

Prikaz osmanskog društva i tradicije u djelu "İbrahim Efendi Konağı" autorice Samihe Ayverdi

Hađiarapović, Aida

Master's thesis / Diplomski rad

2023

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:745622>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-14**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA HUNGAROLOGIJU, TURKOLOGIJU I JUDAISTIKU
KATEDRA ZA TURKOLOGIJU

Diplomski rad

**PRIKAZ OSMANSKOG DRUŠTVA I TRADICIJE U DJELU „İBRAHİM EFENDİ
KONAĞI“ AUTORICE SAMIHE AYVERDI**

Aida Hađiarapović

Mentor: dr. sc. Azra Abadžić Navaey

Zagreb, svibanj 2023.

IZJAVA O AUTORSTVU

Izjavljujem pod punom moralnom odgovornošću da sam diplomski rad *Prikaz osmanskog društva i tradicije u djelu „İbrahim Efendi Konağı“* autorice *Samihe Ayverdi* izradila potpuno samostalno uz stručno vodstvo mentorice dr. sc. Azre Abadžić Navaey. Svi podaci navedeni u radu su istiniti i prikupljeni u skladu s etičkim standardom struke. Rad je pisan u duhu dobre akademske prakse koja izričito podržava nepovredivost autorskog prava te ispravno citiranje i referenciranje radova drugih autora.

Sadržaj

| | |
|--|----|
| 1. UVOD | 4 |
| 2. BIOGRAFIJA I KNJIŽEVNI IDENTITET SAMIHE AYVERDI..... | 6 |
| 2.1. SUFIZAM U ŽIVOTU I KNJIŽEVNOM RADU SAMIHE AYVERDI | 7 |
| 3. ANALIZA ROMANA „İBRAHİM EFENDİ KONAĞI“ | 9 |
| 3.1. RADNJA ROMANA | 9 |
| 3.2. DRUŠTVENO-POVIJESNE OKOLNOSTI RADNJE ROMANA..... | 11 |
| 3.3. ELEMENTI SUFIZMA U ROMANU „İBRAHİM EFENDİ KONAĞI“ | 13 |
| 3.4. ČLANOVI KUĆANSTVA I HIJERARHIJA U KONAKU GOSPODINA İBRAHİMA | 16 |
| 3.5. INTERIJER I EKSTERIJER TRADICIONALNOG İSTANBULSKOG KONAKA: KONAK GOSPODINA İBRAHİMA..... | 18 |
| 3.6. KULTURA ODIJEVANJA MUŠKIH I ŽENSKIH ČLANOVA KONAKA | 21 |
| 3.7. PATRIJARHAT, MUŠKO-ŽENSKI ODNOSI I RODNE ULOGE U OSMANSKOM DRUŠTVU..... | 23 |
| 3.8. İSTANBUL: KOZMOPOLITSKO MJESTO MULTIETNIČKOG SUŽIVOTA | 26 |
| 4. ZAKLJUČAK..... | 31 |
| BIBLIOGRAFIJA..... | 33 |
| SAŽETAK..... | 36 |

1. UVOD

Samiha Ayverdi (1905.–1993.) ubraja se u najznačajnije autore turske književnosti 20. stoljeća. Osim što je bila plodna književnica, bila je poznata i kao vođa derviškog rifajskog reda, uvjereni antikomunist i osnivačica institucija za provođenje desničarskih ciljeva, čime je doprinijela procvatu desničarske politike u Turskoj¹. U suprotnosti sa stavovima velikog dijela turskog društva prve polovice 20. stoljeća, naklonjena kemalističkoj revoluciji, Ayverdi je kritizirala radikalnu vesternizaciju i odmicanje od tradicije, a promjene koje ona donosi smatrala je pogubnima za razvoj turskog nacionalnog identiteta. Zbog svog modernističkog tumačenja islama, priklanjanja tradiciji i otvorenog elitizma, 1960-ih godina izazivala je brojne kontroverze u turskoj javnosti i među kritičarima. Popularnost i čitanost stekla je tek posthumno, 2000-tih godina, a danas uživa status jedne od najčitanijih autorica turske književnosti.

Turskoj književnosti dala je doprinos s više od četrdeset djela. Djela joj reflektiraju pozitivan stav prema osmanskoj povijesti i naslijeđu, što je bilo u potpunoj suprotnosti s tada aktualnom kemalističkom ideologijom, te kritički stav prema isključivoj modernizaciji i zapadnjačkim idejama. Ipak, može se reći da njezina intelektualna pozicija, u zemlji gdje se ženski aktivizam smatrao obilježjem Zapada, nije bila jednostrana: iako se protivila kemalističkom projektu modernizacije, njezin život i djela predstavljaju sjecište tradicije i modernog, konzervativizma i emancipacije žena, osmanskog elitizma i turskog nacionalizma, misticizma i građanskog života². Radnja njezinih romana i priča uglavnom je usredotočena na psihološki razvoj pojedinca pod utjecajem islamskog misticizma. Posebnost stvaranja ove autorice leži u privrženosti osmanskoj i islamskoj tradiciji koja je bila neuobičajena za vrijeme kada su društveni i politički trendovi u Turskoj sve više slijedili sekularističku ideologiju Zapada. Autoričina zaokupljenost osmanskom i sufijskom tradicijom jasno se očituje u djelu „İbrahim Efendi Konağı“, njezinom najčitanijem romanu objavljenom 1964., koji je tursko ministarstvo obrazovanja 2004. uvrstilo u školski književni kanon od 100 knjiga³. Upravo zbog teme koju obrađuje i odlične recepcije koju je dobio u novije vrijeme, taj će roman biti predmetom analize ovog diplomskog rada.

¹ Ilker Aytürk i Laurent Mignon, „Paradoxes of a Cold War Sufi woman: Sâmiha Ayverdi between Islam, nationalism, and modernity“, *New Perspectives on Turkey* 49 (2013), 57.

² Aytürk i Mignon, „Paradoxes of a Cold War Sufi woman: Sâmiha Ayverdi between Islam, nationalism, and modernity“, 60.

³ Ibid., 58.

Pored zaokupljenosti turskom tradicionalnom kulturom, Ayverdi je bila otvorena za zapadne utjecaje i održavala je veze s brojnim europskim piscima i znanstvenicima. U tom kontekstu bitno je spomenuti njemačku orijentalisticu i prevoditeljicu Annemarie Schimmel, s kojom je turska spisateljica razmijenila brojna pisma kasnije objavljena pod nazivom „Mektuplar-2“. Ona su od velike važnosti za analizu kulturnih i društvenih prilika 20. stoljeća jer donose prikaz jednog povijesnog razdoblja iz perspektive pripadnica dviju različitih kultura.

Ovaj diplomski rad obuhvatit će biografiju i književni identitet Samihe Ayverdi, s posebnim naglaskom na njezin romaneskni opus i djelo „İbrahim Efendi Konağı“ koje će se analizirati u središnjem dijelu rada. U radu će se istražiti autoričina veza s osmanskom tradicijom i utjecaj osmanske tradicije na njezin književni rad. Razložit će se društveno-povijesne okolnosti radnje romana, problem vesternizacije turskog društva i sukob zapadne i tradicionalne turske kulture, kao i autoričini osobni stavovi prema toj temi. U analitičkome dijelu rada izdvojit će se poglavlja iz romana koja obiluju opisima kasnoosmanskog društva i tradicije te će se na odabranim primjerima prikazati autoričin opis tradicionalnog istanbulskog konaka kasnog osmanskog perioda, uključujući njegov izgled (eksterijer i interijer), ukućane, hijerarhiju sluga, kulturu odijevanja, patrijarhalno ustrojstvo i muško-ženske odnose. Na primjeru elitnoga naselja Şehzadebaşı, središnjeg mjesta događanja radnje, prikazat će se stambena arhitektura Istanbula na prijelazu 19. u 20. stoljeće, način izgradnje i sadržaj istanbulskog naselja, te autoričini opisi susjedskih odnosa i svakodnevnog života stanovnika Istanbula.

Kao metodološko polazište za analizu romana „İbrahim Efendi Konağı“ poslužit će djelo „Das Fiktive und das Imaginäre: Perspektiven literarischer Anthropologie“⁴ i članak „Činovi fingiranja“⁵ književnog teoretičara Wolfganga Isera, koji je analizirao antropološku dimenziju književnosti, ispitujući granice između stvarnog, imaginarnog i fiktivnog u književnim djelima. Uzevši u obzir Iserovu teoriju književne antropologije prema kojoj je književnost svake kulture „ogledalo“ njezinih antropoloških karakteristika, a fikcija ljudska potreba, u radu će se analizirati autoričin prikaz kulturoloških elemenata iz života kasnoosmanskog Istanbula, te će se nastojati objasniti koliko se oni poklapaju s povijesnim činjenicama, te kako i zašto ih autorica fikcionalizira. Rad se dotiče i podvojenog stava autorice prema Zapadu i modernizaciji općenito, te nastoji ispitati koliko se ona modernizaciji protivila, a koliko ju je zagovarala. Budući da autorica naglašava istinitost radnje svojih romana,

⁴ Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014.

⁵ *Književna republika, časopis za književnost* (2007), 39-56. (preveo na hrvatski Davor Beganović)

uključujući tiskane dokumente kao što su fotografije likova i njihovih nadgrobnih spomenika, analizom romana „İbrahim Efendi Konağı“ kroz prizmu Iserove teorije nastojat će se utvrditi koliko njezino fikcionalno djelo odudara od službenog historiografskog narativa i povijesnih činjenica te u kojoj je mjeri pouzdan izvor za kulturnoantropološka istraživanja.

2. BIOGRAFIJA I KNJIŽEVNI IDENTITET SAMIHE AYVERDI

Samih Ayverdi rođena je 25. studenoga 1905. u Istanbulu. Potjecala je iz ugledne obitelji iz južnoturske provincije Adana. Djetinjstvo je provela u elitnom istanbulskom naselju Şehzadebaşı, u velikom konaku gospodina İbrahima, voditelja državnog ureda za financije i brata njezinog djeda Hilmija. Obrazovanje u ranijem djetinjstvu stjecala je kod kuće, kroz privatnu poduku, a kasnije je pohađala školu za djevojčice *Numune-i Terakki Mektebi* u istanbulskom naselju Süleymaniye. Obrazovanje joj se temeljilo na izučavanju povijesti, filozofije, sufizma i književnosti. Osim toga, učila je francuski, bavila se likovnom i glazbenom umjetnošću te pohađala satove sviranja violine. Kroz privatnu poduku, koja je činila glavninu njezina obrazovanja, stjecala je bogato znanje o vlastitoj tradiciji ali i o zapadnoj kulturi, književnosti i svjetonazoru.

Bila je plodna književnica jedinstvenog stila koja je napisala mnogo značajnih djela, objedinjujući u njima povijesne, društvene, političke, ljubavne i druge teme. Pisala je poglavito romane, a osim romana i priče, pjesme u prozi, memoare, povijesna djela, biografije, putopise, portrete, eseje, članke, pisma i dnevnike. Razvoj radnje u njezinim romanima odvija se „izvana prema unutra“, odnosno naglasak je na unutarnjem svijetu pojedinca, a ne na izvanjskim događajima i pojavama⁶. Glavne teme koje obrađuje jesu misticizam, odgoj, moral, obiteljska struktura, kultura, pojedinac i društvo. U svojim se romanima često referira na vrijednosti koje tursko društvo drže na okupu; mišljenja je da te vrijednosti, poput povijesne svijesti, nacionalne kulture, vjere, morala, običaja i tradicije, koje svojom prisutnošću ili odsutnošću utječu na živote ljudi, čine „nacionalnu osobnost društva“⁷. Najpoznatija djela njezina romanesknog opusa jesu „Aşk Budur“ (1938.), „Batmayan Gün“ (1939.), „Ateş Ağacı“ (1941.), „Yaşayan Ölü“ (1942.), „Yolcu Nereye Gidiyorsun“ (1944.), „Mesihpaşa İmamı“ (1948.), „İstanbul Geceleri“ (1952.), „Edebî ve Mânevî Dünyâsı İçinde Fâtih“ (1953.), „İbrahim Efendi

⁶ Ramazan Korkmaz et al., ur., *Yeni Türk Edebiyatı 1839–2000* (Ankara: Grafiker Yayıncılık, 2006), 422-423.

⁷ Emine Gözde Özgürel, „Samih Ayverdi'nin Eserlerinde Milli Bilinç Vurgusu“, *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi* 1 (2018), 331.

Konağı“ (1964.), „Boğaziçi’nde Târih“ (1966.), „Hâtıralarla Başbaşa“ (1977.), „Dost“ (1980.), „Rahmet Kapısı“ (1985.), „Dile Gelen Taş“ (1999.) i „Ezelî Dostlar“ (2004.).

Samiha Ayverdi bila je i subverzivna književnica jer je u vrijeme kada je bilo uvriježeno i popularno pisati o socijalizmu, nacionalizmu i vrijednostima kemalizma pisala o povijesti Osmanskog Carstva i osmanskoj tradiciji. Nije se ustručavala izraziti svoje ideje i razmišljanja i pobuniti se protiv onoga što je smatrala pogrešnim. Iznimno kritična bila je prema turskom obrazovnom sustavu i kampanjama opismenjavanja republikanske i demokratske stranke⁸, o čemu je otvoreno progovorila u djelu „Millî Kültür Mes'eleleri ve Maarif Davamız“ (1976.). Svojim je književnim radom i društvenim angažmanom djelovala kao glas elitističkog dijela turskog društva koje se protivilo zapadnom imperijalizmu i materijalizmu. Zalagala se za društvene i političke promjene, te je promicala korjenit preobražaj položaja i uloge žene u turskom društvu.

2.1. SUFIZAM U ŽIVOTU I KNJIŽEVNOM RADU SAMIHE AYVERDI

Privatan život i književni rad Samihe Ayverdi bili su pod velikim utjecajem sufizma, a ključnu ulogu u tome imao je njezin učitelj Kenan Büyükaksoy, sufija koji je 1908. utemeljio dervišku tekiju *Ümm-i Ken'an Dergâhi* u istanbulskom naselju Fatih. Pod njegovim je utjecajem postala sljedbenica rifajiskog tarikata i 1927., dvije godine nakon Atatürkove zabrane derviških redova⁹, ušla u njegovu dervišku tekiju. Iste je godine počela pisati. Njezina promišljanja i svjetonazor bili su u potpunosti pod utjecajem sufijskog učenja, prije svega sufijskoga pjesnika Mevlane Dželaludina Rumija¹⁰ i njemu duhovno bliskih mistika poput Yunusa Emrea¹¹, što se odrazilo i na njezin književni rad. Tako se mnoga obilježja sufijskog učenja mogu pronaći u tematici koju obrađuje, kao i u likovima i strukturi njezinih djela. Nakon smrti njezina sufijskog učitelja postala je najvažnija predstavica rifajiskog tarikata.

Za Samihu Ayverdi sufizam je značio poznavanje i življenje islamskog morala, udaljavanje od strasti i ljubav prema Bogu, tjeranje zla iz života, susprezanje od povređivanja

⁸ Ibid., 71.

⁹ U okviru reformskog projekta modernizacije i sekularizacije turske države Mustafa Kemal Atatürk 1925. godine zabranio je djelovanje derviških redova, islamskih mističnih bratstava koja su širila sufijsku filozofiju i stoljećima imala važnu ulogu u širenju i očuvanju islama u turskom društvu.

¹⁰ Rođen 1207. u Belhu (Afganistan). Djelovao je kao pjesnik i sufijski učitelj na području srednje Anadolije.

¹¹ Turski narodni pjesnik i sufija rođen 1238. u Sivrihisaru.

sebe i drugih, spoznavanje Boga kroz mudrost i ljubav, shvaćanje suštine postojanja, tumačenje i slijedeće islamskog vjerzakona (šerijata)¹². Prema njezinim riječima, ispravno shvaćeno i usvojeno sufijsko vjerovanje najispravniji je način za odgoj idealnog čovjeka¹³. Slijedila je mišljenja i savjete uleme i sufija, koji su prema njezinom viđenju religiju činili funkcionalnom na društvenom polju. Isticala je da se religija ne bi trebala promatrati kao skup formalnih rituala, već kao odgojno sredstvo za individualni i društveni razvoj. Umjesto da bude ograničena na džamije kao mjesta bogoslužja, religija bi se trebala otvoriti društvu i oblikovati svakodnevni život kroz toleranciju i ljubav proizašle iz učenja sufija kao što su Yunus Emre i Mevlana Dželaludin Rumi¹⁴. Njezino razumijevanje misticizma temelji se na Gazalijevoj¹⁵ sufijskoj etici i Ibn Arabijevoj¹⁶ tradiciji mudrosti.

U vrijeme kada su derviške tekije u Turskoj bile zatvorene, a svaki oblik javnog manifestiranja sufijskog vjerovanja i prakse zabranjen, Ayverdi je u svojim djelima vrlo otvoreno promovirala sufijsku tradiciju. Idealne tipove u svojim romanima oblikovala je na temelju uglednih ličnosti koje je osobno poznavala. To su bili pojedinci uzornog ponašanja koji su usvojili i slijedili načela sufizma. U djelima je nastojala ukazati na razliku između spiritualizma i materijalizma kao dviju oprečnih životnih filozofija, a taj je kontrast prikazivala kroz likove, koji su se dijelili na one koji slijede materijalističke, svjetovne vrijednosti, i one koji slijede duhovne vrijednosti proizašle iz sufijskog učenja. Glavna tema gotovo svih romana Samiha Ayverdi mogla bi se svesti na sukob između božanske i tjelesne ljubavi: njezin prvi roman „Aşk Budur“ govori o usponu od tjelesne do božanske ljubavi; u romanu „Batmayan Gün“ autorica opisuje pronalazak božanske ljubavi u „savršenom ljudskom biću“; radnja romana „Yolcu Nereye Gidiyorsun“ prati putovanje glavnog lika do sjedinjenja s Bogom kao krajnjeg cilja ljudskog postojanja, a djelo „Mesihpaşa İmami“ govori o imamu koji je prigrlivši sufizam doživio mentalnu i duhovnu preobrazbu. Glavni likovi svih njezinih romana predstavnici su „savršenog ljudskog bića“, u sufizmu definiranog terminom *insan-ı kamil*. Među njima se nalaze sredovječni muškarci i žene koji žive skromnim životom i zastupaju nacionalne i duhovne vrijednosti. Nasuprot njima, likovi vođeni materijalističkim vrijednostima bogati su, mladi, moralno iskvareni pojedinci koji uživaju u rastrošnom životu, udaljavaju se od tradicije i žive europskim načinom života¹⁷. Pored

¹² Kadir Özköse, „Samih Ayverdi'nin Eserlerinde Tasavvufi Hayatın Yansımaları“, *G.O.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2013), 6.

¹³ Ibid., 16.

¹⁴ Özgürel, „Samih Ayverdi'nin Eserlerinde Milli Bilinç Vurgusu“, 331.

¹⁵ Perzijski islamski filozof, pravnik i sufijski učitelj (1058.–1111.)

¹⁶ Arapski filozof, sufija i pjesnik (1165.–1240.)

¹⁷ Mustafa Uğurlu, „Samih Ayverdi ve Peyami Safa'nın romanlarında spiritualizm“ (doktorska disertacija, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, 2020), 99.

koncepta „savršenog ljudskog bića“ koje utjelovljuju likovi romana, autorica u svoja fikcionalna djela unosi i druge sufijske elemente poput pokajanja (*tövbe*), bogobožnosti (*takva*), predanosti Bogu (*tevekkül*), jedinstva postojanja (*vahdet-i vücud*) i zazivanja Boga (*zikir*)¹⁸. U mnogim djelima Ayverdi gotovo veliča sufizam obrazlažući kako je sufijsko učenje spas za vjeru i državu. Kako bi istaknula važnost i ispravnost sufijskog učenja, autorica uspoređuje sufijski odgoj s vjerskim obrazovanjem u medresama te zaključuje kako medresa nudi površno znanje i pojedinca čini asocijalnim i otuđenim, dok u sufijskom učenju vidi rješenje za aktualne društvene probleme¹⁹. U njezinim se romanima također nailazi na ajete i priče iz Kur'ana, koji je osnova sufijskog učenja, kao i na isječke iz čuvenih sufijskih djela poput Rumijeve „Mesneviye“ i prepričane razgovore s njezinim sufijskim učiteljem Kenanom Rifaijom²⁰. Svi ti ulomci i refence na različite pisane i usmene izvore islamske duhovnosti upućuju na važno mjesto koje je sufizam imao u njezinom književnom radu.

3. ANALIZA ROMANA „İBRAHİM EFENDİ KONAĞI“

3.1. RADNJA ROMANA

„İbrahim Efendi Konağı“ autobiografsko je djelo u kojem autorica pripovijeda o svojoj rodbini i bliskom krugu ljudi u kontekstu povijesnih zbivanja u Osmanskom Carstvu druge polovice 19. i prve polovice 20. st. Glavni je junak romana gospodin İbrahim, potomak ugledne i bogate obitelji, voditelj državnog ureda za financije, koji živi raskošnim životom u elitnom istanbulskom naselju Şehzadebaşı. Bio je sin gospodina Alija, načelnika grada Gediza, koji je dolazio iz janjičarskih redova i bio trgovac vunom. Roman prati događanja u konaku u kojem je živjela İbrahimova mnogočlana obitelj: njegov brat Hilmi i sestra Baise sa svojim obiteljima, te njegove dvije kćeri Şevkiye i Şükriye s njihovim muževima Salihom i Yusufom. Osim njih, ondje su bili smješteni i zaposlenici konaka koji su obnašali različite dužnosti, poput kuhara, vrtlara, vratara, krojača, perača rublja, čuvara harema i drugih slugu. Roman opisuje njihovu svakodnevicu, međusobne odnose, borbu za nasljedstvo i druge segmente njihova suživota. Životnu harmoniju i financijsku stabilnost konaka poremeti smrt gospodina İbrahima nakon srčanog udara. Njegova starija kći Şevkiye tada preuzima kontrolu nad konakom, što postupno dovodi do financijske propasti, gubitka društvenog ugleda konaka i obiteljskog razdora.

¹⁸ Titus Burchardt, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş* (Istanbul: Ribat Yayınları, 1982).

¹⁹ Hüseyin Yaşar, *Samiha Ayverdi'de bazı sosyal meseleler* (Ankara: İksad Yayınları, 2020), 5.

²⁰ Uğurlu, „Samiha Ayverdi ve Peyami Safa'nın romanlarında spiritualizm“, 573.

Njezinu nesposobnost vođenja konaka iskoristio je sluga Zaim i tako Ibrahimovoj obitelji oduzeo sve njegovo bogatstvo koje je ona trebala naslijediti. Ibrahimov zet Salih, koji je iščekivao njegovu smrt kako bi preuzeo svu imovinu, napustio je konak uvidjevši da neće uspjeti u svom naumu. Yusuf, muž Ibrahimove mlađe kćerke Şükriye, počinio je samoubojstvo, a Şevkiye i Şükriye su, unatoč pokretanju sudskog postupka protiv Zaima, ostale bez nasljedstva i bile primorane napustiti konak.

Roman „İbrahim Efendi Konağı“ izvor je mnogih informacija o običajima muslimansko-turske kulture i istanbulskog života kasnog osmanskog razdoblja, kao i o političkim zbivanjima iz razdoblja Druge ustavnosti (1908.–1920.), aktivnostima Mladoturaka i ideologiji kemalizma. Na tanku granicu između fikcije i povijesne stvarnosti upućuje i sama autorica kada u uvodu romana izjavljuje da njezino djelo „nije ni priča, ni bajka, ni roman, već stvaran i detaljan prikaz jednog autentičnog i proživljenog doba“²¹. Time sugerira da roman „İbrahim Efendi Konağı“ ne bi trebalo čitati isključivo kao fikciju, već i kao književni dokument, alegoriju jednog povijesnog razdoblja obilježenog tranzicijom. Budući da na kraju romana pripovjedač navodi da se propast obitelji Ibrahima, povijesnog lika koji je bio predsjednik državnog ureda za financije, „dogodila u isto vrijeme kao i propast kolosalne civilizacije“²², dalo bi se zaključiti da je priča o konaku gospodina Ibrahima alegorijski prikaz zadnjih nekoliko desetljeća Osmanskoga Carstva.

Iz perspektive književne antropologije posebno vrijedne dijelove romana sačinjavaju detaljni opisi interijera i eksterijera konaka, njegova susjedstva i cijele četvrti Şehzadebaşı, kao i opisi osmanskih običaja vezanih uz proslavu vjerskih i državnih blagdana. Među ukupno dvadeset i pet poglavlja romana nalazi se i nekoliko poglavlja koja obiluju etnografskim opisima osmanske svakodnevice i običaja i koja daju vrlo dokumentaran uvid u kulturne prilike kasnog Osmanskoga Carstva, poput „Yusuf Bey'in Yalısı“ (Ljetnikovac gospodina Jusufa²³), „Şayeste Kalfa'nın Evi“ (Kuća kalfe Şajeste) i „İbrahim Efendi Konağında Bayram Hazırlığı“ (Pripreme za proslavu Bajrama u konaku gospodina Ibrahima). Ta su poglavlja posebno važna za analizu ovog rada i najvažniji su izvor kulturnih fenomena o kojima autorica piše. Budući da autorica u njima s divljenjem opisuje detalje iz osmanske kulture i tradicije, ti nam dijelovi romana također otkrivaju autoričin stav prema osmanskoj kulturi i promjenama koje su se

²¹ Samiha Ayverdi. *İbrahim Efendi Konağı* (Istanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2012), 7.

(Bu kitap ne bir hikâyedir ne masal ne de roman. Zamani, mekânı, vakaları, şahısları, isimleri hatta vakalarının seyri, sırası ve detaylarının yüzde doksanı ile otantik ve yaşanmış bir devrin, gerçek ve yaşanmış bir hayat tablosudur.)

²² Aytürk i Mignon, „Paradoxes of a Cold War Sufi woman“, 75.

²³ Sve je nazive iz turskog izvornika prevela Aida Hadjarapović.

odvijale u kasnom Osmanskom Carstvu. U opisima kasnoosmanskog društva autorica najviše pažnje poklanja interijerima, odnosno prostoru doma, što objašnjava sljedećim riječima:

*O devirlerde hayatın merkezi ev idi. Doğumlar, ölümler, evlenmeler hep orada olur; imkân el verdiği ölçüde ev, eğlenceleri de gene içine alırdı. Zira insanlar henüz yerlerinden yurtlarından soğumamış ve aile müessesesi kapalı sınıf şuûrunu kaybederek durağını sokağa, kendi dışına nakletmemişti.*²⁴

3.2. DRUŠTVENO-POVIJESNE OKOLNOSTI RADNJE ROMANA

Budući da se autorica u romanu učestalo referira na revolucionarne događaje s kraja 19. i prve polovice 20. st., poznavanje društveno-povijesnih i političkih prilika u kasnom Osmanskom Carstvu pripomaže razumijevanju i interpretaciji romana.

Radnja romana odvija se u vrijeme vladavine sultana Abdulhamida II. (1876.–1909.), koji je po dolasku na vlast raspustio tek osnovani osmanski parlament, ukinuo novi ustav i tako okončao reformsko razdoblje Tanzimata. Kao odgovor na njegov samovoljni režim u Carstvu se formirala opozicija sastavljena većinom od studenata i mladih obrazovanih ljudi, koji su, zalažući se za vraćanje ustava i parlamenta te korjenite reforme u smjeru modernizacije Carstva, osnovali politički pokret pod nazivom Mladoturci. Od 1908. do 1912. Mladoturci su bili vladajući sloj u Osmanskom Carstvu.

U razdoblju Abdulhamidove vladavine osmanska je država politički, ekonomski i teritorijalno oslabila: pojedini su dijelovi Carstva u tom periodu proglasili svoju autonomiju ili su bivali anektirani (primjerice, 1878. Bugarska je proglasila autonomiju, a teritorij Bosne i Hercegovine pripojen je Austro-Ugarskoj). Situacija se dodatno pogoršala izbijanjem Balkanskih ratova u jesen 1912., kada su balkanske države, udružene u tzv. *Balkanski savez*, napale Osmansko Carstvo, koje je posljedično ostalo bez gotovo cijelog svog teritorija na europskom kontinentu. Balkanski ratovi, nakon kojih je uslijedio Prvi svjetski rat, čiji su ishod bili okupacija i poraz, doveli su do ekonomske katastrofe i povećanog mortaliteta, a poslijeratno

²⁴ Ayverdi, İbrahim Efendi Konağı, 188.

(U to vrijeme centar života bila je kuća. Rođenja, umiranja i vjenčanja odvijala su se uvijek u kući; koliko je to bilo moguće, kuća je bila i mjesto zabava i proslava. Zbog toga što se ljudi u to vrijeme još nisu bili otuđili od svojih domova, a institucija obitelji nije izgubila klasnu svijest i još se uvijek njegovala unutar kuće, a ne na ulici.)

razdoblje obilježila je revolucija i daljnji gubitak stanovništva, čime je Carstvo dovedeno do ruba političke i ekonomske propasti.

Za društveno-povijesni kontekst romana „İbrahim Efendi Konağı“ bitno je spomenuti stranku Jedinstvo i napredak (*İttihat ve Terakki*) koju su osnovali Mladoturci, a koju autorica u djelu na više mjesta oštro kritizira zbog radikalizma pripisujući joj odgovornost za nestabilnost države: *Kuvvetini baskı ve terörden alan her diktatorya gibi, İttihat ve Terakki idaresinin elinden de insaf ve adalet beklenemezdi ya...*²⁵. Jedinstvo i napredak bila je stranka koja je slijedila mladotursku ideologiju prema kojoj je društvo sastavljeno od ljudi koji govore isti jezik, imaju isto obrazovanje te dijele ista religijska, moralna i estetska uvjerenja. Kako bi se ogradili od osmanske prošlosti koju su smatrali zaostalom, Mladoturci su nastojali u vrlo kratkom vremenu izgraditi novi turski identitet utemeljen u ideologiji turkizma (*türkçülük*), koja je zagovarala ujedinjenje Turaka na temelju njihovog narodnog jezika i stvaranje nove turske države i društva s izgrađenom nacionalnom svijesću. S tim su ciljem posezali za drastičnim mjerama transformacije turskog društva, a koje su uključivale, primjerice, jezičnu reformu, raskid s islamom i ponovno pisanje povijesti, ne nazivajući ju više osmanskom, već turskom nacionalnom povijesću²⁶.

Autorica propast Ibrahimovog konaka, koji u romanu simbolizira osmansku tradiciju, poistovjećuje s propašću Osmanskog Carstva. Povlačeći paralelu između Ibrahimovog konaka i Osmanskog Carstva te kroz psihološku analizu likova Ayverdi iznosi svoje viđenje uzroka koji su doveli do raspada Carstva. Njezini opisi promjena u konaku mogu se interpretirati kao aluzije na društvene promjene s prijelaza stoljeća, kada osmansko društvo pod utjecajem modernizacije napušta stare i usvaja nove, europske vrijednosti. Budući da se u jednakoj mjeri osvrće na društvene, povijesne i političke događaje, ovaj se roman ne može klasificirati isključivo kao povijesni, društveni ili politički. U analizama političkih prilika autorica daje i vlastito viđenje razvoja događaja, kritički i bez ustezanja:

Meşrutiyet, zaten orduyu zayıf düşürmüş, üstelik, hortlayan yeniçeri ruhu da paşasından onbaşısına kadar, askeri yeniden siyaset girdabının içine yuvarlamıştı. Onun için de

²⁵Ibid., 224.

(Kao ni od svake druge diktature koja do moći dolazi ugnjetavanjem i teroriziranjem, ni od stranke Jedinstvo i napredak nije se mogla očekivati milost i pravednost...)

²⁶ Nazlı Kaner, „Das ist Liebe! Über den ersten Roman der Schriftstellerin Sâmîha Ayverdi (1905-1993)“, u *Hoşsohbet: Erika Glassen zu Ehren*, ur. Börte Sagaster et al. (Würzburg: Ergon-Verlag, 2016), 124.

*gerek Ittihatçı gerek Itilafçı, büyük veya küçük rütbeli kumanda heyeti için mühim olan, memleketin müdafaasından ziyade, muhaliflerinin başarısızlığını sağlamaktı.*²⁷

Ipak, bilo bi jednostrano Samihu Ayverdi držati protivnicom modernizacije i pristašom konzervativnih političkih struja. Promjene koje su podrazumijevale približavanje Zapadu s ciljem napretka turskog društva autorica je podržavala, no oštro je kritizirala način na koji je vlast te promjene provodila.

3.3. ELEMENTI SUFIZMA U ROMANU „İBRAHİM EFENDİ KONAĞI“

S obzirom na autoričinu privrženost islamskome mysticizmu, ne iznenađuje činjenica da se u romanu „İbrahim Efendi Konağı“ nailazi na mnoge poveznice sa sufizmom. To se posebno očituje u opisu pojedinih ličnosti čiji su maniri i karakter izgrađeni na temeljima sufijskog učenja. Jedan od njih je gospodin Hattat Aziz, susjed gospodina Ibrahima, koji je u luksuznom naselju živio skromnim samačkim životom, a kojeg autorica opisuje kao čovjeka posebne čestitosti i čistoće, proizašle iz njegove religioznosti i „derviškog duha“:

*Fakat bu tarihi simanın hamurunu mayalayan, onu bir iffet ve nezahatin azametiyle zenginleştiren gerçek unsuru, şüphe yok ki müslüman imanıyla derviş ruhunun, şuur altına hükmeden sırlı tasarrufunda aramak lazımdı.*²⁸

Kako bi čitatelju predstavila ispravnost sufijskoga puta, autorica kroz karakterizaciju likova vrlo transparentno ističe vrline onih koji se vode duhovnošću i mane onih koji se vode materijalizmom. Može se pretpostaviti da je time nastojala obuhvatiti rasprave o sukobu između spiritualizma i materijalizma, posebno aktualne među osmanskim inteligencijom na početku 20. st. Te su se rasprave najprije vodile u književnim novinama i časopisima²⁹, da bi se zatim

²⁷ Ibid., 335.

(Ustavna je monarhija već bila oslabila vojsku. Štoviše, i oživljeni janjičarski duh, od najnižeg do najvišeg časnika, ponovno je odgurao vojsku u politički vrtlog. Stoga je pristašama Stranke jedinstvo i napredak, kao i pristašama Stranke slobode i sloge i svim velikim i malim odborima bilo važnije osigurati neuspjeh svojih protivnika negoli obraniti domovinu.)

²⁸ Samiha Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı* (Istanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2012), 149.

(Međutim, pravi element koji je oblikovao karakter ove povijesne ličnosti i obogaćivao ju čestitošću i čednošću nesumnjivo se krio u derviškome duhu islamskog vjerovanja koji je dominirao njegovom podsviješću.)

²⁹ Op.a.: prije svega u časopisima *Servet-i Fünûn*, koji je propagirao materijalizam, i *Sirat-ı Müstakim*, koji je propagirao spiritualizam.

reflektirale i u književnim djelima³⁰. Najočitiji primjer tog dualizma u romanu „İbrahim Efendi Konağı“ jesu gospodin Ibrahim i njegov brat Hilmi, dva oprečna karaktera s potpuno različitim načinom života i životnim vrijednostima:

*İbrahim Efendi konağının atı vardı, arabası vardı, Salı vardı, saltanatı vardı. Lakin Hilmi Bey gibi kılı kırk yaran dürüst, faziletli ve huzurlu bir efendisi ve Halet Hanımefendi gibi hayır ehli, inşafli, insancıl bir hanımı yoktu.*³¹

*İbrahim Efendi'nin köşkünden biraz daha tepede Hilmi Bey'in de bir köşkü vardı. Tabii ki bu köşk, bir küçük kasra benzeyen İbrâhim Efendi'ninkinin yanında çok mütevâzı kalırdı.*³²

S namjerom da ukaže na problem gubitka iskrenog vjerovanja i molitve, a koji je prema njezinom mišljenju uzrokovao raspad osmanskog društva i doveo do rasula Ibrahimovog konaka, autorica spominje molitvu (namaz) i post koji su se pod utjecajem modernizacijskih procesa prestali prakticirati ili su svedeni na čistu formalnost:

*Bir yandan taassup ve cehalet gediğinden sızıp, bir yandan da (...) o kundakçı zihniyet, cemiyete öylesine projekte edilmiş bulunuyordu ki, başı imana bağlı her müessese kendini saran bu havanın tesiri altında, o merkezi kuvvetle hemen de alakasını gevşetmiş hatta kesmiş bulunuyordu. Görünüüş ne olursa olsun, Ibrahim Efendi'nin konağında da bu buydu. Oruçlar tutulup, namazlar kılınsa da, bütün bu ibadet ve amel sahneleri, artık özünü kaybetmiş, kof, içi boşalmış bir muamele ve itiyattan başka bir şey değildi*³³.

Na mnogim mjestima autorica ističe važnost posta i molitve, koji se ubrajaju u temelje islamske vjere i za sufije predstavljaju važan oblik iskazivanja pokornosti Bogu:

³⁰ Op.a: Među autorima koji su ovu polemiku obrađivali u svojim djelima istaknuli su se Mehmet Akif Ersoy, Tefik Fikret i Ömer Ferit Kam.

³¹ Ibid., 75.

(Konağ gospodina İbrahima imao je konja, kola, splav, raskoš i bogatstvo. Međutim, nije imao poštenog, čestitog i miroljubivog gospodina poput Hilmija i dobrotvorne, milostive i čovjekoljubive gospođe poput Halet.)

³² Ibid., 240.

(„Na brdu malo iznad vile gospodina İbrahima i gospodin Hilmi je imao svoju vilu. Naravno, ta je vila u usporedbi s Ibrahimovom, koja je bila nalik maloj palači, izgledala mnogo skromnije.“)

³³ Ibid., 139.

(Zavladali su netrpeljivost i neznanje, a taj razorni mentalitet toliko se ukorijenio u društvo da je u takvom ozračju svaka institucija povezana s vjerom oslabila, čak i prekinula svoju vezu s tom središnjom silom. Tako je bilo i u konaku gospodina İbrahima. Čak i ako se postilo i klanjalo, svi ti činovi prakticiranja vjere bili su samo isprazne, besmislene radnje koje su izgubile svoju bit.)

*Namazdaki teslimiyet, kulun kendini inkâr etmesi veya nefyeylemesi değil; belki bindiği gemi batarken, ya da ateş hattında kurşunlar tepesinden yağarken dahi onu, rahatlıkla Hakk'ın huzurunda tutabilen hudutsuz kudretti.*³⁴

Od elemenata sufizma u romanu se susreću i oni vezani uz sufijfsku glazbu: navode se instrumenti kao što su nej, def i rebap³⁵, te *gülbank*³⁶, zborna molitva karakteristična za vjerske obrede sljedbenika derviških redova. Te su se molitve u osmanskome društvu prakticirale povodom rođenja, obrezivanja dječaka, polaska u školu ili vjenčanja³⁷.

U romanu se također spominju i četiri temeljna elementa sufijfskog vjerovanja kao što su *šariat*, odnosno islamski vjerski zakon, *tarikāt* ili duhovni put, *hakikat* ili Istina (spoznavanje Boga) i *ma'rifet* ili znanje o Bogu. Opisujući svečanosti povodom promicanja kalfe na višu poziciju autorica navodi da je nazočna komisija pozdravljala goste pozdravom *Esselamüaleyküm* uzvikujući pritom i *ya ehl-i şeria, ya ehl-i tarika, ya ehl-i hakika i ya ehl-i marife*³⁸. Time dočarava u kojoj je mjeri sufijfska tradicija prožimala različita događanja u konaku. Uvođenjem sufijfskih elemenata Ayverdi nastoji prenijeti vlastiti sufijfski svjetonazor. Primjetno je da sufijfske elemente u romanu često uklapa u događaje koji su od posebne važnosti za pojedinca, ali i za cijeli konak, poput navedenog promaknuća kalfe. Time iskazuje svoje viđenje „savršenog čovjeka“ proizašlo iz sufijfske filozofije: prema Ayverdi „savršeni čovjek“ je pojedinac koji na osobnom planu slijedi put sufizma dok svoja znanja i vještine upotrebljava za dobrobit cijele zajednice.

Razumijevanje misticizma Samihe Ayverdi proizašlo je iz estetike ljubavi Mevlane Dželaludina Rumija, zbog čega je roman „İbrahim Efendi Konağı“ prožet i motivima zaljubljenog (*aşik*) i ljubavi, koju autorica sagledava iz perspektive sufizma. Ljubav je jedan od temelja sufijfskoga pogleda na ovostrani i onostrani svijet, a sufije ju dijele na metaforičku, odnosno tjelesnu i prolaznu, i istinsku, odnosno beskrajnu i bezuvjetnu ljubav prema Bogu. Iako nigdje u romanu ne spominje Rumija imenom niti ga citira, Ayverdi na više mjesta indirektno aludira na njegovu filozofiju i uzvišenost koncepta duhovne ljubavi:

³⁴ Ibid., 105.

(*Predanost u molitvi nije vjernikovo poricanje ili negiranje; možda je to bila bezgranična moć koja ga je s lakoćom držala u blizini Boga čak i kada je brod na kojem se nalazio tonuo ili kada su mu meci pljuštali nad glavom.*)

³⁵ Ibid., 179.

³⁶ Ibid., 183.

³⁷ Mustafa İşmet Uzun, *İslam Ansiklopedisi*, s.v. „GÜLBANK“. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gulbank>. Zadnji pristup: 1.5.2022.

³⁸ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 182.

Seven, sırasında alacak iken verecek, söyleyecek iken susacak, gülecek iken ağlayacak; mihnetleri minnet bilecek; ağulara şeker diyecek; ölecek, her nefes bin kere ölüp bin kere dirilecekti. İşte bunun için aşk, kolayına söylenen; gücüne işlenen bir kârdı.³⁹

Navedeni primjeri zorno pokazuju autoričino zastupanje islamske mistične tradicije i distanciranost prema zapadnjačkim materijalističkim vrijednostima, koje su se u to vrijeme već etablirale u sekularno tursko društvo. Razlog propasti Ibrahimovog konaka (pa tako i Osmanskog Carstva) Ayverdi pripisuje vjerskom formalizmu, zapostavljanju svakodnevnog prakticiranja vjere i nedostatku ljubavi i zajedništva. Po njezinom viđenju, konak je propao onda kada je u njemu materijalizam nadvladao duhovna načela i kada su zapostavljene tradicionalne sufijske vrijednosti u kojima autorica vidi rješenje za izlaz iz aktualne društvene krize.

Roman „İbrahim Efendi Konağı“ nastao je u vrijeme najvećeg uzleta turskog socrealizma, književnog razdoblja u kojem je većina autora pisala o socijalnim problemima iz perspektive marksizma, pa je pisanje o sufijskim i općenito duhovnim idealima bilo krajnje neuobičajeno. Ovaj je roman najbolji dokaz toga da su i u književnom razdoblju kojim su dominirali socijalni angažman i politička propaganda postojale i drukčije literarne tendencije, kao što je pisanje o duhovnim vrijednostima, o čemu će se intenzivnije početi pisati tek dva desetljeća kasnije, od sredine 1980-ih nadalje.

3.4. ČLANOVI KUĆANSTVA I HIJERARHIJA U KONAKU GOSPODINA IBRAHIMA

U konaku gospodina Ibrahima živio je i radio velik broj sluškinja i sluga, što je bilo karakteristično za sve imućne konake tadašnjeg Istanbula. Svaki je konak, kako autorica opisuje, bio poput zasebne države u kojoj je vladala precizno definirana i funkcionalna hijerarhija, iz čega se može zaključiti da je za autoricu Ibrahimov konak simbol Osmanskog Carstva u malom:

On sekizinci asır sonlarında orta halli bir vezir konağının kapu halkı, binlerden beş altı yüze düşmüş bulunmakla berâber, gene de bir minyatür devlet örneği vâsfini muhâfaza

³⁹ Ibid., 96.

(Ljubavnik će dati kada treba primiti, prešutjeti kada treba reći, plakati kada se treba smijati; bit će zahvalan i na nevoljama, u otrovu će pronaći lijek, umrijet će tisuću puta i tisuću puta oživjeti. Zato je ljubav bila dobit za koju se govori da je laka, a upravo u tome krije se njezina težina.)

*ediyordu. Şöyle ki, bir vezir dâiresinin idâre teşkilâtı içinde yer alanlar, kethüdâ, kethüdâ kâtipleri, harem kethüdâsı, dîvan efendisi, mektupçu, hazînedar, hazîne kâtipleri ve imam gibi yüksek kademelerden sonra; vezîrin muhâfiz taburunu teşkil eden gedikli iç ağaları ve bunların zâbitleriyle silâhtar ağa gelirdi*⁴⁰.

Četvrto poglavlje romana („İbrahim Efendi'nin Konağı“) sadrži detaljan opis dužnosti pojedinih sluga tradicionalnog istanbulskog konaka s početka 20. stoljeća. Među njima su *mühürdar* (čuvar vezirova pečata), *divitdar* (vezirov tajnik koji brine o njegovom priboru za pisanje), *hazinedar* (čuvar vezirove imovine i zapisničar prihoda i rashoda), *çamaşır ağası* (aga koji brine o vezirovoj odjeći, pomaže mu pri oblačenju i skidanju odjeće), *divan efendisi* (organizator skupova i sastanaka u ime vezira) i *mektupçu* (osoba koja čita dokumente, piše pisma i posreduje u komunikaciji). Očito je da su hijerarhija i uprava tradicionalnog istanbulskog konaka funkcionirale prema modelu osmanskog dvora, što objašnjava i autorica u romanu, izjednačavajući, primjerice, dužnost *harem kethüdâsı* (upravitelja harema) u konaku s dužnošću *darüssaade ağası* na dvoru⁴¹. Pored njih, u službi vezirovog konaka bile su i pješake i konjičke divizije koje su se sastojale od oko 100 vojnika. No, usprkos velikom broju sluga i zaposlenika tradicionalnog konaka s početka 20. stoljeća, autorica ističe kako su konaci tog vremena mnogo manji u odnosu na prošla stoljeća, kada je jedan konak služilo i nekoliko tisuća sluga⁴².

Kako bi istaknula uređenost koju je osmanska država nekoć posjedovala, autorica prikazu hijerarhije konaka posvećuje mnogo pažnje. U razdoblju dominacije antiosmanske propagande, autorica svojim razumijevanjem tradicije nudi alternativu antiosmanskom diskursu, nastojeći pokazati kako osmansko društvo nije bilo zaostalo i destruktivno, već su u njemu postojale određene vrijednosti zbog kojih je bilo stabilnije u odnosu na aktualni društveno-politički poredak. Pri opisu ustroja konaka često se koristi idealiziranjem i hiperbolom:

⁴⁰ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 39.

(Krajem 18. st. broj sluga u konaku jednog vezira srednje klase smanjio se s nekoliko tisuća na pet ili šest stotina, ali je on još uvijek imao karakter minijature države. Naime, u administrativnoj organizaciji vezirskog imanja bili su zaposleni, nakon visokih pozicija kao što su vezirovi zastupnici i tajnici, upravitelj harema, upravitelj divana, pisar, pismoša, blagajnik i imam, upravitelji koji su brinuli o unutrašnjem redu i njihovi oružnici, koji su zajedno činili vezirovu gardu.)

⁴¹ Ibid., 39.

⁴² Ibid., 42.

*Konağın diğer vazifelerini sayıp sıralamakla bitirmek pek mümkün değilse de, dairenin idare cihazı, bir hiyerarşik kademenin el ele vermiş gayretiyle kıl kadar aksamadan yürürdü.*⁴³

Autorica u mnogim aspektima idealizira Ibrahimov konak pa tako i u pogledu njegove etničke šarolikosti. Naime, među sluškinjama i slugama Ibrahimovog konaka bilo je pripadnika različitih nacionalnosti, kao što su, primjerice, kuharica Armenka po imenu Zaruhi i krojačice Fani i Olga porijeklom sa Zapada. Iako su bili brojčano u manjini, pripadnici etničkih zajednica porijeklom iz europskih, posebice balkanskih krajeva, kao i pridošlice iz Rusije, uvelike su odredili karakter Istanbula s prijelaza stoljeća. Ti su ljudi usmjeravali proces vesternizacije, ali i razvoj političkog i obiteljskog života⁴⁴. Hvaleći dobar odnos između Ibrahimovih sluga različitih etničkih pripadnosti Ayverdi neizravno izražava otpor prema politici nacionalne homogenizacije koja je bila jedan od ciljeva Mladoturaka i vladajućih reformista. Radnja njezinog romana smještena je u vrijeme najveće nacionalne netrpeljivosti, kada su odnosi Osmanlija s Grcima i Armencima postajali sve napetiji, pa se fikcionalni prikaz skladnog međuetničkog suživota u romanu „İbrahim Efendi Konağı“ može čitati i kao subverzivan čin kojim autorica protestira protiv novog društvenog poretka.

3.5. INTERIJER I EKSTERIJER TRADICIONALNOG ISTANBULSKOG KONAKA: KONAK GOSPODINA IBRAHIMA

Muslimanska stambena arhitektura više klase transformirala se nakon sredine 19. st. To se očitovalo primjerice u uporabi zidnih svjetiljki zapadnog stila u tradicionalnim interijerima konaka. U drugoj polovici 19. st. pripadnici više klase počeli su za svoje stambene prostore dobavljati namještaj iz Francuske. Tadašnji su konaci imali mnogo arhitektonskih elemenata preuzetih iz suvremenih europskih stilova, posebice iz klasicizma. No, njihova unutarnja organizacija slijedila je principe tradicionalne turske kuće, koju je činio niz soba koje su izlazile na veliku središnju prostoriju⁴⁵.

⁴³ Ibid., 40.

(„Iako nije moguće nabrojati i kategorizirati i sve ostale sluge konaka, upravni aparat konaka, utemeljen na hijerarhijskom poretku, savršeno je funkcionirao.“)

⁴⁴ Duben i Behar, *Istanbul households: marriage, family and fertility 1880–1940*, 24–25.

⁴⁵ Zeynep Çelik, *The remaking of Istanbul. Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth century* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1993), 139.

Autorica u romanu detaljno opisuje konak gospodina Ibrahima te navodi kako je on svojim interijerom odražavao tursko društvo i tradiciju tog vremena: *Ibrahim Efendi'nin yirmi beş odalı, haremlı selamlıklı konağı da, devrinin, içtimai çehresini ve gelenek icaplarını çizgisi çizgisine aksettiren binalarından biriydi*⁴⁶. Ibrahimov konak na tri etaže, smješten u elitnoj istanbulskoj četvrti Şehzadebaşı, s pogledom na džamiju Kalenderhane, bio je organiziran u dva glavna dijela: *harem*, dio u kojem su boravili ženski članovi, i *selamlık*, dio u kojem su boravili muški članovi konaka. Ukupno 25 soba konaka činile su soba za kalfe (*kalfaların odası*), soba u kojoj su boravili age (*ağaların odası*), ostave (*sandık odaları*), gostinjske sobe (*misafir salonları*), spavaće sobe, kuhinje, konjušnice, praonice rublja i hamam. Sluge su boravili u prizemlju konaka, prvi je kat bio rezerviran za goste, a na drugom je katu boravio ostatak kućanstva. Cijeli konak bio je omeđen raskošnim vrtovima (dva vrta u dijelu *harem* i jedan u dijelu *selamlık*) s voćkama i ukrasnim stablima.

U prizemlju konaka nalazile su se kuhinje, konjušnice i praonice rublja. Na prvom se katu nalazilo jedanaest gostinjskih soba (odvojeno za muškarce i za žene). *Sandık odaları*, odnosno ostave, bile su prostorije koje su, kao i spavaće sobe, bile smještene na drugom katu, a u njima su se čuvale vrijedne stvari poput skupocjenih tkanina, svilenih tepiha, svilenih prostirki za obavljanje molitve, proizvoda izrađenih u Kini, srebrnog nakita i sl.⁴⁷

Kalfaların odası, koja je gledala na haremski vrt, bila je prostorija u kojoj su se obavljali različiti poslovi koji su osiguravali svakodnevno funkcioniranje konaka. Autorica navodi kako se ondje pripremala zimnica, glačalo i šivalo, vršili popravci i obavljali poslovi za svakodnevne potrebe sluga konaka, a sluškinjama je služila i kao mjesto za odmor, ispijanje kave i zabave⁴⁸. U njoj su se nalazili ugradbeni ormari i vitrine čiji sadržaj autorica detaljno opisuje u poglavlju *Kalfaların odası*: u njima su bile poredane šalice za kavu i čaše koje je donijela rodbina i obitelj, ukrasi poput ružičaste ruže na zelenom listu, kineske i japanske umjetnine, malena mastionica ukrašena čipkom, porculanske, dijamantne, pozlaćene, srebrne i emajlirane šalice za kavu, srebrni i šareni sjajni pladnjevi i mesingana kuhala za kavu⁴⁹. Navedeni opis jedan je od mnogih dijelova romana u kojima autorica do najsitnijeg detalja opisuje izgled prostorija, namještaja i

⁴⁶ Ayverdi, *Ibrahim Efendi Konağı*, 43.

(Konak gospodina Ibrahima, sa svojih dvadeset pet soba, haremom (prostor za žene) i selamlukom (prostor za muškarce), bila je građevina koja je odražavala društvene aspekte i tradicionalne potrebe tog doba.)

⁴⁷ Ibid., 43-44.

⁴⁸ Ibid., 47 i 62.

⁴⁹ Ibid., 62.

predmeta u Ibrahimovom konaku, a koji se upravo zbog toga mogu smatrati mnogo više iscrpnim dokumentarnim i etnografskim materijalom negoli fikcijom.

Selamlık Dairesi bio je dio namijenjen za muške članove i zauzimao je oko četvrtinu ukupne površine konaka. Između harema i selamluka, koji su bili odijeljeni istim zidom, nalazio se tzv. *dönme dolap*, okrugli rotirajući ormar koji je imao vrlo važnu ulogu u komunikaciji i suradnji stanovnika tih dviju prostorija. Autorica to opisuje referirajući se na kulturu svakodnevnog konzumiranja kave raširenu među slugama konaka: *Selamlıkta kahve stoku azaldı mı, vazifeli ağa dönme dolabı vurur ve gelen kıza: „Kalfacığım, kahvemiz tükeniyor...“ der, (...) iç kiler açılır ve yarım çuval çiğ kahve selamlığa verilirdi.*⁵⁰

U prostoriji *Ağaların Odası* okupljali su se, odmarali i, posebice u vrijeme kada je gospodin Ibrahim bio u svome uredu, zabavljali sluge s titulom age. Osim za age konaka, ona je bila mjesto okupljanja i druženja za stražare četvrti Şehzadebaşı.

Osim konaka, gospodin Ibrahim posjedovao je, kao i drugi visoki službenici tog vremena, vilu (*köşk*) uz obalu Bospora, koja se nalazila u naselju Çengelköy. Vila je također imala tri kata i sastojala se od *harema*, *selamluka* i ostalih prostorija koje je sadržavao i konak. Bila je okružena velikim vrtom s borovima. Sobe na zapadnoj strani imale su pogled na Bospor. Iako je bila nešto manje raskošna od konaka, i vila je interijerom i eksterijerom reflektirala bogatstvo gospodina Ibrahima, koji je sa svojom obitelji i slugama ondje boravio u ljetnom periodu. Namještaj u prostorijama, za razliku od konaka koji je više zračio tradicijom, bio je zapadnog stila: namještaj u malom salonu na drugom katu, na kojem se prostiralo ukupno pet salona, bio je kombinacija engleskog i francuskog stila *Louis Quinze*.⁵¹

Budući da je Ibrahimov konak mjesto u kojem je autorica provela djetinjstvo, njezini detaljni opisi interijera i eksterijera utemeljeni su na vlastitim zapažanjima i mogli bi se smatrati vjerodostojnima. No, u tim se opisima također može uočiti doza pretjerivanja s ciljem veličanja osmanske arhitekture i umjetnosti kojima je autorica bila naklonjena:

*İnsana adeta dehşet veren bu muammalı görünüş, güzelliğinin iksir kudreti taşıdığını bilen bir dilber gibi, üstüne her gözü kayanın başına vururdu.*⁵²

⁵⁰ Ibid., 67.

(Kada bi zalihe kave u selamluku bile pri kraju, aga koji je bio zadužen za to okrenuo bi rotirajući ormar i javio djevojci koja bi došla do ormara da nemaju više kave (...), a zatim bi se iz unutrašnje smočnice izvadilo pola jutene vreće sirove kave i dalo u selamluk.)

⁵¹ Ibid., 251.

⁵² Ibid., 235.

S druge strane, interijer Ibrahimove vile na Bosporu koji je djelomično odražavao zapadnu arhitekturu autorica opisuje s manje oduševljenja, ali i dalje u afirmativnom tonu:

İkinci ve daha küçük salonun "bul [İngiliz stili]" eşyası ise ciddi olduğu kadar ağır da olan bir takımdı. Bir İngiliz yemek odasıyla Louis Quinze bir salon; rahat sedir ve koltuklarıyla bir oturma odası, köşkün ilk planda göze çarpan kısımlarındandı.⁵³

Ovakvim opisima i kontrastiranjem osmanske i zapadne arhitekture autorica podsjeća na vrijednost osmanske ostavštine koju treba sačuvati, a ne odbaciti i zamijeniti zapadnom. Isto tako, može se zaključiti kako se u kasnoosmanskom Istanbulu među građanskom elitom razvio novi istočno-zapadni stil koji je odražavao njezinu istovremenu privrženost osmanskoj tradiciji i otvorenost utjecajima sa Zapada. Takvi primjeri sugeriraju i na autoričino mišljenje da je sinteza orijentalnog i zapadnog unutar osmanskog društva moguća te da modernizacija Carstva prema zapadnom modelu ne bi trebala uzrokovati odbacivanje tradicije i negiranje osmanskih vrijednosti.

3.6. KULTURA ODIJEVANJA MUŠKIH I ŽENSKIH ČLANOVA KONAKA

Pojedini dijelovi romana obiluju podacima o odjeći stanovnika Ibrahimovog konaka. Iz perspektive književne antropologije, ti vrlo dokumentarni opisi daju uvid u kulturu odijevanja kakvu je prakticiralo elitno društvo kasnog osmanskog perioda.

Odjeća kakvu su nosili ukućani Ibrahimovog konaka odražava kulturu odijevanja stanovnika Osmanskog Carstva ranijih perioda. Unatoč tomu što je vesternizacija sve dublje prodirala u kulturu i svakodnevicu osmanskog društva, njihova odjeća uglavnom nema elemenata zapadne mode i europskog načina odijevanja. Gospodin Ibrahim nosio je crveni fes i krzno preko leđa, odjeću tipičnu za osmanskog aristokrata, dok su njegovi sluge nosili prsluke, šalvare i kratke izvezene jakne, tradicionalnu odjeću sluga urbanog konaka kasnog i ranijih osmanskih perioda. Dokaz tradicionalnog načina odijevanja je i odjeća travara Halila, koji je nosio turban, pleteni prsluk, šalvare i tzv. *setre*, jaknu od sukna s ravnim ovratnikom i rupicama

(Ta zagonetna pojava (građevina), koja je gotovo užasavala ljude, zaslijepila bi svakoga tko ju pogleda, poput ljepotice koja je svjesna da njezina ljepota ima moć eliksira.)

⁵³ Ibid., 251.

(Namještaj engleskog stila u drugom i manjem salonu bio je težak i ozbiljan. Blagovaonica u engleskom tilu, salon u francuskom stilu Louis Quinze i dnevni boravak s udobnim sofama i foteljama bili su jedan od najupečatljivijih dijelova vile.)

sprijeda. Iako je u odijevanju prevladavala tradicija, bilo je i elemenata koji su se počeli nositi pod utjecajem zapadne industrije i mode za vrijeme vladavine sultana Mahmuda II., poput francuskih gležnjača (*potin*) i kaloša (*galoş*)⁵⁴, koje je, umjesto tradicionalnih gumenih gležnjača (*mest ayakkabi*) nosio travar Halil, kao i državni službenici i pisari tog doba⁵⁵.

Ženski članovi konaka također su više naginjali tradicionalnoj kulturi odijevanja, što je dolazilo do izražaja posebice kod odijevanja i uređivanja za obiteljske događaje i blagdane. Međutim, i kod žena je u određenoj mjeri vidljiv utjecaj europske (francuske i engleske) mode. Modernizacija ženskog odijevanja bila je raširena prije svega u višim slojevima osmanskog društva, a doprinosila joj je i multikulturalnost zaposlenika konaka. Jedna od krojačica Ibrahimova konaka, koja je dio života provela u Parizu, povremeno je šila odjeću za Ibrahimove kćeri oponašajući francuski stil, tako donekle europeizirajući njihov način odijevanja. U djelu se spominju tkanine raznih boja, čipka, ukrasne vrpce, čarape i platneni rupčići kao elementi od kojih se sastojala odjeća stanovnica konaka⁵⁶. Nosile su i lagane duge kapute i pelerine od vidrine kože ukrašene vezom od vunene niti⁵⁷. Sluškinje koje su imale dužnost posluživanja kave (*kahveci cariyeler*) nosile su svilenu trodijelnu haljinu ili haljinu s izrezom, a na glavi su imale *hotoz*, mali raznobojni ukras pričvršćen dijamantnim pribadačama⁵⁸.

Autoričini opisi odjeće stanovnika konaka još su jedan primjer njezinog viđenja konaka kao Osmanskog Carstva u malom, države u kojoj je, uz minimalni utjecaj zapadne kulture, još uvijek prevladavala osmanska tradicija. Autorica prikazuje Ibrahimov konak kao utočište tradicije, izvan utjecaja velikih društvenih i kulturnih promjena koje su zahvatile osmansku državu na prijelazu stoljeća. Doba Abdulhamidove vladavine obilježilo je ukidanje *çarşafa*, crne duge haljine koju su nosile muslimanke, a koju je zamijenila dugačka jakna engleskog stila⁵⁹. Promjenama u odijevanju Osmanlijki pripomogli su i prvi ženski modni časopisi koji su se počeli objavljivati u Carstvu početkom 20. stoljeća. Jedan od njih bio je *Mehasin*, časopis namijenjen razvoju i uzdizanju žena u različitim poljima, posebice u području mode, a koji je promovirao zapadnjački stil odijevanja.⁶⁰ Autorica u jednakoj mjeri hvali i osmanski i zapadni

⁵⁴ Dilek Yılmaz, „Osmanlı Dönemi 19. Yüzyıl Modası ve Değişimi“ (T. C. Haliç Üniversitesi, İstanbul, 2011), 115.

⁵⁵ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 311.

⁵⁶ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 128.

⁵⁷ Ibid., 133.

⁵⁸ Ibid., 32.

⁵⁹ Safiye Kıranlar, „Değişen Kadın Kimliği Üzerine Bir İnceleme: İşgal İstanbul’unda Tesettür“, *Akademik İncelemeler* 1 (2007), 313.

⁶⁰ Emine Koca i Gülşah Polat, “Türk Kadınının Giyinme Kültüründeki Değişimde Kadın Dergilerinin Etkisi: II. Meşrutiyet Dönemi Mehasin Dergisi Örneği”, *Turkish Studies Journal* 15 (2020): 431.

modni stil. Ipak, kada je riječ o odijevanju čini se da je bila sklonija zapadnim utjecajima i da je oponašala mnogo više zapadni nego osmanski stil. Iako je veličala osmansku kulturu i živjela prema islamskoj tradiciji, nije pokrivala glavu niti se odijevala prema tradicionalnim islamskim propisima ženskog odijevanja.

3.7. PATRIJARHAT, MUŠKO-ŽENSKI ODNOSI I RODNE ULOGE U OSMANSKOM DRUŠTVU

Iako se položaj žene počeo intenzivno mijenjati tek nakon Mladoturske revolucije i tijekom vladavine posljednjeg osmanskog sultana Abdulmedžida II., promjene su bile osjetne već od 60-ih godina 19. stoljeća, kada se prvi put javno progovorilo o pravima žena⁶¹. Tijekom posljednja tri desetljeća 19. stoljeća obiteljski se život počeo mijenjati oponašajući europski model, što je unijelo mnoge revolucionarne promjene u osmansko društvo, pa tako i u rodne uloge⁶².

Glavna uloga žene u konaku, i društvu općenito, bila je majčinstvo. Važnu žensku figuru u romanu predstavlja Ibrahimova šogorica Halet, žena njegova brata Hilmija. Kako je gospodin Ibrahim ostao udovac, Halet je često boravila u konaku i bila zadužena za odgoj njegovih dviju kćeri dok su bile djeca. Kada su Ibrahimova starija kći Şevkiye i njezin muž Salih posvojili djevojčicu Mebrure, brigu o njoj vodila je jedna od Ibrahimovih priležnica, kalfa Neveser, dok su njezini roditelji s njom provodili samo slobodno vrijeme, kada se trebalo igrati i zabavljati. Iz primjera kalfе Neveser zaključuje se da je ženina uloga u majčinstvu ovisila o njezinom socijalnom statusu. Činjenica da se u konaku prakticiralo dovođenje robinja i priležnica (*cariye*, *odalik*) govori o tome kako su na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće muško-ženski odnosi i društveni položaji još uvijek bili vrlo tradicionalni te da feminizam i novi vid rodni uloga, koji se na Zapadu već širio, još nisu dovoljno prodrijeli u osmansko društvo. Ovdje je bitno skrenuti pažnju na to da autorica, unatoč tome što je bila feministkinja i angažirana po pitanju zaštite žena i njihovih prava, u romanu ni na jednom mjestu ne propituje praksu držanja robinja niti kritizira gospodina Ibrahima zbog dovođenja priležnica u konak. S obzirom na autoričine feminističke stavove takva je suzdržanost pomalo iznenađujuća i otkriva njezinu katkad nekritičku privrženost osmanskoj tradiciji.

⁶¹ Duben i Behar, *Istanbul households: marriage, family and fertility 1880–1940*, 214.

⁶² *Ibid.*, 8.

Gospođa Halet trudila se biti 'katalizator' obiteljskih odnosa. U obitelji bez ljubavi, bliskosti i osjećajnosti – kakva je bila Ibrahimova – Halet je nastojala izgraditi prisniji i dublji odnos između Ibrahima, njegovih kćeri i ostalih ukućana. Međutim, u obitelji u kojoj se novcu i bogatstvu davala prednost nad svim ostalim segmentima života, Halet nije uspjela u svojoj nakani. Na primjeru Halet vidi se da je Ayverdi ženi pridavala važnu ulogu u komunikaciji između članova kućanstva. Zbog grubog i hladnog karaktera gospodina Ibrahima stanovnici konaka ustezali su se pred njim govoriti o svojim problemima i potrebama zbog čega je Halet preuzela ulogu posrednika između Ibrahima i ostalih ukućana.

Opisujući situacije iz svakodnevnog života četvrti i konaka, autorica objašnjava svoje viđenje položaja žene i muškarca u životnoj zajednici: iako je vladao patrijarhat, žene su itekako imale određena prava i slobode unutar zajednice što je ponajviše ovisilo o njihovom socijalnom statusu:

*Gerçi alış-verişi, ekseri kadınlara kocaları veya babaları yapar (...). Fakat arada bir hanımların da bazı belirli dükkanlardan alış-veriş etmeleri yadırganmazdı. İbrahim Efendi'nin kızları da çok defa giyeceklerini kendileri seçenler arasındaydılar.*⁶³

U drugoj polovici 19. i na prijelazu u 20. stoljeće osmanski politički, društveni i kulturni život nalazio se u tranziciji, koja se posebno očitovala u Istanbulu, glavnom žarištu vesternizacije. Činjenica da su Osmanlijeke u to doba imale određena prava koja Europljanke nisu, primjerice posjedovanje pravnog identiteta i zakonsko pravo kontrole nad imovinom čak i nakon udaje⁶⁴, svjedoči o tome da su žene u osmanskom društvu bile donekle ravnopravne s muškarcima i da nisu bile društveno diskriminirane. Autorica u romanu ističe njezinu važnu ulogu u kućanstvu te navodi kako je žena u očima muškaraca bila „potreban i koristan objekt“⁶⁵:

*Efendi için kadın, kadındı işte. Aralarında ne bir seçme yapmaya değer, ne romantik heyecanlara mevzu olabilir, ne de uğrunda feragatler, fedakarlıklar ihtiyar olunurdu. Kadın, şüphe yok ki ev için lüzumlu ve işe yarar bir nesne idi.*⁶⁶

⁶³ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 133.

(*İpak, kupovinu su za žene uglavnom obavljali njihovi muževi ili očevi (...). No, nije bilo neobično da i žene povremeno obave kupovinu u određenim trgovinama. Kćerke gospodina Ibrahima također su bile jedne od onih koje su često same birale koju će odjeću kupiti.*)

⁶⁴ Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla* (Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005), 115.

⁶⁵ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 16.

⁶⁶ *Ibid.*, 16-17.

(*Za gospodina Ibrahima žena je bila jednostavno žena. Niti je vrijedilo birati između njih, niti su one bile razlog za romantična uzbuđenja, niti se trebalo odricati i žrtvovati za njih. Žena je nesumnjivo bila kućanstvu potreban i koristan objekt.*)

Samiha Ayverdi bila je jedna od prvih Osmanlijski koje su se zalagale za prava žena u Carstvu i njihov bolji društveni status. Sukladno tomu kritizira Ibrahimovo viđenje žene, a lik gospođe Halet koristi kako bi istaknula vrijednost i tradicionalnu ulogu žena u društvu.

Poglavlje „İbrahim Efendi Konağında Bayram Hazırlığı“ donosi prikaze muško-ženskih odnosa sluškinja i sluga iz konaka. U njemu autorica opisuje složenu hijerarhiju odnosa naglašavajući pritom duh zajedništva koji je među njima vladao. Autorica opisuje kako bi se sluškinje harema (*kahya kadın*), nakon što bi obavile kupovinu za sve stanovnice harema, pobrinule nabaviti svečanu blagdansku odjeću za sve age, kuhare, vrtlare, konjušare i ostale sluge konaka. Isto tako, sluge su zauzvrat ispunjavali zahtjeve sluškinja i izvršavali poslove koje bi im one naredile⁶⁷. Iako je konak svojim izgledom, hijerarhijom i patrijarhalnom strukturom bio odraz tradicionalnog osmanskog društva, autorica ovakvim detaljnim opisima odnosa između služinčadi nastoji dočarati osjećaj jednakosti, solidarnosti i uzajamnog poštivanja koji je vladao u konaku među pripadnicima nižih slojeva.

Iz autoričinih navoda o muško-ženskim odnosima i njihovim ulogama može se zaključiti da je na dobre odnose među ženskim i muškim članovima osoblja gledala s odobravanjem. Budući da se Ayverdi zalagala za bolji položaj žena u društvu, može se pretpostaviti da je osuđivala omalovažavanje žena u konaku. Obezvrjeđivanje žene u romanu uvijek spominje referirajući se na gospodina Ibrahima, kojeg kritizira zbog njegovog hladnog i grubog karaktera te nedostatka bliskosti s ostalim članovima kućanstva. Hijerarhiju konaka i sluge autorica uvijek hvali i prikazuje vrlo afirmativno, što se može povezati s njezinim desničarskim i elitističkim stavovima koji nisu osuđivali klasnu neravnopravnost. Znakovito je i to da Ayverdi u opisima društvenih odnosa u konaku nikad ne kritizira feudalni ustroj i klasnu strukturu osmanskog društva, niti zagovara socijalnu jednakost, kao što su to činili lijevo orijentirani turski intelektualci sredinom 20. stoljeća. Stoga je njezino viđenje odnosa između sluga i sluškinja vrlo subjektivno, katkad idealizirano i ideološki obojeno.

⁶⁷ Ibid., 135.

3.8. ISTANBUL: KOZMOPOLITSKO MJESTO MULTIETNIČKOG SUŽIVOTA

U poglavlju „İbrahim Efendi'nin Konağı“ autorica opisuje tursko poimanje tradicionalnog naselja (*mahalle*), njegovu izgradnju, izgled i organizaciju. Naselju se kao lokalnoj i društvenoj zajednici u osmansko doba pridavao velik značaj, stoga ga i autorica detaljno analizira u svom romanu. U ovom će se poglavlju rada, na temelju Ayverdinih opisa naselja Şehzadebaşı, prikazati jedno tradicionalno naselje carskog Istanbula, njegova fizička struktura i etnički sastav te objasniti njegov značaj za radnju romana.

Tijekom 19. stoljeća osmanska politička elita nastojala je dovesti Istanbul do standarda europskih prijestolnica. On je bio najveće žarište vesternizacije koja je počela zahvaćati i živote muslimanskih obitelji srednje građanske klase, dok je Mladoturska revolucija iz 1908. dodatno ubrzala taj proces. Kao posljedica toga grad je izgubio cjelovitost svog orijentalno-islamskog karaktera, ali nije potpuno poprimio zapadnjački izgled i strukturu, čak ni u četvrtima u kojima su uglavnom živjeli Europljani⁶⁸. Fizičku strukturu istanbulskih naselja određivale su kulturne i vjerske specifičnosti njegovih stanovnika. Tradicionalno, većinski muslimansko naselje Istanbula, kakvo je bilo Şehzadebaşı, nije bilo veliko niti po broju stanovnika, niti površinom. Sadržavalo je nekoliko ulica centriranih oko trga, džamiju, jednu ili dvije javne česme, javno kupalište, školu i nekoliko trgovina.

Kako segregacija stanovništva na temelju imovinskog stanja ili društveno-političkog statusa nije postojala u osmanskom društvu, često su se različiti tipovi kuća u naseljima gradili jedan pored drugog. Tako je, prema autoričnim navodima, bilo i u naselju Şehzadebaşı, gdje je jedan od susjeda gospodina Ibrahima bio kaligraf Aziz koji je, okružen bogatim i raskošnim konacima, živio sam, skromnim životom u jednostavnoj drvenoj kući. Nije pripadao višem društvenom sloju niti je bio bogat poput svojih susjeda već je radio kao zaposlenik u rezidenciji vjerskog poglavara⁶⁹.

Autorica naglašava tursku sklonost podizanju naselja „oko nekog centra“ (*merkezleşme*), najčešće oko džamije, trga, većeg stabla i sl. Naselje je obično sadržavalo javnu česmu, fontanu (*sebil*), pučku kuhinju (*imaret*), medresu i glavni trg.⁷⁰

⁶⁸ Zeynep Çelik, *The remaking of Istanbul*, 16.

⁶⁹ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 147 i 148.

⁷⁰ *Ibid.*, 36.

U romanu je Şehzadebaşı predstavljeno kao mirno naselje, a njegovi su stanovnici bili složni i međusobno se poštivali. Bilo je smješteno uz glavne gradske ulice u kojima su uglavnom živjeli paše i državni službenici⁷¹. Iako na prijelazu stoljeća Istanbul nije bio lokalno organiziran prema socijalnom statusu⁷², u tom su naselju živjeli uglavnom imućni ljudi poput gospodina Ibrahima. Autorica definira naselje (*mahalle*) kao „čvrstu ćeliju unutar društva“ kojom upravljaju vjerski (*imam*) i mjesni načelnik (*muhtar*), te stražar (*bekçi*), svojevrсни izvršni i zakonodavni organi⁷³. Oni su bili strogi autoriteti za stanovnike naselja a njihove su se odluke i naredbe morale poštivati i izvršavati.

U povijesnim izvorima navodi se kako je naselje u Osmanskom Carstvu bilo lokalna, administrativna, ali i društvena jedinica. U osmanskome je gradu ono predstavljalo mjesto u kojem živi zajednica ljudi koji se međusobno poznaju, koji su odgovorni jedni za druge i slijede načelo društvene solidarnosti⁷⁴. Stoga se autoričini opisi naselja Şehzadebaşı mogu smatrati vjerodostojnim prikazom kasnoosmanskog tradicionalnog društva i njegove svakodnevice. Ona opisuje kako se u kasnom osmanskome periodu svatko rađao u vlastitoj kući, u kojoj bi najčešće ostajao živjeti sve do svoje smrti te da su naselje, obitelj i susjedstvo bili temelji društvenog života.

*(...) el ele tutuşan aile ve mahalle, sosyal hayatın sırtını dayadığı fethedilmez bir kale, görenek ve geleneklerin şifahi kanunları ile idare olunan feodal merkezçikler idi.*⁷⁵

Osim stanovnika naselja Şehzadebaşı ondje su svakodnevno boravili i različiti trgovci i obrtnici poput uličnih prodavača simita i cijedenih sokova, te majstora koji pripremaju i prodaju različita jela poput bureka, halve i madžuna. Ti su trgovci prodavali svoje proizvode od kuće do kuće i na taj način imali važnu ulogu u povezivanju i zbližavanju stanovnika naselja:

*Bir evin kapısından ötekine giden bütün esnaf, sanki o, kapıları ve çatıları ayrı fakat ruhları bir olan bu evleri bir örümcek maharetiyle birbirine bağlar, birinden ötekine selam ve peygam (haber) götürürdü.*⁷⁶

⁷¹ Sibel Gürses Söğüt, „16. Yüzyıldan 19. Yüzyıla İstanbul Haneleri“, *Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 32 (2021), 332.

⁷² Duben i Behar, *Istanbul households*, 29.

⁷³ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 36.

⁷⁴ Mehmet Bayartan, „Osmanlı şehrinde bir idari birim: mahalle“, *Coğrafya Dergisi* 13 (2005), 95.

⁷⁵ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 38.

(„Obitelj i naselje, koji su bili čvrsto povezani, bili su poput neosvojive utvrde o kojoj je ovisio društveni život, poput feudalnih središta u kojima su vladali usmeni zakoni običaja i tradicije.“)

⁷⁶ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 171.

(„Činilo se kao da su svi ti trgovci od kuće do kuće prenosili pozdrave i novosti i poput pauka povezivali te kuće, koje imaju odvojena vrata i krovove, ali jednu dušu.“)

Autorica objašnjava kako je među svim stanovnicima naselja vladao duh zajedništva: svi su se uzajamno pomagali i brinuli da nikome ništa ne nedostaje⁷⁷. Međutim, suprotno autoričinom romansiranim opisima istanbulskog naselja na prijelazu stoljeća, povijesni izvori navode kako su nakon Tanzimata različiti ekonomski, kulturni i društveni čimbenici poput vesternizacije, industrijalizacije i razvoja trgovine, kao i promjene strukture obitelji i pojave novih oblika zabave, doveli do nestanka zajedništva svojstvenog tradicionalnom naselju i do slabljenja međususedskih odnosa⁷⁸. Uspoređujući povijesne izvore s Ayverdinim opisima tradicionalnih naselja u Istanbulu, može se zaključiti da je autorica katkad idealizirala društvene odnose i previdala pukotine koje je sa sobom donijela vesternizacija.

Što se tiče etničke slike Istanbula na prijelazu stoljeća, poznato je da se mnogo izmijenila, a glavni razlog tomu bili su nacionalistički pokreti koji su doveli do opadanja broja muslimanskih i nemuslimanskih stanovnika. Tom su deficitu zasigurno pridonijeli i Balkanski ratovi 1912. i 1913., kada je Carstvo uslijed gubitka teritorija ostalo bez velikog dijela stanovništva.

Od trećine do polovine stanovništva Istanbula na prijelazu stoljeća činilo je nemuslimansko stanovništvo, među kojim su prevladavali Grci, Armenci i Židovi⁷⁹. Tijekom druge polovice 19. i prvih godina 20. stoljeća udio je muslimanskog stanovništva sporo, ali kontinuirano rastao. Nakon 1880. stanovništvo Istanbula ušlo je u demografsko tranzicijsko razdoblje. Dok je stopa porasta stanovništva uzrokovana porastom nataliteta opadala, bilježio se porast stanovništva kroz useljavanje, koje se odvijalo uslijed dezintegracije Balkana ili je bilo uzrokovano ekonomskim razlozima⁸⁰.

Kršćansko stanovništvo i stranci uglavnom su nastanjivali „povijesni poluotok“ (stara jezgra grada) i naselja Beyoğlu, Galata, Pera, Balat, Kadıköy i Beşiktaş, dok je muslimansko stanovništvo bilo koncentrirano u naseljima Şehzadebaşı, Laleli, Fatih i Üsküdar.

Na mnogo mjesta u romanu autorica piše o etničkoj raznolikosti Istanbula na prijelazu stoljeća. Osim turskog muslimanskog stanovništva koje je činilo većinu, u naselju Şehzadebaşı boravile su i etničke skupine s Kavkaza, Arapi i balkanski narodi. U djelu se također spominju Grci, kršćani (*Rum*), Armenci i židovi koji su živjeli pod najmom u okolnim naseljima Beyoğlu,

⁷⁷ Ibid., 171.

⁷⁸ Erol Özbilgen, *Bütün Yönleriyle Osmanlı* (Istanbul: İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2009), 518.

⁷⁹ Duben i Behar, *Istanbul households*, 7.

⁸⁰ İlhan Tekeli, *Modernizm, Modernite ve Türkiye'nin Kent Planlama Tarihi* (Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2009), 185 i 186.

Eminönü i Galata, u kućama čiji je vlasnik bio gospodin Ibrahim⁸¹. Međutim, u fokusu romana je naselje Şehzadebaşı koje je bilo multikulturalno, ali ne i obilježeno vjerskim pluralizmom. Njegovi su stanovnici bili u doticaju s pripadnicima drugih vjera, no ipak nisu dijelili isto mjesto stanovanja. Druge etničke skupine koje su živjele u naselju Şehzadebaşı također su bile muslimanske vjeroispovijesti. Şehzadebaşı je u izvorima opisivao kao naselje u kojem se etnička raznolikost nje govala kroz kulturna događanja (prije svega izvedbe tradicionalne osmanske kazališne umjetnosti u kazalištima zapadnog stila) i koje je odražavalo raznoliku kulturnu strukturu multikulturalnog Istanbula⁸².

Etnička raznolikost, koju je autorica smatrala pozitivnim obilježjem tradicionalnih istanbulskih naselja, bila je najvidljivija za vjerskih blagdana, kada su se pripadnici različitih naroda i kultura okupljali u dvorištima džamija⁸³. Autoričin pozitivan stav prema multikulturalizmu bio je oprečan stavu službene turske politike prve polovice 20. stoljeća koja je zagovarala udaljavanje od vrijednosti njegovanih u Carstvu kao što su višetničnost i uvažavanje kulturnih različitosti. Dakle, ono što je autorica u ovom pogledu promovirala, afirmirano je tek krajem 20. stoljeća, kada se u književnosti pojavila nova generacija književnika⁸⁴, koja je počela afirmativno pisati o višejezičnosti i multikulturalizmu.

Nije slučajnost da je Samiha Ayverdi odabrala Istanbul kao mjesto radnje svog povijesnog romana. Za razliku od drugih urbanih središta koja su zadržala tipičan osmanski izgled ili su pak poput novoizgrađene prijestolnice Ankare postali simboli modernog doba, Istanbul je bio spoj tradicije i modernosti, osmanskog i europskog stila. Autorica ga uzima za primjer kozmopolitizma, uzorite arhitekture i uspjele organizacije urbanog središta, a naselje u kojem je odrasla uzdiže u pogledu suživota različitih etničkih skupina. Iako su njezini opisi grada i naselja u kojem je provela djetinjstvo u određenoj mjeri subjektivni, važno je istaknuti da povijesni izvori zaista potvrđuju njezine navode o fizičkoj strukturi, etničkom sastavu i multietničkom suživotu Istanbula i naselja Şehzadebaşı. Ipak, unatoč neizbježnoj subjektivnosti i povremenoj idealizaciji tradicionalnog načina života, ne treba zanemariti da je „İbrahim Efendi Konağı“ autobiografsko djelo u kojem autorica opisuje ono što je sama vidjela i proživjela. Stoga bi njezini opisi, koji su sadržajno mnogo iscrpniji od pojedinih povijesnih

⁸¹ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 360-362.

⁸² Selami Alan, „Samiha Ayverdi'nin Eserlerinde Yaşayan İstanbul“, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 20 (2010), 25-39.

⁸³ Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, 125.

⁸⁴ Bilge Karasu, Adalet Ağaoğlu, Leyla Erbil, Yusuf Atılgan i dr.

izvora, mogli poslužiti kao vrlo vrijedan izvor za povijesna i kulturnoantropološka istraživanja svakodnevice Istanbula na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće.

4. ZAKLJUČAK

Samih Ayverdi turska je književnica koja je ostavila iza sebe velik opus raznovrsnih književnih djela, no najpoznatija je ipak po svojim romanima. Osim kao književnica, bila je utjecajna i kao društvena aktivistica koja se zalagala za obrazovanje žena, poticala formiranje društvenih i kulturnih institucija i bila aktivan član mnogih od njih. Njezini svjetonazori, koji su bili drugačiji od svjetonazora većine njezinih suvremenika, u izvorima su često opisivani kao paradoksalni i kontradiktorni. To se, naravno, odrazilo i na njezinu karijeru, koju je započela 1930-ih kao učenica sufije Kenana Rifajija, a nakon 1960-ih, uslijed promjene političkih okolnosti, nastavila kao turska desničarska intelektualka koja je pisala o antikomunizmu, stjecanju islamskog ugleda i ponovnom oživljavanju osmanske prošlosti⁸⁵. U romanu „İbrahim Efendi Konağı“, analiziranom u ovome radu, vidljivi su njezino desničarsko političko opredjeljenje i elitistički svjetonazori, ali i njezino slijeđenje sufizma kao životne filozofije koja propovijeda skroman život ispunjen prakticiranjem vjere. Njezina nostalgija za osmanskim vremenima i zalaganje za modernizacijom turskog društva, elementi su koji Samihu Ayverdi i njezina djela čine vrijednima prije svega sociološke i kulturološke analize.

„İbrahim Efendi Konağı“ autobiografsko je djelo koje govori o djetinjstvu, bliskom krugu i rodbini Samihe Ayverdi, no ujedno i povijesni roman koji reflektira društvena zbivanja u Osmanskom Carstvu druge polovice 19. i prve polovice 20. stoljeća. U njemu autorica opisuje običaje i svakodnevicu urbanog stanovništva kasnog osmanskog perioda, izgled i arhitekturu Istanbula, povijesne i političke okolnosti koje su prethodile propasti Osmanskog Carstva i promjene u osmanskome društvu i kulturi uslijed utjecaja sa Zapada. Autoričin prikaz kasnoosmanskog društva i tradicije fokusiran je na elitni građanski sloj kojemu su pripadali glavni protagonist romana Ibrahim i njegova obitelj, kao i sama autorica koja je ondje odrasla. Ayverdi u romanu opisuje kako su među istanbulskom elitom na prijelazu stoljeća bile prisutne mnoge značajke osmanske tradicije, dok je istovremeno bio osjetan i sve jači utjecaj Zapada. Iz njezinih opisa saznajemo da je vjera i dalje bila važan dio njihove svakodnevice, da je tradicionalna osmanska moda još uvijek bila uvriježena (posebno među nižim društvenim slojevima) i da je arhitektura grada još uvijek nosila brojna obilježja tradicionalnog osmanskog stila. Iz autoričinih opisa iščitavaju se njezino žaljenje za osmanskim vremenima i kritika društva zbog odbacivanja vlastite tradicije pod naletom zapadnih vrijednosti. Iako se radi o fiktivnom djelu, autoričini opisi temeljeni su na vlastitim zapažanjima i proživljenim

⁸⁵ Aytürk i Mignon, „Paradoxes of a Cold War Sufi woman“, 85.

iskustvima, pa se na početku rada postavilo pitanje mogu li se oni i u kojoj mjeri smatrati dokumentarnim tekstom i pouzdanim izvorom za antropološka istraživanja.

Književni tekst iz perspektive književne antropologije građa je koja nosi kulturno značenje. Uzimajući to u obzir, može se zaključiti da romanom „İbrahim Efendi Konağı“ Ayverdi kritizira otuđivanje kasnog osmanskog društva od vlastite kulture i tradicije. Konak gospodina İbrahima simbol je društva koje se pod naletom potpuno novih i drugačijih vrijednosti postupno raspada. Propast İbrahimovog konaka odvijala se istovremeno s propašću Osmanskog Carstva, koje je uslijed utjecaja nadmoćnijeg Zapada okončalo svoju višestoljetnu tradiciju, prigrllilo novi društveni poredak i usvojilo nove običaje. Iz analize odabranih ulomaka u kojima se detaljno opisuju elementi osmanske kulture i tradicije proizlazi zaključak da je autorica u romanu „İbrahim Efendi Konağı“ dala ponešto idealiziran prikaz istanbulske građanske elite na prijelazu 19. u 20. stoljeće. Naime, sve što je osobno podržavala autorica je idealizirala i hiperbolizirano opisivala, a ono što nije podupirala u romanu je otvoreno kritizirala.

Konačno, valja naglasiti i to da je Samiha Ayverdi roman pisala retrospektivno, prisjećajući se svoga djetinjstva, što djelu pridodaje fiktivan karakter⁸⁶. Ovdje je bitno podsjetiti na Iserovu definiciju fikcije kao ljudske potrebe za prekoračenjem granica realnosti⁸⁷. Upravo zato ni jedan roman zbog svoje fikcionalne prirode ne može biti povijesni izvor. Kako bi se rekonstruirala što stvarnija slika društva kasnog osmanskog perioda i saznalo u kojoj ga je mjeri izmijenio utjecaj Zapada, bitno je u prvom redu istražiti relevantne povijesne izvore. Ipak, prema književnoj antropologiji književni je tekst jednim dijelom i dokumentaran tekst i moguća nadopuna za kulturološke elemente o kojima nema dovoljno drugih izvora. U tom kontekstu opisi osmanskog društva i tradicije u djelu „İbrahim Efendi Konağı“ nadopunjuju sliku o osmanskome društvu na prijelazu stoljeća jer sadrže pojedinosti iz svakodnevice o kojima se ne može saznati iz drugih povijesnih izvora.

⁸⁶ Tuğçe Meç, „Samiha Ayverdi'nin *İbrahim Efendi Konağı* Eserini Tarihi Roman olarak Okumak“, *Mecmua* 7 (2019), 42.

⁸⁷ „Çinovi fingiranja“. *Književna republika, časopis za književnost* (2007), 39-56.

BIBLIOGRAFIJA

Akbayar, Nuri, Ekrem Işın, Necdet Sakaoğlu, Oya Baydar, Baha Tanman. M. Sabri Koz, Bülent Aksoy. Afife Batur i Yalçın Yusufoglu, ur.. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi (cilt 2)*. İstanbul: Tarih Vakfı, Kültür Bakanlığı, 1994.

Alan, Selami. „Samiha Ayverdi'nin Eserlerinde Yaşayan İstanbul“. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 20 (2010), 19-41.

Altınay, Ahmet Refik. *Eski İstanbul*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1998.

Aydemir, Suna. *Rückzug und Rückkehr des Religiösen. Religionspolitik(en) der modernen Türkei (1839–2002)*. Wiesbaden: Springer VS, 2016.

Aytürk, Ilker i Mignon, Laurent. „Paradoxes of a Cold War Sufi woman: Sâmiha Ayverdi between Islam, nationalism, and modernity“. *New Perspectives on Turkey* 49 (2013), 57-89.

Ayverdi, Samiha. *İbrahim Efendi Konağı*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2012.

Bayartan, Mehmet. „Osmanlı şehrinde bir idari birim: mahalle“. *Coğrafya Dergisi* 13 (2005), 93-107.

Burckhardt, Titus. *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*. İstanbul: Ribat Yayınları, 1982.

Çelik, Zeynep. *The remaking of Istanbul. Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth century*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1993.

Cengiz, Veysi i Veysel Akkaya. „Tasavvufî Açından Bir İbadet Olarak Oruç“. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 48 (2021), 95-115.

Demirel, Fatmagül. *II. Abdülhamid Döneminde Sansür*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2007.

Dilek Yılmaz. „Osmanlı Dönemi 19. Yüzyıl Modası ve Değişimi“. T. C. Haliç Üniversitesi, İstanbul, 2011.

Duben, Alan i Cem Behar. *Istanbul households: marriage, family and fertility 1880–1940*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Faroqhi, Suraiya. *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.

Göksu, M. Davut i Ela Kongar. *İstanbul Kültür ve Edebiyat Atlası*. İstanbul: Mega Basım Yayın Sanayi ve Ticaret A.Ş., 2015.

Gürses Söğüt, Sibel. „16. Yüzyıldan 19. Yüzyıla İstanbul Haneleri“. *Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 32 (2021), 311-335.

Hrvatski jezični portal. Zadnji pristup: 20.4.2022.
https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=fV9vUBg%3D&keyword=gurabija

Hrvatski jezični portal. Zadnji pristup: 25.4.2022.
https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=f1pnWRE%3D&keyword=%C4%8Dibuk

Iser, Wolfgang. „Činovi fingiranja“. *Književna republika, časopis za književnost* (2007), 39-56.

Iser, Wolfgang. *Das Fiktive und das Imaginäre: Perspektiven literarischer Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014.

Işın, Priscilla Mary. *Bountiful Empire. A History of Ottoman Cuisine*. London: Reaktion Books Ltd, 2018.

Kaner, Nazlı. „Das ist Liebe! Über den ersten Roman der Schriftstellerin Sâmîha Ayverdi (1905-1993)“. U *Hoşsohbet: Erika Glassen zu Ehren*, uredili Börte Sagaster, Karin Schweißgut, Barbara Kellner-Heinkele i Claus Schönig, 123-132. Würzburg: Ergon-Verlag, 2016.

Kıranlar, Safiye. „Değişen Kadın Kimliği Üzerine Bir İnceleme: İşgal İstanbul’unda Tesettür“. *Akademik İncelemeler* 1 (2007), 309-327.

Koca, Emine i Polat, Gülşah. „Türk Kadınının Giyinme Kültüründeki Değişimde Kadın Dergilerinin Etkisi: II. Meşrutiyet Dönemi Mehasin Dergisi Örneği“. *Turkish Studies Journal* 15 (2020), 429-445.

Korkmaz, Ramazan, Ali İhsan Kolcu, Osman Gündüz, Ayşenur İslam, Hülya Argunşah, Cafer Gariper i Tarık Özcan, ur.. *Yeni Türk Edebiyatı 1839–2000*. Ankara: Grafiker Yayıncılık, 2006.

Matuz, Josef. *Osmansko Carstvo*. Zagreb: Školska knjiga, 1992.

Meç, Tuğçe. „Samiha Ayverdi'nin *İbrahim Efendi Konağı* Eserini Tarihi Roman Olarak Okumak“. *Mecmua* 7 (2019), 34-43.

Mustafa Uğurlu. „Samiha Ayverdi ve Peyami Safa'nın romanlarında spiritüalizm.“ Doktorska disertacija, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, 2020.

Özbilgen, Erol. *Bütün Yönleriyle Osmanlı*. İstanbul: İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2009.

Özden, Ömer. „Türk Ramazan Kültürü“. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 30 (2006), 83-109.

Özgürel Gözde, Emine. „Samiha Ayverdi'nin Eserlerinde Milli Bilinç Vurgusu“. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi* 1 (2018), 315-336.

Özköse, Kadir. „Samiha Ayverdi'nin Eserlerinde Tasavvufi Hayatın Yansımaları“. *G.O.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2013), 3-30.

Solmaz, Yasemin. „Türk Mutfak Kültürü ve Beslenme Alışkanlıkları Üzerine Bir Değerlendirme“. *Safran Kültür ve Turizm Araştırmaları Dergisi* 3 (2018), 108-124.

Tekeli, İlhan. *Modernizm, Modernite ve Türkiye'nin Kent Planlama Tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2009.

Tosun, Bekir. „DIREKLERARASI“. U *İslam Ansiklopedisi*: İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994. Zadjı pristup: 19.4.2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/direklerarasi>.

Tunç Yaşar, Fatma. „II. Abdülhamit Dönemi İstanbul'unda Ramazan Eğlenceleri: Şehzadebaşı Piyasası“. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* (2019), 451-459.

Uzun, Mustafa İsmet. „GÜLBANK“. U *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996. Zadjı pristup: 1.5.2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gulbank>.

Yaşar, Hüseyin. *Samiha Ayverdi'de bazı sosyal meseleler*. Ankara: İksad Yayınları, 2020.

Yetiş, Kazım. *Samiha Ayverdi Hayatı ve Eserleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993.

SAŽETAK

Ovaj rad analizira društvo, kulturu i tradiciju kasnog osmanskog perioda na primjeru romana *İbrahim Efendi Konağı* autorice Samihe Ayverdi. U prvom su dijelu rada iznesene općenite informacije o djelu, uključujući biografiju i književni identitet autorice i sažetak radnje romana, kao i aktualne društveno-povijesne okolnosti. U središnjem dijelu rada detaljno je analiziran svakodnevni život osmanskog društva na prijelazu stoljeća s fokusom na svakodnevnicu stanovnika konaka gospodina Ibrahima kao glavnog mjesta radnje ovog djela. Na to se nadovezuje društvena analiza s obzirom na patrijarhalnu strukturu i rodne uloge, kao i promjene koje je sve intenzivniji utjecaj Zapada donio u osmansko društvo. U završnom dijelu rada obrađena su obilježja istanbulske naselja na prijelazu stoljeća, uključujući njegovu arhitekturu, svakodnevnicu i etničku sliku. Cjelokupna analiza društva, kulture i tradicije kasnog osmanskog perioda kao tema rada odvila se oslanjajući se na tvrdnje teorije književne antropologije.

Ključne riječi: Samiha Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, kultura, društvo, konak, naselje, Istanbul, književna antropologija

ABSTRACT

This work analyzes the society, culture and traditions of the late Ottoman period using the example of the novel *İbrahim Efendi Konağı* by Samiha Ayverdi. The first part of the work contains general information about the work, including the author's biography and literary identity and a summary of the novel, as well as current socio-historical circumstances. The central part of the work analyzes in detail the daily life of the Ottoman society at the turn of the century with an emphasis on the daily life of the residents of Mr. Ibrahim's *konak* as the main site of action of this work. This is followed by social analyzes with regard to the patriarchal structure and gender roles as well as the changes that the increasingly intensive influence of the West brought to Ottoman society. The last part of the work deals with the characteristics of the Istanbul neighborhood (*mahalle*) at the turn of the century, including its architecture, everyday life and ethnic image. The overall analysis of the society, culture and traditions of the late Ottoman period as the subject of the work was based on the claims of the theory of literary anthropology.

Keywords: Samiha Ayverdi, *İbrahim Efendi Konağı*, culture, society, *konak*, neighborhood, Istanbul, literary anthropology