Dönemin yayın organları genç kızların ve kadınların sokakta nasıl davranmaları gerektiğini sürekli hatırlatıyordu. *Kadınlar Dünyası*, "Güzel yaşamak sanatı" başlığı altında sokak kültürü için kadınlara şu nasihatta bulunuyordu: "Bir hanım sokağa çıktığı vakit muntazam giyinmiş olmalı ve gayet ciddi bulunmalıdır. Yolda, sağına soluna bakarak yürümek, kahkaha ile gülmek ayıptır. Aile kadınları ciddiyetleri ve vakarlarıyla kendilerine herkesi mecbur-ı hürmet ederler. Sokağa çıkıldığı esnada kokusu ziyade ıtriyyat kullanılmaz. Mubayaat [alışveriş] maksadıyla bir mağazaya gidildiği vakit dükkân önünde saatlerce durup işsiz görünmek muvafık değildir. Hele hanımlarımızın yolda ve tramvaylarda sigara içmeleri tarif edilmez bir ayıptır."[364]

"Sefihane Aşk" ve Ruhi Bozukluk

Ve bu arada Cumhuriyet'in kanunları da kısmî "müsavat"a yönelmişti. Medenî Kanun kadının özgürlüğünü daha da yukarı çekecekti. Ama toplum Medenî Kanun'un getirilerine hazır olmadığı gibi, aksine, birçok durumda bu yüzden huzursuz olmuştu. Kanunun bahşettiği serbestî birçok ailede geçimsizlik nedeniydi. "Yeni hayat"a uyum sağlayamayan fırtınalı ortamlarda, sinirleri dayanamayan, "iradi mukavemetleri" noksan olan genç kız ve kadınlarda beklenmedik bir biçimde intihar eğilimi hızla arttı. Özellikle aşk intiharlarında sirayet ve telkinin rolü vardı. Sevgilisinden ayrılan erkek veya kadın ya da o günlerde "sefihane" diye tanımlanan aşk ilişkisi sonucu örtülemeyen bir günahın meydana çıkması sonucunda evliliğin gerçekleşmediğini gören genç kadın en kolay kurtuluş çaresini intiharda buluyordu. Durumun vahameti karşısında değişik kesimlerde çözüm aranmaya başlanmıştı. Aydın kesim konferanslar ve yayınlarla intiharın önüne geçme girişiminde bulunmuş, kısmen de başarılı olmuştu. Nitekim 1928'den sonra intihar vakalarında azalma görülmüştü. Bunda yayın yasakları da önemli bir rol oynamıştı.

İntiharı özendirmede bir dönemin yayın hayatı da etkin olmuştu. Türkiye yayın yaşamı 1908-1928 arası yirmi yıl "müstehcen"

sayılan bir evreden geçmişti. *Bin Bir Buse* türü iç gıdıklayan eserler aile hayatını tehdit eder bir düzeye çıkmıştı. Meşrutiyet'in ve Cumhuriyet'in yazarları müstear adlarla bu tür "avam" öyküleri yazarak geçimlerini sağlamışlardı. Birçok "müstehcen" öykü intiharla sonuçlanıyor, gençlere kötü örnek oluyordu. 1928 sonrası bu tür literatüre ket vuruldu, resmen yasaklandı. Yerine konan "millî edebiyat", fazileti aşılayacaktı.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye'de intihar olgusu son yıllarda tarihçilerin de ilgi odağı oldu.[365] Bu bir ölçüde intiharla ilgili yayınların Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında en azından on yıllık bir dönemde kısıtlamaya uğramaksızın kamuoyunda serbetçe tartışılmasının sonucuydu. Cumhuriyet'in erken yılları artılarıyla eksileriyle köklü dönüşümleri kapsayan ve araştırmacıların "devrimler" diye adlandırdıkları çoğu siyasî nitelikte gelişmeleri oluşturdu. Oysa aynı yıllar Türkiye'nin uzun savaş yıllarının yaralarının sarıldığı evre, aynı zamanda yeni bir toplumsal yapılanmadan kaynaklanan sancılarla baş etme çabalarının yoğunlaştığı bir dönemdi. Cihan Harbi ertesi tüm dünyada savaşın doğurduğu travma, toplumları kökten sarsmış, siyasî olduğu kadar toplumsal çalkantılar durulmamış ve son kertede irredantizm, revanşizm ikinci bir dünya savaşının çıkış nedenleri arasında sayılmıştı. Türkiye bu yıllarda travmayı, diğer savaşmış ülkelere oranla çok daha derinden hissetti. En azından Cumhuriyet Türkiyesi'nin gerisinde diğer savaşan ülkelere oranla çok daha uzun bir "dünya savaşı" vardı. Cihan Harbi her ne kadar 1914-1918 arasına tarihlenmişse de Türkiye için bu tarihler ileri ve geriye doğru uzanmış, 1912-1922 gibi on yılı kapsamıştı. Bir diğer deyişle Balkan Harbi'yle başlamış, Millî Mücadele ile sonlanmıştı.

Cumhuriyet'in ilanı sırasında Türkiye sınırları dahilinde nüfus on küsur yılda 20 milyon dolayından yaklaşık 12 milyona düşmüş, genç nüfus cephelerde tükenmiş, beceri sahibi gayrimüslim bir kesim tehcir ve mübadele sonucu yaşadığı topraklardan göçürülmüştü. Cumhuriyet'in kuruluşunun hazin öyküsü için 1920'li yıllarda başkent olarak seçilen Ankara'nın durumuna bakmak yeterliydi. Her şeye *tabula rasa* sıfırdan başlamak gerekiyordu. Yeni bir Türkiye kurulacak, Meşrutiyet yıllarında sözü edilen "yeni hayat" bilfiil uygulanmaya geçilecekti. Oysa "yeni hayat" paradoksal bir yapıya sahipti. Travmaya çözüm ararken kendi sorunlarını da beraberinde getiriyordu. "Yeni hayat"ın toplumsal yaşamda omurgasını "kadın sorunu" oluşturuyordu. Kadın sorunu Cumhuriyet'in ilk evresinde çözümsüz kalmış ve kimi kez kadını

intihara kadar götürmüştü. Nitekim Türkiye'nin intihar istatistiklerinde olağandışı gelişme 1920'lerde görülmüştü.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında kadındaki "ruhî bozukluk" tıp âleminin temel uğraşlarından biri olacaktı. Bu bozukluğun gündeme gelişinde genç kız ve kadın intiharlarının önemi büyüktü. Zira Cumhuriyet'le birlikte genç kız ve kadın intiharlarının sayısı artmıştı. Buna bir çare bulmak gerekiyordu. Cumhuriyet'in ilk evresindeki literatüre bakılırsa, genç kız ve kadın intiharlarının erkeklere oranla çok daha yüksek olduğu kanısı hâkimdi. Bu veri tıp biliminin genel istatistik normlarını zorluyordu.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında iki bilim alanı, "ruhiyyat" ve "ictimaiyyat", bugünkü dille psikoloji ve sosyoloji, o günlerde, özellikle genç kızların intiharı nedeniyle karşıt cephelerde yer almıştı. Temel soru intihar olgusunun bireyselliği ya da toplumsallığıydı. İşte bu tür bir sorun karşısında Türkiye bilim dünyası iki ayrı yakada yer almış, işin teorisinde sosyoloji ile psikoloji, Durkheim ile Freud karşı karşıya gelmişlerdi.

Émile Durkheim ve Bencil İntihar

19. yüzyılın sonlarından itibaren sosyolojinin klasik diye nitelendirilen uğraş alanlarından biri intihardı. Daha 19. yüzyılın ilk yarısında amatör bir istatistikçi olan André-Michel Guerry ahlak istatistikleri ve kriminolojiye ilgi duymuş, Fransa'nın intihar haritasını çıkarmıştı. Paris polis müdüriyetinin 40 yıllık kayıtlarını inceleyerek intihar gerekçelerini tasnif etmiş ve belki de sosyal bilimlerde ilk "içerik analizi"ni ortaya koymuştu.[366] Benzer bir çalışmayı İngiltere için de yaparak her ikisini karşılaştırmıştı. İtalyan tabibi Henry Morselli ise 1888'de kaleme aldığı *İntihar: Karşılaştırmalı Ahlak İstatistiği Üzerine Bir Deneme*[367] adlı kitabında bu musibetin doğanın evrim sürecinin ve yaşam mücadelesinin sonucu olduğunu iddia etmiş, intiharın ancak doğum kontrolü sonucu nüfusun düşmesiyle azalacağını kaydetmişti. Morselli bu intiharları özellikle Protestanlığın, "serbest musahabe"nin, kendini özgürce ifade etmenin ve bireyciliğin artırdığını ileri sürmüştü. "Ahlak" istatistikçilerinin ilgi gösterdikleri intihar sorunu, 1897'de Durkheim'in *İntihar* [Suicide] başlıklı sosyolojik çalışmasıyla yeni bir evreye girecekti.

Durkheim, *İntihar* adlı ünlü eserinde önce tanımla yola çıkıyordu: "İntihar bir insanın doğuracağı sonucu bilerek, olumlu ya da olumsuz bir eylemle doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak kendi kendini ölüme sürüklemesi"ydi. İntihar bireyi ilgilen-

diren bir durum olduğuna göre salt psikolojiyle bu olgu anlaşılamaz mıydı? Durkheim buna olumsuz yanıt veriyordu. Bir toplumda beş-on yıllık intihar istatistiklerinin yıl bazında hemen hemen aynı kaldığı görülüyordu. Hatta doğum ve ölüm istatistiklerinden de daha istikrarlıydı. Bu istatistiksel değişmezlik Durkheim'i, intiharın nedeninin bireyselden çok toplumsal olduğu varsayımına yöneltiyordu. Öte yandan toplumda zaman zaman meydana gelen bunalımlar intihar oranlarında bir değişiklik doğuruyordu. Devrimler, savaşlar ve benzeri köklü dönüşümler intihar oranını hemen düşürüyordu. Zira bu gibi hâllerde "kolektif bilinç" bireysel bilinci denetim altına alıyordu. Bu tür gözlemler intihar olaylarının nedenlerinin toplumda aranmasına yol açıyordu.

Durkheim, intiharla ilgili varsayımını gözlemlerle, istatistiksel verilerle kanıtlamadan önce intiharı bireysel nedenlere yoran kuramları eleştiriyordu. *İntihar* kitabının birinci bölümü, intiharı toplum dışı nedenlerle açıklayan kuramların çözümlemelerine ve eleştirilerine ayrılmıştı. İkinci ve üçüncü bölümlerde ise Durkheim kendi varsayımını istatistiksel verilerle kanıtlama gayreti içindeydi. Toplum dışı ya da psikolojik etmenlerin başında delilik ya da "cinnet" geliyordu. Ancak delilikle intihar arasında istatistiksel bağlamda herhangi bir ilişki yoktu. İstatistikler delilik oranının kadınlarda erkeklerden yüksek olduğunu ortaya koymasına karşın, intihar oranı erkeklerde daha yüksekti. Yahudilerde delilik oranı yüksekti, ama intihar oranı tersine düşüktü. Bu tür bir orantısızlık, Durkheim'e göre, delilikle intihar arasında kesin bir ilişkinin olmadığını ortaya koyuyordu.

İntiharda ırksal bir neden arayanlar da vardı. İstatistikler bunu da yalanlıyordu. Cermen ırkına bağlı kavimlerin bazılarında yüksek oranda intihar görülürken diğerlerinde bu tür bir ilişki gözlemlenmiyordu. Veraset ya da soyaçekim bir başka intihar nedeni olarak gösteriliyordu. Burada da zorunlu bir bağ görülmüyordu. Bu tür bir ilişki olsaydı intiharın en çok çocuklar arasında olması gerekirdi. Zira soyaçekim kendini en fazla çocukluk evresinde gösteriyordu. İstatistiklere göre, çocukluk çağında intihar oranı çok düşüktü. İklim ya da kozmik etmenlerin intiharı tetiklediği söylenebilir miydi? Bunun için de bir veri yoktu. Belirli bir iklimde intihar oranı çağdan çağa değişiyordu. Son bir bireysel ilişki "sirayet" ya da taklitle bağlantılı olarak ortaya konuyordu. Durkheim'e göre böyle bir ilişki de düşünülemezdi.

Durkheim'e göre intihar, toplumsal bir olaydı. Toplumsal bir olayın nedeni gene toplumsal bir olayla açıklanabilirdi. İntiharın

nedeni toplumda aranmalıydı. Bu evrede Durkheim intihar olgusunu; bencil (*egoiste*), elcil (*altruiste*) ve anomik, yani bunalımdan, kargaşadan, düzensizlikten kaynaklanan olmak üzere üç gruba ayırıyordu. Bencil intihar, bireyin bağlı olduğu din, aile, siyasal zümre gibi unsurlarca korunmamış olmasının sonucuydu. Toplumsal bağların gevşek olduğu, bireyin kendini yalnız hissettiği ortamda gerçekleşirdi. İstatistikler incelendiğinde intihar oranının Protestanlarda Katoliklerden çok daha yüksek olduğu görülüyordu. Almanya'da Katolik olan Bavyera dolaylarında intihar oranı, Protestan olan Prusya'ya göre çok daha düşüktü. Bavyera'da intihar oranı milyonda 90, Prusya'da 133'tü. Bu oran Saksonya'da milyonda 300'ü buluyordu. İsviçre'de Protestan kantonlarındaki intihar oranı Katolik kantonlarındakinden dört-beş kat fazlaydı. Durkheim, bu farkların nedenini Protestanlığın Katolikliğe oranla daha özgür ve daha hoşgörülü olmasına bağlıyordu. Birey için inançlarını sil baştan kurmak ödevi çok ağır bir yüktü. Özgürlüğü kişiye büyük bir yük yüklüyordu. Bu nedenle bir Protestan, bu sorumluluğu bir Katoliğe oranla daha derinden hissediyordu. İnançlarını kendi kendine yaratmak zorunda olan Protestanlık, bilime, bilgiye herkesten fazla gerek duyuyordu. İnancın zayıfladığı ortamda eğitimin elden geldiği kadar bu "hastalığın" önüne geçmesi gerekiyordu. İnsanı topluma bağlayan bir diğer zümre aileydi. Keza siyasal zümre de aynı görevi görüyordu. İstatistikler bekârlarda intihar oranının evlilerden fazla olduğunu gösteriyordu. Çocuklulara oranla çocuksuz ailelerde de intihar yüksekti. Büyük siyasal bunalımlarda, savaşlarda intihar oranının köklü bir biçimde düştüğü görülüyordu. Yaşamın yoğunlaştığı bu tür ortamlarda bireysel kaygılar geri plana düşmüş, toplumsal yapı ruhları sımsıkı sarmıştı. Avusturya-İtalya savaşında her iki ülkede intihar oranları yüzde 14 düşmüştü. Durkheim'e göre intihar, bireyin dine aileye, devlete olan bağlılığıyla ters orantılıydı.

İnsanın yalnız bağlı olduğu zümre tarafından korunmadığı ya da toplumsal bağların gevşek olduğu dönemlerde gündeme gelen intiharların aksine elcil (*altruiste*) intiharlarda birey, içinde bulunduğu topluma aşırı bağlı olduğu evrelerde intihar ediyordu. Bu tür intiharlara ilkel toplumlarda ve ordularda sık rastlanıyordu. İlkel kavimlerde yaşlıların, ölü kocalarının arkasından eşlerinin, hatta hizmetçilerinin intihar etmeleri bir gelenekti. Gotlarda, Vizigotlarda doğal ölüm düşünülemezdi. Bu tür bir ölüm ayıptı, hatta günahtı.

Toplumsal bunalımlar sonucu ortaya çıkan intiharlar anomik

intiharlardı. Ekonomik krizlerin intiharları tetiklediği iddia ediliyordu. 1882 yılında Paris borsasında görülen kriz sonucu intiharlar yüzde yedi oranında artmıştı. Bu durum, yaşam koşullarının güçleşmesi ya da yoksulluğun artmasıyla yakından bağlantılı görülüyordu. Oysa durağan fakirlik intihar nedeni olamazdı. Genel istatistikler fakirlik arttıkça intihar oranının düştüğünü gösteriyordu. Bu tür durumlarda intiharların artmasının nedeni fakirlik ya da yoksulluk değildi. Ekonomik gelişmenin gözlendiği evrelerde de intiharlar artıyordu. İtalya'da 1890'da gözlenen ekonomik gelişme sırasında intiharların hatırı sayılır oranda arttığı görülmüştü. Kısaca, intiharın asıl nedeni toplumsal yapıda ortaya çıkan dönüşüm, başkalaşımdı. Diğer bir deyişle sürecin kendisi intiharı tetikliyordu. Bu dönüşüm olumlu olabildiği gibi olumsuz da olabilirdi. Toplum yapısında ortaya çıkan değişiklik bireyin yaşam koşullarını, manevî değerlerini altüst ediyor ve *anomie* diye nitelenen bu kargaşa ortamı intiharlara neden oluyordu.

Kısaca, Durkheim, *İntihar* adlı kitabında bireyi intihara sevk eden kolektif bir gücün bulunduğunu ileri sürüyordu. İlk bakışta, bireysel bir olgu gibi görülen eylem, gerçekte toplumsal yapının sonucuydu. Toplumda herhangi bir evrede intihar sayısı, o toplumun o evredeki ahlak yapısınca belirleniyordu. Her toplumun morfolojik ve kolektif yapısı intihara karşı kolektif bir eğilim oluşturuyordu. Bireyin intihar eğilimini belirleyen bu kolektif eğilimdi. Sanıldığı gibi bireylerin intihar eğilimleri kolektif intihar eğilimini doğurmuş olamazdı. Durkheim, son kertede, din zümresinin, aile zümresinin, hatta ulus denen genel zümrenin bireylere manevî dayanağı vermekten uzak kaldığını söylüyordu. Buna karşılık meslek hayatı insan eylemlerinin başını çekiyordu. Meslekler insanın ruhunu tümüyle kuşattığına göre meslek zümrelerinin gelecekte insanlar için en güçlü bir manevî dayanak olacağını söylüyordu.

Durkheim'in intihar üzerine yazdıkları sosyoloji camiasında epey ilgiyle karşılandı. Onun izinden giden Maurice Halbwachs *Les Causes du suicide* [İntiharın Nedenleri, 1930] adlı eseriyle Durkheim'i tamamladı, kısmen eleştirdi ve kimi verileri düzeltti. Andrew F. Henry ve James F. Short'un *Suicide and Homicide* [İntihar ve Adam Öldürme, 1954] adlı ortak çalışmalarıyla bir adım daha öteye gidildi.[368] Bu eserler ana hatlarıyla resmî istatistiklerde intihar vakalarının düzenini, değişimini ve farklılıklarını oransal olarak izleyerek ortaya koyuyordu.

Durkheim'in *İntihar* başlıklı eseri Türkiye'ye görece geç girdi. Ünlü sosyoloğun *Metod* ve *İş Bölümü* üzerine yazdığı kitaplar

Meşrutiyet'in başından beri aydınlarca ilgi ile karşılanmıştı. *İntihar* adlı eseri ise ancak Türkiye topraklarında intihar olaylarının bariz bir biçimde arttığı bir dönemde literatüre kazandırıldı. Durkheim'in *İntihar* kitabının kısa bir versiyonu Hilmi Ziya'nın (Ülken) tanıtım yazısıyla *Felsefe ve İctimaiyyat Mecmuası*'nın ilk üç sayısında tefrika edildi.[369] Hilmi Ziya, ilk makalesinin giriş kısmında son zamanlarda intihar olaylarının dikkat çekecek oranda çoğalmasının yazarların bu soruna odaklanmalarına neden olduğunu söylüyordu. *Hayat* mecmuasında Necmeddin Sadık intihar hakkında bir "musahabe" yazmıştı. Yine aynı dergide Max Bonnafous "İntihar ve Cinnet" başlıklı makalesiyle bu konuya eğilmişti. Nihayet, Ziya Gökalp'in Cihan Harbi sırasında *Yeni Mecmua*'daki intihara ait bir yazısına da gönderme yaparak o güne kadar ülkede intihar üzerine "akademik" sayılabilecek incelemeler yapıldığını kaydedecekti. Ancak bu konuda kalem oynatanların ana referans noktaları Durkheim'in ünlü *İntihar* başlığını taşıyan kitabıydı. Ülkeyi bu denli yakından ilgilendiren bu toplumsal hastalığın nedenleri ve tedavi yollarını bulmak amacıyla derginin ilk sayısında olanaklar ölçüsünde kısa ve veciz bir özet vermeyi uygun görmüştü. Ancak, *İntihar*'ın tam bir Türkçe çevirisi için uzun bir süre beklemek gerekecekti.[370]

Sigmund Freud ve "Psişe"

İntiharı saldırganlık olarak ele alan ve çöküntü halinin dinamiklerini ortaya çıkarmayı amaçlayan Sigmund Freud intiharı, altbenlik, benlik ve üst benlik arasındaki çatışmaların bir sonucu olarak açıklayacaktı. Freud'a göre kişilik üç tabakadan oluşuyordu: "İd" kişiliğin temel sistemiydi; kalıtımsal olarak gelen, içgüdüleri de içeren ve doğuştan var olan psikolojik gizilgüçlerin tümüydü. Enerjisini bedensel süreçlerden alan "id", fazla enerji birikimine katlanamazdı. Böyle bir durum ortaya çıkarsa organizmada gerilim yaratırdı. Cinsiyet, kendini koruma, saldırganlık gibi içgüdülerin de bulunduğu "id"e, Freud "gerçek ruhsal varlık" demişti. Ego ve süperego "id"den ayrılarak gelişecekti. Ego, psişenin en önemli kısmıydı, çocuklukta yavaş yavaş "id"den ayrılarak gelişecek ve kişiliği oluşturacaktı. Dış dünya ile ilişki kuran, bilince gelen duyuşları, izlenimleri birbirlerine bağlayan bu kısımdı. Süperego ise, çocuğa ana babası tarafından aktarılan, ödül ve ceza uygulamalarıyla pekiştirilen geleneksel değerlerin temsilcisiydi. Egodan ayrılan bu kısım, "id" ve egoyu kendi istediği dü-

zene yöneltme eğilimindeydi. Süperego sadece terbiye edenlerin damgasını taşımakla kalmıyor, ayrıca sosyal ve kolektif bir öze de sahip oluyordu.

Normal bir insanda kişiliğin bu üç öğesi birlikte, düzen içinde işliyordu. Ego bu düzenlemeyi sağlıyordu. İç çatışmaysa bu üç öğenin arasında bir çatışma olmasıydı. "İd"in arzularına karşı koyan ego bir yandan da süperegoya uymak ve ona hesap vermek zorundaydı. Yani, bir yandan "id"in isteklerine uyarak baştan çıkarılmak, öte yandan süperegonun ahlak kurallarıyla tehdit edilmiş olmak her insanda bir iç çatışma yaratabiliyordu. Eğer kişi normalse çatışma bilinçte oluşuyor ve ego durumu kontrol edebiliyordu. Eğer çatışma bilinç dışında oluyorsa, durum egonun kontrolünden çıkıyor ve nevroz baş gösteriyordu.

Tehlike karşısındaki iç çatışmada bazen tehlike gerçekti ve kişinin dışındaydı. Böyle bir tehlike karşısında insanın içinde bir atılım belirir; kendini savunmayı denerdi. Tehlike gerçek bir engelden geliyorsa, insan saldırgan kuvvetlerini bu tehlikeye karşı çevirir ya da ondan kaçma yolunu tutardı. Ancak, savunma olanaksızsa ve bertaraf edemeyeceği bir tehlikeyle karşı karşıyaysa, acıdan kurtulmanın başka bir yolu olmadığını görünce bilerek, isteyerek kendini öldürebilirdi.

Bir tehlike karşısında bütün canlılar gibi, insanın da yapacağı şey kendini korumak ya da tehlikeden kaçmaktı. Bu kaçma iki şekilde olurdu: insan ya tehlikeden uzaklaşarak kaçar ya da kendini tehlikenin içine atardı. Nevrozlu bir kişi ise tehlikeyi açıkça göremez ve yorumlayamazdı. İki zıt kutup arasında bocalar ve zıt isteklerden istemediğine doğru sürüklenirdi. Böylece ölüm, yani intihar meydana gelirdi. Tıpkı ölüm korkusundan azap duyan ve çaresiz hastalıklara yakalananların, bu korkudan kurtulmak için kendilerini öldürmeleri gibi.

Freud, "gerçek ruhsal varlık" dediği "id" üzerinde görüşlerini yoğunlaştırmıştı. Ona göre her organizmada cinsiyet ve kendini koruma içgüdülerinden oluşan "yaşam içgüdüsü" ve buna karşılık da "ölüm içgüdüsü" vardı. Her organizmada biri yapıcı diğeri yıkıcı olmak üzere iki faaliyet vardı. "Yaşamın düşünülmeyecek ölçüde uzak bir geçmişte, tasavvur edilemeyecek bir biçimde cansız bir varlıktan doğduğu gerçekse, varsayıma göre amacı, yaşamı bir kez daha yok ederek nesneleri inorganik duruma dönüştürmek olan bir içgüdünün de bulunması gerekirdi. Bu dürtü her türlü canlı sürecin içinde bulunan ölüm içgüdüsünün belirtisi olarak kabul edilebilirdi. Buna göre, cansız maddeden gelen hayat, yine cansız

organik olmayan maddeye dönme eğilimi gösterirdi ki Freud buna ölüm içgüdüleri adını vermişti. Freud'a göre, yaşama ve ölüm içgüdüleri devamlı olarak birbirleriyle savaşırlardı. İnsan ölüm ve yaşam içgüdülerinin birbirlerine karşı savaştıkları bir alandan öte bir şey değildi. Bu iki farklı içgüdü her insanda bulunurdu.

Ve ölüm içgüdüsünün en önemli türevi saldırganlık içgüdüsüydü. Freud'a göre bu, insanın kendine yönelik olan yıkıcı eğilimlerinden kaynaklanıyordu. Çoğu insanda bu içgüdü yaşam içgüdüsü tarafından engelleniyordu. Bu iki içgüdü birbiri tarafından engellendiği gibi, birbirlerinin yerine de geçebiliyordu. Sevgi nefretin, nefret sevginin yerini alabiliyordu. Kişi sevdiği şeyden nefret edebiliyordu. Onu özdeşleştirdiği için kendini yok ederek onu da yok edeceğine inanıyordu.

Freud daha çok içgüdülerle ilgilendiği için, daha sonra birçok takipçisi tarafından eleştirilmişti. Gerçekten de, biyolojik öğelere gerekenden çok önem veren Freud, sosyal faktörleri dikkate almıyordu. Oysa insanı diğer canlılardan farklı kılan en büyük özelliği, onun psikososyal bir varlık olmasıydı.

İntihara psikanalitik açıdan eğilen bir diğer kişi Erich Fromm'du. Freud'daki yaşam ve ölüm içgüdülerine benzer bir şekilde, "yaşam sevgisi" ve "ölüm sevgisi"nden söz ediyordu. Bunlardan hangisinin ağır basarak insan davranışını belirlediğini araştıracaktı. Ona göre, yaşamseverlik ve ölümseverlik, Freud'un dediği gibi doğuştan kazanılmamıştı ve yok edilebilirdi. İnsanların büyük bir çoğunluğu ölümsever değildi; ama özellikle bunalım dönemlerinde umutsuz ölümseverlerden etkilenirlerdi. Katlanılmayan bir duygudan kurtulma zorunluluğu o derece kuvvetliydi ki, kişi uydurma bir çözüm yolunun dışında bir çözüm yolu bulmayı başaramıyordu. Eğer başka kişiler herhangi bir sebeple bir kişinin tahripkârlık objesi olamıyorlarsa, o kişinin kendi benliği derhal tahripkârlık objesi haline geliveriyordu. Bu belli dereceye ulaştığında intihara bile teşebbüs edilebiliyordu.

Marx'ın yabancılaşma kuramından etkilenen Erich Fromm'a göre, insan kendini etkin bir şekilde diğer kişilere ve doğaya bağlayamazsa kendini yitiriyor, güdüleri de insan niteliğinden çıkıyor; sakatlanmış bir yaratık oluyordu. Fromm'a göre Batı toplumlarındaki intiharların çokluğu, sürüye uyumdaki başarısızlığın nispi belirtisiydi. İnsanoğlunun hem ilerlemeyi hem de mutluluğu bir arada gerçekleştiremeyeceğini söyleyen Fromm, gelecekte intiharların artacağını vurgulamakta, ancak belli ölçüde de kaderciliğe varmaktaydı.

Bir diğer ünlü psikanalist de Karl Menninger'di. Menninger daha çok Freud'un temel fikirlerinin ayrıntılarını açıklamaya girişmişti. Menninger'in intihar hakkındaki görüşü, özellikle intihar girişimlerinin açıklanmasında önemliydi. Menninger'e göre intiharın üç bileşeni vardır ve bunların hepsi her intihar olayında değişen oranlarda yer alırlardı: İlk bileşen "öldürmek istemek"ti; saldırı, suçlama, ayıplama, imha gibi unsurları içeriyordu. İkinci bileşen "öldürülmüş olmayı istemek"ti; itaat, mazoşizm, kendini ayıplama, kendini suçlama bu başlık altında yer alıyordu. Üçüncüsü ise "ölmeyi istemek"ti; umutsuzluk, korku ve yorgunluk sonucuydu.

İntiharda öncelikle adam öldürme istekleri belirirdi. Bu, ya kendisi ya da başkası hakkında açık bir şekil alabilirdi. İntihar eden kişi bu istekleri açıktan açığa kendine karşı çevirip kendini öldürmeye kalkardı. Fakat asıl mesele ölümü istemekti, ancak o zaman kişi intiharı başarıyla sonuçlandırabilirdi. Menninger'e göre yaşın ilerlemesiyle öldürme isteği ve öldürülmüş olma isteği azalır, ölmeyi isteme ise artardı. Genç yaşlarda girişimlerin çoğunluğuna işaret eden Menninger'e göre, bu kesim gerçekten ölmek istemiyordu. Bu kesimde önemli olan etken insanlararası ilişkilerdi. Yaşlılarda ise gerçek intihar oranının arttığına işaret ederken de, bu yaşlıların ölümü gerçekten istediklerini ve insan içi güdülerin önemli olduğunu vurguluyordu. Shneidman ile Farberow'un 1957 yılında Los Angeles'ta yaptıkları bir araştırma, Menninger'in hipotezini doğrular nitelikteydi. İntihar notu bırakanlar arasında her iki cinsiyette de öldürmek istemek 20-39 yaş grubunda fazlaydı; yaşın ilerlemesiyle bu eğilim azalmaktaydı. 40-59 yaşları arasında ise öldürülmek istemi fazlaydı. Buna karşılık 60 ve yukarı yaşlarda ölmek istemek artmaktaydı.

Freud'un diğer bir çağdaşı olan Carl Gustav Jung, Freud'daki kişisel bilinçdışından daha etkili olduğunu savunduğu "kolektif (ırksal) bilinçdışı" üzerinde ısrarla duracaktı. Kolektif bilinçdışı bazı hallerde "id" ve egoyu gölgede bırakarak etkili olabilirdi. Jung'un kolektif bilinçdışı dediği şey ise, insan soyunun yüzyıllar boyu kalıtımsal olarak getirdiği bir yapıydı. Ona göre, belki de her ırkta intiharların görülmesinin nedeni bu olabilirdi. İnsanın daima sükûneti araması, ezeli bir ahengi bütün velveleye tercih etmesi, ölüme olan arzusundandı. İnsanlık geliştikçe kişinin saldırıları kendine yönelmekteydi. Adam öldürme suçlarının insanlık tarihinin başlangıç devrelerinde çok olmasını ve gittikçe azalmasını, buna karşılık intiharların aksi yönde gelişmesini, Jung kişiliğin ve dolayısıyla kolektif bilincin gelişmesine bağlamaktaydı.

Jung'a göre intiharlar aktif veya pasif, planlı veya plansız (dürtülü), ilgi çekmek için veya samimi olabilirdi. Aktif intihar ölümü planlar; pasif intihar ise kendini ölüm yoluna koyardı.

İntihar, özellikle 20. yüzyılın başlarında psikiyatrların ve psikologların ilgilendikleri en önemli konulardan biri olmuştu. Psikiyatrinin intihar olgusu karşısındaki tutumu oldukça ilginçti. Bu tutum, çok uzun bir süre boyunca intihar sorununu herhangi bir akıl hastalığı teşhisi koyarak halletme gibi kestirme olmuştu.

Ruhsal bozukluğu olan hastalarda kendi canlarına kıyma olaylarına oldukça sık rastlanıyordu. Bu verilerden hareket eden psikiyatrlar her intihar olayına bir akıl hastalığı damgası vurarak sorunu akıl hastanelerinin içerisinde halletme eğiliminde olmuşlardı. Oysa istatistikler delilikle intihar arasında zorunlu bir bağ olmadığını, ikisinin de frekanslarının hiç uyuşmayan değişiklikler gösterdiğini ortaya koymuştu. Bazı akıl hastalarının bilinçsizce canlarına kıymalarının intihar olarak ele alınamayacağı gerçeği bir yana; günlük hayatta normal olarak kabul edilen kişilerin intihar oranları yanında, akıl hastalarının sözde intihar oranı önemsenmeyecek kadar küçük bir yüzde teşkil etmekteydi.

Gençlik ve Yeni Hayat

Cihan Harbi ertesi yeni bir nesil doğuyordu. Ancak yeni neslin sorunları büyüktü. *Resimli Ay* "Yeni nesil için ne düşünüyorsunuz?" başlıklı yazısında Türkiye'yi de kapsayacak şekilde bu yeni neslin sorunlarını dile getiriyordu. Yeni nesil eski ananelere düşmandı. Dine, ahlaka, aile kayıtlarına karşı lakayttı. Gençlikte eski hayata karşı bir isyan vardı. Gençlik "yeni hayat" peşindeydi. *Resimli Ay*, yeni gençliğin özelliklerini sekiz başlık altında topluyordu. Her şeyden önce yeni nesil otorite tanımıyor; ne dine, ne millî ya da ailevî disipline tahammül edebiliyordu. Aile çocuklar ve gençler üzerindeki otoritesini kaybetmişti. İhtiyarlara artık hürmet edilmiyordu. Mesuliyet hissi tanımıyordu. Kızlarla erkek çocuklar arasında yeni tarz bir arkadaşlık teessüs ediyordu. Gençler eğlenceye çok düşkün oluyorlardı. Spor merakını ifrata vardırıyorlardı. Artık hiçbir dinî otoriteyi tanımıyor, hiçbir şeye inanmıyorlardı.

Bunlar ortaya atılan iddialardı. Dergi okurlarına bu iddiaların Türkiye için ne derece doğru olduğunu soruyor "Siz ne düşünüyorsunuz? Yeni nesil hakkındaki bu ithamları tasdik ediyor musunuz? Bugünkü gençliğin hayatında gayritabiilik görüyor musunuz? Bize fikrinizi düşüncelerinizi bildiriniz" deniyordu. Dergi bir

yandan ülke aydınlarıyla temasa geçerek görüşlerini alacak ve ithamların ne dereceye kadar doğru ve geçerli olduğunu tespite çalışacaktı.

Bu arada dergide İngiltere örnek gösteriliyordu. İngiltere Türkiye gibi "hayret verici bir idare, din ve millî hayat inkılabı yapmış", yeni bir devir açmış bir millet değildi. Buna rağmen o dayanıklı toplumsal yapıda Cihan Harbi'nin neden olduğu değişiklikler büyüktü.

Yeni nesil, normal ve doğal koşullarda oluşmamıştı. Cihan Harbi, o devri yaşamış ve idrak etmiş her çocuğun, her gencin dimağı ve mizacı üzerinde silinmez izler bırakmıştı. Savaş sırasında ünlenen "siper hastalığı" bir anlamda yeni neslin üzerinde iz bırakmıştı. Savaş en yıkıcı etkilerini ruhiyat üzerinde göstermişti. Savaşan gençler, barış sonrası hayata bir kez daha merdivenin en alt basamağından başlamak zorunda kalmışlardı. Oysa cephede bilfiil bulunmayanlar hayatta kendilerine parlak birer mevki edinmişlerdi. O günkü neslin on sekiz ile otuz yaş aralığında erkek ve kadından oluştuğu varsayılırsa, bu nesil bir açıdan kayıp bir nesildi; umutlarına nail olamamış bir gençlikti. Birbirini izleyen nesillerin aralarında her zaman bir fark olurdu; bir önceki neslin beğenilmemesi genel bir haldi. Ancak Cihan Harbi zaten var olan bu sorunu daha da vahim bir düzeye çekmişti. Çünkü temas halinde bulunan iki nesil arasında bir boşluk oluşmuştu. Nesiller arasında aracı rolü oynayan, bağı kuran, yani otuz, kırk yaşlar arasında olanlar savaş sırasında telef olmuşlardı. Bu "mutavassıt" neslin ortadan kalkması savaşan ülkelerde toplumsal dengeleri altüst etmişti.

Yeni neslin huzursuzluğunu belirleyen, "gayri memnunlar sınıfı"na katılmasında etkin olan unsurlardan biri önceki nesilleri savaştan sorumlu tutmasıydı. Savaş öncesi neslin Cihan Harbi gibi kanlı bir dramu önlemeyi başaramaması ve savaş sonrası barışa çözüm getirmekte âciz kalması yeni neslin kendinden öncekilere olan güvenini temelden sarsmıştı. Büyüklere olan saygı büyük ölçüde yok olmuştu. İhtiyarlara hürmet edilmiyordu. Bu koşullar altında gerek toplumsal ve bilimsel alanlarda, gerek siyasal konumda olanların otoriteleri iyice sarsılmış oluyordu. Bu konuda en belirgin sarsıntı aile kurumunda gözlemleniyordu. Milyonların telef olduğu, ülkelerin onulmaz bir şekilde savrulduğu, uygarlıkların çöktüğü bir evrede din duyguları da büyük ölçüde zayıflamıştı. Dinî inançlar aleyhine bir infial uyanmış, din kökenli örf ve âdetler kin ve istihza ile telakki edilmeye başlamıştı. Bu ruh-

sal durumun en bariz göstergesi yeni neslin tutkuyla bağlandığı gerçekçi "ihtilal edebiyatı"ydı. Bu edebiyat her türlü sahtekârlığı, cehaleti, gafleti, riya lekelerini, itiyatlarını ve kurumlarını teşhir etmek ve ortadan kaldırmak için büyük çaba gösteriyordu. Yeni neslin edebiyatı bu açıdan çatışmadan yanaydı. Eski neslin hayat hakkında "diriltici ve teyidkâr" niteliğine karşı yeni neslin "yıkıcı" olması işte bundan ileri geliyordu. Evet, yeni neslin kendine özgü bir ahlakı vardı. Fakat bu ahlak eski hayatın sürdürülmesine bir anlam veremediği için infiale, red ve inkâra yönelerek öfkeyle kendini ifade ediyordu.[371]

"İnkılapta Sürat" ve Uyumsuzluk

Cihan Harbi'yle birlikte 20. yüzyıl başlamıştı. 20. yüzyıl sürat çağıydı. Yaşam temposunda önemli bir değişiklik gözleniyordu. Hayatın akışı çok daha hızlanmıştı. Gençlik Boğaz'da ağır aksak, asude kayık sefasını terk etmiş, otomobille sürat yaparak Maslak tepelerine tırmanmaya başlamıştı. Motosiklet gençliğin bir başka tutkusuydu. Daha Mütareke yıllarında İstanbul'da motosiklet yarışları düzenlenmeye başlanmıştı. *İnci* dergisi bu konuda şu haberi geçiyordu: "Bu ay içinde Şişli'de oldukça mühim bir motosiklet yarışı vuku' bulmuştur. İşbu meraklı müsabakaya yedi Türk motosiklet amatörü iştirak etmiş ve birinciliği saatte 138 kilometre kat eden Ali Bey'in *Indian* makinesi [Indian marka motosikleti] kazanmıştır. Futbola ve sair sporlara memleketimizde umumî bir merak hasıl olduğu şu esnada böyle yarışlar tertibini de herhalde hüsn-i telakkî [iyi kabul] eder ve müteşebbislerini tebrik ederiz."[372] Keza dans tutkusu da sürati gerektiriyordu. Fokstrot, çarliston öyle her babayiğidin üstesinden gelebileceği danslar değildi. Beden, kol ve bacaklar sürat çağına uygun bir biçimde hareket ettirilmeliydi.

Kısaca, hızlı toplumsal dönüşüm derin değişikliklere neden oluyordu. Aile içinde ebeveynin nüfuzu kırılmış, gençlik serbest bir yaşam peşinde koşar olmuştu. *Resimli Ay*'a göre "inkılapta sürat gençliği sinirli yapıyor"du. Çağın bu denli dönüşümlere gebe oluşu, gençlerde de kararsızlık ve huzursuzluk doğuruyordu. Günün gençliği eskiye oranla daha becerikliydi, ama hayatın seyrindeki sürat nedeniyle yeni nesil gençler sinirlerine hâkim olamıyorlar, umutlarını yitiriyorlardı. İnsanlar "yeni hayat"a kolay alışamıyorlardı. Artık uygarlık bireyin sinir sisteminin izleyemeyeceği süratle değişiyordu. Kısaca bu sürat çağında savaş sonrası

gençliği asabi buhranlara düşmekten kurtarmak hayli güçtü.

Resimli Ay'a göre bu gelişmeler Türkiye'ye özgü değildi; "bütün dünyada yeni ve müthiş bir inkılap" yaşanmaktaydı. Ama tüm dünyadaki dönüşümlerin katmerlisi Türkiye'de gözleniyordu. Geçmişin din ve aile anlayışı Türkiye'de çok daha hızlı bir biçimde nüfuz ve mevkiini kaybediyor, toplumsal düzen yerini yeni akidelere bırakıyordu. Günlük yaşam sil baştan değişime uğruyordu. Bütün bu değişikliklerin doğurduğu toplumsal darbeler en büyük etkisini gençler üzerinde, özellikle genç kızlar ve Cumhuriyet'in "yeni kadın"ı üzerinde gösteriyordu. Zira yaşı geçkin olanlar var olan ananeler içinde yaşamaya alışmışlardı. "İnkılab" ne kadar büyük olursa olsun onlar eski tarz hayatlarını değiştiremiyorlardı. Oysa gençlik bu konuda çok daha hassastı. Dış dünyadaki dönüşümlerden şiddetle etkileniyordu. Bu nedenle bu tür geçiş evrelerinde intihar eğilimlerini doğal görmek gerekiyordu.

Durum, Avrupa'da da farklı değildi. Orada da yükseköğrenim gençliği intihar ediyordu. Demek ki gençlik arasında intihar salgını geneldi. Nedenleri arandığında ortak bir nokta vardı. Toplumsal yaşamın değişmesi sonucu uyumsuzluk bunu zorunlu kılıyordu. O nedenle şikâyete mahal yoktu. Bu genel cereyandan Türkiye de nasibini almaya mecburdu. Fakat elbet bu sarsıntılar bitecek ve toplumsal yaşam dengesini kuracaktı. Şimdilik yapılması gereken şey gençliğe yeni bir "akide ve iman" vermekti. Ona yeni idealler aşılamaktı. Toplumsal yaşamı buhrandan kurtarmak gerekiyordu. Gençliğin en fazla muhtaç olduğu şey yeni bir "iman"dı. Nitkim bu "iman" ya da ideal 30'lu yıllarda Kemalizmin "Yeni Türkiye" modelinde şekillenecekti. Kültür devriminin amacı bu imanı oluşturmak, gençliğe bir ideal aşılamaktı. Halkevleri bu amaçla kurulmuştu.

Türkiye'de intihar olaylarının basında geniş yer alışı 1927 ve 1928 yıllarına özgüydü. O tarihlerde "Asırlardan beri insanlar kendilerini niçin öldürüyorlar?"[373] ya da "Bütün dünyada gençler niçin intihar ediyorlar?"[374] alışılageldik başlıklardı. Bu yıllarda basında intihar yazıları birbiri ardına yayımlandı. Gazetelerde de intihar haberleri ayyuka çıktı. Nitekim bir yıl sonra, 1929'da, basın uyarılacak, hükümet intihar haberlerinin basında yer almasını yasaklayacaktı.

Resimli Ay'a göre, insanların sinir sistemleri birçok yıldır olağan dışı koşullarda gerile gerile kopma düzeyine gelmişti. Son darbeyi ise Cihan Harbi vurmuştu. Artık buhranlar bir di-

ğerini izliyordu. Aslında savaş öncesi uzun yıllardır kimi bilim çevreleri bu konuda insanlığı uyarıyordu. Ama yine de, uzağı gören ve en kötümser olan çevreler bile Cihan Harbi sonucu ortaya çıkacak olan toplumsal ve ahlakî buhranın bu denli geniş ve derin, bu denli feci olacağını hiçbir zaman öngörmemişlerdi. Bu büyük bir "beşeriyet faciası"ydı. İntiharlar ise bunun sonucuydu. Savaş sonrası Türkiye'de intihar "Moda oldu!" denilecek düzeye çıkmıştı.

Son zamanlarda Türkiye'nin İstanbul başta olmak üzere, birçok kentinde her gün intihar haberleri gazeteleri işgal ediyordu. Bu haberler "millî bünye"yi yakından, uzaktan ilgili olan herkesi kaygılandırıyordu. İntiharlar Cihan Harbi ertesi her ülkede fark olunur bir artış göstermişti. Gazeteler bir dizi soru sormaktan geri kalmıyordu: Umutlarının çökmesi, umut ile gerçek değerlerin uyumsuzluğu insanları intihara sığınmak zorunda mı bırakıyordu? Uygarlık tarihini sırf iktisadî olaylar, iktisadî ihtiyaç ve iktisadî sonuçlarla tefsir eden bir dizi "ulema"nın acaba bu son intihar olayları konusunda söyleyecek sözleri yok muydu? Yoksa geçen uzun savaş dönemi, ölüm ve ıstırap yılları, insanları ölüm konusunda lakayt kalmaya mı alıştırmıştı? Ölüm korkusu artık yok mu olmuştu? Makale bu soruların cevaplarını yetkili kişilere bırakarak intihar olgusunun tarihin derinliklerinden beri nasıl bir seyir izlediğini, intihar konusunda ahlak telakkilerinin nasıl evrildiğini ve ünlü tarihsel şahsiyetlerin intihar hakkındaki görüşlerini sıralıyordu.[375]

Sosyolojik bağlamda intiharların artışına en uygun evre 1920'lerdi. Ve nitekim de öyle oldu. 1920'lerin intiharlarının bir başka özelliği kadın çalışmaları bağlamında ayrı bir önem arz etmesiydi. Cumhuriyet'in kuruluş evresinde köklü toplumsal dönüşümlerin izlendiği bir dönemde intihar olgusu, özellikle genç kız ve kadın intiharları bu dönemin gazeteleri tarandığında ilginç bir nitelik taşıyordu. Cihan Harbi sonrası özellikle savaş badiresinden geçmiş ülkelerde toplumsal yapılar derin sarsıntı geçirmişti. Savaşın travması toplumları derinden etkilemiş, siyaset, kültür, sanat, toplumun hemen her alanı geçmişi sorgular olmuştu. Cumhuriyet Türkiyesi de ilk yıllarında bu travmayı yaşadı. Yaşam tarzının yanı sıra değer yargıları derinden etkilendi. Cumhuriyet'in radikal reformları, bu arada kadına verilen önem kimilerince erken bulundu. Kent kültüründeki başkalaşım, geçim sorunları, nesiller arası çatışmalar, yeni duygusal bağ türleri, kadın-erkek ilişkileri vb. sorunlar ve bir neslin bu sorunlar yumağına olan tepki-

leri iktidar için sürekli sorun oluşturdu. Bu travmanın yansıdığı alanlardan biri Cumhuriyet'in genç kızları ve karşılaştıkları duygusal sorunlardı. Zira çözümsüzlük zaman zaman intiharla sonuçlanıyordu.

Yukarıda belirtildiği gibi Türkiye'de intihar üzerine kafa yoran iki kesim vardı. Bunlar sosyologlar ve hekimlerdi. Sosyologlar arasında öne çıkanlar ise Max Bonnafous ve Necmeddin Sadık'tı [Sadak]. Hekimler arasında konuya odaklananlar ise Doktor Cemal Zeki ve Doktor Fahreddin Kerim [Gökay] idi. Gazetelerdeki haber niteliğindeki intihar vakalarının yanı sıra tartışmalar büyük ölçüde *Türk Antropoloji Mecmuası*, *Resimli Ay* ve *Hayat* dergileri sayfalarında yer aldı. Her iki kesim de kendi tezlerini bu dergilerde kanıtlama sürecine girdiler. Psikiyatrlar intiharın nedenini çoğu kez kişiliğe bağlıyor ve son kertede "cinnet"te karar kılıyorlardı. Oysa sosyologlar, Durkheim'in izinden giderek buna toplumsal bir gerekçe buluyorlardı. Erken Cumhuriyet'in ilk sosyoloji kitaplarından birini ortak kaleme alan Gökalp'in tilmizi Necmeddin Sadık'la Darülfünun İctimaiyyat Müderrisi Max Bonnafous, kitabın "İctimaî Ahlak Tatbikatı: İntihar" başlıklı bölümünde intihar sorununu sosyolojinin yöntemleriyle ayrıntılarıyla işlemişlerdi.[376] Maarif Vekâleti tarafından 1927'de yayımlanan 215 sayfalık bir sosyoloji ders kitabının son 16 sayfasının intihara ayrılması ve sosyoloji biliminin "intihar" konusuyla sonlandırılması sorunun ne denli vahim olduğunu gösteriyordu.[377]

Cumhuriyet'in ilk yıllarında intihar konusuna değinen bir başka dergi *Resimli Ay*'dı. Zekeriya Sertel-Sabiha Sertel ikilisinin çıkardığı *Resimli Ay* toplumsal sorunlara odaklanan bir dergiydi. Sabiha Sertel ABD'de "sosyal hizmet" (*social work*) eğitimi görmüş, dergide bu alana yönelik yazılara geniş yer vermişti.[378] O yıllarda intihar olgusu toplumsal sorunların başında geliyordu. Bu nedenle dergi intiharla ilgili yazılara yer veriyor, intiharın sosyoloji açısından nedenlerine eğiliyordu. "Bütün dünyada gençler niçin intihar ediyorlar",[379] "Bir intihar şakası",[380] "Şantaj için intihar edenler ekseriyeti teşkil ederler",[381] "Asırlardan beri insanlar kendilerini niçin öldürüyorlar?",[382] "Gençler niçin intihar ediyorlar?"[383] dergide bu konuda yer alan makaleler arasında yer alıyordu. *Hayat Mecmuası* ise Necmeddin Sadık (Sadak) ve Max Bonnafous gibi o günlerin Türkiye'sinde Durkheim geleneğinden gelen sosyologların yazılarına yer veriyordu. Dergi, bununla yetinmiyor, Doktor Fahreddin Kerim'in (Gökay) dört bölüm-

lük bir yazı dizisiyle psikiyatr hekimlerin görüşlerini dile getiriyordu. Hekim ağırlıklı bir dergi olmasına karşın *Türk Antropoloji Mecmuası*'nda ise konuyu irdeleyen yine Max Bonnafous'tu. Max Bonnafous, intihar sorununu yurtdışında da işlemiş, bu konuda dış basında da yer almıştı.

Cumhuriyet'le birlikte tıp bilimi toplumsal mekânda özellikle öjenizme odaklanmıştı. Öjenizm o sırada tüm dünyada modaydı. İstanbul'un ünlü bir doktoru gündemde olan "asrî hayat"ın çocuklar üzerinde büyük tahribat yaptığını söylüyordu. Ülkeyi saran danslı, rakılı, suareli "yüksek cemiyet hayatı", kabul günleri, müsamereler, yemekler, poker partileri, tiyatrolar, kocaları dışarıda içmekten men için evde tertip edilen içkili âlemler, sonuçta monden hayatın zevk ve sefa hırsının kurbanı oluyorlardı. Geceleri sürdürülen zevk yüzünden bu insanların çocukları aptal, hırsız, ahlaksız oluyorlardı. Günlük zevkler, hırslar, gelecek neslin zarar hanesine yazılıyordu. İnsanlar bu günahlarının farkında değillerdi. Bu tür eğlenceler sonucu her şeyden önce sağlıklı anne babaların teşekkülatı bozuluyor, yetiştirdikleri çocuklar da bunun sonucu aptal, yarım akıllı çocuklara dönüşüyorlardı. Kimileri bu zavallıların kusurlarını hurafatla dolu hiç ilgisi olmayan mazeretlere bağlıyordu. Oysa bilim neden olarak veraseti gösteriyordu. Sinir ve dimağ bozukluklarının çocuklar üzerinde yaptığı etki bilimsel olarak kanıtlanmıştı. Çocukların sirkat, tembellik, cinayete temayül gibi hastalıklarını ahlaksızlık addetmek artık mümkün değildi.[384]

Ancak neslin geleceği konusunda kadının konumu farklıydı. Sağlıklı nesiller yetiştirmek kadının sorumluluğu olarak görülüyordu. Sağlıklı kadın sağlıklı nesiller doğururdu. Tıbbın diğer bir alanı Cumhuriyet'le birlikte ön plana çıkmıştı. Bu alanda yine kadın başroldeydi. "Kadın ruhiyatı" ya da kadın psikolojisi her hekimin üzerinde söz söyleyebileceği bir alana dönüşmüştü. Tüm bu görüşlerin ardında "kutsal aile" yatıyordu. Kadının bireysel kimliği yoktu. Kadın ancak aile normları içinde meşruiyet kazanabilirdi. Giderek laikleşen Türkiye'de kadının paradoksal konumu daha da belirginleşiyordu. Kadının maruz kaldığı sarsıntılar daha da derinden hissediliyordu. Kadın sürekli geleneksel normları sorgulamak zorunda bırakılıyor ve baskı çoğu kez çözümsüzlüğe neden oluyordu.

İntihar ve Sosyoloji

Sosyoloji, birçok Batı ülkesinden önce, daha Meşrutiyet yıllarında Türkiye'de okullarda okutulmaya başlanan bir dersti. İlk ders kitaplarından birini Ziya Gökalp yazmıştı. Cumhuriyet'in erken döneminde sosyoloji ders kitaplarını Mehmed İzzet, Ali Kâmi, Necmeddin Sadık ve Max Bonnafous kaleme almışlardı. Döneme özellikle dört ders kitabı damgasını vurmuştu. Bunlar sırasıyla Necmeddin Sadık ve Max Bonnafous'un ortak eserleri olan *İctimaiyyat*,[385] Mehmed İzzet'in *Yeni İctimaiyyat Dersleri*,[386] ve Alain Gleyze ve André Hasse'den Mehmed İzzet tarafından Türkçeye çevrilen *Terbiye ve Ahlaka Müteallik Tatbikatıyla İctimaiyyat Dersleri*'[387] ve Ali Kâmi'nin *İctimaiyyat*'ıydı.[388]

Necmeddin Sadık ve Max Bonnafous kaleme aldıkları *İctimaiyyat* kitabında intihar konusunu sosyolojinin uygulama alanını göstermek için vurgulamışlardı. Amaç, sosyolojinin uygulamalı bir boyutunu, kuramın ötesinde sosyolojik araştırmanın amacını ve gerçekçiliğini ortaya koymaktı. Öte yandan sayılara dökerek toplumsal olayların ne ölçüde kesin ve bilimsel bir yöntemle incelenebileceğini, ancak bu yöntemle sonuca varılabileceğini sergilemekti. İntihar üzerine çalışmalar sosyolojinin uygulama alanında en parlak örneklerden biriydi. Diğer bir amaç, sosyolojinin ahlak anlayışına yepyeni yönelimler verdiğini kanıtlamaktı. Ahlak, Durkheim sosyolojisinin önemli bir boyutunu oluşturuyordu. Nitekim Hüseyin Cahid *İctimaiyyat* kitabıyla aynı yıl, Durkheim'in *Ahlak Terbiyesi*'ni Türkçeye çevirerek yayımlamıştı.[389] Birçok düşünür intiharı "gayriahlakî" görüyor ve bunu kanıtlamak için kuram üretiyordu. Mesela Kant intiharın ahlakî olmadığını, çünkü akıl açısından bir çelişkiyi içerdiğini söylüyordu. Kant'a göre, intihar eden kişi, insanlığın temel görevinden kaçan "fena" bir bireydi. Oysa intihar, sosyolojik bağlamda kişi iradesinden bağımsız "tabii", "normal" bir olaydı.

İntihar tarihin her evresinde toplum tarafından dışlanmıştı. Bütün dinî cemaatler, İslamiyet, Hıristiyanlık, tüm ülkeler intiharı "yasak"lamıştı. "Tabii" bir olay olduğu hâlde "toplumsal vicdan" tarafından yasaklanmıştı. Örf anlayışının başlangıcı olan aklî ahlak beklentisi, bize yalnız ahlakî emirleri bildirmez, bu emirlere itaat yolunu da gösterirdi. İntihar olayının tahlili, bu noktadan, ahlak sanatı ya da kanun koyucu için yararlı olabilirdi. Çağdaş toplumlarda en yoğun görülen "hodbin" intihar türüydü. Bunun nedeni, bireyin güçlü bir toplumsal zümreye yeterince bağlı ol-

mamasıydı. Kendini yalnız hisseden, nereye "vakf-ı nefs" edeceğini bilmeyen birey, kurtuluşu ölümde buluyordu. Demek ki devlet adamlarının ve terbiyecilerin vazifesi, bireye dayanak olacak, bireyi kendi nefsi üzerine "rücu"dan men edecek, onu bedbinlikten ve böylece intihardan kurtaracak "ictimaî zümreler" oluşturmak ve bireye, bu zümre bünyesinde kalmayı öğretmekti.

Son aşama olarak bu "zümreler"i tespit kalıyordu. Yirminci yüzyıl toplumlarında, bireylerin muhtaç olduğu bu "ruhanî" dayanak görevini görecek zümreler hangisiydi? Bunu yanıtlamak zordu. Yalnız şu söylenebilirdi ki yüzyıllarca insanları kendilerine bağlayan dinî zümre, dinî cemaat artık eski rolünü oynayarak bireylerin ruhunda güçlü bir dayanak ve bir "ideal" görevi göremiyordu. Aile zümresi de son yüzyılın gelişmeleri ışığında özellikle iktisadî gerekçelerle bu görevi yerine getiremez duruma düşmüştü. Millet denen genel zümre, zaman zaman, özellikle tehlike anında, bireyleri sıkı bir surette kendisine rapt ederek kalplerde güçlü bir "ideal" ateşi uyandırabiliyordu. Nitekim böyle zamanlarda intiharın birdenbire azaldığı gözlemleniyordu. Hiç şüphe yok ki Türkiye'de "milliyet mefkûresi" çok güçlü bir ruhanî dayanaktı. Fakat bu milliyet alevi kalpleri, tarihin ve zamanın her anında ısıtmaya yeterli değildi. İnsanın günlük uğraşlarında, iş güçle haşır neşir olduğu bir evrede, her an millî hislerle hareket etmesi beklenemezdi. Son yüzyılda millet denilen "vatanî zümre" o denli genişlemişti ki bu alan dâhilinde bireyin vicdanını sürekli denetim altında tutarak, onun varlığını kavraması olanaksızdı. Böylece, dinden, aileden, milletten bu "ruhî istinadgâh" beklenemezdi. Ama bu konuda insanlığı kurtaracak yeni bir zümre vardı. Bu zümre "meslek zümresi" idi. Yirminci yüzyılda insan için hayat ve faaliyet merkezi gitgide mensup olduğu "meslek" oluyordu. Bütün varlığını düzenleyen, üzerinde her gün, her an hâkim olan, meslekî meşguliyetti. Her insan, kendisine lazım olan ahlakî gücü, "mefkûre ateşi"ni doğmakta ve gelecekte en güçlü bağı oluşturacak olan meslek zümresinde bulacaktı. Kitap, böylece dönemin en güçlü fikir hareketlerinden biri sayılan "meslekçilik"le son buluyordu.

Necmeddin Sadık ve "Maşerî Vicdan"

İntihar konusuna eğilen, intihara geniş yer veren dergilerden biri yukarıda belirtildiği gibi *Hayat Mecmuası*'ydı. İntihar üzerine ilk yazılardan biri, bir baş makale olarak Necmeddin Sadık tarafından bu dergide yayımlanmıştı. Başlığı "İntihar Neden

Çoğalıyor?"du.[390] Makale o günlerde seçkin bir aileye mensup, iyi terbiye görmüş bir genç kızın, Belma'nın intiharı üzerine yazılmıştı. İntihar, İstanbul'da geniş yankı uyandırmıştı. Necmeddin Sadık'a göre, hekimler intiharın gerçek nedenini "cinnet"e, "cinnet-i muvakkate"ye, yani geçici cinnete yoruyorlardı. Onlara göre intihar edenler çoğu kez asabı bozuk, dimağı hasta insanlardı. Bunlar erotik ya da toplumsal yaşamın kurbanı olan "marazi" mizaçta kişilerdi. Hekimler her şeyin nedenini uzviyette arıyorlardı, bu nedenle intiharın saiki de uzvî ya da ruhî yozlaşma, soysuzlaşma, o günkü tabirle "tereddî"lerdi. Oysa intihar olayları ayrıntılı bir biçimde incelenirse intihar edenler arasında dimağ sorunu olana pek az rastlanıyordu. Genellikle son dakikaya kadar iradelerine sahip, muhakeme yeteneği olan insanlardı. O hâlde "muhafaza-i nefs" gibi, bilincimizi kuvvetle sarmış ve hareketlerimize şiddetle hâkim bir doğal dürtüye galebe çalan bu saik ne olabilirdi?

Bu soruya yanıt verirken Necmeddin Sadık, yine Durkheim'e başvuruyordu. Eğer bu saik, ruhî, uzvî, yani bireysel olsaydı, insanları değişik mahallerde ve zamanlarda intihara sevk eden ve sınırsız bir şekilde değişik özel nedenlerin var olduğu bir dünyada intiharların miktarları da yıldan yıla fark ederdi. Oysa uluslararası intihar istatistikleri incelendiğinde intihar istatistikleri ve oranı hiç değişmiyordu. Uzun yıllar aynı düzeyde kalıyordu. Bu düzen, intiharın bireysel amiller sonucu olmadığını gösteriyordu. Bazen bir ulusun tarihinde, birdenbire intihar oranlarının yükseldiği görülüyordu. Bu devreler incelendiği zaman mutlaka, o toplum için büyük bir siyasî ya da toplumsal bir buhrana rastlanıyordu. Nitekim Darülfünun İctimaiyyat Enstitüsü'nde yapılan istatistiksel bir inceleme,[391] İstanbul'da son yıllarda intihar eden insan sayısının arttığını gösteriyordu. Bu yıllar Türkiye'nin geçirdiği derin "takallüb"ler, köklü dönüşümler dönemiydi.

Necmeddin Sadık, bu noktada sosyologların yaptıkları incelemelerden çıkan sonucu gündeme getiriyordu: Nasıl bireyleri bazen ümitsizliğe sevk eden ruhî cereyanlar varsa, aynı surette cemiyetler için de zaman zaman esen bedbinlik rüzgârları olurdu. Bu cereyana kapılan direnme yeteneği zayıf insanlar arasında intihar vakaları çoğalırdı. Bu toplumlar içinde intihara sevk eden, "mütevellidü'l-intihar" adı verilen bu ümitsizlik cereyanının birdenbire güçlenmesine neden toplumsal bağın değişik nedenlerle gevşemesi, bireyin kendi kendini belirli ve güçlü bir hedefe yönelmiş görmemesi, daha genel bir tabirle idealin, "mefkûre"nin zaafa

uğramasıydı. Nefsini nereye yönlendirebileceğini bilmeyen, sonsuz toplum yaşamı içinde kendini yapayalnız hisseden, "maşerî vicdan"ın denetimi dışında kalan birey, ruhunu ezen bu ümitsiz ve boş yaşamdan yegâne kurtuluş çaresini ölümde buluyordu.

İntiharların önüne geçmek için özel yaşamı düzene sokmak yeterli değildi. Toplumsal yaşamın yoğunluğunu artırmak, bireyleri "maşerî vicdan"ın sıkı denetimi, "inzibat"ı altına sokmak gerekirdi. Daha doğrusu eski itikatların sarsıldığı, vicdanların bir şekilde boş kaldığı bir zamanda, yeni ve aynı derecede güçlü bir ülkünün, "mefkûre"nin "ümit ve hararet verici şuaları"na, ışınlarına ihtiyaç duyuluyordu. Bu bedbinlik cereyanıyla mücadele etmek için toplumsal bağları güçlendirmek, "ictimaî rabıtaları daha fazla sıkmak" icap ediyordu. Çözüm bireylerin gerek "millî hayat"ın, gerek "hususî meslek hayatı"nın şevk, cesaret, ümit telkin eden yoğun etkinliği içinde yaşamlarını sürdürmelerini sağlamaktı.

O günlerde seçkin bir ailenin kızı Belma, ne kimya dersinden kırık not aldığı için, ne hayalî, "muhayyel" ve masum bir aşkın, ne de "müfrit hassasiyet"inin kurbanıydı. Belma, Feyz-i Âti Lisesi öğrencisiydi. Mehmed Mesih *Millî Mecmua*'da baş makalesini Belma'nın intiharına ayırmıştı. Ve şu satırlara yer veriyordu: "Kimin hatırına gelirdi ki güzel ve sevimli Belma günün birinde yumuk ve bir hanımeli kadar güzel eline, hayatını tüketecek, mini mini kurşuniyle ruhunu alacak olan tabancayı, o merhamet bilmez kanlı aleti alacak, parmağı titremeden ağzına tıkacak ve nazlı vücudunu yerlere serecek? Kimin hatırına gelirdi ki hassas Belma katil bir hisse, hayatına doymadan, hatta belki hayatı tadamadan, kurban gidecek?.."

Mehmed Mesih son yıllarda intiharların çoğaldığını, bunun iradesizlikten, ruhun zafiyetinden ileri geldiğini, ruhen hasta ve zayıf iradeli insanların yaşamlarına son verdiklerini kaydediyor, eğitim görmemiş kişilerin intiharlarını bir dereceye kadar mazur görebileceğini, ama Belma gibi tahsil çağında bir genç kızın intiharına bir türlü anlam veremediğini, akıl erdiremediğini söylüyordu. Bu intihardan çıkarsanacak sonuç ülkede terbiye sisteminin sağlam temellere oturtulmadığı idi. Maarif Vekâleti Talim ve Terbiye Heyeti'nin bu hususta harekete geçmesi ve gerekli önlemleri alması gerekiyordu. Aksi takdirde bu olay örnek teşkil edecek ve intiharların ardı arkası kesilmeyecekti. [392]

Belma'nın intiharının bu denli basite indirgenemeyeceğini söyleyen Necmeddin Sadık, bir sosyolog olarak sorunun toplumsal olduğuna dikkat çekiyordu. Belma, Necmeddin Sadık için, diğer

yüzlerce ve binlerce ölüm yoldaşı gibi boş ve gereksiz gibi görünen ülküsüz, idealsiz, "mefkûresiz" bir yaşamın uçuruma yolladığı biçarelerden biriydi. Necmeddin Sadık'a göre, evet Cumhuriyet yeni bir düzen getirmişti, ama insanlar hâlâ büyük bir boşluk içindeydi. Koskoca bir imparatorluk çökmüş, yerine kurulmakta olan ulus-devletin idealleri henüz oluşmamıştı. Hele İstanbul, Ankara'dan uzak, kendi başına bırakılmış, lodosa kapılmışçasına başıboş sağa sola savrulan bir kentti. Bu kentte özellikle genç kızlar ve kadınlar kendi kimliklerini oluşturmakta güçlük çekiyorlardı. Cumhuriyet'in "yeni kadın"ı Osmanlı dönemine oranla daha özgürdü, ancak bir "ideal"den yoksundu. Gerçek özgürlük bu muydu?

Max Bonnafous ve "İctimaî Ahlak"

Max Bonnafous, 1900 doğumlu bir Fransız'dı. Durkheim geleneğinden gelen bir sosyologtu. 1920'li yıllarda Darülfünun'da ve Galatasaray Lisesi'nde sosyoloji okutuyordu. Bu arada Darülfünun İctimaiyyat Merkezi'nin başında bulunuyordu. İstanbul'da intiharlarla ilgili sayısal verileri derlemiş ve bunları *Türk Antropoloji Mecmuası*'nda yayımlamıştı. 30'lu yıllarda Fransa'da siyasete atılacak, barıştan yana tavır koyacak, Halk Cephesi'nin programını savunacak, faşizme karşı mücadele edecekti. İşgal Fransası'nda Mareşal Pétain iktidarında bakanlık yapmıştı. Gökalp'in tilmizi Necmeddin Sadık'la birlikte 1927 yılında Durkheim çizgisinde kaleme aldığı sosyoloji okul kitabının yanı sıra *Hayat Mecmuası*'nın üç sayısında intiharın cinnetle bir ilişkisi olmadığını uzun uzun anlatmıştı.[393]

Bonnafous bu makalelerinde cinnet tezlerine karşı çıkarak büyük ölçüde Durkheim'i tekrarlamıştı. Bu amaçla, İstanbul'un "ictimaiyyat istatistikleri"nde intihar olayları hakkında incelemeye koyulmuş ve 1916-1926 yılları arasında intihar olaylarının hepsi için birer fiş oluşturmuştu.[394] İlk makelesi "İntihar ve Cinnet" başlığını taşıyordu. İntiharın cinnetle herhangi bir ilişkisi olmadığına değindikten sonra, intiharın asabiyetle değil, toplumsal nedenlerle açıklanabileceğini, bir "hadise-i ictimaiyye" olduğunu, bunu İstanbul'da bilfiil yaptığı incelemeyle kanıtladığını söylüyordu.[395]

İkinci makalesinde dinî, ailevî, millî değerlerin güçlü olduğu ortamlarda kişi kendisini öldürmeye az meyleder, kişisel sefaletini az düşünürdü. Ancak ulvî bir amaca sahip olmakla, kişinin yalnız kendini düşünmeyip kendisine görevler yükleyen bir ideale

hayatını hasretmesiyle hayat katlanılabilir olurdu. Bundan yoksun olan kişilerde Durkheim'in terimiyle "hodgam intihar" (*suicide égoïste*) gözlenirdi. Kolektif değerlere güçlü bir şekilde bağlı olmayan, yalnız kendini düşünen ve yalnız kendi sefaletini gören son kertede intihar ederdi. Böylece Bonnafous da insanların toplumsal bir zümreye, "maşerî bir ideal"e yeteri derecede sahip olmadıkları durumlarda intihara meylettiklerini söylüyordu.[396]

Ama bunun tersi de söz konusu olabiliyordu. "Maşer"in aşırı etkisi altında Durkheim'in *le suicide altruiste* diye adlandırdığı, kendini başkaları için feda eden insanların bulunabileceğini söylüyordu. Özellikle ilkel toplumlarda bu tür intiharlar gözleniyordu. Kadın, kocası ölünce yaşamaması gerektiğine inanır ve eşinin mezarı yanında kendini öldürür ya da öldürtürdü. Keza esirler, bendeler (*les serviteurs*), mahamiler (*les clients*) de benzer bir uygulamaya giderler, reisleri ya da efendileri ölünce kendi yaşamlarına son verirlerdi. Bu tür intiharlar gerçek bir toplumsal görev addedilirdi. Dul kadın kocasının, esir efendisinin mezarı üzerinde intihar etmezse, pek ağır toplumsal cezayla karşılaşırdı. Kişiyi bu âdetlere mecbur eden genellikle güçlü itikatlara sahip toplumlardı. Keza gurur saikası ve mertlik gösterme amacıyla ya da ölümden korkmadılarını ispat için kendilerini öldürenlere rastlanırdı. Böylece kamuoyunun biçtiği ceza, hiçbir kanunda tasrih edilmemiş olmakla birlikte "şen'i" ya da ayıplanacak bir ceza türüydü. "Aher [başkası] için intihar" olarak tanımladığı bu tür intiharların en manidar örneklerine askerler arasında rastlanırdı. Savaş öncesi, Batı'da tüm ülkelerde, Fransa'da, İngiltere'de, Almanya'da askerler arasında intihar, sivillere oranla daha yüksekti. Tüm bu intiharların "uzvî" ya da "ruhî" amillerle herhangi bir ilişkisi yoktu. Zira tüm bu ülkelerin orduları, gerek bedensel gerek zihni yönden salim olan insanlardan oluşuyordu.[397]

Bonnafous üçüncü makalesinde evlilik konusuna da değiniyordu. Durkheim'e gönderme yaparak "hodgam intihar"lar ve "aher için intihar"ların dışında üçüncü bir intihar tipinden söz ediyordu. Bu tür, toplumsal buhranlardan, düzensizliklerden kaynaklanan intiharlardı. Durkheim buna "anomik intihar" adını veriyordu. Keza iktisadî buhranlar intihar salgınlarına neden olmuştu. 1882'de Paris borsasında görülen malî buhran, bu kentte intihar olaylarının sayısını birdenbire yüzde 7 artırmıştı. Bu artış, özellikle borsa buhranını izleyen üç ay zarfında ortaya çıkmıştı. Benzer şekilde Viyana'da 1873 malî buhranı sırasında da intihar oranı yükselmişti.

Bunun tersi de söz konusu olabiliyordu. Birdenbire zenginleşme, birdenbire fakirleşme kadar intihara sevk edebiliyordu. Zenginlik sonucu kendisine büsbütün yabancı olan ortamda, kendisini bir yanaşma gibi algılayan kişi intihara teşebbüs edebiliyordu. İktisadî buhranların yanı sıra aile buhranları da birer toplumsal olguydu. Boşanma istatistikleriyle intihar istatistikleri arasında yakın bir ilişki vardı. Fransa'da karısını boşamış erkekler evlilerden dört, beş kat fazla intihar etmekteydiler. Oysa eşin vefatı, aynı sonucu doğurmuyordu. Bu hal ruhsal açıdan ilginç görülebilirdi. Zira çoğu kez boşanma eşlerin arzusuyla icra edildiği, onları "tahlis" ettiği halde karı ya da kocanın vefatı eleme neden olmaktaydı.

Boşanmanın erkek ve kadın üzerinde bıraktığı etki farklı oluyordu. Boşanmanın serbest olduğu ve sık sık uygulandığı ülkelerde boşanma, kadının intihara karşı olan meylini azalttığı halde erkek üzerinde aksi etkide bulunuyordu. Buna karşılık boşanmanın yasak olduğu ya da ender gündeme geldiği ülkelerde ise bilakis kocalı kadınların durumu daha farklıydı. Hatta onlar kocasız kadınlardan daha çok intihar etmekteydiler. Denebilirdi ki evlilik, boşanmanın serbest olduğu oranda kadını intihardan kurtarıyordu. Bu nasıl açıklanmalıydı? Durkheim bu hususta evlilik hakkında beslenen fikirleri altüst eden "arifane" bir neden gösteriyordu. Her şeyden önce evlilik neydi? Evlilik cinsler arasındaki ilişkileri, karı ve kocanın hayatını düzen altına alan bir kurumdu. İzdivaçta tarafların birbirlerine karşı sevgileri oyunun kuralıydı. Görevlerine hürmet etmek isteyen erkek, karısına sadık kalmak zorundaydı. Bu zorunluluk onun sükûnetini ve dengesini sağlardı ve bu suretle onu, bekârlığa has olan ve insanı ekseriya bedbinliğe, bazen intihara sevk eden ve onu daima düş kırıklığına uğratan ilişkilerden kurtarırdı. Erkek, erkeklik görevini görmek için böylece çoğu kez arzularını sınırlamaya muhtaçtı. Böylece boşanmanın az uygulandığı ülkelerde erkeğin güven duygusu daha fazlaydı.

Kadın için ise durum farklıydı. Genellikle kadının arzuları, erkeğe oranla sınırlıydı. Pek ender birkaç durum haricinde yalnız yaşayan kadın zevk peşinde erkek kadar koşmazdı. Bu nedenle evliliğin sınırlamaları kadın için o derece "yararlı" değildi. Bilakis izdivaç kadın için, kişiliğinin gelişimine çoğu kez bir mâni teşkil ederdi. Kocası, çocukları olan, onun yönetimi altında görevli kadın zekâsını, bilgisini istediği kadar geliştiremezdi. Günlük yaşamını her an bir engel karşısında bulurdu. İşte bunun içindir ki o, her şeyden evvel kadını himaye eden bir önlem olan boşanma-

ya, daha kolaylıkla başvururdu. Boşanmayı kabul etmeyen toplumlarda kocalı kadınların intihara kocasız kadınlardan daha çok meyletmesi ve boşanmanın uygulandığı toplumlarda ise bunun aksinin söz konusu olması bununla açıklanabilirdi.

Max Bonnafous üçüncü makelesini şu satırlarla bitiriyordu: "Ümid ederim ki bu birkaç makale, intihar meselesi hakkında ictimaiyyatın müddasının neden ibaret olduğunu göstermeye kifayet edecektir. İntiharların hadd-i ictimaiyyesinin izahı ancak ictimaiyyatçıların salahiyeti dahilindedir. İntiharların ne için Protestan cemiyetlerinde Katolik cemiyetlerinden, bekârlarda evlilerden, zevcesinden ayrılmış erkeklerde evlilerden, gerek iyi, gerek fena buhranlar geçiren memleketlerde sakin memleketlerden fazla olduğunu ancak ictimaiyyatçılar izah edebilir. Fakat ruhiyyatçılarla tabibler kendi sahaları dahilinde bulunan bütün ferdî vakaları tahlil etmekle bize fevkalade kıymetli malumat veriyorlar; zaten bu tahlil, ictimaiyyatçıların salahiyeti dahilinde değildir. Umumî sebeplerin bilhassa hangi ferdler üzerinde icra-i tesir ettiğini, hangi mizacları daha ziyade kavradığını, en sık tesadüf olunan intihar tiplerinin hangileri olduğunu, ilah. bize tabiblerle ruhiyatçılar bildirecektir. Bu suretle ictimaiyyatçılarla ruhiyyatçıların ve tabiblerin teşrik-i mesai etmesi sayesinde hadisenin, umumî esbab-ı ictimaiyyesinden tezahürat-ı ferdiyyesine kadar daha memnuniyet bahş ve daha tam bir surette izahı kabil olabilecektir. İstanbul'da intiharlar hakkında yaptığım tetkikatın ve onlardan çıkardığım manaların anlaşılabilmesi için bu uzun mukaddemat, bence zaruri idi. İntiharlar hakkındaki mesaimi *Hayat*'ın gelecek nüshasında neşre başlayacağım."[398]

Max Bonnafous'un sözünü ettiği "tetkikat" *Hayat* dergisinin ileriki sayılarında yer almadı. Bu bizim kanımızca intihar konusuna getirilen sansürden kaynaklandı. *Hayat* dergisinde intiharlarla ilgili bu denli yoğun bir neşriyat büyük bir olasılıkla yönetim katında intiharları tetikleyen bir etmen olarak değerlendirildi. Bundan böyle intihar konusu basında kapandı. Böylece Max Bonnafous *Hayat* dergisinde "İntihar ve İctimaiyyat" başlıklı üç makale yazmış oldu.[399]

Fahreddin Kerim ve Psikiyatri

Sosyologların yazılarına karşılık hekim ve ruhiyatçıları ya da psikiyatrları İstanbul Darülfünun'unda "seririyat-ı akliyye" müderris muavini Emraz-ı Asabiyye ve Akliyye müessesesi şeflerin-

den Doktor Fahreddin Kerim dört makaleyle temsil edecekti.[400] Fahreddin Kerim'in yazı dizisi "İctimai meseleler – İntihar karşısında ruhiyatçı" başlığını taşıyordu.

Sosyoloji, özellikle Durkheim sosyolojisi, Meşrutiyet yıllarından beri epey yol kat etmişti. Durkheim'in birçok eseri ya çevrilmiş ya da dergilerde özetlenmişti. Psikoloji ise henüz rüşeym hâlindeydi. Psikolojiyle ilgili çeviriler elkitabı niteliğindeydi. Ancak Cumhuriyet'in ilk yıllarında, hekimlerin öncülüğünde psikiyatri önemli bir atılıma girişti.

İntihar konusunda sosyologlar kadar hekimler de kafa yoruyorlardı. Hekimler arasında intihar konusuyla yakından ilgilenenler psikiyatrlardı. Ve bunlar arasında özellikle Fahreddin Kerim [Gökay] öne çıkıyordu. Nitekim kaleme aldığı makalelerin başlıkları şöyleydi: "İctimai Meseleler – İntihar Karşısında Ruhiyyatçı",[401] "İctimai Meseleler – İntihar Karşısında Ruhiyyatçı-2",[402] İctimai Meseleler – İntihar Karşısında Ruhiyyatçı-3"[403] ve "İntiharlar Karşısında Ruhiyyatçı-4."[404] Ayrıca *Felsefe Yıllığı*'nda "Türkiye'de İntiharlar" başlıklı bir makale yayımlamıştı.[405] 1932 yılında ise *Türkiye'de İntihar Meselesi* adlı kitabı çıktı.[406]

Dört sayılık yazı dizisi başlamadan önce *Hayat Mecmuası*'nın yayıncısı okurları şu satırlarla bilgilendiriyordu: "Türk cemiyetinin bünyesi, son zamanlarda intihar denilen ictimaî bir marazla aşılanmış bulunuyor. *Hayat* bu mühim meseleye muhtelif vesilelerle temas etmiş ve bütün münevverlerin nazar-ı dikkatlerini celp etmeyi bir vazife bilmiştir. Bu defa genç mütefekkirlerimizden Doktor Fahreddin Kerim Bey İstanbul Türk Ocağı'nda mecmuamızın evvelki sayılarında neşredilen birkaç makale dolayısıyla yeniden bu meseleye temas etmiş ve mecmuamız için bu konferansın bir suretini göndermek lütfunda bulunmuştur. Bu gibi büyük meselelerin ilmî münakaşalara vesile hazırlanmasını memleket hesabına memnuniyetle telakki ediyoruz. "

Fahreddin Kerim intihar sorununun yüzyıllardır bilim dünyasını işgal ettiğini kaydediyor, intiharın halk arasında delilik olarak telakki edildiğini ve eski dinlerin de bu sorunla yakından ilgilendiğini belirtiyordu. Hıristiyanlar intihar edenin cenazesini ayrı bir mahalle ayinsiz defnetmişler, Müslümanlar da "telef-i nefs"i, yani intiharı en büyük günahlardan biri addetmişlerdi. Fahreddin Kerim'e göre intihar edenlerin büyük çoğunluğu cinnetle malul idi. Bu fiil "selâmet-i akl" ile izah edilemezdi; intihar mecnunlara münhasırdı. Birçok "akliye mütehassısı" bu fikri savunuyordu. Ancak cinnet tezi daha sonraları bir ruhsal bozukluk olarak

diğer hastalıklarla bağlantılı görülmüş, intihara sevk eden amiller, "mâlihulyâ", yani kuruntu, hâyal-i hâm, vesvese, melankoli gibi hezeyanlarla açıklanmaya başlanmıştı.

Fahreddin Kerim, temkini elinden bırakmamış, intiharın "asrî tabâbet-i ruhiyye" ilmî tarafından her zaman cinnet sonucu olmadığını vurgulamıştı. Ancak durum böyleyken, o sırada intihar olayları toplumsal açıdan incelenirken "emrâz-ı akliye mütehassısları"nın haksız olarak hücuma uğradıklarını kaydediyordu. Fahreddin Kerim, "*Hayat Mecmuası*'nda ictimaiyyat müderris-i muhteremi Necmeddin Sadık Beyefendi yazmış oldukları bir makalede emrâz-ı akliyye mütehassıslarına sorarsanız her müntehir [intihar eden] mecnundur hükmünü verirler diyerek vermediğimiz bir hükmü bize atfetmiş oluyorlar" diyordu. Aynı eleştiriyi, konuyu yine *Hayat Mecmuası*'nda ele alan Max Bonnafous'a da yönlendiriyordu: 'İntihar ve Cinnet' başlıklı yazısında Bonnafous 'intiharın bir cinnet mevkiinde addedildiğini, insanların ekserisi indinde bir müntehir [intihar eden], bir hasta, bir kaçık, cümle-i asabiyyesi normal olmayan bir adam olduğunu kaydetmişti. Ardından şu satırları ekliyordu: "Ben bugün intişar etmiş bulunan bu fikirlere karşı mücadele ve intiharın cinnetle hemen hemen hiçbir münasebeti olmadığını ispat etmek istiyorum. İntiharı bir cinnet diye izah eden müddeâ yeni değildir. Bu müddeâ bilhassa tabibler nezdinde hüsn-i kabul gördü."[407]

Fahreddin Kerim'in dört sayılık yazı dizisi büyük ölçüde Max Bonnafous'a yanıt veriyor, "Her şeyden evvel intiharın cinnetle hemen hemen hiçbir münasebeti olmadığını kat'iyetle iddia eden Mösyö Bonnafous'a cevab vermek isterim ki bu iddiaları hakikat-ı ilmiyyeyle taban tabana zıttır" diyordu.

Fahreddin Kerim'e göre intihar gibi karmaşık bir olayı değişik açılardan incelemek gerekiyordu. Nasıl ki geçmişin "araz-ı ruhî" mütehassıslarının her intihar bir cinnettir görüşü eleştiriliyorsa, keza intiharla cinnetin hemen hiçbir ilişkisi yoktur tarzındaki "ictimaiyyatçı"ların iddiası da o oranda yanlıştı. Bilimde bir konuda görüş belirtilirken diğer bilim alanlarının uzmanlarının görüşlerinin çürük olduğunu söylemek bilimsel hoşgörüyle bağdaşmazdı.

Çağdaş "emrâz-ı ruhiyyeciler" açısından intiharlar üç gruba ayrılıyordu: İlki "emrâz-ı ruhiyye mübtelaları"nda yani ruh hastalarında görülenlerdi. Bir cinnet hezeyanının etkisiyle gündeme gelebiliyordu. İkinci grup "muvazenesiz" ya da dengesiz adı verilen psikopat ve asabî insanlarda kişiye özgü ya da dış etmenlerin etkisiyle ortaya çıkan intiharlardı. Üçüncüsü ise normal insanlar-

la "siklotimik" denen devrî mizaçlı doğal insanlarda toplumsal, ahlakî ya da dinî zorunluluklar nedeniyle görülen intiharlardı.[408] İşte bu üç tasnif ayrı ayrı incelendiğinde intihar olaylarının çoğunluğunun "mecânin" arasında olduğu görülüyordu. Mecnunların intiharlarında kalıtım unsuru en ön safta yer alıyordu. Veraset "emrâz-ı akliyye"nin oluşumunda son derece önemli bir rol oynuyordu. "İrsiyyet-i müteşâbihe" denilen aynı ailede aynı yaşta değişik nesillerde görülen intiharlar mevcuttu. Özellikle depresif mizaçlı siklotimik ailelerde bu tür kalıtıma sıklıkla rastlanıyordu. Bu bilgilere intihar eden kişinin ailevî, şahsî geçmişi incelenerek ulaşılabilirdi. Sosyologlar bu yönü görmezden geliyor, yalnız resmî kaynaklardan aldıkları istatistiklerle yetiniyorlardı. İntihar girişiminde bulunup sağ kalan kişiler incelendiğinde ırsiyyetin ve mizacın rolü açık bir şekilde gözlemleniyordu.

Fahreddin Kerim, yazılarında intihar edenlerin beyinleri üzerinde yapılan incelemelere de değiniyor, "teşrih-i marazî" gibi bilimsel ilkelerle yürütülen çalışmalarda intihar edenlerin beyinleri incelendiğinde önemli bir kısmının"felc-i umumî-i müterakki" denilen frengiden ya da erken bunamadan (ateh-i şeyhiye) mustarip oldukları görülüyordu. Fahreddin Kerim böylece intiharların çoğunluğunun mecnunlarda görüldüğü sonucuna varıyordu. Bu arada somut örnekler veriyordu: "[K]endisini gaza bulayıp da cayır cayır yakan, Beyoğlu'nda iki kadını ve sonra kendisini öldüren doktoru, daha geçen gün Rum hastanesinde kendisini asan bir muallimi, hastanenin lağım çukurundaki yağmur birikintisine başını sokarak intihar eden talebeyi, daha bugün odada kömür dumanında kendisini boğmak isteyen kadını, daha bunun gibi birçok vakaları tetkik ettiğimizde kendilerinin bir maraz-ı ruhî ile musâb [duçar] olduklarını görüyoruz" diyordu.

Ancak son zamanlarda İstanbul'da görülen intiharlar, yukarıda belirtilen ikinci türdendi. "Bünyevî psikopat" adı verilen bu insanlar "dejenere ve muvazenesiz" kişiliğe sahiptiler. Depresif mizaçlarda intiharlar çok görülürdü. İntihar edenlerin büyük bir çoğunluğu bu mizaçtaydılar. Melankoli de bu tür mizaçlar üzerinde gelişirdi. Mösyö Bonnafous'un dediği gibi sorun "ferdin cümle-i asabiyyesi ile kabil-i izah ferdî hadise olmayıp ancak ictimaî sebeplerle izah olunabilecek bir hadise-i ictimaiyyedir" demesiyle bitmiyordu. Bireyin mizacı mühim rol oynuyordu. "İctimaî buhran"lar ancak böyle bünyeleri etkiliyordu. Şahsiyyet sorunu çok mühimdi.

Fahreddin Kerim'in sorun edindiği bir başka alan "sirayet"ti. Özellikle isteriklerde ve zayıf iradelerde bu çok önemliydi. İnti-

har vakalarında birçok kez gazeteler iri puntolarla sorunu abartıyor ve intihar edenleri kahraman konumuna sokan haberler yayımlıyorlardı. Bu da intihar salgınında önemli bir rol oynuyordu. Birçok fizyolojik ve marazî hâller gayri ihtiyari kişiden kişiye sirayet ederdi. Gülmek, ağlamak, kaşınmak ve benzeri durumlar buna örnekti. Bir askerî kışlada iki apandisit ameliyatı ertesi, bütün koğuşta apandisit ağrıları görülmüştü. İntihar da bulaşıcıydı. Bu sirayet aşırı teessür içinde olanlarda, zayıf muhakeme ve fikirlilerde fazlaydı. Sağlam insanların intiharı bir tür istisnaydı. "Bir düşman karşısında cephanesini teslim etmemek için ateşleyen, dağ başında eşkıya taarruzuna maruz kalan bir adamın ailesinin namusunu kurtarmak için kendi ve ailesini feda edişi gibi hâller bizim tetkikatımız haricindedir" diyordu. Japonya'da imparatoru için intihar edenler ya da Hindistan'da dinî intiharlar keza farklı nitelikteydi.

İntiharları önlemek için ne yapmak gerekiyordu? Buna yanıt arayan Fahreddin Kerim, intihar vakalarını inceleyerek kurtulanları akıl hastanesine göndermek, uzun süre tedavi etmek, bir süre kendilerini "medenî hukuk"tan mahrum bırakmak, gazetelerde intihar olaylarını adi zabıta haberi düzeyine düşürmek gibi zorunlu önerilerin yanı sıra, "zayıf sinirliler"e kötümserlik aşılayan eserlerden uzaklaştırmak gereğini vurguluyordu.

Son olarak "ideal" noktasına değinen Fahreddin Kerim, Türk gencinin bu tür bir itham altında bırakılamayacağını söylüyor, "Sakarya'da doğan, Lozan'da bütün azimetle gözleri kamaştıran mefkûre güneşimizin en soğuk ruhları ısıtacak kuvvette" olduğunu kaydediyordu. Sorunu "ideal" noksanına götürmektense sinirliler ve zayıf ruhlular arasındaki ruhî sirayet sorununa eğilerek bu zayıf ruhluları güçlendirecek önlemler almak konusunda ruhiyyatçı ve ictimaiyyatçıların ortak çalışmalarını öneriyordu. Bu konuda gençlik örgütleri bilim insanlarının gösterecekleri yol sayesinde yardımcı olabilirdi. Böylece intihar salgını söner, unutulup giderdi.

İki dünya savaşı arası tüm dünyada gözlenen uyumsuzluk Türkiye'yi de yörüngesine alnuştı. Toplum büyük sarsıntılar geçiriyordu. Bunun en büyük kanıtı, İstanbul Emrâz-ı Akliyye ve Asabiyye Müessesesi'nin raporlarıydı. Tımarhane sayısal verileri büyük bir artış olduğunu gösteriyordu.[409] 1920'li yıllarda "tabâbet-i ruhiyye" ve "asabiyye emrâzı" tıbbın en güncel alanını oluşturmuştu. "Melekât-ı ruhiyye", "gayritabii aşklar", "frengi" akıl hastalıklarının müsebbibi olarak gündemdeydi. Ünlü asabiye uzma-

nı Mazhar Osman sinir ve akıl hastalıkları için yeni müesseselere ihtiyaç olduğunu vurguluyordu. Aslında "emrâz-ı asabiyye" Cihan Harbi'nin cephelerinde, siper hayatıyla başlamıştı. "Muharebe nevrozu" ve "iltihâb-ı asâb" askerî tıbbın başta gelen sorunları arasında yer almıştı.[410] Cumhuriyet'in ilk yıllarında "Türk Tabâbet-i Akliye ve Asabiyye Kongresi" toplanmış, ivedi önlemler alınması gündeme gelmişti.

Toplum mühendisliğine soyunan hekim çevresi "ruh ve terbiye-i ruhiyye" üzerine odaklanıyordu. Cumhuriyet'le birlikte birdenbire genç kızlar arasında intihar vakalarının artması hekimleri bu konuya eğilmeye sevk etmiş, kadının yeni konumu ya da "kazanımları" masaya yatırılmıştı. Bu arada savaş yıllarında ayyuka çıkan frengi sorunu 1920'li yıllarda da devam ediyordu. Frengi bir tür toplumsal hastalıktı. Frenginin eskilerin deyişiyle *şüyu'u vuku'undan* beterdi. Yani söylentinin çıkması gerçekten olmasından daha sakıncalıydı. Cihan Harbi'yle birlikte 1930'lu yıllara kadar frengi Anadolu'da kol gezdi. Terhis olan asker köyüne, kasabasına frengiyi soktu. Müsebbibi erkek olmasına karşın yine hedefte kadın vardı. "Emrâz-ı zühreviye" koğuşlarını kadınlar dolduruyordu.

Psikoloji / psikiyatri alanına giren tüm bu görüşler, kişiliğin belirli bir bölümünü ele alarak, bunun diğer bölümler üzerindeki etkisiyle ilgilenmişler ve sadece kişiye ağırlık vermişlerdi. Oysa kişi toplumda yaşar, toplum tarafından yaratılır, şekillendirilir ve neler yapacağı belirlenirdi. İntihar genel bir ifade ile kişinin bilerek, kasıtlı olarak kendini öldürmesi olarak tanımlanmaktaydı. Tamamen bireysel bir davranış olmakla birlikte aynı zamanda sosyal süreçlerin ve sosyal koşulların iç içe geçtiği karmaşık sosyal bir olguydu. Bundan dolayı toplumsal faktörleri göz ardı eden tüm görüşler belli ölçüde doğru bile olsalar yine de eksik ve yetersiz kalıyordu. İşte bu aşamada sosyologlar devreye giriyordu

Alfred Adler ve Bilinç

Psikoloji / psikiyatri alanında Türkiye'de ismi ilk duyulan bilim insanlarından biri Alfred W. Adler'di. Freud'un çağdaşı olan Alfred Adler'in intiharla ilgili görüşleri *Resimli Ay*'da yer alıyordu. İntihara kalkışan bireyi, "kendisine zarar verme hayalleri görerek ya da kendine zarar vererek başkalarını inciten insan" olarak tarif eden Adler, saldırının aslında kime yönelik olduğu, olaydan en çok kimin üzüldüğünü görmekle kolayca anlaşılabileceğini söylüyordu. İntiharcı kendini aşırı düşünen insandı; başkalarını az

düşünürdü; yaşamaya ve ölmeye yetenekli değildi. Adler'e göre –Freud'un aksine– kişiliğin merkezi bilinçti. İnsan bilinçli bir varlıktı ve davranışlarının nedenlerinin, eksikliklerinin, ulaşmak istediği amaçların neler olduğunun bilincindeydi.

İnsan doğanın güçlerine ve hatta bazı hayvan türlerine oranla zayıf bir varlıktı. Dolayısıyla her insanın varoluşunda evrensel bir eksiklik duygusu vardı. Bu duygu bireyi güdüleyen bir güç olarak bireyin eyleme geçmesini sağlıyordu. Adler, intiharın, ancak yeterli toplumsal ilgisi olmayan bir insanın acil bir sorunla karşılaşması halinde ortaya çıkabileceğini belirtiyordu. İnsanların toplumsal ilgilerinin sonuna varmaları, zaten tüm başarısızlıkların ortak noktasıydı. Bunlar aşağılık karmaşasının büyümesinden kaynaklanıyordu. Ona göre aşağılık karmaşası çocuklukta aile içinde oluşuyordu. İntiharcı tipler çocukluklarında aşırı duyarlı ve şımarık tiplerdi. Güç hayat durumlarıyla karşılaştıklarında, psikolojik acı nedeniyle çökme, yıkılma eğilimleri vardı. Dan Sainsbury de, Adler gibi, toplumdan kopma duygusunun intiharların oluşumunda en önemli etken olduğu kanısına varmıştı.

Alfred Adler'i Türk okurlara tanıtan yine *Resimli Ay* olacaktı. 1927'de yer alan yazının başlığı "Asırlardan beri insanlar kendilerini niçin öldürüyorlar?"dı. Yazıda insanlığın son yıllarda doğal olmayan koşullar altında gerildiğini ve asap sisteminin kopma raddesine geldiğini, nihayet korkunç Cihan Harbi ile buhran devresine girildiğini, buhranların birbirini takip ettiğini söylüyordu. Birçok düşünür bu gerçeği savaştan çok önce görmüştü. Ama en uzak görüşlü ve kötümser olan bile Cihan Harbi'nin neden olacağı toplumsal ve ahlakî buhranın bu derece feci sonuçlar doğuracağını beklemiyordu. Türkiye'de de, İstanbul gibi kalabalık kentlerde gazeteleri işgal eden intihar haberleri, kaygıları her gün artırıyordu. İnsanlık tarihini sırf iktisadî olaylar, iktisadî ihtiyaçlar ışığında görmek isteyen düşünürlerin bu son intiharlar hakkında söyleyecek sözleri yok muydu? Yoksa geçen uzun savaş ve ıstırap yılları insanlığı umutsuzluğa, kaderciliğe alıştırmış, ölüm korkusunu yok mu etmişti?

"Bütün dünyada gençler niçin intihar ediyorlar?" başlıklı yazı ise ünlü psikoterapist, aşağılık kompleksi üzerine çalışmalarıyla ses getiren Avusturyalı tıp doktoru Alfred W. Adler'in kaleminden çıkacaktı. Adler Viyana Psikoanalitik Topluluğu üyesiydi. Sigmund Freud ve yakın çevresinden bir grupla birlikte psikoanalitik konusuna öncülük edenlerden biriydi. Ama ünü psikoanalitikten koparak bağımsız bir psikoterapi ve kişilik teorisini kur-

maya yönelik çabalarıydı. Buna bireysel psikoloji diyor, insanoğlunun ayrıştırılamayacak bir bütün, kendi deyişiyle *individuum* olduğunu söylüyordu. *Resimli Ay*, Adler'in yazısını tanıtırken intiharın yalnız Türkiye'de değil, dünyanın her tarafında yaygın olduğuna dikkat çekiyordu. Bu genel intihar salgınının nedenlerini Viyanalı ruhbilimci nasıl izah ediyordu? Yazı bunun üzerineydi.

İntihar vakaları her ülkeyi telaşa düşürmüştü. Nitekim Amerika'daki intihar vakaları üzerine Adler bu konuyu ele almıştı. Türkiye'de de o tarihlerde sosyologlarla psikiyatri uzmanları kapışmışlar farklı nedenler ortaya koymuşlardı. Adler Amerika'da gençlerin intiharının gereksiz yere abartıldığı kanısındaydı. Gençlerin intiharı insanlık kadar eskiydi. Ve intiharların eskiye oranla çoğaldığını iddia etmek için herhangi bir gösterge yoktu. Yalnız şu fark vardı. Eskiden intihar vakalarına fazla önem verilmezdi. İletişim araçlarındaki gelişmeler nedeniyle eskiden gizli kalan vakalar artık daha çok bilinir olmuştu. Böylece halk da bir salgın varmış intibaına kapılıyordu. Genel intiharlar arasında gençliğin de bir oranı olduğu gerçekti. Diğerleri gibi genç intiharlarında da üç neden gözleniyordu.

Her şeyden önce intiharda bir tür "kahramanlık" kastı vardı. İntihar eden her genç kendini kahraman addederdi. Bu kendilerince bir cesaret ve kahramanlık alametiydi. İntihara yüksek bir fiil gözüyle bakardı. Ve bunun kendisine şan ve şeref getireceği zihninde yer ederdi. İkinci bir neden isyan kastıydı. İntihar eden gençlerin büyük bir çoğunluğunda geniş bir insan kitlesini müteessir etme, onlara ıstırap verme emeli olurdu. Adler buna "muhalefet kastı" diyordu. Var olan nizama karşı çıkmak, belirli ortamlara karşı isyan etmek bu saikin nedenleri arasındaydı. Üçüncüsü ise güç gösterme kastıydı. İntihar eden her birey, özellikle küçük yaşta olanlar, kendisini insanüstü görür ve bunu gösterme gereği duyardı. Bu kişi kendi yaşamına sahip olduğunu, istediği zaman bunu yok edebilme iktidarını elinde bulundurduğunu kanıtlamak isterdi. Genellikle gençler arasında hüküm süren intiharın nedenleri bunlardı. Ayrıca küçüklerin intiharında korkaklık, hayat mücadelesine karşı iradelerinde duydukları acz gözlenirdi.

Bu genel değerlendirmenin ardından Adler ayrıntıya giriyor, ergenlik çağındaki çocukların intiharını ele alıyordu. Bu çocuklar ya da gençler okullarının son sınıflarında ya da koleje geçtikleri yıllarda intihar ediyorlardı. Hiçbir neden yokmuş gibi göründüğü bir evrede gencin kendini ölüme terk etmesinin nedeni ne olabilirdi? Bu yaşlar gençlerin hayatta gerçek sorunlarla karşılaştıkla-

rı bir evreydi. Genç bu sorunlara bir çözüm bulmak durumundaydı. Gencin bu evrede halletmesi gereken üç sorun vardı. İlki toplum içinde konumunu belirlemesiydi. İkincisi gelecek için meslek seçimiydi. Üçüncüsü ise cinsel sorundu. İntihar eden genç bu sorunlarının üstesinden gelemeyeceği kanısında olan kişiydi; bu konuda hassaları gelişmemiş olurdu. Diğer bir deyişle bu sorunlar karşısında azim ve cesaret gösterecek, hayatın sorumluluklarını yüklenecek yerde, hayatı omuzlarından atmak korkaklığını gösterirdi. Korku, gelişmemiş ve geri kalmış hasselerin, duyguların, korkaklık ve beceriksizliğin, meskenetin sonucuydu ve bu feci olayın esasıydı.

İntihar eden genç, daha çocukluktan itibaren bu korkulu, geri kalmış duygulara sahip kişiydi. Bunların bir kısmı parlak öğrencilerdi. Fakat, kendilerine okuldaki başarılarını hayatta sürdüremeyecekleri konusunda telkinde bulunuyorlardı. Gerçek hayat mücadelesi için hazır oldukları konusunda şüpheleri olurdu. Son kertede bu sorulara "hayır" cevabı verirlerse intihar fikri beyinlerinin bir köşesine işlenmiş olurdu. Önemli olan çocukluktan itibaren bu kişilerin kafasında mevcut olan bu geri kalmış duyguyu keşfedip tedavi etmekti. İşte bu aşamada psikoloji devreye giriyordu. Ebeveynin ya da okulda öğretmenin en önemli görevi çocuktaki geri kalmış hasseleri bulmak ve tedaviye çalışmaktı. Bu daha ziyade ana babaya düşen bir görevdi. Bu konularda çocukla çok daha yakın temasta bulunmaları gerekiyordu.

Adler, öyle vakalarla karşılaşmıştı ki, intiharda annesinin çocuk üzerindeki hâkim konumu neden olarak görülebiliyordu. Mesela bir çocuk annesinden o derece korkuyordu ki bu korku çocukta geri kalmış duyguların doğuşuyla sonuçlanmıştı. Çocuk annesinin karşısında kendinde bir zaaf hissediyordu. Kendisinin iyi olmadığı fikrine kapılıyordu. Adler, annelere nasihat veriyor, çocuklarına karşı çok yumuşak olmamalarını, fakat aynı zamanda sert de davranmamalarını öneriyordu. Çocuk incelenmeli, ona bağımsız ve özgür olma öğretilmeliydi; kendisine ait sorunları daha küçük yaşta kendisi halledebilmeliydi. Nefse itimat ve güven telkin edilmeliydi.

Amerika'da gençlerin intihar konusunda özel nedenleri de olabiliyordu. Bu ülkede çocuklara gereğinden fazla önem veriliyor, bu da onların hayatın çok kolay yürünebilecek dümdüz bir yol olduğunu zannetmelerine neden oluyordu. Diğer bir deyişle halledecekleri herhangi bir müşkülleri yoktu. Önlerine çıkan her sorunu ebeveynlerinin halledeceğine emin olurlardı. Fakat gerçek

hayatta zorluklar ve engellerle karşı karşıya gelince birden korkarlar, kafaları karmakarışık olurdu. Böylece duyguların yeterince gelişmediği bir ortamda intihar temayülü gösterebilirlerdi.

Adler, Amerikalı annelere çocuklarını şımartmamaları nasihatinde bulunuyordu. Hayatta çarpışmaları, mücadele etmeleri gerekiyordu. Zira hayata atıldıklarında ağır işlerin altına gireceklerdi. Çocuk bu koşullara göre hazırlanmalıydı. Okulun ona nefsine itimat ve mücadele kabiliyeti vermesi yeterli değildi. Bu tür eğitimi ancak ana baba verebilirdi. Bu bağlamda annelerin ve eğitmenlerin psikolojik eğitimden geçmeleri yararlı olurdu. Bir eğitmenin, hangi konuyu öğretiyorsa öğretsin psikoloji bilmesi şarttı. Ancak bunu bilirse yeni nesli eğitmenin yanı sıra onu terbiye etmiş olurdu. Bunu bilmeyen bir eğitmene 20. yüzyılda öğretmen denemezdi. Viyana'da bu alanda birçok deney yapılmış, elde edilen sonuçlar hayret verici olmuştu. Böylece psikoloji kurslarının verilmeye başlandığı günden beri Viyana'da gençler arasında intihar gözle görüler şekilde azalmıştı.

Resimli Ay Adler'i eleştiriyor, intihara salt psikoloji açısından bakmanın yetersiz olduğunu söylüyordu. İntiharı tetikleyen toplumsal etkiler dikkate alınmalıydı. İntiharlar yalnız ruhî nedenlerin sonucu olamazdı. Toplumsal denetimin bozulması, devrimler, fakr u zaruret, sefalet, daha bunun gibi birçok toplumsal neden intiharda etkin oluyordu. Fakat genç ve çocukların intiharlarında ruhî nedenlerin ağırlığı büyüktü. Ailelerin ve eğitmenlerin Adler'in incelemelerinden alacakları büyük dersler vardı. Çocuğu fazla baskı altında bulundurmamak, nefse itimadını ve cesaretini güçlendirmek, hayata karşı korkak kalmasını önlemek, müşküller karşısında zaaf göstermemesini sağlamak gerekirdi. Aksi takdirde çocuk iradesiz insan olurdu. Çocukları hayata karşı dayanıklı kılmak için onları günün gerçekleriyle tanıştırmak, okuldaki kitap ve kuramların ötesinde gerçek bir dünya olduğunu öğretmek gerekiyordu. Çocuk hayata girmeden önce hayatı yüreğinde bulmalıydı. O zaman intihara yol açan ruhî nedenler ortadan kalkacak, çocuk hayattan korkmayacaktı.

İntihar olgusu 20'li yıllarda Türkiye'de sosyal bilimlerin kitabî bilgiler ötesinde, bilfiil sorunlarla karşılaşmasının sonucunda önemli ölçüde yol katetmesine vesile olacaktı. Psikolojinin ve sosyolojinin bilimsel bir nitelik kazanmasında intihar üzerine yazılanların önemli bir yeri olacaktı. Sosyoloji her ne kadar Meşrutiyet yıllarında doğmuşsa da alan çalışmasına Cumhuriyet'le birlikte girmişti. Psikolojinin ve psikiyatrinin doğuşu ise doğrudan

Cihan Harbi travmasıyla bağlantılıydı. Öte yandan intihar sayesinde bilim önemli ölçüde popülerleşti. Gazetelerde, dergilerde o gün için bilimsel sayılabilecek türde yazılar sık sık görüldü.

Buhran ve "İntihar Mikrobu"

İntihar vakaları o tarihlerde ülke çapında ne ölçüde yaygındı? Bunu kestirmek güçtü. İntiharla ilgili bilgiler basın yoluyla elde ediliyordu. Basının merkezi ise İstanbul'du. İntihar vakalarının Anadolu'ya yayıldığına dair bir bilgi yayın organlarında yer almıyordu. Yine de bu kaygı Anadolu basınında gözleniyordu. Nitekim Balıkesir'de yayımlanan *Zafer-i Millî* gazetesi "Bu hastalık Anadolu'yu da sararsa halimiz nice olur?" diye soruyordu. *Zafer-i Millî*'ye göre her gün gazetelerde intihar edenlerin fotoğrafları, mektupları, şiirleri yayımlanıyordu ve bu yüzden intihar hastalığı sirayet ederek giderek çoğalıyordu. Ama İstanbul'un çok farklı bir konumu vardı. Anadolu için aynı gözlemlerde bulunmak olanaksızdı.

İntihar "hastalığı"na teşhis koymakta basında her kafadan farklı bir ses çıkıyordu. Köşe yazarları kendilerince intiharları yorumlamakta gecikmediler. Peyami Safa "İntihar mikrobu" başlıklı yazısında, kendini öldüren kişinin manevî uzviyeti üzerine intihar mikroplarının üşüştüğünü ve türediğini, onun ruhî varlığını kemirerek parçaladığını kaydediyordu. Gazetelerin, romanların ve nihayet bu feci vakaların ağızdan ağıza hikâye edilişi, intiharın salgın bir hastalık olmasını kolaylaştırıyordu. Bu mikrop, mademki ruhîydi, bulaşmasını maddî önlemlerle önlemek imkânsızdı. Asıl sorun, intihar mikrobunu bir "şen'iyet", bir gerçek olarak incelemek, bu mikrobu tanımak, müşahede altına almak ve onu öldürmeye çalışmaktı.[411]

Peyami Safa muhalif kimliğiyle o güne kadar intiharla ilgili hemen tüm ileri sürülenlere karşı çıkıyor ve kendine göre bir yorum yapıyordu. Daha önce söylenenleri intihar mikrobu adıyla dört başlık altında topluyordu. Bunlardan ilki, ilk intihar mikrobu "mefkûresizlik" yani ideal noksanıydı. Bu Durkheim'in temel tezlerinden biriydi. İntihar eden kişinin ideal zembereği gevşemişti. Vatanını sevmiyor, ailesini sevmiyor, arkadaşını sevmiyordu. Bu koşullar altında onu hayata bağlayan kanallar tıkanmış sayılırdı. Bu kişinin genel hercümerç ruhu içinde intihar etmesi kaçınılmazdı. İkinci intihar mikrobu "sefalet"ti. Parasız, pulsuz insan, lüksler içinde yaşayanları görür ve kendi sefaleti ile bu sefa-

hatın korkunç çelişkisine dayanamayarak intihar ederdi. Üçüncü mikrop "ihtiras"tı. Bazı ihtiraslar o denli şiddetli olurdu ki amacına vasıl olmak için çözümsüz kalır, kabına sığmayarak kendini tahrib ederdi. Aşk ve mevki hırsı, ihtirası bu türdendi. Nihayet intihar mikrobu "felsefî"ydi. En basit insandan, en gelişmiş beyinlere kadar, kimi intiharlar varlığın orantısızlıklarına karşı, varoluşçu bir anlayışla felsefi ve bilinçli bir isyanı ifade ederdi. Cahil olsun, okumuş olsun her intihar girişiminde bulunan Schopenhauer gibi düşünürdü. Yaşam bir ıstırabı sürdürmekti. Bu ıstırabı dindirmenin yegâne çaresi intihardı. Zararın neresinden dönülse kârdı.

Peyami Safa, bunların hiçbirini kabul etmiyordu. İlk mikrop "idealsizlik" olamazdı. Aksine idealin aşırı şiddetli oluşu olabilirdi. Zira vatanını, ailesini, hayatını ya da sevgilisini çok seven adam, bir anda idealiyle gerçek arasındaki büyük mesafeyi görür ve üzüntüye kapılırdı. Her zaman zannedildiği gibi üzüntü ile ideal birbirinin zıddı değildi. Büyük ihtiraslarda her ikisinin de aynı his olduğu görülüyordu. İntihar mikrobu "sefalet" de değildi. Zira her sefil, parasızlık ıstırabına alışkındı ve sefaleti artık hissetmez bir hale gelmiş sayılırdı. İntihar mikrobu bilakis sefaletin herhangi bir nedenle sona ermesi ve intihar eden kişinin alışageldiği itikadını sarsacak hislerin doğuşu sonucu olabilirdi. Eğer bir kişide sefalet sürgit devam ediyorsa, o kişi buna alışır ve kendini öldürmezdi. İntihar mikrobu "ihtiras" da olamazdı. Bir ihtiras ne kadar şiddetli olursa iradeyi o kadar şiddetli kamçılar ve sahibini amacına ulaştırırdı. Ancak, ihtirasın, terkibinde ortaya çıkacak bir noksanlık sahibini amacından uzaklaştırır ve intihara sürüklerdi. Ve nihayet intihar mikrobu "felsefî" de değildi. Kendilerini öldürenler hayatı sevmeyenler olamazdı. Eğer hayatı sevmeselerdi, hayattan bir şey beklemezlerdi. Bilakis hayatı çok seven ve ondan çok şey bekleyenler umutlarını yitirişleri sonucu intihar ederlerdi.

Bütün bu görüşlerin sonucu Peyami Safa'ya göre, kendini öldüren insanda, ölümü de hayat kadar seven ve yok olmaktan korkmayanların cesareti vardı. Bu cesaretin gerçek menşei, hayatla ölüm arasında hiçbir fark bulunmadığını anlamak hissi yatıyordu. Bu nedenle intihar edenler, hissen kuvvetli, spiritüalistlerdi. Maddî terbiye alanlarda ise intihar vakasına rastlanmıyordu.

Maddî ya da manevî sorumluluktan korkarak intihar eden kusurunun farkında olan bir insandı. Hatası olduğu halde sonucuna katlanamıyordu. Zamanında bu hatadan kaçınmalı ya da sonucuna katlanmaya razı olmalıydı. Buna razı olmamak bencilliğinin

göstergesiydi ve kınanmalıydı. Servetini kaybeden bir zenginin intihar etmesi fakir ve sefalet içinde yaşamaya katlanamaması sonucuydu. Oysa yapması gereken kaybettiği serveti tekrar kazanmak için uğraş vermesiydi. Binlerce, yüz binlerce insan fakir ve sefalet içinde hayatla mücadele ediyordu. Zehirlenmiş köpek gibi kıvranarak ölmek yerine diğer milyonlarca hemcinsi gibi çalışmak, eceliyle ölünceye kadar mücadele ederek yaşamak istemiyordu. Aynı şekilde namus uğruna intihar edenler de haklı görülemezdi. Namusuna kendi hatası sonucu halel geldiyse buna katlanması ve hayatının geri kalan kısmında o hatasını tamir etmesi gerekiyordu. Başkasının hatası ya da tecavüzüyle namusuna leke sürülen bir kişi de ölmemeli, namusuyla yaşamalı ve bu lekenin kendi hatası sonucu olmadığını her türlü davranışıyla kanıtlamalıydı.

Ama intiharın bu denli yaygın olması, adeta modaya dönüşmesi topluma bir görev yüklüyordu. İntihara teşebbüs eden deli değilse bu hareketinden dolayı şiddetle cezalandırılmalıydı. Eğer intihar girişimi ölümle sonuçlanmışsa tabii ki kamu davası katilin vefatıyla sonuçsuz kalacaktı. Ancak onun "metrukâtı", mirası hakkında tıpkı cinayet işlemiş bir kişi gibi işleme tabi tutulmalıydı. İntihar ancak teşebbüs düzeyinde kalmışsa toplum için tehlikeli bir kişi gibi cezalandırılmalıydı. Son zamanlarda Ceza Kanunu silbaştan ele alınmıştı. *Resimli Gazete*'nin tavsiyesi Meclis'in intihar olgusunu göz önünde bulundurarak mevzuatta bu hususta düzenlemelere gidilmesi doğrultusundaydı.

Bunun ötesinde aydınlara, okul hocalarına ve bilhassa matbuata önemli bir görev düşüyordu. İntihar olayı şiddetle kınanmalı, intihardan kurtarılanlar ya da intihar edenler adeta kahraman ilan edilmemeliydi. Şüphesiz tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de intihar vakalarının çoğalmasının iktisadî buhranlarla, toplumsal devrimlerle yakından ilişkisi vardı. Acak bu esaslı ve derin nedenlerin dışında "ruhî sirayet" denen toplumsal psikolojinin de önemli rol oynadığı unutulmamalıydı. İntihar eden kişinin mazlum telakki edilmesi, hakkında birçok şey yazılması, acındırıcı sözler söylenmesi, zayıf dimağlı ve ruhlu insanların bilincine intiharın yerleşmesi ve herhangi bir buhran sonucu bu kişilerin intihara teşebbüs etmesine yardımcı oluyordu. Gazetelerin intihar eden kişileri birer katil gibi kınamaları, intiharın sefahatını bir roman gibi ayrıntılarıyla vermekten vazgeçmeleri, intihar eden kişilerin resimlerini basmamaları ve bu kişileri birer "âciz mahlûk" gibi göstermeleri gerekiyordu. Bunlar yapıldığı takdirde intiharın bilhassa gençler arasında yarı yarıya azaldığı görülecekti.

Resimli Ay ve "Evdeki Tazyik"

20'li yılların en ses getiren, kısmen magazin sayılabilecek dergisi *Resimli Ay*'da imzasız makalelerin çoğunu Zekeriya Sertel ya da Sabiha Sertel yazıyordu. İntiharla ilgili yazılar da büyük bir olasılıkla Sabiha Sertel'in kaleminden çıkıyordu. Günlük gazetelerde intihar konusunun yoğun bir şekilde yansıdığı bir evrede *Resimli Ay*, "Gençler niçin intihar ediyorlar?" sorusunu sormadan edemeyecekti. Bu yazı bir yönüyle hekim kesimine bir cevap niteliği taşıyordu. "İntiharlar neden çoğalıyor? Genç kızlarımız nelerden şikâyet ediyorlar? İctimaiyat ve ruhiyatçılar bugünkü gençlerde mevcut intihar temayülünü hangi sebeplere atfediyorlar?" Yazı, bu sorularla başlıyordu. Özellikle bir ay önce üç "mektepli genç kız"ın intihar girişimi kamuoyunu uzun süre işgal etmişti. Bu kızların intiharları, gençler arasında özenti bir intihar salgınının oluştuğu kanısını uyandırıyordu. Toplumsal sorunlara geniş yer veren *Resimli Ay*, bu konuya kayıtsız kalamazdı. Konunun üzerine eğildi; konuyu bilen kişilerle görüştü ve intiharın nedenlerini bir bir sıraladı:

Her şeyden önce gençler baskı altındaydı. Bunu *Resimli Ay* "evdeki tazyik" olarak dile getiriyordu. Artık gençlik özgür olmak, bağımsız davranmak istiyordu. "Bugünkü gençlik hürriyet ve istiklal âşığı"ydı. Gençler hayatın bütün zevklerinden yararlanmak arzusundaydılar. Özellikle genç kızlar dans etmekten, arkadaş edinmekten, gezip tozmaktan, eğlenmekten yanaydılar. Zamane genci tüm bu özgürce davranışları yaşamak istiyordu. Birçok genç kız, özgürlüğünü kazanmış erkek arkadaşlarına gıptayla bakıyordu. Oysa evde geleneksel, "ananevi terbiye" hâkimdi. Genç kız biraz süse merak salsa ailesi müdahale ediyordu. Eve biraz geç gelse kendisine çıkışılıyordu. Bir konsere ya da bir baloya gitmek istese izin verilmiyordu. Nihayet bu "tazyik" o noktaya varıyordu ki genç kız artık hayatın katlanılamaz olduğuna kanaat getiriyordu. Böyle yaşamaktansa ölümü tercih ediyordu. O noktada "bedbiniyyet" başlıyordu. Hayatı beğenmeyen, ondan şikâyet eden genç kız için intihar kadar kolay bir şey yoktu.

Resimli Ay, aldığı birçok mektubun bu görüşü kanıtladığını söylüyordu. Özellikle genç kızlar gördükleri baskıdan çok şikâyetçiydiler. Dergi birçok genç kız için sırdaştı. Genellikle dergiye ulaşan yakınmalar şu minvaldeydi: "Genç bir kızım. Genç bir erkekle sevişiyorum. Fakat ailem mutaassıptır. Bu muâşakamı

[sevişmemi] haber alırsa akıbetim fecidir. Ailem beni sevmediğim başka bir erkeğe vermek istiyor. Ne yapayım?.." Bu, o dönemin son derece yaygın bir şikâyetiydi. Eski nesil genç kızların "muâşaka"sını, sevişmelerini günah addediyor, gençler ise aileye karşı kendilerini suçlu durumunda görüyor ve nihayet hayattan bıkıyorlardı. "Muâşaka"nın yanı sıra, genç kızlar, ailelerinin eğlenmelerine de karışmalarından şikâyetçiydiler.

İntiharın ikinci bir nedeni "kanaatlerin sarsılması"ydı. Gençlik hayatın en buhranlı devriydi. Bu dönem kanaatlerin oluştuğu bir evreydi. On beş yaş ile yirmi yaş arası geçlerin "gömlek değiştirme" zamanıydı. Bu evrede çocukluk döneminin kanaatleri değişiyor, yeni kanaatler eskilerin yerini alıyordu. Bu genel dönüşüm gençlerin ruhunda derin izler bırakmaktaydı. Kimi genç yeni "akideler"in özümlenmesini kolaylıkla gerçekleştiriyordu. Ama bazıları bedbin ve ümitsiz oluyordu. İşte o zaman hayattan uzaklaşma eğilimi başlıyordu. Bu nedenle bazı psikologlar gençlik devrine "intihar devri" diyorlardı. Türkiye gibi köklü bir "inkılap" geçiren bir ülkede bu buhran daha da belirgin bir şekil aldı. İnsanı topluma bağlayan egemen kanaat ve düşüncelerin sürekli değiştiği bir evrede, gençlik tutunacak gücü bulmakta güçlük çekiyor, uzun süre bir ideal bulmak için uğraşıyordu. Fakat hangi ideale sarılacağını bilemeyince, kederli ve ümitsiz oluyordu. İşte gençleri intihara sürükleyen etmenlerden biri de buydu.

Bu aşamada *Resimli Ay* Max Bonnafous'un çalışmalarına gönderme yapma gereği duyuyordu. Max Bonnafous'un başında bulunduğu Türkiye İctimaiyyat Enstitüsü'nde yaptığı araştırmalar önemliydi. Enstitü, Polis Müdüriyeti'ne başvurarak on yıl süresince İstanbul'da vuku bulan intihar vakalarının istatistiklerini getirtmişti. Bu verilere göre son yıllarda intihar vakaları eski yıllara oranla daha fazlaydı. Bu artış en çok eski "akideler"in tümüyle sarsıldığı muhitlerdeydi. İnkılabı, köklü dönüşümleri hazmedebilen muhitlerde intihar vakası o denli yüksek değildi. Demek ki insan hayatında baş gösteren "inkılap", toplumsal yaşamdaki ilişkilerin bazılarını geçici bir süre için de olsa gevşettiği için bu ilişkilerden güç alarak yaşayanlar kendilerini birdenbire boşlukta buluyorlardı. İşte intiharlar da en çok bu sınıflar arasında ortaya çıkıyordu. "İnkılab" evresi sona erince intihar vakalarındaki gözle görülen artış birdenbire sona eriyordu.

Yazının Sabiha Sertel'in kaleminden çıktığı hemen hemen kesindi. Amerika'da "sosyal hizmet" eğitimi gören Sabiha Sertel, *Re-*

simli Ay'da sürekli Amerika örnekleri veriyordu. "Roaring Twenties" (Şahlanan Yirmiler) Amerika'yı Cihan Harbi ertesi dünyada "hâkim-i mutlak" bir konuma sokmuştu. Amerika gıptayla bakılan ülkeydi. Serteller *Resimli Ay*'da intiharlar konusunda Amerika'yı örnek gösteriyorlardı. Türkiye'deki intihar vakalarının benzerleri Amerika'da da gözleniyordu. Nitekim Amerikan üniversite öğrencileri arasında görülen intihar vakaları bu ülkenin sosyologlarınca ve psikologlarınca masaya yatırılmış ve "Amerika'da gençler niçin intihar ediyorlar?" sorusuna cevap aranmıştı. Yazıda Amerikalı sosyolog ve psikologların görüşlerine yer veriliyordu. Amerikalı yazarlar da Cihan Harbi'ni bir dönüm noktası olarak alıyorlardı. Kimi bilim adamlarına göre, Cihan Harbi ertesi din etmeni gücünü yitirmişti. Din, geçmiş nesillerde, insana yaşama aşk ve hevesi vermişti. Ancak Cihan Harbi dinsel inançları köklü bir biçimde sarsmıştı. Hoşgörünün yok olduğu, insanların birbirini boğazladığı bir dünyada Tanrı sorgulanmaya başlanmıştı. Anti-klerikalizm her geçen gün alanını genişletiyordu. Üniversite gençliği kendisini sert, çetin, eğilmeyen bir dünyada buluyordu. Eskiden gençlere güç veren din gücünü yitirmişti; yeni nesil dinden kopmuş, kendi başına kalmıştı. Aynı şekilde aile birliği de sarsılmıştı; gençliği hayata bağlayacak kadar güçlü değildi. Artık gençler, ailelerinin dünyadaki gelişmelerin gerisinde kaldığına, bu bağlamda kendilerinin de toplumla uyum sağlayamamalarının, geri kalmalarının nedeninin ailelerinden aldıkları yanlış telkinlerin sonucu olduğuna inanıyorlardı. Sinirli, zaaf ve acz içindeki genç, ailesini sorumlu tutuyordu. Bu nedenle aile bağları çözülüyor, hatta ailesine karşı başkaldırma gereği duyuyordu.

Gençliği ezen bir diğer etmen gazete, mecmua, telsiz, telefon ve benzeri iletişim araçlarıydı. Tüm dünyadaki gelişmeler hakkında süratle bilgi edinen gencin "tecessüs"ü ölüyordu. Artık her şeyi öğrendiğini ve öğrenilecek yeni bir şey kalmadığını sanıyordu. Bu doğrultuda hayat onun için önemini yitiriyor, dış dünyayla ilişkisini kaybediyordu. Bu koşullar altında genç için en salim çıkar yol intihar oluyordu. İşte böyle bir ortamda genci hayata çekmek, onu meslek sahibi yapmak, çalışıp kazanmaya zorlamak gerekiyordu. O zaman bütün yeis ve umutsuzluğun yerini azim ve irade alacak ve genç hayata yeni bir şevk ve hevesle bakacaktı. Kısaca, Durkheim'in dayanışmacı modelindeki "meslek ahlakı" intiharlar için de bir panzehir işlevi görecekti.

Cemal Zeki ve "Çılgın Kızlar"

Yayın organlarında intiharların nedenlerine değinilirken sürekli vurgulanan olgulardan ilki Cumhuriyet'in getirdiği köklü dönüşümler ve bu dönüşümlerin neden olduğu uyumsuzluklardı. Diğeri, intihar vesilesiyle tıp dünyasında Cumhuriyet'in erkek egemen söylemiyle uyumlu olan kadını "disiplin" altına alma ve biyolojik işlevini ön plana çıkarma girişimiydi.

Cihan Harbi öncesi süfrajet hareketinin militan tavrı savaş sonrası gücünü yitirmiş, kadın bir yandan siyasette kazanımlar elde ederken öte yandan birçok çevrede kadının biyolojik işlevi ön plana çekilmişti. Bu paradoksal durum Türkiye'de de yaşanacaktı. Bir yandan kadın için gündemde olan Cumhuriyet'in kazanımlarından söz ediliyordu; öte yandan on yıllık savaş ertesi nüfusu büyük ölçüde kırılan ve zorunlu göç, tehcir gibi nedenlerle seyrekleşen Anadolu'nun beşerî yönden toparlanabilmesi için başvurulacak kesimin kadınlar olduğu vurgulanıyordu.

Cihan Harbi ertesi toplumsal dönüşümün baş aktörü kadındı. Savaş, yine paradoksal olarak kadını "özgürleştirmiş", onu görünür kılmıştı. Aile-kadın ikileminde savaş koşulları kadından yana bir ortam yaratmıştı. Kadınların özgürlük alanı genişledikçe var olan geleneksel düzen sarsılmış, aile içi ve dışı ilişkilerde toplumun alışageldiği normların ötesinde çözümler aranmasına neden olmuştu. İlk temelleri Selanik'te atılan ve Cumhuriyet'le birlikte güçlenen "yeni hayat" anlayışı, Cumhuriyet adına erkeğin hoşgörü sınırlarını zorluyordu. Kadının serbest tavrı, giyimi, kuşamı, tutkusu, hüsranı, özetlenirse kadının yaşamındaki köklü değişiklikler 1920'li yıllar Türkiye'sine damgasını vuracaktı. Bu bir noktada iktidar kavgasını da beraberinde getirecekti. Bir başka deyişle, Cumhuriyet yol kat ettikçe kadını denetleme gereği duyulacaktı. Buna bilimsel gerekçe bulmakta da gecikilmemişti. Kadının "bünyesi", biyolojisi zapturapt altına alınmasını gerektiriyordu. Bu görüşler tıp çevrelerinde daha da başka bir anlam kazanmış, kadının erkekten farklı bir "mahlûk" olduğu, yaşamına zaman zaman "bilim adına" müdahale edilmesi gerektiği vurgulanmıştı.

Kısaca iki dünya savaşı arası tüm dünyada gözlenen toplumsal bunalım, ardından gelen "yeni"yi arayış, Türkiye'yi de etkisi altına almıştı. Üstelik laik yapı uyumsuzluğun daha da derinden duyulmasına neden oluyordu. Geleneksel değer normlarını sorgulamak durumunda kalan kadın kimi zaman umutsuzluğa düşüyor, çaresiz kalıyor, bu tür bir bunalım zaman zaman intiharla sonuç-

lanıyordu. "Psikiyatri" ise sorunu kadının başıboş kalışına, disiplin eksikliğine yoruyor, çareyi onu disipline sokmakta görüyordu.

Her şeyden önce "delişmen kızlar"a çekidüzen vermek gerekiyordu. Buluğ çağındaki kızların ruh hâli disiplin altına alınmazsa sonuç intihardı. "Delişmen kızlar"a çekidüzen vermek aileye ve okula düşüyordu. Bu yapılmazsa sonuç intihardı. Dr. Cemal Zeki'nin yukarıda kaydedilen önlemleri bu bağlamda anlam kazanıyordu. Nitekim *Genç Kız ve Kadınlarda İntihar* adlı kitabı umutların yitirildiği bir evrede intiharı çözüm gören genç kız ve kadın örnekleriyle doluydu. O tarihlerde daha intihar haberleri sansürlenmemişti ve gazetelerde yer alıyordu. Genç kız ve kadın intiharlarının büyük çoğunluğu aşk ilişkisinden kaynaklanıyordu. Toplumun yeterince hoşgörüden yoksun olduğu bir evrede çaresizlik intiharla sonuçlanıyordu. Toplumsal yapının değişimi sürecinde uyumsuzluk ve kadının toplumsal normların baskısı altında kalışı birçok genç kız ve kadını bu yola sevk etmişti.

Erkek kimliği, kadın kimliği, disiplin ve kadın-genç kız intiharları Cumhuriyet'in köklü dönüşümlerinin toplumsal cinsiyet sorunlarıyla yakın bağını ortaya koyuyordu. Tarihte hiçbir zaman kadın bu denli kamusallaşmamıştı. Kamusal alan kadını özgürleştirdiği oranda disiplin altına sokmuştu. Kadın açısından 1920'li yıllarda Türkiye'de kurulmakta olan ulus-devletin paradoksal bir yapısı vardı. Cumhuriyet'in ilk evreleri Türkiye'de toplumsal cinsiyet alanında köklü dönüşümlerin yaşandığı bir dönemdi. Başta Medenî Kanun olmak üzere yasal düzenlemelere gidilmesi, kadınlara birçok eğitim kurumunun kapılarının açılması, meslek kadınlığının özendirilmesi, kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanınması kamusal alanda bu kazanımların önde gelenleriydi. Keza, özellikle okumuş kesim arasında, çekirdek aileye yönelik beklentiler özel alanda da kadının giderek toplumda kalıcı bir konum elde ettiğinin kanıtıydı. Ancak siyasî bağlamda ya da yurttaş kimliği olarak eşitlik vurgulanırken biyolojik alanda, genellikle tıp literatüründe, zaman zaman gözlenen ayrımcı tavır beklenenin aksine sonuçlar doğuracak nitelikteydi. Bunun temel nedenleri; kadınların özgürlük alanı genişledikçe var olan geleneksel düzenin sarsılması, aile içi ve dışı ilişkilerde toplumun alışageldiği normların dışına çıkılması, kabul görebilecek normların ötesinde çözümler aranmasıydı.

Bu sorun daha 19. yüzyılda Batı'daki tıp çevrelerinde tartışılmaya başlamıştı. Batı tıbbında da erken dönemlerde kadının yükseköğreniminin engellenmesi için bin dereden su getiriliyordu.

Yükseköğrenimde kadın kendine yer açmaya çalışırken akademi ve tıp dünyası kadının dışlanması, en azından cesaretinin kırılması için kuramlar geliştiriyordu. 1872 yılında Dr. Theodor von Bischoff, *The Study and Practice of Medicine by Women* adlı "bilimsel" kitabında kadın beyninin erkekten küçük olduğunu, daha az geliştiğini ve bu nedenle akademik uğraş için, özellikle de tıp dünyası için uygun olmadığını savunuyordu. Ayrıca eğitim gören kadının çocuk doğumunu sağlayan organlarında geri dönülmez tahribat oluştuğunu kaydediyordu. Bischoff kadın aleyhinde bu tür yargılarda bulunan etkin bilim insanlarından ve hekimlerden sadece biriydi. 1889'da İngiltere'de, Patrick Geddes ve J. Arthur Thomson, Bischoff'la ayru çizgide görüşler serdediyorlardı. Erkeğin "katabolik" ya da aktif hücrelere, kadının ise "anabolik" ya da pasif hücrelere sahip olduğunu, kadının enerjisinin "uterus"ta toplandığını, bu nedenle fazla eğitim gören kadının biyolojik üretkenliği yitirdiğini, son kertede kısırlaştığını savunuyorlardı.[412]

Kadın aleyhine oluşturulan bu tür "bilimsel" teoriler salt tıp alanına özgü değildi. Benzer bir dil, sosyal bilimler alanında da geçerliydi. Kadınların yükseköğrenime yönelmeleri kamu refahının, ailenin ve son kertede kadının kendisinin aleyhineydi. Bu tür görüşler yeni değildi. Ancak geçmişteki geleneksel hurafelere oranla 20. yüzyılın arifesinde bunları savunanlar "bilimsel" dil kullanıyorlar, bilimi kanıt gösteriyorlardı. 1876'da ünlü sosyolog Herbert Spencer, *The Principles of Sociology* aldı eserinde çekirdek aileyi ve var olan toplumsal cinsiyet esası üzerine kurulu işbölümünü en ileri uygarlık şekli olarak tanıtırken, aynı zamanda kadını okutarak onu yeni bir düşünce yapısıyla donatmanın ilerleme anlayışıyla bağdaşmadığını, aksine ters tepki doğuracak bir olgu olduğunu kaydediyordu. Ama yine de 19. yüzyıl "yeni kadın"ı bu tür görüşlerle baş etmeyi bilmiş, kadın yükseköğrenimde mevzi kazanmıştı. Benzer görüşler yarım yüzyıllık bir gecikmeyle de olsa önce Osmanlı'ya, ardından Cumhuriyet'e intikal etmişti. Osmanlı ve Cumhuriyet aydınları arasında seçkin bir konuma sahip Abdullah Cevdet bile atropoloji anlayışında toplumsal cinsiyet bağlamında ayrımcılığa varan, hatta ırkçılığa yol açan görüşleri savunmuş, zekâ konusunda insan beynini okkaya vuran tezlere yer vermişti.[413]

O dönemde hekimlerde hâkim olan görüş buluğ çağındaki genç kızın erkek yaşıtlarından farklı olduğuydu. Genç kız çok daha değişik tesirler altında kalabiliyordu. Bu nedenle disiplin şarttı. Kız çocuk denetim altına alınmalı, kuşatılmalı, doğru yola sevk

edilmeliydi. Çözümsüzlüğün farklı nedenleri vardı. Bunların başında genç kızlara aile terbiyesi verilemeyişi geliyordu. Eğitim sürecinde okula gitmek için sokağa çıkan genç kızlarımız birçok "çılgınlığa" sebep olmaktaydı. Dönemin "müstehcen" sayılabilecek hikâyeleri, romanları ya da mizah dergileri, özellikle her gün değişen moda, Batı'dan gelen dans tutkusu, filmlerde gördüğü aşk oyunları genç kızlar için "hayat-ı ictimaiyye"nin, toplumsal yaşamın zehirleriydi. Tüm bunlar buluğ çağındaki genç kızlarda ruhî bunalımların birden parlamasına neden olmaktaydı. Bu tür bunalımlar vahim sonuçlara varabilirdi. Çözümsüzlük içerisinde genç kız ya da kadın canına kıyabilir, intihar edebilirdi.

İntihar üzerine kafa yoran ilk hekimlerimizden biri ise nisaiye, yani kadın hastalıkları (jinekoloji) uzmanı Doktor Cemal Zeki'ydi. Dr. Cemal Zeki konuyu daha çok "ictimaî" boyutlarıyla ele alıyor ve ruhî bunalımlar toplumsal cinsiyetin sadece birine özgüymüş gibi, kadın üzerinde denetim mekanizmaları öneriyordu. Genç kız intiharlarının önünü almak Cemal Zeki için tıbbın ana sorunlarından biriydi. Genç kızlar sağlam, mukavim bir bünyede yetiştirilmedikçe ve toplumsal yaşam düzene sokulmadıkça bu tür intiharların ardı kesilmeyecekti. Genç kızları buluğ buhranlarından sakınmanın yolları vardı. Bu da "kontrol" ve "disiplin" mekanizmalarından geçiyordu. Disiplin ise büyük ölçüde ana babaya düşüyordu. Okul ikinci bir "kontrol" mekanizmasıydı. En son çare tıbbın müdahalesiydi. Cemal Zeki'nin görüşleri o yıllarda giderek yükselen "psikiyatri"nin genel tutumuyla uyum içerisindeydi.

İntihar konusunda o günün koşullarında ilk "bilimsel" çalışma olarak nitelenebilecek eser Doktor Cemal Zeki'nin *Genç Kız ve Kadınlarda İntihar – Sebep, Korunma Çareleri – İctimaî-Tıbbî* adlı kitabıydı.[414] Cemal Zeki kadının sağlık sorunlarına eğilen ve bu konuda eserler veren bir hekimdi. *Gebelik, Doğum, Loğusalık Devrelerinde Görülen Hastalık ve Ölümlerden Korunma Çareleri* ve *Çocuk Doğurmak* adlı kitaplar Cemal Zeki'nin diğer eserleriydi.

Cemal Zeki'nin kitaplarının yanı sıra Kadınlar Birliği'nin *Kadın Yolu* ve *Türk Kadın Yolu* dergilerinde birçok yazısı yayımlanmıştı. "Genç Kız ve Kadınlarda İntihar" bunlardan biriydi.[415] Kadınlarla ilgili birçok tıbbi ve toplumsal soruna eğilen Cemal Zeki bir başka makalesinde çocuk düşürme ile Malthus'un kuramı arasındaki çelişkiyi ele alıyordu.[416] "Tıbbî Musahabe: Çarliston ve Kadın",[417] "Tıbbî Musahabe: Verem ve İzdivaç",[418] ve "Tıbbi Musahabe: Grip ve Kadınlarımız"[419] Cemal Zeki'nin yayımlanan makaleleri arasında yer alıyordu.

Cemal Zeki, tıbbi ihtisasın yanı sıra dönemin her aydın erkeği gibi toplumsal bağlamda kadın sorunuyla yakından ilgileniyordu. İhtisas alanı onu bu konularda yetkin kılıyordu. Ama dönemin literatürünün satır araları okunduğunda Cumhuriyet tıbbının nisaiye anlayışının ilk evresinde kadın bir toplumsal sorun olarak algılanmakta ve mizacı nedeniyle kadının evi dışında tavrı, tutumu, ilişki ağının denetlenmesi, ona çekidüzen verilmesi gereği birçok hekimin söyleminde gizlenmekteydi. Cumhuriyet'in ilk yıllarında "buhran" yaygın bir sözcüktü. Özellikle Cihan Harbi'nden çıkan ülkeler, ekonomi başta olmak üzere, bellerini bir türlü doğrultamamışlardı. Bu bilim dünyasına da aksetmişti. Özellikle toplumsal bilimlerde yaygın olan "buhran" sözcüğü, kadın ve genç kızlarımız için ayrı bir önem taşıyordu. Neredeyse yaşanan buhranın sorumlusu kadındı. Geleneksel aile yapısının çözülüşü, "monden" kadın tipinin ortaya çıkışı, kadının süsü, giyim kuşamı, saç modeli, sigarası, kumarı, dansı, otomobil sevdası onun gündemde kalmasını sağlanuştı.

"Yeni Kadın" ve Tıp Bilimi

Nasıl ki daha Meşrutiyet yıllarında "millî aile" ile yeni bir kurgu ağırlığını koymuşsa, Cumhuriyet'le birlikte ulusal kimliğe sahip bir kadın modeli inşa edilmeye çalışılmıştı. Ama bu modelin paradoksal bir yapısı vardı. Her türlü aşırılıklardan arındırılmış, biyolojik işlevini yerine getirebilen, özel alanda olduğu kadar kamusal alanda da sorumlulukları yüklenecek bir kadın tipine gerek duyuluyordu. Bu Cumhuriyet'in beklediği "yeni kadın" tipiydi. "Yeni kadın"ın inşasında sözü en çok geçen kesim hekimlerdi. Tıp Cumhuriyet'in en çok ihtiyaç duyduğu uğraştı. Nüfus sorunu bunu gerektiriyordu. Öte yandan tıp son derece saygın bir konumdaydı. Tıp bilimini sorgulamak kimsenin haddine değildi. Hekim "bilim" adına konuşuyor, "bilimsel" çözüm öneriyordu. Her türlü hurafeye, inançlara karşı bilimi öne çıkaran Cumhuriyet hekimlere büyük bir güven duyuyordu. Devlet yönetiminde de tıp kökenli insanların ağırlığı barizdi. Cumhuriyet'in "yeni kadın"ı da tıp biliminin normlarına uyum sağlamalıydı.

Hekimler arasında kadına yönelik çalışmalarıyla öne çıkan Cemal Zeki idi. Nitekim erken Cumhuriyet döneminde kadın konusunda en velut kişi de oydu. Cemal Zeki'nin *Genç Kız ve Kadınlarda İntihar* başlıklı kitabında yazdıkları kadın konusunda ne denli önyargılı olunabileceğini ortaya koyuyordu. Kitabın ya-

zılmasındaki "maksat ve muhteviyatı" hakkında bir fikir verirken "memleketin gençliğinde bilhassa genç kız ve kadınlarda pek korkunç tahribat yapan bir facia" olarak intiharı gösteriyor ve "acz ve yeisin timsali" olan bu facialarin salgın bir hâlde devam ettiğini söylüyordu. "Gün yok ki; beynimizi tırmalayan bir intihar faciası duyulmasın" dedikten sonra intiharın "fenalıkları"nı telkin etmek gerektiğini, bu "iptila" ile, bu salgınla mücadelenin bir vicdan borcu olduğunu kaydediyordu. Ve devam ediyordu: "İşte: burada ufak bir hasbıhal yaparak bilhassa genç kız ve kadınlarda görülen intiharları, bunların sebepleri, korunma için yapılması lazım gelen tedâbir hakkında küçük bir fikir vermek isteriz: Ümit ediyorum ki bu küçük fikir bu faciaya set çeker; Ölüme sarılanların nispetini tahdit eder ve sarılmak isteyenlere de bir saniye tereddüt yaşatır."[420]

Cemal Zeki, bunun ardından "intihar ve sebepleri"ni bir bir sıralıyordu; önce intiharı insanlardaki acz ve zaafın, ruhî muvazenesizliklerin bir tür tezahürü olan tanımlıyordu. İntihar birçok nedenle gündeme gelebilirdi. Bu konuda bünye, yaş, gelişimdeki düzensizlikler, hayat şartlarındaki değişiklikler, ruhî, asabî hastalıklar gibi amillerin her birisi ayrı ayrı önemli bir neden teşkil edebilirdi. Yaptığı tasnif sonucu Cemal Zeki intiharları üçe ayırıyordu; "alelade veya basit intiharlar", "sinir hastalıklarından mütevellit intiharlar", "gençlerde buluğ buhranından mütevellit intiharlar." Cemal Zeki, alelade intihar diye nitelediğini birkaç örnekle geçiştiriyordu. Sinir hastalıklarından kaynaklanan intihar önemli bir alan oluşturduğu için bunun uzmanlara, "sinir doktorları"na bırakılması gerektiğini söylüyordu. Ve kitabının ana konusu olarak "gençlerde bilhassa kız ve kadınlarda buluğ devresindeki buhranlardan mütevellit intiharlar"ı ele alıyordu. Ona göre bu tür intiharların nedeni psişik değil, fizyolojikti. İntiharlar delilikten fazla fizyoloji addedilebilecek bir "halet-i maraziyye"ydi.

Cemal Zeki'ye göre, "alelade intiharlar" her yaşta görülebiliyorsa da buna en çok 30-50 yaş arasında rastlanıyordu. Bu tür intihar facialarına ender rastlanıyor ve çoğu kez "kahramanlar"ının "ahvâl-i sıhhiyesi iyi, sinirleri sağlam, iradeleri kuvvetli" oluyordu. Ölüme "şayân-ı hayret bir azim ve irade ile" atılıyorlardı. Kitap bu tür intiharlar hakkında değişik örnekler veriyordu: Savaş sırasında düşmana esir düşmektense ölümü şeref bilen bir kumandan ya da yakalanınca bildiklerini düşmana ifşa etmeyen bir casus bu kategoriye giriyordu. Ayrıca ekonomik nedenler de bu

tür intiharlara gerekçe oluşturabiliyordu. İflas eden bir banker ya da tüccar beynine kurşun sıkabiliyor, o sırada kumarhane olarak kullanılan Yıldız Sarayı'nda cepleri boşalan sefih bir kumarbaz silahını kalbine boşaltabiliyor ve nihayet sefaletle baş edemeyen aile reisi elinde avucunda kalmayınca kendini tavana asabiliyordu.

Sinir hastalıklarından kaynaklanan intiharlar "ırsî, kesbî, asabî, ruhî hastalıklarla mâlul olanlar"da görülüyordu. Cinnet, cinayet gibi birçok olayda intihar vakasına rastlanıyordu. Bu tür intiharlar her yaş için geçerliydi. "Ahvâl-i irsiyyesi meşkûk, ebeveyni frengili, alkolik (ayyaş)" olanlarda çok sık görülürdü. Histeri, nevrasteni, melankoli denilen "malihulya"larda, psikopatlarda, birçok asabî hastalıkta tekrar eden bu tür intiharların çoğu kez şeklen de bir özellik, "ayrı bir hususiyyet" gösterdiğini kaydediyordu.

Gençlerde buluğ buhranından kaynaklanan intiharları Cemal Zeki kendi uzmanlık alanı olarak görüyordu. Genç kız ve erkeklerde, buluğ evrelerinde görülen ve birçok dedikoduya neden olan intiharların delilikten öteye fizyolojik addedilebilecek bir "hâlet-i maraziyye" olduğunu söyleyen yazar, öncelikle buluğ olgusunu tanımlıyordu. Cemal Zeki'ye göre, genç kız ve kadınlarda intihar çözümsüzlüğün doruk noktasıydı. Buluğ devresinde görülen asabi buhranlar, ruhî sarsıntılar birçok kez intiharla sonuçlanıyordu. Buluğ ise özellikle genç kızların sorunuydu. Nitekim Doktor Cemal Zeki'nin genç kızlar ve kadınlardaki intiharı bir kitaba dönüştürmesi bu tür bir gerekçeden kaynaklanıyordu.

Cemal Zeki'ye göre intihar tıbbi olduğu kadar toplumsal bir sorundu. Buhran kısmen buluğ çağındaki tedaviyle çözüm bulur, kısmen toplum adına kamusal alana müdahale edilerek giderilirdi. İntiharlar ancak bu girdaptan çıkamayanların kişisel çözümüydü. İrsiyet, bünye, bedenin dirençsizliği buluğ buhranlarının ortaya çıkışında önemli unsurlar olmakla beraber, bu buhranları kamçılayan güçlü nedenler yaşam koşullarındaki ve toplumsal düzendeki değişiklikler ve düzensizliklerdi. Cemal Zeki o günün Türkçesiyle bunu "şerait-i hayatiyye ve ictimaiyyedeki tahavvülât ve intizamsızlıklar" olarak tanımlıyordu. Bu değişiklik ve düzensizlikleri Cemal Zeki birbiri ardına sıralıyordu; aile terbiyesinin yetersizliği, tahsil hayatındaki çılgınlıklar, bilgisizlik, mizah, roman ve benzeri yayınlar, bilhassa moda, dans tutkusu, "aşk oyunları" gibi toplumsal hayatın "zehirleri"; buluğ çağında sendeleyen genç kızlarda ruhî buhranların birden parlamasına neden oluyordu. Bütün bunlar "yeni hayat"ın tezahürleriydi.

Bedendeki bu "zehirler", cinsel organların gelişmesine yapılacak tedavilerle giderilebilir, asabî buhranların önü alınabilirdi. Böylece bir denge sağlanmış olurdu. Uzviyette denge oluşunca bütün bu buhranlar zamanla geçecek, durgunlaşacak, "delişmen, çılgın" kızlar doğal bünyelerine döneceklerdi. Diğer bir deyişle kızlar akıllanıp uslanırlardı. Hatta ileride geçmişteki yaşam tarzlarını hatırladıkça kızarır, bozarır, bunu gülünç bulur, çocukluk der geçer giderlerdi. Yalnız irsiyyeti belirsiz, anne babaları ruhen hasta, özellikle frengi geçirmiş ya da içki müptelası olanlarda buluğ döneminde görülen ruhî sarsıntılar, sinir buhranları kolay kolay geçmezdi. Bilakis giderek ciddi hal alırdı. Buluğ devresi bu gibilerde her türlü deliliğin tezahürüne uygun bir zemin oluştururdu.

Gençlerde, özellikle genç kızların buluğ çağında ve kadınlarda görülen hırçınlıkları, asabî ve ruhî buhranları engellemek veya bunları mümkün mertebe hafifletmek tıbbın uğraş alanı olsa da bu tür sorunların aşılmasında topluma da düşen önemli görevler vardı: Bunlara Cemal Zeki "şerait-i hayatiyye ve ictimaiyye ile mücadele esasâtı" diyordu. Ebeveynlerin, kızları buluğ çağına yaklaştıkça kontrol mekanizmasını devreye sokmaları, denetimlerini artırmaları, onlarla yakından ilgilenmeleri, "aşk" gibi kötü alışkanlıkları zamanında tespit edip önlemeleri gerekirdi. Kızlarının kimlerle arkadaşlık kurdukları da önemliydi. Arkadaşlarının da ahlak ve terbiyesi sürekli izlenmeli, müsaadeleri dışında arkadaş edinmemelerine dikkat edilmeliydi. Okula gidip gelirken ve yatılı olanların hafta sonu gezintileri sürekli nezaret altında bulundurulmalıydı. Bu "bâkir kalpler", gelip geçici bir eğlence için avlayan yalancı aşklardan korunmalı, aşk oyunlarının fecaati, iğrenç sahneleri hakkında kendileri sürekli uyarılmalıydı. Genellikle, buluğ devresindeki genç kızların ruhî dengelerini bozan cinayet ve aşk romanları, polisiyeler, pembe diziler, şiir, hikâye, mizah adı altında yüz kızartacak, çıplak, dekolte yazıların okunmasına asla izin verilmemeliydi. Öte yandan okul yönetimlerine de bu konuda görev düşüyordu. Okulda dersine çalışmayan gürültücü "çılgın kızlar" sıkı kontrol altında bulundurulmalı, arkadaşlarının ahlakını bozan, onların "ruhlarını kundaklayan", sözden ve nasihatten anlamayan, cezayla iflah olmayan, kısaca eğitimleri süresince hırçınlıkları dinmeyen ve ruhsal dengesizlikleri sürgit devam eden, çevresini "zehirleyerek" iflah olmayan genç kızlar, ayıklanarak bir süre okul hayatından uzaklaştırılmalıydı.

Doktor Cemal Zeki genç kızların flörte yeltenmelerini, âşık olmalarını "altın tuzak" olarak tanımlıyordu. Bu nedenle buluğ za-

manlarında genç kızlar "aşk" denilen bu altın tuzaktan korunmalıydı. Bunun için genç kızlar bilgilendirilmeli, fikrî gelişmeleri sağlanmalı, muhakeme yetenekleri geliştirilmeli, ciddiyete alıştırılmalı, kararsız ruhlarına telkinde bulunularak güvenleri kazanılmalı, menfi düşünce tarzlarına müspet bir yön verilmeli, hissî olmaktan çok, mantıklı düşünmeleri sağlanmalı, öngörülebilecek tehlikelere karşı önceden önlem alınmalıydı. Genç kızların hayatını, varlığını kemiren ve aldatıcı adıyla "aşk" denilen bu ruhî buhranların doğurduğu facialarn sonu yoktu. Bunlar saymakla bitmezdi. Kadını maddeten ve manen harap eden, gençliğini eriten bu bitmez tükenmez ıstıraplar nihayet kadını çıldırtır, tımarhaneye koyar ve öldürür mezara sürüklerdi. Velhasıl bakir kalpleri avlayan sahte, riyakâr aşklardan, zehirli, yaldızlı kelebeklerden koruyarak aşk oyunlarının neden olduğu facialara engel olmalıydı.

Diğer önemli bir husus genç kızların okul dışındaki faaliyetlerinin de denetim altında bulundurulmasıydı. Bu konuda önüne geçilmesi gereken dans tutkusuydu. Zira dansingler buluğ çağındaki genç kızlar için büyük tuzaklardı. "Hassas, çılgın, kızların" "ahval-i ruhiyeleri"nde şiddetli buhranlar doğuran aşırı dans tutkusu söndürülmeli, dansinglere, umumî barlara bilerek, bilmeyerek kendilerini birçok felaketlere sürükleyen bu gibi yerlere devamlarına asla müsaade edilmemeliydi.[421]

Genç kızlara musallat olan, onlarda "ruhî sadmeler" doğuran, kimini yese, cinnete, kimini fuhuşa, ölüme sürükleyen diğer bir husus moda belasıydı. Bununla da şiddetle mücadele edilmeliydi. Modaya fazlaca düşkün yoksul, hassas, zavallı genç kızlar teselli edilmeli, kendilerine maddî bir anlayıştan ibaret olan bu iptilanın değersizliği anlatılmalı, azimle çalışarak bu yoksulluğun telafi edilebileceğinin mümkün olduğu telkin edilmeliydi. Teskin edilemeyenler ve sakinleştirilemeyenler ise moda muhitinden uzaklaştırılmalıydı.[422]

En son çare ise şehvanî duyguları dizginlenemeyen genç kızlar bir an evvel evlendirilmeli ve hatta toplumdan soyutlanarak köy, çiftlik hayatı gibi sakin, münzevi bir muhite gönderilmeliydi. Bunlara gerektikçe seyahat, kır, dağ gezintileri, ılık banyolar tavsiye etmeliydi. Ruhî durumları düzelme emareleri gösteremeyen, sık sık ruhî buhran geçirenler ise tecrit edilmeliydi. Bu tecridin sonu Emraz-ı Akliyye ve Asabiyye Müessesesi, Bakırköy'dü. Foucault'nun yazınını çağrıştıran bu önlemler paketi genç kızlara reva görülen çözümler arasında yer alıyordu. Son kerte-

de masum erkekleri azdıranlar da "çılgın" kızlardı. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sorunsalının toplumsal-psişik boyutunun en bariz örnekleri bu "çılgın" kızlardı.

Cemal Zeki'nin genç kızlar konusundaki "menfi" görüşlerini o dönem için yadırgamamak gerekirdi. Zira erken Cumhuriyet'in hedef tahtasında "yeni kadın" vardı. "Yeni kadın" normlarını yozlaştıranlar ise genç kızlardı.

Sonuç

"Yeni İnsan"a Doğru

Cumhuriyet'in ilk yıllarında nüfus acil çözüm gerektiren sorunların başında geliyordu. Cumhuriyet Türkiyesi bir an önce düşük nüfusun üstesinden gelmeliydi. Yönetim ancak güçlü bir nüfusla dış baskılara karşı konulabileceği kanısındaydı. Lozan'da bu sorunla karşılaşmış, Türkiye'ye bırakılan topraklarla nüfus arasındaki orantısızlık İtilaf Devletleri'nin en güçlü tezlerinden birini oluşturmuştu. Bu nedenle kısa sürede nüfusu artırmak, çocuk ölümlerini azaltmak, güçlü bir yeni nesil yaratmak önceliği olan hedefler arasındaydı. Nüfus nasıl artırılabilirdi? Doğal nüfus artışı kuşkusuz akla ilk gelen yanıttı. Ancak nüfus artışını sağlayabilecek başka yöntemler de vardı. *İkdam* gazetesi çözümü dış ülkelerden getirilecek Türklerde buluyordu. *İkdam*'a göre Türk nüfusu, yalnız Türkiye topraklarında yaşayan nüfus değildi. Ulusal sınırlar dışında milyonlarca "milletdaş" vardı. Bunlar anavatana katılmak için can atıyorlardı. Nitekim Yunanistan'dan mübadele ile gelenler ülke nüfusunu yarım milyon artırmıştı. Bu potansiyel olanakların küçük bir kısmıydı. Sırbistan'da bir milyona yakın Türk, Türkiye topraklarına göçü dört gözle bekliyordu. Bulgaristan ve Romanya'dakiler de bu sayının altında değildi. Bunlar salt Balkanlar'daki Türklerdi. Kırım'dan, Kafkasya'dan, yüz binlerce "kardeş" seve seve anavatana geleceklerdi. Böylece doğal artışın ötesinde dışardan göç sayesinde Türkiye'nin nüfusu her yıl yarım milyon artabilirdi.[423] Ama bu tür nüfus transferleri kalıcı bir nitelik taşımıyordu. Önemli olan nüfusun istikrarlı bir şekilde artış göstermesiydi. Bu da doğurganlığın yukarı çekilmesini gerektiriyordu. Kadınlara böylece ulvî bir görev düşüyordu.

On yılı aşmış bir savaş döneminden sonra Cumhuriyet'in inşasında insan faktörü temel göstergeye dönüşmüştü. Savaştan çı-

kan Cumhuriyet Türkiyesi beşerî sermaye yönünden son derece kıt bir ülke görünümündeydi. Özellikle bir diğerini izleyen savaşlar nedeniyle yetişkin nüfus kırılmış, Cumhuriyet cılız bir nüfus devralmıştı. Ankara'nın inşasında ithal emek gücü kullanma gereği duyuluyordu. Bu nedenle nüfusun artırılması en önemli sorunlardan biriydi. İçeride, her şeyden evvel çocuk ölüm oranını düşürmek gerekiyordu. Cumhuriyet'in ilk yıllarında sağlık müdüriyetlerine yaptırılan bir anket sonucu çocuk ölüm oranının yüzde 40-60 arası olduğu ortaya çıkmıştı. Bazı yazarlar bu oranın yüzde 80'lere hatta 90'lara kadar tırmandığını ileri sürüyorlardı. 1920'li yıllarda İstanbul şehir istatistikleri incelendiğinde ölüm oranının doğum oranından yüksek olduğu gözleniyordu. Sağlık hizmetlerinin yaygınlaştırılması bu nedenle ivedi bir sorundu.

Öte yandan nüfusu artırmak için genç evliliği özendirmek ve çok çocuklu aileler oluşturmak Halk Fırkası'nın programında yer alan hususlardan biriydi. Nitekim CHP Konferanslar dizisinde Ömer Celal Sarç'ın yayımladığı "Avrupa'nın ve Türkiye'nin Nüfus meseleleri" başlıklı yazı şu satırlarla son buluyordu: "Bundan dolayı doğumları tahdidi itiyadının başlıca âmili olan hâleti ruhiye ile mücadele etmek icap ettiği gibi, doğumu halk için büyük bir yük olmaktan kurtaracak mâli tedbirler ittihaz etmek, hususile evlilere ve çok çocuklu ailelere vergi hususunda kolaylıklar göstermek zamanı gelmiştir."[424]

Nüfus artışı önemliydi. Ama her şeyden önce var olan beşerî sermayenin miktarı bilinmeliydi. Demografi diye bir bilim dalı vardı. Ülke nüfusu istatistiksel veri olarak ortaya konmalıydı. Batı'da modern devlet bu işe çok erken başlamıştı. İstatistik özünde bir devlet bilimiydi. Türkiye ise bu konuda çok geri kalmıştı. Osmanlı Devleti'nde nüfus sayımı ya da eski deyişle "tahrir-i nüfus", çağdaş anlamında olmasa bile, değişik amaçlarla zaman zaman yapılmıştı. Vergi almak, asker toplamak, esnaf sayısını belirlemek bu gibi sayımların amaçlarını oluşturmuştu. Ancak, bu sayımlar medenî hal kayıtları için pek yararlı olmamıştı. Şer'i mahkemelerde veraset davaları şahit ve şahsi beyanla ispat olunabildiğinden devlet tarafından her şahsın düzenli kaydının tutulması düşünülmemişti. Hıristiyanlığın vaftiz, nikâh ve ölüm merasimi İslamiyette bulunmadığından, Avrupa'da olduğu gibi, din adamlarınca tutulan doğum, nikâh ve ölüm kayıtları yoktu.[425] 1881 yılından önce nüfus cüzdanı da bulunmadığı için nüfusbilim için tarihsel kayıt bulmak olanaksızdı. Bu tarihte gündeme gelen Osmanlı nüfus defterleri sayesinde medenî hal, doğum, ölüm ve benzeri nüfus kayıtları tutulmaya başlandı.

19. yüzyıl Osmanlı Devleti tarafından çıkarılan nüfusla ilgili mevzuat ve kurumsallaşmanın ana hatları şöyleydi: 1826'da Yeniçeri Ocağı ile birlikte "devşirme" usulünün kaldırılmasından sonra yeni bir ordu kurulması gerekiyordu. "Kurra usulü"nün benimsenmesine kadar başvurulan önlemler düzenli bir ordu oluşturmaya olanak vermedi. Kurra usulü için ülkede eli silah tutanların sayı ve niteliğinin bilinmesi gerekiyordu. İlk nüfus teşkilatı bu ihtiyaçtan kaynaklandı. İstanbul'da Ceride-i Nüfus Nezareti, taşrada ise nüfus nazırları, memurları ve mukayyitleri atandı.

Orduya asker kaydı gereği bu birimlerin faaliyetleri erkek nüfusu (nüfus-ı zükur) kaydetmenin ötesine geçemedi. Sonraları kadınların da sayımına karar verilmiş, nüfus işleri emlak tahriri işlemleriyle birlikte yürütülmek istenmişti. Bu girişimin sonuç vermemesi üzerine Nüfus İdare-i Umumiyyesi, Daire-i Askeriyye'ye bağlandı. Ancak, Osmanlı ülkesinin sınırlarının son derece geniş oluşu, yeterli idari yapının noksanlığı ve sayımla ne yapılmak istendiğinin yeterince bilinmemesi somut sonuçlara varılmasını engelliyordu.[426]

Ülkenin vilayetlere ayrılması, idari-adli teşkilatın kurulması, Şûra-yı Devlet'in, belediyelerin faaliyete geçmesi ve özellikle I. Meşrutiyet'in ilanı ertesi nüfus defterlerinin ve kayıtlarının düzenlenmesi kararlaştırıldı. Düzenli sicil ve istatistik tutulması için 6 Haziran 1881 günlü mazbata kaleme alındı.[427] Bu mazbatada yedi yıl önce irade-i seniyye ile askere almada "kurra muamelatı"nın uygulanması amacıyla nüfus sayımı yapılması kararlaştırıldığı, ancak iç gelişmeler ve savaşlar nedeniyle ertelendiği belirtiliyordu. "Kurra usulü" ile asker yazılmasından öteye bir amaç taşımayan bu mazbata Şûra-yı Devlet'te büyük değişikliklere uğramış, düzenlenen mazbatada bu tür bir sayımın yararının salt askerlik görevine hasredilemeyeceği "hukuk-ı umumiyye, emniyet-i mülkiyye ve umur-ı maliyye ve zabıta-i mahalliyye" açılarından da yararlı olacağı kaydedilmişti.

1881 tarihli nizamname kaza, liva ve vilayet merkezlerinde nüfus kalemlerinin kurulmasını ve sayım sırasında her Osmanlı'nın nüfus sayımına kaydını ve kendisine nüfus tezkeresi verilmesini sağlamıştı.[428] İlk nüfus sayımında şu hususlar kaydedilmişti: İsim ve şöhret; babanın ismiyle mahall-i ikameti; mahall-i veladet (doğum yeri); sinn ve san'at (yaş ve meslek); mezhep; san'at, hizmet ve suret-i maişet (geçim yolu); intihab selahiyeti, (seçme yetkisi); ilel-i zahire (görünür hastalık); izdivaç (evlilik), vefiyyat (ölüm); hizmet-i askeriyyenin sunuf ve derecâtı; tarih-i kayd ve

tahrir (kayıt ve yazım tarihi). Ancak, Hicaz, Yemen, Musul, Bağdat, Basra vilayetleriyle Cebel-i Lübnan, Asir ve Medine sancaklarında nüfus sayımı yapılmamıştı. Bu bilgilerin toplanması için kazalarda idare ve belediye meclisleri üyelerinden birer kişi nüfus memurları ve iki redif zabitinden oluşan birer komisyon kurulmuştu. Komisyon kaza merkezinden başlayarak köyleri birer birer gezip dolaşmış, müsvedde defterler üzerine erkek ve kadın nüfusu kaydetmişti. Sayım son bulduktan sonra her mahalle ve karyede kayıtsız nüfus kalmadığına dair ihtiyar heyetleri tarafından onay verilmişti. Kazalarda sayım ertesi erkek ve kadın nüfusun miktarını içeren bir istatistik cetveli düzenlenmiş ve Dahiliye Nezareti Nüfus İdare-i Umumiyyesi'ne gönderilmişti. Ayrıca her üç ayda bir kazalardan icmal cetvelleri alınarak nüfustaki gelişmeler izlenmişti. İşte Cumhuriyet'in devraldığı nüfus istatistiklerinin kaynağı bu cetvellerdi.

1901 tarihli nüfus nizamnamesinin 1881 tarihli nizamnamesine oranla tek belirgin farkı sayım sırasında ana adının da kayda geçirilmesiydi. II. Meşrutiyet'le birlikte, Mebusan Meclisi'nin ilk toplantı yılında, ülkede düzenli bir istatistik ve doğru bir sicil oluşturmak amacıyla yeni bir nüfus kanunu çıkarılması gündeme gelmişti. Yürütme tarafından düzenlenen yasa tasarısı Meclis'te hararetli görüşmelere ve tartışmalara yol açmıştı. Özellikle Müslümanların sadece dini belirtilirken gayrimüslim unsurların cemaatlere göre taksim edilişi Rum mebusların şiddetli itirazlarına neden olmuştu. Altı yıllık bir tartışmanın ardından, Balkan Harbi ertesi toplanan üçüncü mecliste yasa kabul edilebilmişti. 27 Ağustos 1330 tarihli Sicill-i Nüfus Kanunu'na göre "bilumum Osmanlılar kendilerini sicill-i nüfusa kaydettirmeye mecburdu"lar. Nüfus yerli ve yabancı (Osmanlı topraklarının başka bir yöresinden gelen) olarak ikiye ayrılmış, böylece içgöçle ilgili bilgiler de toplanabilmişti.[429] Nüfus sicilinde şu kayıtlar yer alıyordu: 1- İsim ve şöhret; 2- Din (Müslimler için); 3- Din, mezhep ve cemaat (gayrimüslimler için); 4- Babanın isim ve mahall-i veladeti; 5- Validenin ismi; 6- Vilayet ve kaza itibariyle mahall ve tarih-i veladet; 7- İkametgâh, sıfat veya san'at; 8- Okuryazar olup olmamak; 9- Mensup olduğu ahz-ı asker şubesi ve intihab selahiyeti; 10- Erkeklerin eşgali, zevceleri müteaddid olup olmadığı; peder ve valideleri ber-hayat bulunup bulunmadığı; 11- Esnân ve edvâr-ı askeriyyesi; 12- Senei'kameriyye ve şemsiyye olarak sicile kayıt tarihi.

İstatistik, Cumhuriyet'le birlikte bir başka önem kazanacaktı. Lozan'da tartışılan nüfus istatistikleri Ankara'yı istatistik ko-

nusunda bir kez daha uyarmıştı. İstatistik tutmak önemliydi ve bu iş nesnel yöntemlerle yürütülmeliydi. Bu nedenle, dış dünyaya da güven verebilmek için birçok konuda olduğu gibi istatistik alanında da yabancı bir uzmana gerek duyuldu. Belçikalı istatistikçi Camille Jacquart Türkiye'ye davet edilerek istatistik çalışmalarının tepesine, İstatistik Genel Müdürlüğü görevine getirildi. Camille Jacquart (1867-1931) Belçika İçişleri Bakanlığı Genel İstatistik Dairesi'nde memurluktan genel müdürlüğe kadar değişik görevlerde bulunmuş bir hukuk doktoruydu. 1926'da Türkiye'ye gelmeden önce yirmi yıl Belçika hükûmeti Sağlık ve İçişleri bakanlıklarına bağlı İstatistik Dairesi'nde genel müdürlük yaptı. İstatistiğin Belçika'da etkin bir konuma gelmesinde önemli rol oynadı. Üç kez Belçika'da genel sayımı yönetti. Nüfusbilim ve diğer istatistiklerinin geliştirilmesine ve yayımlanmasına önayak oldu. Üniversitede istatistik okuttu.

Camille Jacquart 1926-1929 arası Türkiye'de İstatistik Umum Müdürlüğü görevinde bulunacaktı. Bu görevin ardından yurduna döndükten sonra İçişleri ve Sağlık Bakanlığı Genel Sekreterliği ya da müsteşarlığı görevini üstlendi.[430] Camille Jacquart'la birlikte Devlet İstatistik Enstitüsü'nün temellerinin atılması Türkiye'de gerçek anlamda sayısallaşmanın başlangıcı oldu. 25 Nisan 1926 gün ve 3517 sayılı kararname ile "Merkezi İstatistik Dairesi" kurulması için bir talimatname çıkarılmıştı. Bu kararnameyle Başvekâlet'te, başvekile bağlı ve onun atayacağı bir müdürün yönetiminde bağımsız bir merkezi İstatistik Dairesi kuruluyordu. Yine bu kararnameye göre "umumî tahrir-i nüfus, Dahiliye Vekâleti ve alakadar vekâlet ve devair ile bil-ittifak, Daire tarafından ihzar edilecek"ti. Camille Jacquart'la birlikte, 25 Haziran 1927 gün ve 1153 sayılı yasayla İstatistik Genel Müdürlüğü'nün çalışma olanakları daha da genişletildi.[431]

Cumhuriyet Osmanlı'dan sayım konusunda iyi kötü bir miras devralmıştı. Ama bunun çok daha bilimsel bir tabana oturtulması gerekiyordu. Genel bir nüfus sayımına gitmeden önce birkaç ilde deneme niteliğinde bir ön çalışma yapmak uygun olacaktı.[432] "Tahrir tecrübeleri" nedeniyle 4 Ocak 1927 günü Ankara'da Halk Fırkası'nın salonunda Başvekil İsmet Paşa'nın başkanlığında bir toplantı yapıldı. Toplantıda heyet-i vekile üyeleri, mebuslar, hükümet erkânı hazır bulundu. İsmet Paşa söylevinde güvenilir nüfus istatistiklerinin olmamasından dış güçlerin yararlandığını, eski nüfus sayımlarının güvenilir olmadığını kaydediyor, nüfus sayımının "vatanperverâne" bir hareket olduğunu belirterek sayıma

karşı koyan batıl itikatlarla mücadele edilmesi gerektiğini vurguluyordu. Ardından söz alan İstatistik Umum Müdürü Camille Jacquart nüfus istatistiklerinin bir ülkenin yönetimi için ne denli önemli olduğunu söylüyordu.[433] Cumhuriyet'in ilk yıllarında beşerî sermaye son derece önemli bir konuydu. Nüfus siyasî bir sorundu ve sayım bu açıdan önem kazanıyordu.

Merkezi İstatistik Müdüriyet-i Umumiyyesi nüfus sayımına bir hazırlık olarak Sivas ve Ankara'da birer deneme sayımı yaptı. 1927 Ocak ayında yapılan bu sayımların sonuçları da *Şehremaneti Mecmuası*'nda yayımlandı.[434] Ardından 28 Ekim 1927 günü Cumhuriyet'in ilk genel nüfus sayımı yapıldı. Sayımda, Uluslararası İstatistik Enstitüsü'nün 1872 Petersburg Konferansı'nda kabul edilen ve önerilen ilkelere uyularak, sorular, aile ismi (lakap ve şöhret, peder ismi ve isim), cinsiyeti, doğum tarihi ve yaşı, doğum yerini, medenî hâli, ana lisanı, daimi ikametgâhı, tabiiyeti, okuryazarlığı, dini, sakatlığı içermişti. Bu sayımda daha çok toplumsal niteliklere ağırlık verilmişti. Özellikle anadil, din, tabiiyet tablolanmıştı. Meslek ayırımı ana hatlarıyla yer alıyordu. Bu ayrımda bugün için hatalı sayılabilecek hususlar da vardı. Zirai, sınai, ticari, serbest, memur, hâkim, ordu, PTT vb. başlıklar çelişik nitelikteydi. Hâkim ya da PTT görevlileri aynı zamanda memurdu. Ancak ihtisaslaşmanın sınırlı olduğu bir ortamda bu ayırım yeterli görülebilirdi.

Sayım sorunun bir boyutuydu. Ama nüfusun niteliği daha da önem arz eden bir hususdu. 1929 buhranı, tıpkı Cihan Harbi gibi toplumsal yaşamda köklü dönüşümleri getirdi. Ülke insanını geçim derdine düşürdü. Hovardalık, aşk maceraları geri planda kalmış, günlük geçim derdi intiharı unutturmuştu. Bu evrede devlet de 20'li yılların travmasını aşabilmek için ideal vatandaşı inşa etme gereği duymuştu. İzlenecek devletçilik politikası ekonomik olduğu kadar toplumsaldı. Halkçılık anlayışı kapitalizmin bir panzehiri olarak görülecek "imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitle" şiarı gösteriş özlemini gözden düşürecekti. Cumhuriyet'in hedefinde kadın ve gençlik vardı. Halkevleri yeni nesile kurulmakta olan ulus devletin kimliğini aşılamayı hedefliyordu. Bir tür "kültür devrimi"yle bu ideallere ulaşılacaktı. Cazbandın yerini halk müziği alacak, Devlet Konservatuvarı Batı klasik müziğini ülkeye getirecekti. Muzır neşriyat yasaklanacak, millî değerlerle donatılmış edebiyat Halkevleri aracılığıyla halka sunulacaktı. Köycülük ilkeleri benimsenerek kozmopolit kent kültürü dışlanacak, "köylü efendimizdir" ilkesi doğrultusunda Batı özentisinden kurtulmuş, Anadolu'nun bağrından çıkan etnografik değerler benimsenecekti.

Büyük Buhran döneminde tasarruf ilkelerine toplumun hemen her katmanının uyum göstermesi bekleniyordu. Bu, ekonomik gerekçelerle 20'lerin "müsrif" kadınının zapturapt altına alınması anlamına geliyordu. Her şeyden evvel yerli malı kullanılmalıydı. Yerli Malı Haftası'na bu nedenle başlanmıştı. İngiliz kumaşı bir kenara bırakılmış, yeni kurulmakta olan fabrikaların ürünleri ithal kumaşın yerine konulmuştu. Buhran toplumda farklı tüketim örüntülerini törpülemiş, eski şaşaalı yaşam tarzları en azından gözden ırak bir ortama hapsedilmişti. Bunda Lozan'da beş yıl süreyle devamı öngörülmüş olan "serbest" dış ticaret ilkelerinin de 1929'da son bulmasının rolü vardı. Artık tüccar dilediğince ithalatta bulunamıyordu. Kısıtlanan ürünlerin başında her türlü giyim, kuşam, süs eşyası, itriyyat vs. gibi daha çok kadınların tüketim örüntülerine yönelik mallar vardı.

30'lu yıllarda bir yandan "asrî" kadın imajı aşılırken, öte yandan yeni ahlak normları topluma telkin edilmeye başlanmıştı. Aile kutsaldı. Her genç kızın idealinde aile kurma yatmalıydı. Kadına saygın bir konum verebilmek için fuhuşun biran önce üstesinde gelmek gerekiyordu. 30'lu yıllarda Cumhuriyet rejiminin kadın sorununda gündemindeki ilk maddelerden biri fuhuştu.

Millî Mücadele ertesi Cumhuriyet'le birlikte hükümetler fuhuşa farklı bir açıdan yaklaşmıştı. Savaş yıllarında frengi nedeniyle fuhuşun yayılımını önleyici önlemler alınmıştı. 1915 mevzuatı yasaklayıcı olmaktan çok düzenleyiciydi. Son kertede toplumsal ve ahlakî sorunlar devam etmişti. Ama artık savaş sona ermişti. Fuhuş eskiye oranla daha etkin bir biçimde denetim altına alınabilirdi. Cumhuriyet rejimi düzenleyici mevzuatı bırakmaktan yanaydı. Fuhuşu ceza tehdidi altında kesin bir surette men eden yeni bir mevzuat çıkarılmalıydı. Bu yıllarda tüm dünyada benzer gelişmeler izlenmekteydi. Fuhuşun yeryüzünden silinmesi amacıyla uluslararası bir federasyon bile oluşturulmuştu. Hükümetler nezdinde girişimde bulunan federasyon birçok ülkede umumhanelerin kapatılmasını sağlamıştı. Federasyonun sürekli çalışmaları sonucu Milletler Cemiyeti bünyesinde zührevi hastalıklara karşı mücadele ile kadın ve çocuk ticaretinin yasaklanmasını amaçlayan bir komite kurulmuştu.

Fuhuşun tamamen kaldırılmasından yana olanların ve Milletler Cemiyeti'ndeki komitenin girişimiyle geniş bir propaganda kampanyası açıldı. Bu kampanya Türkiye'de de etkisini göstermekte gecikmedi. 1920'li yılların sonlarına doğru, dünya buhranıyla birlikte Türkiye yeni arayışlara girdi. 1929 sonrası benimsenen dev-

letçilik, iktisadî düsturların yanı sıra toplumsal sorunlara da eğiliyordu. Buhran doğası gereği ahlak sorununu da gündeme getirmişti. Bundan böyle devlet aile ahlakını gözetecekti. "Türk kanı ve seciyesi"nin "sağlığı ve sağlamlığı"nın sağlanması, millî bünyenin her türlü tehlike, hastalık ve sarsıntılardan korunması devletin yeni görevleri arasında sayıldı. Cumhuriyet yönetimi için fuhuş milletin toplumsal bünyesini, hatta varlığını tehdit ediyordu. Fuhuşun önlenmesi, sağlıklı-gürbüz nesiller için bir ön koşuldu. Öjenik politikalar 30'lu yıllarla birlikte giderek önem kazanacaktı.

Bu amaçla hükümet "nizamî fuhuş"un kaldırılmasına çalışan uluslararası federasyonun "umumî evlerin tamamıyla men edilmesi" görüşünü benimseyerek 12 Nisan 1930 günlü "Fuhuşla Mücadele" hakkındaki tamimi yayınladı. Valiliklere gönderilen bu tamimde Türkiye'de yeniden umumhane açılmasına izin verilmeyeceği bildiriliyordu.[435] Mevcut umumhaneler diğer bir umumhaneden transfer olan ya da mesleğe yeni atılan bir kadını "sermaye" olarak alamıyordu. Sayıları her geçen gün azalan umumhanelerde içki içmek ve çalgı çalmak yasaklandı. Yabancılardan fahişelik yapanlar, fuhuşa aracı olanlar ve umumhane işletenler sınır dışı edildiler. Keza müzikhol, bar, kafeşantan gibi yerlerde çalışan yabancı artistler, uygunsuz davrandıkları takdirde aynı işleme tabi tutuldular.

Tamim ertesi fahişeler sıkı bir gözetim altına alındı. Sık sık fahişe avına çıkıldı; gelişigüzel evler basıldı.[436] Bu arada birçok kez mesken masuniyetine tecavüz edildi. Gizlilik ve ketumiyete yeterince dikkat edilmedi. Birçok insanın haysiyet ve namusu rencide oldu.[437] Bu gelişmeler karşısında hükümet bir süre sonra geri dönüş yapmak zorunda kaldı. Fuhuşun tamamıyla kaldırılıp yasaklanması girişimi 1933 tarihli Fuhuşla ve Fuhuş Yüzünden Bulaşan Zührevi Hastalıklarla Mücadele Nizamnamesi'yle geri bırakıldı.[438] Bir bakıma denetim altında tekrar "nizamî fuhuş"a dönüldü.[439]

Cihan Harbi ertesi, 20'li yıllarda kadının elde ettiği özgürlük geçmişin paternalist toplum yapısını sarsmıştı. Savaş sonrası Avrupa'nın çöküntüye uğraması ve Amerikan değerlerinin Avrupa'yı kuşatması, yukarıda belirtildiği gibi birçok Avrupa ülkesinde taklit edilen Amerikan kadın tipi *flapper*'ı Türkiye'ye de sokmuştu. Meşrutiyet yıllarında tasarlanan "yeni hayat" Cumhuriyet'le birlikte yeni bir veçhe kazanmıştı. Ancak, Cumhuriyet beklenmedik bir travmayla karşı karşıya kalmıştı. Değer yargılarında savaş sonrası köklü dönüşümler yaşanmış, savaş

kent kültürünü de değişime uğratmıştı. Teknolojik yenilikler kenti çok daha "mobil" bir hale sokmuştu. Durağan kent savaş teknolojilerinin barışa uyarlanmasıyla çok daha hareket kazanmıştı. Bunda otomobilin yaygınlaşmasının rolü büyüktü. İstanbul'da genç kızların en büyük tutkusu bundan böyle otomobille Maslak tepelerine gezintiye çıkmaktı. Bu arada nesiller arası mesafe her geçen gün açılmıştı. Artık anasının dizi dibinde genç kız modeli tarihe karışıyordu. Yeni neslin gözü dışardaydı. Basında yer alan yepyeni duygusal bağ türleri gençleri cezbediyordu. Kadın erkek ilişkileri yeni bir döneme girmişti. Bu tür yenilikler aile içi facialara neden olabiliyordu.

Genç kız ve kadın bu facialar sonucu kamuoyunda sürekli mahkûm edilir oldu. Genç kız ve kadınların uyumsuzluklarının son noktasını ise intihar oluşturuyordu. Kısa sürede intihar salgına dönüşmüştü. Bu tür bir ortamda basın yayın organlarına ve bilim çevrelerine önemli bir görev düşmüştü. *Resimli Gazete*, intihar üzerine kafa yoran entelektüellerin ve ruhiyat ulemasının intiharı yargılama konusunda yeterince aktif görev almadıkları kanısındaydı. Adeta moda olduğu bir ortamda intiharı yermek ve intihar edenleri kınamakla yetinmek doğru olmazdı. Toplumsal sorumluluk daha zecri önlemler alınmasını gerektiriyordu. Bu görev önce devlete düşüyordu. İntihara girişen eğer akıl hastası değilse bu hareketinden dolayı şiddetle cezalandırılması gerekiyordu. Eğer intihar girişimi sonucu kişi yaşamını yitirmişse tabii kamu davası açmak olanaksızdı. Ancak o kişinin metrukâtı, yani mirası hakkında devlet bir katil muamelesi yapabilirdi. İntihar girişimi yalnız teşebbüste kalmışsa o zaman akıl hastası olmadığı anlaşılırsa taammüden cinayetten mahkûm edilmeliydi. *Resimli Gazete* Büyük Millet Meclisi'nden bu konuda gerekli önlemleri almasını ve yasal düzenlemeleri yapmasını bekliyordu. Toplumda kanaat önderlerine, öğretmenlere ve bilhassa basın mensuplarına da önemli bir görev düşüyordu. İntihara girişenleri şiddetle kınamaları, intihardan kurtarılanlara ya da intihar sonucu yaşamını kaybedenlere sütunlarında birer "kahraman"mış gibi yer vermemeleri gerekiyordu.

Şüphesiz tüm dünyada ve bu meyanda Türkiye'de intihara ortam hazırlayan iktisadî buhranlar, toplumsal "inkılap"lar olabilirdi. Ama bu temel ve derin nedenlerin dışında "ruhî sirayet" diye nitelenebilecek sosyal psikolojik bir etmenin de önemli bir unsur olabileceği unutulmamalıydı. İntihar girişiminde bulunan bir kişiyi mazlum telakki etmek, hakkında olur olmaz şeyler yazmak,

acındıracak sözler söylemek doğru değildi. Zayıf dimağların ve zayıf ruhlu insanların maduniyet bilinçlerine yerleşebilir ve sonuçta kişinin herhangi bir buhranla karşılaşması durumunda intiharıyla sonuçlanabilirdi. Basın dünyasının bundan sakınması ve bu konuda duyarlı olması gerekiyordu. Gazetelerin intihar girişiminin safhalarını birer roman gibi sayfalarında tefrika etmekten vazgeçmeleri, bu kişilerin resimlerini basmamaları, onları birer katil gibi kınamaları, birer âciz mahlûk addetmeleri gerekirdi. İşte o zaman özellikle gençler arasında intiharlar yarı yarıya inecekti.[440]

"Yeni hayat"ın kaotik ortamı, yarattığı travma, yüksek oranda çocuk ölümü, 30 yıla zor ulaşan yaşam umudu, artan intiharlar Türkiye için karamsar bir gelecek çiziyordu. On yılı aşkın savaşılmış, bağımsız bir ulus devlet kurulmuş, köklü siyasî, idarî ve hukukî reformlar yapılmıştı, ancak tüm bunlar halkın günlük yaşamından çok yönetim katı için anlam taşıyordu. Oysa savaşların çözdüğü toplumsal yapı için için çürüyordu. Buna çözüm ise beşerî sermayeyi, ülke insanını yaşatmak, yaşatmanın ötesinde onu ayakta tutacak bir "ideal" vermekti. 20'li yılların sonu bu açıdan bir dönüm noktası olacaktı. Cumhuriyet bundan böyle tabana yönelecek, beşerî sermayesine sahip çıkacak, rejimin değerleriyle donatılmış "yeni insan"ı inşa edecekti. Diğer bir deyişle bir yandan çocuk ölümlerinin önüne geçecek, salgın hastalıkları önleyecek, öte yandan evlilikleri özendirecek, yaşam umudunu yukarı çekecek, hızlı nüfus artışını sağlayacaktı.

30'lu yıllarda Cumhuriyet kadınlar kadar gençlere de odaklanacaktı. Avrupa'da, otoriter rejimlerde gözlemlenen gençliği rejime uyumlu kılma çabaları Türkiye'yi de etkileyecekti. Gençlik için kurtuluş askerlik eğitimi ve spor etkinlikleriydi. Kıta Avrupası'nda, özellikle totaliter ve otoriter ülkelerde gençlik devletin güdümünde örgütlenmiş, genç nesille rejim arasında sıkı bağlar kurulmuştu. Cihan Harbi'nde yenik düşen ve bu nedenle imzaladıkları sözleşmelerle ordu kurma hakkını yitiren ve kurabilecekleri silahlı kuvvetlerin sınırlarının ve ulusal varlıklarının korunmasına yetmeyeceğine inanan ülkeler, bu açığı gidermek için ülke gençliğine ve bazı ülkelerde tüm halka uzanarak değişik adlar altında örgüt kurmuş ve bir anlamda gizli ordular oluşturmuşlardı.

Öte yandan Cihan Harbi harp sanatında önemli bir yol kat edilmesine neden olmuştu. Motorize birlikler, hava gücü ve benzer birçok yenilik askerliği çok daha profesyonel bir uğraşa dönüştürmüştü. Ulusun savaş yeteneğini yükseltmek onu önceden cepheye hazırlamakla mümkündü. Bu gereği duyan ülkeler genç-

liği örgütleyerek askerlik çağından önce gençliği militarize ediyorlardı. Benzer bir gelişme Cihan Harbi öncesi Türkiye'de de gözlenmiş, ilk paramiliter gençlik örgütleri İttihatçıların girişimiyle doğmuştu.

Totaliter ve otoriter ülkelerde gençliğe bir başka görev daha yükleniyordu. Savaş sonrası, toplumsal çöküntüyü bir düzene sokmak, sarsılmış olan "millî bünyeler"i güçlendirmek, rejimin ekonomik ve toplumsal gündemini geniş kesimlere benimsetmek yönetimin temel hedeflerinden birini oluşturuyordu. Bu ise her şeyden önce gençliğe rejimi aşılamakla mümkündü. Gençliği örgütleyerek rejim safına almakla gerçekleşebilirdi. Bu nedenle "yeni insan" bir yandan öjenik niteliklere sahip olurken öte yandan yepyeni bir zihniyetle donatılacaktı.

Yeni nesil geçmişten farklı bir ahlak anlayışıyla eğitilecek, ona yeni bir yurttaş kimliği aşılanacak, kişiliği yepyeni "ideal"lerle donatılacaktı. Diğer bir deyişle Cumhuriyet "yeni insan"ını inşa edecekti. Lozan'ı sürekli kılabilmek ancak Batı karşısında güçlü bir beşerî sermayeyle mümkün olabilirdi. Yoksa bir süre sonra Mançurya'da ya da Habeşistan'da görüleceği gibi yayılımcı politikalar Türkiye topraklarını da kapsayabilirdi. Mussolini'nin bu konuda gizlisi saklısı yoktu. İşte bu kaygılar doğrultusunda Türkiye kendisine yeni bir "nüfus politikası" benimseyerek niceliğe çözüm getirecek, ancak bununla yetinmeyecek, yeni bir "kültür politikası" ile bu niceliğe nitelik katacaktı. Kültür politikası ise adı konulmasa da bir tür "kültür devrimi" anlamına geliyordu.

Cumhuriyet'in "yeni insan" arayışı Türkiye'ye özgü değildi. Cihan Harbi'nin travması ertesi hemen tüm kıta Avrupası ülkelerinde "yeni insan"dan söz edilir olmuştu. Bunda Paris Antlaşmaları'nın ve 1929 Büyük Buhranı'nın da payı vardı. Cihan Harbi'ni sonlandıran, sözüm ona barış antlaşmaları adı konulan, Versailles, Saint Germain, Trianon, Neuilly ve Sèvres, revanşist, irredantist, şövenist duyguları körüklemenin ötesinde bir işe yaramamıştı. Kıta Avrupası ülkeleri bu antlaşmalar sonucu içlerine kapanmıştı. Dünya ticareti bir türlü toparlanamamış, liberal bir dünyanın güvencesi olan altın standardı ihdas edilememişti.

Masa başında yenik düşen ülkeler çözümü beşerî sermayelerini yenilemekte bulmuşlardı. İki dünya savaşı arası "yeni insan" arayışı otoriter ve totaliter rejimlerin simgesine dönüşecekti. Almanya 1923'te hiperenflasyonuyla orta sınıflarını yitiriyor, İngiltere 1926 genel greviyle sınıflar arası düşmanlığın ayyuka çıktığı bir ülkeye dönüşüyor, Fransa 20. yüzyılın teknolojisini yakalaya-

mamaktan dolayı küçük üreticiyle baş etmek zorunda kalıyordu. 1917'de Çarlık Rusyası çökmüş, yerine Sovyet rejimi gelmiş, Mussolini Roma'ya yürümüş, ardından Hitler Weimar Cumhuriyeti'ni çökertmek için her türlü siyasî oyunlara girişmişti. 1929 buhranı çözümsüzlükleri daha da derinleştiriyor, ekonomileri çöküntüye uğratıyor, dünya barışı her geçen gün sorgulanıyordu. Demokrasiler birbiri ardına çökerken otoriter ve totaliter rejimler Avrupa'yı karanlık bir evreye sokuyordu. İhtiyar kıta bir katastrofun eşiğindeydi. Türkiye'nin bu gelişmelerden etkilenmemesi olanaksızdı. Cumhuriyet Türkiyesi savunma güdüleriyle kendi rejimine çekidüzen verme çabasına girişecek, toplumsal yaşamı da etkileyecek bütüncül bir devletçiliğe yönelecekti.

Avrupa için bundan böyle *belle epoque*'a dönüş hayal olmuş, her geçen gün kötüleşen sorunlarla baş etmek zorunda kalmıştı. Cihan Harbi'yle birlikte hemen hemen tüm Avrupa ülkelerinde genel bir psikolojik çöküntü söz konusuydu. Cihan Harbi'nin yarattığı yeni teknoloji paradoksal olarak insanı esir almıştı. Cihan Harbi'nin donanımı, tank, denizaltı, uçak ve benzeri mekanize yapısı insanlığın kitlesel ölümüne neden olmuştu. Tıpkı Goethe'nin sihirbazının çırağı gibi çağrılan ruh denetimden çıkmış, sahibini tehdit eder konuma gelmişti.

Çözüm beşerî sermayede aranacaktı. Avrupa "yeni insan"ını yaratmalıydı. Bu özellikle otoriter ve totaliter rejimler için gerekliydi. Versailles yenilgisinin üstesinden Almanya arî ırkıyla, "yeni insan"ıyla gelebileceği kanısındaydı. 20'li yıllardan itibaren öjenizm tüm dünyada, özellikle kıta Avrupası'nda yükselen değer oldu. Fizik antropoloji bilimlerin anasına dönüştü. Hemen her ülke ırk sorununu masaya yatırdı. Birçok ülke üstün ırkın peşindeydi. Bu ırkın temsilcisi ise "yeni insan" olacaktı.

Türkiye'nin ise kendine özgü sorunları vardı. Avrupa ülkelerinin çoğu kendi nüfus devrimlerini daha 19. yüzyılda yaşamışlardı. Çoğu ülkenin sorunu nüfus yetersizliği değil, tersine nüfus fazlalığıydı. 19. yüzyılda aşırı nüfus kısmen Amerika'ya kaydırılmıştı. Ama artık Amerika da kapıları kapamıştı. Almanya, İtalya gibi ülkeler yeni "hayat alanları" arayışı içerisindeydi. Türkiye ise Lozan ertesi kilometre kareye düşen 17 kişisiyle nüfus fukarasıydı. Ülke savaş badireleri sonucu yitirdiği nüfusu toparlamakta güçlük çekiyordu Bu nedenle siyasal yapıyı kurduktan sonra kendi "yeni insanı"nın peşine düşecekti. 20'li yıllarda doğurganlığın son derece umutsuz bir manzara arz etmesi, "yeni hayat"ın neden olduğu ahlak bunalımı, sağlıklı yeni bir nesili zorunlu kılıyordu.

Öte yandan millet olabilmek için "maşerî vicdan"a ihtiyaç vardı. Bu terim Gökalp'e Durkheim'den intikal etmişti. "İdeal"den yoksun bir kitle milleti oluşturamazdı. Bireyleri bir arada tutacak, onlara ortak bir gelecek vaat edecek, kaderde kıvançta aynı değerleri paylaşacak "yeni insan"ı, Osmanlı kulundan arındırılmış yeni bir Cumhuriyet vatandaşını yaratmak temel hedefti. Bunun için her şeyden önce Cihan Harbi ertesi oluşan kaosa, toplumun yaşadığı travmaya, bencilliklere son verilmeliydi. Bu koşullar altında rejim giderek sertleşecek, ülke insanı denetim altına alınacak, tüm güç odakları devlette toplanacaktı. Ziya Gökalp'in çok önceleri söylediği "Fert yok, cemiyet var" ülküsü şimdi anlam kazanıyordu. Gündemdeki devletçilik bunu gerektiriyordu. Günlük yaşamın her alanında devlet başı çekecekti.

Travmanın önüne geçmek için öncelikle kadını, gençliği her türlü zararlı gelişmelerden korumak gerekiyordu. Yeni "ideal" aşılamanın yanı sıra onları sağlıklı kılmak, her türlü zararlı ortamdan korumak, depresif eğilimlerini gidermek, aile yuvasını özendirmek, intiharların önüne geçmek gerekiyordu. Hekimlerin bu konudaki görüşleri Ankara'da hükümet çevrelerinde de hâkim oldu. 1927 sonrası intihar konusunda basında güçlü bir kampanya açıldı, intiharlarla ilgili haberler sansürlendi. Gazete ve dergiler intihar haberlerine yer veremeyecekti. Bu arada fuhuş sıkı denetim altında alındı. Umumhaneler kademeli bir şekilde kapatılmaya başlandı. Genç kızlara "kötü örnek" olabilecek türde "müstehcen avam edebiyatı" da aynı kaderi paylaştı.[441] Bundan böyle genç dimağlar "millî" roman ve hikâyelerle beslenecekti. Genç kızların eğitimine bir başka önem verildi; gençlik spora özendirildi. Harf Devrimi ertesi başlatılan "kültür devrimi" giderek özlemi duyulan "maşerî vicdan"ı, Cumhuriyet'in eksik olan "ideal"ini oluşturdu. Bu amaçla faşist İtalya'nın "dopolavoro"larından esinlenilerek Halkevleri kuruldu. 30'lu yıllarda, dil ve tarih alanındaki gelişmelerin yanı sıra Halkevleri'nin etkin katkısıyla yürütülen kültür devrimi, İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyük kentler başta olmak üzere, yeni nesile aradığı "ideal"i verecekti.

Aranan "ideal"in o günkü adı "ülkü"ydü ve Halkevleri'nin ana yayın organı bu başlıkla çıkmaya başladı. Atatürk manevî kızına "Ülkü" adını koydu. Anadolu'nun dört bir köşesinde kurulan Halkevleri aynı doğrultuda kendi dergilerini çıkardılar. Halkevleri'nin ana görevi 1920'li yılların kaosuna son vermekti. "Yeni hayat"ın paradoksal yapısına çözüm getirmek, olumlu yönlerini kalıcı kılarken, olumsuzluklarından arındırmaktı. Böyle-

ce travmaları gidermek, toplumsal çöküntünün önüne geçmek mümkün olacaktı. Yine böylece Cumhuriyet'in "yeni insan"ı yaratılacak, ona yeni bir "ideal" aşılanacaktı.

İntihar olgusu Tek-Parti döneminde gelişmelerin turnusol kâğıdı oldu. Otuzlu yıllarda genç kız-kadın intiharlarında düşüş gözlendi. En azından bu tür bir anlayış hâkim kılındı. Savaşların körelttiği aile kurumu yeniden toplumsal konumunu elde etti. Evlilikler özendirildi. Pronatalist politikalar sayesinde doğurganlık yukarı çekildi. Salgın hastalıklara yönelik sağlık politikası kısa sürede başarıyla sonuçlandı. Daha ikinci nüfus sayımında, 1935 yılında, bu başarı kendini gösteriyordu. Türkiye'nin nüfusu 1927 ile 1935 arası 13.648.270'ten 16.188.767'a yükseldi; 2.540.497 kişi arttı. Bu oran yüzde 23'tü. Yıllık artış oranı binde 20'nin üzerindeydi ve tarihte ilk kez ülke bu oranda bir nüfus artışı yaşıyordu. Sovyet Rusya'nın ardından Türkiye nüfus artış oranıyla dünya ikincisi olmuştu.[442] Türkiye bundan böyle uzun Cihan Harbi'nin neden olduğu savaş travmasını atlatmıştı.

Notlar

1. Bu nedenle de Selanik, Attilâ İlhan'ın *Dersaadet'te Sabah Ezanları*'nda olduğu gibi, olsa olsa edebi eserlerin konusu olmuştur.
2. İ. Arda Odabaşı, *Osmanlı'da Sosyalizm, Türkçülük ve İttihatçılık – Rasim Haşmet Bey*, İstanbul: Kaynak Yayınevi, 2011; İ. Arda Odabaşı, "Selanik İttihat ve Terakki Üçüncü Kulübü'nün Köylü/Köycü Gazetesi: Vatandaş", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, cilt 10, sayı 22, 2011/Bahar, 2012, s. 47-63.
3. Gérard Mairet, *Le principe de souveraineté – Histoires et fondements du pouvour moderne*, Paris: Editions Gallimard, 1997, s. 109-110.
4. *Ömer Seyfettin Bütün Eserleri 13 – Dil Konusunda Yazılar*, baskıya haz. Muzaffer Uyguner, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1989, s. 9-18.
5. Ömer Seyfeddin, "Halk ne der?", *Türk Sözü*, yıl 1, sayı 2, 17 Nisan 1330, s. 11.
6. Ömer Seyfeddin, "Türk Sözü", *Türk Sözü*, yıl 1, sayı 1, 12 Nisan 1330, s. 2-3.
7. Dante Alighieri, *Yeni Hayat*, çev. Işıl Saatçioğlu, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları Kâzım Taşkent Klasik Yapıtlar Dizisi, 1993, s. 5-12; Dante, *La Vita Nuova*, Penguin Classics, 1969, s. 11-25. Dante'nin Floransa'da bulduğu ve yücelttiği "yeni hayat" için bak: Catherine Keen, *Dante and the City*, Tempus, 2003.
8. Zafer Toprak, "Dante'den Gökalp'e *La Vita Nuova* ya da *Yeni Hayat*", *Toplumsal Tarih*, sayı 239, Kasım 2013, s. 46-56B
9. Ziya Gökalp, *Yeni Hayat*, İstanbul: Evkaf-ı İslamiyye Matbaası – Nâşiri: Yeni Mecmua, 1918.
10. Alfred Fouillée, "İctimaiyyat nokta-i nazarından ırkların yekdiğerine takarrubu", *Yeni Felsefe Mecmuası*, no: 9, 16 Kânun-ı evvel 1327 s. 1-5. (Le Rapprochement des races au point de vue sociologique, 1-10); *Yeni Felsefe Mecmuası*, no 10, 30 Kânun-ı evvel 1327, s. 1-5.
11. Demirtaş [Ziya Gökalp], "Yeni hayat ve yeni kıymetler", *Genç Kalemler*, cilt 2, sayı 8, 26 Temmuz 1327, s. 138-141.
12. Ömer Seyfeddin'in yaşamöyküsü için bkz. Tahir Alangu, *Ömer Seyfeddin – Ülkücü bir yazarın romanı*, İstanbul: May Yayınları, 1968; Ali Canib Yöntem, *Ömer Seyfeddin – Hayatı-Eseri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1947.
13. Ali Canib Yöntem'in makaleleri için bkz. *Prof. Ali Canip Yöntem'in Yeni Türk Edebiyatı Üzerine Makaleleri*, 2. basım, haz. Ahmet Sevgi & Mustafa Özcan, Konya: Tablet Kitabevi, 2005. Ali Canib'in Liseler için hazırladığı ders kitabı: Ali Canib, *Edebiyat -Liselerin ikinci devre birinci sınıflarına ve muallim mekteplerinin beşinci sınıflarına mahsustur*, İstanbul: Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti Neşriyatı, 1926.

14. Ali Canib, "Ömer Seyfeddin İçin", *Hayat*, no 119, 7 Mart 1929, s. 282-284.
15. [Ömer Seyfeddin], "Yeni Lisan", *Genç Kalemler*, cilt 2, sayı 1, 8 Nisan 1327.
16. *Genç Kalemler* üzerine iki önemli çalışma: Yusuf Ziya Öksüz, *Türkçenin Sadeleşme Tarihi Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1995; ve *Genç Kalemler Dergisi*, haz. İsmail Parlatır & Nurullah Çetin, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1999.
17. Ziya Gökap, "Yeni Lisanın Güzelliği", *Genç Kalemler*, cilt 2, sayı 5, 19 Haziran 1327, s. 61-64.
18. Genç Kalemler Tahrir Heyeti, *Yeni Lisân ve Bir İstimzac*, Selanik: Midhat Paşa Sanai Matbaası, 1327.
19. Ali Canib, "Genç Kalemler'in Yeni Dil Dâvâsı", *Yakın Tarihimiz*, sayı 17, 17 Mayıs 1962, s. 371-373.
20. M(uslihiddin) Adil, *İktisad Dersleri*, 1. Kitap, Selanik, Zaman Matbaası, 1328; Feminizm bahsi, s. 203-213.
21. Zafer Toprak, "Muslihiddin Âdil'in Görüşleri: Kadın ve 'Hukuk-ı Nisvan'" *Toplumsal Tarih*, sayı 75, Mart 2000, s. 14-17b
22. Ziya Gökalp, *Yeni Hayat*, İstanbul: Evkaf-ı İslamiyye Matbaası – Nâşiri: Yeni Mecmua, 1918.
23. Gökalp'in yazdığı makalelerden belli başlıları şunlardır: "Aile Ahlakı -1- Semiyye", *Yeni Mecmua*, cilt. 1, no. 10, 13 Eylül 1333, 181-186; "-2- Ocak", a.g.e., no. 11, 20 Eylül 1333, 201-206; "-3- Konak", a.g.e., no. 12, 27 Eylül 1333, 221-223; a.g.e., no 13, 4 Teşrin-i evvel 1333, 241-245; a.g.e., no 14, 11 Teşrin-i evvel 1333, 261-265; a.g.e., no 15, 18 Teşrin-i evvel 1333, 301-304; "-4- Konaktan Yuvaya", a.g.e., no. 17, 1 Teşrin-i sâni 1333, 321-324; "Gevşek Yuva", a.g.e., 8 Teşrin-i sâni 1333, 341-343; "Şövalye Aşkı ve Feminizm", a.g.e., no. 19, 15 Teşrin-i sâni 1333, 361-364; "Asri Aile ve Millî Aile", a.g.e., no. 21, 29 Teşrin-i sâni 1333, 381-383; "Düğün Âdetleri", a.g.e., no. 21, 29 Teşrin-i sâni 1333, 421-424; "Türk Ailesinin Temelleri", a.g.e., no. 23, 13 Kânun-ı evvel 1333, 441-444; "Eski Türklerde İctimaî Teşkilat", *Millî Tetebbu'lar Mecmuası*, no 3, 7 Ağustos 1331, 388-456.
24. Halim Sabit, "Aile Tarihi - İslamiyetten Evvel ve Sonra -1-", *Yeni Mecmua*, no 23, 13 Kânun-ı evvel 1917, 453-456; "-2-", a.g.e., no. 24, 20 Kânun-ı evvel 1917, 461-464; -3-", 27, 10 Kânun-ı sâni 1918, 13-15; "-4-", a.g.e., no. 29, 24 Kânun-ı sâni 1918, 48-54.
25. Tahrir Heyeti, "Yeni Hayat", *Yeni Felsefe Mecmuası*, sayı 12, 1 Şubat 1327, s. 1-10.
26. Tahrir Heyeti, "Yeni Hayat", *Yeni Felsefe Mecmuası*, sayı 15, 15 Mart 1328, s. 1-6.
27. Osmanlı'da feminizm üzerine ilk kapsamlı eser Baha Tevfik'in Fransızcadan çevirdiği 1905 baskılı Odette Laguerre'in *Qu'est-ce que le féminisme?* başlıklı eseriydi: Baha Tevfik, *Feminizm – Âlem-i Nisvân*, İstanbul: Müşterek'ül-Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, ty. Çevirinin bölümleri şunlardı: Muhitimiz hakkında: Besarya Efendi Hazretleri - İlk söz - Feminizm Nedir? - Himayet-i Nisvân - Kadının Te'alim ve Terbiyesi - Kadının Ahlakı - Kadının Say'ı [emeği]- Kanun-ı Medenî

Önünde Kadın - Kadının Hukuk-ı Siyasiyyesi - Hülasa. Baha Tevfik kitaba İslamiyyet ve Feminizm başlıklı bir lâhika eklemişti. Kitap Victor Hugo'nun bir mektubundan yapılan alıntıyla başlıyordu:

"Kadın kanun-ı medenî nokta-i nazarından nâ-reşid, ahlak nokta-ı nazarından esirdir. Onun ta'lim ve terbiyyesi; maddî ve manevî noksan-ı tabiata malik olduğu fikr-i meş'ûmunun [uğursuz fikrinin] kurbanıdır. Bunun için erkek pek çok ahvâl-i müessifeye duçar olur ki kendi harekâtının bir ceza-i tanımı demektir. Erkek ibre-i işareti kendi vicdanında bulunan mizân-ı kanunu pek haksız doldurmuştur. Ne kadar hukuk varsa kendi tarafına koymuş ve tekmil vezâifi kadına yüklemiştir.

İşte bütün fenalık ve kadının acz ve esareti hep bundan ileri gelir.

Bu hususta bir reformanın lüzumu aşikârdır. Bunu tevlid edecek şey ise medeniyet, cemiyet, terakkîdir". Victor Hugo – Bir mektuptan – 1877.

28. Meşrutiyet yıllarında yayımlanan kadın kitap ve kitapçıklarının belli başlıları şunlardı: Halil Hamid, *İslamiyette Feminizm yahud Âlem-i Nisvânda Müsavat-ı Tamme*, Dersaadet: Keteon Matbaası,1328; Baha Tevfik (Odette Laguerre'den uyarlama), *Feminizm – Âlem-i Nisvân*, Dersaadet: Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi, t.y.; Ahmed Rıza, *Vazife ve Mes'uliyet* 3. cüz: *Kadın*, 1324; Halil Hamid, *Dünkü, Bügünkü, Yarınki Kadın*, İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1334; Muhammed Kasım Emin'den Zeki Magamez, *Hürriyet-i Nisvân*, İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1329/1331; Ahmed Mümtaz, *Mevki-i Nisvân Hakkında Nazariyyat ve Hakâyik*. İstanbul: Mürettibîn-i Osmaniyye Matbaası, 1325; Celâl Nuri, *Kadınlarımız*, İstanbul: Matbaa-i İctihad, 1331; Selahaddin Asım, *Türk Kadınlığının Tereddisi yahud Karılaşmak*, İstanbul: Resimli Kitap Matbaası, t.y.; *Kadınlarımızın İctimaları*, İstanbul: Tanin Matbaası, 1329; Ahmed Cevad, *Bizde Kadın*, Dersaadet: Kader Matbaası, 1328; *Erkeklerle Kadın Arasında Müsavat Olabilir mi?*, İstanbul: 1333. Bu eserlere Meşrutiyet öncesi yayımlanmış iki önemli eseri de eklemek gerekir: Fatma Aliye, *Nisvân-i İslam*, İstanbul, 1309; Nazım, *İslam Hanımları ve Âlem-i İslamiyette Hayat-ı Aile*, İstanbul: 1318.

29. Pakize Seni, "Kadın risalesine: Asar ve İrade", *Kadın*, 13 Teşrin-i evvel 1324, s.11, 13. 1 Teşrin-i evvel 324, Selanik (mektup).

30. "Kadınların Muharebeden İstifadeleri", *Sabah*, 13 Teşrin-i evvel 1917, s. 3.

31. Meşrutiyet yıllarında salt kadın istihdam eden kurumlardan biri telefon şirketiydi. Bkz. Yavuz Selim Karakışla, *Dersaâdet Telefon Anonim Şirket-i Osmâniyesi – Müslüman Osmanlı Kadın Telefon Memureleri (1913)*, İstanbul. Türk Telekom Yayını, 2008.

32. "Hanımlara Ticaret Dersleri", *İktisadiyyat Mecmuası*, sayı 65, 27 Eylül 1333, s. 8.

33. Cemiyet üzerine daha ayrıntılı bilgi için bkz. Yavuz Selim Karakışla, *Women, War and Work in the Ottoman Empire: Society for the Employment of Ottoman Muslim Women 1916-1923*, İstanbul: Ottoman Bank Archives and Research Centre, 2005; Kitabın Türkçesi: *Osmanlı İmparatorluğu'nda Savaş Yılları ve Çalışan Kadın-*

lar: Kadınları Çalıştırma Cemiyeti (1916-1923), İletişim Yayınları, İstanbul, 2015; ayrıca Tiğinçe Oktar, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı – Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi*, İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 1998.

34. *Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi – Nizamname*, Dersaadet: Matbaa-i Askeriyye, 1332, s. 2.
35. "Kadınlarımızdan da Amele", *Sanayi*, sayı 11, 31 Mart 1333, s. 32.
36. *İktisadiyyat Mecmuası*, sayı 55, 10 Mayıs 1333, s. 7.
37. "Kadınları Çalıştırma Cemiyeti'nden", *Vakit*, 8 Şubat 1918, s. 2.
38. "Birinci Kadın İşçi Taburu", *Vakit*, 11 Şubat 1918, s. 1.
39. Zühdüzâde Ahmed İhsan, İzdivaç, *Genç Kadın*, sayı 3, 30 Ocak 1919, s. 36-38. "Memleketimizde vuku' bulan izdivacdaki derece-i tenâkusu son iki seneyi göz önüne getirerek değil; belki on on iki seneyi nazar-ı itibara alarak düşünürsek insan acı ve ümitsiz bir yeise düşmekten kendisini kurtaramaz."
40. "Teshil-i İzdivac Cemiyetleri", *Şehrah*, 8 Haziran 1911, s. 2.
41. "Türklük Şu'unu: Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyyesi'nin Mühim Bir Kararı", *Türk Yurdu*, yıl 6, cilt 9, 20 Kânun-ı evvel 1333, s. 142.
42. "İlk İzdivaç Talepleri", *Vakit*, 21 Mart 1918, s. 1.
43. Kâzım Şinasi, "İzdivaç İlanları", *Yeni Mecmua*, cilt 2, sayı 38, 4 Nisan 1918, s. 237-238.
44. "Kadınları Çalıştırma Cemiyeti Vasıtasıyla Akdedilen İlk İzdivaç", *Vakit*, 16 Mart 1918, s. 1.
45. "Hayatta kadın", *İnci*, sayı 1, 1 Şubat 1919, s. 9.
46. "Kadınların muharebeden istifadeleri", *Sabah*, 13 Teşrin-i evvel 917, s. 3.
47. "İktisadî haberler: Şehremaneti'nde kadın memurlar", *İktisadiyyat Mecmuası*, yıl 2, sayı 53, 26 Nisan 1333, s. 7: "Şehremaneti tarafından lüzum görülen hanım memurlardan şimdilik birisi emanet muhasebe kalemine, biri de Üsküdar dairesi tahrirat kalemine tayin olunarak vazifelerine mübaşeret eylemişlerdir. Kadıköy, Bayezid daireleriyle Emanet evrak kaleminde istihdamına lüzum görülenler tayin olunacaktır."
48. "İzmir'de kadın tanzifat amlesi", *İktisadiyyat Mecmuası*, yıl 2, sayı 55, 10 Mayıs 1333, s. 7: "İzmir'de dahi belediyeye ait hususât-ı tanzifiyye ve inşaiyyede kadınlar istihdamı takarrur etmiştir."
49. Mim., "Kadın Tüccarlar Pazarında", *Vakit*, 11 Kânun-ı sâni 1918, s. 2: "Harb-i Umumî içinde silah altına alınan erkeklerden boş kalan ticaret sahasını doldurmak için kadınlardan mürekkep bir yeni esnaf tabakası peyda olmuştu. Bu kadınlar Mudanya-İzmit tarikiyle İstanbul'a getirebildikleri eşyayı Galata rıhtımının arkasında teşhir ederek burasını bir pazar haline koymuştur."
50. "Hayatta kadın", *İnci*, sayı 1, 1 Şubat 1919, s. 1.
51. "Memurelerimiz", *İnci*, sayı 2, 1 Mart 1919, s. 2. "Hayata atılan kadınlarımız birçok resmî dairelere, bankalara memure olmuştu. Bu suretle mektepten çıkıp da hayatını kazanmak mecburiyetinde kalan yüzlerce genç kızlarımız haysiyyet ve şerefleriyle mütenasib bir kazanç vasıtası elde etmişlerdi. Hele Maliye Nezareti,

az zamanda kadınlarımızın gösterdiği intizam ve devamdan fevkalade memnun kaldığını ilan etmişti. Binaenaleyh kadınlarımız az zamanda kendilerini hayatın bu yeni zaruretine de uydurmuşlardı. Fakat terhis başlayınca, işlerinde hiç bir tekasül görülmeyen ve akşam ailesinin gıdasını alacağı maaşla temin edecek olan birçok memurelere yol verildi."

52. Nimet Cemil, "Yine Feminizm, daima Feminizm", *Kadınlar Dünyası*, 9. sene, sayı 194/8, 19 Şubat 1921, s. 2. "Keşke Türk kadını Yakup Kadri Bey'in zannettiği kadar hukuka malik olsa idi de biz fevkalade hukuk istihsaline çalışsa idik. Maatteessüf kaziyye [mesele] bütün bütün başka. Beş on senelik feminizm cereyanı sayesinde birçok hukuk istihsal edildi ise de henüz gayeye vusül mümkün olmadı. Henüz istirdad edilecek mühim hukuklar vardır. Hele nikâh hususunda kadın hukuku erkek hukukuna müsavi olmaktan çok uzaktır. Karısını istediği vakit kolaylıkla boşayabilen ve karısının üstüne karı almakta hür ve serbest olan erkek ile, varacağı kocayı görmek ve tanımak hakından bile mahrum edilen kadın nasıl müsavi olabilir? Siz bu bahsi kadın nokta-i nazarından düşünür iseniz ne kadar feci olduğunu bila müşkülat anlarsınız. Ne ise bu yarayı fazla deşmeksizin geçelim. Zira bin müşkülatla meydana getirilen Hukuk-ı Aile Kararnamesi yine ilk fırsatta ilga edilirse bu bâbda yakın zamanda ıslahata nail olabilmek ümidi maatteessüf zayıftır."

53. Kemal Fikret Arık, *Türk Medenî Hukuku I (Genel Prensipler)*, Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık Ltd. Şti., 1963, s. 179-181.

54. Hukuk-ı Aile Kararnamesi üzerine ayrıntılı bir inceleme için bkz. Sabri Şakir Ansay, *Medenî Kanunumuzun 25 inci Yıldönümü Münasebetiyle Eski Aile Hukukumuza Bir Nazar – Hukuk İnkilâbımızı Aydınlatan Tarihî-Teşriî Vesikalar*, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1952. Kararnamenin Latin harfleriyle metni için ayrıca bkz. *Aile Hukuku Kararnâmesi*, Haz. Orhan Çeker, İstanbul: Ebru Yayınları, 1985.

55. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *İctimaiyat Dersleri, Birinci cild – Sosyoloji Doktrin ve Kolları*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayını, 1971, s. 212.

56. Kemal Fikret Arık, *Türk Medenî Hukuku I (Genel Prensipler)*, Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık Ltd. Şti., 1963, s. 181-182.

57. *Kadınlar Dünyası* üzerine uzun emek mahsulü değerli bir çalışma Serpil Çakır tarafından yapıldı: Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Dördüncü basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

58. Mükerrem Belkıs, "Kadınların hayata karışmasının sebepleri", *Kadınlar Dünyası*, sayı 164, 9 Mart 1918, s. 3-4; sayı 165, 17 Mart 1918, s. 3-4; sayı 166, 23 Mart 1918, s. 3-4. Mükerrem Belkıs, bir başka makalesinde feminizm ile sosyalizmin bağlantılarını ele alıyordu: "Mükerrem Belkıs, "İnsaniyetin İkinci Kanadı: Feminizm-Sosyalizm", *Kadınlar Dünyası*, sayı 169, 13 Nisan 1918, s. 3-4.

59. Serkan Tuna, "Son Osmanlı Mebusân Meclisi Seçimleri Sürecinde Siyasi bir Anket. Türk Kadınına Seçim Hakkı Verilmeli mi?" *Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi CTAD*, yıl 12, sayı 23, Bahar 2016, s. 24-50.

60. "Büyük Mecmua'ya", *Sebilürreşad*, 1 Mayıs 1335, cilt 16, sayı 11-410, s. 195-196.

61. "Hafta Musahabesi: Teceddüd Adımları", *Büyük Mecmua*, sayı 4, 27 Mart 1335, s. 49.

62. "Darülfünun Meclis-i müderrisini, Darülfünun talebe ve tâlibâtının badema bir arada tahsil görmesini Müdür-i Umumînin bir rey-i muhalifine karşı ekseriyet-i mutlaka ile taht-ı karara aldı. Müderrislerimizi bu kararlarından dolayı ayrıca tebrike lüzum görmüyoruz. Çünkü sadece bugünün mübrem bir ihtiyacını takdir etmiş, sadece vazifelerini yapmış oldular ki memleketin en yüksek bir ilim ve irfan mahfili mensupları için bu, çok bir şey değildir. Her yeni şeye olduğu gibi buna da itiraz edecek, ellerini kollarını sallayarak: 'Olur mu böyle şey efendim... Kıyamet alâmeti bunlar' yolunda sözler sarf edecekler elbette bulunacaktır. Fakat bu gibilerin sesleri işitilmeyecek derecede kısılmıştır.""Darülfunun tâlibâtı", *Büyük Mecmua*, sayı 4, 27 Mart 1335, s. 64.

63. Sabiha Zekeriya, "Kadınlığa Dair: Kız Darülfünunu Meselesi", *Büyük Mecmua*, sayı 5, 11 Nisan 1919, s. 67.

64. Sabiha Zekeriya, "Darülfünun'da Kadın", *Büyük Mecmua*, sayı 6, 24 Nisan 1335, s. 89.

65. İnâs Darülfünunu üzerine bugüne kadar değerli katkılarda bulunulmuştur. Bunların belli başlıları, yayım tarihlerine göre şunlardır: Abdullah Uçman, "19. [20 olmalı –ZT] Yüzyıl Başlarından Bir Anket: 'Dârülfünûn'da Kadın'", *Tarih ve Toplum*, cilt 37, sayı 220, Nisan 2002, s. 225-230; Ali Arslan ve Özlem Akpınar, "İnas Darülfünunu (1914-1921)", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, cilt 6, sayı 2, 2005, s. 225-234; Ali Baltacıoğlu, "Darülmuallimat'tan İnas Darülfünunu'na", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, cilt 10, sayı 1, 2008, s. 91-102; Bahar Baskın, "II. Meşrutiyet'te Kadın Eğitimine Yönelik Bir Girişim: İnas Darülfünunu", *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, sayı 38, Mart 2008, s. 89-109; Ali Arslan, Mustafa Selçuk ve Mehmet Nam, *Türkiye'nin İlk ve Tek Kız Üniversitesi – İnas Darülfünunu [1914-1919]*, İstanbul: İdil Yayıncılık, 2012; Mustafa Selçuk, "Osmanlı Son Döneminde Kızların Yüksek Öğretimi ve Kaynakları Üzerine Bir Değerlendirme", *Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı 20. Yıl Sempozyumu – Kadın Belleğini Oluşturmada Kaynak Sorunu*, İstanbul: Kadir Has Üniversitesi ve Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı Ortak Yayını, 2009, s. 77-83,

66. Şükûfe Nihal için bkz. Hülya Argunşah, *Bir Cumhuriyet Kadını – Şükûfe Nihal*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2002, ikinci baskı: İstanbul: Timaş Yayınları, 2011. Beş cilt olarak toplu eserleri için bkz. *Mor Kitaplık Kadın Tarihi ve Eserleri – Şükûfe Nihal – Bütün Eserleri*, yayına hazırlayan: Yaprak Zihnioğlu, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.

67. "Darülfünun'da Muhtelit Tedrisatın Akameti", *Sebilürreşad*, 17 Nisan 1335, cilt 16, sayı 7-406, s. 154-155.

68. "Darü'l-Hikmet'ül-İslamiyye'nin Mühim Bir Müracaatı", *Sebilürreşad*, sayı 7-406, cilt 16, 17 Nisan 1335/1919, s. 148-150.

69. "Darülfünun ile fıkhın ve mesâil-i şer'iyyenin alakası yokmuş!", *Sebilürreşad*, cilt 16, sayı 15-414, 15 Mayıs 1335, s. 222-223.

70. "Maarif Nazırı Yanılıyor!", *Sebilürreşad*, 1 Mayıs 1335, cilt 16, sayı 11-410, s. 193.

71. "Darülfünun'da Muhtelit Tedrisatın Akameti", *Sebilürreşad*, 17 Nisan 1335, cilt 16, sayı 7-406, s. 154-155.

72. "Yine Darülfünun Tedrisatı", *Sebilürreşad*, cilt 16, sayı 15-414, 15 Mayıs 1335, s. 223.

73. Ali Arslan, Mustafa Selçuk ve Mehmet Nam, *Türkiye'nin İlk ve Tek Kız Üniversitesi*, İstanbul: İdil Yayıncılık, 2012, s. 114-115.

74. Paul Herigaut, *Rus Ateşi – İstanbul'un İşgali Zamanındaki Zulümler*, mütercimi: Ahmed İhsan, İstanbul: Ahmed İhsan Matbaası, 1927. Alt başlık: İşgal zamanındaki İngiliz polis teşkilatının İstanbul'da yaptığı zulümleri yakından gören Fransız muharriri Paul Herigaut'nun yalnız isimleri değiştirilmiş olarak yazdığı hakiki roman.

75. Paul Herigaut, *Bir Haraşo – Acide russique: İstanbul'un İşgal Zamanında Bir Siyasi Facia*, tercüme: Ahmed İhsan, İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası, 1931.

76. İşgal İstanbul'u birçok yazarın ilgisini çekti ve bugüne değin üzerine geniş bir literatür oluştu. Bunların belli başlıları: *İstanbul 1920*, editör: Clarence Richard Johnson. M.A., İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995; Bilge Criss, *İşgal Altında İstanbul 1918-1923*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993; Mehmet Temel, *İşgal Yıllarında İstanbul'un Sosyal Durumu*, Ankara: Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, 1998; Hülya Toker, *Mütareke Döneminde İstanbul Rumları*, Ankara: Genelkurmay ATASE ve Denetleme Başkanlığı Yayınları, 2006; Mehmet Törenek, *Türk Romanında İşgal İstanbul'u*, İstanbul: Kitabevi, 2002; Yalçın Ergül, *Yakup Kadri'nin Eserlerinde Mütareke İstanbulu*, Ankara: Hava Harp Okulu Matbaası, 2003; Mümin Yıldıztaş, *Yaralı Payitaht İstanbul'un İşgali*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010; Ahmet Cemaleddin Saraçoğlu, *Gazeteler, Gazeteciler ve Olaylar Etrafında Mütareke Yıllarında İstanbul*, hazırlayan: İsmail Dervişoğlu, İstanbul: Kitabevi, 2009; Tamer Erdoğan, *Türk Romanında Mütareke İstanbul'u*, İstanbul: Kanat Kitap, 2005; Devrim Vardar, *İstanbul'un İşgali 1918-1923*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2011; İ. Hakkı Sunata, *İstanbul'da İşgal Yılları*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006; Kemal Koçer, *Kurtuluş Savaşlarımızda İstanbul (İşgal Senelerinde M.M. Grupunun Gizli Faaliyeti)*, İstanbul. Vakit Basımevi, 1946; Hüsnü Himmetoğlu, *Kurtuluş Savaşı'nda İstanbul ve Yardımları*, 2 cilt, İstanbul: Ülkü Matbaası, 1975; Mahir Aydın, *İstanbul Kurtulurken – İstanbul'un Kurtuluş Bayramı*, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2011; Makbule Sarıkaya, *İşgal İstanbul'unda Kimsesiz Çocuklar ve Himaye-i Etfal Cemiyeti*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.

77. Mütareke yılları İstanbulu'nda Beyaz Ruslarla ilgili olarak bkz. Oya Dağlar Macar ve Elçin Macar, *Beyaz Rus Ordusu Türkiye'de*. İstanbul: Libra Kitap, 2010; Bülent Bakar, *Esir Şehrin Misafirleri Beyaz Ruslar*, İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2012.

78. "İstanbul Hayatı: Plaj ve Kadın", *Uyanış*, sene 37, cilt 66-2, sayı 41, 12 Eylül 1929, s. 677.

79. Malik Aksel, *İstanbul'un Ortası*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 1977. s. 71.

80. Nurullah Berk, Hüseyin Gezer, *50 Yıllık Türk Resim ve Heykeli*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1973, s. 18.

81. Celâl Sâhir, "Bedbaht istida", *Süs*, 1. sene, sayı 12, 1 Eylül 1339, s. 3-5.

82. Ahmet Hamdi Başar, "Hatıralar: Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e -Osmanlı İmparatorluğu'nun Çöküşü", *Barış Dünyası*, sayı 53, Ekim 1966, s. 60. 24 Mart 1921 günü gazeteler Tombala ile Mücadele Derneği'nin beyannamesini yayımlar.

83. "Dedikodu", *Türk Hayatı*, sayı 7, Haziran 1341, s. 18.

84. Mazhar Osman, "Hilâli Ahzar [Yeşil Ay], İçki Aleyhdarı Gençler Birliği", *Sıhhat Almanakı*, İstanbul: Kadar Matbaası, 1933, s. 781.

85. *Alafranga Yaşamak Yolları – Kadınlar Dünyası külliyatından*, Sultanahmed Divan Yolunda Kadınlar Dünyası Matbaası, 1331.

86. "Süs", *Resimli Ay*, sene 1, sayı 1, Şubat 1340, s. 26: "Kadınların inkişaf ve tealisini temin için neşr olunur. Gayesi Türk kadınını yükseltmek, ona hayatında hakkı olan hürriyet ve saadeti kazandırmaktır. Her hafta Cumartesi günleri neşr olunur, fiyatı 5, senelik abonesi 300 kuruş, idarehanesi Babıâli Caddesi'nde Sudi Kütüphanesi fevkindedir."

87. Şefik Hüsnü, "İctimaî İnkılab ve Kadınlarımız", *Aydınlık*, sayı 2, 1 Ağustos 1921, s. 35-40.

88. Muallime Melahat Nuri, "Kadınlarımız", *Aydınlık*, sayı 4, 1 Teşrin-i evvel 1921, s. 110-111.

89. Leman Sadreddin, "İnkılab Kadınları", *Aydınlık*, sayı 19, Teşrin-i sâni 1923, s. 507-508.

90. Saadet, "Kadınlık için...", *Aydınlık*, sayı 15, Mayıs 1923, s. 396-398.

91. "Sovyetler Rusyası'nda kadının himayesi", *Aydınlık*, sayı 19, Teşrin-i sâni 1923, s. 512.

92. "Sovyetler Rusyası'nda kadının himayesi", *Aydınlık*, sayı 19, Teşrin-i sâni 1923, s. 512.

93. Vav, "İstanbul işçileri hakkında tetkikat – Kadın rençperler -2, *Aydınlık*, sayı 23, Temmuz, 124, s. 615-616.

94. Fevziye, "Lenin ve kadınlık", *Aydınlık*, sayı 26, Teşrin-i evvel 1924, s.685-686.

95. Sin. Ha., "Kadınlar âleminde: Kadınlar Halk Fırkası münasebetiyle", *Aydınlık*, sayı 16, Haziran 1923, s. 428-429.

96. A. Gündüz Ökçün, *Türkiye İktisat Kongresi 1923 – İzmir - Haberler - Belgeler - Yorumlar*, Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1968, s. 194.

97. Ş[efik] H[üsnü], "İktisat Kongresi'nde işçi ve köylü sınıflarının mevkiî", *Aydınlık*, sayı 13, 10 Şubat 1923, s. 333-335. Amelenin sermayedar nizamı altında kabul ettirmeksizin idame-i mevcudiyyet edemiyeceği mevadd bervech-i atidir: s. 335-336.

98. *İktisad Esaslarımız*, İzmir: Anadolu Matbaası, 1339, s. 85.

99. İsmail Ken'an (İstanbul Himâye-i Etfâl Cemiyeti Tabibi), *İctimaî Hastalıklardan Tahaffuz ve Vikaye Çareleri*, İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1342/1924. Kitapta yer alan ana başlıklar şöyle: Verem, Frengi, Fuhuş, Belsoğukluğu, Sıtma, Marazî akamet [kısırlık], Keyfî akamet, Iskât-ı cenîn [çocuk düşürme], Feminist cereyanları, Tozlar âlemi, Gripten tahaffuz [korunma] ve vikaye, Aşılarla tahaffu-

zu kabil olan emrâz (çiçek, tifo, kolera, veba), Serumlarla tahaffuzu kabil olan emrâz (tetanos / kazıklı humma, difteri), Dâ-ül-küûl [alkolizm], Kokain-morfin-esrar, Tütün, Eter, İntiharlar.

100. İsmail Ken'an, *İctimaî Hastalıklardan Tahaffuz ve Vikaye Çareleri*, İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1342-1924, s. 82-83. "İctimai emrazından diğer birisi de feministliktir. Senelerden hatta asırlardan beri yapamadığı terakkiyi feministlik, bu beş sene zarfında yapmıştır. Kadınların feminist oldukları hakkında söylenilen sözler doğru değildir. Kadınlar, kadınlaşmıyor ... Fakat erkekleşiyorlar."

101. Zafer Toprak, "Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyeti, Kadın Askerler ve Millî Aile", *Tarih ve Toplum*, sayı 51, Mart 1988, s. 34-38.

102. "Millî Kongrede Kadınlar", *İnci*, sayı 1, 1 Şubat 1919, s. 2.

103. "Kadınlarımız; Muallimler Cemiyeti Kongresi", *Aydınlık*, sayı 7, 20 Temmuz 1922, s. 200.

104. Zafer Toprak, "Halk Fırkası'ndan Önce Kurulan Parti: Kadınlar Halk Fırkası", *Tarih ve Toplum*, sayı 51, Mart 1988, s. 30-31.

105. Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası ve Kadın Birliği için bkz. Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılap – Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, İstanbul: Metis Yayınları, 2003; *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını 1931*, yayına hazırlayan: Ayşegül Baykan ve Belma Ötüş, İstanbul: İleişim Yayınları, 1999. Nezihe Muhiddin'in güncellenmiş bütün eserleri için bkz. *Mor Kitaplık Kadın Tarihi ve Eserleri – Nezihe Muhiddin Bütün Eserleri*, 4 cilt, yayına hazırlayan: Yaprak Zihnioğlu, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006.

106. "Kadınlık Âlemi: Kadınlar Halk Fırkası", *Süs*, sene 1, sayı 2, 23 Haziran 1339, s. 3.

107. Şükûfe Nihal, "Fırkamızın Mefkûresi", *Süs*, sene 1, sayı 3, 30 Haziran 1339, s. 3-4.

108. Celâl Sahir, "Türk Kadını – Celâl Sahir Bey'in Mütalaatı", *Süs*, sene 1, sayı 6, 21 Temmuz 1339, s. 3.

109. Nezihe Muhiddin, *Türk Kadını*, İstanbul: Numune Matbaası, 1931, s. 101-105.

110. Toplam otuz sayı olan bu derginin ulaşılabilen sayıları Nevin Yurdsever Ateş tarafından Latin harflerine çevrilmiş ve Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı tarafından yayımlanmıştır: *Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı 20. Yıl Özel Yayını – Yeni Harflerle Kadın Yolu / Türk Kadın Yolu (1925-1927)*, Hazırlayan: Nevin Yurdsever Ateş, 2009.

111. "Kadın Birliği", *İkdam*, 10 Haziran 1927, s. 1: "Kadın Mebus çıkarmak mümkün olmayınca, feminist bir mebus çıkarmağa karar verildi."

Kadın Birliğinin intihabata iştirak eylemek ve kadın mebus intihab etmek için birkaç zamandan beri çalıştığını yazmıştık. Hâlbuki bu hareket Teşkilat-ı Esasiye kanununun sarahatine muhalif bulunmaktadır. Binaenaleyh kadın mebus intihabına imkân olmadığını anlayan Birlik ahiren feminist bir mebus çıkarmak için çalışmağa karar vermiş ve vilayet Umur-ı Hukukiyye Müdürü Ken'an Bey'in birlik namına namzetliğinin vaz'ı için Halk Fırkası'na müracaat olunmasına karar verilmiştir."

112. İbnürrefik Ahmed Nuri, "Kadınlar mebus olursa!" *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 6-42, Ağustos 1927, s. 7-8.

113. "Kadınlara İntihap Hakkı Verildi – Kadınlar Birliğinin Mitingi", *Uyanış*, sene 38, cilt 67-3, sayı 1757-72, 17 Nisan 1930, s. 308.

114. Uluslararası Kadınlar Birliği Kongresi ve Türk Kadınlar Birliği'nin kapatılışı için bakınız: Zafer Toprak, "1935 İstanbul Uluslararası 'Feminizm Kongresi' ve Barış", *Düşün*, Mart 1986, s. 24-29.

115. "Garb medeniyeti Şark milletlerini nasıl değiştiriyor?" *Sevimli Ay*, cilt 3, sayı 12-36, Şubat 1927, s. 30-32.

116. Japonya'da intihar modası dans iptilası gibidir", *Aylık Mecmua*, sayı 10, Kânun-ı sâni 1927, s. 16.

117. Resimli Gazete, "İntiharlara dair", *Resimli Gazete*, sene 2, sayı 98, 18 Temmuz 1341, s. 3.

118. "Tramvaylarda Erkeği Kadından Ayıran Perdeler Kalkınca", *Yakın Tarihimiz*, cilt 1, sayfa 303. 29 Aralık 1923 günlü *Tanin*'den.

119. *Resimli Gazete*, sene 1, nümero 17, 29 Kânun-ı evvel 1339.
"İstanbul hanımlarının on, onbeş senelik bir mücadeleden sonra elde ettikleri ilk hürriyet mükâfatı: Vapur ve tramvay perdelerinin ilgası.
İnsanlar, vekayiin büyük ve ser'i hoş ü huruşu içinde, en mühim tahavvüllerin bile genişliğini kavramaktan âciz bulunuyorlar. Bugün, hepimize oldukça sade bir inkılab görünen "perdelerin ilgası" keyfiyeti, hakikat halde, Türk kadınının hayatının en muazzam istihalelerinden biridir. Sultan Aziz devrinin adamlarından biri, mezarından kalkıp da bu manzarayı görseydi, parmağı ağzında kalırdı. Hâlbuki yukarıda derc ettiğimiz temsili resim, bundan böyle sık sık göreceğimiz bir manzaranın tasviridir ki nesl-i hazırda pek tabii görünüyor. Bari bu inkılabı yüzümüze gözümüze bulaştırmamanın yolunu bulalım. Bu vazifede herkesten ziyade yeni neslin mefkûreci delikanlılarıyla, genç kızlarına teveccüh ediyor. Hürriyet madem çok güzel bir şeydir, onun kadrini bilmek lazım gelmez mi? Bugün her zamankinden fazla kadının şerefine, haysiyetine, iffetine riayet mecburiyetiyle mükellefiz. Artık, bundan sonra, Türk kadınıyle erkeği yan yana, kol kola, diz dizedir. Fakat bu yakın temas hiçbir tarafı şaşırtmamalıdır. Yoksa, büyük inkılapların aksülameline duçar olmak felaketi vardır ki müşterek vazifemiz, her şeyden evvel buna mâni olmaktır."

120. "Ben dansa nasıl başladım?" *Resimli Ay*, sene 1, sayı 4, Mayıs 1340, s. 47.

121. Muhterem, "Bir haftada çarliston nasıl öğrenilir?" *Resimli Ay*, sayı 1-49, Mart 1928, s. 29-30.

122. "1927 senesinin yeni dansı: Black Bottom", *Sevimli Ay*, sene 3, sayı 11-35, Kânun-ı sâni 1927, s. 45-46.

123. Be. Cim. (Burhan Cahid), "Büyükada'da nasıl eğlenilir?" *Resimli Ay*, sene 2, nümero 17/5, Haziran 1341, s. 35-36.
Sade İstanbul'un değil, Şark'ın da en güzel sayfiyesi olan Büyükada bu sene em-

salsiz bir rağbet kazanmıştır. Kibar ve zengi halkı sinesine cezb eden Büyükada'nın yaz hayatı nasıl geçiyor?

124. "Asri hayatın aile hayatımızda, çocuklarımız üzerinde yaptığı tahribatın farkında mısınız?" *Resimli Ay*, sene 1, sayı 11, Kânun-ı evvel 1340, s. 12-13. Şehrimizin maruf bir doktoru memlekette başlayan danslı, rakılı ve suareli yüksek cemiyet hayatının çocuklarımız üzerinde yaptığı tahribatı anlatıyor. Çocuklarımız doğrudan doğruya zevk ve sefa kurbanı oluyorlar. Geceleri sürdüğümüz zevk yüzünden çocuklarımız aptal, hırsız, ahlaksız oluyorlar.

Söz konusu doktor "asri hayat" konusunda kendisiyle söyleşide bulunan hanımefendiye şu yanıtı veriyordu:

– Evet hanımefedi, dedim, ben de onlardan bahs ediyorum, kabul günleri, müsamereler, yemekler, danslar, poker oyunları, tiyatrolar, zevcinizi dışarda içmekten men' için evde tertip edilen içki âlemleri benim sinirlerinizi tahrik için bahs ettiğim sebeplerdir. Fabrikada çalışan amele kadının üzerinde fazla say ne tesir yaparsa, sizi yoran bu say, bilhassa işret, dans, hatta danstan bir mertebe daha fazla rekabetler, kıskançlıklar, tesirini cümle-i asabiyyeniz üzerinde gösterir. Bu suretle haberiniz olmadan (manya)ya tutulmuş bir kadın manzarası arz edersiniz. Siz bugünkü zevklerinizi, hırslarınızı, gelecek neslin hesabına zararlı bir surette tatmin edersiniz. Siz bu günahlardan bihabersiniz. Zevcinizde hissesine düşen bu cürmden bihaberdir. Fakat işte bu bihaber analar, babalardır ki bu günkü ve yarınki dimağî hastalıklara müsab zavallıların başlıca müsebbibleridirler. Hastaneleri, müesseseleri, hapishaneleri, tımarhaneleri, mezarları dolduran insanlar, hastalar, yarım akıllılar, mecnunlar, hırsızlar, katiller işte bu sizin tatminine uğraştığınız zevkin kuranıdırlar. Kiminiz bunu işretle, kiminiz yüksek cemiyetlerde asrî vasıtalarla tatmin edersiniz, fakat bu zevki bir başkasının hayatı, cinneti hesabına tatmin ettiğinizi bilmezsiniz.

125. "İnkılaplarımız arasında: Türk kadını meselesi", *Resimli Ay*, no 12, Şubat 1937, s. 1-4.

126. "Bugünkü Türk kadınları", *Resimli Ay*, sene 1, sayı 1, Şubat 1340, s. 22-25.

127. "Bugünkü Türk kadınları", *Resimli Ay*, cilt 1, no. 2, Mart 1340, s. 27-40.

128. "Şişli'nin İç Yüzü" *Resimli Ay*, Temmuz 1929, s. 17, 39.

129. Orhan Midhat, *Şişli Hayatı*, İstanbul: Kütüphane-i Sudi, 1923-1339.

130. Suad Derviş, *Ahmed Ferdi*, İstanbul: Kütüphane-i Sudi (Orhaniye Matbaası), 1923'te yer alan tanıtım: Pek yakında şimdiye kadar emsali neşr olunmamış derecede merakaver bir roman olan: *Şişli Hayatı* – Muharriri: Orhan Midhat.

Bu roman son senelerde Paris'in aşk, muhabbet sahalarına nazire teşkil edecek derecelerde hayat-ı Sefihanenin bir meşher-i cân-üzârı olan Şişli'nin aguş-i bivefasında oynanan rolleri, desiseleri, entrikaları vesikalarını ihtiva eder. Bahusus mevzu'un hayalat ve tasavvuruna değil meşhudat ve vukuata müstenid olması romana ayrıca bir kıymet bahş eyler. Şuhluğun timsali olan bu roman, içindeki cazibedar şahsiyetler kadar şuh ve zevkaver ve aynı zamanda mucib-i intibah ve ibretdir. Karilerimize şimdiden tavsiye eyleriz.

131. Orhan Midhat, *Şişli Hayatı*, İstanbul: Kütüphane-i Sudi, 1923-1339.

132. "İnkılaplarımız arasında: Türk kadını meselesi", *Resimli Ay*, no 12, Şubat 1937, s. 1-4.

133. Anadolu yakası kadınının kendine özgü bir yönü vardı: Süsünde, eğlencesinde, hatta günahında bile bu özellik kendini gösteriyordu. Kadıköy kadını ince tülün altında sakladığı benliğiyle Şark kadınının ruhunu kaybetmemişti. Ülkenin ekonomik buhranı, toplumsal devrimi, siyasal didişmeleri kafasında bir siyah noktaydı. O sanki eğlence yaratıldığı gece doğmuş, meclislerinde aşkla şarabı karıştıranların, elinden aşk ve ihtiras sihrini içmiş, beyaz bir bürümcüğün altına sakladığı vücudunu teşhir için gökten inmiş bir eğlence perisiydi.

134. M. Vehbi, "Kadın ailenin en pahalı uzvudur", *Resimli Ay*, sene 1, sayı 5, Haziran 1340, s. 8-10.

135. "Büyük Meraklı Müsabakamız: Leyla Hanım'ı Kim Alacak? – Salih Paşa Ailesinin Gelinlik Kızı Leyla Hanım'a Her Meslekten Birçok Talipler Var. 'Haftalık Mecmua' Karileri Bu Talipleri Sıra ile Tanıyacaklardır", *Haftalık Mecmua*, sayı 68, 1 Teşrîn-i sâni 1926, s. 6, 11.

136. "Hangi Kızla Evlenmeli?", *Haftalık Mecmua*, 2. sene, sayı 87, 15 Mart 1927, s. 2.

137. "Hangi Kızla Evlenmeli? – Ulviye Perihan Hanım", *Haftalık Mecmua*, 2. sene, sayı 87, 15 Mart 1927, s. 2.

138. "Hangi Kızla Evlenmeli? – Feriha Şevket Hanım", *Haftalık Mecmua*, 2. sene, sayı 87, 15 Mart 1927, s. 2.

139. "Hangi Kızla Evlenmeli? –Tahminin fevkinde alaka uyandıran yeni anketimiz– Mediha Hanım", *Haftalık Mecmua*, 2. sene, sayı 88, 21 Mart 1927, s. 2.

140. "Hangi Kızla Evlenmeli? –Tahminin fevkinde alaka uyandıran yeni anketimiz– Nevire Nermin Hanım", *Haftalık Mecmua*, 2. sene, sayı 88, 21 Mart 1927, s. 2.

141. "Hangi Kızla Evlenmeli? –Tahminin fevkinde alaka uyandıran yeni anketimiz– Bedia Nuri Hanım", *Haftalık Mecmua*, 2. sene, sayı 88, 21 Mart 1927, s. 2.

142. "Hangi Kızla Evlenmeli? –Altıncı ve yedinci hanım kızlarımızı da bu nüshada tanıtıyoruz– Nimet Hanım", *Haftalık Mecmua*, 2. sene, sayı 89, 28 Mart 1927, s. 2.

143. "Hangi Kızla Evlenmeli? –Altıncı ve yedinci hanım kızlarımızı da bu nüshada tanıtıyoruz– Melahat Hanım", *Haftalık Mecmua*, 2. sene, sayı 89, 28 Mart 1927, s. 2.

144. "Hangi Kızla Evlenmeli? –Anketimiz bu nüshada nihayet buldu– Muazzez Cevad Hanım", *Haftalık Mecmua*, 2. sene, sayı 90, 4 Nisan 1927, s. 2.

145. "Hangi Kızla Evlenmeli? –Anketimize iştirak eden binlerce kari'miz büyük bir ekseriyetle Mediha Hanım'a rey vermişlerdir– Kari'lerimizden Nejad Bey, 'Mediha Hanım gibi kızlarımız bulunsaydı, hiçbirimiz bekâr durmazdık! diyor", *Haftalık Mecmua*, 2. sene, sayı 95, 9 Mayıs 1927, s. 2

146. Medenî Kanun öncesi tartışılan Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde teceddütperverlerle muhafazakârların görüşleri şu risalede ayrıntılarıyla verilmektedir: Mehmed Abdullah [İzmir Mebus-ı Sabıkı], *Müslümanlığa Göre Bir Erkek Dört Karı Alabilir mi Alamaz mı*, Hasbihal nümero 1, 1924-1342.

147. Sabiha Zekeriya, "Bizde bir kız nasıl evlenir?" *Resimli Ay*, sene 1, sayı 8, Eylül 1340, s. 8-10. "Kızlar için evlenmek demek sadece ne suretle başkasına ihale olduğu ve satıldığı demektir. Erkek için izdivaç bir piyango ise kadın için ondan feci bir şeydir. Bunu, o fecaati hissetmiş bir kadının ağzından dinleyiniz, göreceksiniz ki bir kız için evlenmek en büyük işkencedir."

148. Senih Müşir, "Bizde erkekler nasıl evlenir", *Resimli Ay*, sene 1, sayı 7, Ağustos 1340, s. 28-32.

149. "İlk Medenî Nikâh, 36 Yıl Önce Kıyılmıştı", *Yakın Tarihimiz*, cilt 3, sayfa 252.

150. "Kanun-ı Medenî karşısında Türk kadını", *Sevimli Ay*, sene 3, nümero 2, Nisan 1926, s. 1.

151. Ağaoğlu Tezer, "Bizde Kadın", *Hayat*, sayı 2, 9 Kânun-ı evvel 1926, s. 6-7.

152. Sabiha Zekeriya "Ben insan değil miyim?" *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 41-5, Temmuz 1927, s. 1, 48.

153. [Sabiha Zekeriya] "Başmuharririn köşesi: Kadının Şahadet Hakkı", *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 6-42, Ağustos 1927, s. 44.

154. Sabiha Zekeriya, "Kadının hakk-ı sayî var mıdır?", *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 7, Eylül 1927, s. 1-2.

155. "Birden fazla kadın almak faydalıdır", *Yakın Tarihimiz*, cilt 1, sayfa 37.

"35 yıl önce, Büyük Millet Meclisi'nde 'Aile Hakları Kararnamesi' müzakere edilirken İstanbul'daki bazı hanımların birtakım dileklerde bulunuşları yüzünden patlak veren birden fazla kadın alınmalı mı? tartışmalarında (Evet) deyişinden dolayı bir sürü ta'rizlere uğrayan devrin sinir ve akıl hastalıkları üstadı Profesör Doktor Mazhar Osman, bu ta'rizlere cevaben şu beyanatta bulunmuştu:

– Beni tanıyanlar bilirler ki, hekimlikte çalışma sahama ne edebiyat ne de siyasiyat girmiştir. Taaddüd-ü zevecât [birden fazla kadın almak] hakkındaki fikirlerimi söylemek ihtisasıma ait bir meseledir. Bu mevzu, mütehassısı bulunduğum ruhi hayatın bir safhasıdır. Bu hususta senelerden beri birikmiş fikirlerim var. Taaddüd-ü zevecât şüphesiz ki, fuhuşu çok tahdit eder. O halde sosyal hastalıkların en fecii olan fuhuşu azaltan, doğumları çoğaltan, kadını fahişelikten hanımefendiliğe, çocuğu piçlikten aile evlâtlığına yükselten böyle bir örf ve âdeti cebren kaldırmak elbette isabetli bir hareket değildir. Hele birçok defalar tekrar ettiğimiz gibi işin içinde zorlama yoksa, bu en faziletkâr ve hür bir usuldür.

Bir zevcesiyle kanaat edemiyecek ruhi halette olan erkek, evi dışında fahişelerle ömür geçirecek, servetini sefahat yolunda sarf edecek, bitirecek, zührevi hastalıkları aile ocağına getirecek. Halbuki tekrar evlenirse servetini sefahata değil, meşru bir aile teşkiline sarf eder, zevcelerinin her ikisi de temiz kalır.

Düşünmelidir ki; Türkiye yalnız İstanbul'dan ibaret değildir. Zaten İstanbul'da birden fazla kadın almak, her babayiğitin harcı değildir. İktisat müsaade etmez. Fakat aynı hayatı Anadolu'ya da teşmile kalkışırsak, büsbütün gayritabii bir iş yapmış oluruz.

Kıskançlık meselesine gelince; doktor olmam dolayısıyle gördüğüm birçok ailelerden, ortak hayat yaşamış hanımefendilerin, kocalarını ezmeğe alışmış bugünkü küçük hanımlardan daha az me'sut ve daha çok şikâyetçi olmadığına şahit oldum. Esasen ortaklık olmasa da, kadınların birçoğu marazi mizacları aynı kıskançlığın zebunudurlar. Kocasını kıskanır, kaynanasını kıskanır, görümcesini kıskanır, nihayet kedisini, köpeğini, hâtta evde sevdiği bardağını bile kıskanır."

156. Bu konuda temel başvuru kaynaklarından biri Oya Dağlar'ın *War Epidemics and Medicine in the Late Ottoman Empire (1912-1918)* adlı eseridir. [Haarlem, Stichting SOTA Turkistan and Azerbaijan Research Center, 2008.]

157. Türk tıp tarihi temel kaynaklarından biri Dr. General Kemal Özbay'ın dört ciltlik *Türk Asker Hekimleri Tarihi ve Asker Hastaneleri* adlı eseridir. Bu ciltlerde savaş yıllarıyla ilgili ayrıntılı bilgi edinmek mümkündür. Kemal Özbay, *Türk Asker Hekimliği Tarihi ve Asker Hastaneleri*, Cilt 1, İstanbul: Yörük Basımevi, 1976, cilt 2, İstanbul: İstanbul Matbaası, 1976; cilt 3, kitap 1 Hastaneler (A - I), İstanbul: Yörük Basımevi, 1981; cilt 3, kitap 2 (I - Z), İstanbul: Yörük Basımevi, 1981. Diğer yararlı bir eser Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt (ATASE) Başkanlığı'nın yayımladığı *Birinci Dünya Savaşı'nda Doğu Cephesi'nde Sağlık Hizmetleri* (Ankara, 2011) adlı eserdi.

158. Dr. General Kemal Özbay, *Türk Asker Hekimleri Tarihi ve Asker Hastaneleri* Cilt 1, İstanbul: Yörük Basımevi, 1976, s. 316.

159. Kongrede İlk dört tebliğ bu konuya ayrılmıştı. Bu tebliğler sırasıyla 1) Doğumdan evvel ve doğum esnasında çocuk zayiatı (Prof. Besim Ömer Paşa ve Doktor Refik Münir), 2) Süt çocuklarında vefiyat (Prof. Asıf Derviş Paşa ve Dr. Hâmil Osman), 3) Büyük çocukların vefiyatı, esbabı, tevakki çareleri (Prof. Kadri Raşit Paşa ve Dr. İhsan Hilmi), 4) Mektep çocuklarında muaveneti ictimaiyye (Dr. İhsan Hilmi). *Sağlık Dergisi, Fevkalade Nüsha – Bakanlığın 256 Yıllık Çalışmaları*, cilt 22, Ekim-Kasım 1948, no 10-11, T.C. Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı Yayını, s. 65-66.

160. Sabiha Zekeriya, "İçin için ölen bir millet", *Resimli Ay*, cilt 1, no. 1, Şubat 1340, s. 4-9. Geçende Meclis-i Vilayet'in bir ictima'ında, Kadıköy mekteplerini dolaşan Doktor Hakkı Şinasi Paşa çocukların mekteplerde ne kadar fena şerait altında terbiye edildiğini izah ettiği zaman demişti ki: "Her memleketin en büyük endişesi nüfus siyasetidir. Memleketimizde yüzde seksen derecesinde çocuk vefiyyatı vardır. Geri kalan yüzde yirmiyi de böyle muzır'ül-sıhha yerlerde öldürüyoruz. Böyle tahsile mektepsizlik tercih olunur."

161. Yeni Kitaphane'nin neşriyatı arasında yer alan bu kitabın tanıtım broşüründe şu satırlar yer almaktadır: "Bu eser-i güzininde başlıca nüfus meselesine verilmesi lazım gelen ehemmiyetten ve bu bâbda ittihaz olunacak tedâbirden ve ciddi mücadelenin her yerde ve hususiyetle memleketimizde etfâl arasında meşhud olan kesret-i vefiyyata karşı ziya-i nüfusun telâfisindeki tesirâtından bir suret-i alimâne ve vakıfânede bahs ediliyor." 1340 senesi *Millî Nevsâl*, üçüncü sene, Kanaat Matbaa ve Kütüphanesi, 1340.

162. Selim Sırrı, "Nasıl intihar ediyoruz", *Resimli Ay*, cilt 2, sayı 4, Mayıs 1341, s. 19-20.

163. Türkiye Hilâl-i Ahdar [Yeşilay] yanı sıra alkollü içkilerin mücadelesi için Türkiye Beynelmilel İçki Düşmanları Cemiyeti kurulmuştu. Bu cemiyetin üyelerinden Fahreddin Kerim içkinin ruh sağlığı açısında mahzurlarını yayınladığı bir risaleyle ele almıştı: Doktor Fahreddin Kerim, *İşçi ve Melekât-ı Ruhiyye, Münih Tababet-ı Ruhiyye Taharriyat-ı İlmiyye Müessesesi ve İstanbul Tımarhanesi Tecrübî Ruhiyat Laboratuvarları mesaisinden*, Kader Matbaası, 1923. Kitap Hilâl-i Ahdar Cemiyeti reisi Mazhar Osman'a ithaf edilmişti. Yeşilay, 1920'de İngiliz işgal güçlerinin İstanbul Limanı'na gemilerle getirdiği binlerce kasa alkollü içkiyi gençlere bedava dağıtıp onları zehirlemesine, işgale karşı direnişi kırarak özgürlüklerini ve onurlarını ellerinden almak istemelerine karşı alkollü içkilerle mücadele amacıyla dönemin Şeyhülislam'ı İbrahim Haydarizade'nin himayesinde Dr. Mazhar Osman Uzman ve arkadaşları tarafından Padişahın izniyle 5 Mart 1920'de İstanbul'da "Hilal-i Ahdar" adıyla kurulmuştu. "Hilal-i Ahdar" ismi daha sonra "Yeşil Hilal" ve "Yeşilay" olarak değiştirilmiş, 1934 yılında Atatürk'ün Cumhurbaşkanlığı, İsmet İnönü'nün Başbakanlığında Bakanlar Kurulu kararıyla Yeşilay'a "kamuya yararlı dernek statüsü" verilmişti. Yeşilay'ın kurulduğu 1-7 Mart tarihleri ülkemizde Yeşilay haftası olarak kutlanmaktadır.

164. Sabiha Zekeriya, "Çocuk ölümünün önüne nasıl durabiliriz?", *Resimli Ay*, cilt: 4, sayı 2, Nisan 1927, s. 12-14.

165. *Gebe Kalmamak İçin*, İstanbul: Sevimli Ay Matbaası, 1927. [On Kuruşa Bir Kitap serisi, sayı 6]

166. Camille Jacquart (1867-1931) Belçika İçişleri Bakanlığı Genel İstatistik Dairesi'nde memuruktan genel müdürlüğe kadar değişik görevlerde bulunmuş bir hukuk doktoruydu. 1926'da Türkiye'ye gelmeden önce yirmi yıl Belçika hükümeti Sağlık ve İçişleri bakanlıklarına bağlı İstatistik Dairesi'nde genel müdürlük yaptı. İstatistiğin Belçika'da etkin bir konuma gelmesinde önemli rol oynadı. Üç kez Belçika'da genel sayımı yönetti. Nüfusbilim ve diğer istatistiklerin geliştirilmesine ve yayımlanmasına önayak oldu. Üniversitede istatistik okuttu. 1926-1929 arası Türkiye'de İstatistik Umum Müdürlüğü görevinde bulundu. Bu görevin ardından yurduna döndükten sonra İçişleri ve Sağlık Bakanlığı Genel Sekreterliği görevini üstlendi (1929-1931). *Devlet İstatistik Enstitüsünde 50 Yıl (1926-1976)*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, 1976, s. 34; Osman Nuri, "Merkezi İstatistik Müdür-i Umumîsi Mösyö Camille Jacquart'ın tercüme-i hali", *Şehremaneti Mecmuası*, sene 3, sayı 34, Haziran 1927, s. 598-599

167. Doktor Hasan Ferid, "Anadolu'yu kasıp kavuran bir müthiş hastalık", *Resimli Ay*, sene 1, sayı 10, Teşrin-i sâni 1340, s. 16-18. "Anadolu sıtma yüzünden için için ölüyor. Cenupta yapılan tetkikat nüfusun günden güne azaldığını ve halkın yüzde yüz nispetinde sıtmaya tutulduğunu göstermektedir. Antalya ve Adana nüfusumuz günden güne azalıyor. Bu feci hakikat gözlerimizi açmağa kâfi değil midir?"

168. Dahiliye Vekâleti Nüfus Müdür-i Umumîsi Adülmuttalib Bey, *Medeni Dünyada ve Türkiye'de Tahrir-i Nüfus İcrası, ahval-i Medeniyye Sicilâtı ve Nüfus Defterleri Tanzimi Hakkında Usul ve Kavâidi Havi Rapor*, Ankara: T.C. Dahiliye Vekâleti Nüfus Müdüriyet-i Umumîsi, Vilayet Matbaası, 1341. "Türkiye'nin şiddetle muhtaç olduğu nüfusa müteallik teşkilatı, kanunları, nizamnameleri basit, sakim ve faide temininden mahrum bir haldedir. Umumî tahrir-i nüfusun muayyen tarihlerde ve muayyen kaidelere tevfiken yapılmaması; muntazam, kat'i ve doğru istatistikler bulunmaması memleketimizin terakkisine mani olmakta –hal ve hareket-i nüfus nokta-i nazarından– meçhul ve hakikatten mahrum esaslara göre yapılan idari, mali, adli ve iktisadî kanunlarımız da tatbikatta menfi neticeler vermektedir. Her medenî devlet gibi Türkiye için de en hayati mesele olan nüfus siyaseti bu noksan, hatalı teşkilat ve kanunlarla; ilmî, idarî, malî, iktisadî kıymetten ari istatistiklerle benimsenilemez. Türkiye devleti bu ali ve hayati meselede meçhul esaslara istinad edeceği için müsbet ve feyizli neticeler istihsal edemez. Binaenaleyh ittihazı lazım gelen tedabirleri de alamaz.

Bundan başka Türkiye'de hal-i medenî sicilatı [Registres des actes del'etat civil] yoktur. Müteneddin miletlerde hukuk-i medeniyyenin baş fasıllarını teşkil eden bu hal medenî sicilata müteallik ahkâmın bizde de bulunması, vatandaşların hukuk-ı medenisini birçok tecavüzlere maruz bırakmakta ve devleti de pek ziyade mutazarrır etmektedir. Ayrıca; idari, siyasî, mali birçok faideleri bittecrübe anlaşılarak müterakki memleketlerde tesis ve istimal olunan nüfus defterlerimiz [Registre de population] yoktur."

169. Zafer Toprak, "Sayısallaşma ya da Cumhuriyet'in Rasyonelleşmesi", *Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum Sempozyumu*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2002, s. 244-259.

170. Sabiha Zekeriya, "Çocuk yapmak kanunen men' edilebilir mi?", *Resimli Ay*, cilt 5, sayı 57/9, Teşrin-i sâni 1928, s. 1.

171. "Çocuk yapmalı mı, yapmamalı mı?" *Resimli Ay*, sene 1, sayı 6, Temmuz 1340, s. 21-22.

172. Besim Ömer Akalın, *Türk Çocuğunu Nasıl Yaşatmalı? -1- Nüfus siyasetinde çocuk - Sağlam nesil - Öjenizm - Sağlam Irk - Kısırlaştırma*, İstanbul: Ahmet İhsan Basımevi, 1938.

173. İsmail Ken'an, *İctimaî Hastalıklardan Tahaffuz ve Vikaye Çareleri*, İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1342-1924, s. 53.

174. "Çocuk doğumu, çocuk ölümü ve çocuk ıskatı hakkında doktorlarımız ne diyorlar?" *Resimli Ay*, cilt: 4, sayı 2, Nisan 1927, s. 30-33.

175. Cemal Zeki, *Çocuk Düşürmek – İctimaî-Tıbbî Esbâbı, tehlike ve akıbetleri ve buna mani olabilecek tedâbir*, İstanbul: Kader Matbaası, 1926.

176. Cemal Zeki, *Gebelik, Doğum, Loğusalık Devresinde Görülen Hastalık ve Ölümlerden Korunma Çareleri*, İstanbul: Kader Matbaası, 1928.

177. "Gençlik Cereyanı", *Resimli Ay*, cilt 5, sayı 1, Mart 1928, s. 2

178. "Bugünkü gençlik ne istiyor ve neye inanıyor?", *Sevimli Ay*, cilt 3, sayı 12, Şubat 1927, s. 2-4.

179. "Türk gençliği ne istediğini, ne okuduğunu, neye taptığını bilmiyor", *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 1, Mart 1927, s. 28-30.

180. "Gençlik dindar ve ahirete mü'mindir?", *Resimli Ay*, cilt 4, no 2, Nisan 1927, s. 36.

181. "Değişen gençlik", *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 3, Mayıs 1927, s. 1.

182. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e geçiş evresinde yaşam tarzı ve moda anlayışındaki değişiklikler için bkz. İlbeyi Özer, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda*, İstanbul: Truva Yayınları, 2006. Kitabın ilk baskısı: *Avrupa Yolunda Batılaşma ya da Batılılaşma İstanbul'da Sosyal Değişmeler*, İstanbul: Truva Yayınları, 2005. Türkiye'de zihniyet değişimini etkileyen bir etmen olarak moda için bkz. Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, *Modernleşme Sürecinde Moda ve Zihniyet*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.

183. Cenab Şahabeddin, "Bizde Nisaiyyun", *Evrak-ı Eyyam* içinde, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1331, s. 118.

184. Zehra Hakkı, "Millî Moda", *İnci*, sayı 1, 1 Şubat 1919, s. 4.

185. Refik Halid, *Üç Nesil - Üç Hayat*, İstanbul: Semih Lutfi Kitabevi, [t.y.], s. 75.

186. Zafer Toprak, "Tesettürden Telebbüse ya da Çarşaf veya Elbise – 'Millî Moda've Çarşaf", *Tombak*, sayı 19, Nisan 1998, s. 52-63.

187. Mahmud Esad, "Nisa'iyyat – Tesettür-ü Nisvân Meselesi Hakkında Son Söz", *Sebilürreşad*, sayı 279, 2 Kânun-ı sâni 1329, s. 289-290.

188. II. Meşrutiyet yıllarında tesettür tartışmaları için bkz. Sadık Albayrak, *Meşrutiyet İstanbulunda Kadın ve Sosyal Değişim*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2002. Aynı dönemde kadın ve din tartışmaları için bkz. Faik Bulut, *İttihat ve Terakki'de Milliyetçilik, Din ve Kadın Tartışmaları*, 2 cilt, İstanbul: Su Yayınları, 1999; Cihan Aktaş, *Tanzimat'tan Günümüze Kılık Kıyafet ve İktidar*, İstanbul: Nehir Yayınları, 1989.

189. "Tesettür Muarızlarına Meydan Okunuyor", *Sebilürreşad*, sayı 282, 23 Kânun-ı sâni 1329, s. 346; Halil, "Şu'un – Darü'l-hilafe – Tesettür-i Nisvân Hakkında", *Sebilürreşad*, sayı 282, 23 Kânun-ı sâni 1329, s. 350; "Muhterem Sebilürreşad'a: Kalbleri iman, alınları ziya-i nurdan mahrum olanlar tesettürün fazilet ve ulviyetini takdir edemezler", *Sebilürreşad*, cilt 12, sayı 288, 6 Mart 1330, s. 28-29.

190. Ömer Seyfeddin, *İnci*, sayı 11, 1 Kânûn-ı evvel 1335 s. 11.

191. "Başlık modelleri", *Resimli Ay*, sene 1, sayı 2, Mart 1340, s. 32.

Resimli Ay'ın ortaya atığı yeni millî başlıklar büyük bir hüsn-ı kabule mazhar oldu. Beyoğlu, Şişli ve Kadıköy hanımları arasında *Resimli Ay* modellerinden başlıklar görünmeye başladı. Türk kadınının süs ve giyinişinde kendi hususiyetine verdiği bu ehemmiyet takdirle zikr edilmeye layık bir harekettir.

Türk kadını kendisindeki zevki ile tanınmıştır. Şehrimizde yaşayan ecnebiler bile onları taklide yeltenmektedirler. Telebbüste bunca zevk ve zerafeti gösteren Türk kadınının başlıklara ehemmiyet vermemesi mümkün değildir. *Resimli Ay*'da çı-

kan başlıklar bu ihtiyaçlara cevap verdiği için büyük rağbete mazhar oldu. Ve derhal tatbik edilmeye başlandı.

Bugün, karilerimize bu teveccühten cesaret alarak yeni birkaç numune daha arz ediyoruz. Bu modellerde de millî zevkle Avrupa şekilleri mezc edilmiş ve büsbütün yeni numuneler vücuda getirilmiştir.

Avrupa'da dahi son moda şapkalar bizim bu millî başlıklarımıza yakın bir şekil almağa başlamıştır. Arasında büyük bir müşabehet vardır. Yalnız baştan bağlanışı, tanziminin tarzı müzelerden alınmıştır. Kumaş ve renkleri elbise ve çarşafınızın kumaş ve rengine uydurabilirsiniz.

192. Zehra Hakkı, "Millî Moda", *İnci*, sayı 1, 1 Şubat 1919, s. 4.

193. "Yeni Moda Cereyanları Etrafında: Çarşaf Başlığı, Saç Modelleri", *Yeni İnci*, sayı 2, Temmuz 1338 [1922], arka kapak.

194. Zehra Hakkı, "Millî Moda", *İnci*, sayı 1, 1 Şubat 1919, s. 4.

195. "Yeni Moda Cereyanları Etrafında: Çarşaf Başlığı, Saç Modelleri", *Yeni İnci*, sayı 2, Temmuz 1338 [1922], arka kapak.

196. "Saçlarını kesmek istemeyen hanımlara", *Süs*, no 53, 14 Haziran 1340, s. 5.

197. "Bulgaristan nazırı muallimelerin saçlarını kesmelerini men etmiş", *Resimli Ay*, sene 1, sayı 9, Teşrin-i evvel 1340, s. 43.

198. "Kesik saç modasından sonra saç modası", *Resimli Ay*, sene 2, sayı 1, Şubat 1341, s. 11.

199. "Kesik Saçlar – Saçları kesmeli mi, kesmemeli mi?", *Süs*, sayı 49, 17 Mayıs 1340, 17 Mayıs 1924, s. 9.

200. "Kesmeli mi, kesmemeli mi?" *Resimli Ay*, sene 1, sayı 4, Mayıs 1340, s. 27.

201. Aile Doktoru, "Saçlar", *Süs*, no. 35 (9 Şubat 1340 / 9 Şubat 1924).p. 14.

202. "Neşriyyat: Millî Mecmua", *Hayat Mecmuası*, cilt 1, sayı 7, 13 Kânun-ı sâni 1927, s. 20.

203. Hamdi, "Saçlarınızın boyunuza çehrenize göre ne şekil alması lazımdır?" *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 10, Kânun-ı evvel 1927, s. 19-21.

204. "Kesik saçla kaç türlü tuvalet yapılabilir?" *Resimli Ay*, cilt: 4, sayı 2, Nisan 1927, s. 27.

205. "Mahir bir kadın saçlarından istifade etmeyi bilmelidir", *Aylık Mecmua*, sayı 3, Haziran 1926, s. 8.

206. "Güzel saçlar nasıl bir dakikada modaya kurban gidiyorlar?", *Resimli Gazete*, sene 2, sayı 83, 14 Şubat 1341, s. 8.

207. Münire Handan, "İstanbul hanımları ve Marsel", *Sevimli Ay*, sene 3, sayı 3, Mayıs 1926, s. 38-41.

208. Avanzade M. Süleyman, *Semirmek Usulleri ve Zayıflamak Çareleri, (Semirmek isteyenlerle şişmanlıktan kurtulmak isteyenlere)*, İstanbul: Kader Matbaası, 1335. Kütüphane-i Sudi: Kütüphane-i Sıhhatden adet: 3

209. *Sıhhat, kuvvet ve melahat nokta-i nazarından: Ne Yemeli ve Nasıl Yaşamalı*, Hayat ve sıhhatini sevenlere bu mühim ve sihhi eseri bilhassa tevsiye ederiz. Fiyatı 100 paradır.

210. *Sıhhat Matbahı*, Ailelere mahsus yeni sıhhi yemek kitabı: fiyatı 100 paradır.

211. M(ehmed) Süleyman Avanzade, *Hamam ve Melahat*, İstanbul: Kader Matbaası, 1335. Kütüphane-i Afiyet'in birincisi. "Gayet ucuz ve kolay usullerle evde güzellenmek çarelerinden, güzelliğe aid tedbirlerden bahis gayet istifadeli bir eserdir. Bahası 100 para olub merkez-i tevzii İtimad Kütüphanesi'dir."

212. Mehmed Süleyman Avanzade, *Almanlar Gibi Kuvvetli ve Uzun Boylu Nasıl Olmalı?*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1335, (1917), 24 s.

213. Avanzade M. Süleyman, *Gençlerde Istımna Bil-yed*, İstanbul: Keteon Bedrosyan Matbaası, 1328/1330, 3. baskı: İstanbul: Kader Matbaası, 1329.

214. M(ehmed) Süleyman Avanzade, *Gözlerdeki Esrar ve Göz Hıfzıssıhhası*, İstanbul: Kader Matbaası, 1335. Kütüphane-i Afiyet adet: 1 40 s. "...gözlere dair esrar ve maaniden, göz rahatsızlıklarından, göz vasıtasıyle keşf-i ahlak ve tabâyiden, gözlerin hıfzıssıhhasından bahistir. Gayet istifadeli bir eserdir. 3 kuruş fiyatla İtibad Kütüphanesi'nde satılmaktadır."

215. Avanzade M. Süleyman, *Kız mı, Oğlan mı?*, Dersaadet: Arakes Matbaası, 1330. Hangi kadınlar kız ve hangi kadınlar oğlan doğururlar?

216. M(ehmed) Süleyman Avanzade, *İzdivacda Büyücülük*, İstanbul: Kader Matbaası, 1336. 15 s. Afiyet Kütüphanesi: 14.

217. "Şişmanlık Kadınlann Düşmanıdır!", *Süs*, Sayı 17 (5 Teşrin-i evvel 1339 / 1923), s. 8.

218. "Zayıflık ve şişmanlık meselesi", *Haftalık Mecmua*, ikinci sene, nümero 87, 15 Mart 1927, s. 2.

219. Selim Sırrı, "Şişmanlıktan müşteki misiniz?" *Resimli Ay*, sene 1, sayı 9, Teşrin-i evvel 1340, s. 25-26.

220. "Şişmanlıktan nasıl kurtulabilirsiniz?" *Resimli Ay*, sene 2, nümero 16/4, Mayıs 1341, s. 41-42. "Şişmanlık kadınların en büyük düşmanıdır. Bu azılı düşmandan kurtulmak için kadınların katlanmadıkları külfet ve meşakkat kalmamıştır. Fakat şişmanlıktan kurtulmak için müracaat edilen bütün bu işkenceli tedbirler boştur. Yegâne çare bu makalede izah edilen tarzda muntazam, devamlı bir hareket-i bedeniyyedir."

221. Hüseyin Cahid, "Türk Kadını – Hayatı-Temayülatı-Harsı-İstikbali", *Süs*, sayı 2, 30 Haziran 1339, s. 7.

222. Selami İzzet, "Süse ve Güzelliğe Dair!" *Süs*, no. 2 (23 Haziran1923) p. 4.

223. "Dudak ve kaşlarınıza çehrenize yakışan tuvaleti nasıl yaparsınız", *Sevimli Ay*, sayı 1, Şubat 1926, s. 17.

224. "Gençliğinizi nasıl muhafaza edebilirsiniz?" *Resimli Ay*, sene 2, nümero 17/5, Haziran 1341, s. 39. "Yüzünüzdeki buruşukluklar ihtiyarlığın başlangıcıdır. Paris'in en şık kadını gençliğini uzun zaman muhafaza etmenin kabil olduğunu iddia ediyor. Yalnız, onun dediklerine riayet etmek şartıyla."

225. Kemal Said, "Süs ve modanın iktisadî nokta-i nazardan tetkiki", *Millî Mecmua*, cilt 6, yıl 3, sayı 70, 1 Teşrin-i evvel 1926, s. 1134-35; Kemal Said, "Süs ve Moda", *Millî Mecmua*, cilt 6, yıl 3, sayı 71, 15 Teşrin-i evvel 1926, s. 1151-52.

226. "Son moda iskarpinler", *Süs*, sayı 47, 3 Mayıs 1340, s. 4.

227. "Yeni Moda – Yeni Şemsiyeler", *Süs*, Sayı 2, 23 Haz. 1339, s. 8-9.

228. "Yeni yaz şemsiyeleri", *Süs*, sayı 48, 10 Mayıs 1340, s. 9,

229. *22'sinde Bir Şehid: İbrahim Edhem*, hazırlayan Sadık Akbayrak, İstanbul: Araştırma, 1993, s. 77-82.

230. *Asar-ı Nisvan*, No. 19, Kânûn-i sâni 1342, pp. 13-14.

231. Mektup ana hatlarıyla şöyle devam ediyordu:

Muharrir beyefendi, evlenmiyorum ve benim gibi daha birçok tanıdıklarım da var, hep aynı fikirdeyiz. Çünkü evlenecek kadın bulamıyoruz. Biliyorum "Amma tuhaf ha!" diyeceksiniz: Evlenecek kadın, kız bulamamak ve bilhassa İstanbul'da bulamamak tuhaf değil mi? Evet Muharrir bey pek çok var, var ama yok. Maatteessüf bizim kızlarımızın, bu bilhassa son nesillerin terbiyesi ev kadını, evlenmeyi hak edecek, ocağını bahtiyar edecek kadın yetiştiremiyor.

Bunu belki bir hakaret telakki ederek bana hücum edeceklerin yaygaralarını, cins-i latife kompliman için riyakârane yazılar yazacakların ifadelerini şimdiden görüyorum. Fakat bu beni müteessir etmiyor. Çünkü ben hakikati görüyorum. Etrafımda tanıdığım ailelerde aile saadeti sırf harice karşı bir cila, başkası öyle bilsinden ibarettir. Daha aşağı tabakalardakini görmek için de mahkemelerin aile davalarından gazetelere intikal edenlerini takip ediniz. Diyeceksiniz ki, iyi yetişmiş birçok genç kızlarımız var ve bunların gaye-i hayali bir aileye saadet bahşetmek, mesut yaşamaktır. Fakat muharrir bey, meselenin bu ciheti şiir ve romanların kızlarımızın hayaline soktuğu bir emeldir. Yalnız bu kadar. Kaç kadın çıkabilir ki bu emelini hakikate eriştirmiş olsun. Çünkü bir şeyi istemek başka, yapmak yine başkadır.

Kızlarımızın –ben ekseriyet-i azimeden bahsediyorum– en fakir tabakaya mensup olanları bile hayatta saadeti büyük ve mükellef bir konakta, hizmetçiler arasında, tırnaklarını manikür saçlarını frize ettirerek, dans yaparak, otomobilde gezmek ve yaşamak şeklinde tasvir ederler. Bizde maatteessüf mevki-i ictimaiyye fikri yoktur. Fakir bir aile kızı, fakirhane de olsa, temiz bir evde bir ocak kurarak kocasının bütçesine göre rahat ve mesut bir hayat temin etmeyi düşünmez. Hiç unutmam, Şehremini'nde seyyar yemiş satıcısı Mahmud isminde birisinin, karısının ziynet masrafına para yetiştiremediği için intihar etmiş olduğunu yalnız sizin gazeteniz veyahut *Vakit* gazetesi yazmıştı. Bu bir misaldir. Günde bir lira yevmiye alan bir odacının kızı mutlaka ipek çarşaf ve ipek çorap ve imkân oldukça israf ve sefahat hayatında yükselmek emelindedir.

Mutavassıt ailelerde de bu böyledir. Ben şöyle böyle yükselmiş bir aile kadınının mutlaka mutfak karısı olacağı ve evinden hiç çıkmaması lazım geleceği düşüncesinde değilim. Fakat, kadının da hayatta bir vazifesi olmak ve kendisi için yapılan fedakârlıkları hak etmek icap eder. Bugün düşününüz bir aile ocağı kuruluyor, buna "teşrik-i hayat" deniliyor. Sorarım azizim ne teşrik-i hayatı... Bizdeki şeklinde bir aile kurmak yalnız erkek için bir "tahmil-i hayat"tan [hayat yükünden] başka bir şey değildir. Ekseriyet-i ahvalde kızın değeri nispetinde mesarif

yaparak erkek evleniyor, ev tutuyor. Eşya satın alıyor, kurduğu ailenin mutfak ve elbise mesarifini vesairesini deruhte ediyor ve buna karşı Allah aşkına söyleyiniz kadın ne deruhte ediyor ve ne iş görüyor? Sırf tezeyyün [süslenme] ve israf değil mi? Acele etmeyiniz diyeceksiniz, ki "Hanım evi idare ediyor, şöyle yapıyor, böyle yapıyor." Azizim benim tanıdığım birçok ailelerde bu söyleyeceğiniz sözlerin hepsi nazariyat hükmünde kalıyor.

Bir şeye dikkat ediyorlar: Harici cila ve herkese karşı görünmek ve taklit. Ziyaret ettiğim birçok ailelerde temizlik yalnız misafir kabule mahsus odada ve evde yalnız göze görünecek yerlerde. Kadın bu ailelerde evin hesabını tutuyor mu? Bütçesini idare ediyor mu? Kocasının varidatını düşünerek ona göre mesarifini tevzîn ediyor mu [denkleştiriyor mu]? Hayır ve hayır. Düşündüğü şey, güzel bir manto yapmak, sinema ve tiyatrolarda parlak görünmek, manikür, berber, salon hayatı, dekolte, ipek çorap, Allah Allah. Ayda üç-dört yüz lira kazanan bir arkadaşımın karısının ibrâmı [aşırı ısrarı] karşısında ben, otomobil satın almanın nasıl çaresini bulacağını düşünürken gördüğüm hali hiç gözümün önünden gitmez. Kadın bizde yalnız müstehliktir. (Cins-i latif nazariyesi Donkişotlarının hücumundan korkulmaz ise yalnız 'tufeyli'dir derdim ve bu da doğru olurdu) Yalnız müstehlik olmakla da kalmıyor, fena bir müstehliktir. Ne hesap ve ne kitap bilir. Adeta kurulan ocağa karşı bigânedir. Her aile fena günleri için bazı ihtiyat bulundurması icap eder. Bunu düşünmek, temin etmek kadına aittir. Nerede bizde onu düşünecek ve yapacak kadın?

Bizde kadının hayatta hiçbir yükü yoktur. Açılan ocağa bir hisse-i iştirak şeklinde drahoma getirmez, (bilakis) böyle olduğu halde maddî fedakârlıklar icap etmeyen vazifeyi bile yapan azdır. Zevc haricîde mücadele hayatının bütün mezâhimi [eziyetleri] ile yorgun eve geldiği vakit düşününüz bir güler çehre de göremez, ocağının işlerinin muntazam idare edilmediğini anlarsa ne hâle girer? Bir evin saadetini yapmak kadının vazifesidir ve o bunu yapmazsa fazilet-i insaniyyeden mahrum demektir. Fakat, bu da yalnız istemekle, tahayyül etmekle, sinema şeritlerinde ve roman kitaplarında okuyarak heveslenmekle olmaz. Bunu bilmek lazımdır.

Bu kendisine mahsus bir terbiye işidir. Şıklık yapmakla, dans etmekle, manikür yapmakla, dudaklarını kırmızıya boyamakla olmaz. İcap eden terbiye-i medeniyye, beytiyye ve şahsiyyeye mâlik olmayan bir kadın kurulan ocak için doğrudan doğruya bir felaket, bir "suikastçi"dir. Ekseriyetle ailelerin dağılması da bundan ileri gelir. İzdivaçların çoğalmasını, mesut ailelerin teksir etmesini istersek kızlarımızın ekseriyetinin gittiği yolu men etmeliyiz. Onları bir ailede şen, faziletkâr, idareci, temizliğe kabiliyetli, çalışkan, erkeği idare edebilir, ev işi bilir, münevver bir anne ve kadın olarak yetiştirmeliyiz, yoksa evlenenlerimiz yemeğini yiyince kendisini dışarıya, kahve, gazino, sinemaya, atmakta devam eder. Evlenmeyenlerimiz ise felakete başlarını sokmaktan tevakki ederler.

İzdivaçların teksiri ve bilhassa aile saadetinin mevcud olabilmesi hiç şüphesiz bir kadın meselesidir. Bir kadın, kadın terbiyesine malikse zevcini her vakit tatmin eder, ona evini şen gösterir. Evine girmeyi bir saadet olarak bildirir.

232. Safaeddin Rıza, *Sokak ve Çayır Kızları*, İstanbul: Sühulet Matbaası, 1341, s. 2.

233. Kitabın yazılış nedeni şu satırlarla ifade ediliyordu: "Bu kitabı niçin yazdık? Harsî ve millî inkılablarımızla adım atan ictimaî ve asrî inkılablarımız arasında kadınlık inkılabı maalesef hazmedilememiş; layıkıyla anlaşılamamıştır. Biz kadınlıkta inkılabı şeklî ve bedenî değil ilmî ve ruhî olarak görmek isterdik. Maalesef kadınlarımız ve kızlarımız inkılabı, asrîliği; tırnak parlatmak, dudak boyamak, dans etmek suretinde temsil eylemişlerdir. Bir Fransız arkadaşımız; – 'Belki bütün kadınlarınız namuslu ve ağırbaşlıdırlar. Fakat maalesef namuslu kadınlar gibi giyinmiyorlar' dedi. Bir ecnebînin kadınlarımız hakkındaki bu telakkisi göğsümüzü kabartacak bir şekl-i intiba' değildir. Kadınlarımızın sapmış oldukları yol çok korkunç, çok derindir. Biz bu kitabı, bu kitapta yaşayan tiplerin feci akıbetlerini, onları bu korkunç ve derin yolun iğrenç maceralarından uzaklaştırmak endişesiyle yazdık. Bu kitaptaki satırların birkaçı maceraperest sergüzeştcû sokak ve çayır kızları hakkında bir fikir verebilirse bahtiyarız." Safaeddin Rıza, *Sokak ve Çayır Kızları*, İstanbul: Sühulet Matbaası, 1341, s. 2.

234. "Tiyatroda Müslüman kızları", *Hürriyet-i Fikriyye*, sayı 12, 24 Nisan 1330, s. 10-11. "Bizde hakiki manasıyla tiyatro yoktur; bazı amatörler burada aktörlük ve aktrislik ediyorlarsa da Avrupa'dakilerine nispeten pek iptidai bir haldedir. Bunlar san'ata karşı küfrân teşkil ederler. Bu sebeple tiyatro mektebi namıyla bir mektep tesisine karar verdik ve Cemiyet-i Umumiyye-i Belediyye de bunun için bu sene 3000 lira tahsisat verdi. Bunu için Avrupa'dan birkaç kişi ile hey'et-i talimiyyeyi teşkil ve tekmil edeceğim. Bu mektebin mahsulü ancak yedi sekiz sene sonra alınabilecektir. Zira ben buraya sesi güzel küçük yaşta erkek çocuklarla Halep ve Edirne civarında Türkçeyi güzel telaffuz eden gayrimüslim kız çocukları alacağım. Bunlara evvelemirde edebiyatla beraber Türkçe ve Fransızca tahsil ettireceğim. Aynı zamanda bugün müstakbel bir fen mahiyetini kazanmış olan tiyatroculuk ilmini de öğreteceğim."

235. "Fakat bizim teessürümüzü mucib olan bir nokta vardır ki onu meskût [söylenmemiş] geçemeyeceğiz: Aktrislik için Halep ve Edirne civarından Hıristiyan kızlar celp olunacak imiş. Bunlar agleb-i ihtimâle [büyük bir olasılık] göre Ermeni cemaatinden olacaklardır. Bunun için bir şey demeyiz. Ve -eğer demek caizse- memleketimizde tiyatroyu düne kadar temsil eden Ermenilerdir.
Fakat bu memleketin Müslüman kızları her şeyden mahrum edildikleri gibi bu san'attan da mı mahrum edileceklerdir?"

236. "Kadınların evlerindeki işlerini bırakarak tiyatroya gitmelerini doğru bulacak insaf sahibi bir kadın dahi tasavvur edilemez. Öyle iken son zamanlarda maalesef şehrimizde bu yola sapan hatunların çoğalmakta oldukları görülmekte ve asıl garibi, hattâ fecii de, böylelerine zevclerinin hiç ses çıkarmamalarıdır. Yazık, çok yazık, İstanbul hanımları bu mevzuda, tiyatronun adını dahi bilmeyen Anadolu nene ve bacılarından ibret alıp, kendilerine gelmelidirler. Yoksa korkarız ki, bu tiyatro düşkünü hanımların evleri de birer 'lubiyyat' yeri hâline ge-

lir ve sonunda çatıları da başlarına yıkılır.""Kadın Tiyatroya Gidemez", *Yakın Tarihimiz*, cilt 1 s. 250.

237. "Ateşten Gömlek Sinemada", *Yeni Mecmua*, no. 76, 15 Mayıs 1923, s. 217-218. A., "Ateşten Gömlek Sinemada", *Yeni İnci*, no.10, Mayıs 1339, s. 13. (Metin Eftal Sevinçli'nin *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e-Sinema'dan Tiyatro'ya Muhsin Ertuğrul*, Broy Yayınları, 1987. adlı eserinde s. 170-171.
"Ateşten Gömlek; Türk Filimciliği; Neyyire Neyyir", *Devir*, s. 26, 19 Şubat 1955, s. 18-23.
"Bugünkü Türk Kadınları: Sahnede Kadın, Sinemada Kadın", *Resimli Ay*, no.1, Şubat 1340, s. 22-23. (Yazının sahnede kadın bölümünde Bedia Muvahhit Hanım, sinemada kadın bölümünde ise Neyyire Neyyir Hanım tanıtılmıştır.)
Yine *Resimli Ay*, Kânun-ı sâni 1340 tarihli 12. sayısında s.56-58'de Burhaneddin Ali, Bedia Muvahhit Hanım'ı "Türk Sahnesinin İlk Türk Kadın Sanatkârı" başlığıyla tanıtır. Efdal Sevinçli.)

238. Müşahid, "Türk sinemasının bir yıldızı", *Resimli Ay*, sene 2, nümero 3, Nisan 1341, s. 17-18. "Kolej'den henüz ayrılmıştım. Bir heyet-i temsiliyenin, Halide Edib Hanım'ın 'Ateşten Gömlek' romanını filme alacaklarını duydum. Dayım Doktor Zühdü Rıza Bey'in muvafakat ve delaleti ile bu heyet-i temsiliye azası ile tanışarak bu filmdeki Kezban rolünü aldım ve muvaffakiyetle başardım."

239. Mustafa Galib [Dersaadet Polis Mektebi Müdürü Hizmet-i Fi'liyye ve Terbiye-i Meslekiyye Muallimi], *Fahişelik Hayatı ve Redaet-i Ahlakiyye*, Mahmud Bey Matbaası, 1338. "Bugün İstanbul'u pençe-i kahrında ezen sefahat ve müteradifi olan sefaletin azimet-i intişarı bütün mütefekkirin sunuf-ı halkın herhangi tabakasına mensup olursa olsun her ferdi elim ve elim olduğu kadar hazin bir surette düşündürecek esbab-ı kafiye cümlesindendir. Kaleminin bütün kudret-i manasiyle payitaht birçok servetlerini menâbi'-i gayr-ı meşruaya tahsis edip sarf ederken diğer taraftan zaruret-i hayatın kurbanları nazar-ı dikkati calib bir surette tekessür ve tezayüd ediyor. Ve bu netice-i vahimeden memleketin mukadderatı emin ve asayişi suret-i münifede müteessir olmakla beraber bilhassa İstanbul ahali-i müslimesi bir gayya-i musibete doğru yuvarlanıp gidiyor. Zaruret ve ihtiyaç akla varid olan delail-i kaviyyeden olmakla beraber memleket muhitinin ahlaken tefessüh-i tanıma uğraması da en esaslı müessirlerden biridir. Emraz-ı ahlakiyyenin memleketin bünye-i ictimaiyyesi üzerinde ika' ettiği muhrib tesirleri düşünürken evvela varid-i hatır olacak keyfiyet fuhuş mesele-i müzminesidir."

240. Sat. Sin. (nakli), *Rudolf Valantino'nun Aşk Maceraları*, İstanbul: Ümid Kütüphanesi, 1927.

241. Selahaddin Asım, *Türk Kadınlığının Tereddîsi yahut Karılaşmak*, İstanbul: Türk Yurdu Kütüphanesi, t.y. Tereddî sözcüğü Fransızca dégénérence anlamına kullanılıyordu. Kitabın başlangıç bölümü şu satırla başlıyordu. "Hemen herkesçe malumdur ki Türk ve İslam kadınlığı ruhen ve ictima'en pek elim bir hüzâl [bitkinlik] ve inhitâta [düşkünlük] düştü."

242. M. S., *Alafranga Bir Hanım – Ahlak-ı Nisvâniyyeyi Musavver Romandır*, İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1329.

243. Sudi Süleymanof, *Damad Beyim!!!*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi, 1330.

244. Mehmed Tahir, *Sefalethaneler*, İstanbul: Tevsi-i Tıbâat, 1328.

245. Sudi Süleymanof, *Sevgilimle Bir Gece*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi, 1330.

246. "Lamba odanın içini hafif bir surette aydınlatıyordu. Bir iki saniye sonra onun mini mini memelerini öpüyordum. Artık karyoladaki tatlı dakikalarla yaşıyordum. Odanın içerisi derin bir sükûnete gark olmuştu. Onun sinirleri gevşemiş, biraz evvelki o iri siyah gözleri küçülüyordu. Başı dönmüş, kendini kaybetmiş, karyolanın içinde kıvranıyordu. Şimdi odanın içerisinde karyolanın hafif gıcırtısından ve derinden gelen bir kadın sesinden; Aman!.. Aman!.. diye inlediğinden başka bir şey duyulmuyordu." S(in). Hidayet, *Karyolada Tatlı Dakikalar*, İstanbul: Zarafet Matbaası, 1328.

247. "Saime, o zavallı kız, kendisinin felakete doğru sürüklenmek istenildiğini anlıyorsa da harekete geçmişti; onu men etmek kabil olamıyordu. Bilerek idama mahkûm olanlar gibi ağır adımlarla karyolaya doğru ilerledi. Karyoladan iki kuvvetli el açılmış onu sabırsızlıkla bekliyordu. Karyolaya yaklaştığı zaman âni bir süratle onu kolları arasına alan gençten uzaklaşmak istediyse de vakit geçmiş, ateş saçağı sarmış bulunuyordu. Çarnaçar teslim oldu. O da karyolaya uzandı. [...] Birkaç dakika sonra odanın sükûnetini ihlâl eden enînler ve onu takip eden şiddetli teneffüslerden başka bir şey işitilmiyordu. Yarım saat sonra Saime'den o saf bekâret uçmuş, bir daha avdet etmemek üzere uçmuştu..." S(in). Hidayet, *Bir Dakikalık Bekâret*, İstanbul: Zarafet Matbaası, 1330.

248. Mim. Sin., *Düğün Gecesi Sağır Güveyin Muaşakası*, Mesai Matbaası, 1330.

249. Ayın. Hasan, *Bir Bakirenin Gebeliği*, İstanbul: Hürriyet Matbaası, 1330.

250. Hakkı Senih, *Hadiye Boşandıktan Sonra!!!*, İstanbul: Şems Matbaası, 1330.

251. Sudi Süleyman, *Mihriban – Kumar felaketlerinden*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi, 1331.

252. Mim. Alişan, *Üryan*, Dersaadet: Hürriyet Matbaası, 1330.

253. Mim. Sin., *Düğün Gecesi Sağır Güveyin Muaşakası*, Mesai Matbaası, 1330.

254. Ahmed Naci, *Fehim Paşa ile Margerit – Gençlik Esrarı!*, Meşrutiyet Kütüphanesi, 1330.

255. Kâşif Dehri, *Kâbus İçinde*, İstanbul: İtimad Kütüphanesi, ty.

256. Aleksandr Düma Fiz, *Metres Hayatı*, mütercimi R. Adil, Dersaadet: Keteon Bedrosyan Matbaası, 1329.

257. M. Neş'et, *Aşk Yuvası*, Dersaadet: Hürriyet Matbaası, 1330.

258. Kırımlı Sudi Süleyman, *Şefika'nın Nedameti*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Mesai Matbaası, 1330.

259. R. Adil, *Aşk Entrikaları!!*, Dersaadet: Mesai Matbaası, 1331.

260. Kamasutra, *Sevmek Sanatı*, 2 kitap, mütercimi: Ahmed Sahab, Dersaadet: Şark Kütüphanesi, 1329. "Milel-i kadimede aşka ve sevdanın tarz-ı telakkisi ve mer'i olan adât ve teamülât ile âşık ve ma'şûkanın [sevilen kadın] yekdiğerine karşı ib-

raz ettikleri etvârı [tavırları] ve bizim muhitte cereyan eden halât ve evzâ'ı [halleri] musavver ve en büyük şairlerle etıbbanın bu hususta yazdıkları en parlak neşâid [şiirler] ve mütalaatı havi bir eserdir."

261. Osman Cemal, "Açık yazı ve resimler gençleri nasıl bozuyor?", *Resimli Ay*, sene 1, sayı 9, Teşrin-i evvel 1340, s. 35-37.

262. Mehmed Asaf, *Üçü Bir Yatakta*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Necm-i İstikbal Matbaası, 1927.

263. Safaeddin Rıza, *Sokak ve Çayır Kızları*, İstanbul: Sühulet Matbaası, 1341. s. 2. "Bu kitabı niçin yazdık? Harsî ve millî inkılablarımızla adım atan ictimaî ve asrî inkılablarımız arasında kadınlık inkılabı maalesef hazmedilememiştir; layıkıyla anlaşılamamıştır. Biz kadınlıkta inkılabı şeklî ve bedenî değil ilmî ve ruhî olarak görmek isterdik. Maalesef kadınlarımız ve kızlarımız inkılabı, asrîliği; tırnak parlatmak, dudak boyamak, dans etmek suretinde temsil eylemişlerdir."

264. Selami İzzet, *Sevişenler*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1925-1341.

265. Selami İzzet, *Gönül Oyuncağı*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1926.

266. Selami İzzet, *Dertli Geceler*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1925-1341.

267. Orhan Midhat, *Şişli Hayatı*, İstanbul: Kitabhane-i Sudi, 1923-1339.

268. Suad Derviş, *Hiç Biri*, İstanbul: Kitabhane-i Sudi, 1923-1339.

269. Selami İzzet, *Yılan, Kibir!..*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1926.

270. Server Bedii, *Ben, Sen, O*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1926.

271. Kaya Nuri, *Görümce – Bir Görümce Yedi Kaynanaya Bedeldir (Facia-i Aşk)*, İstanbul: Suhulet Matbaası, 1340.

272. Peyami Safa, *Aşk Oyunları*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1342-1340.

273. Selami İzzet, *Gönül Sarmaşıkları*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1925-1341.

274. Süleyman Remzi, *Damad Bey*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Suhulet Matbaası, 1341.

275. Selami İzzet, *Yaseminci Güzeli*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1926.

276. Kaya Nuri, *İki Kocalı Bir Kadın*, İstanbul: Kader Matbaası, 1340.

277. Selami İzzet, *Siyah Benli Kadın*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1925-1341.

278. Kaya Nuri, *Kahpe Feride (Facia-i Aşk) [Su testisi su yolunda kırılır]*, İstanbul: Kader Matbaası, 1340. s. 24:

Mükerrem katile baktı:

– Feride'yi siz mi vurdunuz?

– Evet. Çünkü on seneden beri benim dostum olduğu halde başkasıyla gecelik kaldığını gördüm. Kıskandım ve vurdum.

– Demek fahişe idi.

– Resmen vesikalıydı. Mükerrem.

– Kahpe cezasını buldu. Deyince:

Komiser gülerek: Su testisi su yolunda kırılır – dedi.

279. Kaya Nuri, *Baştan Çıkan Halime – Önce tatlı bir zevk, sonra acı bir mevt*, İstanbul: Suhulet Matbaası, 1341. "Aksaray'ın Taşkasap mahallesinde Maliye kâtiplerinden

Hakkı Bey'in on sekiz yaşında güzellikte hasnâ [fazlasıyla namuslu],vücutça müstesna Halime ismindeki kızı muhitinin nazarlarını kendisine celp ettiği gibi tekmil İstanbul afakında namı çalkanıyor; İstanbul'un külhanbeylerinden çapkın erkeklerine, şâbb-emred [henüz sakalı, bıyığı çıkmamış olan] delikanlılardan ağırbaşlı insanlarına varıncaya kadar herkes Halime ismiyle meşgul bulunuyordu."

280. Şükrü Nahid, *Girdaba Doğru...*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Suhulet Matbaası, 1341.

281. Kaya Nuri, *Mahmure'nin Gebeliği*, İstanbul: Kader Matbaası, 1340.

282. İsmail Avni, *Şimdiki İzdivaçlar*, İstanbul: Suhulet Matbaası, 1341.

283. Kaya Nuri, *Ferdane – Mukadderat Böyle İmiş*, İstanbul: Suhulet Matbaası, 1341.

284. *Gençlik Demetleri: Bir Gönül Masalı*, İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1926. [Gençlik Demetleri: Her Perşembe karilerine bu tarzda müstakil bir kitap takdim edecektir. Bu kitapta Edhem İzzet, Esad Mahmud ve Vedat Örfi beylerin hikâyeleri.]

285. Mustafa Remzi, *Pastacı Kız*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Suhulet Matbaası, 1341.

286. Melih Rakım, *Gece Sefası*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928.

287. Mustafa Remzi & Suad Hanım, *Günahsız Fahişe*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Suhulet Matbaası, 1341.

288. Suad Derviş, *Fatma'nın Günahı*, İstanbul: Kütüphane-i Sudi, 1924-1340.

289. Selami İzzet, *Prensesin Maceraları*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1927.

290. Mehmed Asaf, *Benli Leyla*, İstanbul: Kütüphane-i Sudi, 1923.

291. Mustafa Remzi, *Dul Kadının Esrarı*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Suhulet Matbaası, 1341. Erkek hırsı kocalı bir kadını nasıl düşürüyor?.. Dul kadın olmaklığın sırrı – aşkın işlettiği cinayetler... Erkeğin kadın karşısında mağlubiyeti...

292. Mustafa Remzi, *Selma'nın İlk Kocası*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Ahmed Kâmil Matbaası, 1927.

293. *Kudurtan Geceler*, İstanbul Necm-i İstikbal Matbaası, 1339-41.
[Bu kitapta Edhem İzzet ve Vedad Örfi Beylerin hikâyeleri.]

294. Mustafa Remzi, *Çapkın Kız*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Suhulet Matbaası, 1341. [Asrımızdaki görenek tesirinin genç kızlar üzerinde yaptığı feci tahribat – Dans iptilası, Aşk... Mukavemet edilemeyen bir aşk...]

295. Haydar Galib, *Sultan Hamid'in Çapkınlıkları*, İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1928. "Yıldız'da, aylarca, Mestinaz'ın ismini kimse ağzına alamadı. Herkes biliyordu ki, o, gitti... Nereye? Sükût!
Sultan Hamid'i seven, hele kollarının arasına giren nice Çerkez kızlarının bu sevdalarını hayatlarıyla ödediklerini bilenler çoktur; fakat ne yazık ki tarih, bu cinayetlerin teferruatını tespit edecek vesikalardan mahrumdur ve böyle nice Mestinaz'ların esrar hayatı, Yıldız Sarayı'nın kalın, sağır duvarlarına sinmiş kalmıştır." s. 44.

296. Bin Bir Buse dizinin bir kısmı Irvin Cemil Schick'in sunuşuyla Kitap Yayınevi tarafından Latin harfleriyle yayımlandı: *Bin Bir Buse – 1923-24 İstanbul'undan Erotik Bir Dergi*, hazırlayan Ömer Türkoğlu, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.

297. Selahaddin Enis, *Zaniyeler*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1339. Selahaddin Enis (Atabeyoğlu, 1892-1942), *Zaniyeler*'de Cihan Harbi yıllarının toplumsal çöküntüsünü çarpıcı bir üslupla ele alıyordu. Bu eserin girişinde yer alan tanıtım yazısında belirtildiği gibi, "Harb-i Umumî" devrinin yüz kızartıcı "bütün rezâil ve mesâvisi [rezalet ve kötülükleri], yüksek tabakaların bedmest [sarhoş] ve hayâsız âlemleri en kuvvetli hatlarla" tasvir edilmişti.

298. Selahaddin Enis, *Sara*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1342-1339.

299. Selahattin Enis'in yaşam öyküsü, eserleri ve sanat anlayışı için bak: Nur Gürani Arslan, *Selahattin Enis'in Romanlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Yıllarına Bir Bakış*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003.

300. Vahit Tane, *Türkiye'nin Emile Zola'sı Salahaddin Enis*, Konya: Palet Yayınları, 2015.

301. Cevdet Kudret, *Hüseyin Rahmi Gürpınar*, 3. basım, İstanbul: Varlık Yayınları, 1974, s. 13-14.

302. Avanzade M. Süleyman, *Gençlerde Istımna Bil-yed*, İstanbul: Keteon Bedrosyan Matbaası, 1328/1330; 3. baskı: İstanbul: Kader Matbaası, 1329.

303. Pe. Mim. Şın., *Sinn-i Rüşde Vasıl Olmuş Olanlar İçin – Hayat-ı Tenasüliyye Hakkında Musahebât-ı Mahremâne*, Dersaadet: Arakes Matbaası, 1913. (Suret-i mahsusade imal ve ihzar ettirilmiş bir hayli resimler ile müzeyyen) Naşiri: Babıâli Caddesi'nde 72 nümeroda Ahali İçin Asar-ı Müfide Kütüphanesi – Başlıca mebâhisi: İzdivaç; aza-i tenâsüliyye; zürriyet; bekâret; hayz (kadınlarda aybaşı); mücamaa (cima etme, cinsi münasebette bulunma); adem-i iktidar; ukm (kısırlık); istimna-i balid; belsoğukluğu; frengi ve daha sair hayli teferruat ki bunlar hakkında yalnız tabip veya ebeye müracaat edilmesi âdet olunmuştur.)

304. Mehmed Ali, *İstimna Bilyed – İstişha Bilyed*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1340/1924.

305. Zeki Mesud, "Muzır neşriyat", *Hayat Mecmuası*, 27 Kânun-ı sâni 1927, s. 14-15.

306. *La Bruyère* mugayir-i adap neşriyat ve temaşa için şöyle diyor: "Mademki insanlar fısk [sefahata dalma] ü fücurdan [günahkârlık] nefret etmiyorlar, o halde kendilerini takip ve tahzir hususunda da yorulmamak lazımdır, eğer sansür ve tenkitte olmamış olsa idi belki daha beter olacaktı."

307. "İnkılap mefkûrelerinin tahakkuk ettirilmesi vazifesini deruhte edecek olan yarınki neslin işi, inkılabı yapan bugünkü neslin işinden daha çok ağır olacaktır. Memleket yarınki nesilden daha mütemadi bir sa'y daha layenkati bir vatanperverlik, daha inzibati bir nizam bekliyor. Gençliği bedenen, fikren ve ruhen vazifesinin ehli olacak surette yetiştirmek hepimiz için en mukaddes bir vatan borcudur. Bu itibar ile marazi ruhların amili ve gıdacısı olan açık saçık neşriyata bir an evvel nihayet verilmek lazımdır." Zeki Mesud, "Muzır neşriyat", *Hayat Mecmuası*, 27 Kânun-ı sâni 1927, s. 14-15.

308. Refik Sıdkı, *İnkılablar Muvacehesinde Türk İnkılabı*, İstanbul: Yeni Matbaa, 1927, s. 184-186.

309. Mühim bir layiha-i kanuniye, *İkdam*, 30 Nisan 1927, s. 3: "Gençlerin ahlakını bozacak neşriyatın önüne geçmek için Maarif Vekâleti tarafından tanzim edilmiş olan layiha-i kanuniyye Heyet-i Vekileye takdim edilmiştir. Mezkûr layiha-i kanuniyye hürriyet-i matbuatı takyîd edecek hiç bir maddeyi muhtevi değildir. Layihanın esası Reichstag Meclisi tarafından kabul edilen bir kanundan alınmıştır ki gayesi on sekiz yaşından küçük olan çocuklara muzır olan neşriyata mâni olmaktır. Layiha-i kanuniyyeye nazaran, muharrir ve kitapçıların da dahil olacağı bir jüri heyeti tarafından risale ve resimli mecmualar badeltab'tetkik edilecektir. Bunlarda muzır neşriyat görüldüğü takdirde bir defaya mahsus olmak üzere risale ve gazete sahibine ihtarda bulunacak ve takip ettiği takdirde de layiha-i kanuniyyedeki tahdidat tatbik edilecektir."

310. Safaeddin Rıza, *Sokak ve Çayır Kızları*, İstanbul: Sahib ve naşiri: Cemiyet Kütüphanesi, Suhulet Matbaası, 1341. "Biz bu kitabı, bu kitapta yaşayan tipleri feci akıbetlerini, onları bu korkunç ve derin yolun iğrenç maceralarından uzaklaştırmak endişesiyle yazdık. Bu kitaptaki satırların birkaçı maceraperest sergüzeştcu sokak ve çayır kızları hakkında bir fikir verebilirse bahtiyarız".

311. "24 saat dans", *Resimli Gazete*, sene 1, sayı 24, 16 Şubat 1340, s. 3.

312. Necdet İbrahim, "İctimai hatalarımız – Bizde dans", *Millî Mecmua*, sene 4, numero 70, 1 Teşrin-i evvel 1926, s. 1125.

313. "Musiki, dans ve zevki Avrupa'yı istilaya başlayan yeni bir medeniyet", *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 2, Nisan 1927, s. 18-19.

314. "Sâri hastalık gibi bütün dünyaya yayılan ve her tarafta oynanan yeni dans – Şimdi bütün dünya bu dansı oynamakla meşgul", *Sevimli Ay*, sene 3, sayı 4, Haziran 1926, s. 21-22. "Amerikalılar, çarlistonu oynamayan kimse hayatında dans etmemiş addedilebilir diyorlar. Çarliston fokstrottan, hatta şimdiye kadar oynanan danslardan farklıdır. Ufak bir talime ihtiyaç vardır. Burada adımlar izah olunmuştur. Bu adımlara bakarak evinizde tecrübesini yapabilirsiniz. Yalnız çarliston başlayınca istical [acele]etmemelidir. Musikisi de kendisine mahsustur. Musikinin ahengine adımları uydurmak kolaydır. Şimdi bütün dans salonlarında, balolarda, barlarda ve eğlence mahallerinde herkesin oynadığı bu yeni oyunu öğreniniz."

315. Cemal Zeki, "Tıbbı Müsâhabe: Çarliston ve Kadın", *Türk Kadın Yolu*, sayı 23, 15 Teşrin-i sâni 1926, s. 3.

316. Selami İzzet, *Dans Gecesi*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1926.

317. Mustafa Remzi, *Öldüren Dans*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Orhaniye Matbaası, 1926. Kapak yazıları: "Dans öyle bir şeydir ki bir genç kızı fahişe yapar, bir erkeği deli, sersem ve hatta katil bile eder." "On sekiz yaşındaki kızlar ... Bir babanın ölümü... Delirten cazbant... Dul bakireler... Randevuevleri... Kıksançlık... Zavallı katil"

318. Nihad Demiray, *Dans Çılgınlığı*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Ahmed Kâmil Matbaası, 1928. Risalenin kapağında içerik şu satırlarla ifade ediliyordu: "Tütün mağazalarının loş ve kasvetli salonlarında Paris barlarının yıldızı olmak hülyasını yaşan bir genç kızın sergüzeşti."

319. Hayali Küçük Ali, *Karagöz Dans Salonunda*, İstanbul: Cumhuriyet Kitabhanesi – Ahmed Kâmil Matbaası, 1928.

320. Bugün cazbant kralı namıyla anılan ve icad ettiği cazbant denilen şey yüzünden milyonlara gark olan adamı ben kendi nefsime lanetle yâd ediyorum.

Çünkü cazbandın zıplatıcı ve delirtici gürültüleri arasında edilen dans öyle bir şeydir ki muhakkak bir genç kızı fahişe yapar, bir erkeği katil, deli veyahut en ufak manasiyle sersem eder. Dans öyle bir hastalıktır ki, onun müptelaları o hastalık uğrunda can vermeye çekinmezler.

Bugün gençlerimizin çoğu dans biliyor ve bilmeyenler de herhalde öğrenmek istiyorlar. Ben dans bilen bir gence ne için dans ediyorsun? diye sordum.

Şüphesiz bana bir cevap vermiyecektir. Çünkü dansta bir maksat yoktur.

"Zevk, eğlence"dir desek böyle bitirici, ezici, zayıflatıcı zevk yerinde dursun!

"Vakit geçirmek" desek bu da değil. Çünkü ben ne gençler biliyorum ki çalıştığı daireden çıkar çıkmaz hemen dansa koşuyor, hatta yemeği, içmeyi, evini, ailesini hep danstan sonraya tehir ediyor.

Şimdi bir cihet daha kaldı. Siz diyebilirsiniz ki:

– Evet ben dans ediyorum. Ve her oynaşmamda da muhtelif kadın vücutlarını sıkıştırıyorum, onların latif temaslarıyla zevkleniyorum.

Ben de buna karşı size derim ki:

– Eğer dans etmekteki nihayetü'l-nihaye gayeniz bu ise bu behîmiyyet yani Türkçesi bir hayvanlıktan başka bir şey değildir. Bundan hasıl olan bir zevk de hayvanî bir zevktir.

Bu böyle olmakla beraber maatteessüf söylüyorum ki tanıdığım gençlerin yüzde doksan dokuzu sırf bir kadın vücudunu sıkıştırmak için dans ediyor.

İşte bu fikir bir erkeği deli, sersem ve hatta pek kıskançsa katil bile ediyor.

Size yakın bir maziye ait iki misal söyleyebilirim.

Galatasaray'daki Turan barında Salahaddin isminde genç bir zabıta-ı belediyye memuru, o barın kızlarından Sofya isminde birini sevdiği ve onu başkalarının kucağında görmeye razı olamadığı için kendi kendini vurmuş ve ölmüştü.

Bu hadiseden birkaç ay sonra Kemal isminde bir genç Emel ismindeki genç ve güzel metresinin başkasının kollarında dans etmesini istemiyor. Fakat bir cazbant delisi olan Emel Kemal'den izinsiz müteaddid defalar dans etmeye kaçıyor. Kemal, metresinin bu vaziyeti karşısında bir müddet sersem sersem dolaşıyor. Nihayet onu buluyor ve birden delirerek tabancasını çekiyor. Evvela onu sonra kendini vuruyor. Ve her ikisi de ölüp gidiyor.

İşte bu gençler dansın öldürdüğü insanlardır. Ya sonra!.. Dans salonlarında henüz on yedi, on sekiz yaşlarındaki genç kızlara ne dersiniz? Biliyor musunuz ki bu

genç kızlar, yahut dul bakireler ne feci bir sukutla yuvarlanırlar. Onlar henüz koklanmamış bir gonca iken "dans çılgınlığı"nı gazetelerde okuyor, resimlerini görüyor ve sonra öğrenmeye heves ediyorlar. Hususî veya umumî bir hoca tutarak dans öğrenmeye başlıyorlar. O kızın muallimi evvela bu koklanmamış goncaya yavaş yavaş el sürmeye başlıyor, fakat onun tecavüzü o kararlıkla kalıyor. Sonra genç kız dansı tamamıyla öğrendi mi artık karşısına reveransla dikilen ve kalbinde büyük bir fesat kaynayan züppeler ile oynamaya kalkıyor.

Erkeklik değil mi ya? Şehvet temaslarını genç kıza hissettiriyor. Genç kız da tam kanının oynadığı bir zamanda o da aynı hareketi karşısındakine tattırıyor. İşte bir genç kız ilk zamanlarda kavalyelere karşı bu kadar latifkârlıkda bulunabiliyor. Beş on gün sonra yine karşısında dikilip oyuna kaldıranlar arasında bir genç onun gönlünü fevkalade okşuyor. Daha doğrusu onu sevmeye başlıyor. Erkek kızın bu aşkını, onun oynarken süzülen gözlerinden anlıyor.

Derhal kıza ilan-ı aşk ediyor. Kız da esasen karşısındakinden böyle bir söz beklediğinden onun ilan-ı aşkına mukabele ediyor. Ve o akşam iki kişi mütemadiyen dans ediyorlar. Böyle birbirinden ayrılmayan çiftlere de Fransızca "angaje" Türkçesi "birbirine verilmiş" diyorlar.

Dans bitiyor, beraberce bir pasta yemek için bir pastahaneye giriyorlar. Oradan çıkıyorlar, sinemaya, sinemaden bir bara, bardan da çıkınca vaktin ilerlemesinden dolayı bir otele gidiyorlar ve tabii otelde, evvelce koklanmamış bir gonca olan genç kız sabahleyin güneş doğarken, açılmış bir gül oluyor.

321. "Yirminci asrın çılgın ve büyük ibtilası: Dans etmek!.." *Resimli Gazete*, sene 1, sayı 24, 16 Şubat 1340, s. 1.

322. "Şimdiki insanlar... Böyle başlar... Böyle devam eder... Böyle biter", [dans], *Resimli Gazete*, sene 2, sayı 67, 13 Kânun-ı evvel 1340, s. 3.

323. "Züppelerin dervişliği: Dans!", *Resimli Gazete*, sene 1, sayı 24, 16 Şubat 1340, s. 5.

324. "Ankara'dan mektup: Ankara'da 'malarya' yerine 'dans hastalığı'", *Aylık Mecmua*, sayı 12, Mart 1927, s. 8-9.

325. *Hocasız Dans Nasıl Öğrenilir? –Tango-Vals Hezitasyon [Valse hesitation]– Van Step [One Step], Passo-dubl [Passo double]- Foks-trot [Fox-Trot], Skotiş Espanyol [Schottish Espagnole], Şimi [Shimmy]*, Mütercimi: Hasan Rasko, İstanbul: Vatan Matbaası, Tevzi yeri: Sudi Kütüphanesi, 20 kuruş.

326. "Dans adabı", *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 1, Mart 1927, s. 16-17.

327. "Edalı dans etmek ister misiniz?" *Resimli Ay*, cilt 2, sayı 7, Ağustos 1341, s. 10-12.

328. Yazara göre her insan güzel dans edebilirdi. Hiçbir zaman yeteneksizliğe inanmamalıydı. İnsan nefsine itimat etmeliydi. Dans son kertede bir sanattı. Her sanat gibi pratiğe ihtiyaç vardı. Adımlar hiçbir zaman abartılı atılmamalıydı. Tam bir ahenk ile dans etmek için dans ederken konuşmamalıydı. Konuşma müziğin ahenginin kaybolmasına neden olur ve ayaklar birbirine dolaşırdı. Özellikle dans tutkunları için bu tehlike arz ederdi. Dans insanın yürüyüş tarzını ve beden dilini değiştirirdi. Edalı dans edebilmek için önce insanın kendisine güvenmesi ge-

rekirdi, ondan sonra müziğin ahengini izlemeliydi. Bir erkek, çiftiyle dans ederken atacağı adımın şeklini damına ihsas edebilmeliydi.

329. Z. Melek, "İngiliz elçisinin verdiği balo", *Resimli Tarih Mecmuası*, cilt 1, sayı 29, Mayıs 1952, s. 1467-1469; Münir Sirer, "Türkiye'de verilen ilk balolar", *Resimli Tarih Mecmuası*, cilt 5, sayı 60, Aralık 1954, s. 3568-3571; Ziya Şakir, "Osmanlı devrinde balolar", *Tarih Dünyası*, yıl 1, sayı 4, 1 Mart 1964, s. 420-421; M. Şakir Ülkütaşır, "Türkiye'de ilk balo", *Hayat Tarih Mecmuası*, yıl 2, sayı 6, Temmuz 1966, s. 40-41.

330. A(yın). Raik, "Salon Hayatı: Balo enva'ı, merasimi", *Türk Hayatı*, sayı 26, 15 Mart 1926, s. 5-6.

331. "Kadın Birliği balosu", *Millî Mecmua*, cilt 7, yıl 4, sayı 80, 15 Şubat 1927, s. 1300. "Şubatın üçüncü Perşembe günü akşamı Kadın Birliği tarafından Tokatlayan salonlarında bir balo tertip edilmişti. On sularında İstabul'un muhtelif semtlerinden baloya iştirak edenler gelmeye başladılar. Muhtelif cemiyetlere mensup yüzlerce kadın ve erkek büyük bir neşe içinde bu müstesna geceyi yaşadılar... Dans ettiler, eğlendiler.

Üçüncü kolordu kumandanı Şükrü Naili Paşa'nın iştirak ettiği bu balo çok nezih ve samimi bur surette, yüzlerde daima mütebessim inhinâlar [gülümsemeler] yaratarak devam etti. Kadın Birliğini bu muvaffakıyet numunesi olan bu eğlence gecesi dolayısıyla takdir, tebrik eder ve kadınlık âleminde millet ve memlekete nafi teşebbüsler başında görmek dileriz."

332. "Mecmuamızın balosu", *Millî Mecmua*, cilt 8, yıl 4, sayı 91, 1 Ağustos 1927, s. 1476.

333. "Türk Ocağı Balosu", *Millî Mecmua*, cilt 6, yıl 3, sayı 64, 1 Temmuz 1926, s. 1044.

334. *Süs*, sayı 42, 29 Mart 1340, kapak resmi. "Pera Palas'ta 'Şark mahfili' balosunda görülmüş hayat-i kibarânemizin birinci kadrden birkaç yıldızı."

335. M. M., "Alman sefaretinde muhteşem bir gece", *Millî Mecmua*, cilt 7, yıl 4, sayı 80, 15 Şubat 1927, s. 1300.

336. Seyyah, "Anadolu'da bir kumar sahnesi", *Resimli Ay*, sene 1, sayı 10, Teşrin-i sâni 1340, s. 27-28.

337. "Cevad Hüsnü, "Beyoğlu'nda dilenci çocuklar mektebi", *Resimli Ay*, sene 1, sayı 2, Mart 1340, s. 10-12.

338. Suat Derviş, *Fosforlu Cevriye*, İstanbul: May Yayınları, 1968, s. 117.

339. Osmanlı'da frenginin tarihi için bak: Osman Şevki Uludağ, *Osmanlılar Devrinde Türk Hekimliği*, hazırlayan: Esin Kahya, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 2010, s. 130-140.

340. Ahmed Rasim "eski fuhuşu" şu satırlarla yansıtıyordu: "Bizde hükûmetin murakabesi altında olarak umumhane açılması tarihi zannederim ki yarım asrı ancak geçer. Gerçi Acemin eskiden Çivizade adıyla mâruf birinden müntekil olduğunu işittiğimse de bununla emsâlinin bir nevi hükûmet kontrolü altında bulunduğu zamanlarda Beyoğlu, Galata ve havalisi pek ziyade civcivliydi. Payitahtta fuhuşu aleniyete döken 'Kemeraltı', 'Çiçekçi', 'Yenişehir ovası' gitgide İstanbul dâhilinde de Yenicami şırfıntısı takımını yüze çıkarmıştı. Mezarlık orospusu tâbirinin eski

delâleti de bizi şehrin sur haricinde, Üsküdar'ın tepelerinden Haydarpaşa'ya doğru sarkan serviliklerinde bir küçük kötü topluluğun vücudundan haberdar eder." Ahmed Rasim, *Fuhş-i Atîk (Eski Fuhuş Hayatı)*, İstanbul: İskit Yayını, 1958, ilk baskı 1340 [1924], s. 207.

341. Hüseyin Rahmi, *Namusla Açlık Mes'elesi*, İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1945, s. 12.

342. Mustafa Galib, *Fahişeler Hayatı ve Redaet-i Ahlakıyye*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1338, s. 3. "Kelimenin bütün kudret-i manasıyla Payitaht birçok servetlerini menâbi-i gayr-ı meşruaya [gayrimeşru kaynaklara] tahsis edip sarf ederken diğer taraftan zaruret-i hayatın kurbanları nazar-ı dikkati câlib bir surette tekessür ve tezayüd ediyor. Ve bu netice-i vahîmeden memleketin mukadderat-ı emn [güvenliği] ve asâyişi suret-i münîfede [büyük ölçüde] müteessir olmakla beraber bilhassa İstanbul ahâlî-i müslimesi bir gayyâ-i musibete [musibet kuyusuna] doğru yuvarlanıp gidiyor. Bittabii bunun esbâb-ı muhtelifesi vardır. Zaruret ve ihtiyaç akla vârid olan delâil-i kaviyyeden olmakla beraber memleket muhitinin ahlaken tefessüh-ı tamme uğraması da en esaslı müessirlerden biridir. Emrâz-ı ahlakiyyenin memleketin bünye-i ictimaiyyesi üzerinde ika' ettiği muhrib [harab eden] tesirleri düşünürken evvela vârid-i hâtır olacak keyfiyyet fuhuş mesele-i müzminesidir."

343. Feminist bir Kürt aydını, Mevlânzâde Rıfat için bkz. Mithat Kutlar, *Nuriye Ulviye Mevlan ve Kadınlar Dünyası'nda Kürtler*, İstanbul: Avesta Basın Yayın, 2010.

344. Selahaddin Asım, *Türk Kadınlığının Tereddîsi yahut Karılaşmak*, İstanbul: Türk Yurdu Kütüphanesi, t.y. s. 211-214. Kitabın Latin harfleriyle yeni basımı: *Osmanlı Kadınlığının Durumu*, haz. Metin Martı, İstanbul: Arba Araştırma, Basım Yayın Tic., 1989.

345. Bu mekânlarla ilgili daha olumlu bir değerlendirme için bkz. Sermet Muhtar Alus, "Eski Kuşdili, Yoğurtçu, Kurbağalıdere", *Resimli Tarih Mecmuası*, cilt 2, sayı 14, Şubat 1951, s. 592-594; Sermet Muhtar Alus, "Göksu ve Âlemleri", *Resimli Tarih Mecmuası*, cilt 2, sayı 22, Ekim 1951, s. 1032-1036.

346. Sermet Muhtar Alus, "Eski Galata'nın Eğlence Yerleri", *Resimli Tarih Mecmuası*, cilt 2, sayı 15, Mart 1951, s. 640-642.

347. Sermet Muhtar Alus, "Eski Beyoğlu Âdet ve Âlemleri", *Resimli Tarih Mecmuası*, cilt 2, sayı 16, Nisan 1951, s. 688-690.

348. Clarence Richard Johnson, M.A., *Constantinople Today or the Pathfinder Survey of Constantinople*, New York: The Macmillan Company, 1922, s. 360.

349. "Emrâz-ı zühreviyye heyet-i teftişiyyesi", Osman Nuri [Ergin], *Mecelle-i Umur-ı Belediye*, Dördüncü cilt: Kavanin, nizamat ve talimat-ı sıhhiye-i belediye, İstanbul: Arşak Garoyan Matbaası, 1331 [1915], s. 283-290.

350. "Bizde emrâz-ı sariyye mücadele teşkilatının tarihçesi hakkında bir parça malumat vermek lazımdır. Mücadele teşkilatı Tanzimat-ı Hayriyye'den sonra başlamıştır. İstanbul'da frengi mücadelesinde mebde-i tarih 1290 senesindedir. Mücadele bundan sonra resmiyyet kesb etmiştir. 1300 seneside alil-i sariyyenin

men'-i intişarı için hükümetçe bazı tedâbir-i lazıme ittihaz edilmiştir." İsmail Ken'an, *İctimaî Hastalıklardan Tahaffuz ve Vikaye Çareleri*, İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1342-1924, s. 53.

351. "Altıncı Daire-i Belediye dâhilinde bulunan bazı hususî hanelerin hidemât-ı sıhhiyesine dair talimatname", Osman Nuri [Ergin], *Mecelle-i Umur-ı Belediye*, Dördüncü cilt: Kavanin, nizamat ve talimat-ı sıhhiye-i belediye, İstanbul: Arşak Garoyan Matbaası, 1331 [1915], s. 291-295.

352. "Frengiye karşı beyanname-i sıhhi", Osman Nuri [Ergin], *Mecelle-i Umur-ı Belediye*, Dördüncü cilt: Kavanin, nizamat ve talimat-ı sıhhiye-i belediye, İstanbul: Arşak Garoyan Matbaası, 1331 [1915] s. 296-299.

353. "Altıncı daire-i belediye dâhilinde bulunan bazı hususî hanelerin hidemât-ı sıhhiyesine dair talimatname (14 Şubat 1299)", Sıddık Tümerkan, *Türkiye'de Belediyeler (Tarihi Gelişim ve Bugünkü Durum)*, İstanbul: R. Zellic Basımevi, 1946, s. 185-186.

354. "Emrâz-ı zühreviyenin men'-i sirayeti hakkında nizamname", 5 Ekim 1331 [1915], *Düstur*, İkinci Tertip, cilt 7, s. 769, *Takvim-i Vakayi*, sayı 2328.

355. "Beyoğlu Nisa Hastahanesi", Osman Nuri [Ergin], *Mecelle-i Umur-ı Belediye*, Dördüncü cilt: Kavanin, nizamat ve talimat-ı sıhhiye-i belediye, İstanbul: Arşak Garoyan Matbaası, 1331 [1915] s. 434.

356. "Kimsesizlik ve iğfalden 146, zaruretten 196, arzu ve hevesten 158, ebeveyni vefat ettiğinden 346, teehhül etmediklerinden 316, talak vesile 45, teehhül olduğu halde 7, çocuğu olduğu halde 261, tecevvüzen rıza ve cebren bikrin izalesi sebebiyle 500, mukaddema hizmetçi ve besleme evlatlık olanlar 16, tövbekâr olup yeniden fuhşa ibtidar edenler 10." İsmail Ken'an, *İctimaî Hastalıklardan Tahaffuz ve Vikaye Çareleri*, İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1342-1924, s. 54.

357. "Fahişeler arasında ekseriyeti Rum kadınları teşkil ediyor", *Son Saat*, 27 Mart 1925.

358. "İstanbul'da fuhuş meselesi – Mecmuamızın ictimai tetkiki", *Resimli Ay*, cilt 5, numara 49-1, Mart 1928, s. 21-23.

359. Sabiha Zekeriya, "Fuhuş ile mücadele ne demektir?" *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 11, Kânun-ı sâni 1928, s. 1-2.

360. "Tütünde kadınlar nasıl çalışıyorlar", *Sevimli Ay*, cilt 3, nümero 7, Eylül 1927, s. 38-39, 46.

Tütünde çalışan kadınların hayatları iktisadî ve ictimai nokta-i nazardan tetkik edilecek bir hususdur. Biz burada yalnız müşahedeye müstenid bir tetkik yaptık. Niyazi Enver, "Bizde kadınlar nasıl çalışırlar?", *Sevimli Ay*, sene 3, nümero 1, Mart 1926, s. 5-7." Tütün imalathanesinde çalışan Fatma Hanım'ın hayatı, inanılamıyacak kadar facialarla doludur. Vakıa hakikidir. Üsküdar'daki tütün imalathanelerinde Türk kadınlarının ne şerait dahilinde çalışdıklarını gösteren bu vakıa herkesin alaka ile okuyacağı kadar meraklı bir vakıadır."

361. Sabiha Zekeriya, "İzmir'de genç kızlarla dul kadınları himaye için alınan tedbirler bu mudur?" *Resimli Ay*, cilt 5, sayı 7-55, Eylül 1928, s. 13.

362. "Ahlakta Müsavat isteriz", *Resimli Ay*, yıl 6, no 1, Mart 1929, s. 6.

363. Ahmed Va'id, "Bizde kızlar nasıl düşerler?" *Resimli Ay*, sene 1, sayı 8, Eylül 1340, s. 29-31. "Kevser İstanbul'un ücra bir köşesinde doğmuş ve büyümüş fakir bir ailenin yegâne kızıdır. Otomobil, debdebe, şehvet ve süs merakı onu muhitinden almış, uçurumlara sürüklemiştir. Kevser'in hayatı bizde kızların düşüşünü anlatan hakiki bir hikâyedir.

Beyoğlu ve Kadıköy sokakları yeni düşmüş Türk kızlarıyla doldu. Bunlar temiz ve mütevazı ailelerin saf kızlarıdır. Onları oraları düşüren müteaddid sebepler vardır. Bunlar arasında süs, şıklık ihtiyacı da ehemmiyetli bir rol oynamaktan hali değildir. İşte burada hayatını okuyacağınız Kevser de böyle bir hevesin kurbanıdır. Bir otomobil onu bugün bulunduğu hayata sürüklemiştir."

364. "Güzel yaşamak sanatı – Sokakta", *Kadınlar Dünyası*, 9. sene, sayı 194/6, 5 Şubat 1921, s. 15.

365. Zafer Toprak, "Dr. Cemal Zeki'nin 'Delişmen, Çılgın Kızlar'ı – Cumhuriyette Genç Kız ve Kadın İntiharları", *Toplumsal Tarih*, sayı 87, Mart 2001, s. 25-29; Zafer Toprak, "Genç Kız ve Kadın İntiharları II – Cumhuriyet erkeğinin Kadın İmgesi", *Toplumsal Tarih*, sayı 99, Mart 2002, s. 15-19; Zafer Toprak, "Sosyologların ve Psikiyatrist Hekimlerin Farklı Yorumları: Erken Cumhuriyet Genç Kız-Kadın İntiharları", *Toplumsal Tarih*, sayı 212, Ağustos 2011, s. 40-48; Nazan Maksudyan, "Erken Cumhuriyet Dönminde Kadın İntiharları: Islah, İnkâr, İskât", *Toplumsal Tarih*, sayı 188, Ağustos 2009, s. 60-66; Nazan Maksudyan, "Control over Life, Control over Body: Female Suicide in Early Republican Turkey", *Women's History Review*, cilt 24, sayı 6, Kasım 2015, s. 861-880; Rüya Kılıç, "Erken Cumhuriyet Dönemi İstanbulu'nda İntihar: Toplum-Fert-Siyaset", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, cilt 10, sayı 3, Eylül 2013, s. 100-117; Rüya Kılıç, "Gerçeklik ve Kurgu Olarak Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İstanbul'da İntihar", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, cilt 10, sayı 4, Aralık 2013, s. 43-70.

366. André-Michel Guerry, *Essai sur la statistique morale de la France*, Paris: Crochard. 1833; André-Michel Guerry, *Statistique morale de l'Angleterre comparée avec la statistique morale de la France, d'après les comptes de l'administration de la justice criminelle en Angleterre et en France, etc.* Paris: J.-B. Baillière et fils, 1864.

367. Morselli, Henry. *Suicide: An Essay on Comparative Moral Statistics.* New York: D. Appleton, 1975.

368. Henry, Andrew F., and James F. Short. *Suicide and Homicide.* New York: Free Press, 1954.

369. Hilmi Ziya, "İntihar", *Felsefe ve İctimaiyyat Mecmuası*, yıl 1, sayı 1, Mayıs 1927, s. 62-65; yıl 1, sayı 2, Haziran 1927, s. 139-143; yıl 1, sayı 3, Temmuz 1927, s. 212-216. Hilmi Ziya, makalenin giriş kısmında Durkheim'in *İntihar* kitabının önemini vurguluyordu: s. 62. "Son günlerde intiharın nazar-ı dikkati celb edecek derecede çoğalması muharrirlerimizi bu mesele etrafında düşünmeğe sevk etti, *Hayat* mecmuasında Necmeddin Sâdık Bey, intihar hakkında bir müsahabe yazdı-

ğı gibi, yine bu mecmuanın 20'nci nüshasında Mösyö Bonnafous da, 'İntihar ve Cinnet', ismindeki makalesiyle bu mevzu'u tedkik etti. Nihayet, Ziya Gökalp'in Harb-ı Umumî esnasında *Yeni Mecmua*'da intihara aid yazdığı bir makaleyi de zikredecek olursak memleketimizde bu mesele hakkındaki ciddi mütalaaları toplamış oluruz.

Bütün bu makale ve tetkiklerde esas olan ictimaiyyat usulü Durkheim'in intihar hakkındaki bu büyük eseridir. Gerek mezkûr eserin zaman ve tebeddüller fevkindeki kıymeti itibariyle, gerekse bütün memleketi yakından alakadar eden bu ictimai hastalığın sebeblerini ve tedavi yollarını bulmak ihtiyacıyla mecmuamızın ilk nüshasına, mümkün olduğu kadar kısa ve veciz bir hülasasını derc etmeyi muvafık gördük. Hiçbir şahsi kanaat ilave etmeden, bahislerin ihtiva ettiği ana fikirleri nakl ediyoruz."

370. Emile Durkheim, *İntihar – Toplumbilimsel İnceleme*, çeviren: Özer Ozankaya, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.

371. "Yeni nesil için ne düşünüyorsunuz?" *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 10, Kânun-ı evvel 1927, s. 2-4.

372. "Motosiklet yarışı", *İnci*, sayı 14, s. 8.

373. "Asırlardan beri insanlar kendilerini niçin öldürüyorlar?", *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 12, Şubat 1928, s. 17-19.

374. "Bütün dünyada gençler niçin intihar ediyorlar?" *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 5, Temmuz 1927, s. 24-25.

375. Asırlardan beri insanlar kendilerini niçin öldürüyorlar?", *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 12, Şubat 1928, s. 17-19.

376. Max Bonnafous ve Necmeddin Sadık, *İctimaiyyat*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927. Kitapta yer alan intihar bölümü büyük ölçüde Durkheim'in *İntihar* adlı eserinin özeti mahiyetindeydi: "On İkinci Fasıl: İctimaî Ahlak Tatbikatı: İntihar", s. 199-215. Kitabın bu faslı şu konuları içeriyordu: Örf ilmi, ahlak san'atı – İntiharın tarifi – İntihar ruhiyyat mütehassıslarını değil, ictimaiyatçıları alakadar eder. Her memleketin senevi intiharı daima aynıdır – intiharın gayr-ı ictimai sebeplerle izahı: cinnet, ırk, veraset, coğrafi şerait, taklid – intiharın sebepleri ictimaidir – İntiharların enva'ı – Hodgam intihar ve izahı – Din ve intihar: Katoliklerde ve Protestanlarda intihar farkları – İzdivacın bahş ettiği intihar muafiyeti ve esbabı – Siyasî cemiyetin intihar üzerindeki tesiri – İntihar, mefkûresizlik – Diğergam intihar: İbtidaî cemiyetlerde ve ordularda intiharın mahiyeti ve esbabı – İktisadî buhranlar esnasında intihar neden çoğalır? – Bunun sebebi fakr u safalet değildir – Buhranın mahiyeti – İntiharın çoğalmasına sebeb, ferdin cemiyetle alakasını kesmesidir – ahlak buhranı – Bunun izale çaresi meslek zümrelerinin takviyesidir.

377. Max Bonnafous ve Necmeddin Sadık, *İctimaiyyat*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927, s. 200-201. "Bu hadiseler acaba, umumiyetle zannedildiği gibi yalnız ruhiyyat mütehassıslarını mı alakadar eder? Bu tetkik, neticede bu sualin cevabı-

nı verecektir. Fakat, bu hadisenin ictimaiyyata taalluk ettiğini derhâl gösterecek bazı deliller zikredebiliriz. Bütün istatistikler gösteriyor ki, aynı cemiyet dâhilinde, beş veya on seneyi tecavüz etmemek şartıyla, uzun bir devre esnasında intiharların adedi, çok mahsus surette daima aynıdır. Hatta, intihar âdetlerinin bu devam ve intizamında tevellüdât veya vefiyat miktarlarından daha fazla bir ayniyet ve intizam olduğu nazar-ı dikkati celbetmiştir. İntiharlarda bu nüfus hadiselerinden fazla bir daimiyyet olması, intiharın ictimaî bir hadise olduğunu ilk nazarda göstermeğe ve intiharların sebebini intihar edenlerin ferdî evsafından ziyade cemiyet dâhilinde aramak lazım geldiğine kâfi bir delildir. Diğer taraftan, bir cemiyetin senevî intihar miktarlarında mühim bir tahavvül husule geldiği zaman, aynı senelerde o cemiyet dâhilinde derin ictimaî buhranlar olduğu görülmüştür. Bu müterafık tahavvül de, yukarıki faraziyeyi teyit edecek mahiyettedir. Mesela 1848 senesi bütün Avrupa cemiyetlerinde, intihar miktarının kuvvetle azaldığı görülüyor; aynı sene hemen hemen bütün Avrupa devletlerinin kuvvetli ihtilal hareketleriyle sarsıldığı devrelere tesadüf eder. Binaenaleyh evvelemirde intiharın gayr-ı ictimaî (*extra-social*) sebeplerle izah edilip edilemeyeceğini tetkik edelim. Ondan sonra, intiharın ictimaî sebeplerden neş'et edip etmediğini arayacağız ve intiharın kanunlarını tayin etmeye çalışarak bu hadise karşısında ittihaz edilecek amele hatt-ı hareketi tespit edeceğiz. Bunlardan birincisi örfler ilmî tesisine aittir. İkinci iş, ahlakın san'at kısmına taalluk eder."

378. Sabiha Sertel'in ileriki yıllarda Marksizm'e kayışında gördüğü bu eğitimin önemli bir rolü olacaktı. Her zaman yoksuldan yana tavır koyacak, bir gazeteci olarak çalışanların karşılaştıkları sorunları gündemde tutacaktı. ABD'deki eğitimi ve gördüklerini Ankara'da yayımlanan o günlerin seçkin fikir dergisi *Hayat* dergisinde bir makale olarak yayımlamıştı: Sabiha Zekeriya, "İctimaiyyat: Amerika'da İctimaî Say Sahasında Neler Gördüm", *Hayat Mecmuası*, cilt 1, sayı 2, Kânun-ı evvel 1926, s. 13-15. Yazının ilk satırları şöyleydi: "Ameli sahada gördüklerimi yazabilmek için evvela kari'lerime ictimaî say hakkında bir fikir vermek isterim. İctimaî say ictimaiyyat ilminin bir şubesi, daha doğrusu onun amelî sahada tatbikidir. İctimaiyyat kendi usulü ile cemiyeti tedkik eder; ictimaî say bu ilmin usulleriyle meydana çıkarılan bozuklukları, yanlışları tedavi eder. İnsanlar her zaman bir ictimaî adaletsizlikten şikâyet ederler. Bu ictimaî adaletsizliğin doğurduğu muhtelif mektebler ve meslekler vardır. Cemiyet değiştikçe bu yanlışlıklar ve huzursuzluklar çoğalmış, her devirde yeni siyasî ve ictimaî sistemler yaratmıştır."

379. "Bütün Dünyada Gençler Niçin İntihar Ediyorlar", *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 5-41, Temmuz 1927, s. 24-25.

380. Reşad Nuri, "Bir İntihar Şakası", *Resimli Ay*, cilt 4, Sayı 3-39, Mayıs 1927, s. 41-44.

381. Mehmed Said, "Şantaj İçin İntihar Edenler Ekseriyeti Teşkil Ederler", *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 12-48, Şubat 1928, s. 14-16.

382. "Asırlardan Beri İnsanlar Kendilerini Niçin Öldürüyorlar?", *Resimli Ay*, cilt 4, sayı 12-48, Şubat 1928, s. 17-19.

383. "Gençler Niçin İntihar Ediyorlar?", *Resimli Ay*, cilt 4, Sayı 2-38, Nisan 1927, s. 37-38.

384. "Asri hayatın aile hayatımızda, çocuklarımız üzerinde yaptığı tahribatın farkında mısınız?" *Resimli Ay*, sene 1, sayı 11, Kânun-ı evvel 1340, s. 12-13.
"Yüksek cemiyet hayatının çocuklarımız üzerinde yaptığı tahribatı anlatıyor. Geceleri sürdüğümüz zevk yüzünden çocuklarımız aptal, hırsız, ahlaksız oluyorlar. Şehrimizin maruf bir doktoru memlekette başlayan danslı, rakılı ve suareli yüksek cemiyet hayatının çocuklarımız üzerinde yaptığı tahribatı anlatıyor. Çocuklarımız doğrudan doğruya bizim zevk ve sefa hırsımızın kurbanı oluyorlar."

385. Max Bonnafous (Darülfünun ve Galatasaray Lisesi muallimlerinden) ve Necmeddin Sadık (Darülfünun'da İctimaiyyat müderrisi), *İctimaiyyat*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927.

386. Mehmed İzzet (İstanbul Darülfünunu müderrislerinden), *Yeni İctimaiyyat Dersleri*, Tashihli ve ilaveli ikinci tab'ı, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928. (Muallim mekteplerinde ve liselerin ikinci devre son sınıfında okutulmak üzere tertib olunmuştur.)

387. Alain Gleyze ve André Hasse, *Terbiye ve Ahlaka Müteallik Tatbikatıyla İctimaiyyat Dersleri*, mütercimi Mehmed İzzet (İstanbul Darülfununu müderrislerinden), İstanbul: İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi neşriyatı, 1924. Eserin aslı: *Notions de sociologie appliquée à la morale et à l'éducation*, Paris: Saint-Denis, 1922; Latin harflerine çevirisi: yayına hazılayan: Mehmed Kanar, İstanbul. İ.Ü. Sosyoloji Araştırma Merkezi ve Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı Yayını, 1998.

388. Ali Kâmi (Darüşşafaka müdürü ve ictimaiyyat muallimi), *İctimaiyyat*, İstanbul: Kitaphane-i Hilmi, 1927. (Liselerin son sınıfında okunmak üzere Maarif Vekâleti Talim ve Terbiye Dairesi'nin 1798 numaralı kararıyla kabul olunmuştur.)

389. Emile Durkheim (Sorbon müderrislerinden), *Ahlak Terbiyesi*, mütercimi: Hüseyin Cahid, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927.

390. Necmeddin Sadık, "İntihar Neden Çoğalıyor", *Hayat Mecmuası*, cilt 1, sayı 14, 3 Mart 1927, s. 261-262.

391. Max Bonnafous, "İstanbul'da İntihar", *Türk Antropoloji Mecmuası*, sayı 5, Ekim 1927, s. 19-37 ve sayı 6, Mart 1928, s. 19-28.

392. Mehmed Mesih, "İntihar ve sebepleri", *Mili Mecmua*, sene 4, nümero 81, 1 Mart 1327, s. 309-311. (Başmakale)

393. Max Bonnafous, "İctimaiyyat – İntihar ve Cinnet", *Hayat Mecmuası*, cilt 1, sayı 20, 14 Nisan 1927, s. 6. Makalenin ilk satırları şöyleydi: "Tahminen altı aydan beri, İstanbul İctimaiyyat Enstitüsü'nde İstanbul'da vaki intihar hadiseleri hakkında taharriyata başladım. Bu taharriyat uzun ve müşküldür. 1916-1926 senelerinde intihar hadisâtının hepsi için birer fiş yaptım, adedi tahminen bine baliğ olan bu fişleri birer birer tetkik, tasnif, ilah, etmek lazım geldi. Zihinleri pek hak-

lı olarak işgal eden, herkes arasında müsahabe mevzu'u ve hiç kimsenin ilmî bir surette bilmediği bu mesele hakkındaki tetkikatımın verdiği sarih netaici pek yakında bildireceğim." Max Bonnafous'un diğer yazıları: Max Bonnafous, "İntihar ve İctimaiyyat - 2", *Hayat Mecmuası*, cilt 2, sayı 27, 2 Haziran 1927, s. 4-7; Max Bonnafous, "İntihar ve İctimaiyyat - 3", *Hayat Mecmuası*, cilt 2, sayı 29, 16 Haziran 1927, s. 46-47.

394. Bu Durkheimcı araştırmanın sonuçları Nazan Maksudyan'ın intihar üzerine yazmış olduğu makalesinde yer alıyor. Bak: Nazan Maksudyan, "Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın İntiharlan: Islah, İnkâr, İskât", *Toplumsal Tarih*, sayı 188, Ağustos 2009, pp. 60-66.

395. Max Bonnafous, "İctimaiyyat – İntihar ve Cinnet", *Hayat*, cilt 1, sayı 20, 14 Nisan 1927, s. 6. Makalenin ilk satırları şöyleydi: "Tahminen altı aydan beri, İstanbul İctimaiyyat Enstitüsü'nde İstanbul'da vaki intihar hadiseleri hakkında taharriyata başladım. Bu taharriyat uzun ve müşküldür. 1916-1926 senelerinde intihar hadisâtının hepsi için birer fiş yaptım, adedi tahminen bine baliğ olan bu fişleri birer birer tetkik, tasnif, ilah, etmek lazım geldi. Zihinleri pek haklı olarak işgal eden, herkes arasında müsahabe mevzu'u ve hiç kimsenin ilmî bir surette bilmediği bu mesele hakkındaki tetkikatımın verdiği sarih netaici pek yakında bildireceğim."

396. Max Bonnafous, "İntihar ve İctimaiyyat - 2 ", *Hayat Mecmuası*, cilt 2, sayı 27, 2 Haziran 1927, s. 4-7.

397. Max Bonnafous, "İntihar ve İctimaiyyat - 3", *Hayat Mecmuası*, cilt 2, sayı 29, 16 Haziran 1927, s. 46-47.

398. Max Bonnafous, "İntihar ve İctimaiyyat - 3", *Hayat Mecmuası*, cilt 2, sayı 29, 16 Haziran 1927, s. 46-47.

399. Max Bonnafous, "İntihar ve İctimaiyyat - 2 ", *Hayat Mecmuası*, cilt 2, sayı 27, 2 Haziran 1927, s. 4-7.

400. Fahreddin Kerim, "İctimai meseleler – İntihar karşısında ruhiyatçı", *Hayat Mecmuası*, cilt 1, sayı 24, 12 Mayıs 1927, s. 6-7: "İctimai meseleler – İntihar karşısında ruhiyatçı, -2" *Hayat Mecmuası*, cilt 1, sayı 25, 19 Mayıs 1927, s. 6-7; "İctimai meseleler – İntihar karşısında ruhiyatçı, – [4] 3" *Hayat Mecmuası*, cilt 1, sayı 26, 26 Mayıs 1927, s. 15-16; Fahreddin Kerim, "İntiharlar Karşısında Ruhiyatçı -3 [4]", *Hayat Mecmuası*, cilt 2, sayı 27, 2 Haziran 1927, s. 7-8. *Hayat* mecmuası bu yazı dizisini şu satırlarla tanıtıyordu: "Türk cemiyetinin bünyesi, son zamanlarda intihar denilen ictimai bir maraz ile aşılanmış bulunuyor. *Hayat* bu mühim meseleye muhtelif vesilelerle temas etmiş ve bütün münevverlerin nazar-ı dikkatlerini celb etmeyi bir vazife bilmiştir. Bu defa genç mütefekkirlerimizden Doktor Fahreddin Kerim Bey İstanbul Türk Ocağı'nda mecmuamızın evvelki sayılarında neşredilen birkaç makale dolayısıyla yeniden bu meseleye temas etmiş ve mecmuamız için bu konferansın bir suretini göndermek lütfünde bulunmuştur. Bu gibi büyük meselelerin ilmî münakaşalara vesile hazırlamasını memleket hesabına memnuniyetle telakki ediyoruz."

401. Fahreddin Kerim, "İctimai Meseleler – İntihar Karşısında Ruhiyyatçı", *Hayat Mecmuası*, cilt 1, sayı 24, 12 Mayıs 1927, s. 6-7.

402. Fahreddin Kerim, "İctimai Meseleler – İntihar Karşısında Ruhiyyatçı - 2" *Hayat Mecmuası*, cilt 1, sayı 25, 19 Mayıs 1927, s. 6-7.

403. Fahreddin Kerim, "İctimai Meseleler – İntihar Karşısında Ruhiyyatçı - [4] 3" *Hayat Mecmuası,* cilt 1, sayı 26, 26 Mayıs 1927, s. 15-16.

404. Fahreddin Kerim, "İntiharlar Karşısında Ruhiyyatçı - 3 [4]", *Hayat Mecmuası*, cilt 2, sayı 27, 2 Haziran 1927, s. 7-8.

405. Dr. Fahreddin Kerim, "Türkiyede intiharlar", *Felsefe Yıllığı*, Birinci sene (1931-1932) İstanbul: Türkiye Matbaası, 1932, s. 152-169.

406. Prof. Agr. Dr. Fahreddin Kerim (Tıp Fakültesi Seririyatı Akliye Müderris Muavini), *Türkiyede İntihar Meselesi*, İstanbul: Kader Matbaası, 1932.

407. Max Bonnafous, "İctimaiyyat – İntihar ve Cinnet", *Hayat*, cilt 1, sayı 20, 14 Nisan 1927, s. 6.

408. "1. Emrâz-ı ruhiyye müptelalarında görülenlerdir. Müşkil bir cinnetin hezeyanları tesiriyle hareki veya ruhî-i hareki bir ıstırar evsafındadır.

2. Muvazenesiz ismini verdiğimiz psikopat ve asabî adamlarda harici ve dâhilî amiller sevkiyle husule gelen intiharlar.

3. Pek tabii adamlarla silmotimik dediğimiz devri mizaclı tabii adamlarda ictimaî, ahlakî, dinî zaruretler dolayısıyla görülen intihardır."

409. "Yukarıki rakamlardan müsteban olduğu veçhile bin üç yüz otuz dokuz senesi zarfında tımarhaneye 688 hasta girmiş, otuz sekiz senesinden kalanlar ile cem'an 1034 hasta tedavi edilmiştir. Yirmi üç senelik dühul mukayesesine göre bir senede tımarhaneye giren meccanin adedinin bu miktara vasıl olduğu mesbuk değildir. Bu seneki duhulün diğer senelerden ziyade olmasının esbabı..." *İstanbul Emrâz-ı Akliyye ve Asabiyye Müessesesi Senelik Mesaisi*, [339-340], Kader Matbaası, 1925.

410. "Emrâz-ı asabiyyede: Bu muharebede bilhassa muharebe nevrozları tesmiye olunan emrâz-ı akliyye-i ruhiyye pek çok görünmüş, siper hayatı her askerde az çok iltihâb-ı âsab.... Muharebe nevrozu askerî etibba için bilinmesi mühim bir meseledir." Reşad Rıza, "1915 Senesinde Tedkik Edilen Mesail-i Mühimme-i Tıbbiyye", *Sıhhiyye Mecmuası*, yıl 3, sayı 8, Kânun-ı sâni 1331, s. 1007-1017, 1016.

411. P[eyami]. S[efa], "İntihar mikrobu", sayı 28, *Resimli Gazete*, sene 1, 15 Mart 1340, s. 3.

412. Bonnie G. Smith, *Changing Lives: Women in European History since 1700*, Lexington, Massachusetts Toronto: D.C. Heath & Company, 1989, s. 124.

413. Zafer Toprak, *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*, İstanbul: Doğan Kitap, 2012, s. 295-315. *Cumhuriyet ve Antropoloji* adlı kitabımızın "Osmanlı Proto-Antropolojisi ve Toplumsal Cinsiyet Irkçılığı" başlıklı bölümünde zekâ konusunda insan beyninin ağırlığının oynadığı rol tartışılmaktadır.

414. Cemal Zeki, *Genç Kız ve Kadınlarda İntihar: Sebep, Korunma Çareleri - İctimaî-Tıbbî*, İstanbul: Kader Matbaası, 1927.

415. Cemal Zeki, "Genç Kız ve Kadınlarda İntihar", *Türk Kadın Yolu*, sayı 30, 1 Ağustos 1927, s. 2-3.

416. Cemal Zeki, "Tıbbi Musahabeler: Çocuk Düşürtmek Hakkındaki Malthus Nazariyesinin İflası", *Türk Kadın Yolu*, sayı 19, 15 Eylül 1925, s. 3-5.

417. Cemal Zeki, "Tıbbi Musahabe: Çarliston ve Kadın", *Türk Kadın Yolu*, sayı 23, 15 Teşrîn-i sâni 1926, s. 1-2.

418. Cemal Zeki, "Tıbbi Musahabe: Verem ve İzdivaç", *Türk Kadın Yolu*, sayı 25, 1 Kânun-ı sâni 1927.

419. Cemal Zeki, "Tıbbi Musahabe: Grip ve Kadınlarımız", *Türk Kadın Yolu*, sayı 27, 15 Şubat 1927, s. 3-4.

420. Cemal Zeki, *Genç Kız ve Kadınlarda İntihar: Sebep, Korunma Çareleri – İctimaî-Tıbbî*, İstanbul: Kader Matbaası, 1927, s. 1.

421. Buluğ devresindeki genç kızların ahval-i ruhiyesinde şiddetli buhranlar tevlid eden dansın ifratından tevakki edilmesi temin edilmeli. Dans bir ihtiyaç, bir moda, olmakla beraber genç kızların eğlencesi değildir. Hassas, çılgın, kızların dansinglere, umumî barlara bilerek, bilmeyerek kendilerini birçok felaketlere sürükleyen bu gibi yerlere devamlarına asla müsaade edilmemelidir.

422. Buluğ zamanlarında genç kızlarda ruhi sadmeler tevlid eden kimini yese, cinnete, kimini fuhuşa, ölüme sürükleyen moda belasıyla şiddetle mücadele edilmeli, akranı arasında yoksulluğunu hissederek müteheyyic olan, modaya fazlaca düşkün bu gibi yoksul, hassas zavallıları teselli etmeli, maddî bir anlayıştan ibaret olan bu iptilanın değersizliği ve azim ve say sayesinde bu yoksulukların telâfisinin mümkün olduğu telkin edilerek bunları teskin etmeli, bu suretle sükûnet kesb etmeyenler moda muhitinden uzaklaştırılmalıdırlar.

423. *İkdam*, 17 Kânun-ı sâni 1927, sayı 10628.

424. Ömer Celâl Saraç, "Avrupa'nın ve Türkiye'nin Nüfus Meseleleri", *C.H.P. Konferanslar Serisi*, kitap 9, Ankara: Recep Ulusoğlu Basımevi, 1939, s. 68.

425. Abdülmuttalib (Dahiliye Vekâleti Nüfus Müdür-i Umumîsi), "Medenî devletler ve Türkiye'de tahrir-i nüfus icrası, ahval-i medeniye sicilatı ve nüfus defterleri tanzimi hakkındaki usul ve kavaidi havi rapor", *Şehremaneti Mecmuası*, sayı 28, s. 228; sene 3, sayı 29, Kânun-ı sâni 1927, s. 295-307; aynı rapor: *Ayın Tarihi*, nümero 15, 1341, s. 165-195; Stanford J. Shaw, "The Ottoman Census System and Population, 1831-1914", *International Journal of Middle East Studies*, 9, 3 (Ağustos 1978), 325-336; Stanford J. Shaw, "Ottoman Population Movements During Last Years of the Empire, 1885-1914: Some Preliminary Remarks", *Osmanlı Araştırmaları*, I. İstanbul, 1980, s. 191-205; Kemal H. Karpat, "Ottoman Population Records and the Census of 1881/82-1893", *International Journal of Middle East Studies*, 9, 2 (May 1978), 237-274.

426. Tanzimat sonrasa *Düstur*'da yer alan ilk nüfus mevzuatı: Tahrir-i nüfus ve emlâke dair nizamname, 14 Cemaziyelevvel 1277, *Düstur*, Def'a-i saniye olarak tab', Matbaa-i Amire, 1282, s. 889-906. Nüfus sayımı ile ilgili bir sonraki mevzuat: Tahrir-i nüfusun suret-i icrasına mahsus talimat, 8 Şevval 1292, *Düstur*, 1. tertip, 3. zeyl, Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1300. s. 43-49.

427. Şûra-yı Devlet mazbatası, 23 Haziran 1297, H(alil) Lutfi (İstanbul Bab Mehakemesi ketebesinden) ve H(afız) M(ehmed) Ziyaeddin (Kal'a-i Sultaniyeli Türkzade), (mürettipleri), *Me'haz yahut Şerhli Kavanin ve Nizamât ve Muharrerat ve Mukarrerat Mecmuası*, birinci kitab, Umur-ı Mülkiyeye dairdir, ikinci kısım: Nüfus, Tabiiye, Karantinaya mütedairdir, Dersaadet: Kasbar Matbaası Babıâli Caddesi'nde nümero 25, sahib ve naşiri: Kitabcı Kasbar, 1312, s. 215-219.

428. Sicil-i nüfus nizamnamesi – 21 Ağustos 97, 8 Şevval 98, H(alil) Lutfi (İstanbul Bab Mehakemesi ketebesinden) ve H(afız) M(ehmed) Ziyaeddin (Kal'a-i Sultaniyeli Türkzade), (mürettipleri), *Me'haz yahut Şerhli Kavanin ve Nizamât ve Muharrerat ve Mukarrerat Mecmuası*, birinci kitab, Umur-ı Mülkiyeye dairdir, ikinci kısım: Nüfus, Tabiiye, Karantinaya mütedairdir, Dersaadet: Kasbar Matbaası Babıâli Caddesi'nde nümero 25, sahib ve naşiri: Kitabcı Kasbar, 1312, s. 191-215.

429. "Nüfus Kanunu", *Şehremaneti Mecmuası*, sayı 30, Şubat 1927,s. 361-367.

430. *Devlet İstatistik Enstitüsünde 50 Yıl (1926-1976)*, Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, 1976, s. 34; Osman Nuri, "Merkezi İstatistik Müdür-i Umumîsi Mösyö Camille Jacquart'ın tercüme-i hali", *Şehremaneti Mecmuası*, sene 3, sayı 34, Haziran 1927, s. 598-599.

431. Kanunun uzun bir adı vardı: "İstatistik Tanzimi Hususunda Memurin ve Müstahdemin-i Hükûmet ile İdare-i Hususiyye ve Mahalliyye ve Belediyyeler Mensubini Eşhas ve Bilumum Cemiyetler ve Şirketler ve Müesseselere Terettüp Eden Vezaif Hakkında Kanun".

432. Zafer Toprak, "Sayısallaşma ya da Cumhuriyet'in Rasyonelleşmesi", *Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum Sempozyumu*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2002, s. 244-259.

433. "Ankara'da tahrir tecrübeleri münasebetiyle Başvekil ismet Paşa hazretleriyle Merkezi İstatistik Dairesi Müdür-i Umumîsi Mösyö Camille Jacquart'ın nutukları", *Şehremaneti Mecmuası*, sayı 29, s. 302-307.

434. Zafer Toprak, "Cumhuriyet Ankara'sında İlk Nüfus Sayımı (Tecrübe Tahriri - 1927)", *Ankara Dergisi*, cilt 1, sayı 2, Mayıs 1991, s. 57-66.

435. "Fuhuş ile ciddi surette mücadeleye karar vermiş olan Dahiliye Vekili Şükrü Kaya Beyefendi, yeni ve mühim bir karar ittihaz etmiş ve buna ait hazırlanan talimatname Başvekâlete takdim olunmuştur. Bu talimatnameye nazaran, bundan sonra umumhane açılması tamamiyle menedilmiştir. Büyük şehirlerde mevcut ve her suretle olursa olsun, seddedilen umumhaneler bir daha açılmıyacaktır. Kapanan bu gibi sefahat evlerinin başka bir yerde de açılmasına müsaade edilmeyecektir. Küçük yerlerdeki umumhaneler de derhal kapatılacaktır. Umumhanelerden çıkan

kadınların başka evlerde toplanmaları, birden fazlasının aynı yerde ikamet etmeleri, sokaklarda gezmeleri menedilecektir. Bu gibi kadınların otellere, pansiyonlara girmeleri de memnudur. Buna ait talimatnamede, daha başka teferruat da tesbit edilmiştir.""Fuhuşla Mücadele", *Cumhuriyet*, 7 Şubat 1930.

436. "Dahiliye ve Sıhhiye Vekâletleri tarafından hazırlanan fuhuşla mücadele talimatnamesi Ankara'da tatbik edilmeğe başlanmıştır. Ankara'daki umumhanelerin hepsi kapatılmıştır. Yalnız bir umumhane kalmıştır. Bu umumhane de kapanmak üzeredir. Sermayeler memleketlerine gönderilmişlerdir. Talimatname gelir gelmez şehrimizde de tatbikına başlanacaktır. Talimatname dün geç vakte kadar gelmemişti. Bugün tebliğ edilmesine intizar edilmektedir. Şehrimizde tahminen 500 kadar randevuevi bulunmaktadır. Bu randevuevlerinin sahiplerinin kısmı azamını Rum kadınları idare etmektedir. Şehrimizde tahminen 1500 kadar vesikalı fahişe de bulunmaktadır. Zabıta-ı ahlakiyye şimdiden bu evleri ve bu kadınları tesbit etmektedir.""Fuhuşla mücadele", *Cumhuriyet*, 29 Nisan 1930.

437. "Dahiliye Vekâletince hazırlanmakta olan fuhuşla mücadele talimatnamesine yeni bir tamim ilâve edilmiştir. Bu tamim şudur: "Talimatnamede işaret olunan bütün noktalar takip ve tatbik edilirken her şeyden evvel gözetilmesi, mazbut ve masun bulundurulması lazım gelen cihet, vatandaşların ve Türkiye'de Türk kanunlarının himayesinde bulunan ecnebilerin hürriyet ve haysiyetidir. Binaenaleyh irtikâp edilmiş bir cürüm olmadıkça hiç bir kimsenin hürriyet ve haysiyetine, haysiyet ve namusuna meskeninin masuniyetine tecavüz ve iz'aç mana ve mahiyetinde hiç bir harekette bulunulmaması, ketumiyet ve mahremiyete azami dikkat ve itina lazımdır. Kanuni şerait haricinde her kim tarafından olursa olsun ev basmak sureti kat'iyede menedilmeli, mütecasirleri derhal kanunun hükmü yerine getirilmek üzere mahkemeye teslim edilmelidir. Fuhşu takip vesilesi nüfuz ve vazifei memuriyetini suiistimal eden memurun derhal eli işten çektirilir ve hakkında kanuni takibatta bulunulur. Vali Beylerin emir ve murakabeleri altında bulunan idare ve inzibat teşekkül ve kuvvetlerine, kanun ve nizamların kendilerine bahşettiği salâhiyetlere tevfikan hareket ve faaliyete girerek fuhşun men'ine müteveccih olan bu direktifler dairesinde icrayi mesai buyurmalarını ve icraat ve neticelerinden Vekâleti haberdar etmelerini rica ederim.""Fuhuşla mücadele", *Cumhuriyet*, 4 Mart 1930.

438. Fuhuşla ve fuhuş yüzünden bulaşan zührevi hastalıklarla mücadele nizamnamesi 12.11.1933 no: 15264 *Yürürlükteki Tüzüklerimiz*, cilt 1, Derleyenler: Hakkı Haydar Berksun, Nafi Demirkaya, Ekrem Ergüven, Ekrem Amaç, İstanbul: Dr. Nuri Akca Basımevi, 1949, s. 562-583.

439. 30'lu ve 40'lı yıllarda fuhuş görece kontrol altındaydı. Özellikle 1950'lerden sonra İstanbul'a yoğun göç nedeniyle fuhuş alabildiğine arttı. Zamanla çevreye olan olumsuz etkisi nedeniyle birçok "resmî" umumhane kapatıldı: 1954'te Büyük Zibah'ı 1964'te Abanoz Sokağı'ndaki genelevler izledi. Kimi kez, 1968'de olduğu gibi fuhşa ortam sağlayan oteller topyekûn kapatıldı. 1981'de Fuhuşla ve Fuhuş

Yüzünden Bulaşan Zührevi Hastalıklarla Mücadele Tüzüğü yayınlandı. Genelevlerin birbiri peşi sıra kapatılması "sermaye"lerin bir kısmının sokağa dökülmesine neden oldu. İstanbul'un çapkın delikanlısı geceleri Tarlabaşı'nda Ağacami'nin köşesinde, Galatasaray'da ve İngiliz Konsolosluğu'nun arkasında bu kez açık pazarla karşılaştı. Gizli randevuevlerini gezginci hayat kadınları, onları da telekızlar izledi.

440. Resimli Gazete, "İntiharlara dair", *Resimli Gazete*, sene 2, sayı 98, 18 Temmuz 1341, s. 3.

441. Zafer Toprak, "Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Müstehcen Avam Edebiyatı", *Tarih ve Toplum*, sayı 38, Şubat 1987, s. 25-28.

442. *Nüfus Meselesi ve Nüfus Sayımı Hakkında Fikirler* (Nüfus sayımı propagandası için muhtelif gazetelerde intişar eden yazılar ve radyoda verilen konferanslar), Ankara: Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1941.(Tetkikler serisi no 80), s. 8.

Kaynakça

Süreli Yayınlar

Ankara Dergisi
Aydınlık
Ayın Tarihi
Aylık Mecmua
Barış Dünyası
Büyük Mecmua
C.H.P. Konferanslar Serisi
Cumhuriyet
Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi
Devir
Düstur
Düşün
Felsefe ve İctimaiyyat Mecmuası
Felsefe Yıllığı
Genç Kalemler
Genç Kadın Araştırmaları Dergisi CTAD
Haftalık Mecmua
Hayat Mecmuası
Hayat Tarih Mecmuası
Hürriyet-i Fikriyye
İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi
İkdam
İktisadiyyat Mecmuası
İnci
Kadın
Kadınlar Dünyası
Millî Mecmua
Millî Tetebbular Mecmuası
Modern Türklük Araştırmaları Dergisi
Osmanlı Bilimi Araştırmaları
Osmanlı Araştırmaları
Resimli Ay

Resimli Gazete
Resimli Tarih Mecmuası
Sanayi
Sabah
Sebilürreşad
Sevimli Ay
Sıhhiye Mecmuası
Sıratımüstakim
Son Saat
Süs
Şehremaneti Mecmuası
Takvim-i Vakayi
Tanin
Tarih Dünyası
Tarih ve Toplum
Tombak
Toplumsal Tarih
Türk Antropoloji Mecmuası
Türk Hayatı
Türk Kadın Yolu
Türk Sözü
Türk Yurdu
Uyanış
Vakit
Yakın Tarihimiz
Yeni Felsefe Mecmuası
Yeni İnci
Yeni Mecmua

Eski Türkçe Kitap ve Risaleler

1340 senesi *Millî Nevsâl*, üçüncü sene, Kanaat Matbaa ve Kütüphanesi, 1340.

Ayın. Hasan, *Bir Bakirenin Gebeliği*, İstanbul: Hürriyet Matbaası, 1330.

Abdülmuttalib Bey [Dahiliye Vekâleti Nüfus Müdür-i Umumîsi], *Medenî Dünyada ve Türkiye'de Tahrir-i Nüfus İcrası, Ahvâl-i Medeniyye Sicillâtı ve Nüfus Defterleri Tanzimi Hakkında Usul ve Kavâidi Havi Rapor*, Ankara: T.C. Dahiliye Vekâleti Nüfus Müdüriyet-i Umumîsi, Vilayet Matbaası, 1341.

Ahmed Cevad, *Bizde Kadın*, Dersaadet: Kader Matbaası, 1328.

Ahmed Hamdi & M. Zekeriya, *Hayat ve Şebab*, Selanik: Rumeli Matbaası, 1327.

Ahmed Midhat, *Fatma Aliye Hanım yahud Bir Muharrire-i Osmaniyyenin Neş'eti*, İstanbul: Kırk Anbar Matbaası, 1311.

Ahmed Midhat, *Kadınlarda Tezyid-i Cemâl*, İstanbul: Kırkanbar Matbaası, 1305.

Ahmed Mümtaz, *Mevki-i Nisvân Hakkında Nazariyat ve Hakayık*, İstanbul: Mürettibin-i Osmaniye Matbaası, 1324.

Ahmed Rıza, *Vazife ve Mesuliyet, üçüncü cüz: Kadın*, Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti marifetiyle Paris'te tab' olunmuştur, 1324.

Ahmed Naci, *Fehim Paşa ile Margerit – Gençlik Esrarı!* Meşrutiyet Kütüphanesi, 1330.

Alafranga Yaşamak Yolları – Kadınlar Dünyası külliyatından, Sultanahmed Divan Yolunda Kadınlar Dünyası Matbaası, 1331.

Aleksandr Düma Fiz, *Metres Hayatı*, mütercimi R. Adil, Dersaadet: Keteon Bedrosyan Matbaası, 1329.

Ali Canib, *Edebiyat -Liselerin ikinci devre birinci sınıflarına ve muallim mekteplerinin beşinci sınıflarına mahsustur*, İstanbul: Türkiye Cumhuriyeti Maarif Vekâleti Neşriyatı, 1926.

[Avanzade] Mehmed Süleyman Avanzade, *Almanlar Gibi Kuvvetli ve Uzun Boylu Nasıl Olmalı?* İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1335/1917.

Avanzade M. Süleyman, *Gençlerde İstimna Bil-yed*, İstanbul: Keteon Bedrosyan Matbaası, 1328/1330, 3. baskı: İstanbul: Kader Matbaası, 1329.

[Avanzade] M(ehmed) Süleyman Avanzade, *İzdivacda Büyücülük*, Afiyet Kütüphanesi: 14, İstanbul: Kader Matbaası, 1336.

[Avanzade] M(ehmed) Süleyman Avanzade, *Gözlerdeki Esrar ve Göz Hıfzıssıhhası*, İstanbul: Kader Matbaası, 1335.

[Avanzade] M(ehmed) Süleyman Avanzade, *Hamam ve Melahat*, İstanbul: Kader Matbaası, 1335.

Avanzade M. Süleyman, *Kız mı, Oğlan mı?* [Hangi kadınlar kız ve hangi kadınlar oğlan doğururlar?] Dersaadet: Arakes Matbaası, 1330.

Avanzade M. Süleyman, *Semirmek Usulleri ve Zayıflamak Çareleri, (Semirmek isteyenlerle şişmanlıktan kurtulmak isteyenlere)*, Kütüphane-i Sudi: Kütüphane-i Sıhhatden adet: 3, İstanbul: Kader Matbaası, 1335.

B. Jenop [Doktor] (Paris Pastör müessesesi itibbasından), *Zevc ve Zevce Nasıl İntihab Olunmalı? – Her iki cinsin seciye ve mizaç-ı tenasüliyyesini tanıtmaya hadim ilmî vasıfları gösterir*, İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1928.

Besim Ömer [Doktor], *Çocuk Büyütmek*, Kanaat Kütüphanesi, 1341-1925.

Baha Tevfik (Odette Laguerre'den uyarlama), *Feminizm – Âlem-i Nisvân*, Dersaadet: Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi, Müşterek'ül-Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, t.y.

Celal Nuri, *Kadınlarımız – Umumiyet itibariyle kadın meselesi ve tarihi – Müslüman ve Türk Kadınları*, İstanbul Matbaa-i İctihad, 1331 (hicri).

Celal Nuri, *Tarih-i İstikbal -3- Mesail-i İctimaiyye*, İstanbul Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, hicri 1332.

Celal Nuri, *Tarih-i Tedenniyyat-ı Osmaniyye: Mukaddemat-ı Tarihiyye*, İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, 1331.

Cemal Zeki, *Gebelik, Doğum, Lohusalık Devresinde Görülen Hastalık ve Ölümlerden Korunma Çareleri*, İstanbul: Kader Matbaası, 1928.

Cemal Zeki, *Çocuk Düşürmek – İctimaî-Tıbbî – Esbâbı, tehlike ve akıbetleri ve buna mâni olabilecek tedâbir*, İstanbul: Kader Matbaası, 1926.

Cemal Zeki, *Genç Kız ve Kadınlarda İntihar: Sebep, Korunma Çareleri – İctimaî-Tıbbî*, İstanbul: Kader Matbaası, 1927.

Darülfünun Konferans Salonunda Kadınlarımızın İctimaları, İstanbul: Tanin Matbaası, 1929

Edhem İzzet ve Vedad Örfî [hikâyeler], *Kudurtan Geceler*, İstanbul Necm-i İstikbal Matbaası, 1339/41.

Emile Durkheim (Sorbon Müderrislerinden), *Ahlak Terbiyesi*, mütercimi: Hüseyin Cahid, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927.

Erkeklerle kadın arasında müsavat olabilir mi? İstanbul, 1333.

Fahreddin Kerim, *İşçi ve Melekât-ı Ruhiyye, Münih Tababet -ı Ruhiyye Taharriyat-ı İlmiyye Müessesesi ve İstanbul Tımarhanesi Tecrübî Ruhiyat Laboratuvarları mesaisinden*, Kader Matbaası, 1923.

Fatma Aliye [Cevdet Paşazade], *Nisvân-ı İslam [Bazı adât-ı İslamiyye hakkında üç muhavereyi havidir]*, İstanbul: *Tercüman-ı Hakikat* gazetesine derc edildikten sonra ilk defa olarak ayrıca risale şeklinde dahi tab' olunmuştur, 1309.

Garnier [Doktor], *İzdivaç – Esrar ve Vezaif-i Tenasüliyye*, mütercimi: Süleyman Tevfik, Dersaadet: Kader Matbaası, 1329.

Gebe Kalmamak İçin, [On Kuruşa Bir Kitap serisi, sayı 6] İstanbul: Sevimli Ay Matbaası, 1927.

Genç Kalemler Tahrir Heyeti, *Yeni Lisân ve Bir İstimzac*, Selanik: Midhat Paşa Sanai Matbaası, 1327.

Gençlik Demetleri: Bir Gönül Masalı, İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1926.

Halil Hamid, *İslamiyette Feminizm yahud Âlem-i Nisvânda Müsavat-ı Tamme*, Dersaadet: Keteon Matbaası,1328;

Halil Hamid, *Müsavat-ı Tamme*, Hukuk-ı Nisvan Kütüphanesi 1. Kitap, İstanbul: 1328.

Hakkı Senih, *Hâdiye Boşandıktan Sonra !!!*, İstanbul: Şems Matbaası, 1330.

Halil Hamid, *Dünkü, Bugünkü, Yarınki Kadın*, İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1334.

Halil Hamid, *İslamiyetde Feminizm yahud Âlem-i Nisvanda Müsavat-ı Tamme*, Keteon Matbaası, 1326.

Hasan Bahri, *Kadınlara Mahsus Pembe Kitap*, Dersaadet: Kâğıtçılık ve Matbaacılık Anonim Şirketi, 1919.

Haşim Nahid, *Türkiye İçin: Necat ve İtila Yolları*, İstanbul: Şems Matbaası, 1331.

Hayali Küçük Ali, *Karagöz Dans Salonunda*, İstanbul: Cumhuriyet Kitabhanesi – Ahmed Kâmil Matbaası, 1928.

Haydar Galib, *Sultan Hamid'in Çapkınlıkları*, İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1928.

Hocasız Dans Nasıl Öğrenilir? – Tango-Vals Hezitasyon [Valse hesitation]– Van Step [One Step], Passo-dubl [Passo double]– Foks-trot [Fox-Trot], Skotiş Espanyol [Schottish Espagnole], Şimi [Shimmy], Mütercimi: Hasan Rasko, İstanbul: Vatan Matbaası, Tevzi yeri: Sudi Kütüphanesi, ty.

Hüseyin Remzi Bey [Muallim-i şehir tabib miralay] merhumun metrukât-ı kalemiyessinden, *Hoca Hanım – Hanım Kızlara Dürus-ı Ahlak*, [*Hanımlara Mahsus Gazete* ile tefrika suretinde neşredildikten sora nezaret-i celile-i maarifin 20 Rebiülevvel 315 ve 18 Ağustos 313 tarihli ve 270 nümerolu ruhsatnamesiyle ikinci defa olarak A. Asaduryan Şirket-i Müterribiyye matbaasında tab' olunmuştur, 1310.

İbnülhakk Mehmed Tahir, *Çarşaf Meselesi*, [Naşiri: İtimad kütüphanesi sahibi Seyid Tahir], Sancakyan Matbaası, 1331.

[İbnülhakk] Mehmed Tahir, *Meşrutiyet Erkekleri*, İstanbul: Tevsi-i Tıbaât Matbaası, 1330.

İbrahim Edhem, *İslamiyetde Ahlak ve Kadınlarda Tesettür*, İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1339/1923.

İbrahim Himli [Tüccarzade], *Avrupalılaşmak – Felaketlerimizin Esbabı*, Dersaadet: Kütüphane-i İslam ve Askeri, 1332.

İbrahim Himli [Tüccarzade], *Milletin Hataları: Felaketlerimizin Esbâbı*, Dersaadet: Kütüphane-i İslam ve Askeri, 1329

İktisad Esaslarımız, İzmir: Anadolu Matbaası, 1339.

İsmail Avni, *Şimdiki İzdivaçlar*, İstanbul: Suhulet Matbaası, 1341.

İsmail Hakkı [İstanbul Darülmuallimin ve Darülmuallimat-ı Aliyesi ilm-i terbiye muallimi], *İzmir Konferansları*, İzmir: Selanik Matbaası, 1331.

İsmail Ken'an (İstanbul Himâye-i Etfâl Cemiyeti Tabibi), *İctimaî Hastalıklardan Tahaffuz ve Vikaye Çareleri*, İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1342/1924.

İstanbul Emrâz-ı Akliyye ve Asabiyye Müessesesi Senelik Mesaisi, [339-340], Kader Matbaası, 1925.

Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi – Nizamname, Dersaadet: Matbaa-i Askeriyye, 1332.

Kadınlarımızın İctimaları, İstanbul: Tanin Matbaası, 1329.

Kamasutra, *Sevmek Sanatı*, 2 kitap, mütercimi: Ahmed Sahab, Dersaadet: Şark Kütüphanesi, 1329.

Kasım Emin, *Hürriyet-i Nisvan*, mütercimi: Zeki Magamez, Dersaadet: Kütüphane-i İslam ve Askerî, 1331.

Kâşif Dehri, *Kâbus İçinde*, İstanbul: İtimad Kütüphanesi, ty.

Kaya Nuri, *Baştan Çıkan Halime – Önce Tatlı Bir Zevk, Sonra Acı Bir Mevt*, İstanbul: Suhulet Matbaası, 1341.

Kaya Nuri, *Ferdane – Mukadderat Böyle İmiş*, İstanbul: Suhulet Matbaası, 1341.

Kaya Nuri, *İki Kocalı Bir Kadın*, İstanbul: Kader Matbaası, 1340.

Kaya Nuri, *Görümce – Bir Görümce Yedi Kaynanaya Bedeldir (Facia-i Aşk)*, İstanbul: Suhulet Matbaası, 1340.

Kaya Nuri, *Kahpe Feride (Facia-i Aşk) [Su testisi suyolunda kırılır]*, İstanbul: Kader Matbaası, 1340.

Kaya Nuri, *Mahmure'nin Gebeliği*, İstanbul: Kader Matbaası, 1340.

Kılıçzade Hakkı, *İtikadât-ı Batılaya İlan-ı Harb*, Sancakcıyan Matbaası, 1329.

Kontes dö Tamara, *Hayat-ı Nisvanın Sera'ir-i İnkişafı*, mütercimi: Muharrir-i Osmaniyyeden "B", Naşiri: Ahali için asâr-ı müfide kütüphanesi sahibi Sin. Nun. Dersaadet: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1329.

Mim. Sin., *Alafranga Bir Hanım – Ahlak-ı Nisvâniyyeyi Musavver Romandır*, İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1329.

Mim. Sin., *Düğün Gecesi Sağır Güveyin Muaşakası*, Mesai Matbaası, 1330.

Mim. Alişan, *Üryan*, Dersaadet: Hürriyet Matbaası, 1330.

Mim. Neş'et, *Aşk Yuvası*, Dersaadet: Hürriyet Matbaası, 1330.

Max Bonnafous (Darülfünun ve Galatasaray Lisesi muallimlerinden) ve Necmeddin Sadık (Darülfünun'da İctimaiyyat müderrisi), *İctimaiyyat*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1927.

Me'haz yahut Şerhli Kavanin ve Nizamât ve Muharrerat ve Mukarrerat Mecmuası, Birinci Kitab, Umur-ı Mülkiyeye dairdir, ikinci kısım: Nüfus, Tabiiye, Karantinaya mütedairdir, Dersaadet: Kasbar Matbaası Babıâli Caddesi'nde nümero 25, sahib ve naşiri: Kitabcı Kasbar, 1312.

Mehmed, *Buhran-ı İctimaimiz*, İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, 1332.

Mehmed Asaf, *Üçü Bir Yatakta*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi, Necm-i İstikbal Matbaası, 1927.

Mehmed İzzet (İstanbul Darülfünunu Müderrislerinden), *Yeni İctimaiyyat Dersleri*, Tashihli ve ilaveli ikinci tab'ı, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

Mehmed Abdullah [İzmir Mebus-ı Sabıkı], *Müslümanlığa Göre Bir Erkek Dört Karı Alabilir mi Alamaz mı*, Hasbihal nümero 1, 1924/1342.

Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadın*, mütercimi: Mehmed Akif, [*Sırat-ı Müstakim* risalesinde tefrika edildikten sonra ayrıca kitab şekilde basılmıştır], İstanbul: Ahmed Saki Bey Matbaası, 1325.

Mehmed Ali, *İstimna Bilyed – İstişha Bilyed*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1340/1924.

Mehmed Asaf, *Benli Leyla*, İstanbul: Kütüphane-i Sudi, 1923.

Mehmed Fehmi, *Hikmet-i Hukuk-ı İslamiyye*, İstanbul: Matbaa-i Kütüphane-i Cihan, 1329.

Mehmed Tahir, *Sefalethaneler*, İstanbul: Tevsi-i Tıbâat, 1328.

Melih Rakım, *Gece Sefası*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928.

M(uslihiddin) Adil, *İktisad Dersleri*, 1. Kitap, Selanik, Zaman Matbaası, 1328.

Mustafa Galib [Dersaadet Polis Mektebi Müdürü Hizmet-i Fi'liyye ve Terbiye-i Meslekiyye Muallimi], *Fahişelik Hayatı ve Redaet-i Ahlakiyye*, Mahmud Bey Matbaası, 1338.

Mustafa Remzi, *Çapkın Kız*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Suhulet Matbaası, 1341.

Mustafa Remzi, *Dul Kadının Esrarı*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Suhulet Matbaası, 1341.

Mustafa Remzi, *Günahsız Fahişe*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Suhulet Matbaası, 1341.

Mustafa Remzi, *Öldüren Dans*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Orhaniye Matbaası, 1926.

Mustafa *Remzi*, *Pastacı Kız*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Suhulet Matbaası, 1341.

Mustafa Remzi, *Selma'nın İlk Kocası*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Ahmed Kâmil Matbaası, 1927.

Nâzım, *İslam Hanımları ve Âlem-i İslamiyette Hayat-ı Aile*, İstanbul: 1318.

Nihad Demiray, *Dans Çılgınlığı*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Ahmed Kâmil Matbaası, 1928.

Nusret Fuad [Doktor], *İzdivaç – Şerait-i Sıhhiyye ve İctimaiyyesi*, dördüncü tab'ı, Dersaadet: Orhaniye Matbaası, 1923/1342.

Orhan Midhat, *Şişli Hayatı*, İstanbul: Kütüphane-i Sudi, 1923/1339.

Pe. Mim. Şın., *Sinn-i Rüşde Vasıl Olmuş Olanlar İçin – Hayat-ı Tenasüliyye Hakkında Musahebât-ı Mahremâne*, Dersaadet: Arakes Matbaası, 1913.

Peyami Safa, *Aşk Oyunları*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1342-1340.

Re. Adil, *Aşk Entrikaları!*, Dersaadet: Mesai Matbaası, 1331.

Refik Sıdkı, *İnkılablar Muvacehesinde Türk İnkılabı*, İstanbul: Yeni Matbaa, 1927.

Rızaeddin bin Fahreddin, *Aile Sinesinde Kadın ve Erkek*, nakli: Kaya Nuri, İstanbul: Suhulet Matbaası, 1925.

Sat. Sin. (nakli), *Rudolf Valantino'nun Aşk Maceraları*, İstanbul: Ümid Kütüphanesi, 1927.

S(in). Hidayet, *Karyolada Tatlı Dakikalar*, İstanbul: Zarafet Matbaası, 1328.

S(in). Hidayet, *Bir Dakikalık Bekâret*, İstanbul: Zarafet Matbaası, 1330.

Sedad Simavi, *Kadınlar Saltanatı*, İnci ve Diken Matbaası, 1336.

Safaeddin Rıza, *Sokak ve Çayır Kızları*, İstanbul: Sahib ve naşiri: Cemiyet Kütüphanesi, Suhulet Matbaası, 1341.

Selahaddin Asım, *Türk Kadınlığının Tereddîsi yahut Karılaşmak*, İstanbul: Türk Yurdu Kütüphanesi, t.y. Kitabın Latin harfleriyle yeni basımı: *Osmanlı Kadınlığının Durumu*, haz. Metin Martı, İstanbul: Arba Araştırma, Basım Yayın Tic., 1989.

Selahaddin Enis, *Sara*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1342-1339.
Selahaddin Enis, *Zaniyeler*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1339.
Selami İzzet, *Dans Gecesi*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1926.
Selami İzzet, *Dertli Geceler*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1925/1341.
Selami İzzet, *Gönül Oyuncağı*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1926.
Selami İzzet, *Gönül Sarmaşıkları*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1925/1341.
Selami İzzet, *Siyah Benli Kadın*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1925/1341.
Selami İzzet, *Prensesin Maceraları*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1927.
Selami İzzet, *Yaseminci Güzeli*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1926.
Selami İzzet, *Yılan, Kibir!*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1926.
Selami İzzet, *Sevişenler*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1925/1341.
Server Bedii, *Ben, Sen, O*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1926.
Suad Derviş, *Ahmed Ferdi*, İstanbul: Kitabhane-i Sudi, Orhaniye Matbaası, 1923.
Suad Derviş, *Fatma'nın Günahı*, İstanbul: Kütüphane-i Sudi, 1924/1340.
Suad Derviş, *Hiç Biri*, İstanbul: Kitabhane-i Sudi, 1923/1339.
Sudi Süleyman, *Mihriban – Kumar Felaketlerinden*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi, 1331.
Sudi Süleyman [Kırımlı], *Şefika'nın Nedameti*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Mesai Matbaası, 1330.
Sudi Süleymanof, *Damad Beyim!!!*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi, 1330.
Sudi Süleymanof, *Sevgilimle Bir Gece*, İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi, 1330.
Şükrü Nahid, *Girdaba Doğru...* İstanbul: Cemiyet Kütüphanesi – Suhulet Matbaası, 1341.
Yakub Kadri, *Kadınlık veKadınlarımız*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1339/1923.
Yaşar Nezihe, *Feryadlarım*, İstanbul: Vatan Matbaası, 1340.
Zeki, *Âlem-i İslamiyyet ve Şark ve Garb*, Kostantiniye, 1316.
Zarafet-i Nisvan [Luvr ve Versay müzelerinden alınan tablolarla müzeyyendir] İstanbul: İtimad Kütüphanesi, ty.
Ziya Gökalp, *Yeni Hayat*, İstanbul: Evkaf-ı İslamiyye Matbaası – Nâşiri: Yeni Mecmua, 1918.

Latin Harfli Kaynaklar [Kitaplar]

22'sinde Bir Şehid: İbrahim Edhem, haz. Sadık Akbayrak, İstanbul: Araştırma, 1993.

Aile Hukuku Kararnâmesi, haz. Orhan Çeker, İstanbul: Ebru Yayınları, 1985.

Ahmed Rasim, *Fuhş-i Atîk (Eski Fuhuş Hayatı)*, İstanbul: İskit Yayını, 1958, ilk baskı 1340/ 1924.

Akalın, Besim Ömer, *Türk Çocuğunu Nasıl Yaşatmalı? -1- Nüfus siyasetinde çocuk – Sağlam nesil – Öjenizm – Sağlam Irk – Kısırlaştırma*, İstanbul: Ahmet İhsan Basımevi, 1938.

Aksel, Malik, *İstanbul'un Ortası*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 1977.

Aktaş, Cihan, *Tanzimat'tan Günümüze Kılık Kıyafet ve İktidar*, İstanbul: Nehir Yayınları, 1989.

Alangu, Tahir, *Ömer Seyfeddin – Ülkücü Bir Yazarın Romanı*, İstanbul: May Yayınları, 1968;

Albayrak, Sadık, *Meşrutiyet İstanbul'unda Kadın ve Sosyal Değişim*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2002.

Alighieri, Dante, *Yeni Hayat*, çev. Işıl Saatçioğlu, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları Kâzım Taşkent Klasik Yapıtlar Dizisi, 1993,

Ansay, Sabri Şakir, *Medenî Kanunumuzun 25 inci Yıldönümü Münasebetiyle Eski Aile Hukukumuza Bir Nazar – Hukuk İnkılabımızı Aydınlatan Tarihî-Teşrîî Vesikalar*, Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayını, 1952.

Argunşah, Hülya, *Bir Cumhuriyet Kadını: Şükûfe Nihal*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2002, 2. Baskı: İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.

Arık, Kemal Fikret, *Türk Medenî Hukuku I (Genel Prensipler)*, Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık Ltd. Şti., 1963.

Arslan, Ali, Mustafa Selçuk & Mehmet Nam, *Türkiye'nin İlk ve Tek Kız Üniversitesi*, İstanbul: İdil Yayıncılık, 2012.

Arslan, Nur Gürani, *Selahattin Enis'in Romanlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Yıllarına Bir Bakış*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003.

Bakar, Bülent, *Esir Şehrin Misafirleri Beyaz Ruslar*, İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2012.

Barbarosoğlu, Fatma Karabıyık, *Modernleşme Sürecinde Moda ve Zihniyet*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.

Berk, Nurullah & Hüseyin Gezer, *50 Yıllık Türk Resim ve Heykeli*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1973.

Bin Bir Buse: 1923-24 İstanbul'undan Erotik Bir Dergi, hazırlayan Ömer Türkoğlu, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.

Blanke, David, *American Popular Culture Through History – The 1920s*, Greenwood, 2002.

Blom, Philipp, *Fracture – Life and Culture in the West 1918-1938*, Londra: Atlantic Books, 2015.

Blom, Philipp, *The Vertigo Years – Europe, 1900-1914*, New York: Basic Books, 2008.

Bulut, Faik, *İttihat ve Terakki'de Milliyetçilik, Din ve Kadın Tartışmaları*, 2 cilt, İstanbul: Su Yayınları, 1999.

Carr, Richard & Bradley W. Hart, *The Global 1920s – Politics, Economics and Society*, Londra & New York, Routledge, 2016.

Criss, Bilge, *İşgal Altında İstanbul 1918-1923*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

Çakır, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi*, 4. basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Dağlar, Oya, *War Epidemics and Medicine in the Late Ottoman Empire (1912-1918)* Haarlem, Stichting SOTA Turkistan and Azerbaijan Research Center, 2008.

Dağlar-Macar, Oya & Elçin Macar, *Beyaz Rus Ordusu Türkiye'de*, İstanbul: Libra Kitap, 2010.

Davaz, Aslı, *Eşitsiz Kız Kardeşlik: Uluslararası ve Ortadoğu Kadın Hareketleri, 1935 Kongresi ve Türk Kadın Birliği*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Dante, *La Vita Nuova*, Penguin Classics, 1969.

Devlet İstatistik Enstitüsünde 50 Yıl (1926-1976), Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, 1976.

Drowne, Kathleen & Patrich Huber, *American Popular Culture Through History -The 1920s*, Greenwood Press, 2004.

Durkheim, Émile, *İntihar – Toplumbilimsel İnceleme*, çev. Özer Ozankaya, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.

Erdoğan, Tamer, *Türk Romanında Mütareke İstanbul'u*, İstanbul: Kanat Kitap, 2005.

Ergül, Yalçın, *Yakup Kadri'nin Eserlerinde Mütareke İstanbulu*, Ankara: Hava Harp Okulu Matbaası, 2003.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *İçtimaiyat Dersleri, Birinci Cilt: Sosyoloji Doktrin ve Kolları*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayını, 1971.

Genç Kalemler Dergisi, haz. İsmail Parlatır & Nurullah Çetin, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1999.

Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt (ATASE) Başkanlığı, *Birinci Dünya Savaşı'nda Doğu Cephesi'nde Sağlık Hizmetleri*, Ankara, 2011.

[Gürpınar] Hüseyin Rahmi, *Namusla Açlık Mes'elesi*, İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1945.

Gökay, Fahreddin Kerim, *Ruh Hastalıkları Psychiatrie*, 5. Basım, İstanbul: Başarı Basımevi, 1939.

[Gökay], Fahreddin Kerim (Tıp Fakültesi Seririyatı Akliye Müderris Muavini), *Türkiye'de İntihar Meselesi*, İstanbul: Kader Matbaası, 1932.

Guerry, André-Michel, *Essai sur la statistique morale de la France*, Paris: Crochard. 1833.

Guerry, André-Michel, *Statistique morale de l'Angleterre comparée avec la statistique morale de la France, d'après les comptes de l'administration de la justice criminelle en Angleterre et en France, etc.* Paris: J.-B. Baillière et fils, 1864.

Henry, Andrew F., & James F. Short. *Suicide and Homicide.* New York: Free Press, 1954.

Herigaut, Paul, *Rus Ateşi – İstanbul'un İşgali Zamanındaki Zulümler*, mütercimi: Ahmed İhsan, İstanbul: Ahmed İhsan Matbaası, 1927.

Herigaut, Paul, *Bir Haraşo – Acide russique: İstanbul'un İşgal Zamanında Bir Siyasi Facia*, tercüme: Ahmed İhsan, İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası, 1931.

Himmetoğlu, Hüsnü, *Kurtuluş Savaşı'nda İstanbul ve Yardımları*, 2 cilt, İstanbul: Ülkü Matbaası, 1975; Mahir Aydın, *İstanbul Kurtulurken – İstanbul'un Kurtuluş Bayramı*, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2011.

Hobsbawm, Eric, *Age of Extremes: The Short Twentieth Century 1914-1991*, Great Britain: Abacus,1995.

Johnson, M.A., Clarence Richard, *Constantinople Today or the Pathfinder Survey of Constantinople*, New York: The Macmillan Company, 1922.Türkçesi: *İstanbul 1920*, editör: Clarence Richard Johnson. M.A., İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.

Karakışla, Yavuz Selim, *Dersaâdet Telefon Anonim Şirket-i Osmâniyesi – Müslüman Osmanlı Kadın Telefon Memureleri (1913)*, İstanbul: Türk Telekom Yayını, 2008.

Karakışla, Yavuz Selim, *Women, War and Work in the Ottoman Empire: Society for the Employment of Ottoman Muslim Women 1916-1923*, İstanbul: Ottoman Bank Archives and

Research Centre, 2005; Kitabın Türkçesi: *Osmanlı İmparatorluğu'nda Savaş Yılları ve Çalışan Kadınlar: Kadınları Çalıştırma Cemiyeti (1916-1923)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

[Karay], Refik Halid, *Üç Nesil – Üç Hayat*, İstanbul: Semih Lutfi Kitabevi, [t.y.]

Keen, Catherine, *Dante and the City*, Tempus, 2003.

Koçer, Kemal, *Kurtuluş Savaşlarımızda İstanbul (İşgal Senelerinde M.M. Grubunun Gizli Faaliyeti)*, İstanbul. Vakit Basımevi, 1946.

Kutlar, Mithat, *Nuriye Ulviye Mevlan ve Kadınlar Dünyası'nda Kürtler*, İstanbul: Avesta Basın Yayın, 2010.

[Küçüka], Necip Ali, *Kadın Hukuku*, Ankara: Hâkimiyet-i Milliye Matbaası, 1931.

Mairet, Gérard, *Le principe de souveraineté – Histoires et fondements du pouvour moderne*, Paris: Editions Gallimard, 1997.

Mazower, Mark, *Dark Continent: Europe's Twentieth Century*, Penguin Books, 1998.

Mor Kitaplık Kadın Tarihi ve Eserleri – Nezihe Muhiddin Bütün Eserleri, 4 cilt, yayına hazırlayan: Yaprak Zihnioğlu, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006.

Mor Kitaplık Kadın Tarihi ve Eserleri – Şükûfe Nihal – Bütün Eserleri, yayına hazırlayan: Yaprak Zihnioğlu, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.

Morselli, Henry, *Suicide: An Essay on Comparative Moral Statistics*. New York: D. Appleton, 1975.

Nezihe Muhiddin, *Türk Kadını*, İstanbul: Numune Matbaası, 1931.

Nezihe Muhittin ve Türk Kadını 1931, yayına hazırlayan: Ayşegül Baykan ve Belma Ötüş, İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.

Nüfus Meselesi ve Nüfus Sayımı Hakkında Fikirler (Nüfus sayımı propagandası için muhtelif gazetelerde intişar eden yazılar ve radyoda verilen konferanslar), Ankara: Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, 1941.

Odabaşı, İ. Arda, *Osmanlı'da Sosyalizm, Türkçülük ve İttihatçılık – Rasim Haşmet Bey*, İstanbul: Kaynak Yayınevi, 2011.

Okay, Orhan, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Midhat Efendi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989.

Oktar, Tiğinçe, *Osmanlı Toplumunda Kadının Çalışma Yaşamı – Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi*, İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 1998.

Olgun, Cemil Sena, *Yeni Kadın*, İstanbul: Vakit Kitaphanesi, 1936.

Ökçün, A. Gündüz, *Türkiye İktisat Kongresi 1923 – İzmir – Haberler – Belgeler – Yorumlar*, Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını, 1968.

Öksüz, Yusuf Ziya, *Türkçenin Sadeleşme Tarihi Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1995.

Ömer Seyfettin Bütün Eserleri 13 – Dil Konusunda Yazılar, baskıya haz. Muzaffer Uyguner, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1989.

Özbay, Kemal, *Türk Asker Hekimliği Tarihi ve Asker Hastaneleri*, Cilt 1, İstanbul: Yörük Basımevi, 1976, cilt 2, İstanbul: İstanbul Matbaası, 1976; cilt 3, kitap 1 Hastaneler (A-I), İstanbul: Yörük Basımevi, 1981; cilt 3, kitap 2 (I-Z), İstanbul: Yörük Basımevi, 1981.

Özer, İlbeyi, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Yaşam ve Moda*, İstanbul: Truva Yayınları, 2006. Kitabın ilk baskısı: *Avrupa Yolunda Batılaşma ya da Batılılaşma İstanbul'da Sosyal Değişmeler*, İstanbul: Truva Yayınları, 2005.

Sancar, Serpil, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti – Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2012.

Saraçoğlu, Ahmet Cemaleddin, *Gazeteler, Gazeteciler ve Olaylar Etrafında Mütareke Yıllarında İstanbul*, hazırlayan: İsmail Dervişoğlu, İstanbul: Kitabevi, 2009.

Sarıkaya, Makbule, *İşgal İstanbul'unda Kimsesiz Çocuklar ve Himaye-i Etfal Cemiyeti*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.

Sevinçli, Eftal, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e-Sinema'dan Tiyatro'ya Muhsin Ertuğrul*, Broy Yayınları, 1987.

Sıhhat Almanakı, İstanbul: Kadar Matbaası, 1933.

Smith, Bonnie G., *Changing Lives: Women in European History since 1700*, Lexington, Massachusetts Toronto: D.C. Heath & Company, 1989.

[Solok], Cevdet Kudret, *Hüseyin Rahmi Gürpınar*, 3. basım, İstanbul: Varlık Yayınları, 1974.

Suat Derviş [Hatice Saadet], *Fosforlu Cevriye*, İstanbul: May Yayınları, 1968.

Sunata, İ. Hakkı, *İstanbul'da İşgal Yılları*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.

Tane, Vahit, *Türkiye'nin Emile Zola'sı Salahaddin Enis*, Konya: Palet Yayınları, 2015.

Temel, Mehmet, *İşgal Yıllarında İstanbul'un Sosyal Durumu*, Ankara: Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, 1998.

Toker, Hülya, *Mütareke Döneminde İstanbul Rumları*, Ankara: Genelkurmay ATASE ve Denetleme Başkanlığı Yayınları, 2006.

Toprak, Zafer, *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*, İstanbul: Doğan Kitap, 2012.

Törenek, Mehmet, *Türk Romanında İşgal İstanbul'u*, İstanbul: Kitabevi, 2002.

Tümerkan, Sıddık, *Türkiye'de Belediyeler (Tarihi Gelişim ve Bugünkü Durum)*, İstanbul: R. Zellic Basımevi, 1946.

Uludağ, Osman Şevki, *Osmanlılar Devrinde Türk Hekimliği*, hazırlayan: Esin Kahya, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 2010.

Uzunhasan, Semiha, *Kadın Gücü*, İstanbul: Bozkurt Matbaası, 1936.

Vardar, Devrim, *İstanbul'un İşgali 1918-1923*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2011.

Yöntem, Ali Canib, *Ömer Seyfeddin – Hayatı-Eseri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1947.

Yıldırım, Nuran, *Türkiye'nin İlk Doktoru Safiye Ali*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.

Yıldıztaş, Mümin, *Yaralı Payitaht İstanbul'un İşgali*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010.

Young, William H. & Nancy K. Young, *American Popular Culture Through History – The 1930s*, Greenwood Press, 2002.

Zihnioğlu, Yaprak, *Kadınsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, İstanbul: Metis Yayınları, 2003.

İsim dizini

A

Abdülhak Hamid (Tarhan) 211, 228
Abdülhamid 74, 202, 232, 271, 272
Abdullah Cevdet 69, 72, 241, 261-264, 386
Abdullah Tukâyef 25
Adler, Alfred W. 373-377
Ağaoğlu, Tezer 166, 168
Ahmed Haşim 261
Ahmed İhsan (Tokgöz) 73, 412, 415
Ahmed Midhat 267
Ahmed Rasim 40, 309, 315, 439, 440
Ahmet Hamdi (Başar) 81, 416
Ali Canib (Yöntem) 23, 31, 33, 51, 409, 410
Ali Kâmi (Akyüz) 361, 445
Ali Kemal 70
Ali Reşad 70
Aliye Esad 109
Aliye Halid 109
Antoine, André 260, 261
Arel, Sadeddin Hüseyin 262
Asaf Paşa 210
Avanzade M. Süleyman 246, 426, 427, 435

B

Bebel, August 334
Bergson, Henri 223
Besim Ömer (Akalın) 188, 189, 195, 422, 424
Beşir Fuad 341
Bonnafous, Max 350, 359-361, 365, 366, 368, 370, 371, 382, 443, 445-447
Burhan Cahit (Morkaya) 117, 272

C

Celâl Sahir (Erozan) 80, 107, 301, 416, 417
Cemal Paşa 55
Cemal Zeki (Önal) 7, 185, 211, 214-218, 281, 286, 359, 384, 385, 387-391, 393, 424, 436, 442, 448
Cemaleddin Efendi 186
Cemil Bey (Topuzlu) 260-264
Cemil Paşa 186
Cenab Şahabeddin 33, 425
Cevdet Kudret (Solok) 272, 273, 435
Cevdet Paşa 62
Clemenceau, Georges 194

Ç

Çağatay, Ali Rıfat 262
Çallı İbrahim 79

D

Damat Ferid Paşa 64, 70, 71
Dante Alighieri 25, 26, 409
de La Bruyère, Jean 275, 435
Dempsey, Jack 227

Dr. Fuad Bey 195, 199, 200
Dr. Kadri 210
Dr. Suphi Ezgi 262
Duguit, Léon 39
Duran, Feyhaman 79
Durkheim, Émile 26, 28, 37, 41, 43, 44, 46, 48, 339, 346-350, 359, 361, 363, 365-367, 369, 378, 383, 407, 442, 443, 445, 446

E

Efzayiş Suad 109
Emin Bülent (Serdaroğlu) 261
Enis Behiç (Koryürek) 33
Ertuğrul Muhsin 261, 264

F

Fahreddin Kerim (Gökay) 342, 343, 359, 360, 368-372, 423, 446, 447
Falih Rıfkı (Atay) 33
Faruk Nâfiz (Çamlıbel) 33
Fichte, Johann Gottlieb 23
Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri 64, 413
Ford, Henry 224, 227
Foucault, Michel 392
Fouillée, Alfred 26, 27, 41, 409
Freud, Sigmund 346, 350-353, 373, 374
Fromm, Erich 352, 353

G

Gazi Paşa (Mustafa Kemal) 41, 75, 102, 107, 165, 181, 227, 228
Geddes, Patrick 386
Gleyze, Alain 361, 445
Guerry, André-Michel 346, 442

H

Hakkı Şinasi Paşa (Erel) 188, 422
Halbwachs, Maurice 349
Halide Edib (Adıvar) 38, 66, 109
Halide Nusret (Zorlutuna) 240, 241, 301
Halim Sabit (Şibay) 44, 410
Halit Fahri (Ozansoy) 33
Hamdullah Suphi (Tanrıöver) 33
Hancıyan, Leon 262
Hasse, André 361, 445
Henry, Andrew F. 349, 442
Herigaut, Paul 73, 77, 415
Hüseyin Cahid (Yalçın) 107, 250, 361, 427
Hüseyin Rahmi (Gürpınar) 261, 271-273, 310, 435, 440
Hz. Muhammed 229, 230

İ

İbrahim Edhem Efendi 256, 257, 428
İhsan Hilmi (Alantar) 210, 422
İnönü, İsmet 109, 140, 423
İsmail Galip (Arcan) 261
İsmail Kenan 102, 103, 207, 209, 325
İzzet Ulvi (Aykurt) 33

J

Jacquart, Camille 198-201, 399, 400, 423, 449
Jeanne d'Arc 227
Johnson, Clarence Richard 328, 415, 440
Jung, Carl Gustav 353, 354

K

Kara Kemal 341
Kâzım Nami (Duru) 69
Kempff, Wilhelm 298, 302, 303
Kerim Said 252, 254
Kolontay, Aleksandra 93
Köprülüzade Mehmed Fuad 69, 277, 301

L

Latife Bekir (Çeyrekbaşı) 105, 109
Leman Sadreddin (Celâl) 94, 99
Lenin, Vladimir İlyiç Ulyanof 98, 416
Luxemburg, Rosa 93

M

Mahmut Esat (Bozkurt) 174, 177, 179
Matlube 105, 301
Mazhar Osman (Usman) 83, 184, 185, 373, 416, 421, 423
Mehmed İzzet 361, 445
Mehmed Mesih 364, 445
Mehmed Rauf 261, 272
Mehmed Vehbi (Sarıdal) 131-134
Mehmet Âkif (Ersoy) 50
Mehmet Behzat (Butak) 261
Melahat Nuri 93, 416
Menninger, Karl 353
Morselli, Henry 346, 442
Müfid Ratip 261
Müfide Ferid (Tek) 69
Mükerrem Belkıs 64, 65, 413
Muslihiddin Adil (Taylan) 39, 410
Mussolini, Benito 224, 227, 405, 406
Mustafa Galib 266, 311, 312, 325, 431, 440
Mustafa Remzi 82, 288, 434, 436
Mustafa Sabri 50
Mustafa Sabri Efendi 71, 72
Mustafa Şekib (Tunç) 301, 244

N

Nakiye Hanım (Elgün) 69
Namık İsmail 79
Namık Kemal 267
Nâzım Hikmet (Ran) 228
Necdet İbrahim 283, 284, 286, 436
Necmeddin Sadık (Sadak) 203, 301, 350, 359, 361-365, 370, 442, 443, 445
Nezihe Muhiddin (Tepedelenligil) 80, 105, 107, 108, 301, 417,
Nietzsche, Friedrich Wilhelm 30
Nimet Cemil 61, 62, 413
Nimet Remide 80, 105, 106

O

Orhan Seyfi (Orhon) 33
Osman Cemal 271, 433

Ö

Ömer Celal (Sarç) 396, 448
Ömer Seyfeddin 23-25, 31, 32, 41, 51, 237, 409, 410

P

Peyami Safa 306, 378, 379, 433
Prévost, Marcel 124

R

Raif Necdet (Kestelli) 33
Rauf Ahmed 69
Rauf Yekta 262
Recep Bey (Peker) 108
Refik Halid (Karay) 234, 306, 425
Refik Sıdkı 277, 436
Reşat Nuri (Güntekin) 33, 228
Reşid Bey (İttihatçı) 341
Rıza Tevfik (Bölükbaşı) 20, 69, 71, 72, 261
Roosevelt, Theodore 190
Rousseau, Jean-Jacques 167

S

Sabiha Zekeriya (Sertel) 65, 68, 72, 159-162, 166, 168, 170-181, 188-193, 195, 196, 203, 306, 307, 331-334, 336, 359, 381, 382, 414, 421-424, 441, 444
Sadreddin Celal (Antel) 93-94
Safaeddin Rıza 258, 280-282, 430, 433, 436
Safiye Ali 195, 209, 210
Sager, Margaret 199
Said Halim 50
Saime Faik 109
Sainsbury, Dan 374
Samipaşazade Sezai 267
Selahaddin Asım 312, 313, 319, 411, 431, 440
Selahaddin Enis (Atabeyoğlu) 272, 435
Selami İzzet 251, 272, 427, 433, 434, 436
Selim Sırrı (Tarcan) 192-195, 248, 249, 423, 427
Sertel, Zekeriya 72, 359, 381
Short, James F. 349, 442
Simavi, Sedat 67, 164, 233
Spencer, Herbert 386
Suat Derviş 306, 439
Süleyman Nazif 33

Ş

Şahabeddin Süleyman 33
Şefik Hüsnü (Değmer) 86, 87, 89, 92, 93, 101
Şükûfe Nihal (Başar) 70, 105, 106, 414, 417

T

Tahsin Nahid 261
Tarde, Gabriel 37, 47
Tevfik Fikret 228
Thomson, J. Arthur 386

V

Valentino, Rudolph 266
Von Bischoff, Theodor 386

Y

Yahya Kemal (Beyatlı) 261
Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) 61, 128, 261, 309, 413, 415
Yusuf Ziya [Ortaç] 33

Z

Zehra Hakkı 233, 238-240, 425, 426
Zeki Mesud (Alsan) 274, 275
Zetkin, Clara 93
Ziya Gökalp 23, 26, 30-32, 41-44, 50, 51, 70, 227, 339, 350, 361, 407, 409
Ziya Paşa 186

Cihan Harbi ertesi Cumhuriyet Türkiyesi Batı'ya yönelmiş, "yeni hayat" özlemiyle yaşam tarzında köklü dönüşümlere gitmişti. Reform kaygıları, seküler yaşam özlemi, Osmanlı kültür kodlarının sorgulanışı, nesiller arası uyumsuzluklar yoksul ülkenin insanlarını her geçen gün çözümsüzlüğe yöneltmişti. Türkiye, 1930'lu yıllarda "ideal"lerle donatılmış kendi "yeni insan"ına ulaşıncaya kadar, giriştiği inkılaplarla toplumsal travmayı birlikte yaşayacaktı.

Türkiye'de Yeni Hayat çağdaş yaşam özleminin toplumsal travmaya dönüşümünün öyküsü. Nüfus sorunu başta olmak üzere, kadının, gençliğin, çocuğun erken Cumhuriyet döneminde karşılaştığı sorunları ele alan Zafer Toprak, uzun savaş yıllarının yol açtığı bunalımı, yoksulluğun neden olduğu fuhuşu, intiharlarla sonuçlanan umutsuzluğu dönemin kaynaklarına başvurarak gün ışığına çıkarıyor.

Zafer Toprak Koç Üniversitesi'nde öğretim üyesidir.



tavsiye edilen satış fiyatı
₺40

ISBN 978-605-09-4721-2
Sertifika no: 11940
9 786050 947212
DK DOĞAN KİTAP