

Neohelenistički val u suvremenoj turskoj književnosti

Sukalić, Martin

Master's thesis / Diplomski rad

2020

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

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:131:187188>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-08-08**



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

**NEOHELENISTIČKI POKRET U SUVREMENOJ TURSKOJ
KNJIŽEVNOSTI**

Martin Sukalić

Mentor: Azra Abadžić Navaey, dr. sc.

Zagreb, ožujak 2019.

Sadržaj

1. Uvod	4
2. Kratki povijesni uvod u okolnosti nastanka neohelenističkog pokreta	7
2.1. Osnivanje novogrčkog pokreta	11
3. Humanističke reforme i razdoblje „Plave Anadolije“	12
3.1. Kritike na račun neohelenističkog vala	12
3.2. Yücelove humanističke reforme	14
3.3. „Plava Anadolija“	16
4. Cevat Şakir Kabaağaçlı i novo poimanje Anadolije	18
4.1. Zagovaranje Anadolije kao kulturne pozornice suvremene Turske	25
5. Djelovanje Azre Erhat i zaokret od anadolskog prema europskom humanizmu	28
6. Zaključak	35
7. Bibliografija	38

1. Uvod

Neohelenistički ili novogrčki pokret (tur. *Nev-Yunanilik* ili *Havza edebiyatı*) naziv je za skup ideja u turskoj književnosti kojima se nastojao redefinirati turski identitet povezujući ga s antičkom grčkom i mediteranskom civilizacijom. Proteže se kroz duže vremensko razdoblje i obuhvaća period između 1912. i 1982. godine. Neohelenistički je pokret u tom vremenskom periodu bio vođen dvjema glavnim idejama. U početku je bio nadahnut europskim humanizmom, koji je reformirao Europu u 15. stoljeću, a kasnije anadolskim humanizmom, novim oblikom humanizma koji po svojim načelima ne odstupa u potpunosti od europskog humanizma, ali je potpao pod ideološki utjecaj radikalnih kemalističkih ideja iz tridesetih godina 20. stoljeća. Bilo kako bilo, zbog konstantnih napora da se oživi antičko nasljeđe Anadolije s pravom možemo govoriti o jedinstvenom književnom pokretu.

Godine 1912. književnici Yahya Kemal Beyatlı (1884. - 1958.) i Yakup Kadri Karaosmanoğlu (1889. - 1974.), potaknuti idejama sa Zapada, počinju osvještavati činjenicu da se prostor koji Europa uzima za kolijevku vlastite civilizacije velikim dijelom prostire teritorijem današnje Republike Turske, koji odgovara dijelu ondašnjeg Osmanskog Carstva. To je saznanje u pojedinim intelektualnim krugovima u Osmanskom Carstvu počelo utjecati na poimanje novog, tek formiranog nacionalnog identiteta i mijenjati značenje pojma Turčin. Naime, neohelenisti naglašavaju da je antički grčki element bio zastupljen u jednakoj mjeri na prostorima Turske kao i na Peloponezu, što suvremenim Turcima, jednako kao i Grcima, daje za pravo da se smatraju punopravnim baštinicima antičke kulture. Ta je ideja bila teško prihvatljiva među Turcima, posebno nakon zaoštavanja odnosa s Grčkom i izbijanjem Grčko-turskog rata (1919. – 1922.). S druge strane, držalo se da bi prihvaćanje neohelenističkih ideja ubrzalo proces pozapađenja i inkorporiranja europskih vrijednosti u moderni turski identitet. Turski pjesnik Yahya Kemal, jedan od začetnika novogrčkog pokreta, s tim se idejama pobliže upoznao u Francuskoj. Pod utjecajem povjesničara Alberta Sorela (1842. - 1906.) obrazložio je kako je turski identitet nakon bitke kod Malazgirta¹ (1071.) u sebe uključio i sredozemni i anadolski geografski element stvorivši time kulturnu sintezu dvaju različitih prostora koja je

¹ Bitka kod Malazgirta (ili Manzikerta) završila je seldžučkom pobjedom nad bizantskom vojskom, pa stoga označava početak dekadentnog razdoblja Bizantskog Carstva i širenje turkijskog utjecaja područjem Male Azije, odnosno Anadolije.

opstala sve do danas.² Ta je ideja svoj vrhunac doživjela u djelima najistaknutijeg predstavnika književnog pokreta *Mavi Anadolu* („Plava Anadolija“), Cevata Şakira Kabağaçlıja, poznatijeg pod pseudonimom Halikarnas Balıkcısı (Ribar iz Halikarnasa) (1890. – 1973.), koji je sustavno povezivao i prepletao mitove, priče i anegdote iz grčke i anadolske civilizacije.

Neohelenistički pokret je u turskim književnim i intelektualnim krugovima od samih početaka bio osuđen na neuspjeh, prvenstveno zato što se njegovo formiranje poklopilo s formiranjem ideja o samostalnoj turskoj naciji. Nacionalisti i pripadnici pokreta nacionalne književnosti (*Milli Edebiyatı*) osudili su pokret zbog njegove proantičke orijentacije, što je u vrijeme grčko-turskih sukoba znatno ograničilo mogućnost daljnjeg širenja ideja o baštinjenju antičke kulture. Zbog poistovjećivanja antičkog i suvremenog grčkog identiteta, novogrčki je pokret bio odbačen kao antinacionalan ostavši zapamćen kao pokret bez odjeka. U takvoj političkoj situaciji ideje Yahye Kemala i Yakupa Kadrija izgubile su na uvjerljivosti pa su se njihovi autori nakon izvjesnog vremena okrenuli novim idejnim strujama. Čak i da je pokret zaživio i da su njegovi začetnici nastavili sa širenjem ideja o antičkom nasljeđu, prepreku bi im predstavljala vladajuća turska politika tog vremena na čelu s Ataturkom koja nije mogla dozvoliti širenje ideja koje bi predstavljale grčki nacionalni element u pozitivnom kontekstu. Ataturkova se vlada nije u potpunosti ograđivala od neohelenističkih ideja, ali je osiguravala da one budu predstavljene u kontekstu koji će ići u prilog novom turskom identitetu, lišenom višestoljetne osmanske komponente i ukorijenjenom u najstarijim vremenima civilizacije.

Do širenja neohelenističkih ideja nakon Ataturkove smrti (1938.) dolazi zahvaljujući reformama tadašnjega ministra obrazovanja Hasana Alija Yücela (1938. – 1946.) koji uvodi klasične jezike u opće obrazovanje i podupire intenzivne prevoditeljske aktivnosti s grčkog i latinskog na turski. Yücel nastavlja s promoviranjem ideje o baštinjenju antičke kulture u tridesetim i četrdesetim godinama. Ipak, u pedesetim i šezdesetim godinama javlja se pokret *Mavi Anadolu* („Plava Anadolija“), poznat i pod nazivom anadolski humanizam, predvođen Cevatom Şakirom Kabağaçlıjem (Halikarnas Balıkcısı), Azrom Erhat i Sabahattinom Eyüboğluom. Anadolskim humanizam je unatoč nazivu pokret vođen snažnim kemalističkim i nacionalističkim impulsima. Predstavnici „Plave Anadolije“ također traže svoje uzore u antičkoj povijesti Anadolije, no za razliku od svojih prethodnika, Yahye Kemala i Yakupa Kadrija, antičke uzore koriste za stvaranje novog kulturno-povijesnog diskursa kojime nastoje potvrditi kontinuirano postojanje turskog identiteta na prostoru Anadolije još od doba Hetita.

² Cafer Gariper, „Yankısız yönelişler: Nev-Yunaniler ve Nayiler” u *Türk Edebiyatı Tarihi 3, ur. Talat Sait Halman i Osman Horata*, (Istanbul: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Ve Yayınları, 2006.), 162.

Takav diskurs predstavlja Turke kao baštinike drevnih europskih civilizacija, glavne sudionike u procesu stvaranja „kolijevke civilizacija”, nastojeći im priskrbiti povlašteni položaj među suvremenim europskim zemljama. Autori pokreta „Plava Anadolija” svojim su književnim i publicističkim djelovanjem nastojali pronaći oblik kulturne sinteze koji bi približio Turke antičkoj povijesti Anadolije i potvrdio autentičnost turske prisutnosti na tom području, iako Turaka prema povijesnim izvorima u Anadoliji nema prije 11. stoljeća.

Iz svega navedenog proizlazi da u turskoj književnosti još od 1912. godine postoji kontinuirani napor da se revitaliziraju antički uzori, isprva potaknuti humanističkim, a kasnije humanističkim i nacionalističkim impulsima. Za vrijeme anadolskog humanizma, traženje i proučavanje antičkih uzora poprima oblik neobične sinteze humanizma i nacionalizma. Uzmu li se obzir ideološke razlike koje se javljaju između neohelenističkog pokreta s početka stoljeća i pokreta „Plave Anadolije” iz pedesetih i šezdesetih godina stoljeća postavlja se pitanje zašto su ta književna djelovanja, svrstana u jedinstveni neohelenistički pokret, različita i po čemu se njihova različitost ističe najviše. Smatramo li neohelenistički pokret jedinstvenom cjelinom, a djelovanje književnika od 1912. do 1982. godine književnim kontinuumom, nužno je pronaći stavku koja to djelovanje čini kontinuiranim. Sintetiziranjem neohelenizma s početka stoljeća i anadolskog humanizma u jedinstveni pokret otvaraju se mnoga pitanja. Uzme li se obzir da neohelenizam nastoji revitalizirati antičko nasljeđe, nužno je uzeti u obzir humanizam kao ideju vodilju pri tim nastojanjima, budući da se sličan proces odvio u Europi još u 15. stoljeću. Je li moguće da je neohelenistima svih sedamdeset godina humanizam poslužio kao ideja vodilja, i ako je to bio slučaj, je li humanizam zadržao svoj europski karakter ili se pod utjecajima turske političke scene promijenio? Kakav je utjecaj na humanistički impuls imala pojava Ataturkovog nacionalizma i do kakvog je to diskursa dovelo?

Rad će kroz analizu kronološki poredanih perioda neohelenističkog pokreta nastojati dokazati da je humanizam usprkos snažnim nacionalističkim i kemalističkim impulsima ključna komponenta koja povezuje raniju i kasniju fazu pokreta. Poglavlja su poredana kronološki kako bi do izražaja došao razvoj ideologija koje potiču pokret i oblikuju humanističko djelovanje neohelenista. Analiza neohelenističkog pokreta i njegovog utjecaja na suvremenu tursku književnost odvijat će se prvenstveno kroz analizu pojedinih književnika i njihove suradnje, budući da neohelenisti u obje faze pokreta djeluju skupno. Cilj takve analize je dati jasniji pregled sličnosti i razlika među njima, ali i ukazati na to da su razlike rezultat političkog konteksta u kojem je pokret djelovao kao i to da različitosti oblikuju faze pokreta ne mijenjajući nužno njegovu ideju vodilju.

2. Kratki povijesni uvod u okolnosti nastanka neohelenističkog pokreta

Prijelaz iz 19. u 20. i početak 20. stoljeća u povijesti Osmanskog Carstva upamćeni su kao razdoblja najintenzivnijih kulturnih i političkih promjena. To je razdoblje propasti i ukidanja Carstva te stvaranja moderne Republike Turske (1923.). U 19. stoljeću Osmansko se Carstvo diljem Europe spominje kao dekadentno i lišeno nekadašnje slave i uspjeha, dok Osmanlije govore o nužnim i neodgodivim obrazovnim, vojnim i kulturnim reformama. Početkom 18. stoljeća, zaključivanjem Karlovačkog (1699.), a zatim i Požarevačkog mira (1718.), Osmansko Carstvo gubi dio europskog teritorija (Slavoniju, Srbiju, Banat, Erdelj), a na površinu izlaze poteškoće glede reforme vojske i državnog sustava. Uz administrativne probleme koji se javljaju tijekom 18. i 19. stoljeća, u Europi se sredinom 19. stoljeća javlja i romantizmom potaknuto *proljeće naroda*, pokret nacionalnog i kulturno-jezičnog samoodređenja koji zahvaća i europske narode u Osmanskom Carstvu. Uslijed gospodarske nestabilnosti i širenja ideja o vlastitom narodu i njegovoj prošlosti pojedini se narodi Osmanskog Carstva okreću formiranju vlastitih nacionalnih identiteta i država. Kreću grčki i slavenski ustanci protiv osmanske vlasti te se postepeno gubi multinacionalni karakter Carstva. Nadalje, s procesom europeizacije i modernizacije Carstva i traženjem novih, europskih uzora dolazi do udaljavanja i konačno napuštanja višestoljetnih kulturnih uzora osmanske civilizacije, perzijskog i arapskog jezika i orijentalno-islamske kulture. Osmansko Carstvo ulazi u doba reformi (Tanzimat, 1839.) kojima su ideal predstavljala znanstvena i kulturna dostignuća zapadne europske civilizacije.

U vrijeme reformi prvi se put postavlja pitanje nacionalnog jezika. Još od 15. stoljeća osmanski se jezik razvija tako da pogoduje formi više nego značenju. U osmanski jezik ulaze konstrukcije iz perzijskog i arapskog nesvojtvene aglutinativnom jeziku kakav je turski, i on s vremenom postaje jezik elite, viših osmanskih registara i divanske književnosti. To pak znatno ograničava književno stvaranje na narodnom jeziku. Ismail Parlatır o osmanskom jeziku divanske književnosti kaže da je to jezik visokih državnih registara s brojnim karakteristikama drugih orijentalnih jezika te da posjeduje nisku intelektualnu vrijednost.³ Parlatırova izjava donekle odgovara idejama intelektualnih struja koje u 19. i 20. stoljeću donose ideje o reformaciji jezika. Te se ideje javljaju kao posljedica zakašnjelog turskog romantizma za vrijeme kojeg i Turci kreću s udaljavanjem od osmanskog identiteta. Jedna od prvih ideologija

³ Ismail Parlatır, „The 19th Century Ottoman Turkish Language“ u *The Great Ottoman-Turkish Civilisation 4*, uredili Kemal Çiçek et al. (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2000.), 152.

koje se javljaju kao reakcija na raspad kozmopolitskog Osmanskog Carstva i kojom se nastojalo redefinirati turski identitet naziva se turkizam (*Türkçülük*).⁴ U svojim počecima, od 1880-ih godina do prijelaza u novo stoljeće, turkizam se manifestira u obliku turanizma (panturanizma) koji je za cilj imao ujedinjenje svih turkijskih naroda. Kasnije, jačanjem ideja o vlastitoj naciji napušta se panturanizam, odnosno romantičarski oblik ideje turkizma i javlja se nacionalistički oblik turkizma.⁵ Taj novi oblik turkizma u početku se fokusira na povezivanje Turaka na temelju njihovog narodnog jezika, a zatim na stvaranje neovisne države Turaka. Dolaskom Mladoturaka na vlast (1908.) ideje se koncentriraju oko potrage za turkijskim i turskim elementima u srednjoj Aziji i Anadoliji. Potraga za autentičnim turskim identitetom podrazumijevala je isključivanje drugih neturskih elemenata. Najistaknutiji zagovornik tih ideja početkom stoljeća bio je Ziya Gökalp (1876. - 1924.), koji je tvrdio kako je turski narod svoj izvorni nacionalni duh sačuvao u Anadoliji, gdje ga je osmanski identitet tlačio.⁶ Te su ideje bile ključan dio mladoturskog programa jer su odgovarale od daljnjeg poistovjećivanja s osmanskim identitetom. Dolaskom Mladoturaka na vlast političke promjene nastavljaju u smjeru stvaranja novog nacionalnog identiteta. Karpat piše kako su dva velika pitanja dočekala Mladoturke: kako spasiti državu koja propada i, u slučaju da se država spasi, koji nacionalni element izabrati za novi temelj države i njime zamijeniti osmanski identitet.⁷ Mladoturci stvaraju diskurs kojim će izdvojiti Turke kao zasebnu i nad ostalima povlaštenu nacionalnost jer ostale ideologije nisu uspjele vratiti kulturnu koheziju koja je ranije bila vidljiva u Carstvu.

Nacionalističke ideje su na prijelazu stoljeća dominirale političkom scenom i turskom javnošću, pa ideje o revitalizaciji antičke kulture nikako nisu uspijevale doći u prvi plan. Pa ipak, ideje o revitalizaciji antičke kulture prisutne su u osmanskoj turskoj književnosti već od kraja 19. stoljeća. Krajem 19. stoljeća javljaju se prvi interesi za kulturna dostignuća antičkog svijeta, no do 1895. i pokretanja časopisa *Servet-i Fünun* ne uspijeva se formirati značajniji književni pokret koji bi nastavio razvijati i umjetnički oblikovati te ideje. Cafer Gariper piše da su već u tom razdoblju „premda ograničene, u okviru modernizacije postojale aktivnosti koje su bile usmjerene na prevođenje antičkih grčkih i latinskih izvora.“⁸ Već je 1885. Ebüzziya

⁴ Yusuf Sarıncı, „The Emergence of Turkish Nationalism under the Ottoman Empire“ u *The Great Ottoman-Turkish Civilisation 3*, uredili Kemal Çiçek et al. (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2000.), 196.

⁵ Sarıncı, „The Emergence of Turkish Nationalism under the Ottoman Empire“, 196.

⁶ Kemal H. Karpat, „Historical Continuity and Identity Change or How to be Modern Muslim, Ottoman, and Turk.“ u *Ottoman Past and Today's Turkey*, uredili Kemal H. Karpat et al., (Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000.), 20.

⁷ Erik Jan Zürcher, „Young Turks, Ottoman Muslims and Turkish Nationalists: Identity Politics 1908-1938“ u *Ottoman Past and Today's Turkey*, uredili Kemal H. Karpat et al., (Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000.), 152.

⁸ Gariper, „Yankısız yönelişler“, 161.

Tevfik objavio prijevod Ezopove basne „Rak i njegovo mladunče“, a Ahmet Mithat s francuskoga prevodi Vergilija i kroz članke u novinama *Tercüman-ı Hakikat* naglašava važnost prevođenja klasičnih djela.⁹ Prijevodima Vergilijevih pjesama bavio se i Rauf Yekta.¹⁰

Unatoč prvim pokušajima senzibiliziranja javnosti na važnost antičke ostavštine, ne može se reći da je osmanska politička scena početkom dvadesetoga stoljeća pogodovala širenju antičkih ideja. Početak stoljeća prvenstveno je obilježilo stvaranje turskog nacionalnog identiteta. Pokret koji se temeljio na ideji prihvaćanja antičkog nasljeđa teško je mogao naići na pozitivnu recepciju u vrijeme rata s Grčkom i jačanja nacionalizma. Pripadnici književnog kruga *Fecr-i Ati* dijelom su se inspirirali antičkim nasljeđem, no oni su prvenstveno stvarali pod utjecajem francuskih parnasovaca. Tek Yahya Kemal Beyatlı i Yakup Kadri Karaosmanoğlu 1912. godine kreću zagovarati prihvaćanje antičkog nasljeđa, što pokreće val neohelenističkih ideja koje će preživjeti sve do osamdesetih godina dvadesetoga stoljeća.

Neohelenizam je već u svojim počecima pao u drugi plan. Ataturkovim dolaskom na vlast prioritet i dalje ostaje isticanje turskog nacionalnog identiteta, uz sve glasnije afirmiranje vrijednosti zapadnoeuropske civilizacije. Ataturkova politika isticala je nacionalnu tursku i proeuropsku pripadnost kao glavne odrednice modernog identiteta. Proeuropske vrijednosti zagovarali su i neohelenisti, no nisu se mogli nositi sa sve jačom nacionalističkom strujom koja se kosila s njihovim humanističkim načelima.

Važno pitanje na turskoj političkoj sceni početkom 20. stoljeća bila je modernizacija. Iako se veže uz Ataturkove reforme, modernizacija nije bila proces svojstven Ataturkovom razdoblju. Modernizacija je u Osmanskom Carstvu na prijelazu stoljeća već bila stoljetni proces pokrenut još prije tanzimatskih reformi. Bilo kako bilo, potreba za modernizacijom u Ataturkovo vrijeme preklapala se s potrebom za nacionalnim samoodređenjem, što je rezultiralo kemalističkom politikom koju Kučera definira kao „pozapađenje usprkos Zapadu“.¹¹ Važno je napomenuti da su modernizaciji težili i intelektualni krugovi koji nisu podržavali nacionalističke ideje, a među njima i neohelenisti, koji su po svemu sudeći modernizaciju vidjeli kao posljedicu prihvaćanja humanističkih ideja po uzoru na Europu, odnosno

⁹ Gariper, „Yankısız yönelişler”, 162.

¹⁰ Gariper, „Yankısız yönelişler”, 162.

¹¹ Petr Kučera, „Claiming the West for the East: Classical Antiquity as an Alternative Source of Turkish Post-Ottoman Identity?” u *Claiming the Dispossession: The Politics of Hi/storytelling in Post-imperial Europe*, uredio Vladimir Biti (Leiden, Boston: Brill, 2017.), 94.

revitalizacije antičke kulture. Iako je revitalizacija antičke kulture glavna ideja pokreta, i sam Yahya Kemal govori kako su on i Yakup Kadri tom idejom pratili europske trendove:

„Obojica smo počeli sanjariti o prelasku s iranskog na grčko. Fokus starije književnosti bio je Iran. Iako sa zakašnjenjem, htjeli smo se vratiti grčkim klasicima. Geografski, a dijelom i kulturološki, baštinici smo grčke civilizacije. [...] Moramo se okrenuti Grčkoj, izvoru kojem se okreću svi Francuzi i cijela Europa kako bismo imali književnost u potpunom smislu.“¹²

Njihove ideje možemo nazvati *humanističkom modernizacijom*, a predstavljaju prihvaćanje suvremenih zapadnjačkih ideja putem inkorporacije antičke grčke kulture u turski identitet. Okretanje Grčkoj prvi je korak prema formiranju proeuropskog identiteta, koji je trebao otvoriti put modernizaciji. Nakon novogrčkog pokreta Yahye Kemala i Yakupa Kadrija i kratkog vremena stagnacije, humanističke ideje prekinute utjecajnim valom nacionalizma dvadesetih i tridesetih godina zaživjet će ponovno početkom predsjedničkog mandata Ismeta İnönüa i stupanjem Hasana Alija Yücela na mjesto ministra obrazovanja (1938. - 1946.). U pedesetim i šezdesetim godinama 20. stoljeća na istim će se idejama, samo u nešto drukčijem političkom kontekstu, temeljiti i djelovanje pripadnika neoanadolskog pokreta poznatijeg pod nazivima *Mavi Anadolu* („Plava Anadolija“) ili anadolski humanizam. Neohelenistički se pokret stoga sredinom stoljeća naziva anadolskim humanizmom, oblikom neohelenizma koji predstavlja paradigmatiku promjenu na području neohelenističkih ideja zato što uz humanističke ideje promovira i oblik nacionalizma koji se manifestira kroz ideje o zastupljenosti turskog identiteta u Anadoliji još od bakrenog doba. Anadolski humanisti zastupaju humanističke ideje no svojim se diskursom o kulturno-povijesnom jedinstvu Turaka i ostalih antičkih anadolskih naroda istovremeno od njih i udaljavaju. Unatoč paradigmatiku promjeni u neohelenističkom pokretu, *topos* Anadolije predstavlja čvrstu sponu između novogrčkog ili neohelenističkog pokreta (*Nev-Yunanilik*) s početka stoljeća i anadoloskog humanizma iz druge polovice 20. stoljeća. Iako se pokret Yahye Kemala i Yakupa Kadrija jasno razlikuje od kasnijeg pokreta „Plava Anadolija“, smatram da je moguće govoriti o jedinstvenom književno-kulturnom pravcu vođenom idejom oživljavanja antičkog nasljeđa Anadolije.

¹² Ahmet Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı 1923 – 1950* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993.), 414.

2.1. Osnivanje novogrčkog pokreta

Kako je novogrčki pokret trajao duži vremenski period, može se pratiti kroz dvije razvojne faze: prvi period vezan je uz djelatnost književnika Yahye Kemala Beyatlıja i Yakupa Kadrija Karaosmanoğlua (1910-e i 1920-e godine), dok su drugo razdoblje (od 1950-ih do 1970-ih godina), ujedno i utjecajnije, obilježili autori Cevat Şakir Kabaağaçlı, Azra Erhat i Sabahattin Eyüboğlu. Važno prijelazno razdoblje između dvije faze predstavljaju humanističke obrazovne reforme Hasana Alija Yücela krajem tridesetih i početkom četrdesetih godina 20. stoljeća.

Ideje za osnivanje novogrčkog pokreta Yahya Kemal dobio je tijekom svojeg boravka u Parizu (1903. - 1913.). Osim što je bio vrstan znalac francuske kulture, znao je da se Europa korjenito reformirala u renesansi slijedeći antičke uzore, pa je nadahnut tim idejama krenuo razmišljati kako ih prenijeti u svoju zemlju. Počeo je tražiti mjesto Turaka u povijesti.¹³ Po povratku u Osmansko Carstvo, istomišljenika pronalazi u Yakupu Kadriju Karaosmanoğluu koji je u to vrijeme pokazivao velik interes za grčku književnost i mitologiju. U to vrijeme su djela Anatolea Francea koja je čitao u Yakupu Kadriju pobudila velik interes za grčku književnost i mitologiju.¹⁴ Prije Balkanskih ratova dvojica autora započinju blisku suradnju i zajedno artikuliraju ideje na temelju kojih će formirati novogrčki pokret. Godinu 1912. možemo uzeti za početak novogrčkog pokreta u Osmanskom Carstvu, a glavnom idejom pokreta možemo smatrati uvođenje antičkih ideja u osmanski književni imaginarij. Pokret se u počecima svodio pretežito na promoviranje antičkih motiva i ideja kroz književna djela. Neohelenistički utjecaj se kod Yahye Kemala manifestirao najviše u njegovoj poeziji, dok se Yakup Kadri istaknuo prevodenjem. Važno je napomenuti da se pokret Yahye Kemala i Yakupa Kadrija nije temeljio na idejama kemalizma. Dvojica su književnika zagovarala prihvaćanje antičkih uzora kao prvi korak prema daljnjem kulturnom i tehnološkom razvoju. Slijedili su europski put *humanističke modernizacije*. Zagovarali su vrijednosti renesanse i humanizma naglašavajući važnost humanosti i humanitarnih vrijednosti. Cilj im je bio stvoriti revolucionarnu književnost temeljenu na humanizmu s naglaskom na kulturnom bogatstvu

¹³ Hülya Argunşah, „Milli Edebiyat“ u *Yeni Türk Edebiyatı 1839 – 2000*, ur. Ramazan Korkmaz (Ankara: Grafiker Yayınları, 2006.), 211.

¹⁴ Gariper, „Yankısız yönelişler”, 163.

Sredozemlja.¹⁵ Ipak, Yakup Kadri se kasnije formira u jednog od vodećih kemalističkih mislilaca i poziva sugrađane da ne budu Europljani izgledom, već duhom.¹⁶ Govori kako je Ataturkova Turska u boljem položaju da prihvati i širi humanističke ideje nego što su europske države ikad bile: Ataturkova je Turska sekularna, nema Crkve da je sprečava u razvoju i mediteranska je zemlja u kojoj se još uvijek osjeti duh grčke i rimske civilizacije.¹⁷ Isto tako smatra da je humanizam nestao kod Turaka prihvaćanjem islama.¹⁸ Bilo kako bilo, širenjem ovih ideja pokrenut je niz književnih i prosvjetiteljskih aktivnosti kojima se težilo afirmirati antičke elemente i ugraditi ih u turski nacionalni identitet.

3. Humanističke reforme i razdoblje „Plave Anadolije“

3.1. Kritike na račun neohelenističkog vala

U samim počecima neohelenističke ideje Yahye Kemala i Yakupa Kadrija nisu uspjevale doći do izražaja zbog čega je novogrčki pokret imao vrlo slab odjek na turskoj književnoj sceni. Ideje neohelenista isprva su tumačene kao progrčke i izazivale su negativne reakcije javnosti. Shvativši da pokret neće biti revolucionarnog karaktera, Yahya Kemal i Yakup Kadri napuštaju neohelenističke ideje. Istovremeno, kao posljedica Grčko-turskog rata raste popularnost nacionalističkog pokreta i utjecaji nacionalne (*milli*) i nacionalističke (*milliyetçi*) struje u književnosti. Kritike neohelenistima dolaze prvenstveno od nacionalista. Ömer Seyfettin (1884. - 1920.) ističe se kao glavna književna opreka idejama Beyatlja i Karaosmanoğlua. Seyfettin javno kritizira neohelenističke ideje u svojem djelu *Boykotaj Düşmanı* („Neprijatelj bojkotaže”) tereteći Beyatlja i Karaosmanoğlua za pokušaj poistovjećivanja turske s grčkom književnošću, objedinjujući ih pod zajedničkim nazivom *Bahr-i Sefid edebiyatı* (Književnost Sredozemnog mora). Seyfettin je, kao što je poznato, bio veliki zagovornik nacionalističkih ideja, pa stoga njegovoj prosudbi u ovom slučaju ne možemo pripisati utemeljenost i objektivnost. Kritike poput Seyfettinovih stizale su jer se neohelenističke ideje nisu se uklapale u program turskih nacionalista vođen krilaticom *halktan*

¹⁵ Güneş Altınbaş Serezli, ““Turkish Humanism Project” in the Early Republican Period”. Diplomski rad, The Middle East Technical University, 2006., 35.

¹⁶ Kučera, „Claiming the West for the East“, 95.

¹⁷ Kučera, „Claiming the West for the East“, 95/6.

¹⁸ Serezli, ““Turkish Humanism Project” in the Early Republican Period”, 36.

millete (od naroda do nacije). Zanimljivo je kako i sam Seyfettin, unatoč prvotnom protivljenju neohelenistima, prepoznaje i priznaje vrijednost grčkih literarnih djela, osobito Homera, navodeći u jednom od svojih članaka sljedeće:

“[...] Homera moramo smatrati najvećim piscem klasika. Homer je najveći pisac svih vremena... Sažalio sam se nad nemarom naše struke i prošle godine preveo *Ilijadu*. Više od polovice objavio sam u *Novoj zbirci*. Kroz određeno ću vrijeme prevesti i *Odiseju* te je objaviti kao knjigu [...]”¹⁹

Prema Gariperu, reakcija Ziya Gökalpa, također pobornika turskog nacionalizma, na program neohelenističkog pokreta bila je pozitivna²⁰, no Kaplan piše da su se Yahya Kemal i Ziya Gökalp razišli u stajalištima glede turskog nacionalnog identiteta već pri upoznavanju, što umanjuje vjerojatnost da je Gökalp blagonaklono gledao na neohelenističke ideje.²¹ Pozitivne reakcije dolazile su u svakom slučaju od pripadnika škole *Fecr-i Ati* jer je neohelenistički pokret pridodao nove dimenzije njihovom programu utemeljenom na širenju ideja iz europske književnosti, koja je u renesansi utemeljena na antičkoj književnosti.

Peyami Safa (1899. - 1961.), turski književnik i novinar te najznačajniji predstavnik psihološkog romana u turskoj književnosti nije se protivio novogrčkom humanističkom projektu, ali je upozorio kako je europski čovjek u renesansi stvorio sustav u kojemu ne postoji superiorniji entitet, kako se deificirao i nakon renesanse pao u veliku depresiju.²²

Kritike upućene neohelenistima nisu dopuštale da njihov pokret uzme maha, a kraju ove početne etape pridonio je i nestanak interesa i entuzijazma kod Yahye Kemala, koji se ponovno okreće osmansko-islamskom aspektu turskog identiteta.²³ Unatoč kritikama i raspuštanju neohelenističkog pokreta Yahye Kemala i Yakupa Kadrija, humanističke ideje i dalje su nastavile kolati turskim javnim životom omogućavajući daljnji razvoj ovog pokreta. Ataturkovom smrću 1938. godine prekida se podupiranje projekata poput teorije sunčanog jezika koji su nastojali eliminirati bilo kakve diskurse koji nisu favorizirali drevni tursko-anadolski identitet. Napuštanjem tog diskursa koji je iskrivljavao povijesne činjenice otvorila

¹⁹ İbrahim Tüzer, “Eski Yunan ve Latin’e dönüş fikrinin panoraması ve bir eleştiri olarak Ömer Seyfettin’in Boykotaj Düşmanı”, *AYRAÇ* 5 (2010), 48.

²⁰ Gariper, „Yankısız yönelişler”, 164.

²¹ Mehmet Kaplan, “Ziya Gökalp ve Yahya Kemal’e Göre Malazgirt Savaşının Mana ve Ehemmiyeti“, *Journal of Turkology* 17 (2010), 153.

²² Serezli, ““Turkish Humanism Project” in the Early Republican Period”, 65.

²³ Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, 415.

se mogućnost za novi, humanistički pristup pitanjima kao što su identitet i povijest Turaka i Anadolije, te novogrčki pokret ulazi u novu etapu.

3.2. *Yücelove humanističke reforme*

Svoj humanistički karakter neohelenistički pokret najuvjerljivije potvrđuje za vrijeme Hasana Alija Yücela koji je od 1938. do 1946. bio na dužnosti ministra obrazovanja Republike Turske i uveo reforme temeljene na humanističkim idejama u tursko obrazovanje. U ovom razdoblju nema stvaranja značajnijih književnih djela koja promoviraju neohelenizam, no reforme su znatno doprinijele stvaranju novog kadra intelektualaca poput Azre Erhat, koji će kasnije nastaviti sa širenjem ideja o revitalizaciji antičke kulture. Najvažnije promjene u tridesetim i četrdesetim godinama bile su uvođenje klasičnih jezika u srednje škole, osnivanje Prevoditeljskog ureda (*Tercüme Bürosu*) i osnivanje seoskih instituta (*Köy enstitüleri*). U to vrijeme obrazovne su ustanove nudile obrazovanje u klasičnim jezicima - grčkome i latinskome, a u deset godina djelovanja Prevoditeljskog ureda prevedeno je 676 književnih djela, od kojih sedamdeset i šest s klasičnoga grčkog.²⁴ Osoba najzaslužnija za uvođenje grčkog i latinskog jezika u srednje škole bio je Nurullah Ataç (1898. - 1957.).²⁵ Ataç je bio veliki zagovornik *potpunog pozapađenja*. Smatrao je da pozapađenje, prihvaćanje zapadnjačkog mentaliteta sa sobom nužno donosi i učenje grčkog i latinskog.²⁶ Ipak, Serezli tvrdi kako su se Atačeve ideje kretale isključivo u okvirima kemalizma²⁷, pa je stoga na njih moguće gledati kao na nastavak Atatürkove modernizacije i sekularizacije. Ataç je postavljen i na mjesto ravnatelja Prevoditeljskog ureda, institucije koja je igrala ključnu ulogu u normiranju ranog republikanskog razdoblja.²⁸ Ataç je tako nadzirao formiranje književnog korpusa koji se postavio kao kriterij pri formiranju estetskih vrijednosti.²⁹ Drugim riječima, prevoditelji su izabirali djela koja će se prevoditi i tako formirati korpus prevedenih djela koji se predstavljao u javnosti. Pri tome valja naglasiti kako je orijentalna književnost i sve što nije bilo povezano sa Zapadom pri prevođenju zanemarivano.³⁰

Daljnjem razvoju neohelenističkog pokreta i širenju humanističkih ideja pridonio je i dolazak više europskih intelektualaca koji su emigrirali pred nacističkim režimom u Tursku.

²⁴ Kader Konuk, *East West Mimesis: Auerbach in Turkey* (Stanford: Stanford University Press, 2010.), 72.

²⁵ Serezli, "“Turkish Humanism Project” in the Early Republican Period”, 75.

²⁶ Serezli, "“Turkish Humanism Project” in the Early Republican Period”, 75.

²⁷ Serezli, "“Turkish Humanism Project” in the Early Republican Period”, 86.

²⁸ Kučera, „Claiming the West for the East“, 97.

²⁹ Kučera, „Claiming the West for the East“, 97.

³⁰ Kučera, „Claiming the West for the East“, 97.

Od 1933. godine Sveučilište u Istanbulu, a potom i Sveučilište u Ankari počeli su zapošljavati na desetke njemačkih profesora židovskog porijekla, otpuštenih s njemačkih sveučilišta, kako bi doprinijeli širenju sekularizacije i modernizacije višeg obrazovanja.³¹ Pristigli intelektualci uklapali su se u Ataturkov program koji je zahtijevao radikalne kulturne i političke reforme. Ministri obrazovanja Reşit Galip i Hasan Ali Yücel osiguravali su uzajamnu suradnju europskih intelektualaca i turske javnosti i na taj način olakšavali prodor zapadnih ideja u tursko visoko školstvo. Pojedinci koji su se najviše istaknuli svojim djelovanjem u Turskoj početkom tridesetih godina bili su Erich Auerbach (1892. - 1957.) i Leo Spitzer (1887. - 1960.). Obojica su bili visoko obrazovani u području filologije, književne teorije i komparativne književnosti te su bili upravo onaj kadar koji je pridonio modernizaciji i reformi istanbulskih obrazovnih institucija. Prednost je u ovom slučaju uz njihovo visoko obrazovanje bilo to što su se kao Europljani mogli objektivno osvrnuti na osmansku povijest i njen utjecaj na suvremenu tursku politiku. Isto su tako bez ikakve sumnje kao europski intelektualci pridonijeli razvoju humanizma u Turskoj. Humanistički europski pogled na antičku Anadoliju, odnosno Malu Aziju najbolje će ilustrirati izjava Ernsta Hirscha, jednog od židovskih intelektualaca pristiglih u Tursku tridesetih godina:

„Promatrajući lica ljudi zaprepastile su me brojnost i raznolikost oblika glava i fizionomija. [...] Ovdje, među tipovima ljudi koji se guraju uzduž „Köprüa” nije samo Osmansko Carstvo živjelo kao multietnička država. Bilo je oblika lica iz antike, karakteristika koje su nevjerojatno slične onima koje pronalazimo na skulpturama Babilonaca, Hetita, pa čak i Egipćana, Grka i Rimljana. Pred očima mi je prošla višetisućljetna ljudska povijest Male Azije.”³²

Pristigli intelektualci mogli su zahvaljujući profesorskom zvanju vršiti snažan utjecaj na mlađu tursku populaciju, pa tako i mijenjati intelektualnu sliku Turske. Tridesetih godina, na primjer, Ataturk je osmislio pojam *yurt tarihi* („povijest domovine“) kako bi osigurao sintezu turske povijesti i Anadolije.³³ Bio je to korak ka stvaranju kvazipovijesnog kontinuuma s Turcima kao nositeljima kulture i civilizacije, no na tu ideju Auerbach i suradnici nisu gledali blagonaklono. Europski intelektualci nisu podržavali pokušaj ponovnog ispisivanja povijesti koja je uključivala odbacivanje dijela vlastite kulture i povijesti.³⁴ Naime, Europa nije gledala

³¹ Kučera, „Claiming the West for the East“, 96.

³² Konuk, *East West Mimesis*, 53.

³³ Konuk, *East West Mimesis*, 57.

³⁴ Konuk, *East West Mimesis*, 61.

na osmansku povijest očima kojima su je tada gledali Turci. Za europske intelektualce to nije bio dio identiteta koji je nužno trebalo odbaciti kako bi se okrenulo napretku.

3.3. „Plava Anadolija“

Od 1938. do 1950. godine humanizam postaje dominantna paradigma u kulturnom miljeu Republike Turske.³⁵ Prestaje biti državnim projektom i njime se obnavlja veza između Turske i antičke grčko-latinske ostavštine.³⁶ Po završetku humanističkih reformi, humanizam se prihvaća kao književni i kulturni pokret i ponovno se javlja interes za ideje Yahye Kemala s početka stoljeća. Ovaj se put te ideje javljaju u krugu intelektualaca koji su, poput nacionalista, Anadoliju nastojali afirmirati kao tursku pazeći pritom da se pri svojim nastojanjima ne udalje od načela humanizma. Najznačajniji predstavnici tog intelektualnog kruga bili su Cevat Şakir Kabaağaçlı (Halikarnas Balıkcısı), Azra Erhat i Sabahattin Eyüboğlu. Svoj pokret nazivaju *Mavi Anadolu* („Plava Anadolija“), a glavni im je cilj bio smjestiti Turke u povijesni kontinuum Anadolije. Sve troje su imali jaku intelektualnu pozadinu: Erhat je bila učenica jednog od vodećih europskih teoretičara i povjesničara književnosti, Lea Spitzera, Cevat Şakir je bio student s Oxforda, a Eyüboğlu je bio vodeći humanist i prevoditelj iz Yücelova razdoblja. Ova je trojka bila zaslužna za oživljavanje neohelenističkih ideja s početka stoljeća te njihovo tumačenje, redefiniranje i populariziranje široj kulturnoj javnosti. Neohelenistički se pokret, dakle, može smatrati kontinuumom ideja o promoviranju antičkog nasljeđa koje se prvi put javljaju 1912. i, uz kraće prekide, opstaju u turskim intelektualnim krugovima do 1982., točnije do smrti Azre Erhat kojom su okončane daljnje aktivnosti anadolskih humanista.

Zbog složenosti osmanske povijesti i njenog utjecaja na formiranje Republike Turske, neohelenistima se starovjekovna predislamska Anadolija, zajedno sa Sredozemnim morem, činila kao utopija, neopterećena složenošću međunarodnih i slojevitih odnosa koji su nastali u Osmanskome Carstvu. Moguće je da usredotočenost na antičku Anadoliju i potpuno zanemarivanje osmanske povijesti u ovom obliku diskursa proizlaze iz zasićenosti osmanski orijentiranim diskursom.

Neohelenistički se pokret u ovom razdoblju često karakterizira kao pronacionalistički jer je krajnji cilj „Plave Anadolije“ bio sličan Ataturkovoј ideji predstavljanja Turaka kao najdrevnijeg antičkog naroda Anadolije, štoviše naroda koji je prvi u Anadoliju donio

³⁵ Serezli, ““Turkish Humanism Project in the Early Republican Period“, 108.

³⁶ Kučera, „Claiming the West for the East“, 100.

civilizaciju. Ipak, suprotno nacionalističkom pokretu koji je naglašavao nadmoćnost turskog etničkog elementa, anadolski humanisti zagovarali su kulturnu slojevitost Anadolije. Tražili su kulturološki kontinuum, a Turke su pokušali predstaviti kao dio tog kontinuuma.³⁷ Anadolski humanisti ipak ni u jednom dijelu pokreta nisu ulazili u iskrivljavanje činjenica i stvaranje kvazipovijesti u mjeri u kojoj je to učinilo Tursko jezično društvo (*Türk Dil Kurumu*) kada je razradilo teoriju sunčanog jezika i predstavilo turski kao protojezik iz kojega su proizašli svi ostali jezici svijeta. Potreba kemalista za uspostavljanjem diskursa koji bi predstavio višetisućljetnu prisutnost Turaka u Anadoliji izlazi na vidjelo još u tridesetim godinama kroz osnivanje katedri za sumersku i hetitsku filologiju na Sveučilištu u Ankari, kada još nisu postojali ni odsjeci za arheologiju ili islamsku umjetnost.³⁸ Čak je i državna kreditna banka *Sanayi Kredi Bankası* 1933. preimenovana u *Sümerbank* (Sumerska banka), a 1935. državna metalurška tvrtka imenovana je *Etibank* (Hetitska banka).³⁹ Pripadnici pokreta „Plava Anadolija“ u svojem diskursu zadržavaju humanistički karakter vidljiv kod Yahye Kemala i Yakupa Kadrija početkom stoljeća. I oni su nadahnuti antičkim kulturama i njihovim utjecajem na suvremeni svijet, pa ih unatoč njihovim pronacionalističkim idejama nije moguće izuzeti iz kruga neohelenista. Ovo je razdoblje kada humanistički karakter neohelenista iz ranijeg perioda poprima oblik anadolskog humanizma. Anadolski humanisti napuštaju europsku varijantu humanizma i stvaraju oblik humanizma koji će im poslužiti da opravdaju turski narodni element kao ravnopravan pri ravoju civilizacija u Anadoliji.

Neohelenistički pokret u vrijeme „Plave Anadolije“ dobiva i na značaju, stječe veću popularnost, što se može pripisati trima razlozima: 1) U prvom je razdoblju pokreta Grčko-turski rat eliminirao sva nastojanja da neohelenistički pokret bude afirmiran. Politička scena i književnost u tom razdoblju u potpunosti padaju pod utjecaj rastućeg nacionalizma. 2) Kasnije Yücelove reforme predstavile su humanističke i helenističke ideje bolje i sustavnije od Yahye Kemala i Yakupa Kadrija. 3) Brojne knjige koje je objavio Cevat Şakir Kabaağaçlı i njegova suradnja s Azrom Erhat rezultirali su stvaranjem književnog temelja za najplodnije razdoblje novogrčkog pokreta - anadolski humanizam.

Ovo je razdoblje u kojem pokret dobiva one karakteristike po kojima će u kasnijim razdobljima biti prepoznatljiv. Interes jednog dijela intelektualaca, a polako i šire javnosti više nije samo antička Grčka, već Anadolija, i to ne Anadolija turskog seljaka kakvu je nastojao predstaviti

³⁷ Can Bilsel, „Our Anatolia“: Organicism and the Making of Humanist Culture in Turkey.“ *Muqarnas* 24 (2007), 223.

³⁸ Bilsel, „Our Anatolia“, 225.

³⁹ Bilsel, „Our Anatolia“, 225.

socijalni realizam, već drevna Anadolija bakrenog doba i starog vijeka: Anadolija Likije, Karije, Jonije i Hetitskog Carstva.

4. Cevat Şakir Kabaağaçlı i novo poimanje Anadolije

Književni pokret „Plava Anadolija” najzaslužniji je za nastanak novog diskursa kojim se Turke nastojalo kulturološki približiti i dovesti u vezu s antičkim narodima Male Azije. Novo poimanje Anadolije započinje redefiniranjem pojma *Mediterran* koje se prvo zamjećuje u književnom opusu Cevata Şakira Kabaağaçlıja (Halikarnas Balıkcısı). On počinje primjećivati kontrast između područja Mediterana i ostalih dijelova Europe. To nije bio kontrast samo na geografskom planu, već i na kulturološkom.⁴⁰ Može se reći da Cevat Şakir svojim književnim djelovanjem formira novu geokulturnu cjelinu koja obuhvaća Sredozemno more i Anadoliju, i koja je prema njegovom mišljenju kolijevka kulture koju je Europa preuzela u humanizmu i renesansi. Antički narodi velikim su dijelom obitavali u zapadnoj i južnoj Anadoliji, uz obale Egejskog i Sredozemnog mora, te u centralnoj i istočnoj Anadoliji, gdje su bili pod kulturnim utjecajem Mezopotamije. Sjeverni predjeli Anadolije nisu naseljavani u jednakoj mjeri kao južni i središnji dijelovi jer reljefno nisu bili pogodni za život.⁴¹ Taj središnji prostor Anadolije zajedno s njezinim priobalnim dijelovima, koji se smatraju kolijevkom drevnih civilizacija, Cevat Şakir zamišlja kao „šesti kontinent“, kulturološki odijeljen od Europe, Azije i Afrike:

„Obale Sredozemnog mora nisu Europa, Azija ili Afrika već Mediteran. Afrika počinje južno od Sahare. Grčka, Francuska, Španjolska nisu Europa, sve su one Mediteran. [...] Jer Anadolija nije Azija, već Mediteran.“⁴²

Pripajanje Anadolije mediteranskim civilizacijama bio je prijelomni trenutak kojim je otpočela nova faza neohelenističkog pokreta. Time je stvoren diskurs o Anadoliji kao kolijevki zapadnoeuropske civilizacije, sličan onome kakvom je težio i sam Atatürk. Fokus znanstvenih diskursa koji je u ranijem periodu bio na Ateni, Sparti i Rimu sada je preusmjeren na Anadoliju, koju Cevat Şakir smatra kolijevkom europske misli, filozofije i znanosti.⁴³ S jedne strane fokus

⁴⁰ Eyüp Özveren, „Writing with the Mediterranean in the Twentieth Century: The Advent of the Fisherman of Halicarnassus“, *Mediterranean Studies* Vol. 23, 2 (2015), 205.

⁴¹ Bleda S. Düring, „The Early Holocene Occupation of North-Central Anatolia between 10,000 and 6,000 BC Cal: Investigating an Archeological Terra Incognita“, *Anatolian Studies* Vol. 58 (2008), 28.

⁴² Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu'nun Sesi* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2002.), 15/6.

⁴³ Kučera, „Claiming the West for the East“, 101.

premješta s *grčkog čuda* na *anadolsko čudo*, a s druge strane kolijevku civilizacije pomiče iz Mezopotamije u Anadoliju. Anadolija Cevata Şakira tako postaje prostor na kojem je civilizacija počela, na kojem se razvila i s kojeg se proširila u Europu i druge dijelove svijeta. Njegov cilj više nije stvoriti sliku Turske koja će parirati Europi, cilj mu je predstaviti Tursku koja je tisućljećima ispred Europe, a stanovnike Anadolije predstaviti kao posjednike prvih i najstarijih civilizacija. Cevat Şakir i pripadnici anadolskog humanizma nisu smatrali Zapad idealnim uzorom kakvim ga je smatrao Ataturk. Za razliku od kemalista, nisu gledali na Zapad blagonaklono i smatrali su ga kolonijalističkim. Jedini aspekt Zapada koji su smatrali vrijednim usvajanja bio je zapadnjački mentalitet.⁴⁴ Time se kod anadolskih humanista stvara antieuropski diskurs. Nadalje, anadolski humanisti izražavaju nezadovoljstvo glede širenja monoteističkih religija. Za njih je humanizam u Anadoliji postojao od samog početka, ali ga je širenje islama u toj regiji zaustavilo.⁴⁵ Islam je za anadolske humaniste, dakle, jedna od glavnih opreka širenju humanizma u Anadoliji. Anadolski humanizam u tom je pogledu sličan Ataturkovom sekularizmu. Ipak, cilj Ataturkovog sekularizma bio je inkorporacija proeuropskih vrijednosti u turski mentalitet, dok je anadolski humanizam za cilj imao u turski mentalitet inkorporirati antičke vrijednosti. To znači da anadolski humanisti ne žele prihvatiti zapadnjačke vrijednosti temeljene na europskom humanizmu, oni žele iznjedrili novi, turski oblik humanizma koji će se temeljiti na antičkim vrijednostima, ali biti neovisan o idejama europskog humanizma. Stoga Cevat Şakir i Azra Erhat odbijaju predstavljati anadolska mjesta i povijesne anadolske ličnosti kao grčke. Za njih je Izmir anadolski grad koji su Grci više puta samo kolonizirali.⁴⁶ Kada Cevat Şakir piše o Homeru, Heraklitu, Herodotu ili Talesu nastoji istaknuti njihovu povezanost s prostorima koji danas pripadaju Republici Turskoj. Homera često spominje kao *İzmirli Homeros* (Homer iz Izmira), dok Herodota oslovljava s *yurttaşımız Herodotos* (naš sunarodnjak Herodot). Smješta ih, dakle, u novu redefiniranu turciziranu Anadoliju, udaljenu od Grka i Europe: „Naš sunarodnjak Herodot, počivao u miru zajedno sa svojim sunarodnjakom Nasrettin-hodžom!”⁴⁷ Kulturološku povezanost koju prema Cevatu Şakir prostor Anadolije stvara između Turaka i naroda antičke Anadolije on iznosi i kroz primjer sultana Mehmeda Osvajača:

⁴⁴ Serezli, ““Turkish Humanism Project in the Early Republican Period“, 120.

⁴⁵ Serezli, ““Turkish Humanism Project in the Early Republican Period“, 110.

⁴⁶ Serezli, ““Turkish Humanism Project in the Early Republican Period“, 110.

⁴⁷ Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu'nun Sesi*, 39.

„Sultan Mehmed Osvajač u svojem pismu tadašnjem papi izvještava kako su njegovi preci bili Tračani i kako ne shvaća zašto su Talijani prema njemu neprijateljski nastrojeni, umjesto da se ponašaju kao saveznici, budući da je on došao osvetiti Hektora.”⁴⁸

Mehmed Osvajač u povijesti je poznat kao prosvijećeni sultan koji se zanimao za znanost, književnost i umjetnost. Sultan je bio dobro upoznat s Homerovom *Ilijadom* i legendom o Eneji kao ocu Rimljana. Kako je on tek nakon više neuspjelih pokušaja osvojio Konstantinopol, želio je učvrstiti svoj položaj u nekadašnjem središtu kršćanske kulture, a poruka koju je uputio papi bila je za to pogodna iz više aspekata. S jedne strane, njome je poručio papi kako je okončao jedno veliko carstvo tražeći od Zapada strahopoštovanje, dok je s druge strane isticao svoju neupitnu pravednost. Te su ideje, naravno, sa stoljećima potisnute ili izgubljene, no opet se javljaju u razdoblju nacionalističkih i neohelenističkih ideje. Turcima je u prilog išlo i isticanje azijskih korijena Trojanaca jer im je njihovo azijsko porijeklo omogućilo lakšu identifikaciju s njima.⁴⁹

Za uspostavljanje kulturološke poveznice ne koriste se samo osobe, već i prostori. Cijelo jedno poglavlje svoje knjige *Merhaba Anadolu* Cevat Şakir Kabaağaçlı naslovljava „*Troya yıkılmasaydı İstanbul şimdi Çanakkale’de olacaktı*” („Da Troja nije srušena, Istanbul bi danas bio na mjestu Çanakkala”). Troja zauzima središnje mjesto među prostorima koje Turci nasljeđuju iz antičkog doba. Tome je sigurno u velikoj mjeri doprinio Homer, ali i sukob koji je nastao između Grka i Turaka. Tema *Ilijade* je rat Trojanaca i Ahejaca koji završava teškim gubicima obiju strana, no Troja iz rata izlazi kao gubitnik. Zato i sultan Mehmed „dolazi osvetiti Hektora”. Možemo stoga zaključiti, kako piše Uslu, da je neohelenistički pokret znatno doprinio širenju interesa za Homera i Troju, koju je Schliemann predstavio javnosti tek nekoliko desetljeća ranije.⁵⁰

Središnja zamisao anadolskog humanizma temelji se na povezanosti Turaka i antičke Anadolije, no od izvornih se Ataturkovih zamisli razlikuje po smjeru u kojem se odvija sinteza. Ataturkova sinteza je regresivna i nastoji kulturološki izjednačiti Trojanace, Hetite i Sumerane s Turcima, dok je sinteza Cevata Şakira progresivna, odnosno nastoji prikazati turski nacionalni identitet kao nastavak kulturne baštine ranijih civilizacija.

⁴⁸ Halikarnas Balıkcısı, *Merhaba Anadolu* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2016.), 21.

⁴⁹ Günay Uslu, „Homer and Troy during the Final Years of the Empire” u: *Homer, Troy and the Turks* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2017.), 185.

⁵⁰ Uslu, „Homer and Troy during the Final Years of the Empire”, 184.

Kako bi pojam *nova Anadolija* bio jasniji važno je ukratko se osvrnuti na život Cevata Şakira, jer su upravo događaji iz njegovog života glavni razlog tome što je pravac u drugoj etapi uzeo maha i dosegao vrhunac u drugoj polovici stoljeća. Cevat Şakir Kabaağaçlı rođen je u imućnoj obitelji paše na Kreti, a mladost je proveo u Ateni, gdje je njegov otac obnašao dužnost poslanika, da bi se kasnije preselio u Istanbul. Obrazovao se na Robert Koledžu i nakon toga nastavio studij na Oxfordu (1904.), gdje je izučavao suvremenu povijest.⁵¹ U to vrijeme piše i izrađuje karikature za razne časopise poput *Resimli Hafta*, *Resimli Ay* i *Resimli Gazete*. U mladosti ga je sustigla velika tragedija u kojoj je, prema brojnim izvorima, vatrenim oružjem slučajno usmrtio vlastitog oca. Druga velika prekretnica u njegovom životu bilo je suđenje na koje je dospio zbog članka pod naslovom „*Hapishane İdama Mahkum Olanlar Bile Bile Asılmağa Nasıl Giderler*” („Kako osuđeni na smrt u zatvoru svjesno idu na vješalo?“) objavljenog u novinama *Resimli Hafta* 1925. godine. Na temelju članka osuđen je na tri godine zatvora u bodrumskoj kuli (Halikarnas), koja je tada služila kao zatvor, zbog navodnog poticanja na dezerterstvo i neosuđivanja istog, odnosno pozivanja na ustanak u vrijeme kada se pokušavao suzbiti kurdski ustanak.⁵² Iako je pomilovan nakon godine i pol te mu je dopušteno da se vrati u Istanbul, po njegovim svjedočenjima to mu je bila veća kazna od ostanka u Bodrumu. Bodrum se pokazao najvećom prekretnicom u njegovu životu: zavolio je tamošnji život, atmosferu ribarskog mjesta, ribarenje i spužvarenje. Moglo bi se ustvrditi kako je upravo 1925. godine u Bodrumu otpočeo pokret anadolskog humanizma, no ne slažu se svi izvori s time. Bodrum i egejska obala središnja su mjesta u autorovom književnom opusu. Bodrum je referentna točka u diskursu Cevata Şakira kojim on redefinira Anadoliju. Anadolija kroz njegov diskurs prestaje biti Mala Azija u kojoj se odvijalo *grčko čudo* i postaje prostor u kojem se jednako naglašava utjecaj svih antičkih naroda i u kojem se stvara jedinstvena antička „anadolska“ civilizacija. Tu ulogu Bodrum ispunjava dijelom i u romanu *Aganta Burina Burinata*. Put uz more kojim glavni lik Mahmut hoda s ocem kako bi stigli do tržnice put je kojim je autor pješačio do Bodruma kada je išao u izgnanstvo. Tamo se u Cevatu Şakiru formira ideja sinteze antičke povijesti i Mediterana, širenje koje će prerasti u njegovu opsesiju, u životni cilj. Počinje uviđati vrijednost kulturne ostavštine antičkog i srednjovjekovnog doba s kojom se susreće u Bodrumu (Mauzolej, Tvrđava rodoških vitezova), i smatrati neophodnim da se ti kulturni slojevi prepoznaju i uklope u suvremeni identitet Turske. Serezli se pak ne slaže s tvrdnjom da je boravak u Bodrumu potaknuo autora na ekstenzivno istraživanje anadolske povijesti i stvaranje novog anadolskog diskursa. Ona je mišljenja da je Oxford, na kojem je

⁵¹ Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, 783.

⁵² Özveren, “Writing with the Mediterranean in the Twentieth Century“, 199.

Şakir studirao povijest, bio proanadolski orijentirano sveučilište u pogledu porijekla zapadnjačke civilizacije, dok je Cambridge bio progčki orijentiran.⁵³ Time se i Oxford može smatrati važnom referentnom točkom u stvaranju anadolskog humanizma. Bilo kako bilo, za razliku od brojnih suvremenika u politici, Cevat Şakir bio je spreman odreći se nacionalnih odrednica u korist novog, humanizmom redefiniranog identiteta:

„To što je jedan stanovnik Grčke Grk, a stanovnik Turske Turčin geografska je slučajnost. Ali to što je Grk ili Turčin čovjek, to nije slučajnost... Obojica su ljudi. A kao ljudima zadatak im je razmišljanjem uvidjeti istinu i istinu govoriti. A kada se na povijest i na helenizam gleda kao čovjek vidi se da Anadolija, odnosno Turska, tek u zadnjih devet stoljeća svoje duge povijesti u kojoj je prošla kroz razne etape uživa cjelovitost i jedinstvo [naroda].“⁵⁴

U navedenom citatu autor pod pojmom cjelovitosti i jedinstva naroda podrazumijeva bizantski i osmanski dio anadolske povijesti. Osim što želi istaknuti da je postojanje administracije u Bizantskom i Osmanskom Carstvu omogućilo sustavnije praćenje prisutnosti raznih naroda na području Anadolije, Cevat Şakir nastoji prikazati antičku Anadoliju kao žarište kultura i civilizacija toliko složeno da je skoro nemoguće stvoriti jasnu predodžbu o anadolskim narodima i njihovim međusobnim odnosima. Uspjevši stvoriti složenu kulturološku sliku Anadolije u njenu antičku etapu nastoji uklopiti Turke. Stoga piše kako Turska tek u zadnjih devet stoljeća svoje povijesti uživa cjelovitost i jedinstvo naroda, iako je poznato da Turci osnivaju države u Anadoliji tek u 12. stoljeću. Taj je prostor još od antike bio heterogen, mjesto miješanja različitih naroda, kultura, religija i civilizacija. Teško je govoriti o cjelovitosti i jedinstvu zadnjih devet stoljeća jer brojna antička carstva i narodi koji su obitavali u Anadoliji (Hetiti, Lidijci, Grci, Trojanci itd.) ne predstavljaju suprotnost etničkom sastavu Bizantskog i Osmanskog carstva. Bizantsko i Osmansko Carstvo su u etničkom i kulturnom pogledu naslijedili antičke anadolske civilizacije. Upravo to želi poručiti i Ernst Hirsch kada ukazuje na brojnost i raznolikost fizionomija koje zamjećuje na prostoru moderne Turske. Cevat Şakir je zagovarao jedan oblik kulturnog jedinstva Anadolije kako bi u antičku Anadoliju uspio smjestiti i Turke, no Anadolija je u njegovom diskursu daleko od etničke homogenosti:

⁵³ Serezli, ““Turkish Humanism Project in the Early Republican Period“, 112.

⁵⁴ Halikarnas Balıkcısı, *Anadolu'nun Sesi*, 15. (Izvornik: Bir Yunanistanlının Yunanlı, bir Türkiyelinin Türk olması coğrafi bir raslantıdır. Ama bir Yunanlı'nın ya da bir Türk'ün insan olması bir raslantı değildir... İkisi de insandır. İnsan olarak da görevleri aklın ışığında gerçeği görüp söylemektir. Böylece insansal açıdan tarihe ve Hellenizme bakılınca görülen şudur: Anadolu ya da Türkiye çok değişik safhalar gösteren upuzun tarihinde ancak dokuz yüzyıldan beridir ki, tam bir etkin bütünlüğe ve birliğe kavuşmuştur.)

„[...] Jer sjeme civilizacije ne sije samo ovaj ili onaj narod. Ljudska kultura nikada se ne temelji na samo jednom narodu.“

U tom pogledu Cevat Şakir nije nacionalist, već humanist pod utjecajem nacionalizma. Ne može se reći da je europski humanist zato što Turke pokušava uklopiti u antičku Anadoliju, umjesto da antičke vrijednosti izravno pokuša uklopiti u turski nacionalni identitet.

Zanimljivo je da se ni Cevat Şakir ni ostali pripadnici pokreta „Plava Anadolija“ u svom programu ne udaljavaju previše od geografskog područja Anadolije. Njihov se interes usmjerava isključivo na Anadoliju i Joniju.⁵⁵ Za anadolske humaniste samo su Anadolija i Jonija od važnosti jer su to prostori koje većinski naseljava tursko stanovništvo. Iza te ideje krije se pronacionalistički karakter ovog pokreta, zbog čega se čini potrebnim i opravdanim preispitati njihovo pozivanje na zasade humanizma. U interesu anadolskih humanista bilo je „oduzeti“ Grcima *grčko čudo* i novim ga diskursom pretvoriti u *anadolsko čudo* kako bi se antička Anadolija, kolijevka drevnih civilizacija, lakše mogla približiti Turcima. Za takav im je projekt bilo potrebno stvoriti kontekst u kojem neće biti vidljive kulturološke razlike između Turaka i antičkih naroda Anadolije. To je bio jedan zaista zanimljiv oblik nacionalizma u kojemu je etnička pripadnost bila podređena kulturi i u kojem je pripadnost geokulturnom prostoru uzeta za temeljnu odrednicu nacionalnog identiteta. Njihov je glavni cilj bio uspostaviti sintezu između turskog i svih ranijih anadolskih identiteta koji su prethodili Turcima, a ne stvoriti diskurs u kojem bi Grci i Turci bili ujedinjeni. Radi se, dakle, prvenstveno o prisvajanju geokulturnog prostora i ličnosti. Primjer tomu je Şakirovo nazivanje Herodota sunarodnjakom unatoč tome što Herodot ni na koji način nije povezan s Turskom ili Turcima.

Upravo je ova promjena iz progrčke u proanadolsku orijentaciju najveća paradigmatka razlika između prve, proantički orijetnirane i druge, proanadolski orijentirane etape novogrčkog pokreta. Utemeljitelji novogrčke struje u turskoj književnosti, Yahya Kemal i Yakup Kadri nisu zagovarali ideje o kulturnom jedinstvu Mediterana. Kod njih nema ideja o bliskoj kulturološkoj povezanosti Turaka i antičkih naroda Anadolije, no moguće je da bi i oni došli do sličnih zaključaka da su uspjeli više inzistirati na neohelenizmu. Ipak, njihovo političko okruženje takvo što nije dopuštalo. U razdoblju od završetka prve etape neohelenizma (1920-e godine) do početka anadolskog humanizma (1940-e godine) dogodio se veliki pomak u pogledu afirmacije ideja neohelenističkog pokreta. Zahvaljujući Yücelovim naporima u području obrazovanja i književnim aktivnostima Cevata Şakira (1950-e godine), u svega nekoliko godina

⁵⁵ Serezli, ““Turkish Humanism Project in the Early Republican Period“, 112.

uspoređivanje Turske s Trojom i jeku antihelenističkih stavova zamjenjuje zagovaranje sinteze anadolskih i mediteranskih kultura. Više se ne osvećuje Hektor nego se prepoznaju Talesovi uspjesi. Homer više nije samo veliki pjesnik koji je ispjevao pad „velike azijske civilizacije“, nego najveći antički pisac. U Turskoj se u 1930-im i 1940-im godinama, dakle, javlja europsko poimanje antike, paradigmatička promjena kojoj su početkom stoljeća težili Yahya Kemal i Yakup Kadri. Kako su anadolski humanisti koji nisu bili proeuropski orijentirani i koji su vodili jedan oblik nacionalističkog diskursa uspjeli proširiti ideje o antičkom nasljeđu, dok proeuropski orijentiranim neohelenistima s početka stoljeća to nije uspjelo? Jedan od razloga su Yücelove humanističke reforme. Intenzivno prevođenje antičkih djela i podučavanje klasičnih jezika doprinijeli su širenju interesa za antičku kulturu. Međutim, i razlika u pristupu idejama o antičkom nasljeđu odigrala je važnu ulogu.

Usporedimo li temeljne ideje Yahye Kemala i Cevata Şakira vidjet ćemo da Yahya Kemal ne ide dalje od razmišljanja da grčku ostavštinu i utjecaj antičke Grčke treba približiti Turcima. On i Yakup Kadri svjesni su značaja grčkih doprinosa ljudskoj povijesti, no ne inzistiraju na sustavnom širenju novostečenih znanja o antici, već samo na njihovom predstavljanju. Suradnja Cevata Şakira i Azre Erhat, s druge strane, potpomogla je širenje tih znanja bilo u literarnom obliku bilo putem *plavih putovanja*, krstarenja uz egejsku obalu koja su organizirali pripadnici pokreta „Plava Anadolija“ s ciljem da predstave antičku sredozemnu i anadolsku baštinu. Izvanredan dokaz te suradnje su i pisma Cevata Şakira koja je Erhat sakupila nakon njegove smrti i objavila u knjizi pod naslovom *Mektuplarıyla Halikarnas Balıkcısı* („Ribar iz Halikarnasa i njegova pisma“, 1976.). Pisma donose detalje iz njihova privatnog i profesionalnog života i bacaju svjetlo na razloge zbog kojih je „Plava Anadolija“ bila uspješnija u širenju neohelenističkih ideja. Azra Erhat u toj knjizi razotkriva njihovu fascinaciju antikom i bliskost, ali i određena razilaženja u stavovima i ukusima:

„Ja sam voljela Platona, kojeg on nije volio, no nije mi dopuštao da objasnim zašto ga volim. Rekla bih da ga volim jer iako je filozof ili što već, volio je svog učitelja kao nitko drugi.“⁵⁶

Neohelenistički je pokret u vrijeme anadolskog humanizma okupljao mnogo koherentniju skupinu ljudi. Osim Azre Erhat i Cevata Şakira u uži krug utjecajnih sudionika pokreta vrijedi uračunati i Sabahattina Eyüboğlua (1908. - 1973.), njihovog bliskog prijatelja i suradnika koji je diplomirao na Sorboni i 1930-ih godina predavao na odsjeku za romanistiku

⁵⁶ Erhat, *Mektuplarıyla Halikarnas Balıkcısı*, 13.

u Istanbulu zajedno sa Spitzerom i Auerbachom.⁵⁷ Pripadnici anadolskog humanizma bili su, dakle, izvrsno obaviješteni i obrazovani intelektualci te su mogli puno detaljnije predstaviti povijesni i kulturološki aspekt antičke Anadolije i time se nadovezati na ideje Yahye Kemala i Yakupa Kadrija. Kada govorimo o razlikama između neohelenizma Yahye Kemala i Yakupa Kadrija i anadolskog humanizma moramo u obzir uzeti činjenicu da se začetnici pokreta nisu posvetili ideji prepoznavanja antičkog nasljeđa u mjeri u kojoj je to učinjeno za vrijeme anadolskog humanizma. Dobiva se dojam da su to dva različita pravca, a ne jedan te isti idejni tok koji se manifestirao u dvije varijante. Obje verzije ili etape pokreta počivaju na istim idejama ali im nedostaje konzistentnosti. Neohelenistički pokret u početku nije imao izraženu nacionalističku komponentu koja je nastojala potvrditi Turke kao dio jedinstvenog kulturološkog kontinuuma na području Anadolije, dok pripadnici anadolskog humanizma otpočetak razvijaju tu komponentu koja će učiniti pokret uspješnijim. Unatoč tome što su tvrdnje anadolskih humanista vezane uz etimologiju pojedinih mjesta i osoba, ili tvrdnje o sličnosti između antičkih božanstava i današnje turske odjeće znanstveno neutemeljene, pokret stječe veću popularnost nego za vrijeme Yahye Kemala i Yakupa Kadrija. Kako bi pokret opstao, moralo se ući dublje u razradu ideja o antičkoj ostavštini koju su Turci zatekli dolaskom u Anadoliju, što je zahtijevalo i organiziranje turističkih aktivnosti poput izleta i posjeta arheološkim nalazištima, pripreme letaka i informativnih materijala, pisanje priručnika i knjiga, obrazovanje u stranim jezicima. Veliku ulogu pri tome su imala *plava putovanja*. Cevat Şakir je mnogo tih izleta popratio informativnim izlaganjima o antičkoj povijesti posjećivanih nalazišta. Bio je upoznat sa brojnim legendama i pričama iz antičke grčke i hetitske mitologije, a mnoge od njih donosi i u svojim knjigama. Potvrdu toga nalazimo i u izjavi francuskoj predsjednika Georges-a Pompidoua nakon što je obišao egejsku obalu Turske uz njegovo turističko vodstvo: „Napokon sam upoznao i samoga Homera.“⁵⁸

4.1. Zagovaranje Anadolije kao kulturne pozornice suvremene Turske

Jedan od središnjih elemenata argumentacije o anadolskim kulturama je Kibela, antičko i predantičko božanstvo štovano diljem Anadolije. Porijeklom najvjerojatnije frigijsko božanstvo, Kibela je štovana kao božica majka iz čega se razvio i kult plodnosti. Dovodi se u

⁵⁷ Konuk, *East West Mimesis*, 72.

⁵⁸ Talat Sait Halman, *The Turkish Muse: Views and Reviews, 1960s – 1990s* (Syracuse University Press, 2006.), 314.

vezu s Perzefonom, Artemidom, Reom, grčkom majkom bogova i Demetrom, božicom plodnosti. Cevat Şakir je spominje kao *üçlek tanrıça* (trojna božica). Sve to upućuje na složenost i neistraženost fenomena kulta božice majke Kibebe što je odgovaralo diskursu Cevata Şakira. Ono što se neprestano ističe je anadolsko porijeklo božanstva. Naime, na temelju dosad predstavljenih činjenica imamo priliku zaključiti kako se neohelenistički pokret paradoksalno sastoji od progrčkog i antigričkog diskursa. Ipak, želio bih istaknuti kako antigrička komponenta nije izražena, već je u anadolskom humanizmu predstavljena kao proanadolska. Bilsel izvještava o *pitaju Grčke* kada je riječ o turskom humanizmu i neohelenizmu. Spominje kako je Cevat Şakir u svojim karikaturama u prvoj polovici stoljeća ismijavao lokalno grčko stanovništvo na području zapadne Anadolije istovremeno veličajući Ataturka i njegove uspjehe.⁵⁹ Ipak, to mu nije osiguralo dovoljnu naklonost Ankare da mu se oprostí za ranije spomenuti članak zbog kojeg je protjeran u Bodrum.⁶⁰ S druge strane, u svojem najuspješnijem romanu *Aganta Burina Buirinata* stavove prema Grcima iznosi na sljedeći način:

„Kad bismo bili u Bodrumu Grke bismo zvali nevjernicima, a vjerojatno bi i oni za nas smišljali razne nazive koje ne bismo mogli nazvati epitetima; ali kad bismo se sreli u stranim zemljama, zagrlili bismo se kao da smo pupčanom vrpcom vezani.“⁶¹

Nailazimo, dakle, na zanimljivu sintezu pro i antigričkih stavova. Dalo bi se zaključiti kako su Bodrum i izgon i u ovom slučaju od iznimne važnosti. Antigrički diskurs nastao sintezom europskog obrazovanja te mladoturskih i nacionalističkih ideja tada poprima progrčki karakter ukorijenjen dublje u idejama o sintezi anadolskih kultura. Iako neohelenisti zagovaraju progrčke ideje i kulturnu sintezu turskog nacionalnog elementa i antičkog grčkog elementa, uvijek zastanu prije zaključka da je takva sinteza moguća u potpunosti, a isto tako i antički grčki narodni element smatraju dijelom većeg, cjelovitog antičkog anadolskog identiteta. Rijetko se Cevat Şakir osvrće na dostignuća ahejske kulture u mjeri u kojoj se osvrće na dostignuća jonske. Razlog tomu leži u činjenici da je Jonija dio Anadolije i time bliža Turcima u kulturnoj sintezi koju on traži. Zato nailazimo na tvrdnju „Da nije bilo Jonije, današnje dvadeseto stoljeće bilo bi mračnije od najmračnijih razdoblja.“⁶², umjesto formulacije „Da nije bilo Grčke...“ Iako u ovoj tvrdnji primjećujemo egzaltiranost, važno je što se Jonija smatra anadolskom pokrajinom, što služi formiranju jedinstvenog anadolskog identiteta koji će zatim naslijediti Turci. Zapravo, ta misao uvelike sličí misli Yahye Kemala da su Turci baštinici, geografski nasljednici Grka s

⁵⁹ Bilsel, „Our Anatolia“, 234.

⁶⁰ Bilsel, „Our Anatolia“, 234.

⁶¹ Halikarnas Balıkcısı, *Aganta Burina Burinata* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2015.), 119.

⁶² Halikarnas Balıkcısı, *Merhaba Anadolu*, 59.

područja Anadolije, no razlikuje se od nje jer aludira na kulturološki kontinuum i ne ostavlja mjesta prepoznavanju naroda ili nacija.

U tvrdnji Dursuna Alija Tökela da mitološki elementi odražavaju podsvijest nacije nalazimo ishodišnu točku cijelog problema.⁶³ Zato je bilo važno naglasiti da je Kibela anadolsko božanstvo. Jer što je danas Anadolija nego Turska? U velikom broju slučajeva neohelenisti pokreta prenose mitološke događaje i priče s prostora Anadolije. To je činio Yahya Kemal u svojim pjesmama, a to čine i Cevat Şakir i Azra Erhat u svojim pričama i pripovijetkama. Smatram da je to glavna tehnika reafirmacije prostora Anadolije kao turskog. Ti mitovi tada postaju dijelom turskog *etnosa*, dio nacionalne podsvijesti. Zato je važno da Homer bude atribuiran kao *İzmirli*, a ne *Smyrnali*. Zato je važno i da Heraklit izgovara svoje poznate riječi „*Panta Horei! Kai auden Menei! Panta rei!*“ promatrajući Kaystros i Meandros, današnji Küçük Menderes i Büyük Menderes u Turskoj.⁶⁴ I naposljetku, važno je da se takve ideje projiciraju na srž samih legenda i mitologije – božanstva. Osim već spomenute Kibebe, koju se u većini slučajeva dovodi u vezu s Artemidom, često se u pitanje dovode porijeklo i uloga Apolona:

„[...] Ali...uvijek postoji ali. Pogledajmo je li Apolon zaista grčki bog, je li Artemida došla u Anadoliju izvana? Jedan pogled na Artemidu iz Efesa dovoljan je da se shvati u kojoj je mjeri ona anadolska božica. Glava joj je pokrivena kacigom koja podsjeća na krunu sa više razina i kulama na sebi. Turkmenke i danas ista pokrivala na glavi učvršćuju šarenim maramama i čipkom.“⁶⁵

„Bog svjetlosti, pokrovitelj umjetnosti Apolon Feb u potpunosti simbolizira Likiju. Glavna mu je titula Apolon Likijski; ova karakteristika govori i o njegovom porijeklu, pravoj domovini, a korijen „lyk-“ svjedoči o njegovoj povezanosti sa svjetlošću. [...] No u zadnje vrijeme znanost je predložila da pridjev likijski nije izvedenica iz grčke riječi za svjetlost, već da seže u dalju prošlost. Pojasnimo odmah da su u Likiji pronađeni natpisi pisani i drugim jezicima osim grčkoga. Iako njihove abecede slične grčkom alfabetu, zbog pojedinih znakova koji u grčkom ne postoje i sadržaja nije ih moguće pročitati [...] S druge strane, u hetitskim zapisima spominje se pleme imena „Lukka“ i jezik po imenu „luwi“.⁶⁶

⁶³ Dursun Ali Tökel, “Bir Medeniyet ve Kültür Göstereni Olarak Yahya Kemal’de Mitolojik Tavrı”, „50 Yıl Sonra Yahya Kemal”, (Ankara: TYB. Yayınları, 2010.), 90.

⁶⁴ Halikarnas Balıkcısı, *Merhaba Anadolu*, 60.

⁶⁵ Erhat, *Mavi Yolculuk*, 194.

⁶⁶ Erhat, *Mavi Yolculuk*, 261/2., Danas znamo za indoeuropski narod anadolske skupine pod nazivom Luvijci, srodan Hetitima i za njihov jezik – luvijski.

Sugerira se, dakle, drevnost Apolonovog kulta koja seže dalje u prošlost od grčkih vremena, a istovremeno i povezanost Apolona s Anadolijom, što ga stavlja u kontekst nasljeđa koje bi Turci kao stanovnici Anadolije trebali prepoznati. Smatram da su anadolski humanisti slijedili ideju posezanja u povijest dovoljno daleko da uspiju stvoriti jedan oblik arhetipskog anadolskog identiteta, nadajući se da će etnološke, genealoške ili lingvističke poveznice u tom slučaju pasti u drugi plan.

Nije jednostavno odrediti je li takva ideja pozitivna ili negativna. S jedne strane zagovara oblik sinteze koji stavlja Turke u povijesni kontekst koji im nikada nije bio svojstven, no s druge strane predstavlja javnosti antički svijet i antičku kulturu u duhu humanizma. Ne možemo poreći da je veća zastupljenost neohelenističkih i neoanadolskih ideja sredinom stoljeća dovela do jačanja i razvoja arheologije, a posljedično i turizma. Ideja Azre Erhat bila je otvoriti takozvane „muzeje na otvorenom“ koje danas imamo prilike vidjeti diljem Turske (Efes, Myra (Demre), Göbekli Tepe itd.). Tu ideju iznosi i u svojoj knjizi: „[...] Stoljećima pod zemljom sačuvane konstrukcije dovesti u stanje u kojima će izdržati vremenske uvjete otvorenih prostora.“⁶⁷ I danas najveće turističke aktivnosti, izuzev Istanbula, pratimo u anadolskim regijama koje su kulturološki aktivne već tisućljećima: Likiji, Kariji, Frigiji, Kapadokiji, odnosno regijama Jonije, Mediterana i središnje Anadolije.

5. Djelovanje Azre Erhat i zaokret od anadolskog prema europskom humanizmu

Azra Erhat (1915. - 1982.) jedna je od vodećih ličnosti kasnijeg perioda neohelenističkog pokreta. Bila je turska književnica, prevoditeljica i vrsna poznavateljica klasične filologije. Tijekom sedamdeset godina trajanja pokreta malo je tko doprinio stvaranju i širenju neohelenističkih ideja kao Azra Erhat. Ostala je upamćena kao prevoditeljica *Ilijade* i *Odiseje*, a uz nekolicinu knjiga objavila je i najopsežniji leksikon grčkih i antičkih pojmova pod naslovom *Mitoloji Sözlüğü* („Rječnik mitologije“). Osim svojim knjigama *Mavi Yolculuk* i *Mavi Anadolu*, svojevrsnim priručnicima o predantičkoj i antičkoj povijesti Anadolije i istočnog Mediterana, na književnom se planu istaknula izdavši i zbirku pisama koja je godinama primala od Cevata Şakira pod naslovom „Ribar iz Halikarnasa i njegova pisma“

⁶⁷ Erhat, *Mavi Yolculuk*, 158.

(„*Mektuplarıyla Halikarnas Balıkcısı*”). Ta su pisma od velike vrijednosti i dobar su izvor za istraživanje neohelenističkih ideja jer otkrivaju pozadinska događanja vezana uz pokret anadolskog humanizma i donose pojedinosti o privatnim životima glavnih predvodnika pokreta, njihovim odnosima, profesionalnoj suradnji, prevoditeljskim, književnim i turističkim aktivnostima. Osim toga, pisma otkrivaju kako je Erhat upoznala Cevata Şakira:

„Ribara iz Halikarnasa sam znala otprije; ranije sam ga već bila vidjela, ali neću lagati: strano mi je izgledao taj veliki čovjek. Pred njim sam se ustručavala bilo što izgovoriti; mirno sam sjedila i pravila se da me uopće nema, nisam se uključivala u razgovor. Odjednom je Sabahattin spomenuo da ja prevodim *Ilijadu*. Ribar iz Halikarnasa me pogledao i krenuo s govorom o Homeru i *Ilijadi*.“⁶⁸

Njihovo upoznavanje iznjedrilo je suradnju koja je postala temeljem nove etape neohelenističkog pokreta - anadolskog humanizma. Suradnja je počela kada je Şakir krenuo uvoditi Azru Erhat u svoj diskurs o Homeru i Anadoliji koji je do tada već bio razvio:

„U početku sam slušala, no kako je dalje iznosio proturječne podatke koje nigdje nisam čula ni pročitala osjećala sam kako ću puknuti. Što sve nije izmislio i nanizao: da je *Ilijada* cenzurirana u Ateni, da je Homer bio Jonjanin i da je veličao slavu Anadolije, pa su mu Grci zavidjeli i cenzurirali mu djelo; neke su dijelove izbacili a neke izmijenili [...] Rekao je da stoga tekst *Ilijade* koji danas imamo ne vrijedi prevoditi. Znanstvena uvjerenja koja sam stjecala iz znanstvenih izvora tijekom četrdeset godina nagurao je u top, pokušao ih razbiti poput kule od stakla. Odakle su dolazile ti podaci, ti neutemeljeni argumenti, čemu takva žustrost, što se događalo?“⁶⁹

Iz navedenog citata nemoguće je predvidjeti da će ovo upoznavanje završiti cjeloživotnim prijateljstvom i odnosom sličnim Sokratovom i Platonovom. O početku njihovog prijateljstva, a i profesionalnog odnosa koji će iznjediti anadolsku varijantu humanizma, Erhat piše: „Bili smo na odlasku kada mi je Ribar iz Halikarnasa sa smiješkom dao ruku i rekao da će mi sve napisati i poslati.“⁷⁰ Navodi i kako će ideje anadolskog humanizma zahvaljujući ovim pismima biti moguće pratiti kroz razne oblike diskursa, a ne samo akademski:

„Ribar iz Halikarnasa ovim je pismima stvorio novu književnu vrstu. Mislim da nigdje na svijetu nijedan autor nije iznjedrilo takvo što. A što se tiče samog žanra, to je književna vrsta

⁶⁸ Erhat, *Mektuplarıyla Halikarnas Balıkcısı*, 7.

⁶⁹ Erhat, *Mektuplarıyla Halikarnas Balıkcısı*, 8.

⁷⁰ Erhat, *Mektuplarıyla Halikarnas Balıkcısı*, 8.

koja se sastoji od mnogo žanrova prikladnih njegovoj osobnosti, sastoji se od tisuću i jednog postupka i misli, obuhvaća, uključuje, spaja i predstavlja istovremeno u najživljem i najskrupuloznijem obliku i umjetnost i književnost, svakodnevne razgovore, ljubavnu poeziju i razne grane umjetnosti.”⁷¹

Sam Cevat Şakir, koji je i začeo ideju o takvom žanru, u pismima kaže: „Iz ovog pisma shvati samo da želim da tvoja i moja glava stvore nešto zajedničko.”⁷² Oba citata pokazuju kako je između neohelenizma s početka stoljeća i anadolskog humanizma uistinu došlo do značajnog zaokreta. Anadolski humanisti ne iznose neohelenističke ideje kroz poeziju kao što su to činili Yahya Kemal i Yakup Kadri. Poezija se nije pokazala prikladnim medijem za prenošenje neohelenističkih ideja. Sasvim novi žanr poput ovih pisama, koji čitatelju zainteresiranom za antiku nudi “umjetnost i književnost, svakodnevne razgovore, ljubavnu poeziju i razne grane umjetnosti u najživljem i najskrupuloznijem obliku” čini se kao puno bolji medij za širenje neohelenizma. Sljedeći je citat, primjerice, sinteza umjetnosti, svakodnevnog razgovora, pa čak i poetičnosti. Uzrujana načinom na koji se Cevat Şakir odnosi prema svojem zdravstvenom stanju Azra Erhat mu u pismu piše:

„Igrao si se mnome, ne možeš to raditi, pokazao si koliko mi ne vjeruješ. Očito zaboravljaš da sam ja Kibela, a tebe smatram onim Faustovim učenikom, Wagnerom ili kako mu je već ime. Svojim si čarolijama prizvao džine, a onda se pravio da ih ne vidiš i ne čuješ. Jedini ti je izlaz sada u potpunosti se predati Kibeli. Ona će s tobom postupiti kako je volja. [...] Ne, gospodo, vi niste žene. Vi ne možete znati i osjećati pojedine stvari. Stoga ušutite. Znajte svoje granice i sjedite mirno! Kada će biti riječi o jezicima i kulturama Anadolije ili etimologijama riječi, pitat ćemo vas i diviti se vašim muškim glavama, no sada se ne radi o tome pa je naša riječ glavna.”⁷³

Čitajući ovaj odlomak može se primijetiti koliko su antička vjerovanja bila ukorijenjena u svakodnevnim razmišljanjima pripadnika neohelenističkog pokreta. Erhat je preplavljena idejama o kultu Kibele i antičke Anadolije do te mjere da se na njih referira i u intimnoj prepisci sa svojim suradnikom.

Azra Erhat najzaslužnija je za zastupanje i zagovaranje neohelenističkih ideja u prijelaznom razdoblju pokreta. Kao Spitzerova učenica usvojila je humanističke ideje koje su

⁷¹ Erhat, *Mektuplarıyla Halikarnas Balıkcısı*, 11.

⁷² Erhat, *Mektuplarıyla Halikarnas Balıkcısı*, 12.

⁷³ Erhat, *Mektuplarıyla Halikarnas Balıkcısı*, 106.

kolale među turskim intelektualcima u tridesetim i četrdesetim godinama 20. stoljeća, pa se u drugoj etapi (pedesete i šezdesete godine 20. stoljeća) istaknula kao jedna od vodećih ličnosti pokreta. Konuk pronalazi prikladan izraz za neohelenističke i neoanadolske stavove pristaša pokreta „Plava Anadolija“, nazivajući ih zasebnom anadolskom varijantom humanizma.⁷⁴ Od šezdesetih godina prvo se primjećuje jačanje nacionalističkog, proanadolskog diskursa, zaokret od grčkog prema anadolskom, ranije opisan kao prelazak s europskog na anadolski humanizam, no nakon toga Erhat napušta taj oblik diskursa i ponovno se okreće europskoj varijanti humanizma. Azra Erhat i Cevat Şakir u svojim djelima prelazak na humanističko-nacionalistički diskurs naznačuju mijenjanjem Homerove uloge u grčkoj i europskoj povijesti. Počinju s tvrdnjom da Homera ne bi trebalo smatrati Grkom, već „Anadolcem“, što znači da zagovaraju samostalnu anadolsku kulturu neovisnu od grčke:

„Zapadni svijet poznaje Vergilija bolje nego Homera. U Europi je više onih koji uče i razumiju latinski od onih koji znaju grčki. Ali zašto mi, mi koji imamo priliku krstariti na ovom brodiću „*Uçarı*“, ne pružamo ruke i ne ubiremo svježe voće, zašto ne baštinimo ovu tradiciju koja pruža grane nad našom zemljom i danas daje mladice?“⁷⁵

I Cevat Şakir i Azra Erhat često uzimaju Homera za glavni izvor i inspiraciju svojih ideja. Homer je ključan element za uklapanje Anadolije u neohelenistički kontekst. Neohelenistima je bilo važno da Anadolija bude prepoznata kao kolijevka mediteranskih civilizacija. Kako je Homer središnja antička ličnost, činilo se najlogičnijim da se reinterpreteracijom Homera i njegove *Ilijade* napravi taj paradigmatički zaokret:

„Homerov najpoznatiji nadimak je *Melesigenes*, odnosno „Meležanin“. Rijeka Melez teče kroz Izmir. To znači da je Homer porijeklom iz Izmira, a središta kulture i civilizacije su Izmir, Efes i Milet, odnosno Jonija. Grci i cijeli Zapad nisu htjeli povjeriti Homera Anadoliji. Turska se, s druge strane, nikada nije bavila Homerom.“⁷⁶

U predgovoru *Rječnika mitologije* Erhat ne predstavlja Homera kao Grka koji svojevrijem veliča uspjehe svojih sunarodnjaka, već kao humanistički orijentiranog „Anadolca“:

⁷⁴ Konuk, *East West Mimesis*, 77.

⁷⁵ Erhat, *Mavi Yolculuk*, 135.

⁷⁶ Halikarnas Balıkcısı, *Merhaba Anadolu*, 123/4.

„Homer je porijeklom iz Jonije, srce mu bježi k Troji, no njegovi su gospodari Ahejci koji su dobili Trojanski rat, srušili utvrdu Dardanos, ključnu točku Anadolije. Stoga ih Homer mora predstaviti kao junake, no glavni je junak zapravo Hektor.“⁷⁷

Ova tvrdnja za Erhat otvara mjesto začudnoj usporedbi Hektora i Mustafe Kemala Atatürka:

„Odmah ću istaknuti upadljivu sličnost između Trojanskog rata od prije tri, četiri tisuće godina i bitke za Çanakkale iz nedavne prošlosti, pa stoga nije pogrešno smatrati Hektora ocem Mustafe Kemala [...]“⁷⁸

Mustafa Kemal jedina je natuknica u indeksu Erhatinog *Rječnika mitologije* koja ni na koji način nije povezana s antičkom Grčkom, Rimom ili Anadolijom i koja otkriva ideološku orijentaciju ove izjave i sličnih ideja o reafirmaciji antičke Anadolije. Anadolski humanizam možda ne bi pronašao podlogu za stvaranje diskursa o „turskoj antičkoj Anadoliji“ da se Troja ne nalazi na području današnje Republike Turske ili da nije utvrđeno da je Homer rodom najvjerojatnije iz mjesta na ruševinama kojeg danas leži Izmir. Nadalje, turskim neohelenistima išao je u prilog velik broj antičkih legendi koje se vežu uz područje Anadolije. Osim legende o Trojanskom ratu koju je ispjevao Homer, legende o frigijskom kralju Midi, o hermafroditu i Afroditinoj jezerskoj vili koje su bogovi na preklinjanje vile spojili u jedno tijelo, o Endimionu, mladiću kojemu je dodijeljen vječni san na planini Latmo, gdje ga je noću posjećivala Selena, o „prvom natjecanju u ljepoti na svijetu“, u kojoj Paris Afroditi dodjeljuje jabuku s natpisom *Najljepšoj* kao i brojne druge, doprinose stvaranju kulturološkog imaginarija koji su Turci mogli dijeliti s Grcima. Diskursom o Kibeli, Apolonu i Artemidi kao anadolskim a ne više isključivo grčkim božanstvima osigurana je čvrsta poveznica s predantičkom Anadolijom koja je omogućila potpunu afirmaciju anadolskog prostor u suvremeni turski nacionalni identitet koji se, u slučaju da je potrebno, može distancirati od grčkoga.

Ipak, u većini slučajeva nije bilo potrebe za udaljavanjem od antičkog grčkog aspekta te neohelenističke sinteze kojoj se težilo. Erhat predstavlja Bodrum kao primjer te sinteze:

„Živahnost koju Bodrum posjeduje ostavština je iz prošlosti; na svakom se uglu susrećemo s povijesnim imenom: Halikarnas, Karija, Mauzol, Artemizija, Herodot, Neyzen Tevfik, Turgut Reis, Halikarnas Balıkcısı i dr.“⁷⁹

⁷⁷ Azra Erhat *Mitoloji Sözlüğü* (Istanbul: Remzi Kitabevi, 1972.), 8.

⁷⁸ Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 126.

⁷⁹ Erhat, *Mavi Yolculuk*, 230.

Bodrum je uistinu primjer *par excellence* sinteze kakvu turski neohelenisti traže. Kao glavni grad Karije, kao rodni grad Herodota, grad Mauzola i Mauzoleja iz Halikarnasa, jednog od sedam svjetskih čuda staroga svijeta, a dijelove kojeg su vitezovi reda svetog Ivana kasnije iskoristili za izgradnju kule Petronium⁸⁰, te kao grad koji je odigrao ključnu ulogu u formiranju književne i humanističke ličnosti Cevata Şakira, Bodrum obuhvaća brojne znamenitosti raznih kulturnih pozadina iz raznih dijelova ljudske povijesti. Bodrum je za neoheleniste mikroprojekcija one vrste kulturno-povijesne utopije koju vide u Anadoliji, a Anadolija je za Azru Erhat prostor koji je čovječanstvu predstavio humanizam, koji je u središte smjestio vrijednost čovjeka:

„U kojem je razdoblju čovjek čovjeku postao prijateljem? To razdoblje počinje s Grcima. Zašto? Da kažem ukratko? Jer je misao stavila čovjeka u središte, jer se sve mjerilo prema čovjeku. No Hetiti, Sumerani, Egipćani ili Babilonci osnovali su civilizaciju puno prije Grka. Ipak, za Grke kažemo da su osnovali civilizaciju koja se ravna prema čovjeku, a Anadolija je u tome imala posebno važnu ulogu [...].“⁸¹

Tek sa svim prethodno izrečenim činjenicama možemo u potpunosti shvatiti izjavu Azre Erhat: „*Ne mutlu Anadolulu'yum diyene!*“ („Blago onome koji može reći: Ja sam Anadolac!“). Izjava je izmijenjena Ataturkova rečenica „*Ne mutlu Türk'üm diyene!*“ („Blago onome koji može reći: Ja sam Turčin!“) koju je izrekao povodom 10. godišnjici osnutka Republike Turske. Ta se izjava, dakle, može protumačiti s jedne strane kao potvrda pripadnosti Anadolije Turskoj, a s druge strane kao poruka da u jednom humanističkom pogledu sve antičko nasljeđe trenutno pripada Turcima kao izravnim baštinicima Anadolije.

Konačno, odbacivši s godinama ideološku pozadinu neohelenizma i odustavši od traženja uske kulturološke poveznice između Turaka i anadolskih naroda, Erhat pronalazi poveznicu između antičkih Grka i njihovog humanizma te suvremenog čovjeka. Za to je bilo nužno upoznati se sa Sartreovim egzistencijalizmom. Element koji je dotad nedostajao bio je Sartreova ideja *l'existence précède l'essence*. Dovevši tu ideju u korelaciju s idejama anadolskog humanizma Azra Erhat počinje zastupati mišljenje kako je nužno da čovjek iskoristi svoje potencijale i kako kontinuirano iskorištavanje potencijala dovodi do velikih postignuća

⁸⁰ Smatra se da je i naziv Bodrum izvedenica iz riječi Petronium, što bi značilo da je grad vjerojatno nazvan prema kuli koja u njemu zauzima središnje mjesto. Kula je pak ime dobila po sv. Petru apostolu. Azra Erhat prenosi kako je kroničar viteškog reda vezano uz gradnju kule zabilježio „Srušili smo, slomili i spalili“ referirajući se na ostatke Mauzoleja.

⁸¹ Azra Erhat, *İşte İnsan* (Istanbul: Adam Yayınları, 1996.), 93/4.

civilizacija. Takva razmišljanja vode je na koncu do Montaignea, „najčasnijeg humanista“⁸², i poimanja *sebe* kao polazišne točke u vrednovanju, a time kao da nastavlja zastupati pitijisku maksimu *gnothi seauton*. Prenoseći Montaigneove ideje Erhat piše sljedeće:

„Reći ćeš: Montaigne ne govori o sebi, on stranicama prenosi riječi starih Rimljana i Grka. [...] Tako je, ali što znači govoriti o sebi? Čovjek nije sam na ovom svijetu. Čak i da je u pitanju čovjek sam, predstaviti će se kroz odnose s drugima.“⁸³

Kako se neohelenistički pokret s godinama mijenja, tako se počinju mijenjati motivi iz kojih su neohelenisti crpili svoje ideje i stavove. Prestaje se isticati Homerovo simpatiziranje Trojanaca i njegovo jonsko porijeklo, a kreće se u potragu za univerzalnim, humanističkim karakteristikama *Ilijade*. Tu paradigmatiku promjenu Erhat iznosi u svojoj knjizi *Íšte Ínsan* (“Evo čovjeka!”):

„Jedan mi je prijatelj rekao: Uzalud tražiš čovjeka u Homerovom čovjeku. [...], no čini mi se kako je Homer, kojega sam godinama prevodila na naš jezik, predstavio čovjeka; možda to nije bio čovjek potpuno sličan današnjem - jer kako će i biti, u međuvremenu su se pojavile monoteističke religije - ali čovjek kakvog je stvorio Homer srž je naših suvremenika; da nije tako, bi li Homer danas živio na način na koji još živi, bi li *Ilijada* postala prvim romanom zapadne kulture?“⁸⁴.

Erhat staje i u obranu Ahila, najvećeg ahejskog junaka Trojanskog rata, od optužbi da on „nije čovjek, već samo tiranin koji napada domovinu Turaka“⁸⁵. To je najbolji primjer paradigmatkog zaokreta od nekadašnjeg veličanja turskih nacionalnih vrijednosti ka zagovaranju općeljudskih i humanističkih načela. Idejna okosnica Azre Erhat u završnoj fazi pokreta je ponovno uspostavljanje prosperiteta koji se može dobiti iz međuljudskih i međukulturalnih odnosa. Nastoji se istaknuti kako je *Ilijada* prepuna emocionalnih međuljudskih odnosa, te se pokret tako vraća srži humanističkih ideja od kojih je i krenuo. Autorica Hektorove dvojbe pred sukob s Ahilom tumači kao gestu humanosti u kontekstu nemilosrdnog rata:

⁸² Erhat, *Íšte Ínsan*, 95.

⁸³ Erhat, *Íšte Ínsan*, 95.

⁸⁴ Erhat, *Íšte Ínsan*, 99.

⁸⁵ Erhat, *Íšte Ínsan*, 101., Azra Erhat prenosi kako je jedan drugi njen prijatelj rekao: “Ahil je tiranin koji je napao moju zemlju.” To je s druge strane primjer ostataka intenziviranih kemalističkih i nacionalističkih stavova koji su oko polovice stoljeća u određenoj mjeri prevladavali i među neohelenistima.

„[...]“

A da kacigu tešku sa glave skinem i ovdje

Ostavim i štit kvrgaš i koplje da naslonim o zid

Te da nazazornom pođem Ahileju glavom u susret

Te da njemu obećam i Helenu i blago s njome

Sve, što donese Paris u dubokim lađama nekoć

U trojski sveti grad, kad svađi nasto početak

[...]“⁸⁶

Bavljenje Homerom i *Ilijadom* i njihovo prevođenje, uvođenje i tumačenje u turski književni i kulturni krug obilježili su drugu fazu anadolskog humanizma usmjerivši pokret prvo prema Anadoliji, a kasnije prema humanizmu. Ne može se reći da se neohelenistički pokret vratio istom obliku humanizma s kojim je i otpočeo 1910-ih godina. Azra Erhat svojim djelom *İşte İnsan* potvrđuje da je prisvojila izvorne humanističke ideje udaljivši se time od nacionalizma i kemalizma ranog republikanskog perioda. To označava udaljavanje od diskursa u kojem Turci nasljeđuju anadolske kulture i približavanje diskursu vođenom europskim humanizmom. Put k uspješnoj civilizaciji se, prema Erhat, gradi prihvaćanjem humanističkih ideja. Stoga nije nužno inkorporirati već postojeće aspekte drugih civilizacija u vlastiti identitet, nego saznati na koji su način te civilizacije stvorile svoju kulturu i nova kulturološka i povijesna učenja temeljiti na tim saznanjima.

6. Zaključak

Neohelenistički pokret jedan je od najdugotrajnijih književnih pokreta na turskoj književnoj sceni 20. stoljeća. Zbog toga što se proteže skoro cijelim stoljećem (1912. - 1982.) može ga se podijeliti u dvije glavne faze: neohelenistički pokret Yahye Kemala i Yakupa Kadrija poznat pod nazivom *Nev-Yunanilik* („neohelenizam“, 1912. - 1920-e godine) i anadolski humanizam Cevata Şakira Kabağaçlıja, Azre Erhat i Sabahattina Eyüboğlua poznat

⁸⁶ Ulomak dvadeset i drugog pjevanja Ilijade Erhat donosi u prijevodu na turski jezik, a citirani prijevod preuzet je iz: Homer, *Ilijada*. prev. Tomo Maretić (Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, 2003.), 521.

pod nazivom *Mavi Anadolu* („Plava Anadolija“, 1950-e - 1970-e godine). Važna prekretnica u pokretu su humanističke reforme Hasana Alija Yücela (1939. - 1945.) koje revitaliziraju ideju baštinjenja antičke kulture nakon što je Yahya Kemal i Yakup Kadri napuštaju, osiguravajući širenje neohelenističkih ideja u pedesetim i šezdesetim godinama 20. stoljeća.

Tijekom sedamdeset godina djelovanja, od prvog sastajanja Yahye Kemala i Yakupa Kadrija 1912. godine sve do smrti Azre Erhat 1982. godine, neohelenisti su proizveli širok korpus ideja, od kojih su najznačajnije ideja o prepoznavanju antičkog nasljeđa Yahye Kemala i ideja anadolskih humanista o Turcima kao izravnim baštinicima antičke anadolske kulture. Ove dvije ideje razvile su se u dva različita diskursa unutar neohelenističkog pokreta. Yahya Kemal i Yakup Kadri temeljili su svoje ideje na europskom humanizmu. Ukazuju na potrebu da Turci prihvate antičku grčku kulturu i reformiraju svoj identitet kao što su to učinili Europljani tijekom humanizma i renesanse. Smatrali su da će Turci sintetiziranjem vlastite i antičke kulture krenuti putem tehnološkog napretka i modernizacije, kao što je bio slučaj s Europom. Bilo kako bilo, njihove ideje nisu uspjele doći do izražaja početkom stoljeća zbog snažnih nacionalističkih struja. Ataturkovim stupanjem na vlast nacionalistički diskurs dostiže svoj vrhunac miješajući se s idejama kulturne modernizacije i europeizacije. U to vrijeme dolazi do paradigmatškog zaokreta i unutar neohelenističkog pokreta. Nacionalistički diskurs kemalizma snažno utječe na buduće anadolske humaniste koji prestaju inkorporirati antiku u turski identitet i nastoje turski identitet prikazati autohtonim antici. Anadolski humanizam dijelom se temeljio na isticanju neutemeljenih povijesnih činjenica, no njegovi su pripadnici uspjeli stvoriti diskurs kojim se Turci predstavljaju kao legitimni nasljednici drevnih civilizacija i izravni nasljednici antičke kulture. Ipak, anadolski humanisti se ideološki razilaze od kemalista. Dok kemalisti zagovaraju modernizaciju isključivo po uzoru na Zapad, anadolski humanisti svojim diskursom žele poručiti kako nema potrebe za imitiranjem Europe budući da je Europa reformirana idejama koje su stigle iz Anadolije, današnje Turske. Prema anadolskim humanistima Turci već tisućljećima baštine visoku kulturu i trebaju biti uzor drugima.

Može li se reći da je humanizam zaista glavna ideja vodilja svih neohelenista? Unatoč tome što je neohelenistički pokret kroz razdoblje od sedamdeset godina bio vođen humanističkim idejama, važno je istaknuti da u pozadini humanizma stoje različite ideologije. Moguće je, dakle, ustvrditi da je humanizam imao snažan, pa čak i odlučujući utjecaj na razvoj neohelenizma, no istovremeno je potrebno naglasiti da se humanistički impulsi za vrijeme trajanja pokreta mijenjaju. Humanizam dolazi s proeuropskim idejama i u takvom je obliku prisutan kod Yahye Kemala i Yakupa Kadrija, no nacionalistički i kemalistički diskurs koji se

javlja tridesetih godina 20. stoljeća utjecao je i na percepciju humanizma. Stoga nakon Yücelovih reformi, dotad prevladavajući europski humanizam zamijenio je diskurs anadolskog humanizma koji također u fokus stavlja važnost antičke baštine, no invazivno prisvaja tu baštinu umjesto da na njoj utemelji novu kulturnu sastavnicu identiteta. Drugim riječima, anadolski humanisti nisu humanisti u potpunom smislu. Oni se vode humanističkim načelima no stvaraju nacionalistički diskurs. Ipak, humanizam je sastavnica koja osigurava da anadolski humanizam ne bude etiketiran kao potpuno nacionalistički diskurs. Unatoč neutemeljenim tvrdnjama i iskrivljenom povijesnom diskursu koji su vodili, anadolski humanisti su ipak širili ideje o važnosti antičkog nasljeđa za svjetsku povijest, baš kao europski humanisti i neohelenisti s početka stoljeća. Ataturov nacionalistički diskurs je snažno utjecao i na program neohelenista nagnavši ih da u razdoblju anadolskog humanizma razviju program modernizacije turskog stanovništva, ali ne po uzoru na Europu, već po uzoru na antičku Anadoliju koja je prema njihovim tvrdnjama dostigla visoku kulturu mnogo prije Grka - antičkog uzora Europe. Taj diskurs je srž anadolskog humanizma i zbog toga je on istovremeno i nacionalistički i humanistički pokret.

Može se reći da su modernizacija i približavanje europskim tokovima bili glavni ciljevi neohelenista. Konačno, i anadolski je humanizam za svoj krajnji cilj imao približavanje europskim tokovima. Anadolski su humanisti svojim diskursom nastojali poručiti kako Turci već jesu upoznati s europskim tokovima, štoviše, kako su kulturološki i civilizacijski ispred Europe jer su direktni baštinici drevnih civilizacija. Pod utjecajem kemalizma nastojali su stvoriti moderni mentalitet, ali ne po uzoru na Zapad. Može se, dakle, zaključiti da je potreba za modernizacijom turskog društva jedna od središnjih ideja neohelenista u obje faze pokreta jer se ona u turskoj povijesti 20. stoljeća veže uz prisvajanje proeuropskih stavova.

Za kraj, recimo i to da su neohelenisti uspjeli proširiti interes za grčku kulturu što je dovelo do pojačanog interesa za zapadnoeuropsku kulturu. Bavljenje antičkim nasljeđem i dometima starogrčke kulture također je olakšalo usvajanja zapadnoeuropskih klasika koji su crpili inspiraciju iz antike. Nemoguće je istraživati o Apolonu ili Dionizu a pritom ne konzultirati Nietzscheovo *Rođenje tragedije*, kao što je i bavljenje modernom europskom dramom nemoguće bez poznavanja antičkog dramskog nasljeđa. Teško je reći je li neohelenistički pokret uspio redefinirati turski identitet. Nesumnjivo je turskom identitetu pridodao nova značenja, nove kulturne slojeve, a turskoj književnosti svakako dodao jednu novu dimenziju – humanistički način gledanja na Anadoliju, Grčku i vlastitu prošlost.

7. Bibliografija

Açikkaya, Savaş. „Türkiye'nin Garb Meselesi – Yunan Galesi.” *Tarih Dergisi* 54 (2011/2), 173-192

Alkan, Mehmet O. „Modernization From Empire to Republic and Education in the Process of Nationalism.“ *Ottoman Past and Today's Turkey*, ur. Kemal H. Karpat. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000., 47-133

Argunşah, Hülya. „Milli Edebiyat.“ *Yeni Türk Edebiyatı 1839 – 2000*, ur. Ramazan Korkmaz, Ankara: Grafiker Yayınları, 2006., 183-233

Beyatlı, Yahya Kemal. *Kendi Gök Kubbeimiz*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti İktisadi İşletmesi, 2018.

Bilsel, Can S. M. „Our Anatolia“: Organicism and the Making of Humanist Culture in Turkey.“ *Muqarnas Vol. 24* (2007), 223-241

Düring, Bleda S. „The Early Holocene Occupation of North-Central Anatolia between 10,000 and 6,000 BC Cal: Investigating an Archeological Terra Incognita.“ *Anatolian Studies Vol. 58* (2008), 15-46

Erhat, Azra. *Mektuplarıyla Halikarnas Balıkcısı*. İstanbul: Adam Yayınları, 1979.

Erhat, Azra. *İşte İnsan*. İstanbul: Adam Yayınları, 1996.

Erhat, Azra. *Mavi Anadolu*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1997.

Erhat, Azra. *Mavi Yolculuk*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Erhat, Azra. *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017.

Ertimtan, Can. „Hittites, Ottomans and Turks: Ağaoglu Ahmed Bey and the Kemalist Construction of Turkish Nationhood in Anatolia.“ *Anatolian Studies Vol. 58* (2008), 141-171

Gariper, Cafer. „Yankısız yönelişler: Nev-Yunaniler ve Nayiler” *Türk Edebiyatı Tarihi* 3, ur. Talat Sait Halman i Osman Horata, İstanbul: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Yayınları, 2006. 161-171

Güldürmez, Sevim. “Yahya Kemal’in Şiirinde Yunan Mitolojisinin İzleri ve bir Yol Düşüncesi Etrafında Memlekete Dönüşünün Sesleri.” *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 30 (2016), 673-680

Güneş Altınbaş Serezli. ””The Turkish Humanism Project” in the Early Republican Period.” Diplomski rad, The Middle East Technical University, 2006.

Halikarnas Balıkcısı. *Anadolu'nun Sesi*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2002.

Halikarnas Balıkcısı. *Anadolu Efsaneleri*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2006.

Halikarnas Balıkcısı. *Altıncı Kıta Akdeniz*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2007.

Halikarnas Balıkcısı. *Aganta Burina Burinata!*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2015.

Halikarnas Balıkcısı. *Merhaba Anadolu*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2016.

Halikarnas Balıkcısı. *Mavi Sürgün*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2017.

Halman, Talat Sait. *The Turkish Muse: Views and Reviews, 1960s – 1990s*. Syracuse University Press, 2006.

Halman, Talat Sait. *A Millennium of Turkish Literature A Concise History*. Syracuse University Press, 2010.

Homer. *Ilijada*. Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, 2003.

Isler-Kerényi, Cornelia. „Modern Mythologies: „Dionysos“ Versus „Apollo“.“ *Dionysos in Archaic Greece: An Understanding through Images*“. Brill, 2000.

Kammenhuber, Annalies. „The Linguistic Situation of the 2nd Millennium B.C. in Ancient Anatolia (Abstract).“ *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2 (1975), 116-120

Karpat, Kemal H. „Historical Continuity and Identity Change or How to be Modern Muslim, Ottoman, and Turk.“ *Ottoman Past and Today's Turkey*, ur. Kemal H. Karpat. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000., 1-29

Konuk, Kader. *East West Mimesis Auerbach in Turkey*. Stanford University Press, 2010.

Korkmaz, Ramazan. *Yeni Türk Edebiyatı 1839 – 2000 El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

Koşar, Emel. „Mavi Anadoluçuluk ve Sabahattin Eyübođlu’na Eleştirel Bakışlar.” *Dil ve Edebiyat Araştırmaları* 17 (2018), 79-86

Kučera, Petr, “Claiming the West for the East: Classical Antiquity as an Alternative Source of Turkish Post-Ottoman Identity?” U *Claiming the Dispossession: The Politics of Hi/storytelling in Post-imperial Europe*, uredio Vladimir Biti, 93-115. Leiden, Boston, Brill, 2017.

Kudret, Cevdet. *Türk Edebiyatında Hikaye ve Roman Cumhuriyet Dönemi (1859 – 1959)*. Ankara: Bilgi Basınevi, 1970.

Larson, J. A. O. “Representation and Democracy in Hellenistic Federalism.” *Classical Philology* Vol. 40 2 (1945), 65-97

McMahon, Gregory. “The History of the Hittites.” *The Biblical Archeologist* Vol. 52 2/3 (1989), 62-77

Naci, Fethi. *Yüz Yılın 100 Romanı*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.

Nametak, Fehim. *Historija turske književnosti*. Sarajevo: Orijentalni institut, 2013.

Oktay, Ahmet. *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı 1923 – 1950*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1993.

Özdemir, Mehmet. „Yahya Kemal ve Geleneđi Yanlış Yerde Arayan İki Edebi Topluluk: Nev-Yunaniler ve Nayiler.” *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 14 (2007), 252-265

Özveren, Eyüp. „Writing with the Mediterranean in the Twentieth Century: The Advent of the Fisherman of Halicarnassus.” *Mediterranean Studies* Vol. 23 2 (2015), 195-222

Parlatır, İsmail, „The 19th Century Ottoman Turkish Language.” U *The Great Ottoman-Turkish Civilisation 4*, uredili Kemal Çiçek, Ercüment Kuran, Nejat Göyünç i İlber Ortaylı, 152-166. Ankara: Yeni Türkiye, 2000.

Redford, Scott. „What Have You Done for Anatolia Today?”: Islamic Archeology in the Early Years of the Turkish Republic.“ *Muqarnas* Vol. 24, 243-252

Rose, Mark. „Cruising Turkey's Southern Coast.“ *Archeology* Vol. 48 4 (1995), 54-63

Sarıççek, Mümtaz. „Yahya Kemal'in Şiirlerinde Yolculuk/Aşama Arketipi: Rindlerin Hayatı – Akşamı – Ölümü.“ *Yeni Türk Edebiyatı İncelemeleri Zeynep Kerman Armağanı*, ur. Alev Sınar Uğurlu, *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü*. Ankara, 2013., 273-283

Sarıncay, Yusuf, „The Emergence of Turkish Nationalism under the Ottoman Empire“ U *The Great Ottoman-Turkish Civilisation 3*, uredili Kemal Çiçek, Ercüment Kuran, Nejat Göyünç i İlber Ortaylı, 196-206. Ankara: Yeni Türkiye, 2000.

Tharaud, Barry. „Yaşar Kemal, Son of Homer.“ *Texas Studies in Literature and Language Vol. 54 4* (2012), 563-590

Tökel, Dursun Ali. „Bir Medeniyet ve Kültür Göstereni Olarak Yahya Kemal'de Mitolojik Tavrı.“ „50 Yıl Sonra Yahya Kemal“. Ankara: TYB. Yayınları, 2010., 90-107

Tüzer, İbrahim. „Eski Yunan ve Latin'e Dönüş Fikrinin Panoraması ve Bir Eleştirisi Olarak Ömer Seyfettin'in „Boykotaj Düşmanı“.“ *AYRAÇ*, 2010.

Uslu, Günay. „Homer and Troy during the Final Years of the Empire.“ *Troy and the Turks*. Amsterdam University Press, 2017.

Vassileva, Maya. „Further Considerations on the Cult of Kybele.“ *Anatolian Studies Vol. 51* (2001), 51-63

Von Wesendonk, O. G. „Asia Minor and the Introduction of the Worship of Kybele, Ma, and Mithra- into Rome.“ *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland 1* (1932), 23-28

Wright, James C. „The Place of Troy among the Civilizations of the Bronze Age.“ *The Classical World Vol. 91 5* (1998), 356-368

Zürcher, Erik Jan. „Young Turks, Ottoman Muslims and Turkish Nationalist: Identity Politics 1908-1938.“ *Ottoman Past and Today's Turkey*, ur. Kemal H. Karpat. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000., 150-180

Neohelenistički pokret u suvremenoj turskoj književnosti

Sažetak

Neohelenistički pokret (tur. *Nev-Yunanilik* ili *Havza edebiyatı*) književni je pokret u turskoj književnosti koji traje od 1912. godine do 1982. godine i koji kao ishodišnu točku za usvajanje novih aspekata kulture uzima antičke izvore. Neohelenistički pokret osnovali su Yahya Kemal Beyatlı i Yakup Kadri Karaosmanoğlu) 1912. godine, a moguće ga je pratiti kroz dvije faze: proeuropski neohelenizam (Yahya Kemal Beyatlı i Yakup Kadri Karaosmanoğlu) i anadolski humanizam (Cevat Şakir Kabaağaçlı, Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu). Ideja neohelenizma u prvoj fazi bila je osvijestiti potrebu za prepoznavanjem antičke kulture na temelju koje se Europa reformirala u humanizmu, a u drugoj fazi stvoriti diskurs koji promovira ideju da Anadolija i Turci pripadaju mediteranskom kulturnom krugu na kojemu je počela i starogrčka civilizacija. Humanističke ideje Yahye Kemala i Yakupa Kadrija, dakle, padaju pod utjecaj nacionalizma i kemalizma sredinom 20. stoljeća. Jednim od konačnih ciljeva ovog pokreta smatramo i pozapađenje, koje je i desetljećima prije jedna od glavnih aspiracija osmanskog intelektualnog sloja.

Ključne riječi: novogrčki pokret, anadolski humanizam, humanizam

Neohellenistic movement in modern Turkish literature

Abstract

The neohellenistic movement (1912. - 1982.) is a modern Turkish literary movement which takes ancient Greek sources as the starting point for adopting new aspects of culture. The movement was founded by Yahya Kemal Beyatlı and Yakup Kadri Karaosmanoğlu in 1912 and can be looked at through two main phases: the pro-European neohellenism (Yahya Kemal and Yakup Kadri) and Anatolian humanism (Cevat Şakir Kabaağaçlı, Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu). The neohellenistic movement does not only include the examination of the impact of the ancient Greek culture to modern Turkish culture, but also the impact of the Mediterranean as a geographical unity. The main scope of this movement in its first phase was to point out that reforms based on the classical period should take place, same as in Europe during humanism, while the scope of the second phase was to create an idea that both Anatolia and Turks belong to the same cultural area which produced the classical Greek civilization. The idea of neohellenism was to point out the fact that Anatolia and the Turks belong to the same Mediterranean area which gave rise to the ancient Greek civilization. Rather humanistic approach started by Yahya Kemal in 1912 was meddled with when the movement reached its second phase - the Anatolian humanism, which was under strong influence of kemalism. One of the main scopes of the movement was westernization as well, which was the main aspiration of the Ottoman intellectuals in the preceding decades as well.

Keywords: neohellenistic movement, Anatolian humanism, humanism