

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Özlem Ezer

Üç Kadın Seyyahımızın Kaleminden

Doğu, Batı ve Kadın

1913-1930



KitapYAYINEVİ

Doğu, Batı ve Kadın



ÜÇ KADIN SEYYAHIMIZIN KALEMİNDEN, DOĞU, BATI VE KADIN: 1913-1930 / ÖZLEM EZER

© 2012, KİTAP YAYINEVİ LTD.
TANITIM İÇİN YAPILACAK KISA ALINTILAR DIŞINDA HİÇBİR YÖNTEMLE ÇOĞALTILAMAZ

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR, BEK

İM DANIŞMANLIĞI
BEK

KAPAK TASARIMI
DİLEK ÇETİNKAYA

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
KÂÇIT HANE BİNASI
İYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3
34408 KÂÇITHANE
SERTİFİKA NO. 12055
T: 0212 294 10 00 F: 212 294 90 80
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASI
KASIM 2012, i

ISBN 978-605-105-100-0

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
KÂÇIT HANE BİNASI
İDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3/1-A
34408 KÂÇITHANE İSTANBUL
SERTİFİKA NO. 12348
T: 212 294 65 55 F: 212 294 65 56
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

Üç Kadın Seyyahımızın Kaleminden

Doğu, Batı ve Kadın

1913-1930

ÖZLEM EZER



KitapyAYINEVİ

İÇİNDEKİLER

Giriş 7

SEYAHATNAME ÇALIŞMALARINA YÖNELİK BİR ELEŞTİRİ 18

ŞARKİYATÇILIK 24

GARBİYATÇILIK 28

FEMİNİST KÜLTÜRLERDE DİYALOG MESELESİ 35

BÖLÜMLERE DAİR 38

I- BATILI KADIN SEYİHLARDA ÇOKSESLİLİK: TÜRK KADINI TEMSİLLERİ, 1763-1915 42

LADY MARY WORTLEY MONTAGU'NUN TÜRKİYE MEKTUPLARI (1763) 44

LADY ANNIE BRASSEY'NİN SUNSHINE AND STORM IN THE EAST (1880) KİTABI:

YÜZEN İNGİLİZ HAREMİNDE ÇELİŞKİLER 47

II- "HAYALİ BATILI GÖZ": ZEYNEP HANIM VE SELMA EKREM'İN SEYAHAT NOTLARI 57

A TURKISH WOMAN'S EUROPEAN IMPRESSIONS (1913):

ZEYNEP HANIM'IN PARÇALARA AYRILMIŞ SESİ 60

UNVEILED: BİR TÜRK KIZININ OTOBİYOGRAFİSİ (1930): SELMA EKREM'İN ÖRTÜLERİ 64

III- YENİ TÜRK KADININI GARBİYATÇI SÖYLEM İÇİNDE KURGULAMAK:

HALİDE EDİB'İN ANILAR'I (1926) 79

MISIR VE İNGİLTERE YOLCULUKLARIYLA

"EDEPLİ" KADINLIK VE SINIF KONULARINI SORGULAMA 86

EDİB'İN "KİBAR İRKÇILIK" KAVRAMININ ANILAR'DAKİ KADIN TEMSİLLERİNE YANSIMASI 92

EDİB'İN İNGİLTERE İZLENİMLERİ VE İSABEL FRY:

"YENİ" TÜRK KADINLARINA BİR ROL MODEL 97

IV- "ÖTEKİ" KADINLARIN TEMSİLLERİNİ KURGULARKEN:

SELMA EKREM VE HALİDE EDİB 104

ÖRTÜSÜNDEN SIYRILMIŞ ARAP KADINLARINI SESSİZLEŞTİRMEK 106

HALİDE EDİB'İN SURİYE YOLCULUĞU: ARAP KADINLARININ GÖRÜNMEZLİĞİ 116

"ARAP DİYARLARINDAKİ" BATILI KADIN TEMSİLLERİ VE

EDİB'İN KENDİNE-GARBİYATÇILIĞINA ÖRNEKLER 123

SONUÇ: BATILI-OLMAYAN ÖZNELER ÖTEKİLEŞTİRİRSE 128

SONUÇ: SEYYAH KADINLARIN TEMSİL REPERTUVARLARI İÇİN BAZI ÖNERİLER 132

KAYNAKÇA 141

DİZİN 151

GİRİŞ

*Hâlâ türkûye benzer bir yankısı
duyuluyor konuşmalarının.
Anlatıldığına göre türkû söyleyişleri
pervanelerin ay ışığında
uçuşuna benzermiş.
Kim bilebilir? Artık her yer sessiz.*

Denise Levertov

“Neye Benziyorlardı?” Çeviren: Cevat Çapan

Bu kitap seyahatlerinden yaklaşık on yıl önce haberdar olduğum üç kadının yazılarını sırt çantasına yüklemiş akademisyen bir yolcunun öyküsünü anlatır. Zaten kitabın kendisi de farklı ülkelerde ve kıtalarda yazıldı. Farklı nedenlerden olsa da ben de onlar gibi bu kitaba kaynak ana metni İngilizce yazmayı seçtim. Ama aklımın bir köşesinde her zaman bu işlenmemiş konuyu Türkçe olarak da tartışmaya açmak vardı. Halide Edib'in adını her Türkiyeli öğrenci gibi ben de çocuk yaşta duymuştum. *Mor Salkımlı Ev* ve *Türk'ün Ateşle İmtihanı* kitaplarından alınmış pasajları şu an hatırlamasam da ders kitaplarında defalarca okumuş olmalıyım. Ama onların aslında *Memoirs* ve *Turkish Ordeal* başlıklarıyla İngilizce olarak yazıldığından ve bu durumun siyasi nedenlerinden, ancak yüksek lisans tezime hazırlanırken haberdar oldum. Zeynep Hanım ve Selma Ekrem'in isimlerine ilk kez 2000 yılında Oldenburg'ta Almanca bir kitapta (*Aufbruch und Abenteuer*) rastladım ve araştırma konum yapmaya karar verdim. Uzmanlık alanlarından biri kadın seyahat edebiyatı olan kitabın yazarı Lydia Potts'un bana, onların 1900'lerin başında tek başlarına yolculuk yaptıklarını söylemesi yeterli olmuştu.

Zeynep Hanım ve Selma Ekrem de Halide Edib gibi İngilizce yazmışlardı. Neden İngilizce yazdıklarını kitabın ilerleyen bölümlerinde de-

taylı olarak konuşacağız. Hedef okur kitlesini özellikle Batıya yöneltilmiş, daha çok sayıda okura ulaşmak istemiş olabilirler. Yayınevinin, editörlerin pazarlama tercih ve tavsiyeleri doğrultusunda bu kararı vermiş olabilirler. Konumlarından dolayı Türkiye’de tepki uyandırmamak, belki de okunmak istemiş olabilirler mi? Türkçe yayınlansalar bile yurtdışında olduğu kadar ilgi uyandırmayacaklarını da sezmiş olabilirler. İngilizce, daha doğrusu kendi anadilleri dışında bir dilde yazıyor olmak özgürleştirici bir etki de yaratmıştır belki.

Bu üç kitabı basım sırasına göre kısaca tanıtacak olursam, Zeynep Hanım’ın *Bir Türk Kadınının Avrupa İzlenimleri* (1913) onun 1906 ile 1912 yılları arasında yaşadıklarını konu eden, Zeynep Hanım’ın İngiliz yazar ve gazeteci Grace Ellison’a çeşitli Avrupa ülkelerinden yazdığı varsayılan mektuplardan oluşur. Neden “yazdığı” değil de “yazdığı varsayılan” ifadesini kullandığımı detaylı olarak anlatacağım. Halide Edib’in *Anılar*’ı (1926) Osmanlı’nın çöküş yıllarında ve çocukluk anılarından başlasa da ben Edib’in bu kitabının seyahatname kısımlarını seçerek ilerleyen bir okuma yapacağım. Bu da, Edib’in yetişkin bir yazar olduğu 1909’dan başlayarak Mısır, İngiltere ve Suriye’de devam edecek (1916’a kadar). Ancak içinde “örtük/kibar ırkçılık” olan tasvir ve pratikleri ya da Osmanlı şarkiyatçılığı olarak nitelendirdiğim kısımlardaki argümanı güçlendirecek şekilde çocukluk döneminden de alıntılar yapacağım. Selma Ekrem’in *Örtüsünden Sıyrılmış: Bir Türk Kızının Otobiyografisi* (1930) olarak çevirdiğim *Unveiled: The Autobiography of a Turkish Girl* kitabı da Edib’le aynı on yıl içindeki tarihsel olaylara değinir. Ancak Ekrem, Edib’den on yaş daha küçük olduğundan olaylar evli ve çocuklu bir yazarın gözünden değil, ergenlik çağında isyankâr bir kızın bakışıyla anlatılır. Ekrem’in tek başına çıktığı Amerika yolculuğu öncesinde bazı temsillerin ve önyargıların nasıl kurgulandığını, ailece taşındıkları diğer ülkeleri de seyahat kapsamına alarak analiz edeceğim. Ekrem’in çocukluk döneminde yaşadığı yeni mekân ve kültürler arasında Kudüs ve Yunan adaları bulunuyor.

Teorik açıklamalara geçmeden önce bazı okurların şimdiden fark etmiş olduğu teknik bir konuyu aydınlatmak isterim. Kitap başlıklarının buradaki Türkçe çevirileri piyasadaki Türkçe çevirilerinden farklı. Aslına

sadık kalarak çevirdim ve kitapçılarda ilk gördüğüm andan bugüne hâlâ Zeynep Hanım ve Selma Ekrem'in kitaplarına neden aslından bu kadar farklı başlıklar verildiğini anlamış değilim.¹

Kitapta tekrarlanacak bazı kavramları tanıtmaya ve teorik konulara dönersek, öncelikle bu kitabın “yaşam yazımı” kullanımını yaygınlaştırmada rol oynamasını dilerim. “Yaşam yazımı” aslında İngilizcede zaten uzun süreden beri var olmuş, ancak “biyografi” sözcüğü 17. yüzyılda Dryden tarafından kullanıma sunulduktan sonra diğer Latince terimlerin (otobiyografi, epistolografi gibi) giderek entelektüel yazarlar arasında yaygınlaşmasıyla gözden düşmüş, dahası Kanadalı araştırmacı Marlene Kadar'ın deyimiyle oto/biyografi “kadınsız tarihi olan” bir yazı türüne dönüşmüştür. 1990'ların başından bu yana yaptığı –bir kısmı post modern sayılabilecek– metin okumaları sayesinde Kadar “yaşam yazımı” kavramını yeniden ve feminist bir bakış açısıyla kullanıma açmıştır. Zaten bu terimin İngilizcede aslında çok esnek, dışlayıcı olmayan, bütün yaşam deneyimlerini anlatan (sözlü ve görsel ifade biçimleri de dahil), dolayısıyla da feministlerin sahiplenmesine, yeniden yorumlamasına açık bir tür olduğunu söyler. Kadar'ın yanı sıra bu konuda başka çalışmalar da mevcuttur (Brettell 1997, Broughton ve Anderson 1997, Olney 1998, Smith ve Watson 1998, Melikoğlu 2007). Uzun soluklu ve zamanla birbirini tamamlayıcı özellikler gösterdiğinden özellikle Marlene Kadar'ın çalışmaları üzerinde durmayı seçtim.

Yaşam yazımı pratikleri aynı zamanda okuma pratiğidir, bu ikisi birbirinden ayrılamaz. Bu ayrılamama hali bizi kuralcı, şekilci ve yazı türlerini kategorize eden bakış açısından kurtarır ve “özgürleştirir.” Marlene Kadar yaşam yazımı terimini tanımlarken esnektir. İlk anda akla gelen anılar, günlükler, mektuplar, biyografiler, otobiyografiler kadar, ikinci planda kalan, belki sıra dışı yaşam izleri ya da fragmanları denebilecek malzemeler

1 Zeynep Hanım'ın kitabı *Özgürlük Peşinde Bir Osmanlı Kadını* (2001), Selma Ekrem'inki *Peçeye İsyan Namık Kemal'in Torununun Anıları* (1998) olarak Türkçeye çevrilmişlerdir. Bu başlıkların pazarlama kaygılarıyla bulunmuş olduklarını tahmin ediyorum. Özellikle bağımsızlık uğruna ülkesini ve ailesini bırakmış olduğu isyankâr yapısından dolayı Selma Ekrem'in, kitabının “birinin bir şeyi olması” üzerinden piyasaya sürülmesine içerleyeceğini düşünüyorum. “Unveiled” gibi tek sözcükte birden çok çağrışım barındıran bir başlığı da “peçeye isyan” olarak daraltmanın haksızlık olduğu kanaatindeyim. Kitap boyunca yapılan alıntılar için, Türkçe çevirilerinden yararlandırıyım da, ağırlıklı olarak kendi çevirilerimi kullandım. Bu yüzden ilgili sayfa göndermeleri yapıtların orijinaline yapılmıştır.

de (mahkeme tutanakları, tanıklıklar, albümler, sadece sanal âlemdede yazıya dökülmüş, sürekli değişen bloglar ve reality showlar) bu tanım içinde yer alır. Kadar, editörlüğünü yaptığı *Essays on Life Writing: From Genre to Critical Practice* adlı kitabın giriş yazısında, John Berger'in "görme biçimlerine" atıfta bulunarak "yaşam yazımını" aynı zamanda bir görme biçimi olarak da önerir. Bu görme biçiminde vuku bulan özgürleştirici okuma pratiği sayesinde okur, yaşam yazımı örneklerinde kusursuzluk aramak yerine, kendi sınıf, cinsiyet, etnisite, yaşadığı dönem ve coğrafyanın farkında olarak okur. Yazıya ya da yazara dair yorumlar yaparken bu unsurların etkilerini de düşünür, onları daha az ve dikkatli yargılar. İşte tüm bu nedenlerden dolayı seyahatname diye kategorize edilen, kabaca bir mekândan başka bir mekâna / mekânlara (ne kadar uzak, o kadar iyi!) yolculuk yapan, yeni yerler dolaşan, bireysel de olsa "keşfeden" ve daha sonra gördüklerini, yaşadıklarını kaleme alan kişilerin eserlerinden oluşan yazı türünü "yaşam yazımı" içinde eritmek istiyorum. Ancak eritmek fiilini yok etmek manasında kullanmıyorum. Zeynep Hanım, Selma Ekrem ve Halide Edib'in seyahat izlenimleri 17. yüzyılda katlaşılan seyahatname ya da otobiyografi kalıplarına uymamaları nedeniyle dışlanmış ve yeterince analiz edilmemiş olabilirler. Ben özellikle de temsil kurgularının analizinde metindeki yapısal kıstaslara takılmak yerine bu üç eseri "yaşam yazımı" türü altında analiz etmenin daha yapıcı bir yöntem olduğunu düşünüyorum. Ancak bu kitabı okuduktan sonra bu üç eseri yahut benzerlerini seyahatname olarak incelemek isteyenler artarsa ne âlâ. Bu tür yaklaşımlar, seyahatname diye tanımlanan yazı türüne esneklik ve batılı-olmayan kadın sesleri getirecektir.

"Batılı olan ve olmayan" diye ayrılan seslerin biraz problemlili bir kullanımı olduğunun farkındayım. Tersini de yapabilirdim (doğulu olan ve olmayan) ve bu da en az diğeri kadar problemlili olurdu. Madem bu terimlerin kullanımı –özellikle bu kitapta– kaçınılmaz, üstelik sıkça tekrarlanacak, bir an önce onları tanımlayıp anlamlarını daraltmak yerinde olur. Başka kitaplarda da dikkatinizi çekmiştir. Batı ve doğu, cümlelerin ortasında kullanılmış olsalar dahi bazen büyük harfle yazılır, bazen küçük harfle. Bu sözcükler (pusulanın gösterdiği yönler olarak alınmadığı sürece) sahiden de zamana ve coğrafyalara göre değişkenlik gösteren göreceli kavramlar olmuşlar ve

bu nedenle defalarca yeniden tanımlanmışlardır (Williams 1976, 1983, B. Lewis 2001, Melman 2002, Bennett ve diğ. 2005, Beller ve Leerssen 2007). Bu kitabın sınırları içinde doğu, sadece bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu hâkimiyetindeki ve günümüz Türkiye’sinin güneyi ve doğusunda kalan ülkeler (Mısır, Suriye, Lübnan, Filistin gibi) göz önüne alınarak kullanılacaktır. Batı ya da Batılı, kabaca Kuzey Amerika ve Batı Avrupa ülkelerini niteler. Büyük harfle kullanıyorsam, haritada bir yöne ya da ülkeye işaret etmek yerine, tıpkı Said’in *Şarkiyatçılık* eserindeki gibi, bir takım değerler kümesini, kurgulamaları ve varsayımları kastediyorum demektir. Örneğin “Evlilik öncesi cinsel ilişki Batıda doğal karşılanır” gibi bir kullanımda, Batı ile kastedilen şey tarihsel ve kültürel bir coğrafyadır, haritadaki konum değildir. Bu satırları yazdığım yer olan ve geçici olarak yaşadığım İsveç’te yakın zamanda bir namus cinayeti işlendi. Doğru Anadolu’dan göç etmiş Kürt kökenli İsveç vatandaşı olan aile üyelerinin cinayet gerekçesi kızlarının erkek arkadaşı olması ve onunla ayrı bir evde yaşamak istemesiydi. Aile yaklaşık 40 yıldır Türkiye’nin batısında, Avrupa’nın kuzeyinde bir ülkede yaşamaktaydı, ancak “Batılı” olmayı seçmedikleri ağıktı.

Aslında bu kitabı yazarken mümkün olduğu kadar bu iki terimi kullanmamaya özen göstereceğim. Onun yerine ülke ve bölge isimlerini kullanacağım. Ancak alıntı yapacağım bazı akademik çalışmaların ve ana metin olarak kullandığım kitapların orijinallerinde geçen “batı ve doğu”ları olduğu gibi bırakmak durumundayım. Yazarlar bu terimleri tanımlamadıkları için ayrıca bir not yazarak spekülasyon yapmayacağım. Onları yargılamadan, “yaşam yazımı” pratiklerine de yakışacak bir tavırla, bağlam içinde ne demek istediklerini tahmin edeceğiz. Öyle zamanlarda ben malum sözcükleri tırnak işaretleri arasına alarak, kendi tanımlarımdan ayıracağım. Bu kullanım şekilleri, garp ve şark sözcükleri için de geçerli olacak.

Şarkiyatçılık terimini kullanırken Edward Said’in *Şarkiyatçılık* kitabında önerdiği üç tanımdan üçüncüsünü referans alıyorum: “Şarkın üzerinde hâkimiyet kurmak ve onu yeniden yapılandırmak için kullanılan bir Batı stili” (3). Said’in Şarkla kastı Ortadoğu bölgesidir, uzak doğu olarak kullandığımız Güney Asya ya da Hindistan değil. Said, şarkiyatçılığın bir söylem ve yüzyılların ağırlığını taşıyan bir külliyyat olarak incelenmedikçe

anlaşılamayacağını savunmuştur. Şarkiyatçı dediğimiz insanı da şöyle tanımlayabiliriz: İster seyyah, ister yazar, ister ressam ya da akademisyen olsun, şarkiyatçılık tavrını besleyen, türlü formlarda Batı/Doğu ikiliklerini ve önyargıları yeniden üreten eserler veriyorsa, o kişi bu kitapta şarkiyatçı olarak nitelenecek. Bu bağlamda akademik bir alan olarak şarkiyatçılık çalışanları (kendim dâhil) dışarıda bırakıyor, şarkiyatçı olarak nitelendirmiyorum. Bir sıfat olarak şarkiyatçı, yalnızca insanları değil eleştirdiğim eserdeki dili, tonlamayı, edebi betimlemeleri de kapsayabilir.

Garbiyatçılığın akademide tartışılan bir kavram ve söylem olarak gelişmesi son 20 yılda oldu. Sosyal bilimler ve edebiyatta Batının temsillerini analiz eden çalışmalar dizisi garbiyatçılığın tanımlarından biridir. Meltem Ahıska, garbiyatçılığı “Batının kurguladıklarını yanıtlayan bir pratik” olarak tanımlar. Aynı zamanda “Şarklıların” “Batı”ya tepkilerini gösterirken kullandıkları stratejileri de garbiyatçı olarak nitelendirir (“Occidentalism” 367). Bu yanıtlar ve stratejiler bazen olumlu bazen olumsuzdur, ama her zaman Batının görüşlerini ve pratiklerini merkez alır. Yine Ahıska’ya göre, Batılı olmayan Özne bilinçli ya da bilinçaltında aynı anda hem Batılı olmak hem de Batıyı reddetmek ister.² Garbiyatçılık, bu çelişkili çağrışımların bütünüdür. Çelişkilerinden dolayı Doğu/Batı ikiliğini ve sınırlarını sorgular. Benim garbiyatçı diye nitelendireceğim kişi, Batılı-olmayan bir ülke ve kültüre dâhil, ayrıcalıklı eğitim görmüş, Batıda konuşulan dillerden en az birini iyi derecede bilen, üst-sınıf bir bireydir. Bu ayrıcalıklı konumundan dolayı zaman zaman “kendisinden olan” ancak “cahil” ya da alt sınıftan kişileri aşırı Batılılaşmadan koruyan bir rol üstlenme eğilimi gösterir.

2000 yılında Almanca bir kitapta referanslarını görmüş olduğum Zeynep Hanım ve Selma Ekrem’in kitaplarını bulmak artık o zamanki kadar zor değil. Gorgias Yayınevi 2005 yılında her iki kitabın da yeni baskılarını artalan ve analiz içeren önsözlerle piyasaya sürdü. Dizinin editörlerinden Reina Lewis (diğeri Teresa Heffernan) Türkçeye de çevrilen *Oryantalizmi Yeniden Düşünmek: Kadınlar, Seyahat ve Osmanlı Haremi* (2004, Türkçesi

2 Batılı Özne, modern Özne, yapısökümcülük metoduyla alternatif bir Özne kurgusu ve bu kurguların süreçlerine dair bir özet makale için Meyda Yeğenoğlu’nun *Sömürgeci Fantaziler* kitabının giriş yazısını tavsiye ederim (9-19).

2006) adlı kitabında aralarında Zeynep Hanım ve Halide Edib'in de bulunduğu kadın yazarların (Melek Hanım, Demetra Vaka Brown, Emily Said-Ruete ve Grace Ellison) eserlerinden pasajları analiz eder. Bunu yapmaktaki amacı 1837-1963 yılları arasında yaşam yazımı alanında eserler vermiş batılı ve doğulu kadınların, özellikle de millet ve imparatorluk bağlamında kadının rolleri konularındaki görüşlerini sergileyerek zamanın aktivist kadın tarihine ışık tutmaktır (5). Elinizdeki kitap da Türk kadınlarının kurguladığı Batı ve Doğu temsillerini ön planda tutarak bu amaca hizmet eder. Avrupa ve Amerika'yı dolaşmak, izlenimlerini yazmak ve İngilizce olarak bastırmak... Bunların hepsi 20. yüzyıl başında sayılı da olsa Türk kadınının Batının ve kendisinin yeniden kurgulanmasında oynadığı aktif rolü ve otoriteyi nasıl ele alabileceğini gösterir.

Farklı millet ve kültürlerle mensup kadınlar arası diyalogların varlığı bu kitapta vurgulanan bir diğer noktadır. Hem bu yüzden, hem de o zamana kadar literatürde olan Türk kadını temsillerine örnek olarak bir sonraki bölümde ele alacağım eserler, Lady Montagu'nun *Turkish Letters* (1763), Anna Bowman Dodd'nun *In the Palaces of the Sultan* (1903), Hester Donaldson Jenkins'in *Behind Turkish Lattices* (1910) ve Grace Ellison'ın *An Englishwoman in a Turkish Harem*'idir (1915).³ Diyalog sözcüğünü sadece karşılıklı fikir alışverişi ya da sohbet ederken duygudaşlık kurabilme becerisi anlamında kullanmıyorum. Aynı zamanda mecazi diyaloglar, yani kadınların birbirlerinin varlığından ve eserlerinden haberdar olmaları da diyalog kapsamındadır. Örneğin Zeynep Hanım ya da Anna Bowman Dodd'un, kitaplarında Lady Montagu'nun mektuplarına gönderme yapıp hayranlıklarını ifade etmeleri aslında onun başlattığı bir geleneği sürdürme, anısını yaşatma isteğinin uzantısıdır. Bu tür alıntılara ya da isimle diğer kadınlara değinme durumlarını da mecazi diyaloglar olarak değerlendiriyorum. Garbiyatçılığın kendisi de özellikle 2000 sonrası yayınları ele alacak olursak, diyalogun önemini vurgulayan bir söylemdir.

Zeynep Hanım (tahmini 1888-1915), Selma Ekrem (1902-1986) ve Halide Edib (1882-1964), eğitimli ve varlıklı ailelerde yetişmiş, kendileri de

3 Kitap başlıklarını sırasıyla *Türkiye Mektupları*, *Sultan'ın Saraylarında*, *Türk Kafeslerinin Arkasında* ve *Türk Haremінде bir İngiliz Kadını* olarak çevirdim.

çok iyi eğitim almış kadınlardı. Batı edebiyatlarına da en az özel hocalardan aldıkları İslam ve Kuran bilgisi dersleri kadar aşınaydılar. Bu da onların Türk ya da daha geniş çapta Şark kadını temsillerini gayet iyi bildiklerini gösterir. Bilhassa Pierre Loti'nin yarattığı Türk kadını temsili, Avrupa'da, özellikle de Fransa'da etkilidir. Bu kadın tiplmesi bastırılmış, eğitim ve diğer sosyal olanaklardan mahrum, dolayısıyla hayal gücü dışında gelişmemiş ikinci sınıf bir varlıktı. Evde tütün ve kahve tüketerek, dedikodu yaparak, evliyse kocası için süslenerek zaman öldürürdü. Bir kadın için en kötü durum, evde özel eğitim almış, esaretinin farkında, çaresizce görücü usulüyle gerçekleşecek evliliğini bekliyor olma haliydi. Onu bu pasif esir hayatından ancak ölüm kurtarabilirdi (ki Loti'nin *Hayal Kadınlar* olarak Türkçeye çevrilmiş *Les Désenchantées* romanında başkahramanlardan biri bu yolu, yani intiharı seçer).

Bir de konu kadınlar ve temsiller olunca, kaçamadığımız harem ve çarşaf meseleleri vardır. Ancak bu kitapta işler biraz tersine çevrilecek. Seyyah yazarlar olarak analizini yapacağım bu üç kadın, harem konusundaki önyargıları ve kalıplaşmış bazı düşünceleri alıp Batıya ve Batılı kadına uygulamış olduklarından dolayı, aslında harem gibi en klişe, en tüketilmiş kavramların bile, feminist ve garbiyatçı bir bakış açısıyla nasıl göreceli bir şekil alabildiğini gösterecekler. Buna, Batının Türklere yaklaşımına karşı kurgulanmış, stratejik, hatta kurnazca bir tersine çevirme oyunu diyebiliriz. Bunu yaparken, aldıkları iki taraflı (Batı ve Doğu dil ve kültürleri üzerine) eğitim nedeniyle avantajlı olduklarını hatırlamak gerekir. İstanbul'a gelen seyyahların çoğu Türkçe bilmez, Türk yazarların külliyatından zaten bihaberdirler. Oysa Selma Ekrem ve Halide Edib, Amerikan Kız Koleji mezunudur (Edib okulun ilk Müslüman Türk mezunu olma sıfatını taşır). Zeynep Hanım hakkında çok az ve biraz da çelişkili bilgilerimiz olmakla birlikte, onun da iyi bir edebiyat okuru olduğunu ve yabancı diller bildiğini varsayıyoruz. Dolayısıyla üç kadın da gittikleri ülkeler hakkında, Türkiye'ye gelip Türkleri yazan birçok seyyahtan daha donanımlıdır. Bence Batılı bir okur kitlesini hedef aldıkları için de, belli konuları ön plana çekip görüş bildirme metotları gayet bilinçlidir ve kendileri hakkındaki önyargıları yok etme misyonu taşır. Okur kitlesi konusunda Reina Lewis ve Nancy Micklewright benden farklı düşün-

mekteler (*Gender, Modernity and Liberty* 5-6). Onlara göre İngilizce yazan bu kadınlar, iki ayrı okura hitap kaygısı taşıyor. Hem Türkiye'deki erkek ege-men sistem ve erkek okurlarla, hem de Batıdaki önyargılarla dertleri var. Ancak o dönemde İngilizce yayınları takip eden Türk erkeklerinin sayısı, genel nüfusa oranla çok düşük olmalı. Okuyanların da değişim ya da reform hareketlerini kitaptaki eleştirilere göre düzenleme gayretinde olma ihtimalleri bence çok az. Her üç kadın da bu ihtimallerin gerçekleşmesi konusunda naif umutlar beslemeyecek kadar gerçekçi ve gözlemci yazar portresi çizerler. Ancak toplumdaki politik değişim ve dönüşümlerin farkındadırlar ve kitaplarında Türk kadınlarına yönelik açıktan talepleri değilse de, Osmanlı'daki bir takım değişimlerin yansımalarını bulabiliriz.

Yazarlar içinde, Doğu ve Batı kültürleri arasında denge kurmaya en çok gayret eden –gerçek yaşamdan ziyade kitaptaki *persona*'dan söz ettiği- min altını çizmek isterim– Selma Ekrem'dir. Bu dengenin imkânsızlığına kendini kitabın sonunda ikna eden Zeynep Hanım, yazarlardan en karamsar olanıdır. Halide Edib, *Memoirs* ilerledikçe daha milliyetçi bir tavır alır –ki gerçek yaşamında da aynı yaklaşım görülür. Yeni Türk kadını hem metinlerinde, hem kendi yaşamlarında kurgulama sürecinde, diğer kültürlerden ve yolculuklarda tanışmış oldukları kadınlardan etkilenmiş olmaları her üç yazarın ortak noktasıdır. Yazarlar, analiz edilen metinlerde, bir yandan Osmanlı/Türk kadınının eski ve çarpıtılmış temsillerine meydan okurken, diğer yandan yeni tanıştıkları Batılı kadınlarla diyalog kurmayı da ihmal etmezler.

İşte tüm bu süreçler (yolculuklar, Osmanlı ve ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ndeki reformlar, kadınların yaşam yazımlarını basıma hazırlama vb.) beraberinde yazıyla somutlaşmış birçok çelişik ifade getirmiştir. Bu da burada seçilen kitapların bir arada incelenmesini geciktiren nedenlerden biridir. Gittikleri yerler, yaşadıkları ülkeler hakkında yazarların tavırları, ne düşündükleri her zaman net değildir. Bazı yeni ve yabancı kültürel pratikler onaylanıyor mu eleştiriliyor mu, anlamak zordur. Bu değişken bakış açıları muhtemelen seyyah yazarların içselleştirilmiş önyargıları ya da Batılı okurların beklentilerini karşılama kaygısı gibi iç ve dış etkenli nedenlere bağlıdır. Antropolog Munzer A. Kilani, "Orientalism and

Occidentalism: Invention of the Other in Anthropological Discourse” başlıklı makalesinde “kimliklerin kalıplaşmasındaki diyalektik sürece” dikkat çekerek, “Şark kimliğinin egzotik olarak kurgulanması için Batılı ve Şarklı kültürler kendi aralarında bir tür işbirliği yapmış olmalı” der (15). Garbiyatçılığı, bu egzotik temsillerin ortaya çıkmasında Şarklıların oynadığı aktif rolü ortaya çıkarabilecek bir söylem olarak savunur. Ancak Kilani ve benzer çalışmalar yapmış araştırmacıların gözünden kaçan nokta aynıdır. Batıyı merkez alırlar, “Şarklı ne yaptı da Batılıların bu temsillerine göz yumdu? Daha kötüsü gizliden ya da açıktan, çoğu zaman da kendi menfaatlerini düşünerek bu ötekileştirici imajların devamına katkıda mı bulundu?” gibi sorulara odaklanırlar. Ben bu kitapta Selma Ekrem ve Halide Edib’in Ortadoğu’ya yaptıkları yolculuklarda, nasıl Türk ve Batılı-olmayı ötekileştirdiklerini de gösteriyorum. Bu da Batılı-olmayan yahut çoklu ve alternatif moderniteler olarak geçen teorik tartışmalara malzeme sunacaktır. Ekrem ve Edib’in Türk ve Batılı-olmayı ötekileştirmeleri de garbiyatçılıktır, çünkü bir yandan Türkleri öteki olarak gören Batılıları eleştirirler de, başka Batılı-olmayanlar bulup onları “Şarklı” olarak yeniden yaratırlar. Örneğin, Türklerle Arapların ortak ını olan İslam’a neredeyse hiç değinilmez, çünkü bu konu yakınlaştırmacı unsur ya da ortak payda olarak okurun dikkatini çekebilirdi. Oysa yazarlar, kendilerini Batıya ve Batılı kadına en yakın şekilde konumlandırmayı tercih ettiler.

Bu kitap, Türkiyeli ya da ileri seviye Türkçe bilen okura yönelik yazıldığından, harem ve çarşaf tanımları, onların zamana ve kültürlere bağlı olarak nasıl değişkenlikler gösterdiği konularına değinmeyecek. Ancak bu konuda neredeyse klasikleşmiş iki eserin, Leslie Peirce’in *The Imperial Harem* ve Nikki Keddie’nin *Women in the Middle East: Past and Present* kitaplarındaki harem tartışmaları ve açıklamalarının, temsil analizleri yapanlar tarafından mutlaka okunmasını tavsiye ederim. Harem konusunu Batılı okurlarına açıklarken bu kitap için seçilen kadın yazarların hepsi, kendilerini bir şekilde bu konuya açıklık getirmek durumunda hissetmişler. En kısa haliyle özetleyecek olursak, bu ortak açıklamalar, Osmanlı sarayındaki harem yaşamı ile sıradan halkın evlerindeki harem pratiklerinin farklılığına dikkat çeker. Ayrıca, kitapların yazıldığı zaman dilimlerinde bu çok kadın-

lı harem yaşamının artık tercih edilmediği belirtilir. Kitaplardan alıntılarla gösterileceği üzere Zeynep Hanım ve Selma Ekrem, harem sözcüğünü bilinçli olarak sadece “kadınlara mahsus mekânlar” ya da “evlerde kadınlara ayrılmış odalar” anlamına gelecek şekilde kullanırlar. Batılı okuru şaşırtacak çarpıcı örneklerle farklı farklı “haremlerin” aslında Batıda da mevcut olduğunu iddia ederler. Bu sayede harem sözcüğünü, çağrıştırdığı cinsellik ve kölelik anlamlarından uzaklaştırıp sadeleştirdikleri gibi, sadece Türkiye’de yaşayan kadınlara has bir tuhaflik olmaktan da çıkarmış olurlar.⁴ Aslında, İrvin Cemil Schick’in “Batı Edebiyatında Türkiyeli Kadınların Cinsel Kişilikler Olarak Temsili” makalesinde belirttiği gibi, “mekânın toplumsal olarak inşa edildiğini” kabul edersek, “mekânın ziyadesiyle cinsiyetlendirilmiş ve cinselleştirilmiş olmasına şaşmamalıdır” (275). Yine aynı makalede, Schick, Doğulu erotik yazın çevirilerinin 19. yüzyılın sonlarına doğru “adama-kıllı bir sektör” halini aldığı belirtir (282).⁵ Bu ifadeler, Zeynep Hanım ve Selma Ekrem’in Batıdaki harem kavramına ve Türk kadınları temsillerine karşı giriştikleri mücadelenin ne kadar zorlu olduğu hakkında bize ipuçları vermektedir.

Harem konusuna değinmenin yalnızca iyi niyetli düzeltmeler ve açıklamalar adına yapılmamış olduğunu da belirtmek gerekir. Kitabın iyi satış yapması için harem konusunu kapsaması gereklidir. Grace Ellison’ın kendi kitabında açıkça ifade ettiği gibi, “kitapta harem üzerine yazılacak en azından bir bölüm o kitabın değerine değer katar çünkü harem sözcüğü okurun hayal gücünü tetikler” (*An Englishwoman in a Turkish Harem* 15). Günümüz araştırmacılarından Reina Lewis de *Oryantalizmi Yeniden Düşünmek* kitabında ve “Harem Literature and Women’s Travel” makalesinde, yazarların harem konusunu, pazarlama kaygısıyla anlatıma eklemesine değinir.

4 Charlotte Weber’in “Unveiling Sheherezade” başlıklı makalesinde de değindiği gibi, haremi cinsellik ve kölelikten arındırma operasyonu sadece adı geçen Türk yazarlarına has değildir. 19. yüzyılda seyahatlerini yazan Victoria dönemi kadın yazarlardan bazıları, harem hayatının İngiltere’deki kadınların günlük hayatından o kadar da farklı olmadığını iddia etmişlerdir. Kimileri daha da göreceli bir tavır sergileyerek, Türkiye’deki kadın özgürlüklerinin İngiltere’dekinden daha fazla olduğunu savunmuştur (126).

5 İrvin Cemil Schick’in aynı kitaptaki “Cinsiyetlendirilmiş Bir Mekân Olarak Harem ve Cinsiyetin Mekânsal Yeniden Üretimi” makalesi de konuyla ilgilenenlerin mutlaka okuması gereken bir yazı (161-185).

Yaşam yazımı terimini seyahatnameye tercih ettiğimi, daha doğrusu yaşam yazımının esnekliğinden ve kapsama alanı güçlü olduğundan dolayı gezi yazılarını da içerdiğini kitabın başında belirtmişim.⁶ Şimdi seyahat-namelere dair son yıllarda yayınlanan bazı akademik çalışmalara bir göz atalım. Kristi Siegel, editörlüğünü yaptığı *Gender, Genre, Identity* [Toplumsal Cinsiyet, Janr ve Kimlik] kitapta kadın seyyahlar tarafından yazılan metinlerde gözlemlediği bir “türbülans”tan söz eder (5). Bu tabirle kastettiği özellik, kadın seyyahların kategorizasyona direnen, daldan dala atlayabilen, duygulardan söz eden, geleneksel anlamda seyahatname yazılarına uymayan bir dilde yazmalarıdır. Bu, feminist ya da farklı okumalara açık davetiye olduğu kadar, aynı metinlerin kanondan dışlanma, antolojilere girememe nedeni de olabilir. Başka bir deyişle seyahatname çalışmalarında, özellikle de son yıllarda yayınlanan antolojilerde, hâlâ esneklik olmadığını düşünüyorum. Campbell, Euben, Hulme ve Youngs, Siegel, Borm, Hooper ve Youngs da çalışmalarında gerek janrın sınırlamaları gerekse kadın seslerinin azlığı konularına değinmişlerdir. Örneğin 2002 yılı basımı *Cambridge Companion to Travel Writing*’de, Peter Hulme ve Tim Youngs seyahatname çalışmalarında kadınların yokluğunu tarihsel arka planı (1500’lerden 2000’lere kadar uzanan geniş bir çerçevede) tartışarak açıklarlar. İlk olarak 16. yüzyılda belirginleşmeye başlayan gerçek ve kurmaca arasındaki ayrım ele alınır. Okurların tercihi uzak diyarlarda geçen kurmaca serüvenler formatından yanadır. Ancak siyasi ya da ekonomik olarak kâşiflere sponsor olan kurum ya da kişiler (yani piyasaya ve karar mekanizmalarına hâkim birimler), desteklerinin karşılığını resmi raporlar, haritalar, fotoğraflar gibi kanıtlanmış somut gerçekler biçiminde görmek ve arşivlemek isterler (3). 1589’da seyahatname yazını editörü İngiliz Richard Hakluyt, *Principal Navigations* adlı eserinde tanıklığa dayanan bir seyahat anlayışını şart koşmuş, haliyle gözlem, görgü tanıklığı ve somut verilerin kayda geçirilmesine öncelik veren bir seyahatname dilinin yerleşmesinde büyük rol oynamıştır. İkinci gelişme, seyahatname nasıl yazılmalı konulu el kitapçıklarıdır. Bilim

6 Leyla Neyzi, eğer *özyaşamöyküsel anlatı* terimini sözlü tarih anlatılarını tanımlamak için kullanmasaydı, yaşam yazımına alternatif olarak burada kullanmayı tercih edebilirdim (2).

adamları, felsefeciler ve keşif sponsorları başta olmak üzere, bir grup erkek toplanıp keşif gezilerine gidecekler kriterler belirleyince, kaçınılmaz olarak seyahatnamelerin dili ve odaklanılan konular tek tipleşmeye başlamıştır. Bunun dışında yazılanlar (örneğin kocaları ya da babalarına eşlik eden kadınların tuttukları günlükler ya da yazdıkları mektuplar), seyahatname ölçütlerine uymadığından basılmamış, ikinci plana atılmış, uzun yıllar sessiz sedasız özel koleksiyon ya da arşivlerde –tabii zamanın hasarlarına karşı koyabilmişlerse– keşfedilmeyi beklemişlerdir. Hulme ve Youngs’ın iddiasına göre, bu “yol gösterici” el kitapçıklarının etkileri yirminci yüzyıl başlarına kadar “hiç kesintiye uğramadan” sürmüştür (4). Hulme ve Youngs’ın son olarak değindikleri ve bence en önemli nokta, bilgi üretiminin, kaynaklarının ve dağıtımının kimlerin elinde olduğuna dair yaptıkları tespittir. 17. ve 18. yüzyıllarda Avrupa’da bilgi birikimi ve üretimi ekonomik güç sahibi erkek egemen bir grubun elindeydi. Seyahatnamelerin yazılması ve çoğaltılması işlemleri de bu bilgi üretiminin bir parçası olarak “katı bir şekilciliğin” ağına düşmekten kurtulamadı (4). Kadın seyahatnameleri konusuna eğilecek herkesin bu tarihsel arka planın farkında olması gerekir. Bu farkındalık, onları hem “Kadınlar yolculuk etmediler ki yazsınlar” türünden kolaycı çıkışlara yanıt vermeye, hem de yaşam yazımı adındaki renkli ve geniş şemsiyenin altından çıkabilecek sürpriz metinlere hazırlayacaktır. Benim iddiam, seyahat (ya da yazımı) geleneğinde kendilerine yer ayrılmamış kadınların alternatif alanlar açmış olduklarıdır. Numaralı koltuklar dolu olsa da basamaklara oturmuşlar, ayakta durmuşlar, perde arkasına geçmişler, ama bir yolunu bulup mekâna girebilmişlerdir. Farklı okuma stratejileri, belki alternatif anahtar sözcüklerle yola çıkılan araştırma projeleri, sessiz bir kulliyatın ortaya çıkarılmasına ve mevcut eserlerin takibine vesile olabilirler.

Hulme ve Youngs’un yukarıda özetlediğim tartışmalarından on yıl önce Eleanor Ty adında bir İngiliz edebiyatı profesörü, Mary Wollstonecraft’ın İskandinav seyahatlerini analizinde aslında gezi edebiyatının darlığını sorunlaştırdı. Seyahatnamelerin “sınırlarının çizilmesi” ya da “darlığı” gibi ifadeleri çok ironik bulduğumu da söylemeden geçemeyeceğim. Ty, eleştirisine öncelikle “tipik bir gezi yazısının yabancı bir ülkenin iklim, bitki örtüsü ve insanların gelenekleri, kültürel değerleri” gibi maddeler içerdiğini belirterek

başlar (64). Oysa kadınlar bu “tipik” öğelerden ziyade, yabancı ülkenin uyardığı kendi duygularını ifade ederek, hatta kişiliklerine dair yeni tespitler yaparak farklı yazı biçimleri yaratmışlardır. Yer yer kendi duyguları, gezilen, anlatılan mekânlardan bile daha ön plana çıkar. Buna en güzel örneklerden biri Mary Wollstonecraft’ın *Letters Written During a Short Residence in Sweden, Norway, and Denmark* (1796) adlı gezi mektuplarıdır (65). Ty’ın bu tespiti-nin Zeynep Hanım, Selma Ekrem ve Halide Edib’in yazıları için de geçerli olduğunu belirtmeliyim. Seyahatname “kanon”ları bir kez oluşturuldu mu, örnek metin olarak benimsetilen, kanon yerine şaka yollu “demirbaş” dediğim metinlerin dışında bir şeyler yazmak zorlaşır. Yazarlar da kanon dışında kalmayı göze almış demektir.

Yukarıda giriş yazılarından yararlandığım Hulme ve Youngs’ın *Cambridge Companion to Travel Writing* kitabı da dâhil birçok seyahatname antolojisinde kadın yazarlara rastlamayız. Ancak son yıllarda kadın ve toplumsal cinsiyet çalışmaları geliştikçe gezi edebiyatı da bu gelişmeden neyse ki nasibini almaya başladı. Bu çalışmalar kabaca biyografik, antolojik ve teorik odaklı olarak üç grupta incelenebilir. Yine de bu eserlerin kapsama alanlarının İngiltere ve Kuzey Amerika olduğuna dikkat çekirim. Batılı-olmayan kadın seyyahlar üzerine yapılan araştırmalar kadın ve toplumsal cinsiyet çalışmaları içinde dahi hâlâ yer bulmuş değiller. Umarım bu kitap biraz olsun bu sessizliğe, boşluğa dikkat çekerek yeni araştırmaların önünü açar.

Batılı kadın seyyahlara dair son yıllarda basılan önemli eserlere Dea Birkett’in *Off the Beaten Track: Three Centuries of Women Travellers* (2004) kitabına değinerek başlamak isterim. Bu kitabın onlarca seyyah kadının hayat öykülerini ve eserlerinden alıntıları bir araya getirmesinin yanında, sıra dışı bir başka özelliği daha var. Disiplinlerarası çalışmaların önemini giderek daha çok vurgulandığı günümüzde, Birkett’in kitabında adı geçen 60 kadının portreleri, fotoğrafları ve gezilerinden getirdikleri bazı hatıra eşyalar, 7 Temmuz-31 Ekim 2004 tarihleri arasında Londra’da National Portrait Gallery’de sergilendi. Shirley Foster ve Sara Mills’in editörlüğünü yaptıkları *An Anthology of Women’s Travel Writing* (2002) ve Reina Lewis ile Nancy Micklewright’ın derlediği *Gender, Modernity and Liberty* (2006) adlı kitaplar da genelde benzer formatlarda piyasaya sunulmuş eserlerdir. Seyahatname

analizi yapmaktan ziyade, seyyah kadınların hayatlarını özetlemiş, yazdıkları eserleri bir araya getirmişlerdir.

Diğer bir grup çalışma, kadın seyahatnamelerinin analiz sürecindeki dinamiklere ve tartışmalara ışık tutması nedeniyle araştırmacılar açısından büyük önem taşır. 1980 ve 90'ların feminist çerçeveler içinden yapılan analiz metinlerini eleştiren Susan Bassnett, Kristi Siegel ve Devoney Looser, kadın seyyahların tuhaf ve sıra dışı bireyler olarak tanıtılmasına karşıdır. Susan Bassnett "Travel Writing and Gender" (2002) adlı makalesinde iki temel konuyu sorunsallaştırır: 1970'lere kıyasla, son 20 yılda kadın gezginlere dair yapılan akademik çalışmalarda, genellemelerin azalıp onları birey olarak inceleyen analizlerin arttığı doğrudur. Ancak bu gelişme, kadın seyyahların hâlâ topluma uyum sağlayamamış kadınlar gibi sunulmalarını değiştirmemiştir (228). İkincisi, kadın seyyahların erkeklere kıyasla, emperyalist sistemden yana olmayan özellikler gösterdiklerini iddia eden feminist çalışmalarıdır (Dea Birkett'in *Spinsters Abroad*, Leo Hamalian'ın *Ladies on the Loose* ve Mary Russell'in *The Blessings of a Good, Thick Skirt* örneklerinde olduğu gibi). Bassnett, emperyalizmi ya da sömürgeci bir devlet sistemini, dolaylı da olsa yansıtan ya da savunan bir yaklaşımın cinsiyetle ilgisi olmadığını belirtir. Ancak, onun eleştirdiği yazarların argümanına da bir göz atmak lazım. Onlara göre kadınlar, zaten kendi toplumlarında (örneğin 19. yüzyıl Britanya'sında) kadın olmalarından dolayı ikinci sınıf ya da söz hakkı olmayan azınlık psikolojisiyle sosyalleştiklerinden, bir başka ülkeye gittiklerinde, oraların insanlarıyla empati kurabilme konusunda daha becerikli olabiliyorlar. Bu, artık geçerli olmasa da yukarıda saydığım üç kadın araştırmacının kitaplarında detaylı örneklerle anlatılmış ve kendi içinde mantığı olan bir argümandır. Kadınların çeşitli nedenlerle (özcü ya da toplumsal olabilir), "daha iyi" yani daha eşitlikçi yaklaşımı olan seyyahlar olduğunu savunmak, kaçınılmaz olarak beraberinde eksik okumalar getirecektir.

Bassnett, aynı zamanda kendilerine yer ayrılmamış olan bir mekân olan seyahatname edebiyatında, kadınların nasıl yer açabildiklerini de konular. Misyonerlerin, diplomatların, bilimsel projelerle uzak diyarlara araştırma gezilerine giden bilim adamlarının eşleri, kızları, kız kardeşleri olarak onlara eşlik eden ve izlenimlerini yazıya döken kadınlar her zaman mevcut-

tu. Birbirinden farklı konular ve türlerde eserler vermişlerdi, ancak bunların çoğu, yayınlanmadan ya da “özel dolaşım” basımı denen, aile ve arkadaş çevrelerinde dağıtılan dokümanlar olarak kalmıştı. Bassnett makalesinin sonunda her ne kadar bu kadınların yazılarındaki aynılıklar yerine farklılıkların altını çizse de, bazı ortak özellikleri de (gezi izlenimlerinin sıkça mektup formatında ya da kurguya kaçan şekillerde karşımıza çıkması gibi) inkâr etmez (235-36, 239). Yolculuklarını yazarken kadınların kurguya eğilimli olması ve nedenleri aslında başlı başına bir kitap konusudur. Çünkü toplumsal cinsiyet baskılarından kaynaklı zamansal ve mekânsal kısıtlamalara karşı en pratik çözüm, gezilerin başka kadınların ağzından ya da rüyada görülmüş serüvenler gibi yazılması değil midir? Yine bu konu, seyahatname yazımına konan ve yukarıda tartıştığımız kıstasların bu janrı ne kadar kısıtladığıyla da birebir ilgilidir.

Kristi Siegel de kadınlara has bir gezi edebiyatı olduğu konusuna eleştirel yaklaşan araştırmacılardan. Ona göre, kadınların benmerkezci ya da belli bir hedefe ulaşma takıntısı olmayan seyyahlar oldukları iddiası geçersiz (*Gender, Genre, and Identity* 5). Çünkü ortaya çıkan metinleri, en az toplumsal cinsiyet kadar etkileyen başka kesişim noktaları (etnisite, cinsel tercih, sınıf ve milliyet) da var. Siegel’e göre, gezi izlenimleri tam bir “türbülans” alanı ve bu yüzden de öyle genellemeleri, kategorize etmeleri kaldıracak bir saha değil (4-5).

Bu noktada Devoney Looser’ın “Scolding Lady Mary Wortley Montagu? The Problematics of Sisterhood in Feminist Criticism” başlıklı önemli bir makalesine de değinmek isterim. Bu makale hem bu kitap hem de genel olarak feminist bakış açılı olduğunu iddia eden tüm kadın seyahatname okumaları açısından kritik bir soru sorar: Sesi duyulmamış kadınların eserlerini, tarihin derinliklerinden çıkarmak, yani onları “kurtarmak” adına bir takım “kötü” yanlarını görmezden mi gelmeliyiz? Ya da diyelim ki iyi bir araştırmacı olarak görmezden gelemeyeceğimize karar verdik, o zaman da o “kötü yanları” (ırkçı ya da başka tür ayrımcılıkları) haklı çıkarma kaygısına mı düşeriz? Öyle yapmazsak feminizme biraz ihanet mi etmiş oluruz yoksa? Bunlar çok yerinde, cesur, üstelik bu kitapta analiz edilecek metinlere bakarsak, sadece Batılı kadınlar için geçerli olmayan sorular. Yanıtımın ye-

terince açık olduğunu zaten kitabı bitirdiğinizde göreceksiniz. Sadece kadın haklarını savunduğu ya da tek başına yollara düşüp Batıyı yeniden bize anlattığı için bir kadın yazarın sınıfsal ya da ırk ayrımcılığını görmezden gelemedim. Sadece yazarın fazla üzerine gitmeden, o günün siyasi şartlarını da göz önünde bulundurarak, bu tür kısımları çelişki ya da yazarın içsel çatışması olarak sundum.

Kadınların seyahatnamelerine dair çalışmalar, gerek antolojik gerekse teorik olarak hâlâ yetersiz olsa da yakın zamanda bunun daha çok gelişeceğine inanıyorum. Özellikle Batıda yayınlanan araştırmaların bilhassa giriş ya da sonuç bölümlerinde, bu yetersizliğin nedenlerini sorgulayan kısımlar mutlaka yer alıyor. Hooper ve Youngs'ın *Perspectives on Travel Writing* (2004) kitabındaki giriş yazısı (1-12), Jan Borm'un "Defining Travel: On the Travel Book, Travel Writing and Terminology" (13-26), Tim Youngs'ın "Where Are We Going? Cross-border Approaches to Travel Writing" (167-180) makaleleri ve Kristi Siegel'in *Issues in Travel Writing – Empire, Spectacle, and Displacement* kitabının önsözü bunu örnekleyen en iyi yazılardan.

Buraya kadar tartışmalar ve referanslar İngilizce yayınlanmış eserler üzerine kuruldu. Oysa İstanbullu üç kadının gezilerini analiz eden bir kitabın, Osmanlıca ya da Türkçe yayınlanmış eserlere de bakması gerekir. 2000 yılından sonra yayınlanmış araştırma ve analizlerde Bâki Asiltürk, Michael Ursinus, Christoph Herzog ve Raoul Motika isimleri mevcut. 2000 yılı öncesindeyse herhangi bir araştırmaya rastlamadım. Bu isimler Avrupa, Ortadoğu ve Afrika ülkelerine seyahat etmiş (tamamı erkek) Osmanlı gezinlerini anlatan akademik çalışmalar yapmışlar. Her ne kadar garbiyatçılık ve şarkiyatçılık söylemlerine katkı ve zamanlama açısından değer taşırsalar da literatürde kadınların yokluğuna –en azında bir iki cümleyle– dahi değinmemiş olmaları bu çalışmaları eksik kıyor.

Eleştiri oklarını Batılı kadına ve bugüne yöneltecek olursak, Lucy McCauley'in editörlüğünü yaptığı *Best Women's Travel Writing: True Stories from around the World* (2004) [*Kadınlarca Yazılmış En İyi Gezi Yazıları: Dünyadan Gerçek Hikâyeler*] gibi iddialı bir başlığa sahip seçkide, bırakın Türkiye'den bir yazara, Ortadoğu bölgesinden tek bir kadın adına rastlamıyoruz. Bu kitapla, keyiflik okuma olarak piyasada bulunan seyahatna-

me seçkilerine bile eleştirel bir gözle bakmanın önemine ve “ötekileştirmeyi” görmezden gelmenin tehlikelerine dikkat çekmek istedim. Marlene Kadar’ın yaşam yazımı tartışmalarında her zaman altını çizdiği okurun/okuyanın sorumluluğu da işte en çok bu görmezden gelmeleri tespit etme açısından önemli.

ŞARKİYATÇILIK

Bu bölümde asıl amacım şarkiyatçılığın içinden çıkan iki yeni kavram olan Osmanlı ve Feminist şarkiyatçılığı tanımlamak ve sizi kitabın ilerleyen bölümlerinde yapılacak metin okumalarına hazırlamak. Her ne kadar 20. yüzyıl başında kadınlar ve kültürlerarası diyalogların önemini gösterecek olsam da, bu diyaloglardaki çelişen ifadeleri ve Edward Said’ten ödünç aldığım bir kavram olan “konumsal üstünlüğün” varlığına işaret etmeyi de bir o kadar önemsiyorum. Said “konumsal üstünlüğü” “Batılı’nın kendi üstün konumunu bir an bile kaybetmeden Şarkla olası ilişkiler serisi içine sokan bir tutum ve strateji” olarak bize sunuyor (*Orientalism* 7).

Said’in kitabındaki temel düşünceleri kısaca özetleyecek olursak, şarkiyatçılık pragmatik önceliklerin hâkim olduğu kültürel ve siyasi bir külliyattır (1800 ile 1950 yıllarında Batıda Doğu ile ilgili olarak 60-65 milyon eserin varlığı söz konusudur). Bu manada şarkiyatçılık sistematik bir çalışma yöntemi benimsemiş, Doğuya ilişkin her şey entelektüel bir yaklaşımla belirli kalıplara yerleştirilmiştir. Bir kurum olarak şarkiyatçılık, sosyal, ekonomik, estetik, filolojik ve tarihi metinlerin aracılığıyla oluşturulan bir külliyatın adıdır. Batı ve Doğu arasında eşit olmayan epistemolojik ve ontolojik ayrımlar üzerine kurulu bir düşünce sistemidir. Bütün bu detaylı ve birbirinden farklı (adeta korkutucu genişlikte) tanımlar arasında ben şarkiyatçılığı, “Şarkın üzerinde hâkimiyet kurmak ve onu yeniden yapılandırmak için kullanılan bir Batı stili” (3) olarak almayı tercih ettim.

Said’in argümanlarını desteklemek amaçlı incelediği eserler arasında hepsi erkek seyyahlar tarafından yazılmış (Marco Polo, Ludovico di Varthema, Pietro della Valle, Comte de Volney, François René de Chateaubriand, Mark Twain ve Edward William Lane) seyahatnameler de var. Ancak *Şarkiyatçılık*’ın genel olarak toplumsal cinsiyetçi bir bakış açısı ya

da hassasiyeti ile yazılmamış bir kitap olduğu, Lila Abu-Lughod başta olmak üzere zaten sık tekrarlanmış bir eleştiri (Homi Bhabha, Ali Behdad, Ania Loomba, Todd Kontje, Dennis Porter, James Clifford ve Sara Mills'in bu konuda yazıları mevcut). Abu-Lughod'un *Şarkiyatçılık*'a dair en önemli tespiti, kitabın tamamının temsiller, stereotipler ve bunların nasıl birbirlerine bağlandıklarına dair bir metin olmasıdır. Bu temsillerin ve aralarındaki bağların günümüzde hâlâ devam eden "hâkimiyet kurma projeleri"nin temeli oluşturuyor olmaları da diğer bir önemli tespittir (105). Ancak Şarklı kadın örneğindeki gibi, olumsuz ya da aşağılayıcı temsillerin açığa çıkarılıp eleştirilmesi, olumsuz kalıpların, olumlu olanlarla otomatik olarak yer değiştirmesi talebi olarak algılanmamalı ya da öyle bir sonuç doğurmamalı (105). Abu-Lughod'un bu hatırlatması, Zeynep Hanım, Halide Edib ve Selma Ekrem'in Türk-olmayan kadınların ve kültürlerin temsillerini analiz ederken sürekli göz önünde bulundurduğum bir nokta oldu. Özellikle de metinlerde örtük/kibar ırk ayrımcılığı ya da "konumsal üstünlük" kavramlarının pratiğine dikkat kesildim.

"Osmanlı şarkiyatçılığı" kavramını ilk olarak 2002 yılında tarih profesörü Ussama Makdisi ortaya attı. Bu yolla Osmanlı'nın son dönemine has bir şarkiyatçı tavırdan söz etmek mümkün olabildi. Aynı kavram, Selma Ekrem'in ve Halide Edib'in kurguladığı bazı temsilleri analizde bana yol gösterdi. "Osmanlı şarkiyatçılığı" olarak adlandırılan bu duruşun paradoksal bir yanı vardı. Öznesi, Osmanlı'nın İstanbul'da yaşayan, İstanbul'u ve Batıyı merkez alan elit ve politikada söz sahibi olan bir gruptu. Bu insanlar, 19. yüzyıldaki reform ya da Batılılaşma döneminde Arap eyaletlerini kendilerine köstek olan bir bölge olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla, Türklerin aslında daha modern ve Batılı olduklarını göstermek için Arapları ölçek gibi kullanmışlardır. Hâlâ Batı merkez alınmakta, Batılılaşma reformlarla eşdeğer tutulmakta, ancak yeniden kurgulanan bu hiyerarşide, Osmanlı yöneticileri, Batıya karşı Arapları kendilerinden aşağıda ve sorun yaratan "Doğulu" insanlar olarak gösterme çabasındadırlar. Makdisi'ye göre, Osmanlı reformistleri Arap azınlıkları sadece "potansiyel vatandaşlar"ı olarak görmüşlerdir. Makdisi bu dinamiklerin bir hayli karmaşık olduğunu inkâr etmez (769); ancak benim özellikle eleştirdiğim nokta şudur: Yenilik kar-

şıtı insan figürü, sadece Arap eyaletlerinde değil, İstanbul'un içinde bile “doğulu” ve altsınıf olarak kurgulanmıyor mu? Okumasını yaptığım metinlerde, Araplara karşı kurgulanmış, onları Türklerden farklı ve daha geride kalmış gösteren temsilleri de analiz edeceğim. Ancak hem Halide Edib hem de Selma Ekrem, İstanbul'da sokakta yürürken de “Batılı ya da Batıya-yakın” kıyafetlerinden dolayı taciz edilirler. İstanbul'dan doğuya doğru yola çıktıkları anda, temsiller bu modern/geri kalmış ikiliklerinden etkilenmeye başlar. Örneğin Haydarpaşa'dan trene binen Halide Edib, hayatında ilk kez Orta Anadolu'ya gitmektedir ve Konya ovasındaki insanların temsilleri Suriye'dekilerden o kadar da farklı değildir. İşte Ussama Makdisi'nin argümanında gözden kaçan nokta budur. Kanımca “Osmanlı şarkiyatçılığı” kavramının sınırlarını çizirken biraz daha dikkatli davranması gerekirdi –ki farkındalığını aslında kısa bir dipnotla göstermiş (787), ancak Arap eyaletlerine odaklanarak tartışmasına devam etmiştir.

Ethem Eldem, 2010'da yayınladığı “Ottoman and Turkish Orientalism” makalesinde 19. yüzyılın ortalarından 20. yüzyılın sonlarına kadar, Osmanlı ve Türk şarkiyatçılığının “karmaşık, uzun vadeli, çokkatmanlı ve çokyüzlü bir süreç” olduğunu belirtir (27). Bugün Türk toplumu kendisini ve etrafındaki dünyayı hâlâ bu süreçlerin etkisinde algılamaktadır. Eldem, imparatorluk içindeki ötekileştirme süreçlerine kendisinden önce dikkat çeken iki çalışmaya da referans vererek (Ussama Makdisi'nin “Ottoman Orientalism” ve Selim Deringil'in “ ‘They Live in a State of Nomadism and Savagery’: The Late Ottoman Empire and the Post-colonial Debate”), “içteki Şarkın” genellikle “Arap, Kürt ve Bedevi” azınlıkların temsilleri kanalıyla kurgulandığını savunur (27).⁷ Makdisi, Deringil ve Eldem'in dikkat çektikleri Osmanlı merkez sisteminin “ötekileştirme süreçleri” tartışmasına ben de *Memoirs* ve *Unveiled*'den pasajlarla katkıda bulunuyorum.

Feminist şarkiyatçılık kavramına geçmeden, bir başka kavram karmaşasına açıklık getirmek isterim. Bu kitapta analizi yapılan metinlerde

7 Deringil'in makalesi özellikle iki açıdan önemlidir: Osmanlı şarkiyatçılığının inşa süreci ve işlevinden çok da farklı olmayan “borrowed colonialism” konseptini tanımlaması ve bir Türk kadınının yaşam yazımını (ressam Naciye Hanım'ın kocası 1897-1901 yıllarında Kudüs valisiyken yazdığı anıları) argümanına dâhil etmesi.

Türk ve Osmanlı, dönüşümlü olarak kullanılıyor.⁸ Örneğin Zeynep Hanım ve Selma Ekrem'in kitap başlıklarında Türk sözcüğü geçmesine rağmen o sıralar ortada henüz Türkiye Cumhuriyeti yok. Halide Edib'in durumu biraz daha farklı. Ancak her üç kadın da kendisini ve ailesini Türk olarak tanımladığı halde ben Osmanlı şarkiyatçılığı ve garbiyatçılığı terimlerini kullanmayı tercih ettim. *Online* araştırmalarım Türk şarkiyatçılığı (Welat Zeydanlıoğlu) ve garbiyatçılığı (Gabriel Ignatow, Orhan Pamuk) terimlerine çok az yerde, üstelik tanımlanmamış olarak referans verildiğini gösterdi.

Feminist şarkiyatçılık tartışmasını ise ilk olarak 1993'te Joyce Zonana başlattı. İddiasına göre, 18. ve 19. yüzyılda, aralarında Mary Wollstonecraft ve Elizabeth Barrett Browning de bulunduğu bazı feministler, kadınlara yönelik ayrımcılığın kökenlerinin aslında Doğuda olduğunu kurgulayan yazılar yazdılar. Bu aynı zamanda kendi radikal taleplerinin neden olabileceği tepkilere karşı geliştirilen bir stratejiydi. Ancak erkek egemen sistemin kökenlerini Doğuda ya da İslam'da aramak, kendi içlerinde, örneğin Hristiyanlıktaki kadın-erkek eşitsizliğini yok saymak demekti. Bir yerde Britanya'daki sistemin çarpıklıklarını görmezden gelerek "şu veya bu pratikler tıpkı cahil barbar Müslümanların kadınlarına uyguladıkları yöntemlere benziyor, o yüzden bir an önce bizim toplumdan temizlenmeli" diyordu. Kurnazca bir taktik olduğu kesin, ancak o dönemin feministlerinde böyle bir eğilim mevcuttu demek ne kadar doğru, emin değilim. Zonana'nın görüşlerine dayanarak Batılı ve Doğulu kadınlar arasında bir diyalogdan söz etmek çok zor. Oysa Charlotte Weber, 1911-50 yılları arasında organize edilmiş uluslararası kadın kongrelerini inceleyen çalışmalarında, feminist şarkiyatçılığa karşı bir argüman üreterek, farklı ülke ve coğrafyalardan kadınlar arasındaki diyalogları ortaya çıkardı. Bu kitabın yazılma amaçlarından biri, tüm farklılık ve önyargılara rağmen hâlâ kadınlar arası iletişim ve samimi bir diyalog kurma çabası olduğuna göre, ben de feminist şarkiyatçılık tartışmalarına Charlotte Weber'in saflarında katılıyorum. Bir sonraki bölümde ele alınacak olan Batılı kadın seyyahlar, Grace Ellison ve Hester Donaldson

8 Bu kitabın sonuç kısmında daha detaylı değineceğim *Bir Adalet Feryadı*'nın yazarları Lerna Ekmekçiöğlu ve Melissa Bilal, öznelerini "Osmanlı-Türkiye toplumlarına mensup" ifadesini kullanarak en geniş kapsamda tanımlarlar (327). Pratik olmasa da, kanımca en kapsamlı ve ayrımcılık-karşıtı tanım bu olsa gerek.

Jenkins başta olmak üzere, Türk kadınlarına, erkeklerine ya da İslamiyet'e çamur atmak bir yana, izlenimlerinin bazı yerlerinde açıkça "keşke biz de böyle olsak" demektedirler. Haliyle feminist şarkiyatçı bir tutumdan çok uzaktadırlar.

GARBİYATÇILIK

Garbiyatçılık ya da oksidantalizm teriminin akademide kullanımı aslında *Şarkiyatçılık* (1978) kitabıyla yaşıt. Garbiyatçılığa dair son yirmi yılda İngilizce yayınlanmış neredeyse her akademik yazıyı okumuş olduğunu iddia eden biri olarak, bu terimi ilk kullanan entelektüeller arasında Edward Said'in olduğunu göz ardı edilmesi beni hâlâ şaşırtır. Said, "Şarklı birisine "yeni" ve başka başka Şarklıları yahut Batılıları çalışma fikri cazip gelmeyeceğinden böyle bir söylem de kurgulanmayacaktır" diye bir öngöründe bulunur. Garbiyatçılık, şarkiyatçılığa bir karşı-söylem ya da tepki olarak da ortaya çıkmayacaktır (328). Edward Said her iki tahmininde de yanılmıştır. Türkçede Batıcılık olarak da kullanıma giren bu söyleme dair farklı tanımlar mevcuttur, gelişmektedir ve biraz da belirsizliğini koruyan bir tartışma alanı olduğu söylenebilir. Türkiye'de yayınlanmış bazı dergilerin (*Varlık* ve *Marife* gibi) bu konuda hazırlanmış özel sayıları mevcuttur ve tartışmaların çeşitliliği bu yazılardan da anlaşılabilir.⁹ Öte yandan garbiyatçılık tartışmalarının farklı ülkelerde birbirinden kopuk geliştiğini, hatta akademisyenlerin anadillerinde yazdığı makalelerden adacıklar yarattığını da söylemek mümkün. Bu karamsar bir tablo çizmekten ziyade, belki de garbiyatçılığın kaderi olacak bir akademik üretim haritasına işaret eder.

Garbiyatçılık en temel anlamda Batıyı merkez almak, Batı üzerine yeni söylemler geliştirmek üzerine kurulmuştur. Garbiyatçı diye adlandırabileceğimiz kişiler de Batının farklı disiplinlerde, özellikle de edebiyat ve sanatta Batılı-olmayanlar tarafından kurgulanmış temsillerini analiz eden araştırmacılarıdır. Bu durumda ben de bir garbiyatçı oluyorum. Garbiyatçılık alanının az önce değindiğim, olumlu manada ve esneklik olarak gördü-

9 Hilmi Yavuz <http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=587363>
<http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=590245>

ğüm belirsizliğine şöyle katkıda bulunuyorum: Batıyı kıstas aldıkları, Batıya yolculuk yaptıkları, hayranlık duydukları ya da Batıdan nefret ettikleri, Batılı eğitimle donandıkları, kendilerini ya da gittikleri yerleri Batı ile karşılaştırdıkları için analizi yapılan eserlerin yazarlarını da garbiyatçı olarak niteliyorum. Şarkiyatçı külliyata damgasını vuran türden bir hiyerarşi garbiyatçılıkta yoktur. Yani ben araştırmacı olarak, Batının temsillerine bakarken ya da Zeynep Hanım 1900’lerin başında Avrupa’da yaşadığı hayal kırıklıklarını anlatırken, kendimizi Batılı Özne’den üstün olarak konumlandırmayız. Diğer bir deyişle, “konumsal üstünlük” pratiği en azından Batılıya karşı yapılmaz.

Garbiyatçılık üzerine yayınlanan ilk makalelerden biri Laura Nader tarafından kadın temsilleri üzerine yazılan “Orientalism, Occidentalism and the Control of Women” (1989) idi. Nader, Said’in makalesine atıfta bulunarak, sadece Şarklı kadınların değil, Batılı kadınların da kurgulandığını örneklerle anlatır. Garbiyatçılığı, başka toplumlarda yaratılan temsilleri, bir kadının kendi yaşadığı kültürdeki kadınlara karşı oluşmuş önyargıları teşhis edebilme yöntemi olarak tanımlar (323). Örneğin Ortadoğu ülkelerinde akademik çevreler dışındaki (medya ve politikacılar gibi) gruplar, kadınları kontrol altında tutmak için Batılı kadınlara dair “saygı duyulmayan cinsel objelerdir” türünde temsiller yaratmışlardı (333). Nader’in, Batı Avrupa ve Ortadoğu olarak iki geniş gruba ayırdığı coğrafyanın dinamiklerini incelerken dikkate almadığı önemli bir nokta, Ortadoğu ülkelerindeki kadın hareketleri ve oradaki kadınların kendi sesleriydi. Sanki tüm temsiller iki coğrafyanın erkekleri arasında kararlaştırılmış bir süreç sonucunda oluşmuştu. Ayrıca Nader, yazısında Batının karşısına Ortadoğu ve Arapları yerleştirirken, ben Batının karşıtı olarak daha geniş anlamda “Batılı-olmayan” demeyi tercih ederdim. Bu sayede öne sürdüğü tartışmalar daha farklı kontekstlere de uygulanabilir. Benzer bir eleştiriyi *Occidentalism: Images of the West* kitabının editörü James G. Carrier de yapmıştır (10). Carrier’in eleştirisinde benim ilgimi çeken nokta şu oldu: Batının içinden de birilerinin –örneğin kurnaz bir çevrebilimcinin Batıyı “doğayı yıkan endüstriyel ve saldırgan bir güç” olarak göstermesi– Batıyı olumsuz şekilde kurgulayarak kendi toplumunu işine gelen şekilde eleştirmesi de garbiyatçılık pratiği olabilir. Bu

basit örnek bize Batının temsillerinin çıkış noktalarının, yayılmasının ve hangi amaçlara hizmet edebileceğinin ne kadar karmaşık süreçlerden geçtiğini gösterir (11).

Aynı yıl yayınlanan bir başka kitap, garbiyatçılığı Çin üzerinden anlatır. Xiaomei Chen, Mao dönemi sonrasında oluşan bir karşıt söylem olarak anlattığı garbiyatçılığı, *Occidentalism – A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China* adlı kitapta aynı anda Çin'in "edebi ve kültürel tarih formasyonunda siyasi olarak özgürleştirici bir güç" tanımıyla okura sunar (21). Üstelik tüm bunları Mao sonrasındaki Çin üzerinden tartıştığının, o zamanın gerektirdiği şartlardan doğan bir garbiyatçılığın altını çizerek, genellemeler yapmaktan, evrensel ifadeler kullanmaktan kaçındığını belirtir. "Edebi ve kültürel tarih formasyonunda siyasi olarak özgürleştirici bir güç" olarak garbiyatçılık kurgusu bence Meltem Ahıska'nın –benim de sıkça atıfta bulunacağım– Erken Cumhuriyet dönemi Türkiye'si ve garbiyatçılık üzerine olan çalışmalarına ilham vermiştir.

Geç Osmanlı dönemine dair çalışmalara garbiyatçılığı getiren ilk isimler, 1998'de Carter Vaughn Findley, daha sonra Meltem Ahıska (2000) olmuştur. Kendisini bir Osmanlı garbiyatçısı olarak tanımlayan Ahmed Midhat'ın bu tanımını Findley kendi makalesinin başlığında ("An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889") da kullanmıştır. Findley, Osmanlı'nın 20. yüzyıla girerken bir yandan kendi içindeki azınlıkların milliyetçi isyanlarıyla, diğer yandan kendinden daha güçlü emperyalist Avrupalı devletlerin ekonomik ve siyasi baskılarıyla uğraştığına değinir; ancak bunlara rağmen hâlâ bağımsız bir devlet olarak statüsünü koruduğunu hatırlatır (19). İşte bu dönemde Müslüman-Osmanlı elit ve entelektüel kesim, dağılmakta olan imparatorluğun kalan topraklarında tutkal etkisi yaratması için milliyetçi söylemler geliştirmeye çalışmışlardır.¹⁰ Bu dönemin temsilcilerinden olan Ahmed Midhat'ın *Avrupa'da Bir Cevelan* (1889) adlı kitabı da bu girişimlerden etkiler taşır. 71 günlük Avrupa gezisinden izlenimleri anlatan bu kitapta Midhat, Avrupa'daki Do-

¹⁰ Findley'in *Modern Türkiye Tarihi - İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007* kitabı da bu dönemin öncesi ve sonrasını da kapsayan tarihi artalanı en iyi şekilde özetleyen bölümler içerir (214-215). Burada detaya girmiyorum.

ğulu kadın imgesini tersine çevirmiş, Avrupa'yı kadınsılaştıran bir dil kullanmış ve bu diyarlardaki Osmanlıyı baştan çıkarma tehlikesi olan şehvet unsuruna dikkat çekmiştir. Findley'e göre, Midhat'ın izlenimleri Osmanlı garbiyatçılık söylemi içinde ele alınmalıdır (27). Örneğin Ahmed Midhat'ın yolculuk sırasında tanıştığı yaşlı bir Rus profesörü, Findley hoş bir benzetme ile “edebi vantrilok” olarak niteler (30). Diğer bir deyişle, Midhat bu profesörü konuşturarak, Avrupa'ya dair aslında kendi düşüncelerini dile getirmektedir. Avrupa bilim ve teknik konularında gelişmiş olabilir ancak bilgelik vasfına sahip olamamıştır (31). Maddi ve ahlaki ilerlemeler arasındaki farklara da değinen Midhat'ın verdiği –kimi zaman çelişkili de olabilen– örnekler arasında, Batıda yalnız yaşayan bireylere yönelik eleştirilerden, umumi yolların çamur olmasını engelleyen akarlara kadar ince detaylar vardır. Findley'in Ahmed Midhat gibi ilginç bir karakteri ve gezi kitabını bize tanıtmamasını, garbiyatçılık konusunu Osmanlı bağlamında incelemesini önemli bulsam da, onun garbiyatçılık kavramını bir kez olsun tanımlamadan bu makaleyi yazmış olmasını şaşkınlıkla karşılıyor, yazının temel eksiği olarak eleştiriyorum.

Geç Osmanlı döneminde garbiyatçılığı eleştiren ikinci ve en önemli araştırmacı Meltem Ahıska'dır. Batılı olmayan modernite konusunu tartışmış, Batının kurgulanmasına ve imgelerine daha soyut ve geniş açıdan bakmayı seçmiştir. Üstelik doktora tezine dayalı olan *Radyonun Sihirli Kapısı – Garbiyatçılık ve Politik Öznellik* kitabını Türkçe literatüre kazandırması da ayrıca değerlidir. Ahıska argümanının başında, Bernard Lewis gibi değerli bir tarihçinin Batılı-olmayan modernizasyon kavramını anlatırken “geç kalmış olma” metaforunu kullanmasını eleştirir. Türkiye modernizasyonu analizinde Lewis, Türkiye'nin Ortadoğu ile Batı arasında bir takım seçimler yapmasının gerektiğini yazarken, Türkiye'nin henüz “oraya” (Batıyı kastederek) ulaşmamış olduğunu, çünkü modernleşmenin sadece teknoloji satın ya da ödünç almaktan ibaret olmadığını belirtir. Ahıska bu yaklaşımın Batılı-olmayan ülkelerin, sanki kendi iç dinamikleri yokmuş da her zaman Doğu ile Batı denilen mekânlar arasında hayati seçimler yapmalıymış imasını da eleştirir (Ahıska “Occidentalism” 357-58). Ben de Batılı-olmayan bir ülkeden yola çıkan kadınların gezi izlenimlerini yazıp yayınlaması ör-

neğine dayanarak, Ahıska'nın eleştirilerine katkısı olan bir argüman kullanıyorum.

Bu kitabın genelinde garbiyatçılık denince Meltem Ahıska'nın yaklaşımı ve tanımları anlaşılmalı. Örneğin Ahıska, garbiyatçılığın Batı-karşıtlığı ya da içselleştirilmiş şarkiyatçılık demek olmadığını belirtir. Tersine turnak içine aldığı "Doğuluların," kendilerine bir özne statüsü ve ortak bir gökyüzünde farklı ufuklar yaratmak gibi yapıcı gayeleri olduğunu söyler ("Occidentalism" 365). Garbiyatçılığın en temel kavramlarından biri de "halyali Batılı göz"dür. Modernleşme arzusu taşıyan millî seçkinlerin gözündeki ideal Türk, aslında onların Batı kurgusuna bağlıdır. Diğer bir deyişle Türklük, "Batının bizi nasıl gördüğünü düşündüğümüz" sanal bir bakış açısidir (*Radyonun Sihirli Kapısı* 84). Ahıska'nın referans noktası olarak aldığı "politik ve kültürel seçkinler" grubuna, ben Zeynep Hanım, Selma Ekrem ve Halide Edib'i de dâhil ediyorum. Eserlerinden yapacağım alıntılarda garbiyatçı fantezinin izlerini açıkça göreceğiz.

Ahıska garbiyatçılığı en genel hatlarıyla, "tarihsel Doğu-Batı ayrımı içinde nesneleştirilen ve öteki olarak konumlanan 'Doğunun' 'Batıya' verdiği karmaşık tepkilerle oluşturduğu öznellik alanı" (*Radyonun Sihirli Kapısı* 17) olarak tanımlıyor. Doğu ne kadar kurguysa Batı da bir o kadar kurgu, ancak bir temsil olarak Batı, kurucu ve ayrıştırıcı bir güce sahip. Batılılık denilen kurgu da "sömürgecilik ve emperyalizm tarihi içinde Hıristiyanlığın, beyazlığın, medeniyetin işareti olarak kodlanan ve hep daha aşağı bir ötekiye göre" tanımlanır (40). Meltem Ahıska'nın bir başka garbiyatçılık tanımıysa, sürekli sınırları değişen harita metaforu üzerinden yapılmıştır: "Söylemin kaydettiği bilgi ile kayıt dışı yaşantıların sınırında yükselen, biri dışsal ve aşkın, diğeri ise içsel ve içkin iki farklı hakikate de gönderme yaparak sürekli olarak yeniden üretilen bir anlamlandırma haritasıdır (86)."

Ahıska'nın Foucault ve Zizek'in argümanları üzerine Türkiye kontekstinde inşa ettiği garbiyatçılık fantezisinin detaylarına burada fazla girmeyeceğim. Ancak onun psikanalitik terminolojiden aldığı ve garbiyatçı fantezinin bir dizi "yansılama ve yansıtma" ile kurulduğu tartışması önemli. Politik ve kültürel seçkinlerde gözlemlenen ve "çifte yansıtma" ile şekillenen garbiyatçılık bugüne kadar çok da açıklanamayan, adeta teşhisi konma-

mış bir dengesizliği bence anlamlı hale getirmekte: Bu, bir yanda “öznenin olmak istemediğini, bir yanda da olmayı arzuladığını ortaya koyan” bir duruştur. Aralarında Zeynep Hanım, Selma Ekrem, Halide Edib ve ailelerinin de olduğu bu seçkin kesim “Batılı olma konumunda Batıyla özdeşleşip halktan farklılaşmaya, Türk olma konumunda ise kendilerini [ve Türk halkını] Batının tehlikelerinden ve tehditlerinden ayırtırmaya çalışmışlardır” (87). Ahıska “Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern” makalesinde de aynı konuyu ele almış, Türk seçkinlerinin kendilerinden “daha az medeni” ve “çocukça” olan halkı denetim altına alarak koruma kaygısına değinmiştir (366). Ahıska’nın kitabında kullandığı sınır idaresi sözünden yola çıkarak bu “politik ve kültürel seçkinler”e ben “sınır idarecileri” demek istiyorum. Bu sınır idareciliği de çok zor bir aydın sorumluluğu olmalı, çünkü fantezilerde Doğu ve Batı, sınırları sürekli yeniden tanımlanıyor. Ancak bu idareciler, Avrupa ve Amerika ile özdeşleştirilen Batı ve Türkiye arasındaki sınırları tanımlama işine ek olarak, Ahıska’nın da iddia ettiği gibi ülke içinde de sürekli ayrımcılık yapıyorlar: Batı/Doğu kutupsallığında “kentler ve bölgeler arasında, ayrıca sınıfsal, etnik, dinsel, toplumsal cinsiyet temelinde” de sınırları idare ediyorlar. Biri içeride, diğeri dışarıda olmak üzere iki ayrı Batıları var. Dışarıdaki Batı, tarihsel olarak kurulmuş olandır. İçerideki Batıysa toplum içinde “doğu” diye tanımlananlara karşı iktidar konumunda olan bir Batıdır, güçtür. Dışarıdaki, yani “yabancı Batıyla” arasındaki zorunlu farkı ifade etmeye çalışır durur (*Radyonun Sihirli Kapısı* 46).

Kitabın tarih ve kuram tartışması yapılan ikinci bölümünün sonunda Meltem Ahıska, Spivak’tan Bahtin’e uzanan teorik yolları kesiştirdikten sonra, Edward Said’in üç maddelik şarkiyatçılık tanımı yapması gibi, “Türkiye özelinde” dört maddelik bir garbiyatçılık tanım listesi sunar. Buna göre garbiyatçılık: 1. Batı ve halk yansıtmalarıyla özdeşleşme dinamiklerini gösterir. 2. Batı temsiline karşı bir cevap verme pratiğidir. 3. Karmaşık gerçekliklerin içindeki sınır idaresini mümkün kılan bir anlamlandırma haritasıdır. 4. İktidarı ve politik öznelliği mümkün kılan bir toplumsal fantezinin dayanağıdır (99).

Ahıska’nın “sınır idareciliği,” “öznenin olmak istemediği, bir yanda da olmayı arzuladığı” Batı imgesine karşı duruşu, “yansılama ve yansıtma”

ile kurgulanan Batı fantezisi adı altındaki tespitleri ve tanımları, bana Batılı-olmayanın iç dinamiklerindeki karmaşıklığı ve kurma eğiliminde olduğu kırılğan bir hükümlanlığı çağırıştırır. O politik ve kültürel seçkinlerin imgelelerini teorik bir çerçeveye oturtmaları için, ellerine makası alıp kendilerini kırpmaları, kesmeleri, yeniden yapıştırmaaları gerekiyor, galiba biz araştırmacıların da.”

Ahıska’nın dönemin seçkin Müslüman ailelerine atfettiği kimlik çatlakları bu kitaptaki yazarlarda da gözlemlenir. Ben buna, kendi kendini Batılılaştırma ya da “kendine-garbiyatçılık” adını yakıştırmaktayım. Adına “kendine-garbiyatçılık” demese de, Ahıska’nın ifadesiyle, Batı-dışı garbiyatçılıkta, Batının hayal edilen ve yansıtılan bakışı “hem kişisel hem de ulusal davranışı yargılayacak en üst otorite olarak içselleştirilmiştir” (Şarkiyatçılık/Garbiyatçılık 197). Bu tavrı özellikle Selma Ekrem ve Halide Edib’in doğu izlenimlerinde göreceğiz. Modern Türkler/geri kalmış Araplar ikiliğinde her iki yazar da kendisini ve aile çevrelerini Batılıya yakın olarak tasvir ederler. Batılı kadın figürleriyle özdeşlik kurarlar. Örneğin Selma Ekrem, Amerikan Kız Koleji’ndeki kadın öğretmenlerini rol modeli olarak aldığı ve o yüzden Amerika’ya gitmek, onlar gibi özgür olmak ve çalışmak istediğini açıkça belirtir. Halide Edib’in bilhassa ileri yaşlardaki kendine-garbiyatçılığı Ekrem kadar bariz olmasa da, anılarının bir yerinde kendisini Amerikalı sosyal reformcu Jane Addams’la kıyasladığını okuruz. Kendine-garbiyatçılık kavramının, anadili yerine başka bir dil seçerek yaşam yazımı türünde eser veren, batılı-olmayan yazarların çözümlemesine yeni bir boyut getireceğine inanıyorum. Ussama Makdisi ve Gönül Pultar, geç dönem Osmanlı/Türk kadınlarının temsillerini şarkiyatçılık söylemi içinde değerlendirdiler. Oysa bu çalışmaların açıklayamadığı ya da görmezden geldikleri bazı temsiller, kendine-garbiyatçılık kavramıyla daha iyi açıklanabildiğinden, bu kavramı onların analizlerine ekleyerek daha anlamlı ve bütünsel çalışmalara ulaşabiliriz. Bu, aynı zamanda Zeynep Hanım, Selma Ekrem ve Halide Edib’i, içine konumlandırıldıkları söylemleri manipüle edebilen aktif özneler olarak da kurgulayacaktır, çünkü kendine-garbiyatçılık aynı zamanda –özellik-

11 İlgilenenler için Ahıska’nın argümanının en detaylı hali doktora tezinde bulunabilir: “Occidentalst Fantasy: Turkish Radio and National Identity,” Londra Üniversitesi Goldsmiths College, 2000.

le Batılı okur karşısında– sergilenen bir “performanstır” (Ahıska 367). Bu aktif özneler, örneklerini göreceğimiz üzere, garbiyatçılığı hegemonik bir iktidar söylemi olarak da kullanabilirler.

Özetle, bu kitapta Ahıska’nın öne sürdüğü tanım ve argümanları temel alıyorum. Garbiyatçılığı, hem yazarın kendi temsillerinde hak iddia etmesi, hem onları kurgulamasına yardımcı bir performans, hem de kültürlerarası diyaloglara açık ve şarkiyatçılığın aksine, hiyerarşik olmayan bir söylem olarak kullanmaktayım. Bu söylemin Batı-dışında ve Batılı olmayan yazar ve sanatçılar tarafından yaratılmış eserlerin analizlerine, özcü (essentialist) olmayan, esnek bir bakış açısı getireceğine inanıyorum. Bu kitap hem şarkiyatçılık hem de garbiyatçılık söylemleri içinden öğeler ve kavramları birleştiren bir temsil analizi yapması dolayısıyla bir ilk.

FEMİNİST KÜLTÜRLERDE DİYALOG MESELESİ

İkinci dalga feminizmin ortaya attığı kız kardeşlik sloganı, kültürü ya da isterseniz naifliği diyelim, özellikle 1990’ların ilk yarısından sonra yerini üçüncü dalga feminizme bıraktı. Her hareket gibi bir öncekine tepki ve suçlama söylemiyle başlayan bu akımın savunucuları, evrensel bir kız kardeşlik görüşünün, aslında kadınlar arasındaki farklılıkları görmezden gelmek olduğunu ileri sürerek, ortak paylaşımlar yerine farklılıkların altını çizen bir yol izlediler. Özellikle kendilerini lezbiyen ya da *queer* olarak tanımlayan feminist kadın grupları heteroseksüel kadınlardan daha fazla ayrımcılığa uğradıklarını ifade ettiler. Üstelik bu farklılık katmanlarının ırk, etnisite, yaş, engellilik, sınıf, vatandaşlık gibi nedenlerle çok daha fazla ayrımcılıklar doğurabildiğinin altını çizdiler. Farklılıklar üzerinden kurgulanan bu söylem, kaçınılmaz olarak bence kadın hareketini zayıflatan bir şekil aldı. 2004 yılında New Jersey’de kurulan Gorgias Yayıncılığın “Kültürlerarası Diyalog” seri başlığı ile 20. yüzyıl başından seçilen kadın yazarların tıpkıbasım eserlerini yeniden piyasaya sürmesini, ben bu gidişata bir tepki olarak görmekteyim. Teresa Heffernan ve Reina Lewis adında Kanadalı ve İngiliz iki akademisyenin editörlüğünde yayınlanan bu on kitabın (aralarında Hülya Adak, Carolyn Goffman ve Irvin Cemil Schick’in de bulunduğu değerli araştırmacılarca yazılmış) giriş yazıları, önsöz olmanın ötesinde ba-

ğımsız makaleler olarak da okunabilen önemli bilgiler içermekte. Bu kitapta ana metin olarak kullanılan üç esere de bugün Gorgias'ın kitap dizisi sayesinde kolayca ulaşmak mümkün.

Gorgias Yayıncılığın “Kültürlerarası Diyalog” serisinin ortak önsözünde, Doğulu/Batılı kadınlar ve kültürler arasındaki diyalogun altı ısrarla çizilmiş ve eskilere uzandığı belirtilmiş. Bu kitaplar naiflik içermeyen, milliyetçilik, sömürge-sonrası dönemin getirdiği ırk ayrımcılığı, din ve sınıf farklılıkları gibi konulara değinen ve dolayısıyla metinlerdeki çelişkileri, suskunlukları göz ardı etmeyen bir bakışla yeniden basılmış. Bu yanılla Meyda Yeğenoğlu gibi değerli ancak karamsar araştırmacıların yaklaşımına alternatif getirmiş. *Sömürgeci Fantaziler: Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark* (2003) adlı çalışmasında Yeğenoğlu, Batıdaki feminizm konusunda haklı uyarılarda bulunur. Ancak şarkiyatçılığın tuzaklarından kurtulmanın imkânsız olduğunu belirten satırlarını abartılı bulmakta, farklı zeminlerde kültürlerarası kadın dayanışmasına (politik, sanatsal ya da edebi olabilir) balta vurabilen bir karamsarlık da sezmekteyim (91). O yüzden farklılıklara rağmen ortak noktaların arayışına geri dönmekten yanayım. Bu kitabın bir kısmı da böyle bir tavrın bundan yüzyıl kadar önce nasıl pratiğe dönüştüğüne, örneğin Grace Ellison ve Zeynep Hanım'ın yazışmalarına ve Halide Edib'in Isabel Fry başta olmak üzere farklı ülkelerden kadınlarla nasıl çalışmalar yaptığının analizine ayrılacak. Bu diyaloglar sırasında su üstüne çıkan ya da kaya diplerine saklanan sömürgeci ve “konumsal üstünlük” meselelerine de değineceğim.

Feminist ya da “kadın dayanışmasını yansıtan” diyalogların o dönemde üç temel konu üzerinde yoğunlaştığı dikkatimi çekti: Özelde ve kamusal alanda kadın hakları, kadın eğitimi ve yayıncılık. Belli bir kesimde örgütlenme, daha moda tabirle *network*'çülük denilen ilişkiler ağında çıkılan yolculuklar kadınlar için bazen bu diyalogların nedeni, bazen de sonucu olabiliyor. Zeynep Hanım'ın Grace Ellison'la kadınlara dair konuları İngiltere, kıta Avrupa'sı ve Osmanlı karşılaştırmalarıyla tartıştığı 1906-1912 arasında yazılmış mektupları kültürlerarası feminist diyalog örneği olarak okuyabiliriz. Gorgias Yayıncılık editörlerinin tanımlamadan kullandıkları için tartışmalı olabilecek “Doğu ve Batı diyalogları” ifadesi yerine, “kültürlerara-

sl” demeyi daha uygun buluyorum. Doğu/Batı terimlerinin neden sorunlu olduğunu ve kullanmaktan kaçındığımı daha önce açıklamıştım.

Zeynep Hanım, Selma Ekrem ve Halide Edib, Osmanlı’nın reform ve değişim süreçlerinin tanıkları olarak dönemin kadın hareketlerini de takip etmiş olmalılar. Ancak bu konuda eserlerinde ipuçları bırakmamışlar. Serpil Çakır, Ayfer Karakaya Stump ve Vuslat Devrim Altınöz’ün çalışmaları o zamanlara denk düşen feminist hareketlerin hiç de azımsanmayacak kadar etkin olduğunu ve tartışıldığını göstermekte. Bu da bana, doğrudan göndermeler olmasa da Zeynep Hanım, Selma Ekrem ve Halide Edib’in yazılarında ele aldıkları konularla dönemin kadın hareketinin tartıştığı konuları karşılaştırmam gerektiğini hissettirdi. Özellikle “yeni kadın” nasıl olmalı tartışması, 1875 ve 1923 yılları arasındaki kadın dergilerini inceleyen Vuslat Devrim Altınöz’ün dikkat çektiği bir konu. *Terakki Muhadderat* (1868) dergisi Avrupa ve İngiltere’deki kadın hareketlerine dair birçok yazı yayınlamış ve bazı pratiklerin Osmanlı kontekstinde nasıl uygulanabileceğini tartışmaya açmıştır. Bazı yazarlar, özellikle de kadının kamusal alana girmesi, eğitim görmesi, iş bulup çalışması sonucunda elde edeceği ekonomik bağımsızlık ve evlilikte değişen roller gibi taleplerini dile getirmişler (Altınöz 10). “Saçı uzun akli kısa” deyimine karşı savaş açtıklarını ilan eden *Şukufeza* (1883) dergisi yazarları, Batılılaşma, modernizasyon ve toplumsal gelişme konularını kadın üzerinden sorgulayan yazılar yayınlamıştır (Altınöz 11). Kadın dergileri analizinden Altınöz’ün çıkardığı sonuç Osmanlı’da bir grup kadının kendilerini özne olarak kurguladıkları, kamusal ve özel alanda hak taleplerini yazılı olarak dile getirdikleri bir söylem yaratmaya başladıklarıdır (22). Bu kitabın ana konusu olan üç kadının da bu yayınlardan haberdar olduklarına kesin gözüyle bakıyorum.

Yolculuğun kadınlara sağladığı ayrıcalıklardan biri de, onları diğer ülkeler ve orada yaşayan kadınlar hakkında dolaylı değil, doğrudan gözlem yoluyla bilgi sahibi yapmasıdır. Herkesin yolculukları sırasında sırtından atamadığı bir takım önyargılar ya da beklentiler çantası vardır. Bazen bu çantalar o kadar ağırdır ki seyyahın görüş açısını ve dengesini bozabilir. Ancak kadınlar başka kadınlarla tanışır ve onların eş-dost çevresine katılırsa bu önyargılar hafifler, bazen de kaybolur gider. Yeni kültürden insanlarla

tanışmak ve birlikte zaman geçirmek, seyyahı hafifletir, temsillerini gerçek hayattan çok da uzak kılmaz. Örneğin adına harem denilen ağırlık torbası atılınca, kadın yazarlar bambaşka yorumlarla karşınıza çıkabilir. O yüzden kadınlar arasındaki iletişimin, arkadaşlık ve destek ağının, kısacası diyalogların önemi ne kadar anlatılsa yine de bitmez.

BÖLÜMLERE DAİR

Şarkiyatçılık ve garbiyatçılığı seyahatname analizlerinde buluşturan bu çalışma aynı zamanda “yeni” Türk kadını temsillerinin de pazarlığının yapıldığı bir alan yaratır. Birinci bölüm “Batılı Kadın Seyyahlarda Çokseslilik: Türk Kadını Temsilleri, 1763-1915,” 18. yüzyıldan başlayarak, Türkiye’de bir süre yaşamış İngiliz ve Amerikalı kadınların yazılarındaki Türk kadını tasvirlerine bakar. Bu kurguların özellikleri, şarkiyatçılığın içinden de olsa farklı sesler ve kaygılarla yazılmış olmalarıdır. Lady Mary Wortley Montagu, Lady Annie Brassey ve Grace Ellison’ın eserleri odak olmakla birlikte, Amerikalı Anna Bowman Dodd ve Hester Donaldson Jenkins de bu bölümde tanıtılır. Hepsi de çok farklı ailelerden gelen, farklı nedenler ve koşullar altında Türkiye’yi ziyaret etmiş kadınlardır. Bu da kurguladıkları Türk kadınlarının çeşitliliğini kaçınılmaz kılar.

İkinci bölüm “Hayali Batılı Göz: Zeynep Hanım ve Selma Ekrem’in Seyahatleri,” bu iki yazarın Avrupa ve Amerika izlenimleri ile kendilerini Türk kadını olarak nasıl kurguladıkları konusunu temel alır. Her iki kadının da özgürlük peşinde ülkelerinden Batıya yöneldiklerini ele alan bu bölümde, II. Abdülhamit’in baskıcı yönetimine göndermeler vardır. Zeynep Hanım’ın mektupları İsviçre, Fransa, İngiltere, Almanya, İspanya ve İtalya’dan yazılıp Grace Ellison’a gönderilmiştir. Selma Ekrem’in kitabı da kronolojik olarak ilerler. Çocukluk yıllarının (1908-09) Kudüs ve Beyrut anılarıyla başlar, 1918’de genç bir kız olarak Amerika Birleşik Devletleri’ne gitmesiyle sonlanır. Her iki kadın da Batının beklentilerini karşılamadığını, aksine kendilerini hayal kırıklığına uğrattığını ifade etmişlerdir. Bu bölümde çözümlenen temsiller için garbiyatçılık analizi, özellikle de “hayali Batılı göz” kavramı kullanılır. Şarkiyatçı edebiyatın belki de en çok tekrarlanan basmakalıplarından harem, bu iki Türk ka-

dınının kaleminde yeniden yorumlanması, seyahatname çalışmalarında hareme yeni temsiller getirir.

Üçüncü bölümün başlığı “Garbiyatçı Bakış Açısıyla Yeni Türk Kadını”nı Temsil Etmek: Halide Edib’in *Anılar*’ı (1926)”dır. 1920’lerin başında feminizm ve milliyetçilik kesişiminde kadınların temsillerini konu edinir. *Anılar*’ı yaşam yazını olarak analiz etmek, Edib’in yaşamı ve seyahatleri arasında bağlar kurulması açısından bize yardımcı olacaktır. Örneğin Halide Edib’in gezilerinde tanıştığı Batılı kadınları, onların olumlu yanlarını öne çıkararak kurgulaması belki de onun Amerikan Kız Koleji’ndeki eğitimi ile alakalıdır. Edib’in kendisini kırılgan, özgüveni olmayan bir kadın olarak tasvir ettiği, Mısır’a ve İngiltere’ye yaptığı ilk yurtdışı gezileri, özellikle bu gezi izlenimlerindeki sınıfsal ve ırk ayrımcılığının izleri daha önce incelenmemiştir. Turancılık ideolojisini desteklediği yıllarda Edib, sade, idealist, fedakâr ve (annelik rolü hariç) neredeyse cinsiyetsiz olarak kurguladığı yeni Türk kadını modelini kendi yaşamında da uygulamaya çalışır.¹² Edib’in inşa ettiği yeni kadın modeli, roman analizleriyle incelenmiş olduğu halde *Anılar*’a dayalı bir çalışma henüz yapılmamıştır. Kitabın dördüncü bölümünün Edib’le ilgili olan kısmı da bu açıdan bir ilktir ve Halide Edib çalışmalarına yeni bir boyut katacaktır. Edib bir yandan kendisini Batılı elit kadınlardan ve radikal feministlerden (süfrajette) ayırırken, diğer yandan lükse düşkün, evde zaman öldüren Osmanlı kadınlarını da eleştirir. Edib annelik kurgusunu da sembolik düzeye taşır, kendisini yoksul ve “cahil” Türk halkının koruyucu annesi olarak nitelendirir. Bu bölüm, Edib’e dair çalışmalarda yine gölgede kalmış kültürlerarası bir kadın diyalogunu, Isabel Fry ile Halide Edib’in dostluklarını inceler.

Arap kadınlarının temsillerine dair tespit ettiğim ırk ayrımcılığını ve hiyerarşiyi dördüncü bölümde, “Öteki Kadınların Temsilleri: Doğu Diyarlarında Selma Ekrem ve Halide Edib” başlığı altında inceliyorum. Seçtiğim pasajlarda, Türklerin ve Türk-olmayanların kurgulanmasında hayli sorunlu bazı özcü portreler mevcut ve feminist açıdan incelendiğinde tutarsız-

12 Deniz Kandiyoti yeni kurulan devletlerin, ulusal projelerini hayata geçirirken, özellikle eğitimli ve aydın kadınların, ulus inşası sürecindeki rollerini ve ulus projesine nasıl entegre olduklarını analiz ettiği çalışmalarında, yeni kadın temsilleri kurgulanmasının, Türkiye Cumhuriyetine has olmadığının da altını çizer (“Some Awkward Questions” 286; “Identity and Its Discontents: Women and the Nation” 379).

lıklar da söz konusudur. Şarkiyatçılık söylemini kurarken Edward Said'in öne sürdüğü "konumsal üstünlük" kavramı tam da bu noktada, Ekrem ve Edib'in de ara sıra benimsemiş olduğu bir tavır olarak karşımıza çıkıyor. Bu tavrı daha da karışık kılan durum, kendilerini diğer Batılı-olmayanlar karşısında (ki buna alt sınıf ve eğitimsiz Türkler de dâhil) Batılı olarak kurgulayan Ekrem ve Edib'in, diğer bir taraftan da fazla Batılılaşmaya karşı Türkleri koruma/uyarma misyonu üstlenmesidir. Bu Batılı-olmayı koruma rolü, Meltem Ahıska'nın garbiyatçılık tartışmasında dikkat çektiği bir konuydu. Kısaca bu bölümde iki söylemi (şarkiyatçılık ve garbiyatçılık) bir araya getirerek analiz yapmanın işlevselliği daha iyi ortaya çıkar. Kültürlerarası diyalog açısından, bu tersine çevrilmiş (İstanbul'dan doğuya bakış) "konumsal üstünlük" kavramı, Türkiye ve "Doğu diyarları" olarak sınırlarını bulanıklaştırdığım coğrafyalardaki kadınlarla iletişimi engelleyen bir tavır olarak şekillenir. Yaşam yazımının janr olarak esnekliği, ana metinlerdeki seyahat bölümlerini incelerken kitabın başka kısımlarıyla da bağlantılar kurmamı sağlıyor. Sonuçta gezi edebiyatı denilen ve sınırlarının darlığını sorguladığım janrı, bir insanın hayatından bağımsız olarak düşünmemek lazım. Tüm o seyahatlerin öncesi ve sonrası var.

Kitabın sonunda bu temalardan yola çıkarak geleceğe yönelik araştırmalara değinerek bazı önerilerde bulunacağım. Bu kitabın teorik tartışmalarına uymadığı için "dışarıda bıraktığım," ancak başkaları tarafından da henüz incelenmemiş bazı kitap isimleri vereceğim. Bir yandan Türkiyeli kadınların da seyahatname edebiyatı ve araştırmalarında yeri olması gerekliliğini hatırlatacak, diğer yandan da bu alandaki eksikliğin nedenlerine bir kez daha bakacağım. Gezi yazılarıyla yola çıkan araştırmacılar, bu yolculuğun diğerlerinden farklı olacağını bilsinler isterim. Çünkü seyyah kadınlar gezip gördüklerinden çok daha fazlasını anlatma eğilimi gösterir, özellikle de satır aralarında kendi toplumunu, toplumsal cinsiyet rollerinin farklılıklarını öyle dikkatli ve inceliklerle eleştirirler ki şaşırp kalırsınız. Kabul, belki özcü bir yaklaşım, ama 10-15 yıldır okuduğum yüzlerce seyahatnameye dayalı olarak yazıyorum. Aynı metni 3. kez okurken bir anda durup "Aslında burada başka bir yere de gönderme yapılmış!" diyebilmek, sözünü ettiğim araştırma seyahatinde, karşınıza bir anda yeni rotalar çıkarabiliyor. Aynı

şekilde, rehberiniz Edward Said'in anlattığı bir metni, Meltem Ahıska'nın ağzından duyunca çok farklı bir şekilde algılayabiliyorsunuz. Bu kitabın temeli akademik bir ortamda atıldığı için ben yolculuğumu rehberli yaptım. Çoğu zaman sırtımda ağır bir sırt çantasıyla üstelik. Temsillerin analizinde belki ben de arada, tıpkı incelediğim kadınlar gibi çelişiklere düşmüş, suskun kalmayı tercih etmiş olabilirim. Ancak hem onlarla ve yazdıkları metinlerle, hem de siz okurlarla ilişkimde altını çizdiğim diyalog konusunda samimi olduğuma inanmanızı isterdim. Kadın dayanışması, Batılılaşma, farklı kültürlerde ve zaman dilimlerinde kadınlık ve kimlik kurgulama süreçleri, bu kitabın yan konularından bazıları. Belki de siz okurlar haritaya koyduğum dar ve çıkmaz sokak gibi görünen yollarda yeni patikalar açarsınız. Lütfen haberdar edin!

BATILI KADIN SEYYAHLARDA ÇOKSESLİLİK: TÜRK KADINI TEMSİLLERİ, 1763-1915

Okumak ve metinler yazmak asla tarafsız eylemler değildir: Eser ne kadar estetik ya da eğlendirici olursa olsun, çıkarlar, güçler, tutkular, zevkler işin içindedir.

Edward Said

Culture and Imperialism 385

Seyyahlar yüzyıllar boyunca Osmanlı'nın yaşamı, sanatı, insanları, şehirleri, cinselliği, dini pratikleri, gelenek ve görenekleri üzerine sayısız eserler yazmışlardır. Batı diyarlarından Osmanlı topraklarına gelen seyyahlar için buralar “egzotik”tir, farklıdır ve gizem doludur. Bilinmeyenin, merak uyandıranın yazılıp çizilme serüveniye, Edward Said'in *Şarkiyatçılık* eserinde analiz ettiği üzere, Batının dünyanın geri kalanına tahakküm ideolojisini besleyen dev bir külliyata hizmet eder. Kadın seyyahların bu ideolojinin dışında kaldığını iddia etmek mümkün değilse de bazılarının farklı kaygılarla yazdığını söylemek olası. O yüzden kitabın bu bölümünde, Lisa Lowe tarafından yapılmış bir *Şarkiyatçılık* okumasını temel alarak ilerleyeceğim. Lowe, *Critical Terrains* kitabında Lady Montagu'nun mektuplarının analizini yaparken, şarkiyatçı eserlerin farklılıklar ya da benzerlikler üzerinden incelenemediğine dikkat çeker. Kadın seyyahlardan bir kısmı yolculuk yapılan coğrafyada gördüklerini ve yabancı ülkelerin kadınlarını kendileriyle kıyaslarlarken köprüler kurmaya çalışır; “aslında birbirimizden o kadar da farkımız yokmuş” mesajını verir. Bazı Batılı kadın seyyahlarsa, yeni mekân ya da kadınlarla ilişkilerini anlatırken kendilerini üstün ve farklı algıladıklarından dolayı yabancılaşmadan söz eder dururlar. Shirley Foster'ın “Colonialism and Gender in the East” makalesinde incelediği 19. yüzyıl kadın seyyahlardan Emilia Bithynia, Lady Sheil, Ida Pfeiffer, Mrs. William Grey ve Harriet

Martineau, aralarında Türklerin de olduğu Ortadoğulu kadınları anlatırken dehşetle acıma arası gidip gelen ırkçı ifadeler kullanmışlardır.

Bu bölümde incelenecek kadın seyyahların (Lady Mary Wortley Montagu, Lady Annie Brassey ve Grace Ellison), kültürlerarası kadın dayanışmasında diyalogu anahtar olarak sunan bir kitap için seçildiğini hatırlarsak, Lisa Lowe'un *Şarkiyatçılık* analizinde hangi grupta olduğunu kolayca tahmin edebiliriz. Arada hayli didaktik, biraz üstünlük taslayan, biraz da acıma tınılı yorumlar yapmış olsalar da, bu kadın seyyahlar Türk kadınlarıyla birebir iletişim kurmaya çabalamış, onlara dair önyargıları kırma girişimlerinde bulunmuşlardır. Bazı ortak noktalara olduğu kadar birbirlerinden ayrıldıkları yerlere de değineceğim.

Kitabın bu bölümünü yazarken eserlerin yanı sıra biyografik araştırmalar da yaptım. Daha doğrusu doktora danışmanım artalan oluşturmaları açısından, İngiliz kadın seyyahlara ek olarak Amerikalı Anna Bowman Dodd ve Hester Donaldson Jenkins'in de Türkiye izlenimlerini tezimde kullanmamı istedi. Daha sonra bu beş kadının hayatlarına dair bulabildiğim her şeyi uzun uzun yazıya döktürdü ve son anda hepsini tezimden çıkardı. İlk anda pek anlam veremediğim bu davranışının nedenini sorduğumda, bana yaşam yazımı ve seyahatname janrı arasındaki sınırları sorgulayan bir tez yazdığımı hatırlattı. "Eserle yazarın yaşamı ne kadar örtüşmekte ve bunu bilmek okumalarımnda işe yarar mı?" sorularına cevap aramam için bu detaylı araştırmayı yaptırdığını söyledi. Biyografik detaylara girdiğimde karşıma şunlar çıkmıştı: Bu beş yazardan aktivist olanları, yani açıkça Türk kadınlarına yardım etmek, onların yaşam tarzlarını düzeltmek ve modernleştirmek isteyen Grace Ellison ve Hester Donaldson Jenkins, bekâr ve tek başına yolculuk ederek Türkiye deneyimini yaşamış kadınlardı. Sadece elit ve saraylı Türklerle değil, farklı kesimlerden insanlarla da sohbet etme ve gözlem yapma imkânları olmuştu. Lady Montagu, Lady Brassey ve Anna Bowman Dodd'in kadın hakları savunuculuğu yapmak gibi bir kaygıları zaten olmamıştı. İlk ikisi, kocalarının görevleri sayesinde Türkiye'ye gelmişlerdi ve belli çevreler dışında kadınlarla tanışma olanakları olamamıştı. Anna Dodd, Fransa'nın Amerikan büyükelçisine İstanbul'da eşlik eden gazeteci yazar sıfatıyla Türkiye'ye gelmişti ve II. Abdülhamit dönemine uygun

şekilde sansür altındaydı. Her kadına has seyahat koşullarının yanı sıra dil bilip bilmemek, halet-i ruhiyeler, kişilik özellikleri gibi daha birçok unsur ortaya çıkan Türk kadını temsillerini etkilemiş olmalıdır.

Ancak ben bu bölümde, Lady Montagu, Lady Brassey ve Grace Ellison'ın yazılarına dair yorumlarımı daha geniş tutmaya, diğer iki yazarın eserlerine kadınlar arası şarkiyatçılığın renklilik ve farklılıklarına dikkat çekmek için sadece değinmeye karar verdim. Konuyla daha yakından ilgilenenlerin, Batıdan Doğuya seyahat eden kadınların izlenimlerinin zamansal ya da çizgisel bir doğrultuda gitmediğine kanıt olarak o üç eseri de okumasını tavsiye ederim. Bana sorarsanız –bu kitabın kapsama alanına girmediğinden dolayı değinilmeyen onlarca kadın seyyahın izlenimleri de dâhil– en eskilerden olarak bilinen Lady Montagu'nun mektupları halen en yeri doldurulamaz olandır. Toplumsal eleştiri ve mizah dozunu bu kadar ustaca ayarlayabilmek her seyyahın harcı değildir.

LADY MARY WORTLEY MONTAGU'NUN TÜRKİYE MEKTUPLARI (1763)

Lady Mary'nin 1716-18 yılları arasında Türkiye'den İngiltere'deki arkadaş çevresine yazdığı 25 mektup hiç kuşkusuz sadece benim değil birçok kadın seyyahın gönlünde yer etmiş, analize doymamış anlatımlarla doludur. Hâlâ gülümsetir, şaşırtır ve 2000'lerin kadın seyyahlarına ilham kaynağı olur.¹ *Türkiye Mektupları*, Lady Montagu'nun ölümünden hemen sonra ailesinin tüm engelleme çabalarına rağmen basılmışlardır.

Srinivas Aravamudan'ın “Lady Mary Wortley Montagu in the hammam” makalesinde de belirttiği gibi mektuplar, birden çok janrın kesiştiği

1 Bunun en son ve açık örneklerinden biri Katharine Branning'in Aralık 2010 basımı *Yes, I Would Love another Cup of Tea: An American Woman's Letters to Turkey* [Bir Çay Daha Lütfen Lady Montagu'nun İzinde Türkiye'ye Mektuplar] gezi izlenimleri kitabıdır. Her iki dilde de basılıp dağıtımı yapılan kitabın Fethullah Gülen Vakfı tarafından desteklendiği, basımevi (Blue Dome Press) ve yazarın tanıtım turundan anlaşılmakta. Lady Montagu'nun eseri yanında çok süslü kalan, daha tutucu tonda yazılmış, Türkiye'ye ve Türklere toz kondurmayan ifadeleri nedeniyle, başlığında Lady Montagu'nun adının kullanılmış olmasını hiç de uygun görmediğim bir kitap olduğunu düşünüyorum. Lady Montagu'nun kadınlar hamamı ziyaretini anlattığı 1717 yılında yazmış olduğu mektubunun da çok yakın zamanda nasıl benim bir makaleme ilham kaynağı olduğunu *Utah Foreign Language Review*'ın Aralık 2011 yılsonu özel sayısında “Exotic Sweden”: A Nordic Quest in the Winter of 2010” başlıklı yazımda okuyabilirsiniz (18-38).

renkli bir metin oluşturur: “Aynı anda romans, hiciv, bilimsel yazı türlerine” göndermeler yapan izlenimlerdir ve yazı tonu, yazarın okura hangi duruşla seslenmek istediğine göre değişir (73). Bu değişen sesler aynı zamanda mektuplarda göze batan bazı çelişkileri de açıklar. Yazıların geneline hâkim olansa kendinden emin, yazdıklarının bilincinde ve esprili bir sestir. Aralarında Lady Mar ve Alexander Pope gibi ünlü isimlerin de olduğu arkadaş çevresine yazılmış mektuplar, yazarın kişisel ilgi alanlarını olduğu kadar İngiltere’ye dair politik görüş ve eleştirilerini de yansıtır. Lady Montagu kendisini Türkler hakkında en güvenilir bilgi kaynağı olarak ilan ederken, Jean Dumont ve Aaron Hill gibi erkek seyyahların yazdıklarını yalanlayarak devre dışı bırakır (144-45). Öte yandan seyahatname okurlarına da sitem etmeyi ihmal etmez. “Abartılı bir şeyler yazsak inanmazlar, sıradan ya da daha önce yazılmış şeyleri yazsak eleştirirler, okumazlar” (156-57) diyerek seyyahların ne kadar zor bir konumda olduklarını belirtir. Edirne’deki Türk hamamı ziyaretini anlattığı mektup bugüne kadar en çok incelenen ve eleştirilen bölümler arasında yer alır. Lisa Lowe’un retoriklerini hatırlayacak olursak, Lady Montagu’nun bu hamam sahnesinde hem yakınlık/özdeşlik kurma çabası, hem de kendini asil bir İngiliz hanımefendisi olarak konumlama, yani hamamdaki diğer kadınlarla arasına mesafe koyması söz konusudur.

Hamamı, kadınların haftada bir evlerinden dışarı çıkarak sosyalleştikleri ve sadece kadınlara özel bir kamusal alan olarak gören Lady Montagu, mektubu yolladığı kadın arkadaşına bu mekânı, kadınlara has bir kahvehane gibi canlandırmasını yazar. Kadınların çok rahat davrandığı, çıplaklıkla barışık oldukları bu sosyal ortamda, Lady Montagu kabarık ve korseli kıyafetiyle sıcaktan bunalmış vaziyettedir. Buna rağmen soyunmaz, kadınlar da korsenin, Lady Montagu’nun kocası tarafından bedenini kilit altına alan özel bir koruma sistemi olduğunu düşündüklerinden ısrar etmezler. Sonuç olarak Montagu, gözetleyen/gözlemleyen konumunu kapırmaz, kadınları erotik nesneler yerine estetik bireyler (bu birey/nesne konusu halen tartışmalıdır) olarak tasvir eder, kendisinin yerinde olmak için can atan kim bilir ne kadar erkek ressam vardır yorumunu eklemeyi unutmaz. Bir yandan kendisine seyahatname külliyatında sağlam bir yer edin-

mek isterken, diğ er yandan Doğu/Batı sınırlarını zorlayan, Türkiye’deki kadınları İngiltere’dekilerden daha özgür ve doğal gösteren temsiller yaratır. Türk kadınlarını anlatır gibi yaparak, aslında kendi toplumunda onu rahatsız eden konuları hicveder. Lisa Lowe’a göre Lady Montagu’nun mektuplarında değ işkenlik gösteren sesler ç elişkili değ ildir, “sınıf ve sosyal statünün temsillerinin, feminizm ve Oryantalizmle” kesişmelerinden kaynaklanır (51). Meyda Yeğ enoğlu’nun iddiasının aksine, mektuplardaki karşılaştırmalar ve özdeşlik kurmalar harem kadını klişesini yerle bir eden, onu esir değ il, birey olarak tasvir eden pasajlar iç erir. Montagu’nun bir diğ er özelliğ i, mektubunda açıkça ifade ettiğ i gibi, gördüğ ü güzeller güzeli Türk kadınlarını ne erkekler gibi arzulaması, ne de kadınlar gibi kıskanmasıdır. Kendisini bu iki duyugudan arındırarak kadınları anlatabilmesini bir meziyet kabul eder (*Letters* 132).

Lady Montagu’nun Türk kadınlarının esir odalıklar değ il, İngiliz kadınlarından daha özgür kadınlar olduklarını ilan eden satırları çok bilinir ve kullanılır olmasına rağmen, ş imdiye kadar hiçbir Montagu analizinde görmediğ im bir pasaja dikkat çekerek bu bölümü bitirmek isterim. Lady Montagu, mektuplarının sonuna doğru Türk kadınlarına dair söylediğ i o meşhur lafı (“bu imparatorluğ un en serbest insanları yalnızca Türk kadınları,” 116) geri alır, yanılısama olarak nitelendirir. Kadınların gizli saklı ve toplumca onaylanmayan iş ler çevirdikleri ortaya çıkarsa, bunun tek cezası ö lümdür, çünkü burada “kıskançlık denen canavarın gözünü ancak kan doyurabilir.” Bu gösterişli dünyada aslında acı ve insanı bunaltan bir hava vardır (148). Bu bunaltıcı havanın sonucu olan ve formaliteye dayalı davranış lar, Türk kadınlarını Yunanlılardan ayırır (148). Ö zetle, Lady Montagu, Türk kadın temsillerinin değ işmesinde önemli rol oynamış bir yazardır, ancak seks kölesi olarak tasvir edilmiş Türk kadınının İngilizlerden daha bağımsız olduğ u yorumundan, sonraki mektubunda vazgeçmiştir. Bu bağlamda mektupların geneline bakarak, Türk kadını olumlu kurgulanmıştır demek yerine, bu temsilin, romantize edilmeden, abartılmadan yeniden ve farklı ifade edildiğ i yerler vardır demek daha doğrudur. Ancak bilinmeyen bir nedenle Lady Montagu analizlerinde bu, hayli gözden kaçmış bir noktadır.

Lady Brassey deniz yoluyla 1874 ve 1878 yıllarında İstanbul’a iki ayrı seyahat yapmış, anılarını tek ciltte, *Doğuda Güneş Işığı ve Fırtına* olarak Türkçeye çevrilebilecek kitabında toplamıştır. Bu kitap henüz Türkçeye çevrilmemiş olduğundan yapacağım alıntılar kendi çevirilerimdir. Lady Montagu’dan 150 yıl sonra yazılmış olmasına rağmen, İngiltere’de Türk kadınlarına karşı stereotiplerin değişmediğini, hatta daha da katılaştığını gösteren izlenimlerle doludur. Yine de Lady Brassey’nin Türk kadınlarıyla iletişim kurma çabası açıktır. Ancak gerek lüks bir yatta yaşadığı ve Türklerle minimum bağlar kurduğundan, gerekse Victoria döneminin önyargılarıyla görüş açısı sınırlandığından, Türk kadınlarını peçeden kurtarmanın onları özgürleştirecek temel değişim olduğunu ifade eder. Bana göre en temel kültürel körlük, kendi haremını yaratma ve koruma çabasıyla Türkiye’deki haremler arasında yakınlık kuramamış olmasıdır. Türk kadınlarının hayatındaki değişimlere dair en temel çelişkisi de onları bir yandan modernleşmiş görmek istemesi, diğer yandan bu sürecin (harem dekorları, mobilyalar, kılık-kıyafette değişimler) Türklerin otantik öğelerini giderek yok etmesinden duyduğu tedirginliktir. Said’in “konumsal üstünlük” duruşu diye nitelediği tavır, bu bölümdeki kadın seyyahlar arasında en yoğun şekilde Lady Brassey’de gözlenir.

Kitabın başlığı yazarın da belirttiği üzere semboliktir. Lady Brassey’in iki gezisi arasında geçen dört yıllık sürede, Osmanlı İmparatorluğu hem güneşli aydınlık günler, hem de fırtınalı dönemler yaşamıştır. Zaten Lady Brassey’in kocası Lord Thomas Brassey’in İstanbul’a gelmesi, Osmanlı ve İngiliz hükümetleri arasında 1878’de yapılan bir anlaşma sonucunda gerçekleşmiştir. Bu anlaşmaya göre, İngilizler olası bir Rus saldırısına karşı Osmanlı hükümetini korumayı garanti etmiş, karşılığında Kıbrıs adasının yönetimini ele geçirmişlerdir. Ancak kitabın hiçbir yerinde bu politik gelişmelere ya da anlaşmaya değinilmez.

Nancy Micklewright’ın Lady Brassey hakkında yazdığı *A Victorian Traveler in the Middle East* kitabında da belirttiği üzere, bir seyyah olarak Lady Brassey’in asıl ilgilendiği konular, gezdiği coğrafyaların bitkileri, taş-

ları, jeolojik yapısı ve biraz da kültüre has el sanatlarıydı. Bu yüzden de, Türk kadınlarına ve onların yaşam biçimlerine dair ayrıntılar kitapta fazla yer tutmaz. Sadece saray erkânıyla görüştüğü de unutulmamalıdır. Kitaptan yaptığım çıkarıma göre, Lady Brassey'in sıradan Türk kadınlarını gözlemleyebildiği tek ortam, Tatlısu'da [Kâğıthane veya Gökusu] yapılan bir pikniktir –ki izlenimleri arasında yer tutmaz. Onun dışında ya haremelerde ağırlandı, ya da Türk kadınlarını yatına davet ederek kendi sohbet ortamını yaratmıştır.

Tanıştığı kadınlar arasında Madam Kiasim ve iki kız kardeşe dair izlenimlerine özellikle değinmek isterim. Yatında ağırlamış olduğu kadınlardan Madam Kiasim'i, Lady Brassey şöyle anlatır:

Ferace ve yaşmağını çıkardı. İki farklı tonda kahverengi kumaştan yapılmış şık kıyafetiyle tıpkı bir Fransız kadınına andırıyordu... Bir Avrupalının tüm tavırlarına sahipti. Kitaplara, resimlere ve genel hayata dair yaptığı yorumlar, âlâsıyla mantıklı ve ayakları yere basan biri olduğunu gösteriyordu. Bu bilgileri nasıl edindiğini ya da aslında eğitilmiş bir köleden fazlası olmadığını tasvir etmek zordu (110).

Yukarıdaki satırlarda birbiriyle çatışan iki nokta var. Lady Brassey, Madam Kiasim'ı tüm hal ve tavırlarıyla bir Avrupalı olarak tasvir ettiğinden, Batılı okur açısından ortaya, olumlu ve duygudaşlık (empati) kurabileceği bir kadın portresi çıkıyor. Ancak hemen ardından gelen cümle, yani aslında bir harem kadını olarak, Madam Kiasim'in eğitilmiş bir köleden farklı olmadığı ifadesi, bu olumlu portreyi çarpıtarak ve Batılı okuru Türk kadınından uzaklaştırarak, farklılığın altını çizmekte. Aynı zamanda Victoria dönemi İngiliz kadınına, Türk kadınına kıyasla daha üstün bir konuma taşımakta. Öte yandan kitabın ilerleyen bölümlerinde Lady Brassey, Türk kadınlarının Paris modasını taklit ettiğinden, yaşmaklarının çok inceldiğinden yakınıyor. "O güzelim doğulu kıyafetlerini terk etmişler, ancak şu modaya uygun halleriyle eski hallerinin yarısı kadar dahi güzel değiller" diyor (386). Bu tür yorumların sadece Lady Brassey tarafından yapılmadığını, aksine Batılı kadın seyyahların izlenimlerinde gözlemlediğim ortak noktalardan biri olduğunu belirtmem gerek. Nitekim Grace Ellison ve Hester Donaldson

Jenkins'te de bu kararsızlık ifadeleri yer alır. Bir yandan Şarkın büyüünü ya da otantikliğini korumak, diğer yandan harem kadınlarının hayatını baskı ve esaretle özdeşleştirdiklerinden, onlara “Şark” zincirlerini kırmakta yardımcı olmak, “yol göstermek” isterler.

Lady Brassey'in haremde ziyaret ettiği bir diğer kadın Prenses Azizieh'dir. Lady Brassey onuruna yapılan ve bugünün tabiriyle bir moda defilesi olarak nitelendirilecek geleneksel kıyafet gösterisinden etkilenen Brassey, İngiliz mürebbiyeler tarafından eğitilen Türk kadınlarının harem hayatına isyan edeceğinden emindir. Türk kadınları sürekli hayatlarından şikâyet eden, sigara içen ve Lady Brassey'e özenen varlıklar olarak tasvir edilmiştir. Ancak 28 Ekim'de yazılmış izlenimlerin bir yerinde şarkiyatçı edebiyatın tek tip harem temsillerine karşı çıkan önemli bir yorum yer alır:

Bugün bazı harem ziyaretlerinde bulunduk. Fuat Paşa'nın torunu bizi son moda bir Fransız elbisesi içinde karşıladı. Bizi selamlamak için elindeki Fransızca romanı masaya bıraktı. Tunus'taki harem-lere ne kadar tezat bir görüntü bu... Türkiye'de bugünün çocukları yaşamak sisteminin, ev hapsinin en zalim geleneklerden olduğunu ve katlanmamak gerektiğini düşünerek yetişiyorlar (86-87).

Bu pasaj her şeyden önce Tunus'taki haremle Türk harem-lerinin farklılığını belirterek, İngiliz okura tek tip bir Şark olmadığı mesajını verir. Ancak harem kadınları her şekilde özgürlük özlemi çekerler ve Lady Brassey'e yaşamı hakkında pek çok sorular sorarlar. Lady Montagu'nun aksine, Lady Brassey onları Said'in tanımladığı anlamda “konumsal üstünlüğünün” altını çizerek yanıtlar, kendi toplumunu da eleştirerek değil. Birazdan değineceğim üzere Lady Brassey, aslında ne kadar izole ve geleneksel bir yaşam sürdürdüğünün farkında değil gibidir. Dikkatlice sınırları çizilmiş yatında bir tür harem kurduğunu keşke onu ziyaret eden Türk kadınlarından biri ima etmiş olsaydı!

1880'lerde Osmanlı kadın hareketinin bir parçası olarak yayınlanmış *Terakki-i Muhadderat* ve *Hanımlara Mahsus Gazete* gibi dergiler mevcuttu. Ancak Lady Brassey bunlardan bihaber ve Türk kadınlarını haremle-

re hapsedilmiş modern, eğitimli ancak yine de “zavallı” kadınlar (87, 106) olarak görmekte. Bu aslında Judy Mabro’nun deyiimiyle bir çeşit kültürel körlük. Batılı seyyahların Ortadoğulu kadınları nasıl algıladıklarına dair yapılan ilk akademik çalışmalardan olan *Veiled Half-Truths: Western Travellers’ Perception of Middle Eastern Women* (1991) adlı kitabında Mabro, bu kültürel körlüğe dair şöyle bir iddiada bulunur: Belki de Batılı kadın seyyahların Türk kadınlarının hayatlarını incelerken kullandığı “sıkılmış, hapsolmuş” gibi terimler, onların kaçtıkları kendi hayatlarını özetlemektedir (12). Ülkelerine dönüp benzer ortamlarda aynı İngiliz gelenek-göreneklerini sürdürmek zorunda oldukları boğucu hava, bu Türk haremlerindeki o kadar çok benziyordu ki bunu kabul etmek yerine, bastırmak ve Türk kadınlarını ötekileştirmek daha rahatlatıcı bir yoldu. Bu ispatlaması zor ve tartışmalı bir iddia olmakla birlikte, akla uzak değil.

James Ryan’ın “Our home on the ocean: Lady Brassey and the voyages of the *Sunbeam* 1874-1887” makalesini okuduktan sonra, ben de açıkçası Lady Brassey’in okyanus üstünde bir harem yarattığını ve bu mekânın, eleştirisini yaptığı Türk haremlerinden o kadar da farklı olmadığını düşündüm. Benzer şekilde Jane Robinson, *Wayward Women* adlı kitabında Lady Brassey’in bir anne ve eş olarak kadınlık rollerini gerçekleştirebilmesi için her gece “taşınabilir küçük İngiltere’sine” dönme ihtiyacından söz etmiştir (204). Mesele biraz tanım ve algılama ile ilgiliydi. Robinson analizinde yattaki diğer çalışanların girmesinin yasak olduğu bu özel mekânı, harem olarak değil “mobil imparatorluk” olarak nitelendirmiş (200). Haremle *Sunbeam* adlı yatın özel odaları arasındaki paralelliği kurmamda bana asıl yardımcı olansa, Selma Ekrem ve Zeynep Hanım’ın Avrupa ve Amerika’daki bazı mekânları harem olarak nitelendiren satırlarıydı. Teresa Heffernan da “Veiling, Race, and Nations” adlı makalesinde Lady Brassey’in Türk kadınlarına dair yorumlarını pek samimi bulmuyor. Heffernan’a göre, Brassey yaşmakların kaldırılması, harem sistemine son verilmesini isterken, aslında “feminizmi yurtdışında sömürgeci bir strateji” olarak kullanmaktan başka bir şey yapmıyordu. Yoksa ne diye kendi ülkesi İngiltere’de kadınların oy hakkı için mücadele eden süfrajetlere karşı tavrı almış olsun (147)?

Lady Brassey'in kendisine güvenli ve başkalarının giremediği bir mekân yaratıp dönemin soylu İngiliz hanımlarından beklenen toplumsal cinsiyet rollerini dikkatle yerine getirip *Sunbeam*'de bir harem yarattığını düşünüyorum. Yukarıda da değindiğim gibi bu biraz da özel mekânların nasıl tanımlandığına ve ne amaçla kullanıldıklarına bağlı. O yüzden "yüzen İngiliz Haremi" başlığını kullanırken o dönemin kadın seyyahlarından Zeynep Hanım ve Selma Ekrem'den esinlendim. Haremi, sınırları esnek ve geçirgen bir sözcük olarak aldım ve bu yolla analizini yaptığım metin yazarları olan Türk kadınlarla aramda zamandizinsel yapısı olmayan bir işbirliğine gittim.

Grace Ellison'ın 1915 yılında basılan *An English Woman in A Turkish Harem* (Bir Türk Haremünde Bir İngiliz Kadını olarak çevrilmesi gereken) kitabına göz atalım şimdi de. Kitabın içeriğine dair analizlerden önce, Türkçeye kazandırılan Ellison kitaplarının başlıklarına kısaca değinmek isterim: *İstanbul'da Bir Konak ve Yeni Kadınlar*, *Abdülhamid'in Kızı*, *Ankara'da Bir İngiliz Kadını*, *Bir İngiliz Kadını Gözüyle: Kuva-i Milliye Ankarası ve İlk Meclis'in Perde Arkası* (Dr. Rıza Nur ile ortak) Türkçede mevcut kitapları. Her biri ayrı bir yayınevinden çıkmış ve farklı bir çevirmen tarafından çevirisi yapılmış bu kitapların başlıkları da, Türkçede keyfi şekilde değiştirilmiş ki bu araştırmacılar ya da genel anlamda okurlar için lüzumsuz bir kafa karışıklığı yaratabilmekte.

Kimi zaman şarkiyatçı, kimi zaman milliyetçi yorumlarına rağmen, Türkiyeli kadınları tipik kalıpların dışında anlatabilmiş kadınlar arasında Ellison'ın yeri ayrıdır. 1905-1927 yılları arasında tek başına bir kadın gazeteci olarak, Türkiye'ye beş defa seyahat etmiş olan Ellison'ın yolculuk gözlemleri İstanbul ile sınırlı değildir. Üstelik Türkiye'de bulunduğu zaman dilimine bakılınca, çok kritik ve değişimin en yoğun yaşandığı süreçlere tanıklık etmiş olması da Ellison'ı diğer kadın seyyahlardan ayırır. *The Book and the Veil* kitabında Yeşim Ternar, Ellison'ın yazdıklarına ve yaşamına bakarak onu, bugünün deyiimiyle "araştırmacı gazeteci" olarak tanımlar (18). Ellison'ın kitabına adını veren harem, Sultan Abdülhamit'in başveziri Makbule Hanım'ın (kitapta Fatma olarak geçer) konağıdır. Makbule Hanım'a dair çok kısıtlı bilgiler verilmiş olsa da, okur, onun tekeşli bir evlilik sürdür-

düğünü, Perihan adında bir kızı olduğunu ve konağında birden çok hizmet-kâr çalıştırdığı gibi detayları satır aralarından çıkarabilir.

Teresa Heffernan ve Reina Lewis'e göre *An English Woman in A Turkish Harem* kadın seyahatname edebiyatında çığır açan bir kitaptır, çünkü ilk defa bir İngiliz kadın gazeteci İngiliz hükümetinin dış politikasını açık-ça eleştirmiş, Türkiye'den yana bir tavır sergilemiştir (xxvii). Bir seyahat-name yazarı olarak Ellison, tanınmış yazarlara referans verme, Cambridge Üniversitesinde Ortadoğu uzmanı Edward Grandville Brown'un önsözü ve kendi çektiği fotoğraflar yoluyla eserini geçerli ve saygın kılmıştır. Buna ek olarak, döneminin yazarlarına hiç değinmemesi, yine bu alanda kendine özel bir yer edinme çabası olarak yorumlanabilir.

Tam bir geçiş döneminde yazıyor olması itibarıyla, Ellison'ın kitabında “çelişkili ifade” gibi görünen bazı kısımlar, aslında yazarın anlatmak istedikleri ve hitap ettiği okur kitlesiyle yayınevinin beklentileri arasındaki gerilimin yansımalarından ibarettir. Örneğin, kitabın açılışında Fatma'nın kendisini tek başına otelinde ziyaret edebiliyor olmasını, İstanbul'da kadınlara mahsus lokantalar açılmış olması örneği ile birleştirip bunları Batılılaşmanın ve kadınların özgürleşmesinin somut örnekleri olarak verir (5). Öncesindeyse misafir olduğu konağın gayet şarkiyatçı bir tasvirini yapar: “Şu an yaşadığım konağın etrafını saran, güzel ve sonu gelmeyen bir hüznün manzarasıdır... Camiler, minareler, yas tutan servi ağaçları bir dua gibi cennete uzanır, ifadesi imkânsız bir hüznün Şarktaki hayatın temelidir” (1). Bir yandan peçenin kaldırılmasından yanadır, diğer yandan kadınları himaye eden geleneklerin korunmasının önemine değinir.

Ellison, Abdülhamit döneminde (1876-1909) kadınlara uygulanan baskılardan sonra şu an gördükleri reformlar karşısında duyduğu heyecanı okurlarla paylaşır (5). Aynı zamanda bir fotoğrafçı olarak hali hazırdaki malzemelerle yetinmeyeceğini belirterek kendi fotoğraflarını çeker. Ancak bunlar Türk haremini yansıtmadığı gerekçesiyle yayınevince reddedilir (19). Bu ve benzer olaylar Ellison'ın kitabındaki çelişkileri açıklar. Batılı okurun da yayıncının da beklentisi farklıdır. Onlar uzun ve her nedense sürekli hüznün saçan minareler, ağaçlar, dereler görmek ister. Kadınlarsa gizemli, ita-atkâr ve harem sınırları içinde olmalıdırlar. Grace Ellison da Türk hayranı

bir gazeteci olarak bu kalıpların dışında bir portre çizmek ister. Bu yüzden Heffernan ve Lewis kitabın önsözünde onu “anti-Orientalist” bir feminist olarak tanımlar (xxviii). Oysa Ellison’ın bu kitapta kullandığı dil âlâsıyla şarhiyatçı öğeler taşır. Oryantalizm içinden konuşsa da bazı kalıpları kırmaya çalışan, bu yüzden tutarsızlıklar gösteren bir kadın gazeteci olarak tanımlanması daha yerindedir.

Peçeye karşı olumsuz ve keskin yargılarıyla Ellison, çarşafa girme deneyimini menfi olmayan ifadelerle anlatan Lady Montagu’dan ayrılır. Montagu ile kesişen tek nokta her ikisinin de peçe takan kadının artık bir gölgeye, tanınması imkânsız bir mahlukata dönüşmesinden dolayı kendi hareketlerinin sorumluluğu almamasına dairdir. Montagu’ye göre çarşaf ve peçe pratikleri kadınlara çapkınlık yapma imkânı sunar (116). Ellison’a göre doğruluk ve erdem gibi değerlerden sapmaya meyleden çarşafli kadınları, yaptıklarından sorumlu tutacak kimse yoktur (70). Çarşaf giymek özellikle yazın bir işkencedir, peçe kadının etrafındaki renkli güzellikleri ancak kara-kalem çizgileri gibi görmesine yol açar (60-61). Ancak Ellison’ı çok şaşırtan bir durum daha vardır ki (askeri yönetici Cemal Bey’in anlattıklarına da dayanarak), o da Türk kadınlarının çoğunun peçeden vazgeçmek istememesidir. Bu, aslında günümüzde de türban sorunu başlığıyla feministler arasında tartışılan bir konu değil midir? Bir grup kadının kendini bilerek ve isteyerek kapatması, bundan 100 yıl önce de Batılı kadınları şaşırtmış demek. İki ülkenin kadın ve reform politikalarını karşılaştırarak yorumlar yapan Ellison, Heffernan ve Lewis’e göre aslında İngiliz erkeklerini eleştirmektedir: Türk kadınları yenilikleri ve Batılılaşmayı eğitilmiş erkeklerin desteği ile hayata geçirirken, İngiliz feministler (süfrajeterleri kastederek) hükümete ve diğer erkeklere karşı bir mücadele vermektedirler. Çoğu zaman alaylara maruz kalırlar ve eylemlerinden dolayı cezaevine atılırlar (xx). Ellison’ın Türkiye’deki durumu paravan yaparak İngiltere’yi eleştirmesi bu örneklerle sınırlı kalmaz. İşçi kadınların iş güvenliği olmadan çok zorlu koşullarda çalıştırılmalarını da eleştirir (37). Haremlerdeki konforlu hayata gıpta eder. Bu elbette sınıfsal ayrımı gözden kaçırarak problemli bir karşılaştırmadır. Aynı zamanda kadının ekonomik bağımsızlığın bedelini çok ağır ödediğini ima ettiği halde, bunun altındaki asıl nedenleri incelemeyiz.

Ellison, Türklere ve Türkiye'deki yaşam tarzına dair kurguladığı ve bozulmasını istemediği öğelerin altını çizdiğinden şarkiyatçı lenslerini kitap boyunca çıkarıp atamaz. Divanların, yer sofralarının yerini Batılı mobilya takımlarının almasından hazzetmez (20-21). Her şeye rağmen, Ellison Türkiye'de olmaktan ve Türkiyeli kadınlarla dostluklar kurmaktan memnundur. Kadınlar arası diyalogun öneminin farkındadır. Başta Halide Edib olmak üzere birçok kadını ismen tanıtır, onların eserlerinden, başarılarından söz eder (66-67).

Bu bölümün başında değindiğim gibi, doktora tezimde Amerikalı gazeteci yazar Anna Bowman Dodd ve eğitimci Hester Donaldson Jenkins'a da yer vermiştim. Olumlu Türk kadını temsillerinde bu iki isim önemlidir. Her ne kadar burada onların yaşam yazınlarına dair detaylı çözümlemelere girmesem de, eserleri tanıtmadan geçmek içime sinmiyor. Belki bu iki ismi ilk defa duyanlar olabilir ve zamanında benim yaptığım gibi, onlar da bu kısa tanıtımlardan ilham alarak metinlerin orijinalini okuyup sondaja başlarlar.

Dodd'un *In the Palaces of the Sultan*'ını (1903) okumak iki açıdan önemlidir: 1. 1900'lerin başında, Sultan Abdülhamit devrinde "yeni dalga Amerikan Oryantalizmi"nin izlerini sürmek, 2. Okur kitlesinin beklentileri ile kendi gördükleri ve yazmak istedikleri arasında kalan bir kadının, bu kaygılarla nasıl baş ettiğine tanıklık etmek (Heffernan xi). Dodd, bir yandan uzaklardan gelip hayallerindeki haremi bulamadan dönen Amerikalı turistlerle dalga geçerken, diğer yandan Abdülhamit ve Osmanlı sarayı tasvirlerinde gördüklerinin ötesinde fantezilerle sayfalarını süslemekten geri kalmaz. Kitabın 6. Bölümünde, İslam dininden dolayı Türk kadınlarına, Batılı kadınlardan çok daha önceden tanınmış bazı mülkiyet ve boşanma haklarına değinerek okuru şaşırtmayı amaçlar. Ancak, İstanbul'un kozmopolit nüfusundan olumlu bir özellik olarak söz etmemesi ve Türklerin, Osmanlı'daki diğer azınlıklar üzerindeki otoritesini savunması, Dodd'un örtük/kibar ırkçılık olarak adlandırılabilir bir özelliğine dikkat çeker.

Hester Donaldson Jenkins ise *Behind Turkish Lattices: The Story of a Turkish Woman's Life* (1911) kitabında, eğitimci kariyeriyle doğru orantılı olarak, okurunu her şeyden önce bilgilendirmeyi amaçlar. Kendisini arka plana iterek, uzun uzun sadece Türk kadınından (genç kızlık, evlilik, an-

nelik rolleri ve tüm bu süreçlerdeki gelenek-görenekler, kılık-kıyafet, dini bayramlar vb.) söz eder. Ancak bu metin de şarkiyatçılığın paradokslarına örnek teşkil etmekten kurtulamaz. Jenkins'e göre, bir Türk kadını en iyi eğitimi ancak Batılılar tarafından kurulmuş okullarda alabilir. Bunların arasında da en iyisi elbette (!) Halide Edib'in de mezun olduğu Amerikan Kız Kolejidir. Jenkins, Türkiye'de dostluk kurduğu arkadaşlarını ismen anar, onlara teşekkür eder. Ancak aslında Türkiye'deki kadınlar onun gözünde iki gruba ayrılmışlardır. Bir yanda Halide Edib'ler, diğer yanda "basit ve küçük bir çocuk gibi kontrol edilemez" olanlar (21). Gerçi Jenkins onları da potansiyel olarak "eğitilebilir" bulmaktadır, çünkü "Batılı metotları çabuk 'kavradıklarını' gözlemlemiştir" (179). Bu paradoksal örnekler, bir yandan Jenkins'in "eğitim şartı!" mesajının altını çizmekte, diğer yandan Edward Said'in "konumsal üstünlük" olarak adlandırdığı duruma işaret etmektedir.

Türk kadınlarına, iyi niyetli kız kardeşler gibi yaklaşılsalar da (ki bu yaklaşım kimi zaman poligamiyi ve peçe takmayı savunacak dereceye varır), bu bölümde adı geçen kadın seyyahların hepsi, düşüncelerinde farklı dozajlarda ırkçı ve milliyetçi diyebileceğimiz unsurlar barındırır. Bu kitabın başkahramanları olan Zeynep Hanım, Selma Ekrem ve Halide Edib bugün "hareme edebiyatı" denilen ve seyahatnamelerin bir alt-janrı kabul edilen (Lewis, "Harem Literature" 48-49) bu külliyyatın farkındaydılar ve bu mevcut bilginin bilincinde olarak yazdılar.

Sonuç itibariyle, yukarıda incelenen eserlerden anlaşılacağı üzere, İngiltere ve Amerika'dan Türkiye'ye seyahat etmiş kadınların izlenimlerinden bir kısmı gayet olumlu ve Türkiye'deki değişimleri ve yaşam pratiklerini destekler niteliktedir. Yazarların, yaşadıkları dönemlerin, politik ve ekonomik şartların ve eserlerinin pazarlanma taktiklerinin sınırları dışına çıkmaları zor olsa da mümkündür. İktidar destekli kıyafet reformları (başta çarşaf ve ferace olmak üzere), kadının kamusal alana katılımı, eğitim ve iş imkânları yaratılma süreçlerinden tutun da doğum sonrası gelenek ve göreneklerden yemek alışkanlıklarına kadar sayısız birçok konu Batılı kadın seyyahlara malzeme sunmuştur.

Batılı yazarların temsillerindeki farklılıkların nedenlerine tarihsel bağlamda yapılacak bir araştırma da farklı bir ışık tutabilirdi. Teresa Heffer-

nan bunu “Traveling East – Veiling, Race, and Nations” yazısında önermiştir. Şöyle ki Lady Montagu, 19. yüzyılda ortaya çıkan ırksal söyleme dayalı bir milliyetçilik anlayışı öncesinde seyahat etmişti. Onun için Türkleşmek, Müslüman gibi davranmak, yani dine dayalı bir dönüşüm demektir. Lady Brassey’in yolculuk yaptığı dönemse, Britanya emperyalizminin en güçlü yıllarına denk düşüyordu. Kendi ülkesinde kadınların oy hakkı için yaptıkları eylemlere karşı olan Brassey’in, Türkiye’deki kadınların “esaretine” dair yaptığı yüzeysel yorumlar, onun sömürgeci tavrını yansıtır. Grace Ellison ise, İngiltere’de süfrajist hareketinin ırka dayalı bir milliyetçilikle paralel gittiği bir dönemde Türkiye’ye gelmişti. İşte aynı ülkeden farklı zaman dilimlerinde yola çıkan bu üç İngiliz kadının, kadın haklarına ve Türk kadınlarına bakışları bu tarihi arka plandan dolayı da farklıdır.

Okuma pratiklerine dair söylenecek en önemli nokta, seyahatnamelerin altında ikinci ve dolaylı mesajlar aranması gerektiğidir. Adı geçen eserlerde okurlara sunulanlar, paylaşılan gözlemler sadece ipuçlarıdır. Uzaklara giderek, uzakları anlatır gibi görünerek, aslında bir kadın kendi toplumuna ve yönetimine dair ince eleştiriler yöneltebilir. Üstelik tüm bunları başını derde sokmadan, farklı kültürleri ve kadınları anlatarak, onlarla arasında sağlıklı bir diyalog geliştirirken yapar.

“HAYALİ BATILI GÖZ”: ZEYNEP HANIM VE SELMA EKREM’İN SEYAHAT NOTLARI

Türkiye’den Batıya ya da Türkiye’nin doğusuna yolculuk eden kadınlar için seyahatname yazma süreci daha da karmaşıktı. 20. yüzyıl başında sayıca çok az olmalarına rağmen yine de nicelikteki bu azlık teorideki eksiklik için bahane olmamalıdır. Yazarların eserlerinin İngilizce olması, yayın ve hitap edilen okurlara dair kaygıları göz önünde tutma gibi ek unsurlar eserleri daha da incelemeye değer kılar. ODTÜ’de yüksek lisans yaptığım yıllarda, Türkiyeli birinin niye İngilizce yazmaya karar verdiği konusuna dair, kendi hayatımızdan ve çevremizden de örnekler düşünerek, danışmanımla hayli spekülasyonlar yapmıştık. Mesela, aileden herkesin anlamaması için İngilizce günlük tutmak, anadilinde söylerken çekineceğin (gönül işlerine dair detaylar ya da küfürlü ifadeler) bazı şeylerin İngilizce yazılıp söylenmesi, aslında sıkça başvurulanan bir ifade biçimiydi. Günümüzde bu tartışmalar, özellikle Elif Şafak’ın kitapları etrafında artacağa benzer, çünkü kendisi her iki dilde de aynı rahatlıkla yazdığını ifade etmiştir.¹ İngilizceyi kullanmak, kimi zaman Batılı okurla dertleşmeyi seçmek, kimi zamansa, artık temsillerin konusu/malzemesi değil, yaratıcısı da olabileceğini Batılı okura ispatlamak anlamına gelebilir.

Zeynep Hanım 1908 yılında Grace Ellison’a yazdığı mektupta bakın ne dilemiş:

Türkiye hakkında yazılan her on kitaptan dokuzunun yakılabilmesi ni isterdim!... Ve kadınlar hakkında ne saçmalıklar yazılmış! Yazarların bunları nereden bulduklarını düşünemiyorum... Okuduğum her kitap bir şekilde Türk kadınına haksızlık ediyor. Bizi tek bir kadın dahi anlayamamış. Tek bir kadın bile bizim bir kalbimiz, aklımız ve ruhumuz olduğuna inanmamış (178).

Her ne kadar içinde kitap yakmak gibi radikal “çözümler” barındırsa da, bu alıntıyı seçme nedenim zamanın Türk kadınları arasında şarkiyatçı edebiyattan bıkkınlığın boyutlarını göstermek. “Grace sana söylüyorum Batılı okur sen anla!” mesajını okumamak mümkün değil. Uzun yıllar çalışmamış, bir kenarda baskısı tükenmiş olarak dursa da 20. yüzyıl başında yazılmış bu serzenişlere hak vermemek olmaz. Günümüzde dahi yurtdışına iş ya da eğitim amaçlı giden her Türkiyelinin maruz kaldığı saçma sorular Zeynep Hanım’a da Selma Ekrem’e de yöneltilmiş olmalı. Oysa Zeynep Hanım yolculukları sırasında kendi seyyah-yazarlık hakkını kullanarak hareme ya da kadınların spor aktivitelerine dair çok altüst etme, tersine çevirme metotlarıyla yaklaşmış. Özellikle Meltem Ahıska’nın Türkiye kontekstinde yaptığı çözümlemelere baktıkça ve Batılı-olmayan tüm öznelerde mevcut olduğunu varsaydığı “hayali Batılı Göz” kavramını irdeledikçe, bu bölümde garbiyatçılık söylemini kullanmak bana en açıklayıcısı gibi geldi. Zeynep Hanım ve Selma Ekrem’in yazdığı Türkiye ve Türkiyeli kadını anlatan İngilizce seyahat izlenimlerini okuyunca bu metinlerin aslında “hayali Batılı seyirciye sergilenen bir performans” gösterisi olduğunu gözlemledim (“Occidentalism” 367).

Bu performans gösterileri günümüzde de son sürat sergilenmekte ve çeşitlenmektedir. Batılı addettiğimiz öznelerle bir şekilde iletişime geçen her sınıf ve bölgeden insanımızın bu konuda anlatacak bir hikâyesi mevcut. Beni en çok etkileyen ve 100 yıl öncesi ile bugün arasındaki bağların altını çizen örneklerden biri burada parantez açarak paylaşmak istediğim Seçil Akgün’ün saha çalışmasından bir anekdottur. Yapılan görüşmenin Kanada’da yazılan bir teze malzeme olacağını bilen görüşmeci, öncelikle Akgün’e “neleri anlatmamı istiyorsun?” sorusunu sorar. “Anarşi yıllarından” ya da “Türkiye’de dul kadın” olmanın zorluğundan söz etmek istemez, Türkiye’nin gelişimini örnekleyen, haliyle Batıdaki temsili bakımından son derece olumlu bir anlatıya başlar. Diyarbakır’ın ne kadar gelişmiş büyük bir şehir haline dönüşmüş olduğuna dair heyecanını ifade ettiği bir performans sergiler. Akgün kayıt cihazını kapadığındaysa aynı kadın “Aslına bakarsan Türkiye hiç mi hiç gelişmedi (...) Bence sen Kanada’da kal, hiç dönme buralara” diyerek, Batıda duyulmasını istemediği gerçek görüşlerini Türkiyeli

genç kadınla paylaşır, tavsiyede bulunur (Ahıska, “Şarkiyatçılık/Garbiyatçılık: Modernliğin Çıkmazı” 194-195). Demek ki Batılı okur için kurgulanan temsiller ile Türkiyeli bir grup için şekillendirilen temsiller arasında çeşitli nedenlerden dolayı (“kol kırılır yen içinde kalır” mantığıyla milli gururu incitmeme, ülkesini temsil etme vb. kaygıları ile) ciddi farklılıklar olabilir.

Zeynep Hanım da Selma Ekrem de İstanbul’un batısına doğru çıkışları yolculuklarda sadece özgürlük sevdasında olmamış, Batıyı gözlerinde o kadar da büyütmemiş ve Türkiye hakkındaki önyargıları sarsmaya özel bir gayret göstermişlerdir. Ancak diğer yandan, hedef kitleleri Batılı okur olduğundan dolayı da onların şarkiyatçı beklentilerini hepten boşa çıkarmamışlardır. Bu, yazılarına düalist bir yapı unsuru katmıştır. Harem konusuna değinmiş, gelenek göreneklerini Batıinkıyla kıyaslamış, ancak aileleri ortalama bir Türk ailesinin yapısına uymadığı, fazlasıyla Batı kıyısına düştüğünden dolayı metinlerde yine birbiriyle çelişen ifadeler yer almıştır. Kitaplarındaki görsel malzeme konusuna belki de hiç değinmemek en iyisidir. Çünkü fotoğraflar metindeki kaygılara kimi zaman ters düşen mesajlar içerir ve kimler tarafından seçilip kitaba alındıklarına dair elimizde bir ipucu yoktur.

Çok da net olmayan mevcut bilgilere ve kitabın yayın yılına dayanarak Zeynep Hanım’ın Avrupa seyahatine çıktığında yirmili yaşlarının başında olduğu söylenebilir. Grace Ellison’a gönderilen ilk mektuplar yazılırken, Selma Ekrem ancak ailesiyle yolculuk edebilen dört yaşında küçük bir kızdı. Aralarında yaklaşık on beş yaş kadar fark olması olası. Seyahat rotaları tutmasa da çıkış noktaları aynı şehirdi: İstanbul.

“An Ottoman Occidental in Europe” başlıklı makalesinde Carter Vaughn Findley, on dokuzuncu yüzyıl sonunda Batıya giderek izlenimlerini yazmış olan seyyahların yorumlarının, kimlik oluşumunda etkili olan çok farklı değişkenlerle birbirinden ayrıştığını savunur. İşte bundan dolayıdır ki Batılı-olmayan ziyaretçiler Avrupa ya da Amerikan stili seyahatnameleri taklit etmekten ziyade, “kendi amaçları ve vizyonları” doğrultusunda bir “filtreleme ve yeniden şekillendirme” yoluna girmişlerdir (17). Findley’in tespiti çok yerindedir. Bu kitaba konu olan Selma Ekrem ve Halide Edib (ve daha az yer tutsa da Zeynep Hanım), tam da onun iddia ettiği gibi Batı taklitçiliğinden öteye

geçen, çelişkilere rağmen Batı eleştirilerini de yazılarından eksik etmeyen nevi şahsına münhasır seyyahlardır. Daha önce de belirtmiş olduğum üzere, gittikleri yerler, yaşadıkları ülkeler hakkındaki tavırları ve düşünceleri her zaman net değildir. Tanıklık ettikleri, maruz kaldıkları yeni ve yabancı kültürel pratikler onaylanıyor mu eleştiriliyor mu, anlamak bazen zordur. Ancak tüm bu süreçlerden geçerken, aktif ve yazılı olarak kendilerini ve çevrelerini yeniden kurguladıkları gerçeği ve ortaya çıkan temsiller inkâr edilemez. Bu da aslen kadın seyyahların mevcut şarkiyatçı literatüre müdahalesini gösterir.

Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cumhuriyetine geçiş süreci- ne has politik ve kültürel yüzlerce değişimin yaşandığı bir döneme tanıklık etmiş bu iki kadının eserlerine dair çok az sayıda çalışmanın olması (Reina Lewis, Kader Konuk, Gönül Pultar) bize şunu gösterir. Bu metinler, harem edebiyatı ve şarkiyatçılık söylemi içinden analiz edilmiş, Batılı-olmayan Özne'ye mahsus "hayali Batılı bakıştan" söz etmeyen çalışmalardır. Ben bu bölümde sadece bu eksikliğe bakmakla kalmayıp Zeynep Hanım ve Selma Ekrem'in kadın hak ve özgürlüklerine dair temel sorunlara feminist bir bakış açısıyla yaklaşımlarını da inceleyeceğim. Özellikle harem denilen kurguyu nasıl yeniden tanımlayıp farklı açılardan gördüklerini okumak, Türkiyeli okurları ilgilendirir diye umuyorum. Zeynep Hanım ve Selma Ekrem'i bugünün gözüyle "feminist garbiyatçılar" olarak tanımlıyorum. Bunu, kadın hak ve özgürlükleri üzerine yorum yaparlarken ve yine kadın odaklı referanslarını verirken, sürekli olarak Batı ülkeleri ve kültürleriyle karşılaştırmalar yapmalarına dayanarak iddia edeceğim.

A TURKISH WOMAN'S EUROPEAN IMPRESSIONS (1913):

ZEYNEP HANIM'IN PARÇALARA AYRILMIŞ SESİ

Zeynep, Arapça kökenli bir isim olup değerli taşlar anlamına gelir. Mahlas olarak seçtiği bu isim Zeynep [Zennur] Hanım'a uğur getirmedir. Kitabı ilk okuduğumda nasıl olup da bu kadar cesur ve özgür ruhlu bir kadının adı daha fazla duyulmadı acaba diye resmi tarih söylemlerine giderek daha çok kızmaya başlamıştım. Hakkında çok az ve şaibeli bilgiler olduğunu öğrenmek Zeynep Hanım'ı nazarımda daha da ilginçleştirdi. Otuzlu yaşlarına gelmeden hayattan vazgeçmiş, muhtemelen intihar etmiş olduğu

iddiası var (Ellison, *Turkey to-Day* 120). Orhan Koloğlu, *Loti'nin Kadınları* kitabında Zennur olarak analiz ettiği Zeynep'in hayatının nasıl sonlandığına dair üç ihtimalden söz eder: İntihar, verem ve Balkan Savaşı yaralıları için Adapazarı'nda bir hastanede gönüllü hemşirelik yaparken öldüğü (133). Kendisini bir yere ait hissedemeyen, aradığı huzuru ve yaşam tarzını ne Türkiye'de, ne Batıda bulabilmiş Zeynep Hanım'dan bugüne sadece mektuplar, dahası bu mektupların sahiciliğine dair argümanlar kalmış.

İçinde Zeynep Hanım'a ve kitabına dair analizlerin olduğu çok az sayıda makale bulabildim: 2000 yılında yayınlanmış Hülya Argunşah'ın bir kitap eleştirisi ve Kader Konuk'un 2004 yılında yayınlanan "Ethnomasquerade in Ottoman European Encounters" başlıklı, aslen Lady Montagu üzerine bir makalesi mevcut. Konuk, yazısını "Avrupa'ya Seyahat Eden Osmanlı Kadınları" alt başlığında otoetnografik (autoethnographic) eserler arasında Zeynep Hanım'ın mektuplarını da kapsayacak şekilde ele almış (400). Reina Lewis, *Oryantalizmi Yeniden Düşünmek: Kadınlar, Seyahat ve Osmanlı Haremi* (2006) ve editörlüğünü Nancy Micklewright ile birlikte yaptığı *Gender, Modernity and Liberty - Middle Eastern and Western Women's Writings* adlı derleme kitaplarının belli kısımlarında yine Zeynep Hanım'dan söz ediyor. Mevcut en eski kaynağa 4 Mayıs 1913 tarihli *New York Times* gazetesinde yayınlanmış "A Turkish View; Europe as seen by a Woman who Escaped From Turkey" başlıklı kitap tanıtımı. Buraya kadar bir sorun yok gibi. Çünkü bu kitap bölümleri, makaleler ve kitap tanıtım yazılarında Zeynep Hanım'ın var olup olmadığı gibi çok temel bir soruyu soran olmamış. Ta ki İrvin Cemil Schick, *Virgül* Dergisinin Eylül 2008 sayısında çarpıcı iddialarla ve Reina Lewis'i ağır şekilde eleştiren "Şarkı Bilmeden Şarkiyatçılığı Değerlendirmek" makalesini yayınlıncaya kadar. Schick, yazısını aslında sadece Zeynep Hanım'ın gerçekliğini sorgulamak üzerine kaleme almış. 1700'lerde François Pétis de la Croix'in Fransızca bir eserinin zamanla kurgu olduğunun unutulup Osmanlı ve İranlıların o metinde nasıl kendi halk hikâyelerini okudukları yanılışına kapıldıklarından başlayıp sözü Reina Lewis'in dil ve had bilmezliğine getirmiş (2-6).

Schick, Haziran 2008'de Amerika'nın Minneapolis eyaletinde düzenlenen bir konferansta Reina Lewis'le aynı panele konuşmacı olarak ka-

tılmış ve ona kendisinin de cevabını bilmediği şu soruyu sormuş: “Zeynep Hanım diye birisi gerçekten yaşamış mıdır? Yoksa o kitabı Grace Ellison yazmış, sonra da bir Türk kadınının yazdığı süsünü vererek mi yayınlamış?” Soru cevapsız kalmış, ancak Schick *Virgöl*’deki makalesinde kitapta odaklandığı bir iki detayla aslında sorusunu kendisi yanıtlamış sanki. Örneğin, kitapta Zeynep Hanım Müslüman bir din adamını şöyle anlatmış:

Hoca Efendi sınıfımıza girdiğinde, onunla birlikte yanık kına ve sandal ağacından oluşan bir tütsü kokusu girdi içeriye. Mekke’deki kutsal mezarı ziyaret ettiğine delalet eden yeşil hırka ve sarığı, sakalını öyle beyaz, gözlerinin rengini öyle açık gösteriyordu ki, sanki başka bir dünyanın insanıydı. Gerçekten de bana, sırf duayla yaşayan o Hindistan fakirlerini hatırlıyordu, hem de çok (87).

İrvin Schick’e göre bu pasajın bir Osmanlı hanımı tarafından yazılmış olması birkaç sebepten dolayı imkânsız. Birincisi, yeşil sarık sarmakla Mekke’ye gitmiş olmak arasında bir ilişki yoktur. Bu renk bir sarık sarmak o kişinin peygamber soyundan olduğunu gösterir. İkincisi Hint fakiri benzetmesinin kullanılmış olması. Schick’e göre bu benzetmenin bir Osmanlı kadını tarafından kullanılması uzak bir olasılık, oysa bir İngiliz için aşına bir imge. Üçüncüsü, Hz. Muhammed’in mezarı “biraz olsun genel kültür sahibi” bir Müslüman’ın bileceği üzere Mekke’de değil Medine’dedir (5). Oysa bu yanlış kullanım Avrupa’da hayli yaygındı ve dolayısıyla Grace Ellison’ın da bu hataya düşmesi olasıydı.

Bu ayrıntılara dayanarak *Zeynep Hanım - Özgürlük Peşinde Bir Osmanlı Kadını* olarak Nuray Fincancıoğlu tarafından Türkçeye çevrilmiş olan *A Turkish Woman’s European Impressions* kitabının yazarının şaibeli olduğuna kanaat getirdim. Üstelik, Sarah G. Moment Atis’in *Rethinking Orientalism* kitabının eleştirisinde, Schick’in şüpheli yorumlarına çok yakın ifadeler yer almaktadır. Atis, Marc Helys ve Marie Lera mahlaslı yazarın Grace Ellison olma ihtimalinin çok yüksek olduğunu da belirterek, daha iyi bir araştırma yapılmasının gerekliliğine işaret eder (121-122). Ama bu yazıları okumak, zamanlama açısından benim için moral bozucu oldu elbet. Danışmanımla,

bu “gerçekte var olmamış yazar” ihtimalini bir dipnotla dahi olsun tezimde dile getirmeye karar verdikten sonra, Zeynep Hanım’ın şahsına değil de, metinde yazılanlara ağırlık vermek suretiyle tezi bitirdim. Ama İrvin Cemil Schick’in Lewis eleştirisine katkıda bulunmaktan, yani “Osmanlı kadınlarına dair” “olgusal sonuçlara” varmaktan kaçamadım (6). Tezimden yola çıkarak Türkçeleştirmek istediğim bu kitabın yazım aşamasında yine aynı soruyla yüzleşmek durumunda kaldım. Ekim 2009’da, İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi’nde düzenlenen Uluslararası Kadın Kongresinde tanıştığım Alev Aksoy Crouzier (kendisi Zeynep Hanım’ın da bir karakter olarak boy gösterdiği *Üçüncü Kadın* adlı bir roman yazmıştır), ayaküstü bir sohbet sırasında Zeynep Hanım’ın gerçekten yaşamış olduğunu söyledi. Paris Milli Kütüphanesinde Marc Helys’in mektuplarını bizzat okuduğunu ve orada Zeynep’e dair yorumlara rastladığını belirten bir e-posta yolladı. Bu yazışmada, Loti uzmanı Fransız araştırmacı Alain Quella-Villegér’in yeni çıkan *Évadées du harem* kitabını da Zeynep Hanım’ın sahiçiliğini kanıtlayan güvenilir bir kaynak olarak göstermekteydi. Belki daha da önemlisi, Alev Aksoy Crouzier’in, Loti’nin torununun eşi Madame Christiane Pierre Loti Viaud’un evinde, Marc Helys, Loti, Zeynep ve Melek Hanımlar arasındaki mektuplaşmaları ve fotoğraflarını inceleyerek uzun zaman geçirdiğini yazması oldu.

Zeynep Hanım’ın ya da mektupların sahiden var olup olmadığı üzerine daha fazla spekülasyon yapmak istemesem de *A Turkish Woman’s European Impressions* kitabına Schick’in tabiriyle “olgusal belge” olarak yaklaşmak iddialı olabilir. Diğer yandan Zeynep Hanım’ın mektuplarından vazgeçmiş de değilim. Sadece kitabın otantikliğine olan güvenim sarsıldığından dolayı onlara burada ayırdığım yer azaldı. Okuyacaklarınız Zeynep Hanım’ın bu kitabı yazdığı varsayımı üzerine yapılmış yorumlardır.

Turkish Woman’s European Impressions, Abdülhamit döneminde siyasi yasaklı olan Zeynep Hanım’ın kız kardeşi ile çıktığı Avrupa seyahatlerini anlatan 29 mektuptan oluşan bir kitaptır. 1906-1912 tarihleri arasında editör Grace Ellison’a yazılmış bu mektupların sadece bir tanesi kardeşi Melek Hanım tarafından yazılmıştır. Mektuplar Avrupa’nın değişik yerlerinde (Fontainebleau, Caux, Nice, Paris, Londra, Venedik, Marsilya ve Napoli) yazılıp yollanmıştır. Grace Ellison, Zeynep Hanım’ın tüm birikimine

ve hâkim olduğu Avrupa dillerine rağmen Avrupa'ya gitmesini "tavadan ateşe atlamak" olarak yorumlar (8).² Grace Ellison'ın, Zeynep Hanım ve kız kardeşinin durumunu bir özgürlük mücadelesi olarak görmekten ziyade, üzüntü ve umutsuzlukla izlemesi de (en azından editör olarak yorumlarını da göz önüne alırsak) kitabın sonuna, yani Zeynep Hanım'ın kendisini düş kırıklığına uğramış bir *désenchantée* olarak nitelendirmesine uygundur. Aslında Ellison'ın kendi hayal kırıklıklarını onaylatmak için bu kitabı yazmış olma olasılığı bence de azımsanacak bir iddia değildir.

Hülya Argunşah, kitap tanıtım makalesinde her ne kadar Zeynep Hanım'ın gerçekliğinden şüphe etmese de kullandığı bazı ifadeler, Zeynep Hanım'ın aslında ne kadar sembolik olarak kurgulanmış olabileceğine dair yorumlar içerir. Örneğin, elindeki tavayı ateşle değiştiren Zeynep Hanım, Argunşah'a göre "tam da bu noktada Zeynep Hanım'ın şahsi macerasından Türk kadınının tarihine doğru genişler" ve "Zeynep Hanım sembolleşir" (III). Kitabı, bu ana karakterin gerçekten yaşamamış olduğu ihtimaliyle okuyan biri için Zeynep Hanım'ın bir sembol olduğu ifadesi yerindedir. Argunşah yazısının bir başka yerinde, yine yazar için "istibdat yıllarının memleketten kaçma arzusuyla dolu romantik edalı aydının idealini gerçekleştirebilmiş sembolüdür" değerlendirmesini yapar (II2). Belki de olması gereken okuma metodu budur; Zeynep Hanım, istibdat yıllarında bir Osmanlı feministi olma talihsizliğine uğramış, eğitilmiş, isyankâr, kültürlerarası denge kurma çabasına rağmen aidiyetsiz hissetmiş tüm kadınların sembolü olan bir kahramandır.

UNVEILED: BİR TÜRK KIZININ OTOBİYOGRAFİSİ (1930):

SELMA EKREM'İN ÖRTÜLERİ

Örtüsünden Sıyrılmış: Bir Türk Kızının Otobiyografisi olarak çevirdiğim *Unveiled: The Autobiography of a Turkish Girl* kitabının, Türkçeye se-neler sonra (1998) *Peçeye İsyan - Namık Kemal'in Torununun Anıları* olarak çevrildiğine kitabın başında değinmiştim. Pazarlama kaygılarıyla bulun-

2 Burada bir çeviri yanlışlığını düzeltmek isterim. "Exchanging pan for the fire," yani tavayı ateşle değiştirmek, Nuray Fincancıoğlu çevirisindeki tavanın içinde olup oradan ateşe atlamaktan farklı bir anlam. Ancak her ikisinde de daha riskli ve tehlikeli bir duruma geçiş yapılması söz konusu.

muş bu garip başlığı, Türkiye’de iki sorunun göstergesi olarak analiz etmek mümkün. Birincisi, çeviri alanındaki sorumsuzluk ya da yetersizlik nedeniyle Selma Ekrem’in “örtüsünden sıyrılma” olarak okunması gereken katmanlı özgürleşme sürecinin, sadece dış görünüşe atfedilmesi ve anlamın ciddi ölçüde daraltılması. Diğeri, Ekrem’in ünlü bir erkek figürle olan akrabalık bağı sayesinde adını duyurup kitabını satabileceği önyargısıyla kurgulanmış bir başlık olması. Kitap yeniden basılırsa bu konunun düzeltilmesi bir tür iade-i itibar olur.

Kitapta geçen olaylar ve insanlar, 1920’lerde olduğunu bildiğimiz, ancak tarih verilmeyen bir zaman diliminde anlatılıyor. Selma Ekrem, eğitilmiş ve konaklarda büyüyen İstanbullu bir ailenin kızıdır. Babası valilik dâhil hükümet nezdinde üst düzey çeşitli pozisyonlarda bulunmuş bir devlet adamı olan Ali Ekrem Bolayır, annesi yine aydın ve eğitilmiş bir aileye mensup Zeynep Celile’dir. Kitapta, uyum içinde, birbirine destek olan ve ortak kararlar alan bir çift olarak tasvir edilirler. Detaylı olarak tartışacağım üzere, özellikle anne figürü, güçlü ve kararlı bir kadın olarak çizilmiştir. Ekrem’in İstanbul dışına yaptığı ilk yolculuklar, babasının görevlendirilmesi (Balkan Savaşı sırasında Yunan adaları ve öncesinde Kudüs valiliği) sayesinde gerçekleşir. İstanbul’a dönüşte tıpkı Halide Edib gibi Amerikan Kız Koleji’ne gönderilen Ekrem, 1920’lerin başında gemiyle New York’a gider ve bir süre Amerikalı bir ailenin yanında konuk olur. Kitap, Ekrem’in İstanbul’a dönüşü ve Türkiye Cumhuriyeti’nin getirilerinden olan kıyafet devriminin coşkusuyla sonlanır. Ancak gerçek hayatta Ekrem’in Amerika’ya temelli olarak yerleşmeyi seçtiğini ve yazarlık hayatına devam ettiğini biliyoruz. Ekrem, 1950’lerin sonundan 1972’ye kadar *Christian Science Monitor* dergisine düzenli olarak Türkiye hakkında yazılar yazmıştır. *Turkish Fairy Tales* ve *Turkey Old and New* başlıklı kitapların da yazarıdır.

Unveiled kitabı piyasaya ilk çıktığı yıllarda aslında hayli tutulmuştur. Öyle olmasa ilk yayın yılı olan 1930’dan sonra dört baskı daha yapmazdı. Ancak kitap Türkçeye, Ekrem’in ölümünden tam 12 yıl sonra, 1986’da çevrilmiştir. O yüzden bir kez daha hatırlatmak isterim ki Ekrem’in, kitabın çeviri ve yayına hazırlanış süreci sırasında herhangi bir rolü ya da söz hakkı olması mümkün değildi. Gorgias Press’ten 2005’te yeniden çıkan baskısının

önsöz yazarı Carolyn Goffman'ın haklı tespitinde belirttiği gibi, Ekrem'in hedef okur kitlesi "Türk olmayan ancak Osmanlı haremını onun eşliğinde dolaşmak isteyen meraklı Oryantalistlerdir" (xi).

Unveiled'deki bazı pasajlar, Selma Ekrem'in kendini yeniden tanımlamada Batıyı bir araç olarak kullandığını gösterir. Batıyla olan ilişkilerinde hem *familiarization* (yakınlaştırma) hem de *alienation* (yabancılaştırma) sahneleri kurgulanır. "Hayali Batılı göz" kavramının da tetiklediği bazı çelişkili duruşlar metne yansır: Ekrem, kendine Batılı okuru tatmin edecek şekilde (Oryantalist beklentiler) bir imaj kurgular, ama aynı zamanda eğitilmiş ve üst sınıftan bir Türk kızı olduğunun (yani Batılı olmadığını) altını çizer. Bunları yaparken, bir yandan onu rahatsız eden halihazırdaki Türk kadını ve harem temsillerine meydan okur, diğer yandan Osmanlı hükümetini ve Türkiye'deki o zamanki uygulamaları da eleştirir.

Ekrem'i garbiyatçı olarak niteleme nedenimin altında, onun Amerika'ya ve Amerikan kadınlarının özgürlüğüne dair görüşleri ve hayranlığı yatıyor. Ekrem, Türklerin durumunu değerlendirirken ABD'yi kıyas alır, dolayısıyla Türkleri ve Türkiye'yi ötekileştirir. Üstelik bu süreçte, kendisini ve ailesini diğer Türklerden ayırır, Batılaşmış, "özgürleşmiş," Batının dilinden/kültüründen anlayan insanlar olarak kurgular. Bu kurgu sürecinde Meltem Ahıska'nın altını çizdiği durum belirginlik kazanır: Yani Türkiye ve Türkler, "ilerlemenin" çizgisel tarih yaklaşımı içinde, Batıya nazaran "gelişmekte olan" ve onu "arkadan takip eden" unsurlar olarak tanımlanır (Ahıska "Occidentalism" 354). Ayrıca Ekrem'i, toplumsal cinsiyet rollerine isyancı ve özellikle de toplumda kadına yönelik kıyafet kısıtlamaları ile uğraşmasından dolayı feminist olarak nitelemek yanlış olmaz. Ancak bu feminizm en azından *Unveiled*'de görüldüğü şekliyle çok kişiselleştirilmiş, neredeyse egosantrik bir yolda ilerlemektedir.

Kitap 22 bölüm ve 11 fotoğraftan oluşuyor. 1905 yılında Ekrem'in ilk çocukluk anılarıyla başlayıp ergenlik çağına ulaşmasıyla tırmanan kıyafet kısıtlamaları gerginliği ve yirmili yaşlarda Amerika'ya gitmesiyle devam ediyor. Ekrem her ne kadar kitabında Türkiye hakkında farklı konulara değinmiş olsa da, kadına dair takıntılı şekilde yinelenen asıl konu, çarşafa girme korkusu ve şapka takma özgürlüğüdür. O dönemde, kamusal alanda

şapkayla dolaşma hakkı sadece Müslüman olmayan kadınlara mahsustu ve Ekrem buna çok gıpta ediyordu. Bu kitabın argümanları çerçevesinde, seyahatlerin anlatıldığı bölümlerde, sadece şapka meselesini değil, farklı kadın temsillerini yansıtan kısımları da analiz edeceğim.

Ekrem'in Amerikalı kadınlara ve onların çok bağımsız olarak hayal ettiği yaşam tarzlarına dair düşünceleri, ilk olarak nasıl ve nerede şekillendiler? Bu sorunun yanıtı, 1876'da kuruluş yılından bu yana, Batı kültürüne ve Hristiyanlığa yakınlığını yadsımayan Amerikan Kız Kolejinde başlayan eğitim hayatında saklıdır (Childress 555). Ekrem okuldaki atmosferi, toplumun geri kalanından kaçıp nefes alabildiği bir liman olarak tanımlar. Aynı zamanda İstanbul'un Müttefikler tarafından 1918'de işgaliyle şehre dolan yabancı askerlerin tehdit ve tacizlerinden de kaçabildiği bir sığınaktır (*Unveiled* 287). İşte bu sığınakta ona yardımcı olan ve destekleyen Amerikalı kadın eğitimcilerini rol modeli olarak alması doğaldır. "Kara Ekmek ve Kâğıttan Giysiler" başlıklı 19. bölümde Amerikalı kadınlara dair yorumların yer aldığı pasaj şöyledir:

Aklımdan her şeyi çıkarıp atabildiğim okulumu seviyordum. Orada şapkam yüzünden aldığım eleştirileri duymuyordum. Okulda bu düşüncelerden kendimi uzaklaştırınca, işte ancak o zaman henüz genç olduğumu, önümde koca bir hayatın uzandığını hatırlıyordum. Ayrıca cesaretim daha da artıyordu. Amerikalı kadınlar üzerine yazılar okuyor, onların cesaretine hayranlık duyuyordum. Ayaklarından zincirlenmiş şu halim karşısında, onlar bana rüzgâr kadar özgür görünüyorlardı. Savaş, elimdeki tek teselli elimden alamamıştı, o da Amerikan Kolejiydi (*Unveiled* 270-271).

Kitabın bir sonraki bölümünde, Ekrem'in Amerikalı kadınlar ve özgürlük arasında kurduğu ilişkiyi daha da ilerlettiğini görürüz. Müttefiklerin 1918'de İstanbul'u işgalini anlattığı bölümler Halide Edib'in ifadelerine yakındır. Ancak Edib'in aksine Ekrem, bu ortama katlanamaz; "uzak ve cazip" Amerika'ya gitmek üzere İstanbul'dan ayrılmaya karar verir:

Artık özgürlük istiyordum. Bu baskının yükü beni boğuyordu. Ülkenin eli kolu bağlıydı, kadınlar zincire vurulmuştu ve ben özgürlüğe susamıştım. Amerikalı öğretmenlerimden bazı masallar dinlemiştim: bütün Amerikan kadınları savaş boyunca çalışmıştı ve savaştan beri bu ülkeye karşı saygım artmıştı. Karşı konulmaz bir biçimde Amerika'ya doğru çekildiğimi hissediyordum... Amerika santim santim sürünerek ilerlediğim bir hedef olmuştu (288).

Aslında bu o kadar da kolay alınmış bir karar değildir. O yıllarda tek başına bir Türk kızının, Amerika'ya gitme ve orada hayatını idame ettirme kararını ailesine kabul ettirmesi ve destek görmesi zor olmalı. Ekrem öncelikle içindeki kıtalararası tek başına yolculuk etme korkusunu yener ve gemiyle New York'a ulaşır. Günümüzde hava ulaşımının yaygınlığı nedeniyle bu yolculuğu hayal etmesi bile zordur, ancak limana yanaşan gemiden şehre bakan Ekrem'in, bizlerin aksine uzun süre hayaller kurma lüksü vardı. Şarkiyatçı bir dil kullanmayı seçen Ekrem'e göre Amerika, kendini tüllerin ardına gizlemiş bir kadın gibiydi:

Bu yolculuk tıpkı bir peri masalı gibi geçmişti. Gözlerimi kapamış ve üç kez dileğimi söylemiştim ve şimdi gözlerimi açtığımda, onca zamandır özlemine çektiğim ülkede idim... Ama Amerika bir peçe takmıştı –kaçmak için bu binlerce millik yolu, bir başka peçeyi görmek için mi aşmıştım? İnatçı bir sis şehri sımsıkı sarmıştı. Nihayet kalktığında, gökdelenler heybetli ve korkutucu bir şekilde önüme dikildi. Ve bu fiziksel duvarın ardında, daha da görkemli bir başka duvarın kibirli başını uzattığını sezdim: zenginlik... Bu peçeyi nasıl indirecektim, nasıl bu duvarları yıkarak içeri girecektim? ... Ben ne aşılacak duvarlar ne de yırtılacak peçeler olacağını düşünmüştüm (291-92).

Unveiled'deki kadınsılaştırılmış Amerika imgesi ve “peçe/tül” anlamına gelen *veil* sözcüğünün bu aşamada tekrarlanıyor olması hayli dikkat çekicidir. İşte tam da bu yüzden, başlıktaki daraltılmış ve sadece peçeye indirgenmiş *veil* sözcüğünün çevirisini, hem fiil hem de isim olarak bir kez

daha düşünüp kitabın genelindeki önemini vurgulamak isterim. Yine Türkçe çevirisinde aktarması zor olan İngilizce 3. tekil şahıs dışı zamiri “she” kullanmayı seçmesi (290, 318), Ekrem’in Amerika’yı kadınsılaştırmasını çabuklaştıran bir dil aracıdır. *To veil* fiil olarak gizlemek, peçe, tül ya da duvakla kapatmak anlamlarına gelebilir. Bu verilere dayanarak Ekrem’in şehirle ya da seyahatle kurguladığı ilişkide, kendisine erkek rolü verdiğini söylemek abartılı olmaz. Bu erkeğin arzusu, dışı Amerika’nın üstündeki tülü kaldırmak ve onu fethetmektir. Burada Meltem Ahıska’nın garbiyatçılık terminolojisi-ni kullanmamız yerindedir. Ekrem’in Amerika’ya dair yorumları “arzu ve ret arasında gidip gelen çatlaklara” örnek teşkil eder (“Occidentalism” 366). Bir yanda korku, diğer yanda keşif heyecanı, bir yanda *familiarization* (yakınlaştırma), öte yanda *alienation* (yabancılaştırma) belirtilerine kitabın bu bölümlerinde sıkça rastlanır. Ekrem’in Amerika’da bir Türk kızı olmasına dair farkındalığı, kendisine yöneltilen sorularla gelişir. Bir gün, yanında kaldığı ailenin kızı, diğer kız arkadaşlarını çaya davet eder ve Selma Ekrem’le tanıştırır. 1920’lerin başında herhangi bir beyaz Amerikalı genç kızın Türk-lere dair önyargılarını, işte bu sorular kanalıyla öğreniriz. Ekrem de gruptaki en önemli konuların başında erkek arkadaşlar olduğunu gözlemler. Bunu ve ebeveynlerle çocuklar arasındaki arkadaş gibi ilişkileri eleştirir:

Tümüyle Amerikan olan bu şeyin [erkek arkadaşı olmanın] bütün kızların yaşamında var olduğunu öğrenmiş bulunuyordum. Bazı kızlarda bunlardan birkaç tane vardı ve bazıları istediklerinde de-ğiştiriyorlardı. Bu, onları rüzgâr gibi giden küçük arabalarla dansa götüren ve neredeyse bütün konuşmaların merkezini oluşturan ki-şiydi. Savaş öncesi Avrupa’sındaki gibi anne-baba tarafından seçilen ve sorumluluk sahibi soğuk nişanlı tipi gibi değildi (310).

Burada da aslında merak uyandıran bir karşılaştırma söz konusu. Ekrem’in doğal olarak Türkiye’deki yaşıtlarıyla Amerika’daki genç kızları karşılaştıracğını beklerken (görücü usulü evliliğe karşılık, kızların kendi seçtikleri *boyfriend*leri olması), onun savaş-öncesi Avrupa tipi nişanlı mode-liyle Amerikan toplumundaki *boyfriend* kavramlarını kıyasladığını görürüz.

Bunun nedeni, Ekrem'in Amerikalı okurlara Türkiye'deki "geri kalmış" usulleri hatırlatmak yerine, kendi gözlemlerinin çeşitliliğini kullanarak Batı içinde (Avrupa'ya karşı Amerika) bir karşılaştırma yapmak olabilir. Detay sayılabilecek bu karşılaştırma, Amerikalı kızların harem hakkında Ekrem'e sordukları gülünç ve cahilce soruların hemen öncesinde yapıldığından ben- ce çok isabetli şekilde hedefe ulaşır. Batılı-olmayan Özne'nin, farklı Batılı kültürlerle dair bilgi ve donanımı tamdır. Oysa şarkiyatçı söylemde, Batılı-olmayanın cahil ve hurafelerle yaşadığı inancı yaygındır. Karşılaştığı sorular karşısında Ekrem, Türkiye hakkındaki bazı stereotipleri düzeltmeyi mis- yon edinir. Amerikalı ailenin evindeki çay partilerinden birinde, kızlardan biri Ekrem'e ne kadar özendiğini şöyle dile getirir: "Bir haremde olmayı çok isterdim," "ve ipekli yastıklara uzanıp tatlılar yemeyi ve cariyelerin rakka- sını seyretmeyi." Bir diğer genç kız dayanamaz, "yalnızca küçük bir parmak işaretile yüzlerce hizmetkârın koşarak yerlere kapanıp ne istediğimi sor- masını" diyerek aklındaki görüntüyü tamamlar (311-12). Selma Ekrem bu hayali resmi karalamakta gecikmez: "Ya tam bir cennet" diye içini çeker. "Söyler misiniz bana, harem nedir? Ben hiç görmedim." Kızlar hayretle "hiç görmedin mi?" diye bağışırlar. "Sen Türkiye'den gelmedin mi?" Ek- rem aynı sükûnetle ve kararlılıkla yanıtlar: "Evet, Türkiye'den geldim ama mermer bir sarayda yaşamadım, küçük parmağımın işaretini bekleyen kö- lelerim olmadı, ipekli minderlere uzanmadım. Bu sözünü ettiğiniz harem yalnızca hayalinizde var" (312).

Carolyn Goffman, Gorgias Yayıncılığın yeniden bastığı *Unveiled*'in önsözünde, Ekrem'in bu tür çıkışlarını ve kitabın tümünü şöyle özetler: "Ekrem, Batının naifliğini inceden inceye alaya alırken, şarkiyatçı metafor- ları tersyüz eden ifade şekilleri bulur" (xxvii). Üstelik, bu sorular karşısında sinirlenmez ya da Amerikalılara olan hayranlığından bir şeyler eksilmez. Örneğin, haremi didaktik bir tonda şöyle tarif eder: "Harem sadece kadın- lara ayrılmış bir mekân. Eski Türk evleri daima iki ayrı bölüm halinde inşa edilirdi, biri yalnızca kadınların bulunduğu harem, diğeri ise erkeklerin günlerini geçirdikleri selamlık. Sizin burada, Amerika'da yalnızca kadın- lara özgü kulüpler ve oteller, bizim Türkiye'dekilerden daha iyi haremle- rinde" (312).

Ekrem, Amerika'daki kadınlara özel dernekleri ve otelleri Türk haremleleriyle karşılaştırdıktan sonra, meraklı okurlar için İstanbul'da kendi yaşadığı evi de anlatmaya başlar. Burada, onun ne kadar Avrupalı bir hayat tarzı sürdüğü açıktır. İstanbul dışına yaptığı “yolculukları, Amerikan Kolejinde basketbol oynamayı nasıl öğrendiğini” anlattıkça, Ekrem'e göre “dinleyicileri düş kırıklığına” uğrar. Ancak yazının tonundan, kendisinin bu düş kırıklığını yaratmaktan hayli memnun olduğu sonucu çıkar: “Çünkü onların kafalarındaki ipekliler ve kokuların yumuşak gizemiyle müziğin birbirine geçerek şekillendirdiği egzotik ülke resmini ezip geçmiştim” (312). Bu ve benzer ifadelerden de anlaşılacağı üzere –tıpkı Goffman'ın da yukarıda değindiğim yorumundaki gibi– Ekrem, Batılıların önyargılarını ve şarkiyatçı metaforlarını tersyüz etmeyi ve onları şaşırtmayı, bu kitabı yazma nedenlerinden biri olarak görmektedir.

Ekrem'in kadın haklarına yönelik mücadelesinin hayli egosantrik olduğunu belirtmiştim. *Unveiled* üzerine yazdığı “An American Venture, Self-Representation and Self-Orientalization” makalesinde Gönül Pultar'ın tartıştığı üzere, Ekrem, sırf şapka takamadığından dolayı kendisini trajik bir figür olarak resmeder. Hatta Pultar, Ekrem'in “tiran kurbanı” gibi abartılı ifadeler kullandığını söyler. Kadın haklarını savunur gibi yapan Ekrem'in bazı cümlelerinin yapaylığından ve samimiyetsizliğinden dem vurur (Pultar 315). Bu pasajlardan birinde, Ekrem on beş yaşlarındayken İstanbul'da anne-babasının konuşmalarına kulak misafiri olduğu bir anısını anlatır. Sohbet konusu kadınlara uygulanan kıyafet kısıtlamalarıdır: “Türk kadınları ayaklanmalı. Bu zorbalığı nasıl kabul ederler? Hükümet hepimizi birden hapse atamaz. Haklarımızı kimse vermiyorsa, onları kendimiz almalıyız” (267-68) der.

Bu isyankâr konuşmanın ardından ben okur olarak Ekrem'in sokaklara çıkıp bir protesto gösterisine katılmasını ya da aynı görüşü paylaşan kadın dergileri ve örgütleriyle iletişime geçmesini bekledim. Oysa aldığı karar şu oldu: Ekrem saçlarını kısacık kestirdi ve sokakta İngilizce ya da Fransızca konuşmak suretiyle, kendisine Batılı bir genç kız süsü verdi ki şapkasını sorun yaşamadan takabilsin (268). Onun bu tavrını, benzer kısıtlamalara maruz kalmış Halide Edib'in gözü pekliği karşısında hayli zayıf ve yapmacık olarak nitelemek, yani Pultar'ın yorumlarına katılmamak elde değil.

Daha önce de belirttiğim gibi, adı geçen temel eserlerdeki fotoğrafların detaylı analizinden yana değilim. Bunun nedeni, fotoğrafları seçenlerin ve çekenlerin milliyetleri, cinsiyetleri ve isimleri konusunda elimizde verilerin olmaması. Ancak yine de Ekrem'in fotoğraflarından bazılarının, garbiyatçılık söylemine ilginç malzemeler sunduğunu düşünüyorum. Kapak fotoğrafında Ekrem'in yüzünü görüyoruz (Türkçe baskısında da aynı resim kullanılmış). Hayli yakın çekim olan fotoğrafta, Ekrem'in kısa saçlı, renkli gözlü ve beyaz tenli bir genç kız olduğu gayet açık. Kitabın önsözünde Carolyn Goffman'ın da dikkat çektiği üzere, bazı fotoğraflar aynı zamanda Ekrem'in sınıfsal ayrıcalığını da (viii) vurgulayacak şekilde seçilmiş. Buna Ekrem'in toplumsal cinsiyet konusundaki kaygılarını ve isyanlarını da eklemek isterim. Örneğin fotoğraflardan birinde, Ekrem erkek kıyafetleriyle poz vermiş, bir eli cebinde, kısıcak saçları rüzgârda havalanmış. Yanında duran kız kardeşi Berat da aksine, başı kapalı ve hanım hanımcık bir elbiseyle gülümsemiş kameraya. Görsel malzemelere dair daha güvenilir kaynaklara ulaşılabilse bu konuda değerli analizler yapılabilir, ama şu an için bu kitabın sınırlarını aşar.

Amerika'nın Selma Ekrem tarafından nasıl şarkiyatçı bir dille tasvir edildiği konusuna geçmeden önce, onun Amerikalı ve Türk kadınlar arasındaki farkların en barizlerinden birini, kader kavramını anlattığı pasajdan alıntı yapmak istiyorum. Kader sözcüğünü büyük harfle özel isimmiş gibi kullanan Ekrem, Amerika'da tanıştığı arkadaşlarına bu kavramı anlatmakta çok güçlük çektiğinden söz eder. Ama bu noktada, ortaya onlara dair olumlu temsiller çıkar:

Yaşamlarını ellerine almış, isteklerine uygun şekilde biçimlendirmişlerdi. Etkinlik ve isyanla dolu yaşamlarında Kader'in nasıl bir yeri olabilirdi ki? ... Bu Amerikalı kadınlar tencerelerin, tavaların ve önyargıların zincirlerini kırmışlar, zorla yaşama ve siyasete girmişlerdi. Bu kadınlar çalışıyorlardı, iyi ailelere mensup varlıklı kızlar bile çalışıyordu, yalnızca çalışma zevkini tatmak için. Burada kadınlar oy veriyor, önemli mevkilere geliyor, erkeklerle birlikte topluma katılıyor, onlarla flört ediyor, diledikleri her şeyi yapıyorlardı. Ka-

dınlar özgürlükleri için savaşmış, haklarını kararlı ve cesurca elde etmişlerdi. Yaşamlarında Kader'in yeri olmaması çok doğaldı, oysa Türkiye'de bizler pasifçe iç çekiyor, elimizi kolumuzu bağlayanın, bizi yaşamın ışığından uzaklaştıran peçenin Kısmet'imiz olduğunu söylüyorduk (311).

İşte bu uzun alıntının da ortaya koyduğu üzere, *Unveiled*'de birbiriyle çelişen Amerikalı kadın temsilleri mevcut. Bir yanda sürekli *boyfriend*leriyle uğraşan, büyüklerine saygıda kusur eden (!) varlıklı aile kızları, diğer yanda kadere boyun eğmeyen, hakları uğruna uzun mücadeleler vermiş, çalışmaktan, üretmekten zevk alan akıllı kadınlar olarak resmedilmişler.³ Bu türden birbiriyle çelişiyor gibi görünen yorumlar nedeniyle *Unveiled*'i tek bir söylem içinden incelemek, eksik ya da yanıltıcı sonuçlara yol açacaktır. Bunu Gönül Pultar'ın makalesine bakarak daha iyi açıklayabiliriz.

"An American Venture, Self-Representation and Self-Orientalization" makalesinin başlığından da anlaşılacağı gibi, *Unveiled*, şarkiyatçılık söylemi içinde analiz edilmiştir. Bu makalede şüphesiz önemli tespitler vardır, ancak Pultar işin içine garbiyatçılığı katmadığı için, eksikler de mevcuttur. Metnin açılışındaki İstanbul tasvirindeki ifadeler, şahiden de şarkiyatçı edebiyat klişeleriyle doludur: "Constantinople has donned her bridal dress, she is all curves and softness" (*Unveiled* 1). "She" zamirini belirtmediğimizden, Türkçe çeviride şehrin bir kadınmış gibi resmedilmesi daha zordur. "Curves," yani kadın bedeninin "kıvrımları" yerine, Türkçedeki "kavis" sözcüğünü kullanmak, çeviride daha iyi bir sonuç veriyor gibi: "Konstantinopolis gelinliğini giymiştir, bütün şehir kavis ve yumuşaklığa bürünmüştür." Pultar'a göre, bu ifade şarkiyatçılığa şüphe bırakmayacak kadar egzotizm yaratma kaygısıyla yazılmıştır (304). Ama az önce de belirttiğim üzere, kadınsılaştırılan tek şehir İstanbul değildir. Batının, teknolojinin ve modernleşmenin en büyük sembollerinden olan New York şehrini de Ekrem aynı şekilde kadınsılaştırmıştır (*Unveiled* 292). Üstelik kendisini, New

3 "Saygıda kusur" ifadesini şaka yollu kullandıysam da Selma Ekrem Amerika'da tanıştığı ailelerde çocuk-ebeveyn ilişkilerini fazla laubali buluyor, arada daha çok saygı ve mesafe olmasından yana (314).

York'u fetheden, bu dişi şehrin tülünü/peçesini kaldıran bir erkek gibi kurguladığından, kitabın bu kısmı bence İstanbul'un egzotikleştirildiğı açılış cümlesinden çok daha vurucu ve tartışmaya açıktır. Amerika macerasının ilerleyen bölümlerinde Ekrem, bu Batılı şehri masalsılaştırmıştır. Büyülü, gerçekdişi New York tasvirleri bir Türk kadın yazarın bir Amerikan metropolünü egzotikleştirmesi olarak okunursa, ortaya çok daha nevi şahsına münhasır bir Selma Ekrem portresi çıkar.

Kitabın giriş kısmında söz ettiğim garbiyatçılık, Doğu ile Batının ayrımlarını, sınırlarını sorgulayan bir söylem olarak şarkiyatçılıktan ayrılır. Sorgulamaktan da öteye geçen, sınırları kaldırıp doğu ve batıdan öğeleri karıştıran, modern olanı masalla ve sihirle bir arada sunan Ekrem'in kitabında, özellikle şu paragraf ön plana çıkar:

Benim için New York modern bir masal şehriydi. Mermer saraylar, zümrüt yapraklarla kaplı ağaçlar ve turkuvaz renkli çiçekler yoktu, bülbüllerin çektiğı uçan arabalarda periler oturmuyordu, yeraltı mağaralarında yaşayan cinler yoktu, ama gene de büyü vardı, modern buluşların büyüşü ve bir doğulu için peri kültürü demek olan Amerikan zihniyeti. Elimdeki bu yeni peri masalı kitabının yapraklarını birer birer çevirdim (294).

şarkiyatçı edebiyat külliyatından haberdar ve şikâyetçi bir Türk kadın yazarın, Batıyı merkez almasına ve hayranlık duymasına rağmen, Batılı okurun ta kendisine New York ve Amerika tasvirlerini şarkiyatçı bir dil kullanılarak anlatmasını nasıl analiz etmeliyiz? Batının şarkiyatçı söyleme bilinçli olarak kurban edilmesi mi, yoksa garbiyatçılık mı? Bence her ikisi de. Çünkü bir kez daha hatırlatmak gerekirse, bu kitabın ihmal edilme nedenlerinden biri de kendi içindeki çelişkileri, hem şarkiyatçı hem de garbiyatçı söylemin içinde açılabilen engebeli okuma patikalarıdır.

Ekrem'in Batıyı yansıtmamasını, Ahıska'nın terminolojisine göre, Batılı olmayan Özne'nin kendi hegemonya ve çıkarlarının müzakeresini yaptığı bir kurgulama olarak da okuyabiliriz (Ahıska 366). Nitekim Ekrem, Batıyı dejenerasyon merkezi ya da sakınılması gereken bir alan olarak inşa etmez.

Aksine, hayalindeki Batılı okura kendisini çeşitli yollarla yakınlaştırmayı (*familiarization*) seçer ki aralarında özdeşlik de kurulabilsin. Örneğin, Ekrem İstanbul'daki evlerinde yenen bir akşam yemeği sahnesini kurgularken, evde içki ve sigara içildiğine, kâğıt oyunları oynandığına değinir (*Unveiled* 130-31). Bu detayların altını fazla çizmez, ancak anlatılanlar, Batılı okurun metne sempatiyle yaklaşması, belki şaşırmaması, ama her şekilde kendisini Ekrem'e –diğer Türklere kıyasla– daha yakın hissetmesi için yeterlidir. Burada ilginç olan “hayali Batılı göz” kavramıdır. Neden ve nasıl oluyor da içki ve sigara ya da kâğıt oyunları Batıyla özdeşleşmiş unsurlar olarak karşımıza çıkıyor ve bu pratiklere referans vererek Batılı-olmayan Özne, kendini Batıya yakınlaştırıp (*familiarization*) uzaklaştırabiliyor (*alienation*)?

Ekrem'in anılarında ayrıca önem taşıyan ve bence altı çizilmesi gereken nokta, Müslüman ya da Türklere atfedilen kalıplaşmış özelliklerin altüst edilmesi –ki Ekrem bunu, kendini tanımladığı ana kimliklerini reddetmeden yapar. Türkiye'de yaşayan ve Türk kültürünü bilen kişiler olarak bize tuhaf gelmeyecek bu tür resimler (içki içilmesi), Batılı okur için –sadece 1930'ların değil 2010'lu yılların Batılı okurları için de– muhtemelen kafa karıştırıcıdır. *Unveiled*'deki akşam yemeği tasvirlerinde, Ekrem'in iki halası arasındaki anlayış farkı ve hoşgörü de bence özellikle vurgulanır: Sofrada “her zaman şarap bulunurdu ve biz çocuklara da birkaç parmak verilirdi. İslam dininde yasak olduğu için yalnızca dindar Küçük Hala hiç şarap içmezdi.” Dindarlık ve İslam'la ilgili konuların fazla ciddiye alınmayan, hatta şakası yapılan mevzular oldukları da şu satırlarda anlaşılır: “ ‘Birkaç yudum içiver hanım’ derdi büyükbaba ona dönüp, ‘nasıl olsa cennete gideceksin!’ Ama o kararlıydı. Hiç kimse Küçük Hala gibi dindar olmadığından ailede onun dışında herkes içerdi. Büyükbaba şarabı olmadan yaşayamazdı” (130-131).

İşte bu tür detayların Amerikalı okurlarla paylaşılması iki noktanın sonucu olabilir. Birincisi, benim kendine-garbiyatçılık dediğim mesele, Ekrem'in kendisini bir Özne olarak Batıya bilerek ve hesaplayarak yakınlaştırmaması. İkincisi, o yıllarda Amerika'da gündemi işgal eden ve ulusal çapta uygulanması Meclis tarafından onaylanmış olan alkol yasağı kanununa bir gönderme yapılması. O yıllarda yürürlükte olan alkol yasağı (1920-1933), Amerikan toplumunun elzem ilkeleri arasında sayılan bireysel özgürlükle

ciddi olarak çelişen bir uygulamaydı. Ekrem'in kitabını okuyanlar, belki bu yönde bir karşılaştırma da yapabilir ve dolayısıyla Ekrem, bu iki topluma dair kurgulanmış basmakalıp resimleri bir kez daha altüst eder.

Kendine-garbiyatçılık dediğim bu ince detaylarla kendisini Batılı okura yaklaştıran Ekrem'in, dengeyi çok dikkatli kurması şarttır. Aksi takdirde, okur, kendisine çok benzer bir yaşam modelini benimsemiş bir Türk ailesine dair öyküleri ve bu aileye mensup bir kız çocuğunun anlattıklarını neden okumak istesin? Kitabı pazarlama kaygılarını düşününce, Ekrem'in kendi Özne'sinin ve kitabındaki malzemenin Doğululuk ve Batılılık arasındaki mesafeyi iyi ölçmesi, egzotizmden çok da uzaklaşmaması gerekir. Zaten garbiyatçılık, zihinde kurgulanmış hayali Batının hem içinde hem de karşısında durabilmeyi akla uydurabilen pratikler dizisidir. Ekrem'in aynı anda iki ayrı pozisyon almasını gerektiren, okuru elden bırakmama taktikleri, Gönül Pultar örneğindeki gibi, metin çözümlemelerinde daha net sonuçlara ulaşmayı hedefleyen eleştirmen ve akademisyenler tarafından görmezden gelinebilir ya da onları eksik kalmış analizlere götürür. Eserin içeriğini tutarsız bulup kayda değer görmemek de bu ve benzer metinleri görünmez kılmanın bir yoludur. Oysa *Unveiled*'in sonunda Ekrem'in bizzat kendisi, içinde bulunduğu durumu çok yerinde bir metafor olan tahterevallili ile özetlemiştir: “Yaşamım hâlâ doğunun rayihasını taşımayı, hâlâ bir havuz gibi yüzyılların ağır akışını yansıtmayı sürdüren Türkiye'den, genç ve so-luksuz Batıya, gelecek yüzyılların kurucusuna, hareketin hızlı güzelliğinin yaratıcısı olan Amerika'ya gidip gelen bir tahterevallili olacaktı” (320). Benzer bir yaklaşımla, Selma Ekrem, iki ülkedeki aile hayatına, özellikle çocuklar ve ebeveynler arasındaki ilişkilere dair yaptığı gözlem ve karşılaştırmalarda da bir orta yol bulmaktan yanadır: “Aile yaşamındaki Amerikan ve Türk aşırı uçlarının ortasının bulunacağını umuyordum. Amerikan özgürlüğü, Türk saygı ve itaatiyle biraz inceltirse, belki de herkes daha mutlu olurdu” (315).

Sonuç itibarıyla, Selma Ekrem'in Amerika izlenimlerini analiz ederken, hem şarkiyatçılık hem de garbiyatçılık söylemlerinden yararlanmak en kapsamlı analiz yolunu açacaktır. Konuyu Meltem Ahıska'nın “hayali Batılı göz” ve Edward Said'in “konumsal üstünlük” kavramlarını birleştirerek tartışmam buna bir örnektir. Bu bölümde, Batılı-olmayan kadını Özne olarak

analiz ettiğimizde ortaya çıkan çelişkilere de dikkat çekmeye çalıştım. Çünkü bu Özne birçok açıdan zayıf bir konumdadır. Birincisi, kendisinden önce gelen, örnek alabileceği bir külliyyat yoktur. İkincisi, hem özne konumunda kalmayı, hem Batıyı eleştirebilmeyi, hem de Batılı okurun beklentilerini kısmen de olsa tatmin ederek (şarkiyatçı öğeler kullanarak) yazdıklarını piyasada tutmayı ister. Aynı Özne, Batılı kadınlarla dayanışma ağları kurmak amacıyla da olabilir, ama önyargılardan arınmış bir destek alanı yaratmak hiç kolay değildir.

Selma Ekrem'in yazılarında ortaya çıkan Batı temsillerinde aile ve eğitim geçmişinin olduğu kadar, geleceğe dair beklenti ve planlarının da etkilerini görmek mümkün. Nitekim Selma Ekrem'in Amerikan Kolejine dair olumlu anıları, orada rol model olarak görüp iletişim kurduğu Amerikalı kadın eğitimciler, Amerika'da bir yaşam kurma ve kariyer planlarının izleri *Unveiled* kitabındaki imajlarda/temsillerde sürülebilir. Ekrem'in tepki verdiği ve yeniden tanımlayıp yorumladığı konular arasında harem, kadınların hak ve özgürlükleri, özellikle de kadınların örtünme meselesi dikkat çeker. Aynı zamanda Doğu ve Batıdaki yaşam tarzları, insan ilişkileri gibi genel konular üzerine de çeşitli yorumlar yapılmıştır.

Garbiyatçılığa dair tartışmalarından birinde Alastair Bonnett, "Batılı olmayan temsillerin" analizlerini yapmanın önemine değinir (7). Bu sahidenden de külliyyat oluşturma açısından çok zor bir alandır, çünkü bu konuda farklı dillerde yayınlar yapılması kaçınılmazdır. Birçoğu belki de akademik *lingua franca* olan İngilizceye hiç çevrilemeyecektir. Yine de Batılı olmayan moderniteler ya da temsiller konularının incelenmesi gerekliliğini, Bonnett gibi ben de savunuyor ve buna katkıda bulunuyorum. Şarkiyatçılık ve feminizmi birleştiren önemli bir çalışmaya imza atmış Meyda Yeğenoğlu'nun *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*'deki karamsarlığını paylaşıyorum: "As long as we are writing for the West about the Other we are implicated in projects that establish Western authority and cultural difference" [Öteki üzerine Batı için yazdığımız sürece Batının otoritesini ve kültürel farklılığını inşa eden projelere dâhil edilmiş oluruz] (91). "Batı için yazmanın" net bir ifade olmamakla birlikte, şarkiyatçılığın kaçınılmazlığına vurgu yapmakta olduğunu düşünüyorum. Oysa İngilizce ya da

bir başka Batı dilinde üretiyor olmak, “Batı için yazmak” anlamına gelmek zorunda değildir. İngilizce külliyata katkıda bulunabilirsiniz, ancak içerik ve hitap edilen okur kitlesi, Yeğenoğlu’nun kastettiği Batı olmayabilir. Sonuç itibarıyla karamsar değilim ve Batılı olmayan kadınlar arasında (Batıda-kileri de dâhil ederek) diyaloglar kurulabileceğine inanıyorum. İncelediğim kitaplarda bunların örneklerini zaten bulabilirsiniz. Diyalog terimini hem mecazi hem temel anlamlarıyla kullanmak mümkün. Bu diyalogların gelişimi sırasında en önemli unsur, Batılı-olmayan Öznelerin kendilerinden ve inandıkları değerlerden ödün vermeden bir iletişim kurma gayretidir.

YENİ TÜRK KADININI GARBİYATÇI SÖYLEM İÇİNDE KURGULAMAK: HALİDE EDİB'İN ANILAR'I (1926)

Kitabın bu bölümünde Halide Edib'e farklı bir gözle bakmayı amaçlıyorum. Bu farklı bakışta ön plana çıkmasını istediğim kısım Edib'in seyyah tarafı. Bildiğim kadarıyla Edib'in farklı nedenlerle dolaştığı ülkelerin izlenimlerinin analizi bir yana, gezi yazılarını toparlayan bir çalışma dahi yapılmadı. Oysa Edib'in çeşitli kaynaklarda milliyetçi, mandacı, kadın hakları savunucusu, Kemalist, reformist, hatta Marksist olarak (Hasan xxxiv) nitelendirilmiş olması, onun temsillerinin kurgulanmasındaki çeşitlilik ve çelişkilere işaret eder. Sanırım kendisi romanlarıyla tanınmış bir yazar olduğundan, diğer yazı türlerinde verdiği eserlerin analizlerine çok zor sıra geliyor. Uzun süredir Edib'in roman-dışı eserleriyle özellikle de gezi anılarıyla ilgilendiğimi gözlemleyen (ama Edib uzmanı olmayan!) akademisyen bir arkadaşım, sohbetimiz sırasında “belki de Edib'in roman-dışı eserleri zaten incelenmeye değer değildi” diye bir yorum yaptı. Oysa mesele bu kadar basit olamaz. Edib'in savruk yazdığı, çoğu zaman dönüp yazdıklarının üzerinden geçmediği de bilinen bir gerçek. Ancak metinler pazarlanabilen, okurun beklentisine göre ayar yapılabilen metallerdir. Değil Edib gibi tanınmış bir romancının gezi izlenimlerinin keşfedilmesi, günümüzde en sıradan metinler dahi okumaya ve incelenmeye değer olarak pazarlanabiliyor.

Edib'in yazılarına dönecek olursak *Yedigün* dergisinde onlarca makalesi var. *Dağa Çıkan Kurt* kitabının son kısmı gerçek anlamıyla Edib'in Avrupa gezi izlenimlerinden oluşan ve İstanbul'a hitaben yazılmış mektuplardan oluşuyor. Bu izlenimler öncelikle *Dağa Çıkan Kurt* ile hiçbir alakası olmadığından dolayı ayrılrsa, kendi başına ya da başka gezi yazılarıyla birleştirilerek yayınlansa, bahsettiğim seyahatname yazarı Halide Edib ortaya çıkabilir. Bunun da önemi birden fazladır. Öncelikle dönem yazarlarına daha geniş açılarla bakabilme becerisi geliştirerek onları belli kalıplara hapsedilmekten kurtarabiliriz. Dahası, seyahat etmenin çok daha pratik ve

popülerleştii günümüz Türkiye'sinde gidip inceleme fırsatımız olan ölkelere bir de Edib'in gözüyle bakabilmeyi deneyerek karşılaştırmalı analizler yapabiliriz. Özellikle Doğu-Batı, gelişmişlik, modernleşme gibi kavramlar üzerinden başlatılan tartışmaların, en az Halide Edib zamanındaki yoğunlukta gündemi meşgul ettiğı gerçeğini göz önünde bulundurursak, Edib'in güncelliğinden hiçbir şey kaybetmemiş olduğunu da görebiliriz.

Burada Edib'i garbiyatçı bir yazar olarak ele alacağım. Bu terimi kullanarak onun Batıyı kriter alan ve kendisini de Türkiye'nin doğusunda kalan coğrafyalara kıyasla daha Batılı, dolayısıyla daha üstün konumlandırıldığını göstereceğim. Bu kurgu milliyetçi Edib imajından biraz daha farklı bir açı sunacak. Örneğin İngiliz eğitimci Isabel Fry, Edib'in anılarında Türk kadınları için bir rol model olarak sunulmuştur. Ancak bir yazarın kendisini Batıyı kıstas alarak yeniden tanımlama eğilimleri, bu süreçte yaşadığı ve yazılarına da yansıttığı çelişkileri görmezden gelmemize yol açmamalı. Belki de Edib'i, konum ve fikir değiştiren, biraz kafası karışık bir garbiyatçı olarak nitelersek gerçeğe daha yakın bir tespitte bulunmuş oluruz.

Edib, Selma Ekrem ve Zeynep Hanım'a kıyasla daha milliyetçidir. Kurtuluş Savaşı ve yeni Türkiye Cumhuriyetinin kurulmasında aktif görev almıştır. Her ne kadar ayrıcalıklı sınıfın kız çocuklarına has hem Batılı hem de İslam odaklı, özel ve iyi bir eğitim almışsa da, ne Selma Ekrem kadar Batıya dönük, ne de Zeynep Hanım kadar yersiz-yurtsuzdur. Meltem Ahıska Avrupa'nın –tıpkı diğer Türk entelektüellerin nazarında olduğu gibi– Edib için de soyut ve “çelişkili” (*ambivalent*) bir kavram olduğuna dikkat çekerek: “Bir yandan Batılı işgalci güçlere karşı savaşıırken, diğer yandan Batılaşmayı modernlikle adeta eşanlamlı saymıştır” ifadesini kullanır (“Occidentalism” 364).

Edib'i garbiyatçı bir yazar olarak kurgularken aynı zamanda onun anne, sığınmacı, halkını koruyan-kollayan bir Türk entelektüeli olarak metnine yansıyan farklı hallerine de değineceğim. Bu hallerin *Memoirs*'da göze çarpan kadın temsillerindeki ırkçılık gibi komplikasyonları nasıl etkilediğine de bakacağım. Kitabın bundan önceki kısımlarında olduğu gibi, *Memoirs*'daki temsil analizlerinde de şarkiyatçılık ve garbiyatçılığın bir arada ele alınmasının daha etkili olduğunu, bu doğrultuda Edib'in “kültürel bir çevirmen” olarak işlevselliğini göstereceğim (Seyhan 215).

Memoirs'ın klasik anlamda bir seyahatname olmadığına elbet farkındayım. Ancak Edib'in 1909-18 yılları arasında Mısır, İngiltere ve Suriye'ye yaptığı yolculukların izlenimlerine baktığımızda, kitabın belli kısımlarının bu şekilde analiz edilmesinde bir sakınca olmadığı da aşîkârdır. Edib'in yurtdışına yaptığı ilk yolculuk 1909'da Mısır'a, oradan da İngiltere'ye'dir. 1912'de İngiltere'ye yaptığı diğer seyahatinde *Yeni Turan* romanını yazmıştır. Kişisel ve politik nedenlerden dolayı, Edib'in hayatının büyük bir bölümü göçebelik kavramı ve teorileri üzerinden de incelenebilir.

Edib'in roman-dışı eserlerinde kadın temsillerinin analizine dönecek olursak, *Memoirs*, özellikle de "yeni" Türk kadını temsiliinin tartışmaya açıldığı bir dönemde yazılmış olması açısından çok temel bir kaynak sayılmalıdır. Mustafa Kemal'in liderliğinde yürütölen bu yeni devlet projesinde, kadın konusu onlarca modernleşme konusundan yalnızca biriydi aslında. Çağdaş ya da modern Türk kadını evli, tekeşli, çalışkan, sade, eğitimli bir anne ve kendisini ölkesine adanmış bir birey olmalıydı. Halide Edib'de bu özelliklerin tümü mevcuttu. Duruş itibarıyla ideal kadını temsil eden Edib, iletişim halinde olduğu kadın çevresi açısından çok zengin ve içinde birden çok kültürü barındıran bir yazardı. İngiliz eğitimci dostu Isabel Fry'dan Suriye'deki okulda birlikte çalıştığı Katolik Arap rahibelere uzanan kadın portreleri, anılarına renklilik katar. Bazı önyargılarına rağmen Edib, katı olmayan ve kolay iletişim kurabilen bir görüntü sunar. Çokeşlilik gibi belli başlı konularda çok katı kuralları olduğunu, yine *Memoirs*'dan ve başka kaynaklardan biliyoruz. Babasının ve ilk eşi Salih Zeki Bey'in çokeşliliğı Edib'i mutsuz eden ve tahammülü dışındaki konular arasındadır. Kadının özel ve kamusal alanlarda bağımsızlığı konularındaki hassasiyetini ilk Batılı kadın rol modelleri arasında sayabileceğimiz Amerikan Kız Kolejindeki eğitimcileri aşlamış olabilir. Yine kadın konusunda Edib'in yurtdışına yaptığı yolculukların etkisinin de çok önemli olduğunu ancak yeterince aydınlatılmadığını düşünüyorum. Farklı kültürlerde yaşayan kadınların değışen/dönüşen toplumsal cinsiyet rollerini inceleme ve tartışma olanağına Edib bu yolculuklar sayesinde ulaşmıştır. Belki yolculuk deneyiminin kendisi tek başına Edib'i değıştirmemiştir, ancak değışik ortamlara girmesine ve farklı görüşleri savunan kadınlarla iletişime geçmesine imkân vermiştir.

Ussama Makdisi'ye göre Halide Edib bir "Osmanlı Şarkiyatçısıdır" (793). Bir diğer deyimle, Osmanlı modernleşme projesini gerçekleştirme adımlarından biri olarak Arapları ötekileştirmiş, onları Osmanlı Türkleri tarafından bilinçlendirilmesi gereken bir grup azınlık olarak ele almıştır. Meltem Ahıska'ya göreyse Edib (yine anılarında yazılanlara dayanarak) garbiyatçıdır ve Türk halkını gözetken koruyucu bir rol üstlenmiştir. Ahıska'nın Edib'i de dâhil ettiği ve "politik ve kültürel seçkinler" olarak tanımladığı bu grup, "kendilerine Batının gözünden bakarak kabul edilemez buldukları 'marazları,' uygarlaştırılması gereken halka yansıtmışlardır; bir yandan da halkta bedenleştiği varsayılan milletin otantik özelliklerini (özellikle kadınlarda ve köyde olduğu varsayılan el değmemiş gelenekselliği) içselleştirmeye çalışmışlardır" (*Radyonun Sihirli Kapısı* 87). Bu durumda aslında Ahıska'nın tanımladığı haliyle bir Türk garbiyatçısı ile Makdisi'nin Osmanlı şarkiyatçısı arasında pek bir fark yoktur. Oysa Makdisi'nin hassasiyeti –belki biraz da kendi etnik kökenleri dolayısıyla– belli bir coğrafyaya odaklanmıştır. Bu da İstanbul merkezli "politik ve kültürel seçkinler" grubunun, Anadolu'da yaşayan halka karşı da Ahıska'nın sözünü ettiği tavrı takındığını Makdisi'nin görmesini engellemiş olabilir. Bu tavırlar psikolojide kullanılan tabirle "yansıtımlar"dır ve "değişik şekillerde ve düzeylerde yeniden ve yeniden" ortaya çıkarlar (87). Ahıska bu analiziyle morfeik tutumları ayıklamanın ve analiz etmenin zorluğunu da ima eder.

İşte tüm bu nedenlerden dolayı, Edib'in seyahatnamelerinde ortaya çıkan karmaşık ve çelişkili temsillerin açıklamalarını yapmak hiç kolay değildir. Temsiller mümkün olan en geniş analitik çerçevede ele alınmalıdır (onu şarkiyatçı ve garbiyatçı bir feminist olarak nitelendirmek gibi). Edib'in düşünsel ve coğrafi haritalarında süreklilik kurgularını izlemek mümkündür. Onun diğer kadınlarla iletişim ağı kurma girişimlerini, Azade Seyhan "kültürel çeviri" (224), Ayşe Durakbaşı "kültürel karşılaşmalar" olarak adlandıırırlar. Bu iletişim süreçlerinde Edib'in kendisinden farklı "kültürel dünya pratiklerini, değerlerini anlamak için" (Durakbaşı 226) büyük çaba harcadığının açıkça ortaya konması bence önemlidir. Çünkü Durakbaşı'nın da "Kültürel Karşılaşmanın Buluşma Noktaları" alt başlığındaki tartışmalarında net bir şekilde ortaya koyduğu üzere, seyahat, Edib'in de dâhil olduğu

“yeni kadınlar” için, “dünyanın dört bir yanındaki insanlarla temas kurarak daha iyi evrensel insan ilişkilerine olan inançlarını gerçekleştirebilmenin bir aracı” olmuştur (226). Özellikle de kadınlar ve onların topluma göre değişen toplumsal cinsiyet rollerini inceleme fırsatı sunması açısından yolculuk anlatılarının etkisi tartışılmaz.

Edib’in uzun yaşamında çıktığı yurtdışı yolculuklarının izini sürerken farklı Halide Edib’leri okumak, onların iki dilde nasıl kurgulandıklarını incelemek, karşılaştırmalı edebiyat alanına yeni bir kapı açar. Edib, ilk gemi seyahatlerini 1909’da Mısır ve İngiltere’ye yapmıştır ve duygularını İngilizce anılarında şöyle ifade eder:

Eğer o seyahati detaylarıyla aktarabilsem on iki yaşındaki küçük bir Türk kızı bile bana gülerdi. Perişanlık ve ürkekliğimden dolayı çok rahatsızdım. Yolculuk bir şekilde geçti ve salimen İngiliz sahillerine ulaştım. Bayan Fry’ın Marylebone sokağındaki küçük sevimli evi hatıralarımdaki ilk izlenim olarak öne çıkar. Benim gibi ‘public’ deneyimi olmayan bir Türk kadını için dolu ve ilginç bir program hazırlamıştı (*Memoirs* 241).

Mor Salkımlı Ev’de aynı deniz yolculuğunu anlatan bölümdeyse bazı farklılıklar vardır. Edib, sıkıntılı bir yolculuk geçirmiş olduğunu belirtmiş olmakla birlikte, kendisini tanınmış biri olarak kurgularken “perişanlık ve ürkeklik” ifadelerini çıkarır. Durumu iki paragrafta ve daha uzun anlatmayı seçer:

Eğer o seyahati teferruatıyla nakledebilsem bu gün on iki yaşında bir kız çocuk hiç şüphesiz benimle eğlenir. O kadar sıkıntılı geçti. İngiltere sahillerine yaklaşıp da beni Bayan Fry tarafından gönderilen bir kadın vapurdan almaya gelinceye kadar, her dakika bana bir asır kadar uzun geldi.

Şimendifere bindik, Londra’ya gittik. Bayan Fry’ın o zaman Londra’da oturduğu Marylebone Street’teki evinde misafir oldum. Dostları ile beraber İngiltere’yi görmemiş bir kadın için hakikaten dikkate

değer bir program hazırlamışlardı. Gerçi ben İngiltere'yi bilmiyordum ama benim İngiliz gazetelerinde çıkmış olan makalelerim beni o muhitte epeyce, ismen, tanıtmıştı (167).

Edib'in bu farklılıkları, hitap ettiği okurda olabileceğini varsaydığı kaygılara göre kurguladığını iddia edebiliriz. Örneğin Isabel Fry'ın gönderdiği bir *kadın* tarafından limanda karşılanması ve bu kadının Edib'e ulaşana kadar ona eşlik etmesinin belirtilmesi tesadüf değildir. Bu detayla Edib'in bir Türk kadını olarak toplumsal cinsiyet rollerine uygun hareket ettiğinin altı çizilir. Benzer şekilde *Memoirs*'dan yaptığım çeviride orijinalinde bıraktığım tek sözcük olan "public," *Mor Salkımlı Ev*'de çıkarılmıştır. Onun yerine Edib, "İngiltere'yi görmemiş" ifadesini kullanmış, hemen ardından kendisini Türkiyeli okurun nazarında yükselteceğini varsaydığı "İngiliz gazetelerinde çıkmış olan" makalelere değinerek bir yazar olarak tanınmışlığını belirtmiştir. "Public" deneyim, "halkla iç içe olma" ya da "sosyalleşme" deneyimi olarak çevrilebilirdi ama yine de belki bir kadın yazar söz konusu olunca Türkiye'de hoş karşılamayanlar olacaktı.

Yolculuklar aslında Edib'in hayatının bir parçası olacak ve Edib bu ilk yabancılik, acemilik ve tedirginlik gibi hisleri zamanla atlatacaktı. *Dağa Çıkan Kurt* kitabında bu farkındalığa dair şöyle bir ifade yer alır:

Hayatımın uzun bir kısmı seyahatle geçti, daima her seyahatin başında mektup yazmayı düşündüm. Fakat hiçbir zaman yazmadım. Düşündüm ki çoklukla yollarda yazılan mektupların pek azı, pek daha başka türlü okunur. Çok gariptir, insanların çoğu kendilerinin görmediği, kendi hayatıyla [metinde böyle] ilgisini bulmadığı yerlere karşı ilgisizdir (162).

Son satırdaki iddianın tartışmalı ve hatta geçersiz bir spekülasyon olduğu söylenebilir ancak belki de Edib sahiden buna inanmış ve yolculuklarını yazmayı (*Dağa Çıkan Kurt*'taki "Yolculuk Notları" hariç, 162-205) ilgi görmeyeceğini düşünerek ihmal etmiştir. Oysaki ünlü bir romancı olduğundan dolayı onun yazdığı seyahatnameleri Türkiyeli okurlar belki ilgiyle

ve merakla okuyacaklardı. Oysa şimdi gezilerini ancak seçerek, ayıklayarak ve çeviri yaparak ele alabiliyoruz.

Edib 1910 yılında ilk eşinden boşandıktan sonra kendini tümüyle eğitimle ilgili projelere ve yazmaya adanmıştı. Bu bölümde ele alacağım yolculuklarından biri de 1916 yılında Osmanlı hükümeti tarafından görevlendirilmek suretiyle Suriye'ye yaptığı "iş gezisidir." Arapların yaşadığı bu bölgede Edib, kız çocukları için yetimhaneler ve okullar açılması konusunda danışmanlık yapmıştır. 1918 Mart'ında İstanbul'a döndüğünde şehri işgal altında bulmuş ama umutsuzluğa düşmeden Anadolu'da başlatılan bağımsızlık savaşı için Ankara'ya gitmişti. Ancak Mustafa Kemal ile kendisi ve ikinci eşi Dr. Adnan Adıvar arasındaki fikir anlaşmazlıkları nedeniyle Edib'in Kurtuluş Savaşı sırasındaki aktif rolü çabuk unutulmuştu. Cumhuriyetin ilanı sonrasındaki politik gelişmelerden dolayı karı-koca bir sürgün hayatına karar vererek 1926-1939 yılları arasında İngiltere ve Fransa'da yaşadılar. Bu ülkelerden ABD'ye (1931-32) ve Hindistan'a (1935) eğitim ve seminer amaçlı yolculuklar yapan Edib, daha sonra bu deneyimleri ve yaptığı konuşmaları *Turkey Faces West*, *Conflict of East and West in Turkey* ve *Inside India* adlı kitaplarda İngilizce olarak yayınladı. 2009 yılında ilk iki kitapta yazılar birleştirilip Can Yayınları tarafından *Türkiye'de Şark, Garp ve Amerikan Tesirleri* başlığı altında çevrilerek yayımlandı. *Inside India* kitabının "Türkçe versiyonu" Mushirul Hasan'ın değindiği üzere *Yeni Sabah*'ta 1940-41 arası "Hindistan'a Dair" başlığıyla bir yazı dizisi olarak yayınlanmışsa da hâlâ kitap olarak çevrilmeyi bekliyor (vii).

Anılarını yazmaya karar verdiğinde Edib, Isabel Fry ile yazışıp kendisine sakın bir mekân ayarlaması ricasında bulundu ve Dr. Adıvar ile Fry'ın Great Hampden'daki çiftliğine yakın bir köyüne taşındı. Burada fazla kalmayan çift Londra'da bir işçi mahallesi olan Hampstead Heath'e taşındılar (Çalışlar 329-30). Edib'in anıları 1926'da *Memoirs of Halide Edib* başlığıyla Century Basımevi tarafından yayımlandı. Ben bu bölümde anılardaki seyahat kısımlarına odaklanarak, özellikle kadın temsillerine ve Edib'in kendisini nasıl ve neden ayrıcalıklı bir pozisyonda kurguladığına dair tespitlerde bulunacağım. Döneme has toplumsal cinsiyet rollerini, "yeni" Türk kadını temsili konularını da bu bağlamda ele alacağım. Geleneksellikle modernite

arasındaki gerilimin en çok hissedildiği ve sorgulandığı bu metin, bir kadın yazar tarafından kaleme alındığı için ayrıca önemli. Türk toplumuna has gelenekleri de bu yeni kadın modeli içinde harmanlamak ve “erdemli” kadın resmini korumak, Batılılaşma ve modernleşmenin sınırları dâhilindeydi. Ayşe Durakbaşı ve Aynur İlyasoğlu “Formation of Gender Identities in Republican Turkey and Women’s Narratives as Transmitters of ‘Herstory’ of Modernization” başlıklı makalede bu sınırlara değinerek, konuya dair kısıtlı sayıda çalışma olduğunu belirtmişlerdir. İşte bu bölümün devamında gelenek ve modernite arasındaki gerilimi bir kadın yazarın anılarından seyahat kısımlarını seçerek bu konudaki araştırmalara katkıda bulunmayı planlıyorum.

MISIR VE İNGİLTERE YOLCULUKLARIYLA “EDEPLİ” KADINLIK VE SINIF KONULARINI SORGULAMA

Memoirs’ın 11. bölümünün çevirisi “İlk Kez Sığınmacı Olmak” (*Refugee for the First Time*) olduğu halde, *Mor Salkımlı Ev*’deki bölüm başlığı “Memleket Haricine İlk Gidiş”tir ve sığınmacı sözcüğünün politik ya da olumsuz çağrışımlarından tamamen uzaktır. Edib’i İstanbul’dan Mısır’ın İskenderiye limanına götüren geminin adı *İsmailiye*’dir ve Edib 1909’da aşırı dincilerin başlattığı ayaklanmadan kaçmaktadır. Aslında “kaçmak” lafından sakınan Edib, ailesinin ısrarcı tutumu yüzünden bu yolculuğa çıkmak zorunda kaldığını belirtir. İstanbul’da kendisinin ve iki çocuğunun can güvenliğinin olmadığını yazar (284). Sığınmacı nitelemesinin Türkçe versiyonunda değişmiş olmasının uygun olduğunu düşünüyorum, çünkü İngilizce anıların analizinde, bölüm başlığının Edib’in gerçek durumunu çarpıttığını söylemiştim. Ne de olsa Edib eğitilmiş, dil bilen ve gittiği yerde tanıdıkları olan bir aydıydı. Farklı bir sınıfa ait olduğunu ise şu şekilde ima eder: Eski püskü bir çarşaf giydiğinden dolayı ancak o kıyafeti giyen sınıfa uygun olacak şekilde bir bohça alabilmişti (285). Kamarada kokudan ve horultudan uyuyamadığını söyler. Onunla aynı kamarayı paylaşan siyahi Amerikalı kadın şarkıcı ondan daha “düşük”tür. Bu düşük olma lafını özellikle tırnak içine aldım çünkü sadece sınıf olarak değil, bir kadın olarak da düşmüş olduğuna dair ifadeler mevcuttur. Örneğin sanatçı lafı tırnak içine

alınmıştır ve Edib'in bu "sanatçı" lafının içini doldurmada şüpheli davranmış kesindir. Beyoğlu'nda olduğunu öğrendiği Cataculum adındaki mekân için, "belki de bir gece kulübüdür" der. Kadının bol makyajlı olması, ağır bir lavanta parfümü sıkarak kadınlığının altını çizmesi gibi detaylar Edib'i rahatsız etmişti. Dahası Edib, onu gemideki yakışıklı İtalyan şef garsonla iki kez öpüşürken yakalamıştı. Bu kazayla tanık olduğu görüntü Edib'i "şok etmekle kalmamış, biraz da ürkütmüştü" (238). Edib "gemide geçen her gün giderek daha da artarak" kadının "bayağılığının farkına varıyordu." Birileri onu Beyoğlu'ndan bir bar kadınıyla görececek olursa kim bilir hakkında neler düşüneceklerdi (238). Daha açık söylemek gerekirse, Edib kendisine ve çocuklarına yakınlık ve sevecenlik gösterdiğini yazdığı bu kadından utanıyordu. Hislerinin her şeye rağmen çok karmaşık olduğunu ise şu anekdot gösterir: Edib gemi yolculuğundan günler sonra İskenderiye'deki Amerikan konsolosluğuna gittiğinde aynı kadına (İngilizce anılarında "black lady" [siyah leydi] Türkçe versiyonundaysa "zenci dostum" olarak geçer) rastlar. Kadının yanında beyaz bir adam vardır. Ve Edib, bir anda neden olduğunu hâlâ bilmediği bir nedenle onu tanımazlığa gelir: "Acaba yanında bir erkeğin varlığı mı yoksa yanaklarına sürdüğü abartılı allık mı yoksa o günlerde ruhuma sinmiş burjuvalık mı?" sorularıyla analize çalıştığı bu utancı bir ömür boyu taşıyacağını yazar Edib. Çünkü bu siyah kadın aynı zamanda ona çok sevdiği Nevres dadısını hatırlatmıştır. Siyahi şarkıcı kadının iki sayfalık detaylarla örülü tasvirlerinde, onun Edib'e ve çocuklarına ne kadar sıcak davrandığını ve o uyanınca, sohbet ettikçe kasvetli kamaranın aydınlandığını da okuruz.

Edib'in bu şarkıcıya dair yazdıklarında sınıf farkı (Edib kendisine burjuva ruhlu der), kadının toplumsal cinsiyet kalıplarına uygun olmayan, sınırı aşan davranışlarıyla iç içe geçmiştir. Üstelik *Mor Salkımlı Ev*'de Türk okurları karşısında adeta bir düğmesini daha ilikler, tutuculuğunu artırır. Ne kamara arkadaşının öpüşme sahnesine yer verir, ne de onun "bayağı" bir kadın olduğuna dair farkındalığına. Üstelik konsolosluktaki tanıma sahnesinin nedenlerini sorgularken "Acaba yanında bir erkeğin varlığı mı?" sorusu, "Acaba yanındaki erkeğin biraz külhanbey tavrı mı?" (165) olarak hayli anlam değişimine uğramış halde Türkiyeli okurun karşısına çıkar.

İrk ayrımcılığına dair detaylara daha sonra değineceğim, ancak bu noktada özellikle Edib'in bir kadın olarak neden bu bol makyajlı, hayat dolu kadından ve onun sürekli sarılıp öpmelerinden hoşlanmadığına bakalım. Yeni Türk kadını kurgusunu ve bu “modern” kadın modelinin sınırlarını bir düşünelim. Edib yanında bir erkek olmadan tek başına çocuklarıyla yolculuk etmesine rağmen sade, makyajsız, evli ve eğitimlidir. Edib'in sınıfından birini rahatsız edecek alt sınıf gemi kamarasının zor şartları (“küçük kirli delik”), adı belirtilmeyen siyahi kadın yolcuyla rahatsız etmez. Tersine, her zaman neşeli ve “koket” (237) olan kadın, bu tatsız ortamda alt sınıftan bir garsonla yakınlaşmaktan kaçınmaz. Belki de Edib'i şok eden bu farklı kadın tavırları, Edib'in ancak bilinçaltında tutabildiği bazı hareketlerin gerçek hayatta ve yanı başında kanlı canlı bir yansıması olduğundan, onu bu kadar rahatsız etmiştir. Ve onu anılarında isimsiz kılarak, sonunda da tanımlamazlığa gelerek kadının “edepsiz” rahatlığını bir nevi cezalandırmıştır.

Kurtuluş Savaşında aktif görev almak için İstanbul'dan Ankara'ya taşınan ve kendisine yepyeni bir hayat kuran Edib ile Anadolu'daki köylüler arasındaki sınıf farkının yazıya yansımaları, *İsmaliye* gemisindeki siyahi yolcuyla arasına koyduğu mesafeden çok farklı ve sevecendir. Bunun birden çok nedeni vardır. Birincisi, Edib yeni yaşamında fiziksel bir takım zorluklarla karşılaşmış, at binmek, silah kullanmak, yer yatağında yatıp yer sofralarında yemek gibi alt ve köylü sınıfa atfedilen bazı özellikleri bilerek ve isteyerek öğrenme yoluna gitmiştir. Bir başka deyişle, konakta yetişmiş Osmanlı kadını (üst sınıf) durumunu bir tarafa iteleyip Anadolu köy hayatının gereklerine adapte olmuştur. Bu durumda aynı anda hem rol modeli olması (eğitimli bir yazar ve öğretmen olarak lafı elbet dinlenecektir), hem köylü kadınları kendisine rol modeli yapma ve onlardan bir şeyler öğrenmesi söz konusudur. Bu da Edib'e “kültürel çevirmenlik” görevini doğurmuştur. Her ne kadar Azade Seyhan, Edib'e atfettiği “kültürel çevirmenlik” rolünü farklı diller ve ülkeler üzerinden ele alıyorsa da, Seyhan'ın milliyetçilik kavramını “bölge, din, etnik köken ve dil farklılıklarıyla değil, çeşitlilikler barındıran sentezler ve alternatif sistemler bulma imkânları üzerinden” tanımlama teklifi önemlidir (215). Halide Edib'i de, bu farklı milliyetçiliği formüle etmeye çalışan bir aydın ve bir feminist olarak inceler. Onun Amerikan Ko-

lejinde aldığı Batılı eğitim ve disipline rağmen, bireye huzur veren mistik İslam ve aydınlanma hümanizmi prensiplerine dayalı bir eğitimi birleştirme imkânına olan inancını kaybetmemiş olduğunu söyler (217). Edib'in bu çabası, *Memoirs*'da açıktır, farklı ortamlar ve olaylar karşısında verdiği tepkilerden açıkça anlaşılabilir.

Thomas Keller'in "kültürel arabuluculuk" kavramı da Edib'in hem yazılarındaki hem de toplum içindeki uzlaştırıcı konumunu açıklamada önemlidir (357-360). Keller bu kavramın çok sayıda ve tartışmalı tanımları olduğunu hatırlatmakla birlikte, "kültürel arabuluculuk" sürecinin ve rolünün sadece karşılaştırmalar yapmak, ya da iki kültür arası benzeşen noktaların altını çizmekten ibaret olmadığını, "yaratıcı bir süreç" olduğunu da altını çizer (357). Özellikle Edib gibi bir yazarın kültürel arabuluculuğunu tartışırken yaratıcılık unsurunun etkisini fark etmek önemlidir. Keller ilk anda akla gelen kültürel arabulucular arasında misyonerler, tüccarlar, kâşifler, gazeteciler ve etnografları sayar. Ancak son zamanlarda aralarında İstanbul'un da bulunduğu "karma nüfus zenginliğine sahip bölgelerin de" kültürel arabulucular kavramına dâhil edildiğini belirtir (358). Dolayısıyla Edib, hem seyyah bir eğitmen ve yıllarını sürgünde geçirmiş bir aydın, hem de İstanbul gibi bir coğrafyada yetişmiş olmasından dolayı, birden çok anlamda kültürel arabuluculuk ya da çevirmenlik atıflarına çok uygun bir yazardır.

Kültürel arabuluculuğu içselleştirmiş olması, Edib'in sıra dışı benzetmeler yapmasını da kolaylaştırır. Örneğin, İngiliz parlamentosuna yaptığı ziyaretten çok etkilenir çünkü burası onun gözünde "bizim kanlı mücadelemizi ve temsili hükümet kurma gayretlerimizi" sembolize eden bir yapıdır (*Memoirs* 294). Bir kez daha hatırlamak gerekir ki garbiyatçılık dediğimiz şey, Meltem Ahıska'nın da tanımladığı gibi "Batıya hayranlık ya da nefret beslemekten ibaret değildir" ("Occidentalism" 368). Batıyı merkez aldığı sürece hem olumlu hem de olumsuz görüntülerde belirebilir.

Edib'in çizdiği Anadolu köylüsü portrelerinde saflık ve yoksulluğa rağmen cömertlik, mertlik gibi özellikler ön plandadır. Meltem Ahıska'nın vurguladığı İstanbullu seçkin ve okumuş Türk'ün Anadolu köylüsü karşısında takındığı korumacı tavır ("Occidentalism" 366) Edib'de de gözlemlenebilir. *Türkün Ateşle İmtihanı*'nda Yunanlıların toprağına ve insanlara verdiği zarar

karşında afallamış yaşlı bir köylü kadın, onlara niye geldiklerini sormuştur. Edib'le sohbetinde kadın şöyle der: “ ‘Köylülere bizi Avrope yolladı’ dediler. Bana bak kızım, o Avrope denilen adama söyleyin, biz ona fenalık etmedik, biz zavallı köylüleri rahat bıraksın” (201). Bu yaşlı ve cahil kadın da Türk'tür, Halide Edib de, ancak aralarında dağlar kadar fark vardır. İşte Edib anılarında farklı Türk kadın temsillerine de bu şekilde dikkat çekmiş olur. Ahıska, Yakup Kadri'den yaptığı bir alıntıda “eğitimli bir İstanbullu ile Anadolu köylüsü arasındaki fark Londralı bir İngiliz'le Pencaplı bir Hintli arasındaki farktan daha büyüktür” sözünü hatırlatarak garbiyatçı bakış açısına sahip Türklerin saf ve cömert Anadolu köylüsüne karşı korumacı, anaç ve acıyan bir tavır sergilediğini belirtir. Edib de şüphesiz bu seçkin İstanbullu grup içinde yer aldığı gibi özellikle analık rütbesini en az onbaşılık kadar önemser: Türk Ocaklarında faaliyet gösteren gençler ona “Türklerin Anası” unvanını vermişlerdir. *Memoirs*'da Edib'in bundan ne kadar gurur duyduğu ifade edilmiş olmasına rağmen *Mor Salkımlı Ev*'de çıkarılmıştır. Bu analık rolünün sadece duygusal etki bırakmadığını, aynı zamanda ona “sahici ancak mütevazı bir annelik sorumluluğu” yüklediğini belirtmiştir (321). Bu da yeni Türk kadını temsiline uygun bir mesuliyettir. *Conflict of East and West in Turkey* kitabında da Halide Edib Spartalı kadınlardan övgüyle söz eder ve Atinalı kadınlarla karşılaştırır. Hem fiziksel hem ahlaki açıdan üstünlüklerini, sağlıklı ve güçlü olduklarını belirterek, bence yeni Türk kadınına örnek olması gerektiğini ima eder. İşte Edib de, özellikle İstanbul dışına çıktıktan sonra, giderek gerek romanlarında ideal Türk kadını olarak kurguladığı bazı karakterlere, gerekse makalelerinde referans verdiği kadın modellerine benzemiştir.¹ Ancak karmaşık ve kendini yeniden yaratma ya da şekillendirme olarak nitelenebilecek bu sürecin çelişkileri de olması kaçınılmazdı. Ayşe Durakbaşı “*Memoirs of Halide Edib: A Turkish Woman Writer in Exile*” makalesinde Edib'in Ankara'da bir yandan “yabancı diyarda bir sığınmacı gibi hissettiğini,” diğer yandan da at sırtında çıktığı çevre gezilerinde aslında hayalindeki çiftlik hayatına dair bir resim de çizmekte olduğunu belirtir (167). Bu da okurlara Edib'in arkadaşı

Yeni Turan adlı ütöpik romanın kahramanı Kaya, cinsellikten arındırılmış ve bu sebeple erkekler için herhangi bir tehlike içermeyen kadının temsilidir. *Ateşten Gömlek*'in vatan aşkını kendi bireysel aşkının üstünde tutan Ayşe'si de benzer bir konumda kurgulanmıştır.

Isabel Fry'ın İngiltere'deki yaşam tarzını hatırlatır. Reina Lewis de Edib'in bu büyük değişiminin farkındadır. *Rethinking Orientalism* kitabında, yazarın İstanbul'daki Osmanlı konağındaki elit ve entelektüel çevresinden koparak, İç Anadolu bozkırlarında yaşam mücadelesi veren "stoik Anadolu kadını ile kendini özdeşleştirebileceği" (tahammülü yüksek, metanetli) bir seçim yaptığını belirtir. Bu kararıyla aynı zamanda epik bir bağımsızlık mücadelesi yürüten "milliyetçi seçkin kadro"ya da dâhil olmuştur (120).

Kendisini kimi zaman sığınmacı, kimi zaman Türklerin koruyucu kollayıcı annesi olarak kurgulayan Edib'de beni şaşırtan, belki de hayal kırıklığına uğratan noktalardan biri de kendi seçkin çevresinin nüfuzlu ve feminist kadınlarına anılarında hiç yer vermemiş olmasıdır. Bunun nedenini en basit şekilde kendi anılarının başkahramanı olmak istemesiyle açıklayabiliriz. Bu bilinçli bir tercih miydi, yoksa bilinçaltından kaynaklı bir ihmal-kârlık mıydı sorularına yanıt almak için artık çok geç. Dolayısıyla, Edib'in kadın dayanışmasından yana olmayan anti-feminist bir yazar olarak anılmasına itiraz ediyorum. Beyhan Uygun Aytemiz, "Halide Edib-Adıvar ve Feminist Yazın" başlıklı yüksek lisans tezinde bu konuya değinir ve Edib'in "kendisine rakip olabilecek aydın kadınları" adeta yok sayarak "görünmez kılma yolunu seçtiğini" belirtir (5).

Aslında Edib anılarında kadın dayanışmasına dair bir takım düşüncelerini belirtmiştir, ancak bu konuda ne kadar samimi olduğu bilebilmek imkânsızdır. Örneğin *Türk'ün Ateşle İmtihanı*'nda 1919 Paris Barış Konferansı öncesinde şu anısını aktarır: "Fazlıpaşa'daki evimizin önünde Türk ve Hristiyan çocukları birbirine girdiği zaman, iki tarafın anneleri de gelmiş ve onları ayırmıştı. Ondan sonra da, bu kavgalar durmuştu. Bu, bana gelecekteki bir dünyada kadınların el ele vererek savaşa son vermeleri olasılığının ilk adımı gibi gelmişti" (49-50). Edib, savaş ve yoksulluğun kadınları daha çok etkilediğini belirten gözlemlere de yer verir. Silah ve cephaneler hem çok bozuk yollarda, hem de en kötü hava şartlarında taşınmaktadır: "Kadınlar daha zor bir durumdaydılar. Çünkü öküz arabaları kırılıp çamurlara saplandığı zamanlar, onlar cephaneleri sırtlarında taşırıldılar. Aynı zamanda yine kadınlar ekiyor biçiyor ve savaşılan erkekleri besleyen ürünün onlar yetiştiriyorlardı" (159). Kadınların erkeklere kıyasla daha farklı ko-

şullarda olduğunun farkındalığını okurlarına da aşıl原因an Edib'in, kadınlar arasında sınıfsal ayrımcılık yaptığını iddia etmek mümkün. Yani Beyhan Uygun Aytemiz'in argümanında değindiğı görünmez kadınlar, aslında sadece aydın kadınlardır. Buna karşılık fedakâr ve cesur Anadolu kadınlarına anılarında cömertçe yer vermiştir: "Yalnız geri hizmetlerinde değİL, bizzat savaşta dövüşmüş kadınlar olduğunu da söylemeyi görev sayarım" dedikten sonra Rahmiye adlı cephede silahla vuruşan bir kadını tanıtır (159).

Edib, Ankaralı ve İstanbullu kadınlar arasındaki farklılara da değine-rek, İstanbullu kadınları daha elit ve eğitilmiş olarak yansıtır: "Ankara'daki İstanbul kadınları genellikle memur ya da mebus karısıydılar, iyi öğrenim görmüş, modern ve her işe atılmaya hazır kimselerdi. Ankara kadınları İstanbullulardan uzak duruyorlardı. Anadolu kadınlarının çekingenliği belki öğrenimleri olmadığından ileri geliyordu. İstanbul kadınları ise, bilinçaltı bir yükseklik duygusu taşıyorlardı" (160). Bu ayrımdan sonra gruplardan iki kadın detaylı olarak okura tanıtılır. Hilâl-i Ahmer toplantısına katılan kadınlar da bir hayli detaylı ve olumlu olarak resmedilmişlerdir (162-163). Sonuç olarak Edib'in kadınları görünmez kıldığını söylemek biraz haksızlık olacaktır, ancak kadın hakları için mücadele eden aktivist kadınlardan söz etmediğı de doğrudur.

EDİB'İN "KİBAR İRKÇILIK" KAVRAMININ ANILAR'DAKİ KADIN TEMSİLLERİNE YANSIMASI

Ussama Makdisi'nin Osmanlı şarkiyatçılığı tartışmasında kullandığı terimlerden biri olan "genteel racism" Türkçeye biraz ironik ve provokatif etki yaratsın diye "kibar ırkçılık" olarak çevrilebilir. İlk anda "ırkçılığın kibarı kabası olur mu?" sorusu akla gelse de biliyoruz ki ırkçılık çok farklı maskeler arkasından ve özellikle günümüzde, belli kesimlerde (akademi, sanat, diplomasi vb.) çok daha dolaylı ve "kibar," yani göze batmayan, ilk anda hemen anlaşılamayan şekillerde karşımıza çıkabiliyor. Hatta Murat Ergin'in çarpıcı ifadesiyle "İçinde ırkçılarının olmadığı ırkçı bir dünyada yaşamaktayız" (828).² Aralarında Halide Edib'in de adının geçtiğı bir grup Türk aydınının tavrını

2 "We live in a world in which there is racism without racists" ifadesine "Is the Turk a White Man?" makalesinde rastladım.

Makdisi, “genteel racism” olarak niteler. Edib’in eğitim kurumları oluşturmak için Suriye’ye yaptığı gezilerde sahiden de Makdisi’nin iddia ettiği türden ırksal ayrımcılıklar gözlemlemek mümkündür, ancak ben burada işin Türk-Arap ayrımcılığından biraz daha karmaşık olduğunu düşünüyorum.

Memoirs’da Batılı kadınların daha pozitif temsillerinin kurgulandığı, Arap kadınların adeta isimsiz gölgeler olarak belirdiği doğrudur. Bunun altında farklı aidiyetliklerin kesişiminden kaynaklı komplike bir “kibar ırkçılığın” yattığına dikkat çekerim. Şöyle ki: Edib, aynı anda kendisini hem beyaz ırkla ve Batıyla ilişkilendirir, hem ideal Türk kadını temsiliinde duyarlıdır, hem de sınıfsal konumuna dair kendi içinde aşmak istediği bir farkındalık söz konusudur. İskenderiye limanına giden vapurdaki kamara arkadaşına olan tavrını ve sonrasında duyduğu pişmanlığı hatırlayalım. Edib’in burjuva ruhu ve kadının ağır makyajı gibi unsurlar, Edib’in onu tanımazlıktan gelmesine yol açmıştı; dolayısıyla konsoloslukta olanlar bu isimsiz siyahi kadının salt ten rengiyle açıklanamaz. *Memoirs*’da daha eskiye, Edib’in çocukluk anılarını anlattığı bölüme gidecek olursak, Afrika kökenli birden çok siyahi kadınla karşılaşırız. O dönemde konaklarda yaşayan varlıklı ailelerin bebeklerine bakıcı olarak Afrikalı köleler tutmaları normal karşılanırdı. Oysa bugün tek başına köle sözcüğü bile bizi irkiltmek için yeterli. Ancak Reina Lewis’in *Rethinking Orientalism* kitabında ve Teresa Heffernan’ın “Traveling East - Veiling, Race and Nations” (145) adlı makalesinde belirtmiş oldukları gibi, Osmanlı’daki kölelik sistemi Amerikalı ya da Avrupalı bir okurun aklına gelen çağrışımlardan bir hayli farklıdır. Buna *Mor Salkım-lı Ev*’den alıntılarla biraz daha yakından bakalım. Bir gün Edib’in ailesinin Beşiktaş’taki evine iki Habeş halayık kız getirilir. Edib’in kız kardeşi Nilüfer kızlardan korkar, çünkü renklerinden dolayı onları yamyam sanır ve bir türlü uyuyamaz. Edib bunun nedenini şöyle açıklar:

Çocukluğumuzda yamyam hikâyeleri dinler dururduk. Hususiyetlerinin iki uzun köpek dişi, arkalarında bir kuyruk olduğu söylenirdi. Bu hikâyelere pek inanmamakla beraber, eğildim, Reşe’ye baktım... Nilüfer’e dişlerinin bizimki gibi olduğunu söyledim o kuyruğu olup olmadığını da muayene etmemi istedi, ama onu yapamadım (III).

Aradan yıllar geçer, Reşe Türkçe öğrenir, hatta kendi dilini unuttur. İşte o zaman Edib, biz okurlarına Reşe'nin de sesini duyurmayı seçer, ancak "kibar ırkçılık" terimiyle ifade etmek istediğim türden bir ses vermedir bu. Bir diğer deyişle, Habeş halayıkların da aynı insani kaygıları olduğunu dile getirir: "Reşe Türkçe konuşmaya başladığı zaman, ilk gece odamdaki hislerini bana anlattı, Nilüferinkilerden farklı değildi. Ona da esircilerin onu Yemen'e getirdikleri zaman, biri beyazların bilhassa İstanbulluların Habeşlileri yediklerini söylemiş. Reşe de herhangi an kesilip yenilmeyi bekliyormuş" (112). Bu hikâye ve Reşe'nin onların evine halayık olarak gelmeden önce yaşadıkları Edib'e çok dokunur. Büyükannesinin yaptığı gibi "azat kâğıdı" yazarak Reşe'ye verir ve "sakla, artık seni kimse satamaz" diyerek onu özgürlüğüne resmen kavuşturur. Bu anekdot *Mor Salkımlı Ev*'de de *Memoirs*'da da anlatılmış, Edib'in beyaz ve ayrıcalıklı bir Türk kadını olarak halayıyla kurduğu ilişki "konumsal üstünlük" rollerini bozmadan da olsa, Edib'in o dönemki sisteme dair tavrını ortaya koymuştur. Üstelik Reşe, ona Edib'le aynı kıyafetleri giymeyi ve kendisine ait bir odası olmasını istediğini söylemişti. Edib anılarının hem İngilizce hem Türkçesinde, Reşe'nin bu dileğini ancak kendisine ait bir eve çıkabildiği zaman gerçekleştirebildiğini yazar. *Mor Salkımlı Ev*'de, aynı kıyafetleri giyebilme konusuna daha ilk seferinde sıcak baktığı, fakat ailesinin "razı olmadığı" bilgisini de eklemiştir (112-13).

Habeş kızların ailenin fertlerinden sayılmaları, dönemin Osmanlı toplumundaki ırklar ve sınıflar arası hareketliliğin yansıması olarak yorumlanabilir. Nitekim Teresa Heffernan "Traveling East Veiling, Race and Nations" makalesinde, hem Habeş halayıklara, hem de Pera'da yaşayan ve Edib'in Mısır'a giden vapurda tanıştığı Afrika kökenli Amerikalı yolcuya (ki beyaz bir Fransız'la evlenme aşamasındadır) gönderme yapar. Bu türden beyaz ve siyah ırkın karışmasını günlük hayatın parçasıymış gibi geçiştiren ifadeler ya da yaptıkları gözlemler, Batılı seyyahları bir hayli rahatsız etmiştir (145). Heffernan makalesinde şu sonuca varır:

Osmanlı da toplumsal yapılar, hiyerarşik, katı ve resmi olmakla birlikte, İslam'ın insanlar arası eşitliğe ve farklılıklara verdiği değerin,

kan bağı ve soyağacı gibi konulara kayıtsızlıkla birleşmesi, bu yapılar içinde bireysel hareketlilikte büyük bir esneklik sağlardı. Bu da karma ev ahailerinin oluşmasını kolaylaştırırdı. Batılı seyyahlar, bu sosyal hareketlilikten, ırklar ve etnisiteler arası akışkanlıktan rahat-sız oluyorlardı (145).

Edib'in çocukluğuna dair anlattığı ve örtük/kibar ırkçılığına zemin hazırlayan örneklerden birkaçını daha aktarmak istiyorum. Dadısı Nevres Bacı'nın İstanbul'un yoksul semtlerinden birinde bulunan evinde bir gece geçirmek durumunda kalan Edib, eve dair anılarında, "hassas beyaz bir burun için dayanması çok zor olan" "zencilere has o giderilmesi imkânsız koku"dan söz eder. Gece olunca Nevres Bacı'nın odasındaki karanlık öyle bir yoğunlaşır ki Amerikalı yazar Mark Twain'in tabiriyle (bu da başlı başına ilginç bir göndermedir), "diş kırmadan çiğnenmeye olanak vermeyen bir sertlik" haline dönüşür (63). Bu referans da Edib'in Amerikalı beyaz bir yazarla kendini taraf göstermesine, "kendine-garbiyatçılık" diye nitelendir-diğim duruma bir örnektir.

Edib, İskenderiye yolunda tanıştığı Afrika kökenli yol arkadaşını işte çocukluğundan kalma bu anıların gölgesinde tarif eder. İki oğlunun da bu yolcuyla birlikte gülüp eğlenmiş, güzel zaman geçirmiş, ona "şefkatli ama küçük beyaz çocukların siyah dadılarına olan davranışlarına benzeyen tanıdık bir küçümseme ve bencillikle" yaklaşmış olduklarını belirtir (288). Edib dadısı Nevres Bacı'nın "şefkat dolu yüreği"ne ve Reşe'nin rengine sahip olan yolcunun kokusunun her ikisinden de farklı olduğunu yazar, çünkü yolcu en ağırından Fransız parfümleri kullanmaktadır (287).

Siyah kadınlar hakkında yaptığı bu yorumları bir araya getirip inceleyince, Edib'in açıktan ve ten rengine dayalı, kötü niyetli ya da üstünlük taslayan türden bir ırkçılık yaptığını iddia edemeyiz. Örtük ırkçılık ya da yumuşatılarak metne yayılmış formda bir ırksal ayrımcılık ifadelerini kullanmak daha yerinde olur diye düşünmekteyim. Siyahları beyazlardan ayıran bu yorumlar, özellikle *Memoirs*'daki pozitif Batılı kadın temsilleriyle yan yana getirilirse, okuru daha çok rahatsız edebilir. Ya da en azından Edib'in örtük ayrımcılıkları konusunda duyarlılık yaratır diye umuyorum.

Milliyetçi bir yazar olarak tanınmasına rağmen Halide Edib'in ortaokul ve lise yıllarında Amerikan Kolejinde aldığı eğitimin yansımalarını *Memoirs*'daki Batılı kadın temsillerinde görmek mümkündür. Bu da ona garbiyatçı bir bakış açısı verir. Hester Donaldson Jenkins, *Behind Turkish Lattices* adlı kitabında, Halide Edib'in lise yıllarında okul gazetesine yazmış olduğu bir yazıdan alıntı yaparak, Edib'i ve onun zihnindeki kadınları tanıtır. İngilizce yayınlanan bu gazete *Echoes of the New Ottoman Constitution* adını taşır. Burada Edib'in özellikle bazı yorumları, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyetin ilanı sürecinde, Türk kadınlarına uygun gördüğü rollerle hayli çelişir:

İstedığımız Anglo-Saksonların bize verebileceği türden temel, sağlıklı ve insana dayalı bir eğitimidir. Bize ciddi ve yüce kadınlarınızın yaşayan temsilcilerini verin... Lüks ve rahat ortamlar sağlayan kurumlarda gözümüz yok; tek istediğimiz sadece eğitim alabilmek. Ekmekten, sudan ve diğer her türlü ihtiyaçtan ziyade, bilgiye ve sağlıklı Anglo-Sakson etkisine ihtiyacımız var (Jenkins 38).

Edib'in henüz lise yıllarındayken yazmış olduğu bir yazıya bakarak onu yargılamak haksızlık gibi gelse de, burada meselenin, Edib'in garbiyatçılığının kökenlerine inmek olduğunu unutmayalım. Meltem Ahıska makalesinde "Garbiyatçı Özne'nin Batıyı, onun Doğuyu tanımlamasından daha pozitif bir şekilde" ifade ettiğini iddia eder (365). Yine bu ışıkta Edib'in lisedeki öğretmenlerini ve Hıristiyanlık dinini *Memoirs*'da nasıl anlattığına bakalım:

Kolejin benim nazarımdaki en değerli hocalarından biri olan ve bilhassa entelektüel anlamlarıyla en yüksek seviyede bir Hıristiyanlığı temsil eden Bayan Fensham bize İncil dersleri verirdi. İncil'i bizlere entelektüel ve bir şekilde yaratıcı sunuş şekli, kitabın sanat değerini yoğunlaştıracak bir tarzdaydı ve bana Avrupa edebiyat ve sanatında, sadece klasik etkiyle açıklanamayacak eğilimleri tam manasıyla idrak ettirmişti. (155)

Şu an çok detaylı olarak alıntılar yapmasam da *Memoirs*'da yine Edib'in yolculuk öncesi zamanlarından aktarılan izlenimlerinde, İstanbul'da yaşayan azınlıklara (Ermeni, Bulgar ve Rum) dair de çeşitli yorumlar olduğunu belirtmek gerekir. Örneğin, anaokulundaki Rum eğitmen ve yönetici Kiria Eleni (İngilizcesi, Ellenie), Edib için çok özel, neredeyse kutsal, anneye eşdeğer, sayfalarca tasvir edilmiş bir figürdür (24-28). Ancak Edib gibi çok-dilli ve çok-kültürlü bir ortamda yetişmiş duyarlı bir yazarın bile, yolculukları sırasında "kültürel bagajını" taşıması ve bir takım önyargılarının ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu da seyahatnamelerdeki insan portrelerini ve temsillerini çözümlemenin zorluğuna ve karmaşıklığına işaret eder. Şimdi Edib'in olumlu resmettiği bir İngiliz kadına, Isabel Fry'a ve onun Edib üzerindeki etkilerine biraz daha yakından bakalım.

EDİB'İN İNGİLTERE İZLENİMLERİ VE ISABEL FRY: "YENİ" TÜRK KADINLARINA BİR ROL MODEL

Edib'in çıktığı yolculuklarda iletişime geçtiği kadınlar aşağı yukarı ortak özellikler göstermekteydi: Kadın haklarını savunan, hem eğitimli hem de kendilerini eğitime adanmış, çalışkan, mütevazı, ancak radikal görüşlere olmayan kadınlar. Örneğin, Edib, İngiltere'de oy hakları için radikal eylemler düzenleyen süfretlerle bağlantıya girmemiş, tersine onları eleştirmiştir. O yüzden de Isabel Fry'la (1869-1958) kurduğu entelektüel ve uzun yıllar süren dostluğa göz atmak anlamlıdır. Reina Lewis'in *Rethinking Orientalism* kitabında özetlediği gibi, Edib toplumdaki aile ve evlilik gibi belli başlı kurumları ortadan kaldırmak yerine revize etmeyi ve reformları tartışmayı seçmiştir (124). Isabel Fry, Quaker inancına bağlı bir ailede doğmuş, kendini eğitime adanmış, toplumsal cinsiyet eşitliğine inanan, lüksten uzak, sakın çiftlik hayatını seçmiş bir eğitmendir.³ Bence Halide Edib, toplum içinde görmeyi hayal ettiği yeni (saltanat sonrası) Türk kadınına örnek teşkil etmesi amacıyla *Memoirs*'da anlatmak için Fry'ı özellikle tercih etmiştir.

3 Quakerlar 17. yüzyıl ortalarında İngiltere'de kurulmuş, hümanist ve hoşgörülü olarak bilinen bir Protestan tarikatıdır. Şahsi vicdanın kutsallığının, toplum düzeni ve ahlakının asıl kaynağı olduğuna inanıyorlardı. Evrensel sevgi ve kardeşliğe ilişkin Quaker inancı, bu tarikatı dogmatik dini otoritenin muhalifi haline getirmiştir.

Edib'le Fry'ın tanışmaları mektuplaşma yoluyla olmuştur. Hatta Edib'in ilk eşi Salih Zeki Bey, kendisinden önce Londra'da Fry ile karşılaşmış ve dönüşte Edib'le aralarındaki yaş farkına dair yorumlar yapmıştır. Yazılarının tonu ve içeriğinden dolayı Fry, Edib'in çok daha yaşlı biri olduğunu düşünmüştür. 1909'da Fry üç haftalığına Türkiye'ye gelmiş, reform ve eğitim kurumlarına dair çeşitli incelemelerde bulunmuştur. İkinci Türkiye ziyaretini Talat Paşa'nın daveti üzerine 1914'te yapmış, ancak sonrasında beliren görüş ayrılıklarından dolayı buradaki ziyaretini sona erdirmiştir. 1909'da Edib'in Meşrutiyet karşıtı gerici isyanlardan kaçıp iki küçük oğlunu da alarak Mısır'a gemi yoluyla gittiğinden bahsetmiştik. Mısır'dayken Fry'ın daveti üzerine Edib İngiltere'ye gitmiş, ancak *Memoirs*'da bu gezinin izlenimlerinden neredeyse hiç söz etmemiştir. *Memoirs*'ın 2003 basımına İngilizce önsöz yazan Sibel Erol, Edib'in kişisel detaylara yer vermeme özelliğini, onun erkeklerce yazılmış otobiyografilere has özelliklere sadık kalmasına yorar (xviii). Diğer bir deyişle, Edib özel hayatına dair detayları es geçmiş, ancak politik şahsiyetleri ve dönemin siyasi gelişmelerini ayrıntı katarak anlatma yolunu seçmiştir.

Edib, İngiltere'deki hayata, dönemin gündemini işgal eden bazı olaylara, tanıştığı insanlara, eğitim ve sanat aktivitelerine dair gözlemlerini 1 Haziran - 24 Ağustos 1939 tarihleri arasında *Akşam* gazetesinde yayınlamıştır. Ayşe Durakbaşı da *Halide Edib – Türk Modernleşmesi ve Feminizm* adlı araştırma kitabında bu konuya dikkat çekerken, “dizi halinde yayınlanan bu makalelerde, İngiltere'yle ilgili izlenimlerini anlatır; İngiltere'deki özel hayatından söz etmez” ifadesini kullanır (171). Her ne kadar kısa tutulmuş olsa da, *Memoirs*'daki İngiltere izlenimlerini mercek altına almak, Edib'deki garbiyatçılık söylemini örneklendirmesi bakımından önemlidir. O yüzden yapacağım alıntılarda Batıyı –ki burada özellikle İngiltere'de somutlaşmış– kendisinde hayranlık uyandıran bir yapıda tasvir eder. Cambridge ve Oxford Üniversitelerinde tanık olduğu ifade özgürlüğüne gıpta eder. Prof. Edward Browne'ın konuğu ve sadece dinleyici olarak katıldığı bir tartışmada, İrlanda'nın İngiltere'den bağımsızlığını savunan İrlandalı milliyetçi John Dillon'ın yaptığı ateşli konuşmalardan çok etkilenir, gözleri dolar. Kullanılan ifadelerin radikalliği, aynı zamanda Edib'in İngiltere'nin “iç idare sistemine” karşı hayranlık duymasına neden olur.

İngiltere Parlamentosu ziyareti de Edib'i derinden etkiler. İngilizce anılarında mevcut olduğu halde daha sonra *Mor Salkımlı Ev*'de değişikliğe uğrayan şu ifadeler ilginçtir: "Parlamentoyu ziyaretim bende derin bir intiba bıraktı. Dünyanın en eski parlamentosu bizim kanlı mücadelemiz ve parlamenter sisteme geçiş çabalarımızda bir sembol olmuştur" (*Memoirs* 294). Yıllar sonra, *Mor Salkımlı Ev*'de aynı ziyaretin izlenimleri şu şekilde aktarılmıştır:

Dünyanın en eski parlamentosu ister istemez benim gibilerde büyük bir hürmet ve takdir uyandırır. İnaniyorum ki parlamenter sisteme doğru gidenlerin onu kendilerine misal olarak almaları doğru olur. İngiliz sistemi halk arasında her zaman kanlı çarpışmalara mani olmuş, bilhassa idare mekanizmasını şahsi tesirlerden uzak tutmak sureti ile memleketlerinin istikbalini korumuştur. Bu parlamento aynı zamanda memleketlerinin temeli olan milli ananelerini söküp atmayan bir müessesedir (169).

Türkçesi uzatılmakla kalmamış, bu yorumlar arasına Cumhuriyet rejiminin eleştirileri de başarıyla ilave edilmiştir. Özellikle de İngiliz meclis binasının *bizim* kanlı mücadelemizin sembolü yerine geçebileceği önerisi *Mor Salkımlı Ev*'de (yazının devamında MSE) tersine döndürülmüştür.

Bu ilginç farkları bir kenara bırakıp işin garbiyatçılık kısmına dönecek olursak, Edib'in İrlandalı milliyetçinin İngiltere'deki "özgürlük" ortamında yaptığı konuşmalardan bu kadar duyulanması ve bunları desteklemesine rağmen, Osmanlı egemenliğindeki Arap azınlığın isyanlarına karşı tutumu nedense çok farklıdır. Edib'in anılarında Batılı coğrafyanın isyankârları İrlandalılar bir yana, bir sonraki bölümde çok daha detaylı analiz edeceğimiz Araplarsa diğer bir yana savrulmuş ve iki grup arasında olası bir paralellik, doğu-batı ayrımcılığının bir uzantısı olarak kurulmamıştır.

Edib ile Fry arasındaki dostluğun verimli ve somut sonuçlarından sonuncusu Edib'in İngiltere'de yazıp bitirdiği *Yeni Turan* adlı romanıdır. Anılarında, Edib bu romanın milliyetçi yanı ağır bastığı için eleştirilmesi ile yazıldığı mekânın ve şartların farklılığı arasındaki ironiye dikkat çekerek (*Memoirs* 273). Edib'in sözleriyle:

Yeni Turan hiç şüphesiz bir ütopya idi ve ütopyalar gibi gerçekleştirilmesi mümkün olmayan gayeleri vardı. Bu eser, kadınların rey sahibi olacağı, hayat ve insan münasebetleri makul ve muntazam olabileceği bir devri tahayyül ediyordu. Bilhassa Türk kadını, kafa ve kalbindeki ölçülülük ve cemiyete karşı muhabbetle dolu olduğu bir zamanın hasretini çekiyordu. Bilhassa Osmanlı devrinin Bizanslaşan seçim devrinde, süs, israf, gösterişe kaçan kadın sınıfını şiddetle tenkit ediyordu (MSE 186).

MSE'deki *Yeni Turan*'a dair tanımların *Memoirs*'dakilerle neredeyse aynı olmasına rağmen, hemen sonraki paragrafa baktığımızda Isabel Fry'a dair MSE'e eklenmiş olan yazılar dikkat çeker. Bu paragrafı da hem iki kadın arasındaki bağı, hem de yukarıdaki paragrafta betimlenen Türk kadının aslında ne kadar Fry ve onun çevresindeki kadınlar örnek alınarak şekillendiğini göstermesi bakımından özellikle alıntılanmak isterim. Üstelik MSE'de, Edib bu etkiyi saklamamış, tersine açıkça okurlarıyla paylaşmıştır. Bu da Edib'in içselleştirdiği garbiyatçılık söylemine iyi bir örnek daha teşkil eder:

Bu kitabın [*Yeni Turan*] üzerinde tesiri olduğu için Quaker'lerden bahsedeceğim. Bu mezhebe mensup olanlar arasında biraz yaşamış ve onlardan da bazı noktalarda ilham almıştım. (...) Isabel babasının malikânesini bırakmış, Londra'ya gelerek, küçük ve hususî bir mektep açmıştı. Bu mektepte sayıları az dahi olsa büyük aile kızlarına toplumsever, basit ve ciddi bir hayat terbiyesi vermeye çalışıyordu. Asıl bu mezhebin havasını, Isabel'in babasının Bristol'deki şatosuna misafir olduğum zaman aldım. (...) Sabah duasını hep birlikte yaparlardı. Aralarında daima kurşunî, fakat ipekli olmayan gayet sade esvaplar giyenler vardı. (...) *Yeni Turan*'daki gri giymeleri, yüzleri açık, fakat başlarındaki beyaz örtüler galiba biraz buranın ilhamı ile olmuştu (MSE 186-187).

Edib *Yeni Turan*'ı Londra'nın huzur dolu ortamında yazmıştır: "Her gün öğle vakitlerinde sokaklarda dolanırdım. Bu şehirle olan tek bağımıd,

kendimi okyanusun üzerinde bir yağ damlası gibi hissettirirdi. Son derece küçük olmasına rağmen okyanustan ayrıksı, asimile olmamış” (*Memoirs* 332). Edib’in yabancılığını vurgulayan son cümle *MSE*’de çıkarılmış. Onun bu farklılığını, vatan hasretini bir nebze olsun giderebilen Isabel Fry’nin dostluğu ve Edib’e sağladığı entelektüel ortamdı. Her ne kadar yıllar içinde inançları, ideolojileri değişmiş olsa da, aralarındaki dostluğun sürmesi, birbirlerine destek olmaları, kadınların uluslar/kültürlerarası destek ve dayanışma ağları yaratmalarına örnek teşkil eder. Londra Üniversitesi Eğitim Enstitüsü arşivindeki, Isabel Fry ile Halide Edib’in yazışmalarını içeren mektupların da en kısa zamanda bir başka araştırma ya da teze konu olmasını umuyorum.

Bu bölümde ele alınan konuların daha geniş kapsamlı bir tartışması da Edib’in anılarının İngilizce ve Türkçe edisyonlarının karşılaştırılması, kısaltmalar ve iki basım arasındaki farklılıkların ve değişikliklerin nedenleri incelenerek yapılabilir. Bu konuda Dilek Doltaş’ın “Zamana ve Okura Göre Başkalaşan Bir Belleğin Öyküsü: Halide Edib’in Türkçe ve İngilizce Anıları” makalesi ve Hakan Erdem’in *Tarih-lenk* kitabında yazdıkları dikkate değer başlangıç çalışmaları olarak nitelenebilir. Doltaş “sözde nesnel gerçekleri içeren geçmişlerini bilinçli ya da bilinçsiz olarak nasıl farklı” okuyup yazdıklarını gösteren makalesinde, kuramsal tartışmalara girmeden tarih yazımı, kurmaca anı-kimlik ilişkilerine ışık tutar (34). Örneğin anıların birinci cildi olan *MSE*’de, Edib’in İslam’la olan ilişkisi *Memoirs*’dan apayrı bir vurgu ile anlatılır. “Tekke dini ile doktriner İslam arasındaki farkı ve bu farkın yazar tarafından nasıl değerlendirildiği” Doltaş’a göre “belki cumhuriyet kanunları tekke ve tarikatları yasakladığı için” *MSE*’de anlatılmaz (Doltaş 39-40). *Memoirs*’daki Halide “bilinçli ya da bilinçsiz” korkularından kurtulmak için dine ve anneanneye sarılıyor gibiyken, *MSE*’de anneannenin varlığı ve İslam dini, Batılı, aydınlanmacı, milliyetçi babanın alternatifini oluşturan bir alan yaratır. Diğer bir konu, iki erkeğin –özel edebiyat dersleri aldığı Rıza Tevfik’le Edib’in ilk eşi Salih Zeki’nin– anıların Türkçe ve İngilizce edisyonlarında farklı anlatılmasıdır. Ayrıca *Memoirs*’da “zayıf ve eksik yanlar, hastalıklar, ruhsal bozukluklar, kendisiyle hesaplaşmalar” mevcutken, Halide Edib *MSE*’de kendini “çok daha az sorgular, din, gerçek, kültür ve

eğitim konularındaki görüşlerinin doğruluğundan çok daha emindir.” Yine Doltaş’ın haklı tespitine göre, Edib kendi çelişkilerini hiç görmez. *MSE*’de dinin insan yaşamındaki vazgeçilmezliğini, *Memoirs* ile “kıyaslanamayacak kadar güçlü” bir biçimde tekrarlar (44). İngilizcesine kıyasla yaptığı birçok kısaltmaya rağmen, *MSE*’e dinin akılcılık ve bilime üstün olduğunu dile getiren bir bölüm eklemiştir (*MSE* 138). Doltaş’ın amacı, Edib’in yaşam yazını üzerinden “insan belleğinin nasıl değişen duygu ve görüşlere paralel olarak” geçmişteki “gerçekleri” farklı okuyabildiğini göstermektir (46).

Hakan Erdem’in *Tarih-lenk* kitabında ortaya atılan iddialar her iki dile de hâkim okurların aklında “neden olmasın?” sorusunu uyandırır. Erdem örneklerle *Türk’ün Ateşle İmtihanı* ile *The Turkish Ordeal* arasındaki farkları tartışırken, “metne başka bir el girdiği” (194), ciddi sansürler uygulandığı, “bazı yerlerde zekice ve incelikli, bazı yerlerde kaba saba” değişiklikler yapıldığı (199) gibi konulara değinir. Erdem’e göre, bu iki eserin aynı olayları anlattığını, sadece bir çeviri olduğunu sanmamıza yol açan durum belki de bazılarının işine geliyordu. Erdem, 1928 yılında yazılmış anıların orijinal metinden çevirisinin elzemliğini savunur ve “aşikâr bir şekilde oynanmış, bozulmuş, sansür edilmiş, Türkçesi bozuk bir metni” sineye çekmeye devam etmenin tarihe ve geçmişimize karşı takındığımız tavırla olan bağına değinir (200).

Kitabın bu bölümünü Edib’in *Memoirs* ve *Mor Salkımlı Ev* başlıklı anılarından derlediğim ve bugüne kadar analizi yapılmamış bazı temsilleri ele almak amacıyla yazdım. Birkaç dil bilen, İstanbul’un çokdinli/çokkültürlü ortamında ve varlıklı bir ailede yetişmiş bir yazar olarak Edib’in, yazılarında ve yaşamında birçok defa kültürel çevirmenlik/arabuluculuk deneyimi olmuştur. Ancak tüm bunlara rağmen, Batı eğitiminin etkisi altında, bilerek ya da bilinçaltında içselleştirmiş olduğu örtük/kibar bir ırkçılığın izlerini takip etmek mümkündür. Fazla haksızlık etmemeye çalışarak, Edib’in kurgu-dışı eserleri arasından sadece anılarını temel alarak, bu ayrımcılığın örneklerini inceledim. Afrika kökenli kadınlara karşı henüz çocuk yaşlarda gelişen ve Said’in deyimiyle “konumsal üstünlük” tavrı sergilediği durumlara ve kendisini Batılı kadınların yanında nasıl konumlandığına baktım. Spartalı kadınlardan Quaker mezhebine bağlı İngiliz kadınlarına uzanan,

sadeliği ve disiplini temel alan ideal bir kadınlık kurgusunu, Cumhuriyet dönemi yeni Türk kadını modeline nasıl yansıttığını göstermek istedim. Bu göstergelerin ve ayrımcılıkların bir Türk kadın yazar tarafından yapılmış olmasından dolayı garbiyatçılık söyleminde incelenmesini bir alternatif olarak sundum. Aynı zamanda kendisinden sınıf ve eğitim olarak daha alt konumdaki Anadolu insanına karşı, insani, adeta naif özellikler gösteren koruyucu/kollayıcı bir anne figürünün, Edib tarafından nasıl benimsenmiş olduğunu da Meltem Ahıska'nın garbiyatçılık konulu yazılarına dayanarak tartışmaya açtım. Bu bağlamda bir Türk garbiyatçısı ile Ussama Makdisi'nin Osmanlı şarkiyatçısı olarak tanımlandığı seçkinler grubu arasında pek bir fark olmadığının da altını çizdim. Bir sonraki bölümde, gerek Halide Edib'in gerekse Selma Ekrem'in İstanbul'un doğusuna yapmış oldukları gezilerin analizi doğrultusunda, nasıl aynı anda hem şarkiyatçı hem de garbiyatçı olarak nitelendirilebilecek özellikler gösterdiklerini tartışacağız.

“ÖTEKİ” KADINLARIN TEMSİLLERİNİ KURGULARKEN: SELMA EKREM VE HALİDE EDİB

Seyahat edilen coğrafyalar ve ortaya çıkan kadın temsillerinde yönümüzü şimdi farklı bir tarafa çevireceğiz. Muhtemelen çok az, belki de hiç karşınıza çıkmamış olan bir konuyu, 20. yüzyıl başlarında İstanbul’dan Ortadoğu’ya farklı nedenlerle yapılmış yolculuklarda anlatılan Arap kadınların temsillerini inceleyeceğiz. Halide Edib’in 1916-1918 arası bir grup öğretmenle Suriye’de kız çocukları için okullar açma ve yetimhaneleri organize etme projesiyle, Selma Ekrem’in babasına verilen devlet görevi nedeniyle, 1908’de Beyrut ve Kudüs’e yaptığı yolculuklar, bu bölümün odak noktalarını teşkil edecek. Her iki yazarın da kadın haklarına olan özel duyarlılıklarına rağmen, bu coğrafyalarda kendilerini nasıl üstün konumda, muktedir ve Batılıya yakın kurguladıklarını, Arap kadınına karşı farklı tavırlar aldıklarını göreceğiz. Sayıları az da olsa Edib’in Suriye’de karşılaştığı Batılı kadınlar ile Arap kadınlarının temsillerinin karşılaştırılması, metindeki Doğu-Batı ayrımlarını yüzeye çıkarır. Edib’in kendini neredeyse şarkiyatçı Batılı bir yazar gibi kurgulamasına, “Arap diyarlarını” (*Memoirs* 387) tasvir etmesine, örtük/kibar ırkçılığına malzeme teşkil edebilecek türden Araplara dair özcü genellemelerinin örneklerine de bu bölümde değineceğim.

Selma Ekrem’le Halide Edib’in “Arap diyarlarını” anlatırken takındıkları ortak tavır, Arapların Türkler tarafından eğitilmesi, medenileştirilmesi gerekliliğine olan inançlarını yansıtır. Ekrem’den farklı olarak Edib, en azından Arap dilinin zenginliğine ve kulağa hoş geldiğine değinerek pozitif bir temsil de sunar (*Memoirs* 396). Buna ek olarak, bir önceki bölümde de konu ettiğim “ideal kadınlık” kurgusuna dair görüşlerinde tutarlıdır. Sade, çalışkan, mütevazı vb. nitelikler taşıyan bir kadın, İngiliz de olsa Arap da olsa Edib’in nazarında “olması gerekeni” temsil ettiği için dolayı olumlu sıfatlarla anılırlar. Ancak bu kurguların ana kaynağının Batıdan geldiğini, diğer bir deyişle garbiyatçı temsiller olduğunu da unutmamak lazım (eski

Yunan şehir devletlerinden Spartalı kadınların ya da Quaker mezhebi mensuplarının idealize edilmiş olması gibi).

Bu bölümde incelenecek olan temsiller ve tavırları teorik olarak en iyi açıklayan kavram Ussama Makdisi'nin "Osmanlı Şarkiyatçılığı" olmakla birlikte, bu kavramı kadın-odaklı bir açıdan incelemek, bu kitabın yazılış amacına doğrudan katkıda bulunur. Kısaca hatırlayacak olursak, Osmanlı şarkiyatçılığı Osmanlı devletinin reform hareketlerine ağırlık verdiği 19. yüzyıl sonralarına doğru, Batıyı merkez ve örnek alan, Doğuyu geri kalmış bir coğrafya ve değerler topluluğu gibi tasvir eden bir tavidir (Makdisi 769). Benim bu kitapta teklif ettiğim bakış açısı, Osmanlı ya da feminist şarkiyatçılığı gibi kavramları, garbiyatçı söylemi de içine ele alacak ya da iki söylem arasında köprüler kurabilecek bir bakış açısidir. Meltem Ahıska'nın "hayali Batılı göz" ve Edward Said'in "konumsal üstünlük" kavramlarının bir arada tartışılması, Doğu-Batı temsillerini ve izlenimlerini analiz eden araştırmacılar için yeni bağlantılar kuracağından önemlidir.

Ayrıca, Ahıska'nın garbiyatçılık tartışmasından yola çıkarak, hem Ekrem hem de Edib'in temsillerinde kendine-garbiyatçılık olarak nitelediğim kurgulara da dikkat çekmek istiyorum. Bu temsil, yazarın kendisini ya da ailesini modern, kültürlü, Batılı eğitim almış ve bunu gündelik yaşamına entegre etmiş Türkler olarak resmederken, Öteki olarak da karşısına Arapları alır. Metinlerde, ortak din unsuru olan İslam kültürü ve yansımaları görmezden gelinirken, bu iki kadın yazar, kendilerini Batılı-olmayan ama Batılılaşmış, dolayısıyla "konumsal üstünlük" (sınıfsal ve ırksal unsurlar dâhil) sahibi Özneler olarak inşa ederler. Seyahat ya da yaşam yazımı literatüründe Türkiye'den kadın eserleri yok denecek kadar az olduğundan, bu bölüm Türk kadınlarının başka kadınları nasıl kurguladıklarına, ötekileştirdiklerine yönelik ilk elden analizlerle öne çıkar.

Memoirs'dan 17. (Suriye'ye Nasıl Gittim?) ve 18. (Suriye'de Eğitim Çalışmaları) bölümlerle, Selma Ekrem'in *Unveiled* kitabından 4, 5, 6, 8, 9 ve 15. bölümler, İstanbul'un doğu ve güneydoğusuna yapılan seyahatleri konu ettiğinden özellikle seçilmiştir. Bunların dışında kitapların geneli incelendiğinde, analizi yapılan temsilleri olumlayan başka detaylar da ortaya çıkar. Ancak her iki yazarın eserinde de ortaya çıkan özcü resimde, dönemin Os-

manlı idaresine tabi Araplar, cömert, misafirperver, pis, cahil, mantıklarına göre değil, duygularına ve içgüdülerine göre hareket eden insanlar olarak tasvir edilirler. Arap kadınlarının temsilde öne çıkan resimse pasif, adeta dilsiz, gölge gibi, sadece hizmet etmek için konukların karşısına çıkan, birey olmayan, peçeli bir güruhtur. Bu temsiller, zaten o dönemde de mevcut Türk ve Arap stereotipleri sorgulamak bir yana, maalesef daha da pekiştiren ifadeler içermektedir.

ÖRTÜSÜNDEN SIYRILMIŞ ARAP KADINLARINI SESSİZLEŞTİRMEK

Unveiled kitabının Beyrut ve Kudüs'ü anlatan kısımlarında ön plana çıkan tek kadın figürü Selma Ekrem'in annesidir. Her ne kadar isimsiz bırakılmış olsa da (kitapta sadece "anne" olarak geçer, aslında ismi Zeynep Celile'dir), tatlı-sert, evinde çalıştırdığı hizmetlilere karşı hoşgörülü, kocasıyla eşit konumda ve eğitilmiş bir kadın olarak temsil edilmesi, Ekrem'in masalsi ve hayli ötekileştirerek anlattığı çarşafli Arap kadınlarıyla tam bir tezat yaratır. Sadece çok kısa olarak referans verilmesine rağmen gerçekte özellikle ev/özel alanı dışında Ekrem'in annesinin de çarşafli dolaşıyor olması gerektiği gerçeği okurdan adeta saklanır. Üstelik kitaba eklenmiş olan fotoğraflarda Ekrem'in annesinin başı açıktır.

Ekrem'in babası Ali Ekrem Bolayır'ın (1867-1937), Namık Kemal'in oğlu olması kariyerini kaçınılmaz olarak etkilemiştir. Yıldız Sarayında mabeyin kâtipliği yapan Bolayır, 1906'da Kudüs mutasarrıfı, 1908'de kısa süreliğine Beyrut Valisi olarak atanmıştır. İstanbul dışı kısa süreli başka görevlerden sonra İstanbul'a dönmüş, 1919'da Galatasaray Lisesi'nde başladığı öğretmenlik hayatına farklı kurumlarda ve görevlerde devam etmiştir. Aldığı eğitim ve Batılaşmış aile ortamının etkileri evliliğine olumlu yansımış olmalı ki Selma Ekrem anne-babasına yer verdiği pasajlarda, eşitliğe dayalı bir aile düzeninden söz eder. Anne temsiline söz sahibi ve güçlü olarak kurgulanmasının altında gerçek payı olduğu şüphesizdir. Sonuç olarak anne figürü, Ekrem'in hayranlıkla söz ettiği Amerikalı öğretmenlerine, Arap kadınlarına olduğundan çok daha yakın, garbiyatçı bir şekilde kurgulanır. Kitaptan bazı örneklerle yakından bakarak bu kurgu sürecini inceleyelim.

İlk olarak “Gördüğüm İlk Yeni Şehir” başlıklı 5. bölümden bir sahneyi ele alalım. Fırtınalı bir gemi yolculuğu sonrası Beyrut’ta onları karşılayan görevli, Ekrem ve ailesini yemeğe alıkoyma. Türk ve Arapların farklı temizlik anlayışlarına dair ilk yargılar burada kullanılır:

Ferhunde Dadı kaşları kalkık bir halde geldi ve şunları fısıldadı: “Aman hanımcım, sakın mutfakı görmeyin. Pis bir Arap yemek yapıyor, be-beğin bezleri tencerenin yanında kuruyor.” Pislik karşısında duyduğu dehşet, annemin kalkan kaşlarından okunuyordu. Öyle bir mutfakta pişirilen yemeği göz göre göre nasıl yiyebilirdi? (*Unveiled* 51-52)

Selma Ekrem çocuk gözüyle annesi ve dadısı arasında geçen bu konuşmaları dikkate almaz; acıkmış olduğundan dolayı önüne konan her şeyi iştahla yemeğe başlar. Yemeklerin muhteşemliği ve servis şeklinin ifadesi de egzotik ve şarkiyatçı öğeler taşır. Ancak bu kurgulamayı yapan yazarın, İstanbul’dan, yani Batılı seyyahlar tarafından yüzyıllar boyunca egzotik ve şarkiyatçı temsillerle tasvir edilen bir coğrafyadan geldiği gerçeğini hatırlayacak olursak, pratiği yapılan strateji şudur: Ekrem aslında zaten hayali olan Doğu, Batı, Ortadoğu sınırlarıyla oynamakta, onları şarkiyatçı literatür haritasında yeniden çizmektedir. Artık İstanbul Batıdır, ya da en azından Şark değildir. Çünkü Şark, Ekrem’e göre gizemler ve sürprizlerle dolu yeni bir diyardır:

Bir sürü Arap kadın masanın çevresine toplanmıştı. Konuştukları Arapça kulağıma son derece yabancı geliyordu. Neyse ki evin hanımını biraz Türkçe biliyordu, yoksa işaret diliyle anlaşmak zorunda kalacaktık. Parlak renkli giysiler giymiş Arap kızlar hizmet ediyordu. Büyük bir servis tabağında aşırı yağlı bir et getirildi. Her biri damak tadımıza yabancı, aşırı baharatlı ve acılı daha başka yiyecekler de. Annemin neredeyse hiç bir şey yemediğini fark ettim (52).

Ekrem’in yukarıdaki tasvirleri ötekileştirmenin farklı yüzlerini yansıtır. Sorun sadece Arapların “pis” olması değildir belli ki. Zaten sunulan yemekler, Türklerin damak tadına uygun olmayan ve açıktan değilse de do-

laylı olarak olumsuz tasvir edilmiş kültürel öğelerdir. Aşırılık anlamı veren sözcüklerin tekrarıyla, Arapların makul ve ayarında yaşamadığının belirtileri bu sofrada vurgulanmaya başlanır. Bir sonraki bölümde, Ekrem, dadısı ve Fransızca öğretmeni birlikte Kudüs'te dolaşırlarken, üzerinde “yüzlerce sineğin toplandığı kirli bir elbise bohçası” sandıkları nesnenin, aslında sokakta yatan “bir Arap” olduğunu fark ederler. Dadı ve Fransızca eğitmeni kendi aralarında “Şu Araplar da ne kadar pis, şu sineklere bakın, adam kovalamıyor bile onları!” ifadesini yineler (62). Kitabın 8. Bölümü olan “Çölde Gezinti”de, Arap köylüler, “hayvanlar gibi yeraltı mağaralarında yaşayan,” “pılavı elleriyle aç kurtlar gibi yiyen,” “akıllarını kaçırmış gibi ateşin çevresinde sıçrayarak çılgın danslar eden” (101) varlıklar olarak tanımlanır. Gece çölde onları çadırında ağırlayan şeyhin karısı da “kirli bir Arap kadını”dır (105). Tüm bunlar “konumsal üstünlük” duruşu olarak kitapta tartıştığımız şarkiyatçı tavrın İstanbullu bir Türk kadın yazar tarafından nasıl dönüştürüldüğüne örnektir.

Ekrem ve ailesinin özellikle Kudüs'e taşındıktan sonra garbiyatçı, yani Batıya yakın ve Arapları küçümseyen duruşuna bir diğer örnek yine beslenme kültürüyle ilgilidir. Ferhunde Dadı öfkeyle eve döner, çünkü “bu acayip yerde” hiç süt bulamamıştır: “Ona utanmadan süt dedikleri mavimsi bir sıvı vermişlerdi. Bu kentte su olmayışına şaşmamak gerekti, bu Araplar hepsini süte dökmüş olmalıydı. (...) Burası ne acayip şehirdi böyle, kasvet, din ve pislikten başka bir şey yoktu. (...) Biri Amerikan kolonisinden söz etmişti; oradan iyi süt ve kaymak bulunabiliyordu” (58). Buraya kadar dadının şikâyetleri ardında iki varsayım mevcut: Araplar dürüst değiller, ticarette düzenbazlar. İkincisi, Kudüs kentini anlatırken tartışmasız negatif iki sözcüğün (kasvet ve pislik) yanına eklenmesi nedeniyle “din” sözcüğünün olumsuz algılanması. Yani din unsuru, pislik ve kasvet kadar, Kudüs'ü dayanılması zor bir mekân yapar. Yanında çalışanların şikâyetlerinden etkilenen Ekrem'in annesi de kendisine şu soruyu sorar: “Burada Araplar, papazlar ve şu dar kafalı memur eşleri arasında ne yapacaktı?” (59). Bu cümlede, Kudüs'ü yaşanması zor kılan unsurlar (Araplar, din adamları vb.) tanımlanmamış, Arap olduklarını varsayabileceğimiz “dar kafalı memur eşleri” olarak belirtilmiş.

Aslında *Unveiled*'in belli bir takım pasajlarına odaklanarak Ekrem'in tamamıyla şarkiyatçı olduğunu iddia etmek de mümkün. Bundan, Ekrem'e ayırdığım bir önceki bölümde, Gönül Pultar'ın "An American Venture, Self-Representation and Self-Orientalization" makalesini ele alırken söz etmiştim. Ancak hatırlatmak isterim ki bu, eksik bir analiz olacaktır. Ekrem kendisini, ailesini ya da "öteki" olarak karşımıza çıkan temsilleri inşa ederken Batıyı bir araç olarak kullanır. Bundan dolayı da Batıyla olan ilişkilerinde hem *familiarization* (yakınlaştırma) hem de *alienation* (yabancılaştırma) stratejilerinden yararlanır. Bu da bazı çelişkili duruşların metne yansımalarına yol açar. New York'u gizemli bir masal şehri gibi tasvir ettiği paragrafı andıran bir başka anlatıma, Kudüs temsillerinde rastlamamız bu açıdan ilginçtir:

Kudüs, bu bilinmeyen, her yanımlı yabancılığının yarattığı ürküntüyle sarmıştı. Bu benim ilk serüvenim, romans yolunda attığım ilk adıımımdı. Serüven ateşi her yanımlı sarmıştı. Kentten kente gitmek, gözleri dünya harikalarıyla doldurmak. Tıpkı uzak atalarımın, şu göçebe Türk kabilelerinin bir zamanlar gitmiş oldukları gibi. Çadırlarını batmakta olan güneşe doğru kuran, ırmaklar aşan ama Asya'nın yabancı topraklarında durmaksızın ilerleyen atalarım gibi (59).

İşte anlatımı zenginleştiren ama karmaşıkleştiren bir başka durum. İmajını bu kadar Batıyı merkez alarak, Amerikan Kolejindeki eğitimlenere hayranlığını her koşulda dile getirerek kurgulamış bir yazarın, aynı metin içinde aniden Orta Asya'dan gelen atalarıyla özdeşlik kurmasını nasıl değerlendirmek gerekir? Bir yandan kendisini Doğulu saymamak, ama Batıdan da ayırmak, konumsal olarak Arapları Türklerden aşağıda inşa etmek, üstelik tüm bunları anadili olan Türkçe yerine İngilizce olarak ifade etmeyi seçmek, Ekrem'i Edib gibi özel bir kategoriye sokmakta. Arapları ve Kudüs'ü anlatan, üstelik çok da olumsuz temsillerle dolu olan bir paragrafta, karşımıza aniden Amerikalıları da ötekileştiren ve açıklaması zor şu satırlar çıkar: "Amerikalıların hiç de görgülü insanlar olmadıklarını fışıldattık aramızda. Kentte [Kudüs] gruplar halinde yürüyorlar, keçiler gibi

tepelere tırmanıyorlar, hatta dans ediyorlardı! Tüm Kudüs onlardan yüz çevirmişti” (58-59).

Aslında *Unveiled*’in tamamına bakacak olursak bu ifadenin dışında Amerikalıları eleştiren yegâne ifadeler, Ekrem’in New York’ta gözlemlediği ebeveyn-çocuk ilişkilerindeki teklifsizlik ve bazı Amerikalı kızların erkek arkadaş konusunu hayatlarının odağı yapmasına dairdir. Ancak nicelik olarak ne kadar az olsa da eleştirilerin görmezden gelinmemesi gerekir, çünkü bu ifadeler Ekrem’in Amerika ile somutlaştırdığı Batı ile kendisi arasında mesafe koyduğunu gösterir. Bir Türk kıızı olarak kendisini Amerikalılardan bilerek ayırdığı sayılı anlara işaret eder.

Ekrem’in annesi Zeynep Celile’nin temsillerine, Araplarla olan sosyal karşılaşmalarına ve mekânların tasvirlerine dönelim. Ekrem’in, Kudüs’teki evlerine taşındıkları ilk güne dair anılarında, Doğu-Batı, Türk-Arap, modern-geri kalmış ikiliklerinin sınırlarını stratejik olarak İstanbul’un doğusuna kaydıran şu paragraf yer alır:

Biz çocuklar boş odaların birinden diğerine dolaşiyor, erkek kalabalığının arasından selamlığa süzülüyor, yeniden hareme gönderiliyorduk. Daha önce hiç böyle bir evde yaşamamıştık, kadın-erkek diye ayrılmış bir ev görmemiştik. (...) İstanbul’da bir hareme gerek duymamıştık çünkü babam –birçok Türk erkeğinin aksine– annemin, erkek arkadaşlarının yanına çıkmasına müsaade ederdi. Yüzünü bir erkeğe göstermenin ve sokakta saçının görünmesinin günah sayıldığı dar bir ortamda yetişmemişti annem. Babası liberaldi, bu yüzden annem evlendiğinde eski kafalara isyan eden bu liberal düşünceleri de beraberinde getirmişti (57).

Aslında bir yandan “birçok Türk erkeğinin aksine” ifadesini kullandığı için, Ekrem’in kendi ailesini anlatırken –en azından babası ve annesine dair detaylarda– bütün Türklere yönelik genellemeler yapmadığını, belki bugünün moda tabiriyle “beyaz Türk” hayatı süren ailesini “konumsal üstünlük” payesiyle betimlediğini görürüz. Halide Edib’de de benzer örneklerle rastlayacağız. Bu tür ifadeler, Ussama Makdisi’nin iddia ettiğinin aksine,

kendi deyimiyle “Muslim modernized Self” yani “modernleşmiş Müslüman Benlik”lerin, sadece Araplara değil, farklı sınıf ve eğitim geçmişinden gelen Türklere karşı da “konumsal üstünlük” tavırları sergilediğini gösterir. “Harem ve İstanbul” ikilisi şarkiyatçı edebiyatın belki de en fazla istismar edilen kalıplarından biri olmasına rağmen Ekrem, üstteki paragrafla coğrafi olarak haremi İstanbul’dan uzaklaştırır, Kudüs’ün sınırları içine hapseder. Üstelik bu kadın-erkek mekânları olarak ayrılmış yeni evlerini hayretle, sanki harem kavramından çok uzakmışçasına anlatır.

Bölümün başında, Türklerin Arapları eğitmek ve medenileştirmek misyonuyla bu sürgün yerlerine gönderildiğinden söz etmiştim. Yukarıda örnek verdiğim ve Ekrem’in kitabında dozu giderek artan şekilde Arapları ötekileştiren temsiller, aslında Osmanlının bu “medenileştirme” misyonuna zemin hazırlamaktan, devlet faaliyetlerini haklı çıkarmaktan başka bir şey değildir. Bunu somutlaştıran iki örneğe daha bakalım –ki bunların ardından Ekrem zaten babasının Araplara medeniyet getireceğini, Türk-Arap erkekleri arasındaki farkı görsel olarak da destekleyen bir fotoğraf (*Unveiled* 102-103 arasına ekli) eşliğinde açıkça ifade edecektir. Birincisi, Ekrem’in annesinin piyanosunu (Batı orijinli bir enstrüman!) Kudüs’ten Beyrut’a taşınmaları sırasında, gemiden karaya çıkarırken yaşanan sahne. Ancak bu sahneyi alıntılama öncesi, Beyrut’un Osmanlı yönetimine karşı isyanın eşliğinde, çalışanların grevde, halkın sokaklarda “yaşasın hürriyet!” sloganlarıyla dolaştıkları bir ortamın olduğunun altını çizmek önemli. Arapların bu kadar akıldışı ve kontrolsüz olarak temsillerinin kurgulanmasında, bu politik gelişmelerin, Ekrem’in çocuk gözüyle korkularının etkisi büyük olmalı. Beyrut’un ve piyanonun insanlaştırılma (antropomorfizm) yoluyla dramatik etkinin artırılması, bu müzik aletini Araplardan daha değerli biri gibi resmetmiş:

Bizi her an yutmaya hazır bir ejderha gibi doğrulmuş kent, saldırgandı. Yürekerimizdeki korkuyla, endişeli ve yorgun öylece diki-liyorduk. Sonunda eşyalarımızla ilgilenecek birkaç kabadayı tipli adam bulundu. Bunların birkaçı annemin piyanosunu sırtlandılar. Ağır ağır kaldırdıkları piyanoyu birden pat diye düşürdüler. Şaş-

kın piyano telleri acıklı ezgilerle sızlandılar. O eski piyanomuzun mahzun sitem çığığı bugün hâlâ kulaklarımdadır. (...) Yoksa Arapları coşturan, piyanonun titreşen tellerinin öfkesi mi olmuştu? Bir Arap'ın ne zaman heyecana kapılacağını kimse bilemez (114-15).

Ussama Makdisi'nin terimiyle “modernleşmiş Müslüman Benlik”i temsil eden Türk bürokratı Ali Ekrem Bolayır, ailesini güvenli bir konağa yerleştirdikten sonra, geceyi ailesinin “çaresiz eşyaları, incinmiş duyguları hâlâ titreyen piyanosu ve dik başlı, düşman Araplarla birlikte” limanda geçirir (115). Piyanolarından ve çocukların eğitimi için tutulan Fransızca öğretmeninden ayrılamayacak kadar Batılılaşmış Ekrem ailesinin Beyrut serüvenine, artık sadece yeni bir şehre karşı duyulan merak ve baharatlı yiyecekler değil, can korkusu ve tedirginlik de eklenmiştir. Belki de bu yüzden 16. yüzyıldan beri Osmanlı egemenliğinde olan bu bölgede yaşayan Arapların “fanatik Şarklılar” olarak temsili *Unveiled*'in en çok bu kısımlarında ortaya çıkar.

“Fanatik ve cahil” Arap temsillerinin tam karşısında aydın/modern Türk erkeği olarak kurgulanan Ali Ekrem, kendi olanakları dâhilinde Araplara medeniyet getirmek için elinden geleni yapmış, ancak çıkan dedikodular ve ayağını kaydırmak için uğraşanlar karşısında “hevesi kırılmıştı.” Oysa Ekrem'in ifadesiyle, babası “ne Arapların zengin topraklarına el koymuş, ne de başkalarının bunu yapmasına izin vermişti” (112). “Dürüst ve adil çalışmalarının sonu bu mu olmalıydı?” sorusuyla çok bunalmış olmasına rağmen, o dönemde yasa gereği hükümet tarafından atanan yöneticiler istifa edemeyecekleri için Ali Ekrem “gizli sürgün” görevinde kalmak zorundaydı (112). Ancak, Beyrut'a bu tatsız ve tehlikeli varıştan sonra yerleşecekleri evin hazırlanmasını bile beklemeden, Ekrem'in babası istifasını verir. Padişah Abdülhamit'in gazabını göze alarak, İstanbul'a giden bir gemiye bilet alır. Selma Ekrem ve ailesi, kaldıkları sıcak, pis ve sineklerle dolu otel odasından, güvenlik nedeniyle hiç çıkamadan Zeynep Celile'nin babasına ait Boğaz'daki “mor salkımlı büyük köşke” dönerler (117).

Babasının, Mısır sınırına yakın Birüssebi ya da halk arasında “Yedi Kuyular Şehri” olarak anılan bölgeye “medeniyet” getirmek üzere gitmesinin Selma Ekrem tarafından altının çizilmesi de çok anlamlı. Burada yer-

leşik hayata geçmeyi istemeyen göçebe Arapları ikna projesini hazırlayan ve hükümete kabul ettiren bizzat Ali Ekrem'in kendisidir. Aynı zamanda Osmanlı hükümetinin, “medenileştirme” adı altında İngiliz hükümetinin hayata geçirdiği projeleri kendisine örnek alması manidardır:

Babam (...) sınırdan çağdaş bir şehir inşa edecekti; bu, tıpkı sınırın öte yanında *İngilizlerin yaptığına benzer* bir kent olacaktı. Ev yapan her Arap'a elli altınlık (yaklaşık 250 dolar) bir ödül verilecek ve üç yıllığına vergi muafiyeti tanınacaktı. Yollar açacak, çeşmeler yaptıracak, bir eczane kuracak, genel olarak Arapların *uygarlık yolunda ilerlemesi* için elinden geleni yapacaktı. Arapların liderleri şeyhlerle görüşmek ve projesini anlatmak için çöle gidiyordu (105, vurgular bana ait).

Ekrem'in yukarıdaki paragrafta medeniyetin göstergesi olarak sadece yerleşik hayata geçmeyi kriter almadığı açıktır. “Uygarlık yolunda ilerlemek” gibi klişe bir ifade, Ekrem'in medeniyet kavramını lineer algıladığını ve İngiliz modeline yakın bir altyapının inşa edilmesi (teknolojik gelişme) ile bağdaştırdığını gösterir. Bu ifadeler, Selim Deringil'in “They Live in a State of Nomadism and Savagery” makalesinde “borrowed colonialism” (ödünc alınmış sömürgecilik) olarak tanımladığı sürece de iyi bir örnektir (312). Bedeviliğin, modernitenin adeta aforoz ettiği (*anathema*) bir yaşam tarzı olduğunu belirten Deringil, Osmanlı'nın Arap yarımadasında hayata geçirmeye çalıştığı projeleri Britanya yönetimi ile karşılaştırır (317-318). Ekrem'in satırlarında dikkatimi çeken bir diğer detay, elli altının karşılığının okura dolar üzerinden ifadesidir. Demek ki Ekrem'in hedef kitlesi Amerikalı okurdur. Kitabın İngilizce olarak yazıldığı gerçeğini elbette unutmamam. Ancak bu dolar bazında yapılan açıklama bir kez daha Ekrem'in amacının –kimi zaman tekrara ve yapaylığa kaçan sıklıkta– Türkleri Batılı/medeni, Arapları Doğulu/ilkel kurduğadığı temsillerin ve ikiliklerin kanalıyla Amerikalı okuru etkilemek olduğunu gösterir. Kendine-garbiyatçılık stratejisiyle kendisini Batıyı model almış ve benimsemiş bir yazar olarak nitelemek yanlış olmaz.

Aynı zamanda Ekrem, Makdisi'nin tanımladığı surette bir Osmanlı şarkiyatçısıdır. Bu tanımlamanın temelinde, Osmanlı devletinde iktidarda

olan Türk bürokratların, Arapları geri kalmış, problem çıkaran ve eğitilmesi zor bir kitle olarak kurgulaması yer alır. Bu yolla, Osmanlı hükümeti gerileme dönemine dair günah keçisi olarak Arapların tabiatını öne sürerek, Araplar üzerinde hâkimiyet kurmaya da kılıf hazırlar (769). Ekrem'in yazar olarak konumuna ve *Unveiled*'in içeriğine bakınca bir kez daha altını çizmek isterim ki hem şarkiyatçı hem de garbiyatçı söylemlerden yararlanmak en kapsamlı analiz kapılarını açar.

Ekrem'e dair bu bölümde son olarak, kendine-garbiyatçılık olarak nitelediğim temsil kurgulama stratejisine örnekler vermek isterim. Bu bağlamda Batı hayranlığı ile Batıyı merkez almayı birbirinden ayırmayı bir kez daha hatırlatarak, seçilen örneklerin sonucunda karşımıza salt Batı hayranı bir aile ya da yazarın çıkmadığını belirtmeliyim. Kendine-garbiyatçılık, yani kendisini Batılı okura yakın ve okurun empati kurabileceği şekilde inşa etme sürecinde, ortaya alternatif bir Müslüman/Türk temsili çıkar: "Avrupa müzikleri" dinleyen ve Batı orijinli enstrümanlar çalan ebeveynler (166-167), her gece Fransızca kitap-dergi okuyan, şarabını içen büyükbaba (133), Fransız mürebbiye kendisini evinde hissedebilsin diye Noel kutlayan, ağaç süsleyen hoşgörülü bir anne (64), eşli danslar eden, vals yapmayı bilen aile üyeleri (201-202), basketbol oynamayı seven Selma (312), bu detaylardan yalnızca birkaçıdır. Kendisini Batıya çok yakın kurgulamış bu Müslüman aile resmi, özellikle Amerikalı bir okur için hayli şaşırtıcı olmalıdır. Üstelik kitabın birden çok yerinde (66, 125, 201), Ekrem ailesinin İslam dinine mensup olduğu doğrudan ifadelerde ("Biz Müslümanlar") belirtilmiştir. O yüzden bu ılımlı ve modern Müslüman aile temsili, 1930'larda Amerika'da satışa sunulan *Unveiled*'in okurları için en azından kafa karıştırıcı, ezber bozan bir metin olarak da incelenmelidir. Bu hoşgörülü aile ortamına dair bazı örnekleri kitabın 2. bölümünde kendine-garbiyatçılık kavramını açıklarken vermiş olduğumdan burada daha fazla detaya girmiyorum. Ancak kendini bu Batılı okura yakınlaştırma stratejisi, *Unveiled*'in yeni baskısına önsöz yazar Carolyn Goffman'ın da dikkat çektiği üzere, okurun güvenini kazanmanın ve yazarla özdeşlik kurmanın kapılarını da açar (xii). Herkesin dans edip şarkı söylediği, çocukların bile tadımlık şarap içmelerine izin verildiği (201-202) bir aile ortamında yetişen Ekrem, annesinin güçlü kişiliği-

ni ön plana çıkararak, Goffman'a göre, "okurlarında olduğunu tahmin ettiği, özellikle kadına yönelik şarkiyatçı eğilimleri" etkisiz hale getirmiştir (xii).

Kudüs, çöl yolculuğu, Yafa, Birüssebi, Beyrut ve şehir dışı köy ziyaretlerinde karşılaşılan Arap kadınların adı yoktur ve onlarla hiçbir surette iletişim kurulmaz. Bunun nedeninin Arap kadınlarındaki kaç-göç kültürü ve dil problemi olduğu ima edilse de, aslında Said'in "konumsal üstünlük" adını verdiği tavrıdan kaynaklandığı ortadadır. Bu kadınlar birey olarak değil, grup olarak betimlenmişler. Tüm kadınlar çoğuldur, ötekidir. Bu Arap kadınları kültürü içine, Ekrem ailesinin kadınlarından ya da çalışanlarından hiçbiri girmez; girmek için bir çaba da sarf etmez. Yine de Selma Ekrem'in çocuk perspektifiyle yazdığı bazı pasajlar, Arap kadınlarını hijyenden habersiz, yemek ve kahve servisi yapan hizmetçiler gibi hayli olumsuz bir resmin içinden çıkarmayı başarır. Onları gizemli ve egzotik kadınlar olarak (elbet hâlâ problemlili bir şekilde) kurgular. Örneğin, Ekrem nasıl olup da kadınların başlarının üzerinde su testileriyle yürüyebildiğini anlayamaz, ama onlara özenir. Bu tasvir, aynı zamanda *Unveiled*'deki Arap kadınlarına dair tek olumlu sıfat olan "zarif" sözcüğünü de içeren bir egzotizmle kadınları anlatan yegane paragraftır:

Arap kızlarından oluşan gruplar gördük; dümdüz bir çizgide kollarını savurarak yürürler, başlarında köylerinden getirdikleri (...) sepetler taşırlardı. Başlarını gururla dikleştirip nasıl da zarif yürüyorlardı; sepetleri en ufak biçimde titremiyor, uzun deneyimlerin yol açtığı büyü sayesinde oldukları yerde öylece duruyorlardı. Derken suyla dolu testileri başlarında taşıyan çeşmeden dönen Arap kadınlarını gördük. Çıplak ayaklarıyla toz kaldırarak salına salına yürüyüp genizden gelen sesleriyle çene çalarken, suyun bir tek damlası bile dökmüyordu (61-62).

Ekrem masalsi bir tonla da olsa Arap kadınlarını yalnızca burada ve aşağıdaki satırlarda olumsuz olmayan bir dille anlatır. Ancak bu tasvirleri, Batılı yazarlar ya da tanıştığı Amerikalılar, Türkler için kullandığında öfkeli olduğunu (310-312) ve bizim de o yazarları şarkiyatçı olarak damgaladığımızı

unutmayalım. Oysa Ekrem de Arapları ötekileştirir. Örneğin, başında su testisi taşımayı kendi odasında gizlice denediğinde toprak testi düşer ve paramparça olur. Ekrem, bu kazanın üzerine durumu sadece sihirle açıklayabilir: “Gözüm öylesine korkmuştu ki, bu kadınların *sihirbazlığını* bir daha denemeye cesaret edemedim. Bu onların *sırrı* ve zaferiydi, kendilerine kalması daha doğru olacaktı” (62, vurgular bana ait). İlgili satırlarda da görüldüğü gibi Ekrem, Arap kadınlarını Lisa Lowe’un *Critical Terrains*’deki şarkiyatçılık okumasında ele almış olduğu *alienation* (yabancılaştırma) stratejisini kullanarak ötekileştirmiştir. Daha basit bir söylemle, Arap kadınlarının “tuhaflıklarına” odaklanıp farklılıklar üzerinden yorumlar yapmayı bilinçli olarak seçmiş; bu şekilde başta kendisiyle olmak üzere Türk ve Arap kadınları arasına mesafe koymuştur. Bunu yaparken kullandığı dilde *büyük, sır, sihirbazlık* gibi sözcükler seçerek, kadınları gizemli yaratıklar olarak resmetmiştir.

Halide Edib’in doğulu kadınları temsiline geçmeden önce, son olarak *Unveiled*’deki çelişki (*ambivalence*) olarak yorumlanabilecek ifadeleri açıklamak istiyorum. Bir yandan şarkiyatçılık sınırlarını ve mekânlarını İstanbul’un doğusuna ya da güneyine kaydırmak suretiyle kendisini ve Türkleri genel anlamda Batıya yaklaştıran Ekrem, diğer yandan metinde Türk kültür ve aile yaşantısından detaylı örnekler vererek, kendisini Amerikalı okurlarından da ayrı bir yerde kurgular. Bu durum aslında bir yazar olarak biraz bıçak sırtında dolaşmaktır. Ekrem’in kitabı, Batıda pazarlanacak kadar egzotik ve ilgi çekici bir mesafede kalmalı (Gönül Pultar’ın self-şarkiyatçılık dediği), ancak Ekrem’le Batılı okur arasında bir güven ve yakınlık yaratacak kadar da garbiyatçı bir duruş sergilemelidir. *Unveiled* her iki söylemin de (şarkiyatçı/garbiyatçı) içinden bakılıp analiz edildiğinde, ilk anda çelişki gibi gelen bazı bölümlerin açıklanması daha kolay ve anlamlı olur.

HALİDE EDİB’İN SURIYE YOLCULUĞU: ARAP KADINLARININ GÖRÜNMEZLİĞİ

Osmanlı hükümeti, Fransız emperyalizmi propagandası yapıldığı ve Türklere karşı karalama kampanyası yürütüldüğü iddialarıyla, 1916’da Arap eyaletlerindeki Fransız okul ve manastırlarını kapatma kararı aldı. Halide Edib, 1916-18 yılları arasında Arap kızları için yeni okullar açmak ve mevcut yetimhaneleri yeniden düzenlemek üzere hükümet tarafından

görevlendirilerek Suriye'ye gitti. Bunu kabul etmesinin ardında başka kişisel nedenler de mevcuttu, ancak Edib anılarında bunları açıkça anlatmaz. Hülya Adak, *Memoirs*'ın önsözünde Edib'in Suriye yolculuğunun altında "gönüllü bir sürgün" yatmasının mümkün olduğunu, çünkü onun Turancı örgütlenmelerin gidişatından rahatsızlık duyduğunu belirtir. İttihatçılarla arasındaki görüş ayrılığıysa 1916 civarında başlamış, Türk Ocağında yaptığı bir konuşma nedeniyle derinleşmişti (x). "Bir Toplum Projesinin Peşinde Halide Edip Adıvar" makalesinde Zeynep Uysal, "gönüllü sürgün" ifadesini Edib'lerin 1924 sonrası yolculukları için kullanmış (90), Suriye'deki iki yıllık hizmetini, Edib'in "tıpkı Ahmet Mithat Efendi gibi, önce bireyin ve ailenin değişmesi gerektiği" düşüncesine ve eğitime verdiği öneme bağlamıştır (89).

Edib, ayrıca Beyrut, Şam ve Lübnan'daki bazı okulları, merkezi Beyrut olan tek bir çatıda birleştirecekti. Edib'in tatlı-sert bir yönetici olduğunu ve elindeki olanakları çok iyi değerlendirdiğini, en azından metinde, kendisini pragmatik ve pratik bir idareci olarak kurguladığını gözlemleriz. Edib, görevine dair hislerini *Mor Salkımlı Ev*'de şöyle ifade eder: "Değil sadece Arap diyarında, diğer yerlerde de, hangi cepheden alırsanız alın, Ayin Tura Yetimhanesindeki hizmetim kadar ruhumu tatmin eden hadiseler pek azdır" (259). Gerçekten de kısa sürede, hem altyapının geliştirilmesi hem de el becerisi kazandırmak amaçlı çocuklara verilen meslek eğitimi (dokumacılık, ayakkabı üretimi, dikiş ve doğramacılık) o şartlar altında hayli etkileyicidir.

Burada her ne kadar *Memoirs*'daki Arap kadınlarının temsillerine odaklanacak olsam da Edib'in bir edebiyatçı olarak sıkça yinelediği şekilde "Arap diyarlarını" genel olarak nasıl tasvir ettiğine de kısaca değinmek isterim. Şarkiyatçı ve zaman zaman milliyetçi anlatımların varlığı inkâr edilemez: Şeyhler, develer, çöl Arapları dediği Bedeviler, bunaltıcı sıcak hava, çadırlar, Kudüs'e giden yolda gördüğü mağara evler... Bu görüntüler ve Araplar karşısında, kendisi dâhil tüm Türk yöneticiler –tıpkı Ali Ekrem örneğindeki gibi– medeni, modern, disiplini sağlayan, sakin ve pragmatik özneler olarak inşa edilmişlerdir. Genel Türk ve Arap temsillerinin kurgusu bu olduğuna göre, sanırım okurlar Arap kadınlarının bu resimde birey olmayan, sessiz, isimsiz ve pasif objeler olarak kalmasına şaşırmayacaklardır.

Memoirs’ın “Suriye’ye Nasıl Gittim?” ve “Suriye’de Eğitim Çalışmaları” başlıklı bölümlerinde, kadınlara dair temsilleri üç grupta inceleyebiliriz: Birincisi, yukarıda bahsettiğim ötekileştirilmiş Arap kadınları. İkincisi, “Arap diyarlarında” karşımıza çıkan Batılı kadınlar ve onların birey olarak ve Edib’le iletişim halinde inşası. Son olarak da, Edib’in bir kadın yönetici ve eğitimci olarak kendisini nasıl kurguladığı. Edib’in İstanbul’dan trenle yola çıkmasıyla başlayıp giderek güçlenerek şekillenen self-portresinde, Osmanlının ilkel ve kaotik bölgelerindeki eğitimden yoksun, cahil insanlara ışık olacak, gözü pek ama soğukkanlı bir kadın kahraman vardır. Dolayısıyla Edib her ne kadar Makdisi’nin “modernleşmiş Müslüman benlik” sahipleri dediği Osmanlı aydını grubuna girse de, kadınların ötekileşmesi Arap diyarlarında değil, İstanbul’dan hemen sonra başlar:

Anadolu hattında, İzmit’ten öte, bu ilk seyahatim olduğu için etrafıma merak ve alaka ile bakıyordum. (...) Eskişehir’den Konya’ya uzanan çıplak sarı bayırlar çok sıcaktı. İhtiyar kadınlar kapılarının önünde elleri şakaklarında oturmuş düşünüyorlar, çocuklar sokakta oynuyor, bir genç kadın grubu omuzlarında çapalarıyla tarladan dönüyorlardı. Kadınların yalnızlığı, tozun sıcak sıkıntısı tarif edilemez bir hatıradır (391-391).

Bu tasvirleri şarkiyatçı olarak tanımlamak ne derece doğru bilemem ancak Edib’in etrafını “merak ve alaka” ile incelemesi, aynı pasajda sıcaktan iki defa söz etmesi, bana neredeyse Batılı bir seyyahın Doğuya dair ilk izlenimlerine giriş yapması gibi geldi. Kırsal kesimde rastladığı köylü kadınlar Edib’e, aslında Arap kadınlar kadar uzaktır. Ama onların tasvirinde işin içine milli duygular ve ortak dil olan Türkçe girdiğinden, bu ötekileştirmeyi Arap kadınlardaki kadar hissetmeyiz. Üstelik daha önce konu ettiğimiz ve Ahıska tarafından ortaya atılan “koruyucu-kollayıcı” Türk aydını figürü bu yolculukta yine devreye girer. Batı eğitimi almış bu entelektüel Türk grubu, “halkta bedenleştiği varsayılan milletin otantik özelliklerini (özellikle kadınlarda ve köyde olduğu varsayılan el değmemiş gelenekselliği) içselleştirmeye” çalıştıklarından dolayı, Edib’in Anadolu köylüleriyle arasındaki

uçurumu kapatmaya çalıştığını gözlemleyebiliriz (*Radyonun Sihirli Kapısı* 87). Buna paralel olarak, Edib'in kültürlerarası geçişlerinin Ekrem'e göre daha yumuşak olduğunu ve "kültürel çevirmenlik ya da arabuluculuk" rollerini rahatça benimsediğini de söylemek mümkün.

Osmanlı şarkiyatçılığını somutlaştıran ifadelere, eğitimci ekip Halep trenine aktarma yaptıktan sonra rastlarız. Değişen sadece konuşulan dil değildir; yeni bir coğrafyanın uyandırdığı farklı duygular ve algılardır. Okur, şu ifadelerde bambaşka bir diyara geçildiğinin ayırımına varır: "Dar sokakların Ortaçağ cazibesine tutulmuş, vaktiyle büyük Osmanlıların Arap diyarına giderken kalıp belki ozanların sazlarını, seslerini, şiirlerini dinledikleri viran hanların uyandırdığı tarih destanları hayaline dalmış dolaşıyordum" (398). Yine de Edib, Halep'i "gerçek" anlamda bir Arap kasabası olarak görmez, sınır kabul eder (396). Burada Ermenilere ait bir otelde kalırlar. Otelin hemen yanında Arap gençlerinin "Öl! Öl!" diye çığlıklar attığı bir gece kulübünden gürültüler gelir. Edib'in Araplara dair ilk özcü yorumu, "henüz duyguların bir Arap'ı nasıl sarsabileceğini ve bunun en şiddetli şekilde nasıl ifade edileceğini görmüş olmadığından" gençlerin aşırı alkollü olduklarını düşündüğünü belirttiği cümledir. Ertesi gün ekipten Hamdullah Suphi Bey, gece bara gidip ne olup bittiğine baktığını, gençlerin alkolden değil, şarkı söyleyen kadının sesinin ve fiziğinin güzelliğinin dayanılmazlığından dolayı "Öl! Öl!" diye tempo tuttuklarını söyler (397). Demek ki Arapların kontrolden çıkıp çığlıklar atması için alkol vb. uyarıcılar gerekmez, aşırı tepkiler vermek onların doğasında vardır! Nihayet Edib ve eğitimci ekip Humus'a, Edib'in deyimiyle "gerçek" bir Arap kasabasına ulaşırlar. Uyumakta olan Edib, "kulak tırmalayıcı, boğazdan gelen" Arapça çığlıklarla uyanır: "Yâ Abdurrahman... Yâ Abdullah... Yâ Mehmet..." (398). İstasyona gelen Arap kadınlar kocalarını böyle karşılamaktadırlar. Ne Batı, ne Türk diyarı olan kaos ortamına varışın somut belirtileri, Halep'teki Arap gençlerinin taşkınlıkları sayılmazsa işte burada başlar. Arap köylerindeki evler, "dev arı kovanları" misali önlerine uzanır (398). Selma Ekrem'e yakın bulduğum bir stratejiyle, Edib, hayali Doğunun sınırlarını bu ifadelerle, Halep ve sonrasındaki Arap topraklarında başlıyormuş gibi çizer. Kendisi ve beraberindeki Türk eğitimci grubunun temsilieri bu bağlamda Batıya daha yakın bir şekilde kurgulanırlar.

Edib'in rotası önce Lübnan, sonra Şam, ardından Beyrut olarak planlanmıştır. Özellikle Beyrut-Şam arasındaki yoldan çok etkilenen Edib, Araplara dair diğer özcü saptamalarını yapar:

Yol harikulade idi. Dünyada hiçbir millet, yaşadığı topraklara Araplar kadar kendi damgasını basamaz. Arap'ın içindeki hayat özü, bildiğim diğer tüm milletlerden daha agresif ve sıcaktır. Görüyordum ki insan Arabistan'a ister seyyah sıfatıyla ister yönetici olarak gitsin, orada yaşadıktan kısa bir süre sonra, o hava içinde eriyor. Dillerini öğrenmekle kalmıyor, yüzlerini dahi Araplardan ayırt etmek müşkül oluyor. Bunun sadece coğrafi bir tesirden mi, yoksa halkın içindeki ateşli ruhun sirayetinden mi kaynaklandığını bilemem (*Memoirs* 405).

Her ne kadar Edib paragrafı, bu özcü yaklaşımına dair şüpheci bir tonda bitiriyorsa da Araplara dair yaptığı genellemeler bununla sınırlı kalmaz. *Memoirs*'da olduğu halde *MSE*'de olmayan, Arap kadınlarına özgü bir jest olarak sunduğu el hareketleri, Arapları dünyanın geri kalanından ayırmasına bir başka örnektir. Aynı zamanda, Halide olarak takındığı uzak ve umursamaz tavırla, kendisini Türk eğitimci grubunun telaşından da ayırır:

Nakiye Hanım, bohçaların, su testilerinin ve meyve sepetlerinin kompartımanımıza savrulmalarını engellemek için canla başla mücadele ediyordu. Gücünü ve otoritesini akıllıca kullanarak cam kenarını tutuyor, onlara [Araplara] kitap Arapçasıyla yer olmadığını söylüyordu. Hamdullah Suphi Bey de uyanıp küçük mekânımızı savunmada Nakiye Hanım'ın saflarına katıldı ve pencereyi kapadı. Bu sıcak ve titrek ortamda bencilce yerimde oturuyor, onları izliyordum. Kadınlar platformda bir aşağı bir yukarı koşturuyorlar, ellerini kıvrıp büküyorlardı (*wringing their hands*). Hiçbir kadın bir Arap kadını gibi ellerini eğip bükmez (*wring*), o hareketlerde geçmiş hayatların ve güzelliklerin ilham vericiliği vardır (398-99).

Arap kadınlarına dair yaptığı bu gözlemde, Edib iltifat ediyor gibi görünse de, hemen akabindeki satırda “ya Abdullah” diye çığlık atarak is-

tasyonda kocasını arayan bir kadını “siyah çarşafı gölge” olarak tanımlar. Üstelik cümleyi, İngilizcede kadınlar için kullanılan iyelik zamiri *her* yerine nesneler için kullanılan *its* ile kurar (*its gestures, its calling*, 399). Kadının ellerini hareket ettirmesine bakarak, bu siyah gölgenin iç dünyasının bir anını yakaladığını hissetmiş olması da, Edib’in konumsal üstünlüğünü kaybetmeden, bu isimsiz gölgenin duygularının olduğunu belirtmesi de bana biraz yüzeysel görünmekte. Ancak, Edib’in bir yazar olarak “kültürel arabuluculuk” etme arzusuna işaret ediyor olabilir. Yine de bir zamanlar Grace Ellison’a “lütfen yanlış yorumlanmış şu *harem* sözcüğünü sonsuza kadar silin” (Ellison 17) diyen Edib’in, kendi anılarında Arap kadınlarına karşı duyarlılığına hayret etmemek elde değil.

Lisa Lowe, kadınların şarkiyatçı bakış açısıyla yazarken aslında birden çok strateji kullandığını seyahatnamelerden örneklerle açıkladığı *Critical Terrains* kitabında, daha önce de değindiğim *familiarization* (yakınlaştırma) ve *alienation* (yabancılaştırma) stratejilerinden söz eder. Edib’in Arap kadınları söz konusu olunca, bunlardan yalnızca yabancılaştırmaya odaklandığını görürüz. Oysa isteseydi, tamamen görmezden geldiği iki ortak nokta olan din ve kıyafetin altını çizip kendisi ve Arap kadınları arasında yakınlık kurabilirdi. Yollarda ya da kasaba sokaklarında rastladığı siyah çarşafı Arap kadınları çarşafıydı da acaba Halide Edib’in kendisi Arap diyarlarında ne giymektedir? Selma Ekrem’in kitabının aksine, *Memoirs*’da görsel malzeme olmasa da yanıt çok büyük bir ihtimalle Edib’in de çarşaf giyiyor olduğudur. Üstelik Edib, Ekrem’in aksine, fanatik şapka takıntısı ya da Batılı kılık-kıyafet hayranlığı olmayan biriydi. Hatta *Memoirs*’da ilk kez Mısır’dan İngiltere’ye giderken kullandığı şapkaya alışma sürecinden söz eder (293).

Sessiz kalınan bir diğer konu, Araplarla Türklerin ortak dini olan İslam’dır. Edib’in yine Ekrem’in aksine, çocukluğunda aldığı din eğitiminin etkilendiğini, kendisini İslam dinini “kalbinde ve pratikte” uygulayan bir Müslüman olarak nitelendirdiğini biliyoruz (191). İslam’ın bilgiyi ve hoşgörüyü yücelten bir din olduğuna dair ifadeleri okurlarıyla paylaşmış olmasına rağmen (191), Arap diyarlarındaki gezisinde ortak din konusundaki sessizliğini anlamlı buluyorum. Bu durumu, Edib’in bilinçli ya da bi-

linçaltında kurguladığı garbiyatçılık, kendini ve Türklerden oluşan aile ve arkadaş çevresini Batıya yaklaştırmaya ve bu sayede Batılı okurla arasında yakınlık kurmayla açıklayabiliriz. Diğer yandan Edib, Türklerin Araplara karşı izlediği politikaları yine de haklı çıkarma uğraşı içindedir. Çünkü Araplar ne Türklere ne de başkalarına benzerler.

Memoirs'da Halide Edib'in hayranlıkla anlattığı bir Hristiyan Arap kadın olan Hediye'den söz etmek istiyorum şimdi. *Mor Salkımlı Ev*'den tamamen çıkarılmış olan güzel sesli şarkıcı kadın, bir birey olarak edebi portresi çizilmiş, ismi olan tek Arap kadınıdır. Edib, ona ilk olarak bir trende rastlar. Uzun boyu, "ince tüllerin örttüğü kemikli esmer tenli güzel yüzüne oranla açık kahverengi gözleri" ve "bu şehirde bir Arap kadını için adeta mucizevi şekilde makyajsız" hali Edib'in dikkatini çeker (404). Ürkek ve utangaç tavırlarına rağmen, onun içindeki iradeli, güçlü kadını görebildiğini iddia eder.

Şam'daki son gecelerinde Arap kadınlar, Edib'e ve ekibindeki diğer kadınlara Arap usulü bir eğlence yaşatmak istediklerini söylerler. Çeşit çeşit tatlı ve meyve ikramından sonra kadınlar sahne alır. "Avrupalı dar kostümleriyle" gösteri yapan kızlar Edib'e ilginç gelmez, çünkü "İstanbul'da sahneye çıkan Ermeni kadınlardan" pek farklı değildir (407). Sadece gözleri görünen iki kız uzun, ipekli geleneksel kıyafetlerle eski bir Bedevi dansı sergiler. Sonunda, bilenlerin heyecanla beklediği Hediye şarkı söylemeye başlar. Edib şaşkınlığına rağmen, onun trende gördüğü kadın olduğunu belli etmez ve bundan dolayı Hediye'nin minnettarlık dolu bakışlarıyla karşılaşışını yazar (408).

Ancak Hediye'nin şarkı söylediği bu paragrafın kitaptaki tek Arap kadının portresi olmasının yanı sıra bir özelliği daha vardır. Edib kadın eğlencesi yapılan geceyi gayet şarkiyatçı bir dille anlatırken, aniden Batı ile Doğu arasında bir paralellik kurar: "Kadın kadına Şam'da yapılan bu eğlencede ortaya çıkan, büyük sanatçıların uyandırdığı o hayranlık duygusu, Paris'te bir salonda da yaşanabilirdi" (408). Lowe'un *familiarization* (yakınlaştırma) olarak adlandırdığı bu stratejinin burada kullanılmış olması beni çok şaşırttı. Edib'in Hediye'ye bir ayrıcalık yapması, onu diğer Arap kadınlarından ayırmasının nedeni şu olabilir: Hediye temsil edildiği haliyle Edib'in daha

önce de “ideal kadınlık kurgusu” konusunda sözünü ettiğimiz kadın tiplerine çok uygun. Makyajsız, karizmatik ve bağımsız bir kadın olması, onu Edib’e göre “takılar takıp kocaları için süslenmiş, boyanmış evli kadınlara” nazaran, “daha sahici, hatta daha dürüst” kılar (408). Hediye, “Hiçbir çaba göstermeden tanıştığı her erkeğin başını döndürecek,” “ince uzun parmaklı iri elleriyle onların kaderlerini kayıtsızca değiştirecek” bir kadındır (408). Şarkısına başladığı anda Edib, “Sanatın gücünün ve etkisinin ortamın çok ötesinde” olduğunu hisseder. “Bu ucuz Avrupa taklidi kıyafetin içinde [Hediye] gerçek bir Arap’ın ruhu ve tutkusuyla şarkıyı söylemeyi başarmıştır” (408, vurgu bana ait). O, Halide Edib’in hayranlık duyduğu, belki de olmak ya da yazmak istediği bir roman kahramanıdır. Bu kadar detaylı gözlem ve duygu yoğunluğu içeren, yaklaşık iki sayfaya denk düşen bir kadın temsiliinin *Mor Salkımlı Ev*’de neden yazarın kendi sansürüne maruz kalmış olabileceğini size bırakıyorum.

“ARAP DİYARLARINDAKİ” BATILI KADIN TEMSİLLERİ VE EDİB’İN KENDİNE-GARBİYATÇILIĞINA ÖRNEKLER

Edib’in eğitim misyonuyla iki yılını geçirmiş olduğu Arap bölgelerinde Batılı kadınlarla da iletişim halinde olduğuna değinmiştik. Bu kadınların Arap kadınlarından farklı temsil edilmesi, belki onların da Edib’e benzer bir durumda, sağlık ve eğitim gibi görevler nedeniyle bölgede olmasından kaynaklıdır. Dil bilmeleri, eğitimli olmaları, belki de tüm bunları ve fazlasını kapsayan “konumsal üstünleri” Edib’le ortak paydaları arasındadır. Az sayıda olsa da *Memoirs*’ın bu kısmında kurgulanan Arap-olmayan kadın portreleri, Edib’in Batı kökenli kadınlarla kendisini çok daha yakın pozisyonlara yerleştirdiğini göstermesi açısından önemlidir. Örneğin, ülkelerarası üstünlük hiyerarşisinde Fransızlarla eşit olduklarını varsaydıktan, Türklerin, Arapları Fransız etkilerinden kurtarmak için orada olduklarını belirtir:

Kanaatimce Türkiye, Arapları herhangi yabancı bir kültürden [Fransa’yı kastediyor] fazla Arap kültürüne bağlaması lâzımdı. Fakat aynı zamanda Türk devletinin muhtelif ve zıt unsurlarını birleştir-

mek için Türk kültürünü ve dilini öğrenmesi de lâzımdı. Bunu da devletin açacağı yeni mektepler temin edebilirdi. (...) 1914 senesinde, parlâmentomuzda, Arap mensupları da vardı. Fakat, Anayasadaki bütün haklara ve mesuliyetlerine iştiraklerine rağmen bir türlü Arapları kendimize bağlayamamıştık. (...) Türkiye, tahsil rotasını ve idaresini tespit ederken, istikbalde kendisiyle işbirliği yapabilecek bir müstakil Arap diyarını ve milletini göz önünde tutması lâzımdı. Arapları ebediyen idaremiz altında tutmak gayesinden vazgeçmeliyiz (234; *Memoirs*'dan neredeyse hiç değiştirilmeden çevrilmiş, 402).

Burada işleri karıştıran, Edib'in satırlarını, sömürgeci ya da şarkiyatçı söylemlerin yavanlığından ayıran bir nokta var. Edib Arapları "kurtarılmaması gereken" bir halk gibi görse de, Türklere ve kendisine "kurtarıcı" rolü biçse de, aslında Arapların kendi ayakları üzerinde durmasına, kendi dil ve kültürlerine yeniden sahip çıkmalarına yardım etmek de istiyor. Edib'in bu niyetini olumlayan bir başka örnek, Arap bir eğitim müfettişine dair anekdotta ortaya çıkar. Okullar kurulmuş, sınavla öğrenci kabul etme aşamasına gelinmiştir. Giriş sınavı sorularını Edib hazırlar, müfettiş Cessir Efendi tercüme eder. Bu sırada gülerek: "Eğer siz Arap olsaydınız sizi Arap milliyetçiliğiyle suçlayıp Aliye'deki mahkemeye sevk ederlerdi" der (440). Bu ifadeden de anlaşılacağı gibi Edib, Arap kızlarına Arapça ve Arap tarihi ile ilgili sorular hazırlamıştır.

Ussama Makdisi'nin Edib'le ilgili yorumlarıyla, *Memoirs*'ın içindeki temsiller ve mesajlar arasında büyük farklar ortaya çıkar. Makdisi'ye göre, Edib'in Suriye'ye gitmesindeki asıl amaç "Arap kadınlarını Osmanlı okullarında eğitmek, onları Osmanlıya sadık" bireyler haline dönüştürmektir (793). Kabaca, bu okulların açılması bir asimilasyon metoduydu. Oysa Afzar Bano 2003'te yayınladığı çalışmasında, Edib'in eğitim projelerini "su götürmez netlikte ulusal çizgiler üzerine temeli atılmış muhteşem bir çaba" olarak nitelendirir. Birinci Dünya Savaşında Osmanlıların yenik sayılmasıyla aniden kapatılan okulların toplumda yarattığı etkilerin günümüze kadar sürdüğünü yazar (264). Kanımca, Makdisi, Edib'in başını çektiği bu eğitim projelerini yargılamak biraz haksızlık etmiştir.

Edib'in politik duruşuna ve bunun *Memoirs*'daki yansımalarına Meltem Ahıska'nın argümanını kullanarak yaklaşırsak, Arapların ötekileştirilme sürecine farklı bir yorum katabiliriz. Ahıska'ya göre “Şarkiyatçı söylemde Öteki olarak kurulan ve bütünleştirilen” Batılı olmayan Özne, “Garbiyatçılık bağlamında Batının hegemonyasına meydan okumakta, onu kısmen yerinden etmekte, ancak kendi iktidar rejimi içinde bu hegemonyayı yeniden üretmektedir. Bu yeniden üretim içinde de kendi Ötekilerini yaratmaktadır” (*Radyonun Sihirli Kapısı* 309). Örneğimizde, Batılı olmayan öznelere Halide Edib ve Selma Ekrem'dir. Edib, bir yandan “Batının hegemonyasına meydan okumakta” (Fransızların Araplara yaptıklarını eleştirerek), diğer yandan Türklere dair temsilleri yerinden etmekte (İstanbul'daki yaşamı üzerine yeni temsiller kurarak), fakat bunları yaparken maalesef kendi Ötekilerini yaratmaktadır (Arapların temsilleri). Örneğin, Edib, asker ya da idareci pozisyonlarıyla bölgede olan Türklerin Araplara söz geçirmekte zorlandıklarından, Türklerin görev yaptıkları mekânlarda kurdukları düzen, disiplin ve organizasyon becerilerinden bahseder (*MSE* 237, 239). Ancak bunları anlatırken kurgulanan yeni Türk temsillerinin, sömürgeci Batılı idareci/asker temsillerinden o kadar da farklı olmadığını göremez. Fransızların etkisini kaldırıp Arap dili ve kültürünü öğretecek eğitim kurumları inşa etmek isteyen bir öğretmen ve idareci görevindeki Edib'in bir diğer çelişkisi, kendi anılarını yazarken Arap topraklarında, Arap kadınına isimsiz bırakarak Batılı kadınları anlatması olmuştur.

Bu kadınlardan birincisi, sadece ismen zikredilen Amerikalı Jane Addams'tır. Addams (1860-1935) eğitim projeleriyle tanınmış bir sosyal reformcu ve Chicago'daki Hull House'un (bir tür özel halkevi) kurucusu olup 1915'te Milletlerarası Barış ve Hürriyeti Seven Kadınlar Derneğine başkan seçilmiş, 1931'de Nobel barış ödülünü kazanmış ilk Amerikalı kadındır. Edib'in kendisini onunla özdeşleştirdiği anekdot aynı zamanda Arapları negatif anlamda kurguladığından, okur üzerindeki etkisi iki taraflı oluşur (*Memoirs*'ın dilinin İngilizce olduğunu hatırlamak, Edib'in hitap ettiği okur kitlesi ile kurmaya çalıştığı ilişki açısından önemli). Jane Addams da Isabel Fry gibi Protestanlığın Quaker mezhebine bağlı bir ailedendi ve Edib, bu mezhebin yaşam tarzını, özellikle sadeliğe, sevgiye

ve çalışmaya verdiği değeri takdir ederdi. Addams'ın Amerika'da hayata geçirmeye çalıştığı eğitim reformu ile kendisinin Suriye'de Araplar için geliştirdiği projeler arasında belki de yakınlık kurmuştu. Addams'la olan özdeşlik kendine-garbiyatçılık olarak da okunabilir. Aynı pasajın Arap temsilcilerini nasıl negatif etkilediğini anlamak üzere doğrudan metne bakalım:

Bir Arap sizden hoşlanırsa şiir yazar ve çiçek getirir. (...) Eğer bir memursanız size türlü yollarla rüşvet verir ve işin garibi bunu o kadar inceliklerle yapar ki rüşvet olup olmadığını dahi fark etmek zordur. (...) Çok zengin bir ailenin oğlu bana saklı bir rüşvet teklifi yaptı. (...) Kapıyı açtım, dışarısını gösterdim ve çıktı. İçimde rüşvet teklif edilen birinin duyması gereken öyle bir utanma hissi belirdi ki hemen Bayan Jane Addams'ın *Hull House* kitabında zikrettiği benzer bir hadiseyi hatırladım. O da kendi müessesine yardım şeklinde olduğu halde kendisinin tavır ve hareketinde rüşvet teklifine müsait bir hal olup olmadığını düşündüğünü yazar (458-459).

Bu anekdot fazla bir yoruma gerek bırakmayacak kadar açık genellemeler içerir: Araplar için rüşvet hayatın bir parçasıdır; bu da onların belli etik değerlerden yoksun olduğunu gösterir. Oysa Halide Edib için rüşvet teklifi, hangi koşul ya da kılıf altında, kim tarafından yapılırsa yapılsın asla kabul edilemeyecek bir ahlaksızlıktır. Ortaya, Edib sanki benzer tekliflerin İstanbul içinde ve yakınlarında Türkler tarafından da yapıldığını bilmiyormuş gibi bir anlam çıkar. Edib'in, bir Türk eğitimci olarak aklına gelen ilk referansın Amerikalı bir kadın reformcu olması da ayrıca ilginçtir. Bu, Edib'in örnek aldığı kadınların İstanbul'da devam ettiği Amerikan Koleji'nden başlayarak Batı kaynaklı şekillendiğini gösterdiği kadar, kendisini Araplara komşu olduğu Doğunun sınırlarından çıkarıp Amerikalı okurlarına yakınlaştırma gayesi de taşır.

Ne Türk ne Arap kökenli olmayan, isim ve örnek davranışlarıyla *Anılar*'ın bu kısmında yer almayı başarmış üç kadın, Rahibe Anna, Rahibe Matilda ve Rahibe Freige'dir. Özellikle, Edib'in Birüssebi'deki hastaneyi do-

laşırken tanıdığı, Protestan Ermeni bir aileden gelen, Türkçe bilen Rahibe Anna bu bölümde özel bir yer tutar:

Bu hemşirenin mevkii biraz müstesna idi. Çünkü bütün hastalar onun şefkat ve itinasına güveniyorlar, doktorlar en çok ona karşı hürmet ve muhabbet gösteriyorlardı. Yuvarlak beyaz yüzü, etrafını sımsıkı kuşatan ısırap ve acıya rağmen tazeliğini kaybetmemiş, açık ela gözleri kuvvetli bir ışık saçıyor ve bize yabancı gelmeyen bir Türkçe konuşuyordu. (...) Acının ırk, cinsiyet ve sınıfı olmadığını, ona derman olmaninsa uzun süreli manevi tatmin getiren tek insan davranışı olduğunun farkına deneyimleri sonucu varmış görünüyordu (413-414).

Edib, Kudüs'te kaldıkları yarı otel yarı dini bir kurum olarak tanımladığı Augusta Victoria'nın idarecisi olan ve soylu bir Alman aileden gelen Rahibe Matilda'dan da övgüyle söz eder. Onunla tanıştıktan sonra ağırlandıkları bu mekânın nasıl bu kadar "temiz, düzenli, zevk sahibi biri tarafından dekore edilmiş" olduğu anlaşılır (423). Türk askerleri burada sigara içmez, özenle cilalanmış yerlere ayakkabılarını çıkarmadan basmazlar. Cemal Paşa, Rahibe Matilda'dan söz ederken: "Onu en sorunlu ve büyük vilayetimize vali tayin etsek dahi emin olun, az zamanda refah, sükûn ve intizam yarattırdı" ifadesini kullanır. Bu iltifat karşılıksız kalmaz; yıllardır Kudüs'te yaşayan Matilda "Cemal Paşa devrinin intizamı gibisini hiç görmemiştir" (423). Bu sözler soylu bir Alman rahibe tarafından söylendiği için *Memoirs*'ın Batılı okurlarında çok olumlu bir Türk temsili kurgular.

Suriye'nin Nasıra şehrinde Edib'in yeniden düzenleyeceği kız okullarından birinin idarecisi Rahibe Freige de Edib'in gözünde çok dikkate değer bir şahsiyetti. Cemal Paşa, Rahibe Freige ve 30 kişilik ekibinin açıkta kalmaması için Kudüs'te bir manastır hazırlatır. Ancak, Halide Edib'in gönlü buna razı olmadığından pratik davranıp onlara görevler ayarlar ve Cemal Paşa'yı da ikna eder. Rahibe Freige onun ruhuna her gün dua edeceklerini söyleyerek minnettarlığını belirtir (438). Bu olayın anlatımında ortaya çıkan Halide Edib temsili, hoşgörülü bir Türk idareci ve eğitimcidir. Daha önce

tanımlamış olduğum manada “kültürel çeviri ve kültürlerarası arabuluculuk” rollerini en açık şekilde üstlendiği anlardan biri, Suriye’deki okulda radikal olmayan ve diyaloga açık bir uyum sürecidir. Elbette “konumsal üstünlük” olarak Edib’in otoritesi tartışılmazdır, ancak aradaki dini ve ideolojik farklılıklara rağmen Edib, her seferinde başkalarına karşı rahibeleri savunur, Fransız casusları olduklarına dair çıkan dedikoduları savar (439).

1917 yılının Kasım ayında Osmanlılar Arap isyanına karşı giriştikleri mücadeleyi kaybettiklerinden dolayı, bölgedeki birçok Türk aile dönüş yapar. Aşırı yoğun çalışma temposu yüzünden Edib, olayların farkında dahi olmadığını yazar (460). Edib’in anılarının ilk cildi olan *Memoirs* işte tam bu noktada Edib’in ve ekibinin Mart ayının dördünde, Cemal Paşa’nın yardımcıları sayesinde Suriye’den İstanbul’a doğru yola çıkmasıyla sonlanır: “Suriye’deki görevimiz bu şekilde bitti. Arap diyarlarından İstanbul’a doğru içten uğurlamalar ve biraz gözyaşı eşliğinde yola koyulduk” (471). Daha önce de Edib’in defalarca kullandığı “Arap diyarları” ifadesinin kapanış cümlesinde de yer alması boşuna değildir. Edib, Batılı okurlarına hayali Doğunun sınırlarını bir kez daha hatırlatarak kitabı sonlandırır. Ve o sınır İstanbul’da başlamaz.

SONUÇ: BATILI-OLMAYAN ÖZNELER ÖTEKİLEŞTİRİRSE

Talip Küçükcan tarafından Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı desteğiyle 2010’da yayınlanan “Arab Image in Turkey” başlıklı araştırma raporu, günümüz Türkiye’sindeki Arap temsiliyi inceler. Küçükcan bu temsillerin çıkış ve yayılma süreçlerini “tarih kitaplarında, elit söylemde, filmlerde ve basında” olarak kategorilere ayırır (5). Raporda bizi ilgilendiren zaman dilimine bakarsak, Küçükcan, Arapların “Birinci Dünya Savaşında Türkleri arkadan vuran vatan hainleri olarak damgalandığı ve bu temsilin Cumhuriyet ideolojisinde de uzun yıllar değişmeden kaldığını” iddia eder (8). Batılılaşma yanlısı Türk yazarların Arap karşıtlığını desteklediğini, olumsuz temsiller barındıran eserler verip yazılar yazdıklarını ve negatif Arap temsiliinin okul kitaplarında da mevcut olduğunu belirtir (9). Turgut Özal’ın girişimiyle 1980 sonrası olumlu bir yöne doğru giden Türk-Arap ilişkilerinde, AKP’nin 2002’de iktidara gelmesiyle yeni bir sayfa açılmıştır (9). Burada

amacım spesifik olarak Arap temsillerini değil, Doğu/Batı denilen hayali coğrafyaların sınırlarını ve Türk kadın yazarların bu soyut haritayı nasıl manipüle ettiklerini göstermek olduğundan, Küçükcan'ın raporunun ayrıntılarına girmeyeceğim.¹ Ancak elit grupların söyleminde Arap stereotipleri ve temsillerin tarihi ve politik nedenlerle nasıl kurgulandığını, ne kadar kalıcı olabildiklerini göstermesi açısından “Arab Image in Turkey” önemli bir çalışmadır.

Arab and Turkish Images of Each Other kitabının yazarı İbrahim Dakuki'ye göre de Türkler arasında mevcut olumsuz Arap temsillerini şekillendiren faktörler farklı kategoriler altında incelenmelidir. Bunlar, aşırı milliyetçilik, din ve medyadır (285-89). Bu kategorilere seyahatnameleri de eklemek iyi olurdu diye düşünüyorum. İşte elinizdeki kitabın bu bölümü Dakuki'nin çalışmasına bir katkı olarak da okunabilir.

Burada, Halide Edib'in ve Selma Ekrem'in İngilizce olarak kaleme aldıkları anılarında, İstanbul'un doğu ve güneydoğusunda kalan, Arapların ağırlıklı olarak yaşadıkları, o zamanlar hâlâ Osmanlı egemenliğinde olan bölgeleri ve orada gördükleri, tanıdıkları bazı kadınları nasıl anlattıklarına odaklandım. Bu anlatımlarda İstanbul'a ya da Türklere dair Batıda mevcut bazı kalıplara meydan okuma (kadınların pasif ya da erotik nesneler olması gibi), yok edilemese de yerini değiştirme, yeniden konumlandırma çabasının izleri vardır. Ortaya çıkan temsilleri üç temel konseptin ışığında incelemenin en doğru analizi sunduğunu düşünüyorum. Bu kavramlar, Makdisi'nin “Osmanlı Şarkiyatçılığı,” Ahıska'nın “Hayali Batı Gözü” ve Türk aydınlarına atfettiği “Koruyan/Gözeten” rolüdür.

Makdisi'ye göre Osmanlı/Türk reformistleri Arapları, Avrupa emperyalizmden mustarip “potansiyel” vatandaşlar olarak gördüklerinden, ortak din olan İslam'ı kullanarak bir ihtimal yeni bir Osmanlı milliyetçiliği altında onları birleştirilebilirlerdi. Ancak aynı Osmanlı reform yanlıları, bir yandan da Arapları, geri kalmış, reform hareketleri karşısında sorun çıkaran engeller olarak kurguladıklarından asla tam olarak aralarına almayacaklardı (770). Makdisi'nin argümanında gözden kaçan nokta, Edib'in şarkiyatçı denebilecek bir dil ve tavır Anadolu'daki köylüler karşısında da geliştirdiği, onları da araplar gibi ötekileştirebildiğiydi.

Tam metne vakfın sitesinden ulaşılabilir: <http://www.setav.org/ups/dosya/35086.pdf>

Ancak sonuç itibarıyla, ne Ekrem ne de Edib'in (Hedie hariç) anılarında Arap kadınların adı yoktu. Bunun nedeni, yükselen Türk milliyetçiliğinin, Ahıska'nın sözünü ettiği seçkin, eğitilmiş ve iktidardaki (ya da yakın kesimlerden) bireylerin (Edib gibi) yazılarına yansımaları olabilir. Şarkiyatçılık söyleminde Said'in "konumsal üstünlük" adını verdiği duruşun, Batılı olmayan Özneler tarafından da kullanılabildiğini, Türklerin Batı-dışı başka ötekiler kurgulayarak Batıya yaklaşma stratejisi de gösterir. Ortaya çıkan temsillerde yolculuk edilen coğrafi alandan bağımsız olarak, Arap kadınları çarşafli bir güruh, Türk ve Batılı kadınlarsa üretken, aktif bireyler olarak betimlenmişler. Selma Ekrem'in annesi Zeynep Celile Hanımla Edib'in bizzat kendisi Türk-Arap kadını ikilikleri (*binary oppositions*) içinde, "olması gerekeni" temsil eden rol modelleri görevi görürler.

Kudüs ve Suriye'nin farklı kasabalarını ve çöl yollarını anlatan bölümlerde dikkatimi çeken diğer bir nokta Ekrem'in (babası Ali Ekrem'in) ve Edib'in yolculuklarının temel politik nedenleri üzerinde fazla durmamalarıdır. Oysa en basit şekliyle "Arap diyarlarına" gitmenin altında, Türklerin bölgeyi kontrol altında tutmaları ve bunu "medeniyet getirme" projeleriyle gerçekleştirme çabaları yatar. Bu kalkındırma ve modernleşme projeleri, alt yapı ya da eğitim gibi bir toplumu ayakta tutan temel konular etrafında odaklanırlar. Bu çerçevede Arapların ya da bölgede karşılaşılan Batılı-olmayan diğer azınlıkların geri kalmış, cahil, yardıma muhtaç vb. olarak temsil edilmelerine şaşırılmamak gerekir. Makdisi'nin deyişiyle "Muslim modernized Self" (modernleşmiş Müslüman Benlik), Edib ve Ekrem tarafından, kendileri ve ailelerinin tekelindeymişçesine inşa edilmiştir. Sadece Araplar değil, Edib ve Ekrem'in çevresine ait olmayan Türkler de bu kurgu benliklerin dışında kalıp ötekileştirmeden paylarını almışlardır. Ancak Ekrem ve Edib, Türklere karşı daha insafli ve korumacıdırlar çünkü (Türk olmanın) benlik kurgu unsurlarından biri de "halkın otantik özelliklerini içselleştirmeye" çalışmaktır.

Bu kurguların altında yatan en önemli unsurlardan biri hitap edilen okur kitlesidir. Her iki yazar da 20. yüzyıl başında belli bir dönemi (Osmanlı'nın parçalanması, Kurtuluş Savaşı ve Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş yılları) ağırlıklı olarak Batılı okurlar için anlatırlar. Bu noktadaki kaygılar, temsiller ve buraya sığdıramadığımız birçok başka faktör, Ahıska'nın "Hayali

Batılı Göz” dediği bir kitle tasavvur edilerek yazıya yansıtılmıştır. Edib’in anılarının 1926 yılındaki orijinali ile 1963 yılında basılan *Mor Salkımlı Ev* arasındaki farklar da bu açıdan (yani 1920’lerin “Hayali Batılı Gözü” ile 1960’ların Türkiyeli okurları arasındaki fark) karşılaştırmalı olarak incelen-diğinde, ortaya çok ilginç çalışmalar çıkacaktır diye düşünüyorum.

Şarkiyatçılık ve garbiyatçılık söylemlerini bir arada kullanarak 20. yüzyıl başında iki Türk kadın yazarın kurguladığı Doğu, Batı ve kadın tem-sillerini analiz ederken kaçınmayı umduğum noktalardan belki de birincisi, yeni zıt ikiliklerin (*binary oppositions*) ortaya çıkmasına sebebiyet vermektir. Kadınlara ait daha önce incelenmemiş temsilleri ve bunların meydana ge-liş süreçlerini incelemenin, Batılı olmayan kadınlar arasındaki önyargıla-rın giderilmesine ve kültürlerarası diyaloglara aracı olacağına inanıyorum. Başta Said’in *Şarkiyatçılık* kitabı olmak üzere, şarkiyatçı söylemin zararlı etkilerini, kemikleşmiş, hayali önyargılar oluşturduklarını, yüzlerce temsil analizinden biliyoruz. Benzer bir külliyatın, seslerini duyurma şansı olan, ayrıcalıklı “Batılı-olmayan Özneler” tarafından da geliştirilmesini, en azın-dan ben kesinlikle istemezdim. Burada yazarların örtük/kibar ırkçılık ya da genel anlamda Batılı ve Türk olmayana karşı ayrımcılık içeren temsillerini ayıklayıp ön plana çekmiş olsam da, Ekrem ve Edib’in yazılarında, mağ-durların etnik kökenlerinden bağımsız olarak, adaletsizliğe, kadına yönelik baskıya ve savaşa isyan eden yüzlerce cümle de mevcuttur. Sırf benim odak konum olmadığından dolayı, yazarların bu duyarlılıklarını belirtmemek bü-yük haksızlık olur.

SEYYAH KADINLARIN TEMSİL REPERTUVARLARI İÇİN BAZI ÖNERİLER

Okuduğunuz bu kitap bir temsil analizleri kitabı. Giriş bölümünde de değindiğim üzere kadınların yaşam yazımı literatürüne katkıda bulunmak ve seyahatname janrını geniş ve esnek olarak tanımlamak amacını da taşımakta. Yani tarih yazımıyla doğrudan ilişkisi yok. Ancak kanondan dışlanma, antolojilere girememe gibi sorunlara dair feminist akademik tartışmaları tarih yazımında da gözlemlediğimden burada değinmek istediğim bir kitap var: Lerna Ekmekçiöğlu ve Melissa Bilal'in *Bir Adalet Feryadı - Osmanlı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar, 1862-1933*. Ekmekçiöğlu, kitabın sonuç bölümünde ("Bir Yokluğun Anatomisi"), Osmanlı/Türkiye toplumlarına mensup olduğu halde, Müslüman veya Türk olmayan kadınların tarih çalışmalarındaki yokluğunu analiz eder (327). Bunu, Michel-Rolph Trouillot'un tanımladığı anlamda, "aktif fakat kasıtlı olmayan bir tarihsel sessizleştirme" örneği olarak ele alır. Türkiye Kadın Tarihi Literatürü'ndeki sorunlardan birincisi, Osmanlı ve Türk kadınları teriminin özdeş kullanımı (burada pratik nedenlerle yapmak zorunda kaldığım gibi!) ve buna bağlı olarak "kendisini sadece Osmanlı Türkçesiyle ifade eden kadınların mücadelesinin" tarihinin yazılmış olmasıdır (329). Tam da bu noktada ona katılarak, argümanı kendi alanıma yöneltmek isterim. Halide Edib, Selma Ekrem ve şaibeli olsa da Zeynep Hanım'ın kitapları İngilizce yazılmış oldukları için, Türkiye'deki literatürden yıllar boyu dışlanmışlardır. Üstelik benzer şekilde, farklı dillerde yazılmış, belki de reformist ya da muhalif içerikte olduklarından dolayı Trouillot'un deyimiyle aktif olarak sessizleştirilmiş daha yüzlerce *özyaşamöyküsel* anlatılar vardır.¹ Hakan Erdem, *Tarih-lenk'te*, Edib'in İngilizce anıları ile *Türk'ün Ateşle İmtihanı* arasındaki ciddi farkların edebiyat tarihçileri tarafından hâlâ incelenmemesini ve İngilizce orijinalinin

1 Leyla Neyzi, *özyaşamöyküsel* terimini, her ne kadar sözlü tarih anlatılarını tanımlamak için kullanmış olsa da, yaşam yazını (life writing) yerine geçebilecek ve bence kulağa çok güzel gelen bu sözcüğü, yeri gelmişken yine anmak isterim (2).

çevrilmemesini Türkiye'nin kendi tarih ve geçmişine olan sorunlu tutumuna bağlayarak şu soruları sorar:

Hem mangalda kül bırakmayıp 'tarihimiz' diyeceğiz, hem bu tarihi ancak ilkokulda belletildiği gibi ve anca o kadar bileceğiz. Bizimkilerden başka kaynaklar okuyarak karşımıza çıkanlara kızıp 'hain' muamelesi yapacağız, 'kendi' kaynaklarımıza sevdalanacağız ama 'kendi' kaynaklarımız da umurumuzda olmayacak. (...) Aşıkâr bir şekilde oynanmış, bozulmuş, sansür edilmiş, Türkçesi bozuk bir metni sineye çekmeye devam edecek miyiz? (...) Yalanı bu kadar, vazgeçilemeyecek kadar mı çok seviyoruz? (199-200).

Erdem'in sitem yüklü sorularını, Trouillot'un "tarihsel sessizleştirme" süreçlerinin kısa bir özetiyle açıklamaya çalışalım. Bu süreçler "aktif ve geçiclidirler." Olgu yaratma (kaynakların oluşturulma aşaması), arşivlerin yaratılması, olguların yeniden düzenlenerek anlatılara dönüştürülmesi ve son olarak retrospektif, yani geçmişe dönük bir anlam yaratma süreciyle de tarih metni yeniden yazılır (26). Bu süreçleri seyahatnameler ya da yaşam yazımları tarihine, özellikle de Osmanlıdan Cumhuriyete geçiş dönemine uyarlayarak çalışmalar yapmak, bize sessizleştirme, kanon dışı bırakma ya da hiç yokmuş/yaşanmamış/yazılmamış gibi yapmaların sadece yalanı sevmemizle ilgili olmadığını gösterecektir.

Tarih eleştirisinden sosyolojik bir araştırmaya geçiş yaparak Türklerin Batıyı nasıl algıladığına, yani garbiyatçılık söylemine dönmek istiyorum. Bekir Berat Özipek, İbrahim Kalın ve Kudret Bülbül'ün *Aşk ile Nefret Arasında Türkiye'de Toplumun Batı Algısı* (2008) kitabındaki günümüz Batı temsilleriyle, burada analizini yaptığım seçkin Türk ailelerine mensup kadın yazarların eserlerindeki Batı temsilleri arasındaki paralellik, Türklerin Batıyla olan "parçalı" ve değişken algılarının sürekliliğini gösterir (9). Kuşağa ilk anda paradoksal geliyor olsa da, Batıyla ilişkimizde değişmeyen tek unsurun algıda ve kurgulamadaki değişimler olduğunu görebiliriz.

Araştırmaya Türkiye'den tesadüfi örneklem yöntemi uygulanarak seçilen doksani aşkın insan katılmış. Katılımcıların büyük bölümünde genel

olarak Batıya, onun kültürüne ve dinine yönelik bir karşıtlık değil, Batıya dair sempati ve antipatiyi içeren “parçalı bir Batı algısı”nın varlığı tespit edilmiştir. Buna dayalı olarak araştırmacılar, Batıdaki akademik ve politik arenada çok vurgulanan “Müslüman-Hristiyan çatışması,” “Doğu-Batı karşıtlığı” ve “medeniyetler çatışması” söylemlerinin Türkiye’de bulunmadığını iddia ederek, Batıyla kurulmuş ve kurulmakta olan bağların, yeni modellerle incelenmesini teklif etmektedirler (10). Günümüz Türkiye’sinin bireyleriyle yapılan görüşmeler, Meltem Ahıska’nın 1927’den 1940’ların sonuna kadar olan dönemin radyo yayıncılığını incelediği *Radyonun Sihirli Kapısı - Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*’te değindiği, o dönemin Türkiye’sinde kurgulanmış Batı imgesiyle de benzerlik gösterir. Batı, Batılı olmayan Özne’nin hem olmak istediği, hem de reddettiği birçok unsuru çağırıştırır. O yüzden de Türkiye’de toplumun Batı algısının, az önceki kitabın başlığında olduğu gibi “aşk ile nefret arasında” bir yerlerde gidip gelmesi, şaşırtıcı olmamakla beraber, temsil analizlerini karmaşıklaştıran ve birçok çalışmayı eksik kılan bir durumdur. Benim bu kitapta kullandığım yöntemin, yani şarkiyatçılık ve garbiyatçılık söylemlerinden kavramların birleştirilerek, birlikte yorumlanarak çalışılmasının, alternatif bir analiz kapısı açtığını umuyorum. Bu, yalnızca kadın temsillerinin analizinde değil, başka alanlarda da yol gösterici olacaktır.

Kitabın ilk bölümünde, şarkiyatçı külliyat ve Batılı kadın yazarların Türk kadınlarını nasıl temsil etmiş olduklarını özetledim. Çünkü buna değinmeden kitabın asıl odak noktasına, yaşam ve yurtdışı seyahat anıları 1913-1930 arasında basılmış olan Osmanlı/Türk kadınlarının kurguladığı temsillere geçmek, bu çalışmayı eksik kılardı. Zaten analiz edilen yazarlar da gerek aile geçmişleri, gerek eğitimleri dolayısıyla şarkiyatçı imgelerin içine doğmuşlardı. Zamanı gelip kendi gözlemlerini ve anılarını yazmaya başladıklarında, bunun Batıdaki Türk kadını imgesine tepkisel olmayan bir şekilde gelişmesi bence imkânsızdı. Ancak gördük ki bu temsillere karşı çıkıp kendilerini Batıya, aslında Batının sandığından çok daha yakın gibi gösterirlerken (“sizin de Batıda haremğiniz var aslında” ya da “biz de erkeklerle eşit saflarda çalışıp savaşıyoruz” vb.), başka kadınları ötekileştirdiler. Bu kadınların, kendi coğrafyalarının daha doğu ve güneydoğusunda

yaşayan Arap kadınları olması da tesadüf değildi. Bunun tarihsel ve kültürel arka planlarını ilgili bölümlerde özetledim.

Sonuç olarak bazı özcü ifadeler ve stereotipiler, Türk yazarlar tarafından, Batıda İngilizce olarak yeniden üretilmiş oldu. O yüzden de eserlerde incelemek istediğim bir diğer önemli noktanın, kadınların kültürlerarası diyalogunun, Türk kadınlarla Batılı kadınlar (İstanbul'un doğusunda ya da batısında fark etmiyor) arasında sınırlı kalmış olduğunu gördük. Oysa Doğu ne kadar kurguysa Batı da bir o kadar kurgulanmıştı. Bir temsil olarak Batı, kurucu ve ayrıştırıcı bir güce, yani hiyerarşide birinci sınıf bir konuma sahipti. Bundan dolayı da kendisini, medeniyetin işareti olarak ve hep daha aşağı bir "ötekiye göre" tanımlamıştı. Elimizdeki mevcut teori ve pratiklerine bakarak 2010'lu yılların içinden arşivlere dalıp yazarları eleştirmenin, onlara "kibar ya da örtük ırkçı" gibi sıfatlar yakıştırmaların altında elbette kötü niyet aranmamalı. Amacım geçmişe bakarak, geleceğe yönelik bir farkındalık yaratmak ve bunu içselleştirebilmekte bir rol oynamak.

2004 yılında Gorgias Yayıncılığın başlatmış olduğu "Cultures in Dialogue" (Diyalog Halindeki Kültürler) serisi sayesinde, bu kitapta incelenmiş olan eserlere kolayca ulaşmak mümkün oldu. Üstelik serinin editörleri, Lerna Ekmekçioglu'nun yukarıda değinmiş olduğum haklı eleştirisine de yardım niteliğinde Osmanlı Türkçesi dışında yazmış ve Türk/Müslüman olmayan bir kadının, Demetra Vaka (1877-1946)'nın *Unveiled Ladies of Istanbul* (1923) kitabını yeniden basmışlardır. Ancak Gorgias'ın istisna bir yayınevi olduğunu belirterek, "Amerikalı ve İngiliz yayıncılar" olarak sınırlayacağım bir kesimi de yeri gelmişken eleştirmek isterim. 2002 yılında basılmış olan *Cambridge Companion to Travel Writing* kitabının önsözünde, kitabı derleyen Peter Hulme ve Tim Youngs, seyahatname araştırmalarındaki sorunlara dikkat çekerler. Her ne kadar feminist araştırmacıların bazı kadın seyahatnamelerini "karanlıktan kurtarmış" olduklarını belirtse de, kitaplarındaki on beş makaleden sadece bir tanesi (Susan Bassnett, "Travel Writing and Gender") toplumsal cinsiyet ve seyahat üzerinedir. Onda da Batılı-olmayan kadına dair tek bir referans yoktur. Oysaki makalenin başlığı "Gezi Yazımı ve Toplumsal Cinsiyet"tir, "*Batıda ya da İngilizcede Gezi Yazımı ve Toplumsal Cinsiyet*" değil. Benzer şekilde, Kristi Siegel'in *Gender*,

Genre, and Identity in Women's Travel Writing kitabında da, Batılı-olmayan kadın seyyahlara dair referans bulunmaz. Kitap, aslında kadın seyahatnamelerinin akademik ve teorik gelişimine öncülük eden nitelikte önemli bir kaynaktır. Ancak keşke en azından Önsöz'ünde, Siegel, gezi araştırma ve edebiyatının özellikle Batılı-olmayan kadınlar ve belli coğrafyalar söz konusu olunca ne kadar dengesiz gelişmiş olduğuna dair bir iki cümle sarf etmiş olsaydı, ya da çeviri konusunun önemine değinseydi.

Kadınlar ve kültürlerarası bir diyalogun gelişmesinden söz edip de çeviri alanında yapılması gereken çalışmalara değinmeden de geçemeyiz. Belli bir alanın –ki burada Batılı-olmayan kadın seyyahların eserlerinden bahsediyoruz– yeniden keşfedilmesi ya da geliştirilmesi için ortak çeviriler yapılması gerekir. Osmanlı ya da Türkiye Türkçesinden İngilizceye çeviriler yapmak bir ön adımdır. Örneğin, Şükûfe Nihal'in *Kadın* gazetesinde “Gezinin Önemi” (1948) ve “Doğu Yolları” (1949) başlıklı iki makalesinin de dâhil olduğu gezi yazıları, arşivlerden çıkarılıp Yaprak Zihnioğlu editörlüğünde Kitap Yayınları tarafından *Hikâyeler, Measureler - Gezi* (1917-1973) başlığıyla Şükûfe Nihal külliyyatının dördüncü cildinde (2008) yayınlanmıştır. Nihal'in *Finlandiya* (1935) ve *Domanîç Dağlarının Yolcusu* (1946) adlı eserleri de edebiyatımızın o dönemine ait az sayıdaki seyahatnameleri arasında olup özellikle *Finlandiya*'nın İngilizceye çevrilmesi bu alanda çalışan araştırmacılar arasında heyecan uyandıracaktır. Benzer şekilde meşhur coğrafyacı Faik Sabri Duran (1882-1943) tarafından yazılmış gibi görünen *Bir Türk Kızının Amerika Yolculuğu* (1935) adlı eser kanımca bir hazine. Aslında kitap, Lütfiye Duran'ın, babası Faik Sabri'ye Amerika'dan yolladığı mektupların derlemesinden oluşuyor. Baskısı çoktan tükenmiş olduğundan kitap, sadece kütüphanelerde ve ikinci el kitapçılarda bulunabilmekte. Elimdeki kopyanın Türkçesi de bir âlem, başlı başına bir kitap konusu olabilir. Zaman dilimi olarak Selma Ekrem'e çok yakın olsa da, kitabı iki nedenle bu çalışmaya dâhil edemedim. Birincisi Türkçe yazılmış olduğundan dolayı, garbiyatçılık söylemindeki “Hayali Batılı Göz” kavramının dışında kalan ve hedef okur kitlesi açısından Edib, Ekrem ve Zeynep Hanım'ın seyahatlerinden ayrılan bir metin. Diğeri, belki de daha önemlisi, yazar olarak Faik Sabri Duran'ın adının geçmesi. Şu aşamada bir yayınevinin bu kitabı her

açından yeniden ele alması, özellikle Türkçesinin ve imla hatalarının gözden geçirilip Faik Sabri Duran'ın adının belki "derleyen" olarak düzeltilip kapakta Lütfiye Duran'ın yazar olarak yerini alması, olabilecek en mantıklı adımlar diye düşünüyorum.

Son olarak, Halide Edib'in anılarının her iki cildinin yanı sıra, *Inside India* adlı eserinin de en kısa zamanda Türkçeye çevrilmesini umuyorum. Bâki Asiltürk, *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa* (2000) adlı kitabında Edib'in bu eserini, "bir Türk yazarı tarafından yazılmış olsa da İngilizce kaleme alınmış bir eseri Türk edebiyatı içinde değerlendirmek zordur" ifadesini kullanarak bir dipnotla geçiştirir (46). Bu tür sınırlar ve kriterler belirlenmenin, edebiyat araştırmaları için kısıtlayıcı olduğunu düşünüyorum. Asiltürk, doktora tezinden kitaplaştırdığı gayet hacimli araştırmasıyla, seyahatname analizi alanında ciddi bir eksikliği doldurmuştur. Ancak kitabında, toplumsal cinsiyet konusuna ya da neden sadece erkek seyyahların eserlerini çözümlediğine değinmez. İlgilenenler için kitapta, Osmanlı/Türk erkek seyyahların gözüyle kadınların temsillerini anlatan "Avrupa Ülkelerinde Kadın" başlıklı bir bölüm de mevcuttur (407-445).

Kadın seyahatnamelerine dair çalışmalar, gerek antolojik, gerekse teorik olarak hâlâ yetersiz olsa da yakın zamanda bunun daha çok gelişeceğine inanıyorum. Aslında Batıda bu konuda son yıllarda giderek artan çalışmalar söz konusu. Bunlardan belli başlılarını Giriş bölümünde tanıtmıştım. Ancak Türkiye'de bu konuda çalışmalar yok denecek kadar az. Bu kitap biraz o boşluğu doldurma, biraz da Hülya Adak'ın "Exiles at Home" makalesinde belirttiği gibi, hiyerarşik "küresel edebi analizlerde," Batının konumsal üstünlük sahibi olduğuna ve "Batı janrlarının diğer edebiyatlar üzerindeki hâkimiyetine" dikkat çekmektir (24). Özcü ve zıt ikilikler yaratmayacak bir garbiyatçılık söylemi geliştirebilir, merkez Batı-dışı coğrafyalardan çıkan seyahatnameleri de çeviriler yoluyla daha geniş açılı, disiplinlerarası ortamlara taşıyabilirsek, bu hiyerarşik, sözde "küresel" edebi analizlerin düzenini biraz olsun değiştirebiliriz. Janrlar arası hiyerarşiden söz etmişken, bu çalışmamın aynı zamanda "yaşam yazımı" (*life writing*) teriminin yaygınlaştırılmasında da etkin rol oynamasını dilerim. Çünkü yaşam yazımlarının altındaki janrları (biyografi, otobiyografi, anı, günlük

gibi) tanımlamak da yapısal kıstaslara takılmak, analizleri kısıtlamak demektir. Bu yüzden burada janr tanımları üzerinde özellikle durmayıp, bu üç eseri “yaşam yazımı” altında analiz etmenin daha yapıcı bir yöntem olduğunu düşünüyorum.

Garbiyatçılık söyleminin olumsuz, yani Batı-karşıtı bir söylem gibi algılanabildiği, zamanla şarkiyatçılık külliyatından farksızlaşıp hantallaşabileceği türünde eleştirilerin farkındayım. Bence bunlardan daha önemlisi –olumlu ya da olumsuz bir garbiyatçılık söylemi oluşmaktaysa eğer– İngilizce olmayan yayınlardan haberdar olmanın zorluğu. Mesela Arapça ya da Malayca bilmediğim için, belki de bu kitapta yararlanabileceğim bazı teorik metinlerden yoksun kalmışımdır. Benzer şekilde, benim bu kitabım, aynı konuda çalışan Pakistanlı ya da Uruguaylı bir akademisyenin araştırmalarını na katkıda bulunamayacaktır.

Karamsarlığı bir yana bırakıp garbiyatçılık söylemindeki kavramların uygulanabileceği türden seyahatname çalışmaları yapanların isimlerini bir kez daha analım. Carter Vaughn Findley, Michael Ursinus, Christoph Herzog ve Raoul Motika adlı akademisyenler, Avrupa, Ortadoğu ve Afrika ülkelerine seyahat etmiş (tamamı erkek) Osmanlı gezginlerini anlatan çalışmalar yapmışlar, ancak kıyısından dahi olsa, kadınlar tarafından yazılmış seyahatnamelerin yokluğuna değinmemişlerdir. Herzog ve Motika’nın “Orientalism Alla Turca” makalesinde belirttikleri üzere, “ötekileştirmenin inşası çok yüzlüdür,” bu yüzden de tanımlanması ve analizi kolay değildir (195). Buna ek olarak, seyahatnamelerin tek bir söylem içinden açıklanamayacağına dair görüşleri, zaten bu kitabın başından beri vurguladığım bir noktaydı.

Garbiyatçılık ve şarkiyatçılığın birlikte ele alınması fikri yeni sayılmaz, ama garbiyatçılık, kavram olarak şarkiyatçılıkla aynı zamanda zikredilmiş olsa da, külliyatı oluşmamıştır. Bu konuda en radikal ifadeye tarihçi Fawwaz Traboulsi’nin “Orientalizing the Orientals: The Other Message of Edward Said” makalesinde rastladım. Traboulsi’ye göre, aslında Edward Said, şarkiyatçılık ve garbiyatçılık olarak “iki disiplin oluşturmuştur.” Ancak bunlardan biri, “Batının, Batılı-olmayan dünyaya hangi yollarla sunulduğu, gelişmemiş bir formda” kalmıştır (33). Eğer bu yorumu kabul edersek, ben Said’in *Şarkiyatçılık*’ını Osmanlıya ve kadınlara neredeyse hiç

değınmediğı için eleştirmekle kalmıyor, aynı zamanda onun ortaya atmış olduğı halde eksik bırakılan ikinci söylemi olan garbiyatçılığa da katkıda bulunuyorum demektir.

Amacım halihazırda mevcut terminolojiyi kalabalıklaştırmak değıl. Ama bu kitapta ortaya attığım kendine-garbiyatçılık teriminin, analizini yaptığım metinlerin yaratıldığı şartlara ve yazarların kurguladığı duruşlara en uygunu olduğunu düşünüyorum. Makdisi'nin ortaya attığı "Osmanlı Şarkiyatçılığı" kavramını da değıştirmeden kullandım. Ancak seçilen kitaplarda kadın yazarlar, kendilerini ve ailelerini "Türk" olarak tanımlamışlardır. Ekmekçioğlu'nun, Osmanlı ve Türk kadınları teriminin özdeş kullanımını haklı olarak nasıl sorunsallaştırdığına yukarıda değinmiştim. Osmanlı şarkiyatçılığının devamı olarak Türk şarkiyatçılığı ya da Türk garbiyatçılığı gibi terimleri kullanıma sokmak ve yeniden tanımlamak mümkündü. Benzer şekilde Joyce Zonana'nın feminist şarkiyatçılık tartışmasına karşılık, "feminist garbiyatçılık" terimini ortaya atmakla kalmayıp, özellikle Zeynep Hanım'ın mektuplarında analiz etmek olasıydı. Belki bunlar bir başka zamanda ve farklı kaynaklarda ele alınabilecek yeni teoriler, yeni terimler olabilir, bu kitabı okuyan araştırmacılara ilham verebilirler.

A Turkish Woman's European Impressions kitabındaki mektuplarından birinde Zeynep Hanım, sınıf ve milliyet kategorilerinin üstünde "kendisi gibi olmaya cesaret eden" bir avuç kadının varlığından söz eder. Onlara hayranlık duyduğunu ve onlarla tanışmak istediğini belirtir. Çünkü bu kadınlar bütün dünya ile hısımdır (*kin*), insan ayırmazlar (216). Hayali Doğı/Batı ayrımlarının, ötekileştirme süreçlerine ve kadın temsillerine nasıl yansıdığını inceleyen bu çalışma gösterdi ki, "kendisi gibi olmaya cesaret eden" kadınlar da kendileri ya da başkaları tarafından kurgulanan önyargılardan kurtulamazlar. Ancak bir yandan şuna inanıyorum ki seyahat etmek, kültürlerarası etkileşimi sağlayan en iyi yollardan biridir. En korunaklı ve izole şekilde yolculuk eden Lady Annie Brassey bile, kendisini son model Paris kıyafetleriyle karşılayan Türk kadınlarını görünce, kafasındaki bir takım Şarklı kadın stereotipilerini değıştirmek zorunda kalmış olmalı.

Yıllardır okuduğum yüzlerce seyahatnameye, ama en çok da burada odak noktası yaptıklarına dair beni en çok şaşırtan ve başkalarıyla paylaş-

mak istediğim nokta, ele alınan konuların güncelliği idi. Kimliklerini, iktidar ilişkilerini, kadınlık tanımlarını kurgulama nosyonlarıyla uğraşmak, kendilerine bir yer edinmek, bugün de birçok kadının (seyyah ya da yazar olmaksızın) aklını meşgul eden sorulardan. Bu metinleri keşfetmek, okumak, temsillerin analizlerini yapmak, beni güçlendiren, dönüştüren, bilinçlendiren ama her şeyden çok, mutlu kılan yolculuklar yapmama da yol açtı. Kadınlar, kültürler, diller, coğrafyalar arası farklılıklar yanında ortaklıkları da yakalamak, yolculuklarda gördüklerimize, tanışıklarımıza, okuduğumuz seyahatnamelerde kullanılan dile ve görsele farkındalıkla yaklaşmak... Bunların önemine dair, sessizleştirilmiş kadınların kalemleriyle tarihten sayfalar açarak sizi biraz ikna edebildiysem ne mutlu bana.

- Brassey, Lady Annie. *Sunshine and Storm in the East: Or Cruises to Cyprus and Constantinople*. 1881. Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2004.
- Dodd, Bowman Anna. *In the Palaces of the Sultan*. 1903. Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2005.
- Edib, Halide. *Memoirs of Halide Edib*. 1926. Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2005.
- , *Turkish Ordeal: Being the further Memoirs of Halide Edib*. New York; Londra: The Century Co., 1928.
- Ekmekçi, Selma. *Unveiled: The Autobiography of a Turkish Girl*. 1930. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005.
- , *Peçeye İsyân - Namık Kemal'in Torununun Anıları*. İstanbul: Anahtar, 1998.
- Ellison, Grace. *An English Woman in a Turkish Harem*. 1915. Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2007.
- Hanım, Zeynep. *Özgürlük Peşinde Bir Osmanlı Kadını*. Çev. Nuray Fincancıoğlu. İstanbul: Buke, 2001.
- Hanoum, Zeyneb. *A Turkish Woman's European Impressions*. 1913. Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2005.
- Jenkins, Hester Donaldson. *Behind Turkish Lattices: The Story of a Turkish Woman's Life*. 1910. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2004.
- Montagu, Lady Mary Wortley. *Letters from the Right Honorable Lady Mary Wortley Montagu 1709-1762*. Londra: J.M. Dent & Co., 1906.

DİĞER KAYNAKLAR

- "A Turkish View; Europe as seen by a Woman who Escaped From Turkey." Kitap Tanıtımı. *The New York Times* 4 Mayıs 1913.
- Abu-Lughod, Lila. "Orientalism and Middle East Feminist Studies." *Feminist Studies* 27.1 (2001): 101-113.
- Adak, Hülya. "An Epic for Peace." Giriş. *Memoirs of Halide Edib*. Halide Edib. Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2005. v-xxv.
- , "Exiles at Home - Questions for Turkish and Global Literary Studies." *PMLA* 123.1 (2008): 20-26.
- , "National Myths and Self-Narrations: Mustafa Kemal's *Nutuk* and Halide Edib's *Memoirs and the Turkish Ordeal*." *South Atlantic Quarterly* 102.2/3 (2003): 509-529.
- Ahıska, Meltem. "Occidentalism: The Historical Fantasy of the Modern." *The South Atlantic Quarterly* 102.2 (2003): 351-379.
- , "Orientalism/Occidentalism: The Impasse of Modernity." *Waiting for the Barbarians: A Tribute to Edward W. Said*. Ed. Müge Gürsoy Sökmen ve Başak Ertür. Londra: Verso, 2008. 137-155.
- , "Şarkiyatçılık/Garbiyatçılık: Modernliğin Çıkmazı." *Barbarları Beklerken: Edward W. Said Anısına*. Ed. Müge Gürsoy Sökmen ve Başak Ertür. İstanbul: Metis, 2010. 187-210.
- , "Occidentalism Fantasy: Turkish Radio and National Identity." Tez: Goldsmiths College, U of London, 2000.
- , *Radyonun Sihirli Kapısı: Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*. İstanbul: Metis, 2005.
- Aksoy Croutier, Alev. *Üçüncü Kadın*. İstanbul: Remzi, 2006.
- , "Re: Zeyneb Hanoum Mektupları." Özlem Ezer'e gönderilen mesaj. 4 Aralık 2011. E-posta.
- Altınöz, Vuslat Devrim. "The Ottoman Women's Movement: Women's Press, Journals, Magazines and Newspapers from 1875 to 1923." Master Tezi: Miami U, 2003. 18 Haziran 2008.

- Aravamudan, Srinivas. "Lady Mary Wortley Montagu in the hammam: Masquerade, Womanliness, and Levantinization." *ELH* 62.1 (1995): 69-105.
- Argunşah, Hülya. *Bir Cumhuriyet Kadını Şükûfe Nihal*. Ankara: Akçağ, 2002.
- , "Kitap Tanıtımı: Zeynep Hanım - Özgürlük Peşinde Bir Osmanlı Kadını." *Kadın/Woman 2000 – Journal for Women's Studies* 2.2 (2001): 110-115.
- Asiltürk, Bâki. *Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa*. İstanbul: Kaknüs, 2000.
- Atis, Sarah G. Moment. "Book Review: Rethinking Orientalism." *Middle East Women's Studies* 1.3 (2005): 116-122.
- Atatürk, Mustafa Kemal. *Nutuk - Selected Parts of Speech*. Ed. Demet Küçük. Çev. Havva Aslan. İstanbul: Profil, 2008.
- Bano, Afsar. *Status of Women in Islamic Society*. New Delhi: Anmor, 2003.
- Bassnett, Susan. "Travel Writing and Gender." *Cambridge Companion to Travel Writing* içinde. Ed. Peter Hulme ve Tim Youngs. Cambridge: Cambridge UP, 2002. 225-241.
- Behdad, Ali. *Belated Travelers: Orientalism in the Age of Colonial Dissolution*. Durham: Duke UP, 1994.
- Bhabha, Homi ve W. J. T. Mitchell, der. *Edward Said: Continuing the Conversation*. Chicago: U. of Chicago Press, 2005.
- Birkett, Dea. *Off the Beaten Track: Three Centuries of Women Travellers*. Londra: National Portrait Gallery Publications, 2004.
- , *Spinsters Abroad: Victorian Lady Explorers*. Oxford: Basil Blackwell, 1989.
- Blake, Susan. "A Woman's Trek: What Difference Does Gender Make?" *Western Women and Imperialism* içinde. Ed. Nupur Chaudhuri ve Margaret Strobel. Bloomington: Indiana UP, 1992. 19-34.
- Bonnett, Alastair. *The Idea of the West: Culture, Politics and History*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- Borm, Jan. "Defining Travel: On the Travel Book, Travel Writing, and Terminology." *Perspectives on Travel Writing* içinde. Ed. Glenn Hooper ve Tim Youngs. Burlington, VT: Ashgate, 2004. 13-26.
- Branning, Katharine. *Yes, I Would Love another Cup of Tea: An American Woman's Letters to Turkey*. New York: Blue Dome, 2010.
- , *Bir Çay Daha Lütfen - Lady Montagu'nun İzinde Türkiye'ye Mektuplar*. İstanbul: Kaynak Kültür Yayın Grubu, 2010.
- Brettell, Caroline B. "Blurred Genres and Blended Voices: Life History, Biography, Autobiography, and the Auto/Ethnography of Women's Lives." *Auto/Ethnography* içinde: *Rewriting the Self and the Social*. Ed. Deborah E. Reed-Danahay. New York: Berg, 1997. 223-67.
- Broughton, Trev Lynn ve Linda Anderson, der. *Women's Lives/Women's Times New Essays in Auto/Biography*. New York: SUNY Press, 1997.
- Bülbul, Kudret, Berat Özipek ve İbrahim Kalın. *Aşk ile Nefret Arasında Türkiye'de Toplumun Batı Algısı*. Ankara: SETA, 2008.
- Çakır, Serpil. *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis, 1994.
- , "Feminism and Feminist History Writing in Turkey: The Discovery of Ottoman Feminism." *Aspasia* 1 (2007): 61-73.
- Çalışlar, İpek. *Halide Edib*. İstanbul: Everest, 2010.

- Campbell, Mary Baine. "Travel Writing and Its Theory." *The Cambridge Companion to Travel Writing* içinde. Ed. Peter Hulme ve Tim Youngs. Cambridge, UK: Cambridge UP, 2002. 261-76.
- Carrier, James G., der. *Occidentalism: Images of the West*. New York: Oxford UP, 1995.
- , "Occidentalism: The World Upside Down." *American Ethnologist* 19.2 (1992): 195-212.
- Chen, Xiaomei. *Occidentalism - A Theory of Counter-Discourse in Post-Mao China* (1995). New York: Rowman and Littlefield P, 2002.
- Childress, Faith J. "Creating the 'New Woman' in Early Republican Turkey: the Contributions of the American Collegiate Institute and the American College for Girls." *Middle Eastern Studies* 44.4 (2008): 553-569.
- Clifford, James. "On Orientalism." *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art* içinde. Cambridge, MA: Harvard UP, 1988. 255-76.
- Conroy, Jane, der. Giriş. *Cross-Cultural Travel - Papers from the Royal Irish Academy International Symposium*, Galway, 2002. New York: Peter Lang, 2003. xiii-xxii.
- Coronil, Fernando. "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geo-historical Categories." *Cultural Anthropology* 11.1 (1996): 51-87.
- "DC/FY Isabel Fry (1869-1958)." 10 Aug 2009 <<http://www.ioe.ac.uk/services/627.html>>.
- Dakuki, Ibrahim. "Arab and Turkish Images of Each Other." *Imagining the Arab Other: How Arabs and non-Arabs Represent Each Other* içinde. Ed. Tahar Labib. New York: I.B. Tauris, 2007. 284-316.
- DeLamotte, Eugenia, Natania Meeker, ve Jean F. O'Barr, der. *Women Imagine Change: A Global Anthology of Women's Resistance from 600 B.C.E. to Present*. New York: Routledge, 1997.
- Deringil, Selim. *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909*. Londra: I.B. Tauris, 1998.
- , "They Live in a State of Nomadism and Savagery': The Late Ottoman Empire and the Post-colonial Debate." *Comparative Studies in Society and History* 45. 2 (2003): 311-342.
- Doltaş, Dilek. "Zamana ve Okura Göre Başkalaşan Bir Belleğin Öyküsü: Halide Edib'in Türkçe ve İngilizce Anıları." *Journal of Turkish Studies* 28.1 (2004): 33-46.
- Durakbaşı, Ayşe ve Aynur İlyasoğlu. "Formation of Gender Identities in Republican Turkey and Women's Narratives as Transmitters of 'Herstory' of Modernization." *Journal of Social History* 35.1 (2001): 195-203. *Muse*. 08 Ağus. 2009.
- Durakbaşı, Ayşe. "Edib Adivar, Halide 1884-1964" *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms- Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries* içinde. Ed. Francisca de Haan, Krassimira Daskalova ve Anna Loutfi. New York: CEU Press, 2006. 120-123.
- , "Memoirs of Halide Edib: A Turkish Woman Writer in Exile." *Women's Lives/Women's Times - New Essays in Auto/Biography* içinde. Ed. Trev Lynn Broughton ve Linda Anderson. New York: SUNY Press, 1997. 157-174.
- , "Reappraisal of Halide Edib for a Critique of Turkish Modernization." *Tez: U of Essex*, 1993.
- , *Halide Edib - Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim, 2000.
- Duran, Sabri Faik. *Bir Türk Kızının Amerika Yolculuğu*. İstanbul: Akşam Matbaası, 1935.
- Edib, Halide. *Conflict of East and West in Turkey*. Lahore: S.M. Ashraf, 1935.
- , *Dağa Çıkan Kurt*. İstanbul: Remzi, 1970.
- , *Inside India*. 1937. New Delhi: Oxford UP, 2002.

- , *Mor Salkımlı Ev*. 1963. İstanbul: Özgür, 2000.
- , *Turkey Faces West: A Turkish View of Recent Changes and Their Origin*. New Haven: Yale UP, 1930.
- , *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*. İstanbul: Can, 2009.
- , *Türk'ün Ateşle İmtihanı*. İstanbul: Atlas, 1994.
- , *Yeni Turan*. İstanbul: Atlas, 1967.
- Ekmekçiöğlü, Lerna ve Melissa Bilal, der. *Bir Adalet Feryadı - Osmanlı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar (1862-1933)*. İstanbul: Aras, 2006.
- El-Enany, Rasheed. *Arab Representations of the Occident: East-West Encounters in Arabic Fiction*. New York: Routledge, 2006.
- Ellison, Grace. *Abdülhamid'in Kızı*. Çev. Zeki İlhan. İstanbul: Parlıt Yayınları, 2005.
- , *Ankara'da Bir İngiliz Kadını*. Çev. Osman Olcay. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1999.
- , *Bir İngiliz Kadını Gözüyle: Kuva-i Milliye Ankarası*. Çev. İbrahim Turek. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1973.
- , *İstanbul'da Bir Konak ve Yeni Kadınlar*. Çev. Neşe Akın. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009.
- , *Turkey Today*. Londra: Hutchinson, 1928.
- Ellison, Grace ve Rıza Nur. *İlk Meclis'in Perde Arkası 1920-1923*. İstanbul: Örgün Yayınevi, 2007.
- Ergin, Murat. "Is the Turk a White Man?" Towards a Theoretical Framework for Race in the Making of Turkishness." *Middle East Studies* 44.6 (2008): 827-850.
- Erol, Sibel. Giriş. *House with Wisteria - Memoirs of Halide Edib*. Halide Edib. Charlottesville, VA: Leopolis Press, 2003. vii-xxxv.
- Euben, Roxanne L. *Journeys to the Other Shore - Muslim and Western Travelers in Search of Knowledge*. Princeton, NJ: Princeton UP, 2006.
- Ezer, Özlem. "Exotic Sweden: A Nordic Quest in the Winter of 2010." *Utah Foreign Language Review* XIX (2011): 18-38.
- Findley, Carter Vaughn. "An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat Meets Madame Gülnar, 1889." *American Historical Review* 103.1 (1998): 15-49. *Jstor*. 20 Şub. 2009.
- , *Modern Türkiye Tarihi - İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007*. İstanbul: Timaş, 2011.
- Foster, Shirley. "Colonialism and Gender in the East: Representations of the Harem in the Writings of Women Travelers." *Yearbook of English Studies* 34 (2004): 6-13.
- Foster, Shirley ve Sara Mills, der. *An Anthology of Women's Travel Writing*. Manchester: Manchester UP, 2002.
- Fowler, Corinne. "The Problem of Narrative Authority: Catherine Oddie and Kate Karko." *Gender, Genre, and Identity in Women's Travel Writing* içinde. Ed. Kristi Siegel. New York: Peter Lang, 2004. 209-224.
- Fry, Isabel. "The Education of Turkish Women." *The Nation* IV: 33, 6 Mart 1909.
- Göçek, Fatma Müge. *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire - Ottoman Westernization and Social Change*. New York: Oxford UP, 1996.
- Goffman, Carolyn. Giriş. *Behind Turkish Lattices: The Story of A Turkish Woman's Life*. Hester Donaldson Jenkins. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2004. v-xxix.
- , Giriş. *Unveiled: The Autobiography of a Turkish Girl*. Selma Ekrem. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2007. v-xxxi.

- Göle, Nilüfer. "İstanbul to Hong Kong: Notes on non-Western Modernities." *NPQ: New Perspectives Quarterly* 15.2 (1998): 40-44.
- Golley, Nawar Al-Hassan. *Reading Arab Women's Autobiography - Shahrazad Tells Her Story*. Austin: U of Texas P, 2003.
- Haan, Francisca, Krassimira Daskalova, ve Anna Loutfi, der. *A Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms*. New York: CEU Press, 2006.
- Hamalian, Leo. *Ladies on the Loose: Women Travellers of the 18th and the 19th Centuries*. New York: Dodd, Mead, 1981.
- Hasan, Mushirul. "Enduring Encounters - Halide Edib's Image of India and Turkey." Giriş. *Inside India*. Halide Edib. 1937. New Delhi: Oxford UP, 2002. ix-lxi.
- Heffernan, Teresa ve Reina Lewis. "Cultures in Dialogue." Dizinin giriş yazısı. *Memoirs of Halide Edib*. Halide Edib. New Jersey: Gorgias, 2005. i-iv.
- , "Feminist Dialogues Across Cultures: An English Woman in a Turkish Harem and the Turkish Harem in an English Woman." Giriş. *An English Woman in a Turkish Harem*. Grace Ellison. New Jersey: Gorgias, 2005. v-xxx.
- Heffernan, Teresa. "The Reflexive Orientalist: An American in Istanbul." Giriş. *In the Palaces of the Sultan*. Anna Bowman Dodd. New Jersey: Gorgias, 2005. v-xxiv.
- , "Feminism against the East/West Divide: Lady Mary's Turkish Embassy Letters." *Eighteenth Century Studies* 33.2 (2000): 201-215. Jstor. 16 Tem. 2008.
- , "Traveling East: Veiling, Race and Nations." *The Poetics and Politics of Palace: Ottoman Istanbul and British Orientalism* içinde. Ed. Zeynep Inankur, Reina Lewis ve Mary Roberts. İstanbul: Pera Müzesi; Seattle, Wash.: University of Washington Press, 2011. 143-151.
- Herzog, Christoph ve Raoul Motika. "Orientalism Alla Turca: Late 19th/Early 20th Century Ottoman Voyages into the Muslim 'Outback.'" *Die Welt des Islams* 40.2 (2000): 139-195. Jstor. 26 Tem. 2009.
- Herzog, Christoph. "Nineteenth Century Baghdad Through Ottoman Eyes." *The Empire in the City: Arab Provincial Capitals in the Late Ottoman Empire* içinde. Ed. Jens Hanssen ve diğ. Würzburg, Germany: Ergon, 2002. 311-328.
- Hooper, Glenn ve Tim Youngs. Giriş. *Perspectives on Travel Writing*. Burlington, VT: Ashgate, 2004. 1-12.
- Hornby, Emilia Bithynia. *Constantinople during the Crimean War*. Londra: Bentley, 1863.
- Hulme, Peter ve Tim Youngs. Giriş. *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Cambridge: Cambridge UP, 2002. 1-13.
- Ignatow, Gabriel. *Transnational Identity Politics and the Environment*. Lanham, MD: Lexington Books, 2007.
- John, Angela V. "Journalism, Justice, and War: The Life of Henry W. Nevins." 8 May 2006. 11 Aug. 2009 <<http://www.guardian.co.uk/gnm-archive/2006/may/08/2>>.
- "John Dillon." *Encyclopedia Britannica Online*. 07 Aug. 2009 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/163582/John-Dillon>>.
- "John Edward Masefield." *Encyclopedia Britannica Online*. 07 Aug. 2009 <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/367806/John-Masefield>>.
- Kadar, Marlene, der. *Essays on Life Writing: From Genre to Critical Practice*. Toronto: U of Toronto P, 1992.

- , der. "Coming to Terms: Life Writing: From Genre to Critical Practice." *Essays in Life Writing: From Genre to Critical Practice*. Toronto: U of Toronto P, 1992. 3-16.
- , *Reading Life Writing*. Toronto: Oxford UP, 1993.
- Kadar, Marlene, Linda Warley, Jeanne Perreault ve Susanna Egan, der. *Tracing the Autobiographical*. Waterloo, ON: Wilfrid Laurier UP, 2005.
- Kandiyoti, Deniz. "Identity and Its Discontents: Women and the Nation." *Colonial Discourse and Postcolonial Theory* içinde. Ed. Patrick Williams ve Laura Chrisman. New York: Columbia UP, 1994. 376-391.
- , "Some Awkward Questions on Women and Modernity in Turkey." *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East* içinde. Ed. Lila Abu-Lughod. Princeton: Princeton UP, 1998. 270-287.
- Karakaya-Stump, Ayfer. "The Emergence of a Feminist/Nationalist Discourse in Pre-Republican Turkey: A Case Study of *Kadın* Magazine (1908-1909)." Master Tezi: Ohio State U, 1996.
- Keddie, Nikki. *Women in the Middle East: Past and Present*. Princeton: Princeton UP, 2007.
- Kilani, Munzer. "Orientalism and Occidentalism: Invention of the Other in Anthropological Discourse." *Imagining the Arab Other: How Arabs and non-Arabs Represent Each Other* içinde. Ed. Tahar Labib. New York: I.B. Tauris, 2007. 10-17.
- Koloğlu, Orhan. *Loti'nin Kadınları - Osmanlı Hareminin Gizemli Dünyası*. İstanbul: Dünya, 1999.
- Kontje, Todd. *German Orientalisms*. Ann Arbor: U of Michigan P, 2004.
- Konuk, Kader. "Ethnomasquerade in Ottoman-European Encounters: Reenacting Lady Mary Wortley Montagu." *Criticism* 46.3 (2004): 393-414. *Muse*. 13 Ağus. 2007.
- Kushner, David. "Ali Ekrem Bey, Governor of Jerusalem, 1906-1908." *International Journal of Middle East Studies* 28.3 (1996): 349-362. *Jstor*. 12 Ağus. 2010.
- Küçükcan, Talip. "Arab Image in Turkey." Araştırma Raporu. Ankara: SETA, 2010. <http://www.setav.org/ups/dosya/35086.pdf>
- Labib, Tahar, der. *Imagining the Arab Other: How Arabs and non-Arabs Represent Each Other*. New York: I.B. Tauris, 2007.
- Lawrence, Karen R. *Penelope Voyages: Women and Travel in the British Literary Tradition*. Ithaca, NY: Cornell UP, 1994.
- Leonard, Scott A. Giriş. *Sunshine and Storm in the East: Or Cruises to Cyprus and Constantinople*. Lady Annie Brassey. 1881. Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2004. v-xxvii.
- Levertov, Denise. "What were They Like?" *Poems 1960-1967*. New York: New Directions, 1983.
- Lewis, Bernard. *The Multiple Identities of the Middle East*. New York: Schocken, 1998.
- Lewis, Reina. "Harem Literature and Women's Travel." *ISIM Review* 16 (2005): 48-49.
- , "Iconic Disenchantment: Evaluating Femininity in the East and the West." Giriş. *A Turkish Woman's European Impressions*. Zeyneb Hanım. Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2005. v-xxvi.
- , *Rethinking Orientalism: Women, Travel and the Ottoman Harem*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers UP, 2004.
- , "Oriental Femininity as Cultural Commodity: Authorship, Authority, and Authenticity." *Edges of Empire: Orientalism and Visual Culture* içinde. Ed. Jocelyn Hackforth-Jones and Mary Roberts. Malden, MA: Blackwell, 2005. 95-121.
- , "Writing the Racialised Self: Ottoman Women Writers and Western Feminism." *New Ethnicities, Old Racisms* içinde. Ed. Phil Cohen. New York: Zed Books, 1999. 63-81.

- Lewis, Reina ve Nancy Micklewright, der. *Gender, Modernity and Liberty - Middle Eastern and Western Women's Writings: A Critical Sourcebook*. New York: I.B. Tauris, 2006.
- Lindstrom, Lamont. "Cargoism and Occidentalism." *Occidentalism: Images of the West* içinde. Ed. James G. Carrier. New York: Oxford UP, 1995. 33-60.
- Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. New York: Routledge, 1998.
- Looser, Devoney. "Scolding Lady Mary Wortley Montagu? The Problematics of Sisterhood in Feminist Criticism." *Feminist Nightmares: Women at Odds - Feminism and the Problem of Sisterhood* içinde. Ed. Susan Ostrov Weisser ve Jennifer Fleischner. New York: New York UP, 1994. 44-61.
- Loti, Pierre. *Les Désenchantées, Roman des Harems Turcs Contemporains*. Paris: Calman Levy, 1906.
- Lowe, Lisa. *Critical Terrains: French and British Orientalisms*. Londra: Cornell UP, 1991.
- Mabro, Judy. *Veiled Half-Truths: Western Travellers' Perception of Middle Eastern Women*. Londra: I. B. Tauris, 1991.
- Makdisi, Ussama. "Ottoman Orientalism." *The American Historical Review* 107.3 (2002): 768-96. Jstor. 20 Tem. 2008.
- McCauley, Lucy. *Best Women's Travel Writing: True Stories from around the World*. Palo Alto, CA: Solas House, 2008.
- Melikoglu, Koray, ed. *Life Writing: Autobiography, Biography, and Travel Writing in Contemporary Literature. Proceedings of the Symposium by the Department of American Culture and Literature of Haliç University, İstanbul, April 19-21, 2006*. Stuttgart: Ibidem, 2007.
- Melman, Billie. *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918 - Sexuality, Religion and Work*. Ann Arbor: U of Michigan P, 1995.
- Mernissi, Fatima. *Scheherazade Goes West*. New York: Washington Square P, 2001.
- Micklewright, Nancy. *A Victorian Traveler in the Middle East: The Photography and Travel Writing of Lady Annie Brassey*. Burlington, VT: Ashgate, 2003.
- Mills, Sara. *Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*. Londra: Routledge, 1991.
- , "Gender and Colonial Space." *Feminist Post-Colonial Theory: A Reader* içinde. Ed. Sara Mills ve Reina Lewis. New York: Routledge, 2003. 692-719.
- Mishkova, Diana. "In Quest of Balkan Occidentalism." *Current History* 1-2 (2006): 29-62. Central and Eastern European Online Library. 12 Ağ. 2008.
- Mohanty, Chandra Talpade. "'Under Western Eyes' Revisited." *Feminism Without Borders - Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* içinde. Durham: Duke UP, 2003. 221-251.
- Nader, Laura. "Orientalism, Occidentalism and the Control of Women." *Cultural Dynamics* 11.3 (1989): 323-35.
- Nagar, Richa ve Amanda Lock Swarr. *Critical Transnational Feminist Praxis*. New York: SUNY Press, 2010.
- Nash, Geoffrey. *The Anglo-Arab Encounter: Fiction and Autobiography by Arab Writers in English*. New York: Peter Lang, 2007.
- Neyzi, Leyla. *İstanbul'da Hatırlamak ve Unutmak: Birey, Bellek ve Aidiyet*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
- Nihal, Şükûfe. *Finlandiya*. İstanbul: Gazetecilik ve Matbaacılık T.A.Ş., 1935.

- , *Domaniş Dağlarının Yolcusu*. İstanbul: Gavsî Ozansoy Basımevi, 1946.
- , "Gezinin Önemi." *Kadın Gazetesi*. 5 Ocak 1948. 45.
- , "Doğu Yolları." *Kadın Gazetesi*. 8 Ağus. 1949. 128.
- , *Hikâyeler, Mensûreler - Gezi* (1917-1973). Ed. Yaprak Zihnioğlu. İstanbul: Kitap Yayınları, 2008.
- Ning, Wang. "Orientalism versus Occidentalism?" *New Literary History* 28.1 (1997): 57-67. *Muse*. 15 Ocak 2009.
- Olney, James. *Memory and Narrative: The Weave of Life-Writing*. Londra: U of Chicago P, 1998.
- Pamuk, Orhan. "A Private Reading of Andre Gide's Public Journal." *Social Research* 71.3 (2004): 679-90. 25 Tem. 2009.
- Peirce, Leslie. *The Imperial Harem - Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. New York: Oxford UP, 1993.
- Perreault, Jeanne ve Marlene Kadar. Giriş. *Tracing the Autobiographical*. Ed. Marlene Kadar, Linda Warley, Jeanne Perreault ve Susanna Egan. Waterloo, ON: Wilfrid Laurier UP, 2005. 1-8.
- Porter, Dennis. "Orientalism and Its Problems." *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader* içinde. Ed. Patrick Williams ve Laura Chrisman. New York: Columbia UP, 1994. 150-61.
- Potts, Lydia. *Aufbruch und Abenteuer - Frauen Reisen um die Welt ab 1785*. Berlin: Orlanda, 1988.
- Pultar, Gönül. "An American Venture; Self-Representation and Self-Orientalization in Turkish-American Selma Ekrem's *Unveiled. Proceedings of the First World Congress of the International American Studies Association*, 22-24 Mayıs 2003. Ed. Theo D'Haen ve diğ. Amsterdam: 2005. 297-318.
- Quella-Villegér, Alain. *Évadées du harem - Affaire d'État et féminisme à Constantinople* (1906). Brussels: André Versaille éditeur, 2011.
- Rahimieh, Nasrin. *Oriental Responses to the West*. New York: E.J. Brill, 1990.
- Roberts, Mary. *Intimate Outsiders: The Harem in Ottoman and Orientalist Art and Travel Literature*. Durham: Duke UP, 2007.
- Robinson, Jane. *Wayward Women: A Guide to Women Travellers*. Oxford: Oxford UP, 1990.
- Ryan, R. James. " 'Our Home on the Ocean': Lady Brassey and the Voyages of the *Sunbeam* 1874-1887." *Journal of Historical Geography* 32 (2006): 579-604. Elsevier. 08 Mayıs 2008.
- Said, Edward. *Culture and Imperialism*. Londra: Chatto and Windus, 1993.
- , *Orientalism*. Harmondsworth, UK: Penguin, 1995.
- Schick, Irvin Cemil. "Representing Middle Eastern Women: Feminism and Colonial Discourse." *Feminist Studies* 16.2 (1990): 345-80.
- , "Şarkî Bilmeden Şarkiyatçılığı Değerlendirmek." *Virgöl* 11.122 (2008): 2-6.
- , "Batı Edebiyatında Türkiyeli Kadınların Cinsel Kişilikler Olarak Temsili." *Bedeni, Toplumu, Kâinatı Yazmak - İslam, Cinsiyet ve Kültür Üzerine*. Ed. ve Çev. Pelin Tünaydın. İstanbul: İletişim, 2011. 271-295.
- , "Cinsiyetlendirilmiş Bir Mekân Olarak Harem ve Cinsiyetin Mekânsal Yeniden Üretimi." *Bedeni, Toplumu, Kâinatı Yazmak - İslam, Cinsiyet ve Kültür Üzerine*. Ed. ve Çev. Pelin Tünaydın. İstanbul: İletişim, 2011. 161-185.
- Seyhan, Azade. "Is Orientalism in Retreat or in for a New Treat? Halide Edip Adıvar and Emine Sevgi Özdamar Write Back." *Seminar* 41.3 (2005): 209-225. *Ebscoshost*. 17 Nis. 2009.
- Siegel, Kristi, der. *Gender, Genre, and Identity in Women's Travel Writing*. New York: Peter Lang, 2004.
- , der. *Issues in Travel Writing. -Empire spectacle, and Displacement*, New York: Peter Lang, 2002.

- Smith, Sidonie ve Julia Watson, ed., *Women, Autobiography, Theory: A Reader*. Madison: U of Wisconsin P, 1998.
- Şafak, Elif. < <http://www.elifsafak.com.tr> >. 06 Aralık 2011.
- Ternar, Yeshim. *The Book and the Veil: Escape from an İstanbul Harem*. Montreal: Véhicule Press, 1994.
- Traboulsi, Fawwaz. "Orientalizing the Orientals: The Other Message of Edward Said." *Waiting for the Barbarians: A Tribute to Edward Said* içinde. Ed. Müge Gürsoy Sökmen and Başak Ertür. Londra: Verso, 2008. 33-44.
- Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press, 1995.
- Ty, Eleanor. "Writing as a Daughter: Autobiography in Wollstonecraft's Travelogue." *Essays on Life Writing - From Genre to Critical Practice* içinde. Ed. Marlene Kadar. Toronto: U of Toronto P, 1992.
- Ursinus, Michael. "Ottoman Travels and Travel Accounts from an Earlier Age of Globalization." *Giriş. Die Welt des Islams* 40.2 (2000): 133-38. *Jstor*. 26 Tem. 2009.
- Uygun Aytemiz, Beyhan. "Halide Edib-Adivar ve Feminist Yazın." Master Tezi: Bilkent U, 2001. <<http://www.thesis.bilkent.edu.tr/0001676.pdf>> 13 Nis. 2009.
- Uysal, Zeynep. "Bir Toplum Projesinin Peşinde Halide Edib Adivar." *Doğu Batı* 9.35 (2006): 86-107.
- Van Os, Nicole A. "Ottoman Muslim and Turkish Women in an International Context." *European Review* 13.3 (2005): 459-479. *Cambridge Journals*. 07 Ocak 2009.
- Venn, Couze. "Occidentalism and Its Discontents." *New Ethnicities, Old Racisms* içinde. Ed. Phil Cohen. New York: Zed Books, 1999. 37-61.
- Weber, Charlotte. "Unveiling Scheherezade: Feminist Orientalism in the International Alliance of Women, 1911-1950." *Feminist Studies* 21.1 (2001): 125-157. *Jstor*. 03 Şub. 2009.
- , "Between Nationalism and Feminism: The Eastern Women's Congresses of 1930 and 1932." *Journal of Middle East Women's Studies* 4.1 (2007): 83-106.
- Williams, Raymond. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. Oxford: Oxford UP, 1985.
- Wollstonecraft, Mary. *Letters Written During a Short Residence in Sweden, Norway, and Denmark*. 1796. Londra: Penguin, 1987.
- Yavuz, Hilmi. "Oksidentalizm Üzerine Notlar (1)." <http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=587363> 12 Eylül 2007.
- , "Oksidentalizm Üzerine Notlar (2)." <http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=590245> 19 Eylül 2007.
- Yeazell, Ruth Bernard. *Harems of the Mind - Passages of Western Art and Literature*. New Haven, Yale UP, 2000.
- Yeğenoğlu, Meyda. *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*. Cambridge, UK: Cambridge UP, 1998.
- , *Sömürgeci Fantaziler: Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark*. İstanbul: Metis, 2003.
- , "Supplementing the Orientalist Lack: European Ladies in the Harem." *Inscriptions* 6 (1992): 45-80.
- Youngs, Tim. "Where Are We Going? Cross-border Approaches to Travel Writing." *Perspectives on Travel Writing* içinde. Ed. Glenn Hooper ve Tim Youngs. Burlington, VT: Ashgate, 2004. 167-180.
- Zeydanlıoğlu, Welat. "The White Turkish Man's Burden: Orientalism, Kemalism and the Kurds in Turkey." *Neo-colonial Mentalities in Contemporary Europe? Language and Discourse in the Construction*

of *Identities* içinde. Ed. Guido Rings ve Anne Ife. Newcastle upon Tyne, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2008. 155-174.

Zilfi, Madeline, der. *Women in the Ottoman Empire - Middle Eastern Women in the Early Modern Era*. New York: Brill, 1997.

Zonana, Joyce. "The Sultan and the Slave: Feminist Orientalism and the Structure of *Jane Eyre*." *Signs* 18 (1993): 592-617.

Abdullah 120

Abdülhamid II 38, 43, 51, 63, 112; devri 54

Abu-lughod, Lila 25

Adak, Hülya 35, 117, 137

adaletsizlik 131

Adapazarı 61

Addams, Jane 34, 125-126

Adivar, Dr. Adnan 85

aforoz 113

Afrika 23, 138; kökenli 93, 95; kökenli kadınlar 102; köleleri 93

Ahıska, Meltem 12, 30-35, 40-41, 58, 66, 69, 74, 76, 80, 82, 89, 96, 103, 105, 118, 125, 129-130, 134

Ahmet Mithat Efendi 30-31, 117

aile 9, 11, 97, 105, 109-110, 134, 139; hayatı 76; kızları 100

Akgün, Seçil 58

akılcılık 102

AKP 128

aktif/aktivist 43; bireyler 130; kadın tarihi 13; kadınlar 92; olarak sessizleştirilme 132

albümler 10

alienation (yabancılaşma) 66, 69, 75, 109, 116

Aliye 124

alkol yasağı 75

Alman aile 127

Almanca 7, 12, 38

Altınöz, Vuslat Devrim 37

Amerika 13, 33-34, 50, 55, 61, 66-67, 70, 72-73, 77, 110, 114, 126, 136; Amerika'yı kadınsılaştırma 69; kadınlara özgü kulüpler ve oteller 70-72; yolculuğu 8

Amerika Birleşik Devletleri 38, 85

Amerikalı (lar)/Amerikan 38, 43, 54, 69-70, 109-110, 115, 125-126; aile 65, 70; eğitimciler 68, 106; kadın eğitimciler 67, 77; kadın temsilcileri 73; kadınlar 38, 66-67, 69-70, 72, 110; kolonisi 108; konsolosluğu 87; okur(lar) 70,

75, 93, 113-114, 116, 126; oryantalizmi 54; özgürlüğü 76; toplumu 69, 75; turistler 54; yazar 95

Amerikan Kız Koleji 14, 39, 55, 65, 67, 71, 77, 81, 89, 96, 126; eğitimciler 109; kadın eğitimcileri 34

anadil 8, 34, 57

Anadolu 26, 85, 118; bozkırları 91; halkı 82; insanı 103; kadınları 92; köylüleri 88-90, 118, 129

anathema (yaşam tarzı) 113

anayasa 124

Anglo-Saksonlar 96

anı 9, 137

Ankara 85-86, 90; kadınları 92

anlamlandırma 32

Anna (Rahibe) 126-127

anne/annelik 80-81, 101, 106, 114; figürü 65; kurgusu 39; rolleri 39, 55, 90; temsili 106

antolojik 20, 137

antropomorfizm 111

Arap (Hristiyan) 122

Arap erkekleri 111

Arap kadınları 116

Arap rahibeler 81

Arap stereotipleri 106

Arap temsili 128

Arap temsillerinin kurgusu 117

Arap toprakları 119

Arap(lar) 16, 25-26, 29, 85, 99, 104-114, 119-126, 129-130; azınlıklar 25, 99; bölgeleri 123; dili ve kültürü 104, 125; diyarları 104, 117-119, 121, 124, 128, 130; eyaletleri 25-26, 116; gençleri 119; isyanı 99, 128; kadın(ları) 93, 104, 106-108, 115-125, 130, 135; kadınların temsilleri 39, 104, 106, 117; kadınlarındaki kaç-göç kültürü 115; karışıklığı 128; kasabası 119; kızları 115-116, 124; köyleri 119; köylüler 108; kültürü 123; milliyetçiliği 124; ötekileştirme 82, 116, 125, 129; tarihi 124; temsilleri 125-126, 129; toprakları 125; Türkler tarafından eğitilmesi 104; yarımadası 113

Arapça 60, 107, 119-120, 124, 138
Araplar 107
Araplar; düşman nitelemesi 112
Arap-olmayan kadın portreleri 123
araştırma gezileri 21
araştırmacı gazeteci 51
Argunşah, Hülya 61, 64
Asiltürk, Bâki 23, 137
Atinalı kadınlar 90
Atis, Sarah G. Moment 62
Augusta Victoria 127
Avrope 90
Avrupa 11, 13-14, 23, 29, 31, 33, 48, 50, 62, 64, 70, 79, 138; dilleri 64; Doğulu kadın imgesi 31; edebiyat ve sanatı 96; emperyalizmi 129; hayat tarzı 71; kadın hareketleri 37; kadınsılaştıran dil 31; kostüm 122; seyahatleri 30, 63; seyahatnameleri 59; taklidi kıyafet 123; tipi nişanlı modeli 69
Avrupası 36
ayakkabı üretimi 117
aydın 64, 88-89; kadınlar 92; modern Türk erkeği 112; ve eğitimli aile 65
aydınlanmacı 101
Ayin Tura Yetimhanesi 117
ayrımcılık 22, 33, 35; karşıtı 27
Aytemiz, Beyhan Uygun 91-92
azat kâğıdı 94
azınlıklar 30; temsilleri 26
Azizieh (Prenses) 49

Ba

Bahtin 33
Balkan Savaşı 65; yaralıları 61
Bano, Afsar 124
basın 128
baskı ve esaret 49
Bassnett, Susan 21-22
Batı/Batılı 24-25, 33, 99, 104, 113; Avrupa 29; dili 78; eğitim 29, 89, 102, 105; fantezisi 34; harem kavramı 17; iç dinamikleri 34; içinde bir karşılaştırma 70; hegemonyası 125; imgesi

33, 134; işgalci güçleri 80; janrları 137; kaynaklı 126; kadınlar 13-16, 22-23, 29, 34, 39, 53-54, 93, 102, 104, 118, 123, 125, 130, 135; kadın seyyahlar 20, 42, 48, 96; kadın yazarlar 134; kadınlar arasında diyalog 27; karşıtı söylem 138; karşıtlığı 32; kılık-kıyafet 26, 121; kurgusu 32; kültürler 60, 67, 770; metotlar 55; mobilya takımları 54; naipliği 70; olmayana karşı ayrımcılık 131; okur(lar) 15, 35, 48, 52, 57, 59, 66, 75-77, 122, 127-128, 130; otoritesi 77; özne 12, 29; parçalı algı 134; rol modelleri 81; seyyah 50, 55, 94-95, 117-118; seyyah kadınlar 27; stili 11; taklitçiliği 59; temsilleri 12, 30, 33, 58, 77, 133; Türk kadını imgesi 134; Türk olmayana karşı ayrımcılık 131; ülkeleri 11, 60; yaklaşma stratejisi 130; yazarlar 55, 115

Batı/Doğu ikilikleri 12, 33

Batı-dışı 35; garbiyatçılık 34; ötekiler kurgulamak 130; seyahatnameler 137

Batılı olmayan(lar) 28-29, 35, 40, 58, 70, 105; azınlıklar 130; dünya 138; kadınlar 10-11, 31, 76, 131, 135; kadın seyyahlar 20, 136; koruma rolü 40; modernite 31, 77; özne 12, 60, 70, 74-75, 78, 125, 128, 130-131, 134; temsiller 77; ülkeler 31; yazarlar 34; ziyaretçiler 59

Batılılaşma 25, 37, 52, 80, 112; dönemi 25; yanlışlıklar 128

Bedevi(ler)/Bedevilik 26, 113, 117; dansı 122

Bedhadd, Ali 25

beklentiler 37

benmerkezcilik 22

Berat (Selma Ekrem'in kız kardeşi) 72

Berger, John 10

Beşiktaş 93

beyaz(lar)/(beyaz(lık)) 32, 94, Amerikalı 69; Fransız 94; Türk 110; ve siyah ırkın karışması 94
Beyoğlu 38, 87, 104, 106-107, 112, 115, 117, 120; Valisi 106

Bhabha, Homi 25

Bilal, Melissa 132

bilgi birikimi ve üretimi 19

bilim 102
 bilimsel yazı 45
 birey(ler)/bireysel 31, 46, 130; özgürlük 75
 Birkett, Dea 20
 Birtüssebi 112, 115; hastane 126
 Bithynia, Emilia 42
 bitkiler, taşlar, jeolojik yapı 48
 biyografi(ler) 9, 20, 137
 Bizanslaşma 100
 bloglar 10
 Boğaz 112
 bohça 86
 Bolayır, Ali Ekrem 65, 106, 112-113, 117, 130
 Bonnett, Alastair 77
 Borm, Jan 18, 23
 borrowed colonialism konsepti 36
 boyfriend 73
 Branning, Katharine 44
 Brassey, Lord Thomas 47
 Bristol 100
 Britanya 21; emperyalizmi 56; sistemi 27; yöneti-
 mi 113
 Bronw Vaka, Demetra 135
 Brown, Demetra Vaka 13
 Brown, Edward Grandville 52
 Browne, Edward 98
 Browning, Elizabeth Barret 27
 Bulgar 97
 burjuva ruh 93
 Bülbül, Kudret 133
 büyü 116

Ca

cahil 12, 130
 Cambridge 98; e Üniversitesi 52
 camiler 52
 Campbell 18
 Can Yayınları 85
 Carrier, James G. 29
 Cataculum 87
 Caux 63
 Cemal Bey (askeri yönetici) 53

Cemal Paşa 127-128
 Century Basımevi 85
 Cessir Efendi (müfettiş) 124
 cezaevi 53
 Chateaubriand, François René 24
 Chen, Xiaomei 30
 Chicago 125
 cinsel(lik)/cinsiyet 10, 17, 39, 90, 127; obje 29;
 tercih 22
 Clifford, James 25
 coğrafi/coğrafya(lar) 10-11, 27, 29, 40, 42, 47, 82,
 104, 111, 119-120, 134, 136, 140; alan 130
 Croix, François Pétis de la 61
 Croutier, Alev Aksoy 63
 Cumhuriyet dönemi Türkiyesi (erken) 30
 Cumhuriyet; ideolojisi 128, ilanı 85, 96; kanunları
 101; rejiminin eleştirileri 99; yeni Türk kadın
 modeli 103

Ça

Çakır, Serpil 37
 Çapan, Cevat 7
 Çarşaf/çarşafı 14, 16, 55, 86, 121, 130; Arap ka-
 dınları 106, 121; girme deneyimi 53; girme
 korkusu 66
 çarşafı gölge 121
 çelişki (ambivalence) 116
 çeviri 51, 65, 85; alanı 136
 çifte yansıtma 32
 çiftlik hayatı 90, 97
 Çin 30
 çocuk-ebeveyn ilişkileri 73
 çok dillilik 97
 çok kültürlülük 97
 çokeşlilik 81
 çoklu ve alternatif moderniteler 16
 çöl yolları 130

Da

daha aşağı bir ötekiye göre tanımlama 32
 Dakuki, İbrahim 129
 değişen toplumsal cinsiyet rolleri 81, 83
 Deringil, Selim 26, 113

ders kitapları 7
 désenchantée 64
 develer 117
 dişsal ve aşkın 32
 diğer kadınlarla iletişim ağı kurma girişimleri 82
 dikiş 117
 dil 12, 44, 57, 69, 118-119, 123, 140; farklılıkları 88; problemi 115
 Dillon, John 98
 Din/dini 33, 101-102, 108, 129; bayramlar 55; eğitimi 121; farklılıkları 36
 diplomatlar 21
 diyalog 13, 38, 41, 56, 78
 Diyarbakır 58
 Dodd, Anna Bowman 38, 43, 54
 doğramacılık 117
 Doğu/Batı; ikiliği 12; kadınlar ve kültürler arasındaki diyalog 36; karşıtlığı 134; sınırları 46, 126, 129; temsilleri 105; terimleri 37
 Doğu/Doğulu 26-27, 109, 113; Anadolu 11; Batı diyalogları 36; diyarları 39-40; erotik yazın çevirileri 17; insanlar 25; kıyafetler 48; kültürleri 15; kadın temsilleri 131;
 doğum sonrası gelenek ve görenekler 55
 dokumacılık 117
 Dokuz Eylül Üniversitesi 63
 dolar 113
 Doltaş, Dilek 101-102
 Donaldson, Hester 27
 Dryden 9
 Dumont, Jean 45
 Durakbaşı, Ayşe 82, 86, 90, 98
 Duran, Faik Sabri 136-137
 Duran, Lütfiye 136-137
 Dünya Savaşı I. 124, 128
 düşük 86

Eb

ebeveyn-çocuk ilişkileri 110
 edebi vantrikol 31
 edebiyat araştırmaları 137
 Edirne Türk hamamı 45

egosantrik 66
 egzotik/egzotizm 42, 76, 116; kadınlar 115; öğeler 107; temsiller 16; ülke 71; yaratma 73
 eğitilebilir 55
 eğitim/eğitimi 14, 50, 55, 77, 81, 86, 88, 92, 97-98, 103, 111, 123, 127, 130, 134; bir İstanbullu 90; erkeklerin desteği 53; kadın 39, 106; köle 48; ve varlıklı aileler 13
 Ekmekçioğlu, Lerna 132, 135, 139
 ekonomik bağımsızlık 37
 Ekrem ailesi 114
 el değmemiş geleneksellik 82, 118
 el kitapçıları 18-19
 el sanatları 48
 Eldem, Ethem 26
 elit 25, 92; gruplar 129; söylem 128; ve saraylı Türkler 43
 Ellison, Grace 8, 13, 17, 27, 36, 38, 48, 51-54, 57-59, 62-64, 121; ayrıca bkz. Helys, Marc; Lera, Marie
 empati 48
 emperyalizm 21; Avrupa devletleri 30
 engellilik 35
 enstrümanlar 114
 entelektüel ortam 101
 entelektüel Türk grubu 118
 epistemolojik 24
 Erdem, Hakan 101, 102, 132-133
 Ergin, Murat 92
 erkek(ler) 19, 21, 29, 72, 74, 87-88, 90-91, 101, 110, 123, 134, 138; arkadaş 11, 69, 110; egemen sistem 19, 27; figür 65; karşı mücadele 53; kıyafeti 72; okurlar 15; Osmanlı gezginleri 23; otobiyografilere has özellikler 98; ressam 45; rolü 69; seyyahlar 24, 45, 137
 Ermeni(ler) 97, 119; kadınlar 122
 Erol, Sibel 98
 erotik nesneler 45
 esaret 56
 esir/esirciler 46, 94
 Eskişehir 118
 estetik bireyler 45

etik değerler 126

etnik 33; köken 82, 88, 131

etnisite 10, 22, 35

etnograflar 89

Euben 18

ev ahalileri 95

ev hapsi 49

ev/özel alan 106

evli/evlilik 8, 14, 81, 88, 97; değişen roller 37; öncesi cinsel ilişki 11

Fa familization (yakınlaştırma) 66, 69, 75, 109, 122; ve alienation (yabancılaştırma) stratejileri 121

fanatik Şarklılar 112

fanatik ve cahil Arap temsilleri 112

farkındalık 48, 69, 92-93, 140; katmanları 35

farklı aidiyetler 93

farklı görüşleri savunan kadınlarla iletişim 81

farklı millet ve kültürlerle mensup kadınlar arası diyaloglar 13

farklı okuma stratejileri 19

Fazlıpaşa [semt] 91

feminist(ler)/feminizm 9, 14, 18, 22, 27, 36, 39, 46, 50, 53, 66, 88; aç 39; akademik tartışmalar 132; anti-feminist 91; anti-oryantalist feminist 53; araştırmacılar 135; bakış 9, 22, 60; çevreler 21; garbiyatçılık 60, 139; hareketler 37; ikinci dalga feminizm 35; kadın grupları 35, 91; şarkiyatçılık 26-28, 139; üçüncü dalga feminizm 35

ferace 48, 55; ayrıca bkz. çarşaf

Ferhunde Dadı 107-108

Fersham (Bayan) 96

Fethullah Gülen Vakfı 44

Filistin 11

filmler 128

Fincancıoğlu, Nuray 62, 64

Findley, Carter Vaughn 30-31, 59, 138

Finlandiya 136

Fontainebleau 63

Foster, Shirley 20, 42

fotoğraflar 18, 20, 52, 59, 63, 66, 72, 111

Foucault 32

Fransa/Fransız 14, 38, 85, 123, 125, 128; Amerikan büyükelçisi 43; elbisesi 49; emperyalizmi propagandası 116; etkileri 123; kadını 48; mürebbiye 114; okul ve manastırları 116; parfümleri 95

Fransızca 61, 71, 114; öğretmeni 108, 112; roman 49

Freige (Rahibe) 126-127

Fry, Isabel 80-81, 83-85, 91, 97-101, 125

Fuat Paşa 49

Galatasaray Lisesi 106

garbiyatçılık(lık) 12-14, 16, 23, 28-32, 35, 38, 40, 58, 66, 69, 73-74, 76-77, 80, 82, 89-90, 96, 98-99, 103, 105-106, 108, 116, 122, 136, 138-139; feminist 82; pratiği 29; söylemi 72, 100, 105, 114, 131, 133-134, 138; temsiller 104; ve şarkiyatçılığın birlikte ele alınması fikri 138; ayrıca bkz. kendine-garbiyatçılık

gelenek/geleneksellik 55, 59, 85; korunması 52; kıyafet gösterisi 49; ve modernite 86

genteel racism/kibar ırkçılık 92-94; ayrıca bkz. örtük ırkçılık

gezi edebiyatı 19-20, 22, 40, 136

Goffman, Carolyn 35, 66, 70-72, 114

Gorgias Yayıncılık 12, 65, 70; "Kültürlerarası Diyalog" dizisi 35-36, 135

göç 11

göçebe(lik); Araplar 113; kavramı ve teorileri 81

gökdelenler 68

gönüllü hemşirelik 61

gönüllü sürgün 117

görme biçimleri 10

gözetleyen/gözlemleyen konumu 45

Great Hampden 85

Grey, William 42

Güney Asya 11

günlükler 9, 19, 137

Ga

Habeş halayıkları 93-94
 Haffernan, Teresa 50, 94
 hâkimiyet kurma projeleri 25
 Hakluyt, Richard 18
 Halep 119
 halk 82; koruma kaygısı 33, 80; otantik özellikleri-
 ni içselleştirme 130
 Hamdullah Suphi Bey 119-120
 Hampstead Heath 85
 harem 14, 16, 38-39, 47-48, 51, 54, 58-59, 70, 77,
 110, 134; dekorları 47; edebiyatı 55, 60; kadın-
 ları 46, 48-49; kavramı 17, 111, 121; konforlu
 hayat 53; pratikleri 16; sınırları 52; sistemi 50;
 temsilleri 49; ve İstanbul 111
 Hasan, Mushirul 85
 hayali Batılı göz 32, 38, 58, 60, 66, 75-76, 129, 131,
 136, 105
 hayali Doğu/Batı ayrımları 139
 hayali Doğu'nun sınırları 119-128
 Haydarpaşa 26
 Hedie (Arap kadın) 122-123, 130
 Heffernan, Teresa 12, 35, 52-53, 56, 93
 hegemonik iktidar söylemi 35
 Helys, Marc 62; mektupları 63; ayrıca bkz. Elli-
 son, Grace
 Herzog, Christoph 23, 138
 Hristiyanlık 32, 67, 96; çocuklar 91; kadın-erkek
 eşitsizliği 27
 hısım (kin) 139
 Hilâl-i Ahmer 92
 Hill, Aaron 45
 Hindistan 11, 85; fakirleri 62
 Hooper 18, 23
 Hull House 125-126
 Hulme, Peter 18-20, 135
 Humus 119
 hurafeler 70

ırk/ırkçılık 22, 35, 55, 80, 95, 127; arası akış-
 kanlık 95; ayrımcılığı 23, 36, 39, 88, 93, 95;
 söylem 43; temelli milliyetçilik 56; ayrıca

bkz. genteel racism/kibar ırkçılık; örtük
 ırkçılık

içselleştirme 82, 118; önyargılar 15
 İlyasoğlu, Aynur 86
 imajlar/temsiller 77
 İngiliz hanımları (soylu) 51
 İngilizce 7-9, 13, 15, 23, 28, 57, 71, 77-78, 83, 85-86,
 94, 96, 99, 101-102, 109, 113, 121, 129, 132,
 135-138; günlük 57; yayınlar 15
 İngiltere/İngiliz(ler) 8, 18, 20, 35-36, 38-39, 44-47,
 55-56, 62, 81, 83-85, 91, 98-99, 104, 113, 121;
 erkekleri 53; feministler (süfajetleri) 53; ga-
 zeteleri 84; gelenek görenekleri 50; hüküme-
 ti 52, 113; kadın hareketleri 37; kadın seyyah-
 lar 43; kadınları 17, 38, 46, 52, 97, 102, 113;
 kadınların oy hakkı 50; modeli 113; mürebbi-
 yeler 49; oy hakları 97; parlamentosu 89, 99
 intihar 61
 İranlılar 61
 İrlanda 98-99
 İskandinavya seyahatleri 19
 İskenderiye 86-87, 93, 95
 İslam/İslamiyet 16, 27-28, 54, 75, 89, 95, 101, 114;
 kültürü 105; ve aydınlanma hümanizmi 89;
 ve Kuran bilgisi dersleri 14
 İsmailiye (gemi) 86, 88
 İspanya 38
 İstanbul/İstanbullu 23, 26, 43, 47, 51, 59, 65, 67,
 71, 73, 75, 79, 85-86, 88-91, 94, 103, 105-107,
 110, 116, 118, 122, 126, 128-129, 135; aile 65;
 çokdininli/çokkültürlü ortamı 102; doğuya
 bakış 40; egzotikleştirme 74; kadınlara mah-
 sus lokantalar 52; kadınları 92; kozmopolit
 nüfusu 54; Müttefikler tarafından işgali 67;
 Ortadoğu'ya yolculuklar 104; "politik ve kül-
 türel seçkinler" grubu 82; tasviri 73; Türk
 kadın yazar 108; Türk seçkin ve okuması 89;
 yaşayan azınlıklar 97; yoksul semtleri 95
 istibdat yılları 64
 İsveç 11

İsviçre 38
İtalya 38, 87
İttihatçılar 117
İzmit 118
izole ve geleneksel yaşam 49

Je Jenkins, Hester Donaldson 13, 38, 43, 49, 96

Ka Kadar, Marlene 9, 24
kader kavramı 72-73
kadın(lar)/kadınlık 21, 41, 91, 105, 129, 138, 140;
arası diyalog 27, 54, 135-136; arası şarkiyat-
çılık 44; arasında sınıfsal ayrımcılık 92;
baskılar/kısıtlamalar 52, 71; çalışma 37; daya-
nışması 36, 41, 77, 91, 101; dergileri 37, 71;
eğitimi 36-37; eğlencesi 122; ekonomik ba-
ğımsızlığı 53; erotik nesne olması 129; hak-
ları 23, 36, 56, 60, 71, 77, 92, 97, 104; hakları
savunuculuğu 43, 79; hamamı 44; hareketi
35, 37; heteroseksüel kadınlar 35; ideal kadın
81; ideal kadın kurgusu 104, 123; işçi kadın-
lar 53; kahvehanesi 45; kamusal alana girme-
si 37, 45, 55; kurgusu 41, 103; mekânları 111;
örtünme 77; ötekileştirme 118, 134; özgürleş-
mesi 52; portresi 48; reformcu 126; rolleri
13, 50; seslerinin azlığı 18; seyahat edebiyatı
7, 52; seyahat koşulları 44; seyahatnameleri
19, 21-23, 135-138; seyyahlar 18, 47, 51, 55, 60;
tanımları 140; temsilleri 29, 39, 67, 80, 85,
90, 104, 118, 131, 134, 139; spor aktiviteleri
58; ve erdem 86; ve reform politikaları 53; ve
toplumsal cinsiyet 20; yaşam yazımları 15,
132; yazarlar 20, 35, 38, 139; yokluğu 9, 23;
yönelik baskı ve savaş 131; yönelik ayrımcılık
27; yönelik şarkiyatçı eğilimler 115; yönetici
ve eğitimciler 118; ayrıca bkz. yeni kadın
kadınsılaştırma 31, 68-69, 73
Kalın, İbrahim 133
kalkınma ve modernleşme projeleri 130
kamusal alanlar 66, 81
Kanada 9, 35, 58

Kandiyoti, Deniz 39
katmanlı özgürleşme süreci 65
Keddie, Nikki 16
Keller, Thomas 89
Kemalist 79
kendine-garbiyatçılık 34, 75-76, 95, 105, 114, 126;
stratejisi 113; terimi 139
keşif gezileri 19
Kıbrıs 47
kıskançlık 46
kısmet kavramı 73
kıyafet 47, 55, 94, 121; devrimi 65; kısıtlamaları
66; reformları 55
kız kardeşler 55
kız kardeşlik sloganı 35
kız okulları 127
Kiasim (Madam) 48
Kilani, Munzer A. 15-16
kimlik 75, 140; çatlakları 34; kalıplaşmasındaki di-
yalektik süreç 16; oluşumu 59
Kiria Eleni (Ellenie) 97
Kitap Yayınları 136
koca(lar) 19, 43, 45, 119, 121
Koloğlu, Orhan 61
konaklar 52, 65, 93
Kontje, Todd 25
Konuk, Kader 60-61
konumsal üstünlük 24-25, 36, 40, 49, 55, 76, 102,
105, 108, 110-111, 115, 121, 123, 128, 130, 137;
duruşu 47; pratiği 29; rolleri 94
Konya 118; ovasındaki insan temsilleri 26
korse 45
korumacı tavır 89
koruyan/gözetken rolü 129; Türk aydını figürü 118
koruyucu anne 39, 103
kölelik/köleler 17, 70
köy 82, 118
köylü kadınlar 88, 90, 118
Kudüs 8, 38, 104, 106, 108, 110-111, 115, 117, 127,
130; mutasarrıfı 106; temsilleri 109; valiliği
26, 65

Kurgu/kurmaca 22, 32; anı-kimlik ilişkileri 101; benlikleri 130; serüvenler formatı 18
Kurtuluş Savaşı 80, 85, 88, 96, 130
Kuzey Amerika 11, 20
Küçük Hala 75
Küçükcan, Talip 128; 129
kültür(ler)/kültürel 140; arabuluculuk 89, 121; çeviri 80, 82, 88, 102, 119, 128; karşılaşmalar 82; körlük 50; öğeler 108
kültürlerarası; diyaloglar 24-35, 36, 39-40, 131, 139; geçiş 119; kadın dayanışması 36, 43
Kürt kökenli İsveç vatandaşı 11
Kürt(ler) 11, 26
Lera, Marie 62
Levertov, Denise 7
Lewis, Bernard 31
Lewis, Reina 12, 14, 17, 20, 35, 53, 60-61, 63, 91, 93, 97
lezbiyen 35
Londra Üniversitesi 101
Londra/Londralı 63, 83, 85, 90, 98, 100
Loomba, Ania 25
Looser, Devoney 21-22
Loti, Pierre 14, 63; uzmanı 63
Lowe, Lisa 42-43, 46, 116, 121-122
Lübnan 11, 117, 120

Ma

Mabro, Judy 50
mağara evler 117
mahlas 60
Makbule Hanım 51
Makdisi, Ussama 25-26, 34, 82, 92-93, 103, 105, 110, 112-113, 118, 124, 129-130, 139
Malayca 138
manastır 127
mandacı 79
Mao dönemi 30
Mar (Lady) 45
Marksist 79
Marsilya 63
Martineau, Harriet 43

Marylebone sokağı 83
Matilda (Rahibe) 126-127
McCauley, Lucy 23
mecazi diyaloglar 13
Meclis 75
medenileştirilme 104
medeniyet(ler) 32, 135; çatışması 134; getirme projeleri 130; kavramı 113
Medine 62
medya 129
Mekke 62
mektepler 124
mektup(lar) 8-9, 19, 36, 38, 44-45, 61, 136; formatı 22
Melek Hanım 13, 63
memur 126; eşleri 92, 108
Meşrutiyet 98
Mısır 8, 11, 81, 83, 86, 98, 112, 121
Micklewright, Nancy 14, 20, 47, 61
millet 13; otantik özellikleri 82, 118
Milletlerarası Barış ve Hürriyeti Seven Kadınlar Derneği 125
milli/milliyet/milliyetçi(lik) 15, 22, 36, 39, 51, 55, 79-80, 88, 96, 99, 101, 117, 129, 139; duygular 118; gurur 59; isyanlar 30; seçkinler 32, 91; söylemler 30
Mills, Sara 20, 25
Minneapolis eyaleti 61
misyonerler 21, 89
mobil imparatorluk 50
modern/modernite/modernleşme/modernleşmiş 25, 37, 43, 50, 80-81, 85-86, 92, 105, 113; kadın modeli 88; modern/geri kalmış ikilikleri 26; Müslüman aile temsili 114; Müslüman Benlik 111-112, 118, 130; Özne 12; Türkler/geri kalmış Araplar 34
Montagu analizi 46
morfeik tutum 82
Motika, Raoul 23, 138
Muhammed (Hz.) 62
Mustafa Kemal 81, 85
mülkiyet ve boşanma hakları 54

Müslüman(lar) 27, 121; aileler 34; atfedilen kahlıplaşmış özellikler 75; Batıya yakın kurgulanmış aile resmi 114; din adamı 62; elit ve entelektüel kesim 30; gibi davranmak 56; Hristiyanlarla çatışması 134; ilk Türk mezun 14; olmayan kadınlar 67, 132; temsili 114

Na

Naciye Hanım (Ressam) 26
Nader, Laura 29
naiflik 36
Nakiye Hanım 120
Namık Kemal 106
namus cinayeti 11
Napoli 63
Nasıra 127
National Portrait Gallery (Londra) 20
nesneleştirme 32
network'çülük 36
Nevres Bacı (dadı) 87, 95
New Jersey 35
New York 65, 68, 73-74, 109-110
Neyzi, Leyla 132
Nice 63
Nilüfer (Edib'in kız kardeşi) 93-94
nişanlı tipi 69
Nobel 125
Noel 114

Od

ODTÜ 57
oksidantalizm bkz. garbiyatçılık
okul kitapları 128
okuma pratiği 9
okur kitlesi 8, 14, 66, 78, 130, 136; beklentileri 54
Oldenburg 7
olgusal belge 63
ontolojik 24
Orta Asya 109
Ortaçağ 119
Ortadoğu 11, 16, 23, 29, 138; kadınlar 43, 50; kadın hareketleri 29; ülkeleri 29

oryantalizm/oryantalist(ler) 46, 66; ayrıca bkz. şarkiyatçılık; garbiyatçılık
Osmanlı(lar) 8, 15, 25, 27, 30-31, 36, 42, 61, 100, 113, 119, 124, 128, 132, 138; aydını 118; azınlıkları 54; Cumhuriyete geçiş dönemi 133; değişim süreçleri 37; devleti/imparatorluğu 11, 47, 60, 105, 113; egemenliği 99, 112, 129; feministi 24, 64, 105; garbiyatçılığı 27, 30-31; gezginleri 138; harem 16, 66; hükümeti 47, 66, 85, 106, 114; ırklar ve sınıflar arası hareketlilik 94; kadın hareketi 49; kadın temsili 34, 134, 137; kadınları 15, 39, 62-63, 88, 132, 139; kölelik sistemi 93; "medenileştirme" misyonu 111; milliyetçiliği 129; modernleşme projesi 82; okulları 124; "ötekileştirme süreçleri" 26; parçalanması 130; reform yanlıları 25, 129; sarayı tasvirleri 54; şarkiyatçılığı 8, 24-27, 82, 92, 103, 105, 113, 119, 129, 139; Türkçesi 23, 82, 132, 135-136
otobiyografiler 9, 137
otoetnografik (autoethnographic) 61
Oxford Üniversitesi 98
oy hakkı 56, 72

ödünç alınmış sömürgecilik 113
önyargılar 37, 43, 71, 77, 97, 131; teşhis yöntemi 29
örtük ırkçılık 8, 25, 54, 95, 102, 104, 131, 135; ayrıca bkz. genteel racism/kibar ırkçılık; ırkçılık
örtüsünden sıyrılma 65
öteki/ötekileştirme 16, 24, 32, 77, 105, 109, 125, 128, 130, 135; Arap kadınları 118; inşası 138; kendi ötekilerini yaratmak 125; süreçleri 26, 139
Özal, Turgut 128
özcü (essentialist) 21, 35, 40, 105, 119-120, 137; ifadeler 135; portreler 39
özel alanlar 81
özel dolaşım basımı 22
özgür(lük) 34, 59-60, 66, 73, 99
özgürleştirici okuma pratiği 10
Özipek, Bekir Berat 133
özne 32-33, 75-77, 105
özyaşamöyküsel terimi 132

Öd

Pa

Pakistan 138
papazlar 108
Paris 63, 122; kıyafetleri 139; modası 48
Paris Barış Konferansı (1919) 91
peçe 47, 53, 55, 68-69, 73-74, 106; peçeye isyan 9;
ayrıca bkz. çarşaf
Peirce, Leslie 16
Pencaplı Hintli 90
Pera 94
performans 35, 58
Perihan 52
persona 15
Pfeiffer, Ida 42
Pierre Loti Vaud, Christiane 63
poligami 55
politik ve kültürel seçkinler 32-34, 82
Polo, Marco 24
Pope, Alexander 45
Porter, Dennis 25
portreler 20
post modern 9
potansiyel vatandaşlar 25, 129
Potts, Lydia 7
pozitif temsiller 93, 104; kadın temsilleri 95
Protestan/Protestanlık 97, 125; Ermeni aile 127
psikanalitik terminoloji 32
public deneyim 83-84
Pultar, Gönül 34, 60, 71-73, 76, 109, 116

Qu

Quaker mezhebi 97, 100, 102, 125; mensupları 105
queer 35
Quella-Villegér, Alain 63

Ra

Rahmiye 92
reality showlar 10
reform(lar) 15, 25, 52, 79, 98
resmi raporlar 18
resmi tarih 60
Reşe (Halayık) 93-95
Rıza Nur (Doktor) 51
Rıza Tevfik 101

rol modeli 34, 67, 77, 80, 88, 130
romans 45
Ruede, Emily Said 13
Rum 97
Rus 31; saldırısı 47
Ryan, James 50

Said, Edward 11, 24, 28-29, 40-42, 47, 49, 55, 102,
115, 130-131, 138; şarkıyatçılık tanımı 33
Salih Zeki Bey 81, 98, 101
sanal âlem 10
sansür 44, 102
saray(lar) 70, 74; erkânı 48
savaş 91; öncesi Avrupa 69
Schick, Irvin Cemil 17, 35, 61-63
seçkin(ler) 130; çevre 91; grubu 103; Türk aileleri-
ne mensup kadın yazarlar 133
seks kölesi 46
selamlık 170, 10
sessizleştirme 133; ve kadınlar 140
seyahat 79, 138-139; literatürü 105
seyahatname 8, 10, 18, 24, 81, 121, 129, 132-133,
136-140; analizleri 38; araştırmaları 135, 138;
dili 18-19; edebiyatı 21; külliyatı 45; okurları
45; yazma süreci 57; ayrıca bkz. gezi edebiyatı
Seyhan, Azade 82, 88
seyyah(lar) 12, 37, 42, 60; eğitimci 89; kadınlar 21;
yazarlar 15, 58; yorumları 59
Sheil, Lady 42
sığınmacı 80, 86, 90-91
sınıf/sınıfsal 10, 22-23, 33, 35, 86, 103, 111, 127,
139; alt sınıf 26, 88; alt sınıf ve eğitimsiz
Türkler 40; ayrıcalık 72, 80; farklılıkları 36,
87; ikinci sınıf 14, 21; konum 93; ve ırk ay-
rımıcılığının izleri 39
sınır idaresi 33
Siegel, Kristi 18, 21-23, 135-136
siyah kadınlar 87-88, 93, 95; Amerikalı kadın şar-
kıcı 86
Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı
128

Sa

sosyalleşme 84
 soyut ve "çelişkili" (ambivalent) 80
 sömürgeci(lik) 36; Batılı idareci/asker temsilcileri
 125; sonrası dönem 36; strateji 50; şarkiyatçı
 söylemler 124; tavrı 56; ve emperyalizm ta-
 rihi 32
 Spartalı kadınlar 90, 102, 105
 Spivak 33
 stereotipler 25, 135
 stoik Anadolu kadını 91
 Stump, Ayfer Karakaya 37
 Sunbeam (yat adı) 50-51
 Suriye 8, 11, 26, 81, 93, 117-118, 124, 126-128, 130;
 kız çocukları için yetimhane ve okul açılması
 85, 104
 süfajet(ler) 39, 50, 97; hareketi 56; ayrıca bkz.
 feminist(ler)/feminizm
 sürgün hayatı 85

Şa

Şafak, Elif 57
 Şam 117, 120, 122
 şapka 121; alıştırma süreci 121; dolaşma hakkı 67tak-
 ma 66, 71
 Şark/şarklı(ler) 11-12, 17, 28, 107; büyüğü ya da
 otantikliği 49; hayatın temeli 52; kadın 25,
 29; kadın stereotipleri 139; kadın temsilcileri
 14; kimliğinin egzotik kurgulanması 16; zin-
 cirleri 49
 şarkiyatçı /şarkiyatçılık 12, 23-25, 28, 35, 38, 40,
 42-43, 51, 54, 74, 76-77, 80, 104, 109, 115-
 116, 118, 129, 138; bakış 121; beklentiler 59;
 dil 68, 72, 122; edebiyat 29, 49, 58, 60, 74,
 107, 111, 134, 138; feminizm 77, 82; içselleş-
 tirilmiş 32; imgeler 134; metaforlar 70-71;
 öğeler 53, 107; paradoksları 55; self-şarkiyat-
 çılık 116; sınırları ve mekânları 116; söylem
 34, 60, 70, 73, 114, 125, 130-131, 134; tasvir
 52; terimi 11
 şehvet unsuru 31
 şeyhler 113, 117
 Şükûfe Nihal 136

taciz 26, 67
 Talat Paşa 98
 tanıklıklar 10, 18
 tarihsel sessizleştirme 132-133
 tarih yazımı 101, 132
 Tathisu'da [Kâğıthane veya Göksu] pilanık 48
 tedirginlik 84
 tekeşli 81; evlilik 51
 tekke dini 101
 temsil(ler) 25-26, 28-29, 41, 46, 82, 113, 124; ana-
 lizi 35, 132; konusu/malzemesi 57; kurgulama
 stratejisi 114
 Ternar, Yeşim 51
 toplumsal cinsiyet 33, 72, 137; baskıları 22; eşitliği 97;
 kalıpları 87; rolleri 24, 40, 51, 66, 84-85, 135
 Troubousli, Fawwaz 138
 Trouillot, Michel-Rolph 132, 133
 Tunus haremli 49
 Turancı örgütlenmeler 117
 Turancılık ideolojisi 39
 tüccarlar 89
 türban sorunu 53
 türbülans 18, 22
 Türk kadını/kadınları/kızı; 13, 15, 26, 28, 38, 43,
 46-49, 51, 53-54, 56-58, 66, 68-69, 71-72, 80,
 83-84, 96-97, 100, 116, 130; çalışan 34, 72,
 81; eğitilmiş anne 81; evli/tekeşli 81; fedakâr 39;
 hayatları 50; kendini ülkesine adanmış 81; öte-
 kileştirme 50; tarihi 64; tasvirleri 38; temsilcileri
 13-14, 17, 44, 46, 54, 66, 90; yazarları 129
 Türk Ocakları 90, 117
 Türk(ler) 14, 16, 25-27, 32, 39, 87, 43-45, 47, 54, 56,
 66, 75, 105, 107, 109, 111, 113, 115-116, 121-123,
 125-128, 130, 139; ailesi 59, 76, 116, 128; Arap
 ilişkileri/aynımcılığı 93, 128; askerleri 127;
 aydınları 80, 92, 129; bürokratlar 112, 114;
 çocuklar 91; devleti 123; diyarı 119; edebi-
 yatı 137; eğitimciler 119-120, 126; erkekleri 15,
 28, 110-111; ideal Türk 32; ideal Türk kadını
 90, 93; garbiyatçılığı 27, 82, 103, 139; halkı
 33; halkını gözetken koruyucu rol 82; harem-

leri 49-50, 52, 66, 71; kabileleri 109; kültürü 75, 124; milliyetçiliği 130; olma konumu 33; olumsuz Arap temsilleri 129; ötekileştirme 66; seçkinleri 33; sözcüğü 27; stereotipleri 106; şarkiyatçılığı 27, 139; temsili 117, 125, 127; toplumu 26, 86; Türk-Arap ikilikleri 110-111, 122, 130; Türklerin Anası unvanı 90; yazarlar 135, 137; yöneticileri 117

Türkçe 7-9, 12, 14, 16, 47, 51, 62-65, 73, 86, 94, 101; bozuk Türkçe 102, 133; çeviriler 8, 14, 63, 69, 137

Türkiye Cumhuriyeti 15, 27, 39, 60, 65, 130; kurulması 80

Türkiye/Türkiyeli 7-8, 11, 16, 23, 32, 38, 44, 51-52, 55-59, 65-66, 69-70, 73, 75-76, 80, 98, 123-124, 131-133, 137; Arap temsili 128; deneyimi 43; hakkında yazılar 65; kadın tarihi literatürü 132; kadınları 40, 46, 51, 54-55; modernizasyonu 31; temsiller 59; toplumun Batı algısı 134; yaşam tarzı 54

Twain, Mark 95

Ty, Eleanor 19-20

Ul

ulus inşa süreci 39
uluslararası kadın kongreleri 27, 63
Ursinus, Michael 23, 138
Uruguaylı 138
Uysal, Zeynep 117

Ül

ülkelerarası üstünlük hiyerarşisi 123
ütopya 100

Va

Valle, Pietro della 24
vals 114
varlıklı aile(ler) 93, 102; kızları 72-73
Varthema, Ludovico di 24
vatan aşkı 90
vatan hasreti 101
vatandaşlık 35
Venedik 63
verem 61

Victoria dönemi; İngiliz kadını 48; kadın yazarları 17; önyargıları 47
Volney, Comte de 24

Weber, Charlotte 27

Wollstonecraft, Mary 19-20, 27

yabancı askerler 67

yabancı kültürel pratikler 60

Yafa 115

yakınlık/özdeşlik kurma çabası 45

Yakup Kadri 90

yanılsama ve yansıma 32-33, 82

yapısökümcülük metodu 12

yaşam yazımı (life writing) 9-10, 13, 19, 24, 26, 34, 40, 132, 137-138; pratikleri 11; tarihi 133; terimi 18

yaşmak 48-49; kaldırılması 50

Yedi Kuyular Şehri bkz. Birtüssebi

Yeğenoğlu, Meyda 36, 46, 77-78

Yemen 94

yeni kadın(lar) 37, 83; kurgusu 88; modeli 39, 86; temsilleri 38-39, 81, 85, 90; ayrıca bkz. kadınlar

yeşil sarık 62

yetimhaneler 116

Yıldız Sarayı 106

yoksul ve "cahil" Türk halkı 39

Youngs, Tim 18-20, 23, 135

Yunan adaları 8, 65

Yunan şehir devletleri 105

Yunanlı(lar) 89; kadınlar 46

Zeynep Celile Hanım 60-63, 65, 106, 110, 112, 130
zıt ikilikler (binary oppositions) 131

Zihnioglu, Yaprak 136

Zizek 32

Zonana, Joyce 27, 139

We

Ya

Ye

Ze

Bu kitap kadınların yaşam yazını literatürüne katkıda bulunma ve seyahatname olarak kategorize edilen metinleri daha esnek bir şekilde tanımlama amacını taşıyor. *Üç Kadın Seyyahımızın Kaleminden Doğu, Batı ve Kadın* karşılaştırmalı edebiyatın yan dallarından imgebilime katkıda bulunan bir temsil analizleri kitabı olarak da okunabilir. Batı'daki Türk kadını imgesine tepkisel olarak gelişen bazı anlatımlarda Türk/Osmanlı kadınlarının başka kadınları 'ötekileştirmesi'ni göz ardı etmemek kendimizle yüzleşmemiz açısından önemli ve güncel bir durum. Kitapta bunun tarihsel ve kültürel arka planları tartışılırken 1913-1930 yılları arasında dile getirilmiş, ancak etkileri bugün de artarak süren bir takım örtük ırkçı söylemler, modern kadınlık ve kimlik kurgulamaları ve kadın haklarına dair bazı argümanlar da inceleniyor. Özlem Ezer, Garbiyatçılığı Batı-karşıtı bir söylem gibi sunmadan, Şarkiyatçılığıysa feminist ve Osmanlı sıfatlarıyla birlikte güncel referanslarla tartışıyor. Kitabın belkemiğini Zeynep Hanım'ın *A Turkish Woman's European Impressions* (1913), Halide Edib Adıvar'ın *Memoirs* (1926) ve Selma Ekrem'in *Unveiled: The Autobiography of a Turkish Girl* (1930) adlı eserlerinde gezilerin anlatıldığı kısımlara dayalı çözümlemeler oluşturuyor. Özlem Ezer, seyyah bir akademisyen olarak neredeyse 20 yıldan beri seyahatname çözümlemeleri ve kadın seyyahlarla ilgili araştırmalar

yapıyor. Yazar sosyoloji, edebiyat ve kadın çalışmaları alanında aralarında Kanada, Amerika, Almanya ve İsveç'in de olduğu çeşitli ülkelerde eğitim aldı ve dersler verdi. Halen Kıbrıs ODTÜ kampüsünde öğretim görevlisi.

İNSAN VE TOPLUM Dizisi



Kitapyayinevi

ISBN 978-605-105-100-0

