

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI  
YENİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI**

**ÖMER SEYFETTİN'İN HİKÂYELERİNDE  
TÜRK KİMLİĞİ VE MİLLİYETÇİ SÖYLEM**

Doktora Tezi

Atilla AKTAŞ

Ankara-2019

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI  
YENİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI**

**ÖMER SEYFETTİN'İN HİKÂYELERİNDE  
TÜRK KİMLİĞİ VE MİLLİYETÇİ SÖYLEM**

Doktora Tezi

Atilla AKTAŞ

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN

Ankara-2019

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI  
YENİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI**

**ÖMER SEYFETTİN'İN HİKÂYELERİNDE  
TÜRK KİMLİĞİ VE MİLLİYETÇİ SÖYLEM**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Nurullah ÇETİN

Tez Jürisi Üyeleri

**Adı Soyadı**

**İmzası**

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Tez Sınavı Tarihi: .....

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (...../...../20.....)

Atilla AKTAŞ

## İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	IV
ÖNSÖZ.....	1
GİRİŞ.....	5
I. Millî Kimliğin Anlamı, Niteliği, Dil ve Edebiyatla İlişkisi.....	5
I.I. Millî Kimlik Kavramı.....	5
I. II. Millî Kimliğin Dil ve Edebiyatla İlişkisi.....	25
II. Söylem ve Edebiyatın İdeolojik Söylemin Sınırları.....	38
II.I. Söylem Kavramı.....	38
II.II. Millî Kimlik ve Milliyetçilik Söylemlerinin İdeolojik Kapsamı.....	44
II.III. Edebiyatın İdeolojik Söylemi.....	50
III. Türk Milliyetçiliğinde Temel Yaklaşımlar.....	65
III.I. Türk Milliyetçiliğinin Tarihsel Gelişimi ve Öncü Fikirler.....	65
III. II. Osmanlı'da ve Batı'da Türk Kimliği Algısı.....	92
1. BÖLÜM.....	98
ÖMER SEYFETTİN'İN HAYATI VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ.....	98
1.1 Hayatı.....	98
1.2. Edebî Kişiliği.....	107
2. BÖLÜM.....	121
MİLLÎ KİMLİĞİN İNŞASI YOLUNDA BİR KÜLTÜR İHTİLÂLİ: GENÇ KALEMLER VE YENİ LİSAN.....	121
2.1. Yeni Lisan'a Doğru Dilde Sadeleşme Çabaları.....	121
2.2. Genç Kalemler'in Kuruluşu ve Yayın Hayatı.....	128
2.3. Yeni Lisan ve Ömer Seyfettin.....	141
2.4. Yeni Lisanı Etkileyen Düşünceler:.....	170
3. BÖLÜM.....	175
ÖMER SEYFETTİN'İN HİKÂYELERİNDE TÜRK KİMLİĞİ.....	175
3.1. Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Türk Kimliğinin Özellikleri.....	175
3.1.1. Türk Kimliğinin Temsilinde Davranış Modelleri.....	176
3.1.1.1. Millî İdeallere Sahip Olma.....	176
3.1.1.2. Kahramanlık.....	181
3.1.1.3. Devlete İtaat Etme.....	188
3.1.1.4. Millî Duygular.....	191
3.1.1.5. Mantıksal Akıl Yürütme.....	197

3.1.1.6. Kurtarıcı Beklentisi.....	198
3.1.1.7. Olumlanan Diğer Özellikler .....	201
3.1.2. Türklerin Toplumsal Boyutu ve Eleştirilen Yönleri.....	203
3.2. Millî Kimlik Tipleri.....	211
2.3.1. Zihinsel Tipler .....	212
3.2.2. Ahlâkî Tipler.....	214
3.2.3. Kahraman Tipleri.....	216
3.2.3.1. Tarihî Kahraman.....	216
3.2.3.2. Modern Kahraman.....	222
3.2.3.3. Kahraman Çocuk.....	224
3.2.4. Kadın .....	228
3.2.5. Asker.....	234
3.2.6. Diğer Toplumsal Tipler .....	235
3.3. Karşıt Kimlik Tipleri .....	236
3.3.1. Karşıt Etnik Unsurlar.....	237
3.3.1.1. Bulgarlar .....	239
3.3.1.2. Rumlar .....	246
3.3.1.3. Ermeniler .....	250
3.3.1.4. Batılılar .....	253
3.3.1.5. Yahudiler .....	257
3.3.1.6. Çingeneler.....	257
3.3.1.7. Çerkezler.....	258
3.3.2. Karşıt Toplumsal Tipler .....	259
3.3.2.1. Kozmopolit Alafranga Tipler .....	260
3.3.2.2. Asker ve Memur Tipi .....	275
3.3.2.3. İslamcı Tipi.....	278
3.3.2.4. Mutaassıp Tipi .....	280
3.3.2.5. Külhanbeyi ve Eşkıya Tipi .....	281
3.4. Millî Kimliğin Yansıtılmasında Simgesel Varlıklar ve Kavramlar.....	282
4. BÖLÜM.....	288
ÖMER SEYFETTİN'İN HİKÂYELERİNDE MİLLİYETÇİ SÖYLEM .....	288
4.1. Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Milliyetçi Söylemin Özellikleri .....	288
4.2. Milliyetçi Söylemin Yönelimleri.....	296
4.2.1. Türk Milliyetçiliğinin Görünümü ve Türklere Yönelik Söylem .....	297
4.2.2. Ötekilere Yönelik Olumsuz Söylem.....	310

4.2.3. Ötekilerin Türklere Yönelik Olumsuz Söylemi.....	317
4.2.4. Siyasî Akımlara Yönelik Olumsuz Söylem.....	336
4.2.4.1. Eleştirel Yaklaşım.....	336
4.2.4.2. Parodik Yaklaşım .....	344
4.2.5. Toplumsal Yapıya Dönük Millî İnşa Söylemi.....	349
4.3. Milliyetçi Söylemin Ortaya Çıktığı Kurgusal Yapı.....	357
4.3.1. Tasvirler ve Kişilerin Sunumları .....	357
4.3.1.1. Mekan Tasvirleri.....	358
4.3.1.2. Kişilerin Sunumları.....	365
4.3.2. Anlatıcının İşlevi .....	371
4.3.3. Konuşmalar ve Diyalojik Aktarım .....	377
4.3.4. Zaman-Mekan Özdeşlikleri .....	386
4.3.5. İzlekler .....	389
4.3.6. Metinlerarası İlişkilerin Söylemsel İçeriği .....	392
4.3.7. Olay Bütünlüğü ve Milliyetçi Düşüncenin Tezahürü.....	398
4.3.7.1. Organik Bütünlük .....	399
4.3.7.2. Dalga Biçimi.....	399
4.3.7.3. Hâl Değişimi Kalıbı.....	400
4.4. Millî Tarihe Yaklaşım Biçimleri .....	405
SONUÇ.....	412
KAYNAKÇA .....	418
ÖZET .....	449
ABSTRACT .....	450

## KISALTMALAR

ADTYK	Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu
agas	Adı geçen aç sayfası
age	Adı geçen eser
agm	Adı geçen makale
BH	<b>Ömer Seyfettin'in Bütün Hikâyeleri</b> , hzl. Nâzım Hikmet Polat, YKY, İstanbul, 2009.
BN	<b>Ömer Seyfettin'in Bütün Nesirleri</b> , hzl. Nâzım Hikmet Polat, TDK, Ankara, 2016.
BOA	Başkanlık Osmanlı Arşivi
C.	Cilt
çev.	Çeviren
ed.	Editör
H.	Hicri Takvim
HTU	Hakkı Tarık Us Süreli Yayın Koleksiyonu
Hzl.	Hazırlayan
R.	Rumi Takvim
s.	Sayfa
S.	Sayı



## ÖNSÖZ

Kısacık ömründe edebî faaliyetlerinde ağırlıklı olarak hikâye alanında eser vermesi nedeniyle Türk hikâyeciliğinin kurucularından kabul edilen Ömer Seyfettin, hikâyelerini topluma Türk milliyetçiliğini ve millî tekamülcü düşünce tarzını aşılama amacıyla kaleme almıştır. Hikâyelerinde didaktik ve buyurgan bir üsluptan kaçınarak, Türk milliyetçiliğinin temsillerini ve millî kimlik unsurlarının karşıt ideolojilere yönelik yaklaşımlarını basit propaganda düzleminden oldukça uzakta ve sanatından taviz vermeyerek ele almış olması, edebiyatta ideolojik söylemin irdelenmesi açısından önemli bir örnek oluşturmaktadır. Öte yandan Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya çıkan fikir hareketlerinin halktan kopuk, üst tabakaya hitap eden ve tahakkümcü yapısına karşılık, halka doğru milliyetçilik anlayışını savunarak yeni ve yerli bir millî kimlik modeli inşa etme gayreti göze çarpar. Dolayısıyla Ömer Seyfettin'in hikâyeleri, onun düşünce dünyasının sanatsal açıdan dolgun ve benimsenebilir hâle getirilerek aktarıldığı, hem Türk milliyetçiliği ideolojisinin yaygınlaşmasına, hem de Türk millî kimliğinin inşasına hizmet eden bir yapıya sahiptir.

Bu çalışmayı hazırlarken iki farklı yöntemi bir arada kullanmayı denedik. Evvela millî kimlik inşasına dönük faaliyetlerin sosyolojik boyutundan ve milliyetçilik kuramlarından hareketle Türk milliyetçiliğinin yapısal özelliklerini ve yazarın benimsetmek için çaba sarf ettiği millî kimlik modelinin genel niteliklerini belirledik. Bu aşamada Anthony D. Smith'in *Millî Kimlik*, Umut Özkırımlı'nın *Milliyetçilik Kuramları* adlı çalışmalarının yanı sıra Hobsbawm, Anderson, Kedourie, Gellner, Calhoun, Hroch gibi milliyetçilik kuramcılarının çalışmalarından istifade ederek farklı anlayışların ortak noktalarını bir araya getirip genel bir milliyetçilik tanımı yapmaya ve milliyetçi yaklaşımın niteliklerini ortaya koymaya çalıştık. Aynı zamanda bu kuramsal düzlem Ömer Seyfettin'in

hikâyelerinde yer alan millî kimlik tiplerinin değerlendirilmesinde kılavuz işlevi gördü. Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde milliyetçi söylemi incelerken Michel Foucault'un ifade ve söylem kuramından ve Mihail Bahtin'in edebiyatta söylemsel çatışmaları ele aldığı eleştirel kuramından faydalandık. Hikâyelerin söylemsel bütünlüğü ve farklı söylemlerin bir araya gelerek birbirleriyle etkileşime girmeleri konusunda Bahtin aydınlatıcı olurken, söylemsel ifadelerin iktidar nesnelere dönüşmesi ve söylemlerin sonsuzluğa kadar gidecek şekilde yeni söylemleri doğurarak katmanlaşması hususunda Foucault'un çalışmalarının yönteminden yeni bir yöntem üretmeyi denedik. Farklı düşünce iklimlerinde ve zeminlerinde ortaya çıkmış ve bağlam olarak farklı noktalara değinen yöntemleri bir arada kullanmanın getirdiği güçlük ise birbirinden oldukça farklı görünen kuramların, hikâyelerin kurgusal boyutuna uygulanması noktasında belirginleşmekteydi. Hikâyelerin kurgusal özelliklerinin söyleme tesirini belirlemekte Nurullah Çetin'in *Roman Çözümleme Yöntemi* adlı kapsamlı ve bütüncül çalışmasının yardımıyla bu sorunları aşmaya ve hikâye çözümlemesinde yeni bir yaklaşım ortaya koymaya çalıştım.

Bu tez geniş bir giriş bölümünden, dört ana bölümden ve elde edilen genel verilerin değerlendirildiği bir sonuç bölümünden oluşmaktadır. Giriş bölümü ise üç alt bölüme ayrılmıştır. Birinci alt bölümde millî kimlik, milliyetçilik ve milliyetçiliğin dil ve edebiyatla kurduğu ilişki değerlendirilerek kuramsal zemin açıklanmaya çalışılmıştır. İkinci alt bölümde ise söylemin nitelikleri ve edebiyatta ideolojik söylemin sınırları irdelenmiştir. Üçüncü alt bölümde Ömer Seyfettin'e kadarki süreçte Türk milliyetçiliğine yaklaşım biçimleri, Osmanlı'da ve Batı'daki Türk algısı ele alınmış ve Ömer Seyfettin'in milliyetçilik anlayışının, kendisinden önceki milliyetçilik hareketlerinden farklılığının belirgin kılınması amaçlanmıştır.

Birinci bölümde Ömer Seyfettin'in hayatı ve edebî faaliyetleri kısaca aktarılmıştır. Bilhassa Ömer Seyfettin'in hayatı kaleme alınırken daha önceki çalışmaların karşılaştırılmasıyla ortaya çıkan çelişkili bilgiler tartışılmış, arşiv malzemelerinden ve yazarın hatıra defterlerinden hareketle, tasdik edilmiş bilgiler bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Hazırlanma sürecinde yazarın henüz hayatta olan yakınlarıyla yapılan görüşmelere yer verilmesi ve diğer kaynaklarda bulunmayan verilerin açıklığa kavuşturulması nedeniyle Tahir Alangu'nun *Ömer Seyfettin - Bir Ülkücü Yazarın Romanı* adlı çalışmasından geniş şekilde faydalanılmıştır. Öte yandan yazarın edebî faaliyetleri ise, derli toplu bir Ömer Seyfettin külliyatı ortaya konulması açısından oldukça kıymetli bir faaliyet olarak değerlendirilmesi gereken Nâzım Hikmet Polat'ın derlemeleri yardımıyla genel bir çerçevede ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise II. Meşrutiyet sonrası ortaya çıkan çok sayıda siyasî fikir arasından sıyrılarak kendine bir yer bulma çabası içine giren Türk milliyetçiliğinin kültürel satıhta faaliyetlerini başlatan ve millî kimlik inşasının en önemli adımı olarak dilin sadeleşmesi görevini üstlenen Yeni Lisan hareketini ve *Genç Kalemler* mecmuasının faaliyetlerini incelemeye çalıştık. Hem dilde sadeleşme çabalarının geriye dönük bir tahlili, hem de kültürel Türkçülüğün “halka doğru”cu anlayışının yansımaları değerlendirilerek dilde ve edebiyatta millîleşmenin, yani sosyal ve kültürel satıhta millî ve halkçı yaklaşımların, milliyetçilik hareketleri bakımından ne denli hayatî önem taşıdığına dikkat çekmeye gayret ettik.

Üçüncü bölümde Ömer Seyfettin'in hikâyelerindeki millî kimlik tiplerini, millî kimlikte olumlanan ve eleştirilen davranış kalıplarını, yazarın emsal oluşturması için idealize ettiği tiplerin ve karşıt kimlik tiplerinin genel bir değerlendirmesini ve tasnifini

yaparak yazarın milliyetçiliğe bakış tarzının kimlik tiplerine yansımaları incelemeye çalıştık.

Dördüncü bölümde ise Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde milliyetçi söylemin olanaklarını, yönlerini, milliyetçiliğin söylem olanaklarını ve yönelim biçimlerini incelemeye, söylemsel ifade kalıplarının işaret ettiği anlama, ifadelerin ideolojik yönünü belirgin kılan bağlamlara, hikâyelerde söylemin ortaya çıktığı kurgusal yapıya ve millî tarihe yaklaşım biçimlerinin milliyetçi söyleme tesirine dayalı olarak milliyetçi söylemi tahlil ettik. En sonda ise genel itibarıyla elde ettiğimiz verilerin ışığında değerlendirmelere yer verdiğimiz bir sonuç bölümüyle çalışmayı tamamladık.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında görüş ve önerileriyle, aydınlatıcı yorumlarıyla beni teşvik eden, kendisinden ve çalışmalarından her zaman istifade ettiğim değerli danışman hocam Prof. Dr. Nurullah ÇETİN'e ve desteklerini esirgemeyen hocalarım Prof. Dr. Ayfer YILMAZ'a, Doç. Dr. Erdoğan KUL'a ne kadar teşekkür etsem azdır. Yapıcı yorumlarıyla çalışmanın içerik ve biçimsel açıdan düzeltilmesinde katkıda bulunan değerli jüri üyeleri Prof. Dr. Ayfer YILMAZ'a, Doç. Dr. Sefa YÜCE'ye ve Doç. Dr. Murat KÜÇÜK'e; ufuk açıcı, yönlendirici yorumlarıyla yaptığı katkılarından ötürü Dr. İsmail KEKEÇ'e, kütüphanelerde kolaylıkla bulunamayan kitap ve dergilere ulaşmamda bana yardımcı olan kütüphane uzmanı Özhan SAĞLIK'a ve sahaf Harun KÖYBAŞI'ya, arşiv malzemelerinin değerlendirilmesinde desteğini aldığım Derviş BAŞA'ya, yardımlarını esirgemeyen Yakup ÇİFTÇİ'ye ve başlangıçtan çalışmanın tamamlanmasına kadarki süreç boyunca her türlü desteğinden ötürü eşim Hilal AKTAŞ'a teşekkürü bir borç bilirim.

Atilla AKTAŞ

Nisan-2019

İstanbul

## GİRİŞ

### I. Millî Kimliğin Anlamı, Niteliği, Dil ve Edebiyatla İlişkisi

#### I.I. Millî Kimlik Kavramı

Kimlik kavramı temelde, belirli bir isim konularak tanımlanma, bu tanımın içerdiği vasıfları kabul etme, ona eşlik eden rolleri içselleştirme ve bu kurallar uyarınca hareket etme meselesidir.<sup>1</sup> Kimlik, insanın beden, zihin, psikoloji boyutlarını tanımlamak, onun toplumdaki fonksiyonunu belirginleştirmek, sosyal bir yapıyla uyum sağlamasını kolaylaştırmak adına, kişinin kendi kendisini tanımlaması veya başkaları tarafından sunulan seçeneklerden birinin tercih edilmesiyle meydana gelen mensubiyettir.

Kimliğin tüm dünyada mesele hâline gelmesi, kamuoyunun oluşması ve haberleşme çağıyla hızlandı. Kavramın geniş kitleleri etkisi altına alan ideolojik yönü ve gücü keşfedildi, hem uluslaşma sürecine giren etnik topluluklar hem de din adamları tarafından kimlik unsurları önemsendi ve kamuoyu oluşturma amacına izafeten kullanıldı.

Benlik doğrudan kişinin kendisiyle alakalı bir terim iken, kimlik hem kişinin kendisiyle, hem de toplumsal niteliğiyle alakalı çok işlevli bir terimdir. Öyle ki kimlik konusu açıklanırken, istismar edilmiş, anlamı merkezden uzaklaşmış ve karmaşıklaşmıştır. Sosyologlar kimliği birey ile toplum arasındaki etkileşimin bir ürünü olarak görme eğilimindedirler.<sup>2</sup> Bununla beraber felsefe kimlik konusuyla yakından ilgilenmemektedir. Felsefeciler kimliğin insanın birey olma koşullarıyla, doğal gelişimiyle, zihin yapısıyla alakalı olmadığını öne sürerler. Kimliği bir varsayım olarak görme eğilimindedirler. Öyle

---

<sup>1</sup> Philip Gleason, "Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih", **Kimlik Politikaları**, ed. Fırat Mollaer, Doğu-

<sup>2</sup> Gleason, agm, s.34.

ki kimliğin ayakta tutulabilmesi için bireye sonsuz sorumluluklar, sonsuz borçlar üretilmesi ve bunların etkin kılınması gerektiğini belirtirler<sup>3</sup>

Siyaset bilimi ise kimliği daha çok kamusal alanlarda kitlelerin kendilerini ideolojik birer aktör olarak tanımlarken kullandıkları söylem ve sembollere izafi olarak açıklamaktadır. Siyaset bilimine göre insan, doğası gereği siyasî bir varlıktır ve kendisi gibi düşünen insanlarla gruplaşarak bir üst tanımlama getirmesi de siyasî işlevinin bir gereğidir.

İnsan doğası ön plana alındığında, kimliğin varoluşla bir ilgisi yoktur. İnsanın biyolojik hayatına tesir etmez. Bu yüzden düşünürler kimliğin doğal bir hâl olmadığını, başkalarınca kitleleri kontrol altında tutmak adına kurgulandığını söylerler.<sup>4</sup> Bayart bu konuda, “*kimliklerin her biri, olsa olsa kültürel bir inşa, siyasal veya ideolojik bir inşa, yani kendi önünde sonunda tarihsel bir inşadır. Kaçınılmaz olarak kendisini bize dayatan doğal bir kimlik yoktur*” demektedir.<sup>5</sup> Birey ve kimlik ikilemi gözle görülür bir denklem olmakla birlikte, kimlikler çağında bireyin tahdit edildiği, kimliğe feda edildiği, bireyin kimlik sahibi olmasındansa, kimliğin bireye sahip olduğu görüşü öne çıkmaktadır.<sup>6</sup> Kimlik zemininde insan, birey değil, bir topluluğu meydana getiren genellenmiş üyelerden biri haline gelmektedir.

Kimlik kavramını besleyen bir diğer kavram da özdeşleşme kavramıdır. Özdeşleşme (İng. identification), toplumun ortak algısında, başka bir şahısla ya da grupta veya bir idealde ve bu temel üzerine tesis edilmiş dayanışma ve sadakat ruhuyla paylaşılan ortak bir köken ve ortak özelliklerin tanınmasıyla gerçekleşir. Söylem yaklaşımı, özdeşleşmeyi bir inşa etme hâli, hiçbir zaman tamamlanamayan bir süreç, oluşumu her zaman devam eden

<sup>3</sup> Ulus Baker, “Kimlik Politikaları Dönemine Girdik”, <http://www.korotonomedy.net/kor/index.php?id=0,210,0,0,1,0> Erişim: 20.03.2018.

<sup>4</sup> Baker, agas.

<sup>5</sup> Akif Pamuk, **Tarih ve Kimlik-Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı**, Yeni İnsan Yay., İstanbul, 2014, s.89.

<sup>6</sup> Bhikhu Parekh, “Kimliğin Mantiği”, **Kimlik Politikaları**, ed. Fırat Mollaer, Doğu-Batı Yay., Ankara, 2014, s.67.

bir kavram olarak görür. Her zaman değişken bir durum yapısı olduğundan ötürü, yitip gidebileceği, tekrar kurgulanabileceği, terk edilebileceği göz önünde tutulursa, özdeşleşme kesin bir olgu değildir. Sürdürülmesi için gereken maddi ve sembolik kaynaklar belirli varoluş kurallarına sahip olmadığından dolayı özdeşleşme tamamen o anki duruma bağlı, rastlantısal ve olanaklıdır.<sup>7</sup>

Özdeşleşme, kimliğin duygusal bağlarla ilintili kısmını oluşturur. Öz benliğin toplumsal alanda şekillenmesini ve bireylerin birbirleriyle aynı durumlar ve koşullar altında benzer tepkiler verebilmesini sağlar. Toplumun, kültürel ve geleneksel değerler üzerinden kurduğu, hukukla veya yasalarla oluşturulamayan soyut mutabakattır. Özdeşleşme bireyin ruhsal ve psikolojik varlığının, sosyal ve ideolojik kimliğiyle uzlaşısıdır.

Kimliği destekleyici olan ve çoğu toplumsal olayda baş aktör olarak ortaya çıkan en güçlü etkenlerden biri de onur kavramıdır. Onur kavramı, Calhoun'un deyimiyle, kimlikten daha baskın ve daha buyurgandır. Güçlü bir onur, benlik kavramları tehdide uğrayan insanları olağandışı koşullarda olağanüstü eylemlere yönlendirebilir.<sup>8</sup> Kişi onuru ve kimliği için savaşa gidebilir, kendini feda edebilir, varlığını ve hayatını yok sayabilir.

Toplumun ortaklaşa deneyimleri kimlikleri ürettiği savı, bireyin neden kimliği kendini tanımlamak için seçtiğine dair bir açıklama getirmektedir. Kimlik, bireyin toplum nezdinde kendisine karşılık gelen ortak yaşantı ve tecrübelerin çoklu yansımasıyla rağbet görerek kendini gerçekleştirir. Dolayısıyla kolektif, yani ortak kimlik oluşurken öznel tecrübeler işin içine girer. Bu tecrübeler de ortak belleği oluşturur. Ortak kimlikte geçmişe dönük bir yan vardır; çünkü ortak kimlik, birtakım semboller, anılar, sanat eserleri, töreler, alışkanlıklar, değerler, inançlar ve bilgilerle yüklü bir gelenekten, geçmişin mirasından,

---

<sup>7</sup> Stuart Hall, "Kimliğe İhtiyaç Duyan Kim?", **Kimlik Politikaları**, ed. Fırat Mollaer, Doğu-Batı Yay., Ankara, 2014, s. 279.

<sup>8</sup> Rogers Brubaker, Frederick Cooper "Kimlik'in Ötesine Geçmek", **Kimlik Politikaları**, ed. Fırat Mollaer, Doğu-Batı Yay., Ankara, 2014, s. 425-426.

kısacası ortak bellekten hareketle inşa edilir.<sup>9</sup> Ortak kimliğin özelliklerini Ufuk Şimşek şöyle sıralar:

- “- *Kolektif kimlik, grup üyeleri tarafından öznel olarak algılanır ve yaşanır.*
- *Kolektif kimlik, diğerine karşıtlık içerisinde, bir zıtlık ve diğerlerinden farklı olarak tanımlanır.*
- *Gruba aidiyet bilincinden kaynaklanır.*
- *Çeşitli temsillerin bir sistemi içinde kavranır. Bu temsiller içinde birtakım olumsuz nitelikler (kaçınılacak şeyler) ve pozitif nitelikler bulunur; pozitif nitelikler çoğu kez etnosantrist tutumlar üreten savunmaya dayalı bir çekirdek oluştururlar.*
- *Bu tutumlar ve yanlar oldukça tutarlı bir fikirler sistemi veya ideoloji içeren bir söylemde ifade edilir.”<sup>10</sup>*

Kimliğin, insanın kendisini tanımlamasıyla ve başkalarının nasıl görülme istediğiyle ilgili bir işlevi vardır. Millet çatısı göz önünde tutulduğunda ve sağlam temellendirildiği takdirde, millî kimliğin kişilerin varlıklarını anlamlı kılabilirdikleri, makul ve anlaşılır ölçülerde benimsenmesiyle alelade bir topluluğu, millet statüsüne çıkarabilmektedir. Millî kimlik kavramı ise, bireylerin topluluk ölçeğinde yaşadıkları tecrübelerle dayanan, onları bir arada tutma kuvveti ve kudreti bulunan, bir arada yaşamaya da ikna eden, millete dair aidiyet bilinci ve duygusu oluşturmuş olan farkındalığa karşılık gelmektedir. Millî kimliğin amacı, ortaklıkları bulunan bireylerin bir arada tutulmasını sağlamak ve onları birlik haline getirmektir.<sup>11</sup>

Kimlik inşası birbirine benzemeyen kimseleri, birbirinin aynısı haline getirerek tekipleştirme çabasıyla sıkça karıştırılır. Bu türlü millî kimlik inşası pan-milliyetçiliklerde,

<sup>9</sup> Nuri Bilgin, **Kimlik İnşası**, Aşina Kitaplar, İzmir, 2007, s.218.

<sup>10</sup> Ufuk Şimşek, **Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti’nde Kimlik Arayışları (1718-1938)**, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2017, s. 34.

<sup>11</sup> Anthony D. Smith, **Millî Kimlik**, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yay., İstanbul, 1994, s.87.



bilhassa geleneklerle veya uydurulmuş/üst yapı tarafından üretilmiş geleneklerle zayıf bağlar kurabilmiş topluluklar için geçerlidir. Temelde millî kimlik birbirine kültür, dil, yaşam tarzı ve alışkanlıklar itibariyle benzeyen kimselerin, benzerliklerinin farkına varabilmesi hâlidir. İnşa edilen kimlikler, ekseriyetle toplumca kültürel olarak zayıf kalmış, tarihsel bağları kurulmamış, dilini koruyamamış, sözlü veya yazılı edebî kültürü oluşmamış, bununla birlikte yüksek eğitilmiş bir kitleye sahip, öncü şahsiyetlerle kendinin farkına varabilmiş toplumlar için geçerli bir niteliğe sahiptir. Kimliklerin de, devletler gibi güçlü olduğu veya zayıf olduğu dönemleri olacaktır. Bu durum mevcut kültürün ve millet yapısının nitelikleriyle ilgilidir. Ancak bazı kimlikler de modern anlamda milliyetçilik ölçeğinden çok önce oluşmuş, tipik özelliklere sahip olmakla birlikte zaman içinde daha yüksek kültürlerin etkisinde kalarak unutulmuştur. Yine aydın kesimin devreye girmesiyle bu kimlikler, topluma hatırlatılarak tekrar kurgulanır, siyasî fonksiyonu belirginleştirilerek günün şartlarına uygun hâl getirilirler. Bununla birlikte modern millet algısına göre, millî kimliği yaratan milliyetçiliktir.<sup>12</sup>

Millî kimliklerin belirlenmesinde birçok öge göz önünde bulundurulmuştur. Kimi yazarlar din, dil, ırk gibi nesnel öğelerin altını çizerken, kimileri de millet olma bilinci, bağlılık, aidiyet gibi öznel öğeleri ön plana çıkarır. Çoğu yazar ise nesnel ve öznel öğelerin beraber kullanıldığı tanımları tercih etmektedir.<sup>13</sup> Millî kimliğin niteliği, ancak milletlerin kendini gerçekleştirme sürecinde geçirdikleri evreleri ve milliyetçiliğin yönlerinin iyice açıklanmasıyla anlaşılır hâl getirilebilir. Smith milleti, “*tarihî bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihî belleği, kitlesel bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve*

---

<sup>12</sup> Smith, 1994, s. 117.

<sup>13</sup> Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları**, Doğu-Batı Yay., 5. bsk., Ankara, 2015, s. 70-71.

*görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı*” olarak tanımlamıştır.<sup>14</sup> Aynı çerçevede milliyetçiliğin ise şu anlamlara gelecek şekilde kullanılageldiğini söylemektedir:

*“1. Bütün olarak millet ve millî-devletlerin bütün bir kurulma ve kendini idame ettirme süreci.*

*2. Bir millete ait olma bilinci ve milletin güvenliği ve refahıyla ilgili özlem ve hissiyata sahip olmak.*

*3. “Millet” ve rolüne ilişkin bir dil ve sembolizm.*

*4. Milletler ve millî irade hakkında bir kültürel doktrin ile millî emellerin ve millî iradenin gerçekleşmesine dair reçeteleri de içeren bir ideoloji.*

*5. Milletın amaçlarına ulaşacak millî iradeyi gerçekleştirecek bir toplumsal ve siyasî hareket.”<sup>15</sup>*

Smith, bir etnik topluluğun, millet karakteri taşıyabilmesi için ortak bir özel ada, ortak bir soy mitine, herkesçe paylaşılan tarihî anılara, ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsura, özel bir yurt ile bağa, nüfusun önemli kesimleri arasındaki dayanışma duygusuna sahip bulunması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>16</sup> Craig Calhoun ise daha geniş kapsamlı bir sınıflandırmaya giderek millet söylemine bir açıklık getirir. Ona göre millete ait sınırları olan bir toprak veya belirli bir nüfus ya da her ikisi birden olmalı, fertler arasında bölünmezlik ve milletin bir bütün olduğu düşüncesi bulunmalı, egemenlik ya da en azından egemenlik ideali taşıyan ve böylece özerk, kendine yeterli olduğu varsayılan bir devlet olarak diğer uluslarla biçimsel eşitlik iddiası olmalı, halk iradesince desteklenen üstün bir meşruiyet kavramına sahip olmalı, halkın ortaklaşa olaylara katılımı (kamusal ödevler, yurttaşlık görevleri, seferberlik, askerlik, topyekün savaş vb.) sağlanmalı, doğrudan her bir bireyin milletin bir ferdi oluşu dolayısıyla diğer bireylerle mutlak eşit

---

<sup>14</sup> Smith, 1994, s.32

<sup>15</sup> Smith, age, s.119

<sup>16</sup> Smith, age, s.42

olarak görülmeli, dilin, toplumca paylaşılan değerlerin, inançları ve toplumun hayat dinamiklerini içeren özgün bir kültüre sahip olmalı, köklü bir geçmişe dayanma düşüncesini besleyen, milletin geçmiş ve gelecek nesilleri içerdiği ve ortak bir tarihi bulunmalı ve zaman içinde var olduğu bilinci, ortak mezhep ve ırk özellikleri, belli bir toprakla, yani vatanla, tarihi ve kutsal bir bağı bulunmalıdır.<sup>17</sup>

Smith'e göre iki tip millî kimlik modeli mevcuttur. Bunlardan ilki olan Batılı millî kimlik modelinde milletler, mensupları ortak tarihi anılar, mitler, semboller ve geleneklerle bağlanmış, ama türdeş kılınmamış kültürel topluluklardır.<sup>18</sup> Tarihî ülke, yasal ve siyasal topluluk, fertlerin yasal ve siyasal eşitliği ve ortak sivil kültür ile ideoloji gibi unsurlar Batılı millî kimlik modelinin standart oluşturmalarıdır.<sup>19</sup> Diğer model ise etnik millî kimlik modelidir. Batılı millet kavramı bireyin kendi seçebileceği belli bir millete ait olması gereğini şart koşarken, etnik millet modeli böyle bir anlayışa sahip değildir. Kişi nereye giderse gitsin, doğduğu toplumun kaçınılmaz olarak mensubudur ve bu mensubiyeti asla terk edemez.<sup>20</sup> Batı tarzı olmayan etnik topluluklarda, halkın siyasî işlevi hukuk çizgisinde değil, liderlerin ihtiyaç duydukları anlarda, milliyetçi emellerin nesnesi hükmünde, halkı harekete geçirmek ve seferber etmek için, bir araya getirilmek istenildiğinde ahlakî bir sorumluluk olarak ortaya çıkar. Etnik toplulukların demokratik açıdan en büyük fonksiyonu, yönetim mekanizmalarının eylemlerini idaresiyle meşrulaştırmasıdır.<sup>21</sup> Batılı model millî kimlikte hukuk, milletin temel düzeyde varlığını teminat altına alan en belirgin unsur iken, etnik modellerde hukuk etnik varoluşun gayesine ters düşen noktalarda göz ardı edilebilir. Hatta etnik bağlılık insanın varoluş amacının yerini dahi alabilir. Birey, kimliğin hedeflerine ulaşması için kendi haklarını gönüllü olarak millet ülküsüne bağışlar.

<sup>17</sup> Craig Calhoun, **Milliyetçilik**, çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul Bilgi Üni. Yay., İstanbul, 2007, s. 7.

<sup>18</sup> Smith, 1994, s.27

<sup>19</sup> Smith, age, s.28

<sup>20</sup> Smith, age, s. 28.

<sup>21</sup> Smith, age, s. 29.

İki modeli birden daha iyi karşılaştırmak için şöyle bir tablo oluşturabiliriz.<sup>22</sup>

<u>Batılı Model</u>	<u>Etnik Model</u>
Hukuka bağlı insan	Etnik kökene bağlı insan
Kişi etnik aidiyetini seçebilir	Kişi etnik aidiyetini seçemez
Hukuk ve yasa toplumu bir arada tutar	Dil, gelenekler ve kültür birleştiricidir
Vatandaşlık bağı	Şecere, soy, köken bağı

Smith, Batılı modelin tüm millet olgularını değerlendirmede genel geçer bir kıstas kabul edilmesini hatalı bulur. Ona göre Sümer kent-devletlerinde, Antik Yunan şehir devletlerinde millet bilinci ve ortaklaşa yönetim anlayışı mevcuttur. Batıda ise millet olgusu modernist bir eğilim olarak meydana çıkmıştır.<sup>23</sup> Oysa kitlesel vatandaşlık kavramına tarih boyunca rastlanabilir. Dolayısıyla milletin başlangıcını 19. yüzyıla hapsetmek, millet olgusunu tanımlamada hataya sebep olmaktadır.<sup>24</sup> Etnik devlet ile millet konusunu birbirinden ayıran yegâne unsur bireyin vatandaş olarak toplumsal hiyerarşiye bindirilmiş konumudur.

“Millet” ile “ulus” terimleri arasındaki farklılık ya da benzerlik tam olarak açıklanmamış olsa da dikkat çekicidir. Millî kimlikler üzerine inşa edilen devletlere millet-devlet değil de ulus-devlet denilmesinin ne gibi bir anlam farkı oluşturduğu konusu düşündürücüdür. Türkiye’deki milliyetçi retoriğin bilhassa millet kelimesini tercih etmesi hususunda Celalettin Vatandaş, Batıdan alınan “nation” kavramının laik karakteri teşhis edilemediğinden, yaşanan siyasî sorunlar içerisinde türdeş bir toplum oluşturma gayreti ile Batı dillerindeki “nation”un karşılığı olarak ulus değil de “millet”in kullanıldığını ifade eder.<sup>25</sup> Ancak bu tercih başlarda kavim veya millet olarak laiklik bağlamı düşünülmez,

---

<sup>22</sup> Smith, 1994, s. 27-30.

<sup>23</sup> Smith, age, s. 77.

<sup>24</sup> Smith, age, s. 78.

<sup>25</sup> Celalettin Vatandaş, **Ulusal Kimlik-Türk Ulusçuluğunun Doğuşu**, Açılım Kitap, İstanbul, 2010, s. 143.

anlam ayırımına çok da dikkat edilmeden ortak bir topluluğu tanımlamak için kullanılmıştır. İlerleyen zamanlarda, milliyetçi duyarlılığın sistemli bir şekilde açıklığa kavuşturulmaya çalışıldığı dönemde, kelimelerin bu yönleri dikkate alınarak, bir amaca izafeten kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin Ali Canip, Türklüğün laik bir ideal olduğunu ve yenilikle aynı anlama geldiğini vurgulayarak milliyetçi hedeflerin yönelimine dikkati çeker.<sup>26</sup>

Milliyetçilik, Özkırmılı'nın tanımına göre her şeyden önce bilincimize bir şekil veren, dünyayı anlamlandırmamızı sağlayan bir söylem, başka bir deyişle, toplu kimliklerimizi belirleyen, günlük konuşmalarımızı, davranış ve tutumlarımızı yönlendiren bir görme ve yorumlama, bir algılama biçimidir.<sup>27</sup> Milliyetçilik, millî karakter ve millî kimlik ile sıkı sıkıya ilgilidir. Milliyetçiliğin, milletleri bir arada tutan niteliklerini her an hatırlatan, taze ve diri tutan, etnik, tarihi, kültürel, dile dayalı bağları her gün yeniden kuran kuvvetli bir ideoloji olduğu unutulmamalıdır. Hobsbawm'a göre ise bir milliyetin karakteristik özelliklerini oluşturan toprak parçası, dil, etnik köken ve benzeri öğelerdir.<sup>28</sup> Dolayısıyla vatan ve dil milliyetçiliğin olmazsa olmazıdır. Etnik köken ve benzeri biyolojik yaklaşımlarda ise milliyetçiliğin farklı açmazları ortaya çıkmaktadır.

Milliyetçilik yorumlanırken çeşitli yaklaşım biçimleri ve farklı ekoller ortaya çıkmıştır. Umut Özkırmılı, *Milliyetçilik Kuramları* adlı çalışmasında, milliyetçiliğin değerlendirme ölçülerini üç ana sınıf altında ele alır. Birincisi olan ilkçi yaklaşım (İng. primordialism), milletleri doğal ya da eski çağlardan beri var olan yapılar olarak görenleri tanımlamaktadır. Milliyetçilikten önce de milletlerin var olduğunu ifade eder.<sup>29</sup> Bu görüşe göre etnik kimlik, konuşma yeteneği, temel duyular, cinsiyet gibi temel özelliklerimizle

---

<sup>26</sup> Vatandaş, 2010, s. 181.

<sup>27</sup> Özkırmılı, 2015, s. 14.

<sup>28</sup> Özkırmılı, age, s. 54.

<sup>29</sup> Özkırmılı, age, s. 79

aynı şekilde varlığımızın bir parçasıdır. Yani bir kişi dünyaya geldiği an, bir etnik topluluğa üye olarak doğar. İlkçi yaklaşımı benimseyenler milletlerin doğal sınırları olduğunu savunurlar. Onlara göre milletin belli bir kökeni, kişiliği, varoluş amacı ve kaderi vardır.<sup>30</sup>

İkinci olarak modern yaklaşım, genel itibariyle milletler ve milliyetçiliğin modern çağa, yani son birkaç yüzyıla, ait yapılar olduğu görüşüne sahiptir. Bu görüşe göre milletler ve milliyetçilik kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme, laikleşme gibi modern süreçlerle birlikte ya da onların ürünü olarak ortaya çıkar. Milliyetçiliği bu süreçlerden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Zaten eski çağlarda milliyetçiliğin ortaya çıkmasını sağlayacak toplumsal, siyasî ve ekonomik koşullar yoktur. Bu koşullar modern çağda oluşmuştur, bir bakıma milletler ancak milliyetçilik çağında sosyolojik bir gereklilik hâline gelmiştir. Yani onlara göre milliyetçilik milletleri yaratmıştır.<sup>31</sup>

Üçüncüsü olan etno-sembolist yaklaşım, modernist yaklaşıma tepki olarak doğmuş ve modernizmin eleştirisinden yola çıkarak gelişmiştir.<sup>32</sup> Bu terim, milliyetçilik çözümlerinde etnik geçmişe ve kültüre ağırlık veren kuramcılarını nitelemek için kullanılmıştır. Etno-sembolcüler, ilkçiliği reddediyorlar ve modernistlerin yaklaşımlarını da yetersiz buluyorlardı.<sup>33</sup> Bu görüşe göre milletlerin gelişim süreci geniş bir zaman dilimi içinde ele alınmalıdır, çünkü modern milletlerin doğuşunu etnik geçmişlerini yok sayarak açıklamak mümkün değildir. Bugünün milletleri modern öncesi dönemlerin etnik topluluklarının devamıdır. Geçmişten gelen mitler, semboller, töreler bugünün milliyetçiliklerinin içeriğini belirler ve söylemlerinin ana malzemesini oluşturur. Etno-sembolistler, milliyetçiliğin modern çağın ürünü olduğunu kabul ederek ilkçilerden

---

<sup>30</sup> Özkırımlı, 2015, s. 83.

<sup>31</sup> Özkırımlı, age, s. 102-103.

<sup>32</sup> Özkırımlı, age, s. 202.

<sup>33</sup> Özkırımlı, age, s. 203

ayrılırlar. Diğer taraftan milliyetçiliğin endüstrileşme, kapitalistleşme gibi süreçlerden geçerek teşekkül ettiği görüşüyle yetinilmemesi gerektiğini öne sürerler, çünkü bu yaklaşımlar etnik bağların kalıcılığını göz ardı etmektedir.<sup>34</sup>

Dil ister istemez insanları birbirine yaklaştıran, bir topluluk olma bilincine ulaşma yolunda ilk uzlaşmayı sağlayabilen dayanışma grupları oluşturabilme kuvvetine sahip kuvvetli bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Millet olabilmek için evvela standart bir kültürün, kendisi üzerine inşa edeceği gerçek bir dilinin olması gereklidir.<sup>35</sup> Dilin kamusal alanda kullanımı, eğitimde ve hukukta yer edinmesi dile dayalı milliyetçilik için yeter şart olmakla birlikte<sup>36</sup>, toplumun katmanları arasında iletişim sorununun bulunmaması da milletleşme yolunda önemli bir gereksinimdir. Yazı dilinin, resmi dil olarak kullanımı tüm toplumlarda en çok orta sınıflar tarafından önemsemektedir. Hobsbawm'ın tabiriyle eğitim gerektiren ve kafa emeğine dayalı işlerde çalışmaları nedeniyle alt orta sınıf konumuna erişen kesimler, örneğin gazeteciler, memurlar, öğretmenler milliyetçiliğin dil tarafındaki cephesini oluşturuyorlardı.<sup>37</sup> Zira millî kültürlerin ayırt edici özelliklerinin çoğu, bilhassa dil, bireyler tarafından yaratılmamış, tam aksine bireyler, kültürün şekillendirdiği toplumsal ilişkiler içinde birer şahsa dönüşmüşlerdir.<sup>38</sup> Ancak şahsiyetiyle yer tutan dilin müdahaleye açık tarafı da entelektüellerce gözden kaçmamıştır. Dilin benzeştirici, uzlaştırıcı ve birleştirici bir gücü olduğuna göre, hukukî yöntem olarak dilin standart ve özdeş hâle getirilmesinin sadece resmi boyutta mümkün olacağı iddiası kabul edilebilirdir. Yani yazılı dilin toplumun tamamınca bilinmesi millet oluşturma güdümünü desteklerken, insanların özel iletişim alanlarında konuştukları diller ve lehçeler, kamusal dilin ortakça

---

<sup>34</sup> Özkırmı, 2015, s. 204.

<sup>35</sup> Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, çev. Büşra Ersanlı-Günay Göksu Özdoğan, Hil Yay., İstanbul, 2008, s. 35.

<sup>36</sup> Özkırmı, age, s. 54.

<sup>37</sup> Eric J. Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik-Program, Mit, Gerçeklik**, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2010, s. 143.

<sup>38</sup> Calhoun, 2007, s. 43

kullanımından ötürü herhangi bir sorun meydana getirmezler.<sup>39</sup> Bir dilin elitlerce kullanılıyor olması, halkın geri kalanının konuştuğu dile tesir etmiyor olduğunu göstermez. Sömürge döneminde birçok emperyalist devlet, tek bir dilin kullanımını zorunlu tutma, resmi dili aşındırma ve değiştirme politikalarının uygulanması sürecinde, yerel dilleri kendi hâline bırakarak veya sadece aydın sınıfın gündelik hayatta sömürgecilerin dillerini konuşmasını sağlayarak, idare edilen toplumun katmanları arasında aşınmayı ve kopmayı kolaylıkla sağlayabilmişlerdi. Diğer yandan orta sınıfın benimsediği yerel dilleri etkin bir şekilde kullanarak halka yönelik şekilde kültürel alanda kullanmaları ise bu toplumların millî uyanışında önemli bir unsur olmuştu.

Milliyet düşüncesinin gelişmesinde aydınların payı oldukça yüksektir. Tarihsel kahramanlık, epik anlatılar, halkın yaşayışına dönük kültürel dokuların yeniden yeryüzüne çıkarılması, dilin kamusal alanda ifadesi ve standartlaştırılması, sanatın ve edebiyatın milliyet fikrine hizmet etmesi, geleneklerin, adetlerin ve birey yaşantısının her aşamasının bir araya getirilerek korunması, kimlik unsurunun vatan düşüncesiyle bütünleştirilmesi gibi süreçlerin tamamında asıl yük aydınların omzuna binmekteydi. Özellikle tarih, dil ve edebiyat hususunda millîleşmek, millî bir toplumun olmazsa olmazıydı. Aydınların görevleri özellikle Fransız aydınlanması döneminde Montesquieu ve Rousseau tarafından vurgulanmıştı.

Aydınların izlemesi gereken ilk kural millî kişiliğe aittir; her halkın bir kişiliği vardır ya da olması gerekir, eğer toplum bundan yoksunsa ona bunu kazandırmak için aydınların işe koyulması gerekmektedir.<sup>40</sup> Tarihî bakış açısı bu sebepten aydınların elindeki en büyük kuvvettir. Millet, belli bir sürekliliğe sahip olan topluluktur. Bu süreklilik ise geçmişe uzanır, yani tarihseldir. Geçmiş bugünü meşrulaştırır. Geçmiş, övünülecek fazla bir şeye

---

<sup>39</sup> Hobsbawm, age, s. 138

<sup>40</sup> Smith, 1994, s. 123.



sahip olmayan şimdiki zamana daha şerefli, gurur duyulması bir arka plan sunar. Kültür, ortak toplumsal duygu, hatta dil, bu tarihselliğin somut ürünleri olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla, her milletleşme süreci aynı zamanda bir millî tarih çalışması evresini de bünyesinde barındırır.<sup>41</sup>

Milliyetçilikle ilgili hatalı yargılardan biri de sıkça ırkçılıkla karıştırılmasıdır. Irk temelli ideoloji milliyetçiliğin takip ettiği değerler kurgusunun oldukça altında, salt soy temellidir, kültüre, geleneklere ve tarihe izafi değildir. Milliyetçilik düşüncesi bir varlık iddiası olarak, milliyetler evreninde geçerli bir ifade tarzıyken, ırkçılık, karşıtları üzerinden nefret söylemi ile ancak var olabilen, ırkın biricikliğini ve üstünlüğünü kesin bir ön kabul olarak değerlendiren başka ırkları tehdit olarak gören, onlara varlık imkanı tanımayan ilkel tutumlar dizisidir. Benedict Anderson milliyetçiliği ırkçılıktan şöyle ayırmaktadır:

*“Milliyetçilik tarihsel mukadderatın terimleriyle düşünür, oysa ırkçılık zamanın başlangıçlarından bu yana iğrenç bir çifileşmeler dizisiyle aktarılan ebedi bulaşıklıklar rüyası görür: tarih dışıdır.”<sup>42</sup>*

Tarihsel olma vurgusu milliyetçilik açısından oldukça belirleyicidir. Anderson’un ve Smith’in vurguladığı tarihsellik, milliyetçiliğin geçmişten gelen köklü gelenekleriyle ilgisini açıkça vurgulamakla birlikte, Gellner milletlerin kullandığı kültürel parçaların çoğu kez gelişigüzel yaratılmış tarihsel icatlar olduğuna dikkat çeker.<sup>43</sup> Kültür unsurları çoğu kez milletin birbiriyle kesiştiği, ortaklık kurduğu ve uzlaştığı zemini oluştururken, epik ve öznel tarih, ortak belleğin nesiller boyunca taşıdığı belleği oluşturur. Tarih, aydınlar tarafından çoğunlukla yeni baştan ve tekrar tekrar üretilerek gerçeklikle bağını keser.

---

<sup>41</sup> Vatandaş, 2010, s. 39.

<sup>42</sup> Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, çev. İskender Savaşır, Metis Yay., Ankara, 2011, s. 167.

<sup>43</sup> Gellner, 2008, s. 138.

Millî kimliğin belirgin ateşleyicilerinden biri de, ortak tarih ve kültüre intikal etmiş olan kahramanlık kültleridir. Her ne kadar gerçekleşip gerçekleşmediği nesnel tarihte tasdik edilemese de, kahramanlar ve kahramanlık anlatıları, millet için bir model oluşturması bakımından önemlidir. Millet tarafından kahramana hayranlık, saygı ve özenme duygusu beslenir. Kahramanlar ve kahramanlık izafe edilen tarihî şahsiyetler milletin hafızasında derin izler bırakırlar. Halk şairleri, hikâye anlatıcıları, bu kahramanların menkıbelerini gelecek kuşaklara aktaracak bir şekilde dile getirirler, onlara destansı bir nitelik kazandırır. Bu şekilde kahramanlar milletin kutsalları arasına katılır.<sup>44</sup> Bu destanları işiten gelecek kuşaklarda, milletine hizmet etme ve onu yüceltme duygusu yeşerir. Kendisini feda etme, vatan ve millet uğruna zahmet ve eziyetlere katlanma eylemleri çerçevesinde, millet uğruna yapılan fedakârlıkların derecesine göre kahramanların önem derecesi belirlenir.<sup>45</sup>

Milliyetçi aydınların milletin tarihiyle ilgili konularla fazlasıyla içli dışlı olmaları, onların toplumsal ve siyasî hedefleriyle doğrudan ilişkilidir. Tarihsel arka plandan faydalanarak halkı saflaştırmayı ve etkin hâl getirmeyi amaçlamışlardır. Bunu yapmak için topluluğun şanlı geçmişine dair parlak yeniden canlandırmalar yaratmak gibi etnik geçmişten kaynaklanan geleneksel numunelere ihtiyaç olduğunu görmüşlerdir. O sebepten bir dizi tarihi anlatı, mit veya menkıbevî olaylar aracılığıyla söz konusu geçmişe dönmek yoluyla, köken ve soy, özgürlük ve göç, kahraman ve azizleriyle bir altın çağ ve seçilmiş halk mitleri unutuldukları yerden tekrar güncel zamana getirilmiştir.<sup>46</sup> Tarihî unsurlar milletin tekrar bir araya getirilişinde etkin rol oynarlar. Tarih yazımının bu işlevi milleti kurgularken, biyolojik temelli milliyetçiliğin ve ırkçılığın önünü alır, milleti kendi özgün dokusuna uygun biçimde üretilmiş öznelliklerle birleştirir. Milliyetçilerin tarihe bakış tarzları

<sup>44</sup> Sadri Maksudi Arsal, **Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları**, Ötüken Yay., İstanbul, 1979, s.81

<sup>45</sup> Arsal, age, s.82.

<sup>46</sup> Smith, 1994, s. 109.

bu nedenle kendi amaçlarını gerçekleştirme isteğine izafeten güdümlüdür. Çoğu kez milliyet düşüncesinin merceğiyle tarihi incelerler. Örneğin Osmanlı'daki müverrih tarzı tarih anlatıcılığı pek çok doğaüstü olayı, gerçekleştiğine tanık olmuşçasına aktarır. Daha sonrasında Türk tarihinin tekrar yazımında bazı akademik tarzın dışındaki tarihçilerce referans alınır ve milliyetçi bir çerçeveden yeniden okunarak millî kimliğin nitel sınırlarını çizmekte kullanılırlar. Tarihî vatanın, tarihî toplumun ve kültürel köklerin menşei belirgin kılınır. Aidiyet duygusu için geçerli olan bütün unsurlar eldeki malzeme sayesinde geçmişle ilişkilendirilir. Dolayısıyla geçmişteki ataların dili bilhassa tarihsel bir nitelik kazanır. Köklü ve asil olmak, milliyetçilik gururu için gerekli özelliklerdir.

Tarihsel olarak dönemde olmayan karakterleri bir araya getiren anakronik çok sayıda menkıbevî anlatı, öznesi millet olan tarih yazımını sarmalamıştır. Tarihî gerçeklikle ilgisi olmayan kişi ve olaylar, destansı bir anlatım tekniğiyle tarihî gerçekliğin yerini almıştır. Renan'ın dediği gibi tarihi yanlış yazmak bir millet olmanın parçası olmuştur<sup>47</sup>, yanlış yazmanın temelinde yatan dürtü kahramanlıkların model oluşturması arzudur ve aynı zamanda milletleri millet yapan kahramanlıklarla dolu ortak bir geçmiş, büyük liderler ve gerçek zaferlerdir.<sup>48</sup> Ancak milliyetçiliğe eskil<sup>49</sup> tarzda yaklaşanlar, milletlerin hayatında, sadece zaferlerden ve ihtişamdandan ibaret olmayan ve tarihin ayak oyunlarından kaynaklanan gerileme dönemleri olabileceğini kabul ederler. Bununla birlikte 'kötü talih' millî özü yok edemez; yapılması gereken milletlerin uyandırılması ve milliyetçilik ateşinin yeniden yakılmasıdır.<sup>50</sup> Mesela savaşların bilhassa Birinci Dünya Savaşı'nın getirdiği kötü atmosferin ve toplumda meydana gelen ümitsizliğin dağıtılması için öngörülen çözümlerden biri de yine şanlı zaferlerin süslediği tarihin ön plana alındığı milliyetçilik ve

---

<sup>47</sup> Hobsbawm, 2010, s. 27.

<sup>48</sup> Özkırmılı, 2015, s. 56.

<sup>49</sup> Eskil (İng. Perennial): Eskiden beri devam edegelen uzun ömürlü, değişmeyen sürekli milliyetçilik.

<sup>50</sup> Özkırmılı, age, s. 85.

millî duyarlılıktı. Tarihî olayları, dönemin yazarları açısından ilgi çekici kılan da onların ateşleyici fonksiyonlarıydı.

Din de tarihe benzer bir işleve sahiptir. Dinin cemaatleştirme ve insanları bir araya getirme özelliği, doğüstülüğü, insan topluluklarını millet biçiminde bir arada toplayabilir. Dinin konumlandığı kimlikler, aynı dine mensup olan insanları dinî vecibelerle bir araya toplayarak onlarda inanç kardeşliği ve kutsal eşitlikler kurmakla kendini gerçekleştirir. Bazı toplumlarda din, millî kimlikle iç içedir. Örneğin Osmanlı döneminde Sırp toplumunun kilisesi, Sırp toplumunun kendine özgüdür. Tüm Ortodoks Hıristiyanları kapsamaz. Yunanların kilisesi ayrıdır, Bulgar ve Ermenilerin kiliseleri de ayrıdır. Bu ayırmda kutsal kitabın, dinî görevlerin ve vaazın dili, cemaatin etnik köken itibariyle ayrılmasını belirler. Dinî cemaatlerin mezhepsel bir bütün oluşturmasının önündeki engeli teşkil ederler. Nitekim Balkanlardaki milliyetçilik dalgasında kiliseler önemli bir yer tutmuşlardır.

Kuramcılar tarafından basit bir şekilde tarihsel kara parçası olarak adlandırılan vatan, sadece üzerinde yaşanan bir kara parçası olmaktan öte anlama sahiptir. Osmanlı aydınlarının yoğun şekilde etkilendiği Rousseau, millî bireyliğin ve bu bireyliğin terbiye, millî gelenek ve göreneklerle korunması yoluyla sürdürülmesinin üzerinde ısrarla dururken, bireyliği koruyacak olan unsurların yaşama alanı olan vatani oldukça önemser. Vatan olmazsa geleneklerin, gelenekler olmasa vatanın bir önemi yoktur:

*“...vatani ne duvarlar ne de insanlar yapar; vatani vatan yapan yasalar, gelenekler, alışkanlıklar, hükümet, anayasa, bütün bunlardan doğan var olma biçimidir. Vatan, devletin bireylerle ilişkilerine gömülüdür: bu ilişki değiştiğinde veya yok olduğunda vatan ortadan kalkar.”<sup>51</sup>*

---

<sup>51</sup> Smith, 1994, s. 142.

Diğer yandan millet, vatanla özdeştir ve milletin uzamsal olarak yer kapladığı, birlikte yaşadığı ve kök saldığı, siyasî ve yurttaşlık bağlarıyla bağlandığı topraklar, kişinin doğduğu, çocukluğunu geçirdiği, aile kucağının ve ocağının bir uzantısı olarak kavranır. Aynı zamanda atalarının, yiğitlerin mekânı, eskilerin kültür diyarıdır. Vatan hem bugünün değer yargılarında anlamlı, hem de tarihî bir ülke olmalıdır.<sup>52</sup> Kadim ve görkemli bir anlama tekabül ediyor olması, millet üzerinde vatan düşüncesini pekiştirerek birleştirici bir unsur olmasını sağlar.

Milliyetçi aydın sınıfın kimliğe dair dayanakları, onlara milleti kurgulama amacına dair bazı sorumluluklar yükler. Anthony Smith'e göre kendini etnik ve milliyetçi dayanaklara yaslamış olan aydın sınıfın, edilgen halk kitlelerini yeniden keşfedilmiş yerli tarihî kültür etrafında bir millet oluşturacak şekilde seferber etme görevi vardır. Bu görevin ifa edilmesi sonucunda ahlâkî ve siyasî bir devrim meydana gelir.<sup>53</sup> Devrimin birbiriyle ilişkili aşamalarını ise şöyle sıralar:

1. Topluluğun edilgin bir tabiiyet konumundan etkin bir siyasî çıkışa doğru hareketi,
2. Topluluğu, emin ve bilinen bütüncül bir toprak/ülke olan kendi yurduna yerleştirme hareketi (topluluk kendi toprağında yaşıyorsa o toprağa vatan anlamını kazandırma),
3. Bölgesel topluluğa ekonomik bir birlik kazandırma hareketi,
4. Halkı ilgi odağı hâline getirme ve kitleleri millî değer, anı ve mitlerle yeniden eğitmek suretiyle kutsama hareketi,
5. Onlara sivil, toplumsal ve siyasî haklar vererek etnik üyeleri yasal “yurttaşlar” haline dönüştürme hareketi.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Smith, 1994, s. 182-183.

<sup>53</sup> Smith, age, s. 106-107.

<sup>54</sup> Smith, age, s. 107.

Aydın sınıfın eylem tarzı milliyetçiliğin türünü belirlemekle kalmayarak, millî kimliğin bütün icra tarzını tutarlı bir şekilde, sağlam dayanaklarla açıklar ve toplum nezdinde gönüllü olarak kabul edilebilir hâle getirir. Aydın, millî kimliği öyle bir tarzda ifade etmelidir ki, toplum aydınının sözlerinden kendisinin tarif edildiğini anlayabilmelidir. Burada “söylem” kavramı işin içine girmektedir. Dil, eğitim ve kültür, milletleşmenin toplum genelinde ve aynı zamanda öznel olarak söylemsel yayılmasının temel dayanaklarını oluşturur. Böylelikle milliyetçilik, birlikte var olmaya dair bağlamını, millî dil üzerinden işleyen evrensel bir söylem hâline getirir.<sup>55</sup>

Millî kimliğin kendine has niteliklerinin tetikleyicisi konumundaki pek çok unsur; özellikle dil, vatan, tarihî şahsiyetler ve kültürel ortam, insanları bir araya getirme konusunda ilgi çekici bir etkiye sahip olduğu gözlemlenebilir. Kimlik de ortak tecrübelerden hareketle kişilerce benimsenme ihtiyacına binaen inşa edilen bir konumdadır. Gellner’in savına göre birinci olarak, iki insanın birbiriyle kimliklerine içkin bir hukukla bağlı oldukları millet bağlamında, ancak ve ancak aynı kültürü paylaşıyorlarsa aynı millettten sayılabilirler. Burada kültür, düşünceler, işaretler ve çağrışımlar, davranış ve iletişim biçimleri sistemleri anlamındadır. İkinci olarak iki insan ancak ve ancak birbirlerini aynı milletin üyesi olarak kabul ediyorlarsa aynı ulusa mensup demektirler. Bir grup insan, diyelim ki, bir ülkenin sakinleri ya da belli bir dili konuşan insanlar, ancak aynı gruba mensup olmalarından dolayı birbirlerine karşı bazı ortak hak ve görevleri olduğunu kabul ettikleri takdirde bir millet olabilirler.<sup>56</sup> Calhoun’un ifadesiyle milletleri millet yapan daha ziyade kendi iddiaları, ortak kimlik üretmeye, insanları ortak projeler için seferber etmeye, kişileri ve uygulamaları değerlendirmeye yönelik bu tür iddialara dayanan konuşma,

---

<sup>55</sup> Ruhtan Yalçınır, “Etnisite ve Milliyetçilik: Eleştirel Bir Değerlendirme”, *Ankara Üni. SBF Dergisi*, C. 69, No. 1, 2014, s. 206.

<sup>56</sup> Gellner, 2008, s. 78.

düşünme ve hareket etme biçimleridir.<sup>57</sup> Tam olarak bu bağlamda millî kimliğin gerçek siyasal işlevi ortaya çıkar. Millete özgü kişilik ve değerleri tanımlayan, halkın kadim gelenek ve âdetlerini yansıtan, ortak yasal hakların ve yasal kurumların görevlerinin meşrulaştırıcısı olur. Toplumsal düzen ve dayanışmanın meşruiyeti bakımından temel müracaat noktası haline gelir.<sup>58</sup>

Millî kimliğin en belirgin özelliklerinden birisi de aidiyet duygusudur. Kimlik, onu taşıyan insanlarca, bir bilinç düzeyinde algılansa da zihinsel bir tercih olmaktan uzaktır. Nur Vergin'in de bahsettiği gibi millî aidiyet duygusu, her şeyden önce bir heyecan hadisesidir.<sup>59</sup> Aileden miras kalan, kişinin de kendisi için dönemin şartlarına uygun hâle getirdiği kimlik, insanın kendini güvende hissetme ihtiyacını karşılayan çok güçlü bir temel özelliktir ve kimliğinin ona getireceği olumsuz durumlara rağmen, insanın ondan vazgeçmesi mümkün değildir.<sup>60</sup> Aidiyet duygusu, kimliğin farkındalığını canlı tutan heyecanları, hareket etme tarzlarını ve toplumsal tepkileri müşterek kılan en önemli yapı olarak bu eğilimi ayakta tutar. Adeta birbirinden kopuk gibi görünen birçok unsur arasında bir harç görevini ifa etmektedir.

Kimlik ötekiye karşı kendini tanımlama biçimi olarak anlaşılabilceği gibi, bir yerde kimliği oluşturan etkenlerden biri de ötekinin kimlik düzlemindeki varlığıdır. Çünkü millî kimliğin insana hasrettiği var olma duygusunu besleyen motifler ve semboller, bütün insanlığın, millet bazında kendisinin de burada olduğunu, dünyada var olduğunu, bir kara parçasını yurt edindiğini, dilini ve geçmişteki şanlı tarihini bir değerine gösterme ve hukuken varlığını tescil ettirme biçimidir. Karşıt olandan beslenme, ötekiyi tüketme, ötekinin olumsuz durumlarıyla kendini meşru kılma kimlik politikalarının temelindeki

---

<sup>57</sup> Calhoun, 2007, s.7.

<sup>58</sup> Smith, 1994, s.35.

<sup>59</sup> Nur Vergin, "Kişisel Tarih ve Kimlik İnşası", **Doğu-Batı Dergisi Psikanaliz Dersleri Sayısı**, Y. 14, S. 56, Şubat, Mart, Nisan 2011, s.13.

<sup>60</sup> Vergin, agm, s.23.

ateşleyici güdülerdir. Millet olma kavramı çoklukla bir etnik kimliğin, cemaat, aile, sınıf, siyasî tercih ve alternatif etnik bağlılıklar dâhil, diğer bütün kimlik biçimlerinden üstün olması iddiasını gerektirir.<sup>61</sup>

Öyleyse millî kimlik işlevi itibariyle, insanları şahsen unutulmaktan kurtarmak ve ortak inancı yaşatmak için “tarihi ve kaderi olan güçlü bir topluluk” duygusu oluşturduğu öne sürülebilir.<sup>62</sup> Milliyet, esasen herhangi bir aracı kurumun değil, tamamen bireyin bir özelliği olarak düşünülür.<sup>63</sup> Fakat birey, millî topluluk açısından tek bir model anlamına sahiptir ve toplum bazında bireylerden meydana gelen çoğunluğun millet olmasının yolu önce bireyin şekillendirilmesinden geçer. Miroslav Hroch’un ifadesiyle, bir milletin üyeleri arasındaki nesnel ilişkiler ve millî bilinç, bölünmez bir birlik oluşturur ve birbirlerinden tecrit edilemezler. Millî bilinç, yani bir millete aidiyete dair farkındalık ve yanı sıra bu aidiyetin doğası gereği değerli bir nitelik olduğuna ilişkin görüş olmaksızın modern bir millet de olmaz.<sup>64</sup>

Millî kimliğin kurgulanmasında ve toplumca kabul edilmesinde milliyetçi görüşlerin halka dönük tutumunun önemi yadsınamaz. Millet, kesin olarak sadece milliyetçilik bağlamında varlığını sürdürebilir. Millet, bir halk olmanın ne anlama geldiğini ve böyle tanımlanan insanların kalabalık dünya sistemi içine nasıl oturduğunu özel bir kavrama biçimidir. Bu bilinç düzeyinin oluşması sürecine birçok yardımcı etmen dâhil olur. Milliyetçi düşünme ve konuşma biçimi, milletin inşasına yardımcı olur.<sup>65</sup> Milliyetçi eylemlerin toplumdan topluma değişmesi, her milletin kendi milliyetçiliğini var etme

---

<sup>61</sup> Calhoun, 2007, s. 51.

<sup>62</sup> Smith, 1994, s. 247.

<sup>63</sup> Calhoun, 2007, s. 65.

<sup>64</sup> Miroslav Hroch, **Avrupa’da Milli Uyanış-Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi**, çev. Ayşe Özdemir, İletişim Yay., İstanbul, 2011, s. 34.

<sup>65</sup> Calhoun, age, s. 137.



biçimini kendine özgü kılar. Dolayısıyla bir toplumu millet haline getirmenin elle tutulur gözle görülür, bütün toplumlar için geçerli olan belirli ve somut bir yöntemi yoktur.

## I. II. Millî Kimliğin Dil ve Edebiyatla İlişkisi

Millî kimlik, toplumsal ölçüdeki etki alanını belirli söylemleri hayata geçirerek oluşturur. Dil ve düşünce boyutuyla milletin kendi kendinin farkına varmasını, dolaysız yollardan edinilmiş kimlik bilinci unsurlarını yüksek bilinç düzeyine çıkarmak adına, milletin kendi deneyimlerine ve karakterine uygun biçimde ifade edilmiş kültür birimleriyle sağlar. Milletin karakteristik özellikleri arasında en belirgin unsur olan dil, bireyler tarafından kasten tasarlanmamıştır. İnsanın tabiatından gelen en temel özelliğidir. Dil, kişiler arası ilişkileri düzenler ve toplumu oluşturan bireylerin arasındaki en kesin ortak yön olarak konumlanır. Bu sebepten aynı dili konuşan insanlar, doğanın bir gereği olarak bir topluluk haline gelirler. Dil onları zoraki olarak bir arada tutar. Dolayısıyla yukarıda da belirtildiği gibi dil, millet için hayatî öneme sahiptir.

Dil milletin, millî eğitimini, edebiyatını, kültür ve sanat ortamını yani hem bireylerin birbirleriyle etkileşimini, hem de kendini dışavurum şeklinin niteliğini belirler. Dilin gelişmişliği, milletin teminatı hükmündedir. Kendi edebî dillerinde süreklilik arz eden bir kültürel üretim geleneği olmayan ya da bir zamanlar var olup sonradan ortadan kalkmış yahut dil bakımından yozlaşmış olan milletler, sömürgeciliğin ve kapitalist istilacılığın yükselişiyle birlikte kısmen veya tamamen bir sınıfın hâkimiyeti altına girerler.<sup>66</sup>

Dil, millî kimliğin en olmazsa olmaz parçasıdır. Bir milleti tanımlama aracı, ilk olarak dildir. Dilin toplumsal iletişim işlevinin yanı sıra, devletler için bir hâkimiyet unsuru olduğunu da göz ardı etmemek gerekir. Millî devletlerin resmî dili anayasal olarak

---

<sup>66</sup> Hroch, 2011, s. 30.

tanımlanırken, çok uluslu devletlerde çoğunluğun dili ya da birden çok dil, öncelik sıralaması değişmek kaydıyla tanımlanabilir. Ancak hanedan temelli, imparatorluk tarzı yönetimlerde, hanedanın dili, eğer hanedan toplumun çoğunluğundansa, ekseriyetle devletin dili olur. Yine de bu dil, soyluluğa atıf yapacak şekilde başka dillerin gölgesi altında kalarak halk dilinden uzaklaşır. Örneğin Alman İmparatorluğu'nda resmi dil Almanca olmasına rağmen, Latincenin hissedilir bir etkisi vardır. Diğer tarafta Osmanlı Devleti'nde resmi dilin kurallarını Türkçe, söz varlığını ise çoğunlukla Farsça ve Arapça oluşturmaktadır.

Dilin, devlet ya da elitlerin temayülü sonucunda, toplumun bir katmanı tarafından bozulması ya da dilin sınıf katmanları arasında farklı lehçeler gibi konuşulması milletin bütünlüğünü bozar. Sunî şekilde başka dillerin etkisiyle türetilmiş olan dil, halkın konuştuğu saf dilin varlığını görmezden gelir ve türetilmiş dil, kendisini konuşan katman tarafından varlığının teminatı hâlinde görülür. Ancak diğer yandan kendi kültürünü ve tarihini de başka kültürlerin ve medeniyetlerin istilasına açar. Bağımsızlıklarını, manevi güçlerini ve benliklerini kaybederler. Bu aşınma konusunda Kedourie'nin ifadeleri konuyu anlamak açısından oldukça aydınlatıcıdır:

*“Bir dil, daha ilk hecesi konuşulmaya başlandığı andan itibaren o milletin müşterek hayatının mahsulü olarak devamlı suretle gelişir. Bu milletin, fiilen tecrübe ve müşahedesine dayanmayan ve ayrıca, aynı milletin çeşitli ve birbirine tesir eden mücadelelerinin muhassalası olmayan hiçbir unsur bu dile giremez. Türetilmiş bir dil konuşanlar için durum tamamıyla aksidir. Bunlarda, mücerret mefhumlarla doğrudan doğruya hasselerimizle aldıklarımız arasındaki hayatî bağ kopmuştur. Bu sebeple de, şahsiyetleri fakirleşmiştir, hürriyete ve başarıya erişemezler. Onlar için bir şeyi tasavvur etmek, ya çok önceleri geçmiş olan aklı*

*gelişmeden mahrum hisler yahut da henüz vaki olmamış ve belki hiç vukua gelemeyecek hisleri birbiriyle karşılaştırmak demektir... Bu suretle hiçbir şekilde kendi öz kültürlerinin değil, fakat yabancı bir kültürün boş ve ölü tarihini benimserler. Kendileri için ne tamamıyla vazih ne de hayatlarını canlandırabilecek mahiyette olan, fakat dilin hislere bağlı tarafı gibi kendilerine tamamen keyfi gözüken, semboller edinirler.”<sup>67</sup>*

Dolayısıyla dil kesin olarak toplumun üyeleri tarafından benimsenmek ve korunmak zorundadır. Dilin başka dillere benzememesi, milleti diğer milletlerden ayrı tutar. Devlet yerine ortak dil ve kültürü olan halkı, milletin temeli kabul eden milliyetçilik anlayışının kurucusu olan Herder’e<sup>68</sup> göre, ortak bir dilin ulusun üyeleri arasında iletişimi sağlamak gibi temel bir işlevi yanında, dış kültürel etkilere engel olmak rolü vardır ve benzersiz bir ulusal dil, ülke bütünlüğünün ve bağımsızlığın en önemli güvencesidir.<sup>69</sup>

Avrupa’daki klasik milliyetçi akımlarda küçük aydın grupları, halk dilleri aracılığıyla geniş kitleleri harekete geçirmeyi başarmışlardır. Hem kitle iletişimini kuvvetlendirmek, hem de toplumun kültürel envanterini ortaya çıkarmak adına halk dilleri hususunda çalışmalar yapılmış ve bu çalışmalar dilin gücüne olan dikkati arttırmıştır.<sup>70</sup> Modern dönemde sınıflar arası geçişin ve devinimin artması, iletişim organlarının ortama ve otoriteye bağlı olmaktan çıkmasını ve yaygınlaşmasını sağlamıştır.<sup>71</sup> Herkesin belirli bir dili konuşabilmesi adına, yayın dilleri, halk dillerinin üzerinde bir iletişim alanı yaratmıştır. Konuşma dili yazı diliyle bütünleştirilmiş, katmanlar arasında eşitlenmiştir. Yayıncılık faaliyetleri dile sabitlik kazandırmış ve bu durum söylemi de tetiklemiştir. Bu bütünleşme,

<sup>67</sup> Elie Kedourie, **Avrupa’da Milliyetçilik**, çev. M. Haluk Timurtaş, MEB Yay., Ankara, 1971, s. 59.

<sup>68</sup> Sevim Acar, **Halk Milliyetçiliğinin Öncüsü Herder**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2008, s. 417-418.

<sup>69</sup> Hüseyin Sadoğlu, **Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları**, İstanbul Bilgi Üni. Yay., İstanbul, 2003, s.27-28.

<sup>70</sup> Özkırmı, 2015, s. 183.

<sup>71</sup> Özkırmı, age, s. 160.

millet düşüncesinin en önemli etmenlerinden biri olan “eski çağlardan beri var olma” iddiasına da katkıda bulunmaktadır. Bilhassa özel yayıncılığın geliştiği ve devlet tekelinin olmadığı ülkelerde, tüketime dayalı yayıncılık halk dillerinden farklı iktidar dilleri oluşturmuştur.<sup>72</sup> Örneğin Osmanlı’da Tanzimat döneminde matbuat, neşriyat ve diğer kültür kurumları devletin mutlak kontrolü altında olduğundan dolayı, devlet dili ve halk dili arasındaki uçurumları doldurmak, aydınların güçlü devlet imgesinden ötürü kolaylıkla teşebbüs etmedikleri bir faaliyet alanı olarak görünmektedir.

19. yüzyılın ayırt edici özelliği olan okuryazarlık, ticaret, sanayi, iletişim ve devlet aygıtlarındaki genel büyüme, her hanedanlık mülkü içinde halk dili temelinde birlik yaratma doğrultusunda güçlü dürtüler oluşturmuştur.<sup>73</sup> Bu nedenle büyüyen ölçekler, kamuoyunun önemi, sanayileşme, pazar rekabetleri yeni talepleri ve ihtiyaçları da beraberinde getirmiştir. Diğer yandan 19. yüzyıl Avrupa ve yakın çevresinde halk dillerinde faaliyet gösteren, dilciler, sözlükçüler, gramerciler ve yazarlar için altın çağı şeklinde adlandırılabilir.<sup>74</sup>

Dil ve millet ilişkileri özellikle Alman filozofların dikkatini çekmiştir. 19. yüzyıldaki Alman milliyetçiliğinin ana eksenini çizmiş olan Herder ve Fichte’nin görüşleri, kültür temelli milliyetçiliğin de esaslarını oluşturmuştur. Herder’in dil konusundaki hareket noktası basittir. İnsanı insan yapan dildir. Dilden önce insandan söz etmek anlamsızdır çünkü dil aynı zamanda düşüncedir. Ortak bir dil konuşan insanlar, milletin ilk aşamasını oluştururlar. Millet ise ailenin doğal bir uzantısı sayılabilir çünkü dilin paylaşıldığı en küçük grup, ailedir. İnsan olmayı, bir dile sahip olmak ve bir topluluk içinde yaşamak şeklinde değerlendirmek mümkündür. Ancak bireyleri ve toplumu, herhangi bir dile dair mensubiyet olgusu eşliğinde ele almak olası değildir. Her insan bir dilin ve topluluğun

---

<sup>72</sup> Özkırımlı, 2015, s. 181.

<sup>73</sup> Anderson, 2011, s.94.

<sup>74</sup> Anderson, age, s.87.

ürünüdür. Yani her dil birbirinden farklıdır, kendine özgüdür. Bu da her topluluğun kendine ait bir düşünce tarzı olduğu anlamına gelmektedir. Elbette bu mantık yalnızca dil için değil, her biri bir tür dil olarak algılanabilecek gelenek ve görenekler, kanunlar, törenler ve diğer beşerî unsurlar için de geçerlidir. Topluluk, tüm bu kendini ifade türlerinin bir bütünüdür; ama bunların toplamından ibaret değildir, kendi bütünlüğü vardır.<sup>75</sup> Fichte'ye göre ise devlet olmak için millet olmak, millet olmak için de evvela kendine özgü dili olmak lazımdır:

*“...bir milletin, tabiatıyla, saf bir dil konuşması gerektiği için, dilinin yabancılardan alınmış ve yayılmış kelimelerden temizlenmesi şarttır. Çünkü, dil ne kadar saf olursa o kadar tabiidir ve milletin kendi benliğini idraki ve hürriyetini genişletmesi o nisbette kolaylaşmış olur. Demek oluyor ki, millet adını almaya layık olan bir topluluk her şeyden önce kendi saf dilini ancak en iptidai köylerde rastlansa, hatta asırlardır kullanılmamış, kaynakları cılız, edebiyatı fakir bile olsa, canlandırmak, geliştirmek ve yaymakla mükelleftir. Ancak böyle saf bir dil, bir milletin benliğini idrak etmesine ve hürriyetini elde etmesine imkan verir. (...) Böylece dil, bir milletin mevcudiyetine ölçü olmaktadır. Aynı dili konuşan bir topluluk millet olarak tanınmakta ve bu milletin de devlet kurması gerekmektedir. Muayyen bir dili konuşan bir topluluğun kendi dilini muhafaza hakkına sahip olması kâfi gelmez. Böyle bir topluluk, devlet kurmazsa bir millet olmaktan çıkar.”<sup>76</sup>*

Herder ve Fichte'nin de sıkça değindiği üzere, dil toplumun kendine özgü hayat tarzının bir ifadesidir. Bu benzersiz deneyimin hayat tarzı üzerinde yarattığı gelişme, tarihe ve kültüre katkıyı mümkün kılar. Özgün ve ilkel diller, doğrudan doğruya o dili konuşan

---

<sup>75</sup> Özkırımlı, 2015, s. 37.

<sup>76</sup> Kedourie, 1971, s. 60-61.

halkların ruhunu yansıttığı için, bileşik ve türemiş dillere üstün tutulurlar. Ödünç alınan her unsur bir bozulmadır. Yani dil, bir milletin varlığının yegâne ölçüsüdür.<sup>77</sup>

Fichte, dilin ülke sınırlarıyla kısıtlanmamış, dünya üzerinde konuşulduğu tüm yerlerde birbiriyle bağlantılı daha büyük milletler meydana getirdiklerini vurgular. Pan-milliyetçiliklerin de esas hareket noktalarından birini oluşturan bu görüşe göre, bir milletin esas ve gerçek millî sınırları iç sınırlarıdır. Aynı dili konuşanlar, bizzat tabiattan gelen birtakım görünmez bağlarla, beşerî sanatın doğmasından çok önce birbirlerine bağlanmışlardır. Birbirlerini anlarlar ve kendilerini daha açık anlatacak güce sahiptirler. Hep birlikte ve tabiat icabı bölünmez bir bütün teşkil ederler. Bu durum iç sınırların dışında, dilin konuşulduğu dış sınırlar oluşturur. İnsanlar belli bölgelerde yaşadıkları için millet sayılmazlar; tam aksine, yüce bir tabiat konumuna uyarak millet oldukları için birlikte otururlar.<sup>78</sup> Fichte'nin dilin milletin ruhu olduğuna dair vurgusu, dilin millî karakterini bozabilecek dış etkilere maruz kalmasını önleme iddiasıyla pekişir. Dili yabancı kelimelerden arındırmak, millî ruhu yabancı etkilerden korumak anlamına gelir. Fichte Almancanın, ölü bir dil olarak nitelediği Latincenin etkisinden kurtulması gerektiğini savunur.<sup>79</sup> Herder de dili kültürün doğal kaynaklarının özü olarak merkeze alır. Herder, Fichte'ye göre daha siyasî bir tavra sahip olmasına rağmen bu yaklaşımı dile uygular.<sup>80</sup>

Dil tabanlı milliyetçiliğin kendini ifade alanı da mutlak olarak edebiyattır. Dil nasıl ki gündelik hayatın bir parçası olarak varlığını sürdürüyorsa, edebiyat da dili yüksek kültür sahında var eder. Herder'in ifadesiyle “bir dilin ruhu aynı zamanda bir milletin edebiyatının da ruhudur.”<sup>81</sup> Bu da söylem olarak milliyetçiliği oluşturur. Dünyanın her

---

<sup>77</sup> Calhoun, 2007, s. 126.

<sup>78</sup> Kedourie, 1971, s. 62.

<sup>79</sup> Özkırımlı, 2015, s. 38.

<sup>80</sup> Calhoun, 2007, s. 77.

<sup>81</sup> Gregory Jusdanis, **Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür-Millî Edebiyatın İcat Edilişi**, çev. Tuncay Birkan, Metis Yay., İstanbul, 2015, s.86.

yerinde insanları, özlemlerini millet ve millî kimlik bağlamında düşünmeye ve o çerçeveye içine yerleştirmeye çalışan kültürel anlayışın ve retoriğin üretimiyle belli ortam ve geleneklerdeki belli milliyetçi dil ve düşünce türlerinin üretimi<sup>82</sup> milliyetçi söylemi oluşturur. Anderson da milletlerin modernliğe dönük temel dayanağını, zamansal ve mekânsal dönüşümde, basım kapitalizminin gelişmesinde, gazete ve özellikle de romanın kitlesel olarak yaygınlaşmasında arar.<sup>83</sup>

Her milliyetçiliğin kendi aydın sınıfına ihtiyacı olduğu mutlak bir geçerliliğidir. Bu aydın sınıfın bir görevi de halk kültürünü, millî kültür kabulüyle değerlendirmesi, halka doğru yönelerek esaslı bir edebî geleneğin temelini oluşturmaktır. Smith'in de vurguladığı gibi, bir ideoloji ve sembolizm olarak milliyetçilik, kültür değerleri hazinesindeki yeri doldurulmaz konumunun sürekliliğini güvence altına almak için, aydınları her yerde "aşağı" kültürü "yüksek" kültüre, şifahî gelenekleri yazılı, edebî geleneklere dönüştürmeye davet ederek, her kültürel kümelenmeyi meşrulaştırır.<sup>84</sup> Bu sebepten millî bir edebiyat, milletin olmazsa olmazlarından biridir. Halktan güç alarak üst kültürü, işlenmiş estetik duyuları geliştirir ve millî kimliğin kuvvetlenmesini sağlar. Edebiyatın milliyetçiliği gerçekleştirmek için bir vasıta olarak kullanılması, hikâyelerin hem halkın toprak ve tarihle özdeşleşmesini kolaylaştırması, hem de millî simgeleri günlük pratiğe geçirme kapasitesine sahip olması yüzündendir.<sup>85</sup> Jusdanis'e göre, edebiyatın millî girişimlerdeki ilk rolü yeni bir hikâye anlatmak ve sonra da kişisel ve bölgesel anlatılarla millî anlatı arasında bağ kurmaktır. Ona göre, gündelik hayat deneyimlerinin millî olaylarla ilişkilendirilebilmesinin tek yolu budur.<sup>86</sup>

---

<sup>82</sup> Calhoun, age, s. 7-8.

<sup>83</sup> Yalçın, 2017, s.196.

<sup>84</sup> Smith, 1994, s. 136.

<sup>85</sup> Jusdanis, 2015, s.256.

<sup>86</sup> Jusdanis, age, s.257.

Sadri Maksudi Arsal'a göre millî kimliğin şekillenmesinde, gelişmesinde en büyük pay edebiyatçılarıdır. Yayılması da bilhassa sosyolojik bir kanun niteliğinde olan “taklit”e bağlıdır.<sup>87</sup> Taklit alt tabakaların, millî şuur ile donanmış kültürlü ve elit sınıfların davranışlarına özenmesi ile meydana gelir.<sup>88</sup> Bu sebepten mevcut millî kültürün geniş kitlelerce benimsenmesinde yüksek kültür düzeyinin, aydın sınıfın ve aydın sınıfın görüşlerini benimsemiş bir aristokrasinin bulunması elzemdir. Milliyetçiliğin bir toplumda teşekkül edebilmesi için milliyetçi aristokrasiye ihtiyacı vardır. Milliyetçilik çoğunlukla tabandan gelen değil, tabana doğru giden bir siyaset anlayışıdır. Aristokrasinin millî zevk ve anlayışları, milliyetçi eylemleri tabana ilham verir ve onlar için bir model oluşturur.

Millî edebiyatın milletin gurur ve onurunu canlı tutacak nitelikte olması gerekmemekle birlikte, millî edebiyat ürünlerinin, halk efsanelerini, masalları, destanları, kahramanlık anlatılarını, şifahî geleneği kısaca toplumun kendine ait bütün kültür varlığını yeniden yorumlayarak geleceğe taşıma görevi vardır. Kaynağı halk olan bir sanat yapıtının, halkın anlayacağı dil ve duyarlılıkta yeniden üretilmesi, yine halk tarafından yadırganmayacağı için, millî edebiyatın karakteristik kaynakları yine halkın edebî mahsulleri arasında bulunur. Bu sebepten millî edebiyat, milliyetçiliğin olmazsa olmazlarından biridir. Edebî yüksek kültürün yaratılması ve yaşatılması, ortak kültürel temelin güçlenmesine hizmet eder ve topluluğu edilgen konumdan kurtararak, politik olarak etken ve söylem sahibi bir topluluk haline getirir. Jusdanis, edebiyatın hem bir milletin kültür sahasında tezahürü hem de millet oluşturma sürecinin bir parçası olduğunu söyler. Edebiyatın bir anlamda bir milletin günlüğü olduğunu, onun geçmişinin, şimdisinin ve geleceğinin hikayesini anlattığını ifade eder. Edebiyat geleneği, millete dönüşerek bütünlüklerini pekiştirmek ve modernliğe hazır olduklarını -gecikmiş olarak- göstermek

---

<sup>87</sup> Arsal, 1979, s. 90.

<sup>88</sup> Arsal, age, s. 92.



isteyen etnik cemaatler için inkar edilemez ölçüde önem taşıdığını belirterek tezine açıklık getirir.<sup>89</sup>

Jusdanis'e göre, milliyetçiliğin başlangıç aşamasında edebiyat bir halkın yabancı egemenlikten kurtulmuş özerk bir devlet kurmasına destek olabilir. Ancak edebiyatın, genel olarak modern sanatta gözlenen olumsuz bir işlev de görmek – millî bütünlük de dâhil bütün bütünlükleri eleştirmek – eğiliminde olduğu için aynı anda hem kimliği dolaymlayarak, hem de onun üzerinde belli bir mesafeden düşünerek paradoksal bir konum işgal ettiğini söyler.<sup>90</sup> Bunun yanı sıra edebî kültürü oluşturan ideolojik çatı milliyetçilik olsa bile, edebiyat metinlerinin merkezindeki konu milliyetçilik ideolojisine hizmet eden bir konu olmak zorunda değildir. Millete dair arka plan teşkil eden, halkın kültürel kodlarına hitap eden yeni bir hikâye anlatmak, sonra da bu kişisel anlatı ile millî kodlar arasında ilişkiler kurmak millî edebiyatın, millî kimlikteki rolünü oluşturur.<sup>91</sup> Millî edebiyat hem milleti yabancı kültürlerin istilasından, nesilleri yozlaşmaktan korur, hem de milletin öz benliğini hatırlatma görevi üstlenir. Hem toplumu bir arada tutar, hem eğitim ve öğretim görevini yerine getirir, hem de sanatın sunduğu olanakları kullanmaya çalışarak kendini diğer kültürlerin üstünde konumlandırmaya gayret eder. Millî edebiyat konusunda Herder: *“Haydi iş başına... Bütün insanlar milletimizden, edebiyatımızdan, dilimizden söz etsinler; onlar bizimdir, onlar bizizdir ve bu kadarı da kafidir zaten”*, demektedir.<sup>92</sup>

Millî edebiyatın, millete has edebiyat mı olduğu yoksa milliyetçi konuları işleyen edebiyat mı olduğu hususunda literatürümüzde bir karmaşa mevcuttur. İsmail Çetişli, millî edebiyatın millete has edebiyat olduğunu, dolayısıyla Türkçede yazılmış tüm edebiyat ürünlerinin millî edebiyatı oluşturduğunu, ancak edebiyatımızdaki “Millî Edebiyat

---

<sup>89</sup> Jusdanis, 2015, s. 86-87.

<sup>90</sup> Jusdanis, 2015, s. 88.

<sup>91</sup> Jusdanis, age, s. 257.

<sup>92</sup> Smith, 1994, s. 123

Dönemi”nin milliyetçi söyleme sahip edebiyat olduğunu belirtir.<sup>93</sup> Orhan Okay, millî edebiyat kavramının içeriğini açıklamazken, kavramın Millî Edebiyat Dönemi’nde anlam değişikliğine uğradığına dikkat çeker.<sup>94</sup> Fuad Köprülü, 14. yüzyıldan itibaren şekilce halk tarzı nazım şekillerini benimsemiş ve konuca mahalli veya millî kimliğe vurgu yapan şairleri millî edebiyatın ilk temsilcileri olarak kabul ederek kavrama yönelik farklı bakış açısını ortaya koymuştur.<sup>95</sup> Millî Edebiyat Dönemi’nin en başta gelen temsilcilerinden biri olan Ali Canip ise millî edebiyat terimi yerine kavmî edebiyat karşılığını kullanır. *Genç Kalemler* adına Fuad Köprülü’nün eleştirilerine cevap verirken millî edebiyat hususunda şöyle bir çerçeve belirler:

*“Bize göre Kavmî Edebiyat dört esasa isnâd edilebilir:*

- 1. Edebiyat bir üst tabakadır ki, alt tabakası lisanıdır. Edebiyat, lisanın içtimai ve ilmi istihalelerine mânî olamaz. Lisan mantikî ve meşru olmak şartıyla hangi şekli kabul ederse, edebiyat her muhtar olan ibdâlarını bu temel üzerinde inşa mecburdur.*
- 2. Lisan, hadisi bir edebiyat olduğundan edebî bir ruha, bedî bir isti’ada, şiirî birçok seciyelere mâliktir. Edebiyat, lisanın bu gizli ve müstevli bedâatinden âzâde kalamaz.*
- 3. Ferd için mukallitlik devresinden sonra bir ibdâ’icilik zamanı olduğu gibi kavim için de taklîd devresini takip eden bir yaratıcılık devresi vardır. Mebde’i bir ferdin olduğu gibi ibdâ’ici bir kavmin de, hususi bir şahsiyeti, hususi bir üslubu bulunur.*

<sup>93</sup> İsmail Çetişli, “Millî Edebiyat Kavramına Kısa Bir Bakış”, **II. Meşrutiyet Dönemi Türk Edebiyatı**, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s.126-126.

<sup>94</sup> Orhan Okay, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, Dergah Yay., İstanbul, 2011, s.155.

<sup>95</sup> Fuad Köprülü, “Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri”, **Edebiyat Araştırmaları**, TTK Yay., 1999, Ankara, s. 272-274.

4. *Edebiyat, mevzuunu uzaklarda arayabildiği gibi, bir kavmin hususi hayatında da arayabilir. Bu hayatı, bu hayatın esaslı iştiyâklarını içtimai lisanın edebî ruhuna göre ibdâ'ici bir üslupla tasvir etmek Kavmî Edebiyatı kabul etmekten başka bir şey değildir.*<sup>96</sup>

Ali Canip'in maddeler halinde sıralayarak açıkladığı millî edebiyat kavramının teorik zeminini tarafsız bir tutumla kurgulanmış gerekçelere dayandırıyor ve millî edebiyatın evrensel özelliklerinin altını çiziyordu. Dilin sağlam ve geçerli durumda olması, herkesçe kullanılan dilin özelliklerinin edebiyata yansımış olması, taklitçilik aşamasını takip eden özgünlük ve millî kimliğe özgü edebiyatın kurulma safhaları, edebiyatın her konuyu kapsayacak şekilde icra edilecek olması ve bunun yanında milletin dilinde, millete dönük her türlü konuyu da işleyebilmesinin mümkün olmasını millî edebiyatın özellikleri olarak öne sürüyordu.

Ömer Seyfettin de *Edebiyatta Arta Kalış* yazısında millî edebiyatın “*şekilce ve lisanca, manaca bizim hususiyetlerimizi haiz*” bir edebiyat olması gerektiğini belirtir. Ancak bu iddiasında yer tutan millî edebiyatın içerik unsurlarının neler olması gerektiğine dair detaylı bir açıklama yapmaz.<sup>97</sup> Ömer Seyfettin'in bu görüşleri Herder'in görüşlerine oldukça yakındır. Konuca bağımsız, ama dil ve şekil bakımından tamamen millî bir edebiyat tasavvuru millî edebiyatın niteliklerini kısıtlamamakla beraber, bütün yazarlar açısından onu cazip hâle getirmektedir.

Milletin kendi kültürüyle ilişkili anlatılarının kalıp metinlerinden oluşan edebiyat kanonu, insanların kendilerini birleşmiş bir milletin yurttaşları olarak görmelerini sağlayarak dayanışma deneyimini kolaylaştırır. Fakat kanon, millî kimliği temsil etmekle

<sup>96</sup> Yusuf Ziya Öksüz, **Türkçenin Sadeleşme Tarihi-Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi**, TDK Yay., Ankara, 2016, s. 116-117.

<sup>97</sup> Ömer Seyfettin, “Edebiyatta Arta Kalış”, hzl. Nâzım Hikmet Polat, **Ömer Seyfettin-Bütün Nesirleri**, TDK, Ankara, 2016, s. 468. Bu eser buradan itibaren **BN** kısaltmasıyla anılacaktır.

kalmaz, aynı zamanda halka milliyetçiliğin değerlerini aşılıyarak bu kimliğin üretilmesi sürecine de eşlik eder.<sup>98</sup> Kanon, “kültürel hafıza”yı korumayla ilgili görüşlerle ilişkilendirilebilir; bu da, ortak kimlik ve ortak değerler için bir odak noktası oluşturur.<sup>99</sup> Edebiyatın millî kültürlerin icat edilmesinde oynadığı önemli rol sebebiyle, kanona uygun metinlere özel ayrıcalıklar tanınmaktadır. Kanon derecesine ulaşmış metinler, milleti oluşturan bireyler tarafından yorumlanır. Bireyler, metinlerin millet için önemini, örnek gösterilmeye değer özelliklerini anlamaya ve çevrelerine anlatmaya çalışırlar.<sup>100</sup>

Kanon otoritenin herkesçe okunmasını öngördüğü ve istediği çağlara göre değişiklik göstermeyen, otorite açısından demode olmayan, etkisinin daimi olması beklenen metinlerdir. Millî otorite tarafından belirlenen ölçüye göre yazılmış öncü metinler, millî edebiyat kanonunu oluşturur. Edebiyat, kuşaklara milliyetçi fikirlerin aşılması için en önde gelen araçtır. Kanon bu yönüyle millî eğitimin de bir parçası haline gelir. Milliyetçi yazar, edebiyatın kurmaca dünyasında gündelik hayattaki uygulamaları tahayyül edilen milliyetçi teorileri, yorumlanmış tarihi ve ortak deneyimleri sanatsal boyutta ifade eder. Ürünleri ortak bellekte yer tutar ve herkesçe kabul görür. Bunun dışındaki metinler göz ardı edilir. Ancak bu türde millî edebiyatın esası olarak belirlenmiş ana metinlere öykünerek yazılmış metinler kanona dâhil edilebilir.

Turgay Anar’a göre, kriz dönemlerinde toplumun tüm katmanlarının sarsıldığı, karmaşanın düzeni alt üst etmeye başladığı zamanlarda, edebiyatçılar arasında yerleşik gelenekleri yıkmak ve yeni bir düzen kurmak amacıyla teşekkül eden eleştiri ve tartışma vasıtasıyla kendini ispat etmeye çalışan grup, topluluk, ekol ve benzeri kümelenmelerin oluşması “kanonlaşma süreci”ni hızlandırmaktadır:

---

<sup>98</sup> Jusdanis, 2015, s. 89.

<sup>99</sup> Mike Fleming, “Edebî Kanon: Dil Dersi Olarak Öğretimine Dair Görüşler”, çev. Şener Şükrü Yiğitler, **Türk Dili**, C. CVII, S. 756, Aralık 2014. s.427

<sup>100</sup> Turgay Anar, “Türk Edebiyatında Edebiyat Kanonu: Kanon, Kanona Girmek ve Kanona Müdahale”, **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, S. 1, Bahar, 2013, s.64-65.

*“Kanon, bu türden kriz anlarında birbiriyle çatışan düzen ve değer arasında en iyiyi, doğruyu, kısaca genel kabulün olması gerektiği kuralı temsil etmektedir. Kanon, ulaşılmak istenen bir ütopyanın ortaya çıkarılması ve gerçekleştirilmesidir.”*<sup>101</sup>

Genç Kalemler topluluğu bu açıdan bir kanon girişimi olarak yorumlanabileceği gibi, onların açtığı dilde sadeleşme hareketine bağımsız olarak dâhil olan yazarlar da millet için ideal olan edebiyatın ne olması gerektiği fikri etrafında eser vermeye çalışarak mevcut girişimin başarıya ulaşmasına aracılık etmişlerdir. Osmanlı Devleti’nin dünya siyasetinde zirvede olduğu görkemli zamanları dile getirerek toplumda hareketlenme arayan yazarların yanı sıra halkın önüne, ataletten sıyrılmaları için idealize edilmiş kahramanlar da çizilmekte ve bunun için özellikle millî ve tarihî figürler tasarlanmaktaydı. Bu açılardan bakıldığında özellikle Birinci Dünya Savaşı sırasında düzenlenen milliyetçi edebiyat kampanyaları, millî edebiyat kanonu oluşturma girişimleri olarak sayılabilir.<sup>102</sup> İttihat ve Terakki tarafından teşvik edilen edebiyat faaliyetleri, yazarların da toplumda millî bilinç oluşturma arzusunda olmaları nedeniyle oldukça büyük ölçekte talep görmüştür. Ziya Gökalp’in, Ömer Seyfettin’in, Aka Gündüz’ün ve benzeri dönem yazarlarının çok sayıda eseri ve yazısı, millî kimliğin ayağa kalkmasına yönelik kültürel çabaların bir parçası olmakla beraber, eserleriyle kendilerinden sonra geniş kitleleri ve uzun bir dönemi kapsayacak şekilde etki altına almış ve Cumhuriyet’e doğru giden yolda bir edebiyat kanonu oluşturmaya çalışmışlardır.<sup>103</sup> Ancak kanon metinlerinin ya da kanonik niteliğe ulaşmış eser ve metinlerin, kesinliğinin yanında doğruluğu, eleştirilemezliği, örnekliği göstermesi

---

<sup>101</sup> Anar, agm, s. 56

<sup>102</sup> Selçuk Çıkla, “Türk Edebiyatında Kanon ve İnkılâp Kanonu,” **Muhafazakâr Düşünce**, S. 13-14, Yaz-Güz 2007 s. 51.

<sup>103</sup> Çıkla, agm, s. 52.

gereklidir ve bu niteliklerinde asla bir değişme olmaz.<sup>104</sup> Bundan ötürü edebiyatımızdaki bu kanonlaşma çabaları, keskin hatlara sahip bir kanonik edebiyat oluşturmaya yetmemiştir.

Sonuç olarak dil ve edebiyat, millî kimliği oluşturma yolunda oldukça etkili ve önemli araçlardır. Dilin halkın anlayacağı şekilde sade, basit, söylemce vurucu ve kuvvetli olması, edebiyatın millî karaktere eklenmesi gereken her türlü konuda desteği ve halkı etkileyebilme gücü, milleti dış etkenlerden, başka kültürlerin ve dolayısıyla başka milletlerin istilalarından koruma konusundaki soyut desteği, milletin duygularını, belleğini ayakta tutabilmesi ve millete benliğini hatırlatması sebebiyle kimlik için hayatî derecede önemlidir.

## **II. Söylem ve Edebiyatta İdeolojik Söylemin Sınırları**

### **II.I. Söylem Kavramı**

Gündelik konuşmalarda ve metinlerde çokça karşımıza çıkan bir terim olan söylem, içinde barındırdığı çoklu anlamlar münasebetiyle tek bir tanıma sahip olmaktan uzak, göreceli olarak da muğlak bir kavram olarak görünmektedir. Sözlüklerde, felsefî metinlerde, basın dilinde söyleniş, söz, söylev, anlatım biçimi, görüş, öğreti, ideoloji, sözlü ve yazılı anlatım türü, iletişim birimi, iddia, üslup, bakış açısı gibi türlü anlamlara gelecek şekilde kullanımlara sahiptir.<sup>105</sup> Terimin genel bir tanımını yapılacak olursa, söylem, konuşan/yazan kişinin kendi sözcemelemleri içerisinde ürettiği bir dil edimidir. Bu kavram her durumda cümle ile özdeşleştirilemeyen ve cümleyi aşan, cümle ötesi bir yapıdır. Her söylem etkin olarak bir verici tarafından belli bir amaçla, belli bir uzamda üretilmiş ve kişilerarası iletişim ve etkileşimi sağlamakta kullanılmaktadır. Söylem, uzamsal, zamansal ve kişiye bağlı değişkenler açısından oluşturulmuş dilsel ve dil dışı

---

<sup>104</sup> Anar, 2013, s. 55.

<sup>105</sup> Ahmet Kocaman, "Dilbilim Söylemi", **Söylem Üzerine**, hzl. Ahmet Kocaman, ODTÜ Yay., Ankara, 2009, s. 5-6.

yapılardır.<sup>106</sup> Söylem sürekli bir oluşumdur, bir hareketlilik içinde sürekli devinim hâlinindedir. Dil düzeneği ile bağlamın, iletişime katılanları da içine alarak etkileşimi sonucu ortaya çıkar.<sup>107</sup> Bu yüzden söylem tek başına ne metin üreticisinin ve metnin, ne bağlamın, ne de toplumsal durumun oluşturabildiği bir yapı değildir. Söylemin en önemli özelliği bu öğelerin birbirleriyle girdiği ilişkilerin doğurduğu süreçlerde oluşmasıdır.<sup>108</sup>

Söylem, metin ve bağlam arasındaki ilişkilerle anlam kazanan, dolayısıyla her ikisini de içine alan bir kavramdır.<sup>109</sup> Dolayısıyla her söylem için verici, alıcı, yer, zaman ve bağlam önemlidir. Aynı sözce farklı bağlamlarda, çok farklı anlamlara işaret edebilmektedir. Söylemin unsurlarına göre ihtiva ettiği anlam da değişir.<sup>110</sup> Söylem bir şey hakkındadır, alıcı ve vericiyi ilgilendirir, söylemde alıcı, verici ve konunun varlığını içerir. Yani her söylemin bir öznesi, bir alıcısı ve bir konusu vardır. Bir söylem, vericinin kendi değer yargılarını (konuşma biçimi, tutumlar, davranışlar, yargılar, ideolojik tavırlar vb.) yansıtır. Vericiye ait güç değerlerini yansıtır ve her söylemde verici bir bakıma yeniden kendisini oluşturur. Tutarlı bir sistemdir, çoğunlukla iç ve dış bağlama gönderimde bulunur.<sup>111</sup>

Söylem terimi, dilin belli kurallar dahilinde kullanımından ayrı olarak, sadece dilsel bir vaka olarak değil, aynı zamanda sosyal teamüllerin birer yansıması biçiminde, iletişim birimleri hâlinde dilin kullanımını da tanımlar. Bu kullanımın çeşitli boyutları vardır: Birincisi, dil felsefesi ve dilbilimci faydacılıkta olduğu gibi, söylem bir eylem durumudur. İkincisi, söylem ve sosyal yapı arasında diyalektik bir ilişki vardır: Söylemler sosyal bakımdan inşa edicidirler. Söylem, dünyayı temsil eden bir uygulama biçimi değil, dünyaya

---

<sup>106</sup> V. Doğan Günay, **Söylem Çözümlemesi**, Papatya Yay., İstanbul, 2013, s. 25-26.

<sup>107</sup> Günay, age, s. 38

<sup>108</sup> Deniz Zeyrek, "Söylem ve Toplum", **Söylem Üzerine**, ODTÜ Yay., Ankara, 2009, s. 47.

<sup>109</sup> Zeyrek, 2009, s. 46.

<sup>110</sup> Günay, 2013, s. 35.

<sup>111</sup> Günay, age, s. 25.

işaret eden ve dünyayı gösteren bir teamüldür. Söylemler insanlar arasındaki sosyal ilişkileri inşa etmeye, iletişim zemini oluşturmaya yardım eder. Söylemin inşa ediciliği, sosyal kimliği, özne durumlarını etkiler.<sup>112</sup> Ancak söylem bu özelliklerinin yanında, sadece sözlü aktarım biçimleriyle değil, yazı yoluyla da açığa çıkar ve bu ifade ediş biçimi, söylemin bazı temel özelliklerinde değişiklik meydana getirir.

Söylem, cümleler dizisi değil, cümlelerle oluşmuş ve cümleyi aşan bir dilsel yapıdır.<sup>113</sup> Bu sebepten söylemin yalnızca cümle veya sözceler biçiminde yer alması başlı başına yeterli değildir, gerçek bir bağlam içinde, gerçek bir özne tarafından kullanılması da gereklidir. Söylem için bağlam bu yüzden oldukça önemlidir. Bağlam dil biriminin vücut bulduğu durumu, ortamı belirtir.<sup>114</sup> Bağlam, söylem için olmazsa olmaz bir özelliktir. Söylemin türünü, niteliğini, maksadını, işlevselliğini belirleyen bağlamdır. Söylem çözümlenmesinde bağlam, dil içi bağlamla sınırlı tutulamaz; iletişime katılanlar, iletişime katılanların kültürel ve toplumsal konumları, kişilerin varsayımları, dünya görüşleri, beklentileri, maksatları, iletişimin zamanı, ortamı bağlamın bileşenleri olarak ortaya çıkar ve söylem çözümlenirken bu noktalardan hareketle bir çerçeve çizilir.<sup>115</sup>

Anlatılanın söyleme dönüşmesi için, algılayanın zihnindeki hazır kalıplar, varlıklar, olay ve olguların dünyası gibi bağlamı oluşturan unsurların bulunması ve metnin bağlam üzerine inşa edilmesi gerekir. Okur metinden hareketle bu bilgileri işler ve söylemi belirler.<sup>116</sup> Söylemde haber verme, duyurma, anımsatma, çağrıştıрма, hayal ettirme, önemsetme gibi etkenler devreye girer ve her biri kendi sözdizimsel kurallarıyla bağlamla

---

<sup>112</sup> Edibe Sözen, **Söylem Belirsizlik, Mücadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite**, Profil Kitap, İstanbul, 2017, s. 37.

<sup>113</sup> Günay, 2013, s. 21.

<sup>114</sup> Günay, age, s. 38.

<sup>115</sup> Kocaman, 2009, s. 9.

<sup>116</sup> Abdülhamit Çakır, **Söylem Analizi - Ne Demek İstiyorsun?**, Palet Yay., Konya, 2014, s. 45.



ilişkilendirirler. Maksatla ilgili üslup, bağlam dahilinde söylemin kurallarını belirler.<sup>117</sup> Haber veren bir söylemde hayret ifadelerine, devrik cümlelere yer verilmemesi gibi. Bu yüzden söylemin oluşabilmesi için, söyleyen-dinleyen, yazar-okur arasındaki dil yetisi belli bir seviyede olmalı ve bağlamı oluşturabilmelidir.<sup>118</sup>

Konuşmacı/yazar ve bağlam ilişkileri, söylemin bir sonuç değil, bir süreç olduğunu gösterir. Durağan olan, sonuç diye nitelenen metindir. Söylem sürekli bir oluşumdur ve dil edimiyle bağlamın etkileşimi sonucu ortaya çıkar.<sup>119</sup> Burada metnin önemi belirginleşir. Sözün söylem, yazının yazı olarak kalması düşüncesine karşıt bir şekilde, metin kavramı söz ve yazıyı söylem ile birleştiren bir kavramdır.<sup>120</sup> Söylem bir anlamlandırma süreci olduğu için, metin de söylemin anlamlandırılmasını sağlayan somut öğelerin tek veya daha fazla boyutlu düzenlenmiş halidir.<sup>121</sup> Bundan hareketle metin, bir bağlam içinde üreticisi tarafından belli bir niyet ve düşünceyle, iletişim amacıyla ortaya konulan dil olarak tanımlanır ve bunun söylem olarak adlandırılması için dinleyen ya da okuyanın üreticinin aktarmaya çalıştığı anlam, mesaj ve niyeti görmesi ve metni yorumlaması gerekir. Yani, okurun metni söyleme dönüştürmesi gerekmektedir.<sup>122</sup> Bununla birlikte dil üzerine olan çalışmalarını daha çok yazılı metinlerin üretimi ve bilişsel ruhbilim üzerinde sürdüren Beaugrande ve Dressler, metin ile söylem terimleri arasında bir fark gözetirler. Onlara göre metin, bir yazarın ürettiği dildir; söylem ise birbiriyle bağlantısı olan metinlerin oluşturduğu kümedir.<sup>123</sup>

Söylemin ifadeye dayalı olanakları, düşüncenin sözcelenmiş hâli olarak değerlendirilebilir. İfade herhangi bir tezahürden bağımsız ve daha soyut olarak, dile

---

<sup>117</sup> Çakır, age, s. 82.

<sup>118</sup> Çakır, age, s. 46.

<sup>119</sup> Kocaman, 2009, s. 9.

<sup>120</sup> Günay, 2013, s. 60.

<sup>121</sup> Günay, age, s. 41.

<sup>122</sup> Çakır, 2014, s. 12.

<sup>123</sup> Şükriye Ruhi, "Söylem ve Birey", *Söylem Üzerine*, ODTÜ Yay., Ankara, 2009, s. 14.

getirme biçiminin en temel bileşeni ve her sanat dalında değişen dile getirmenin özüdür.<sup>124</sup> Buna bağlı olarak ifadenin anlam katmanları, hem soyut ifadeler hem de fikir ile yüklü olabilir. Bağlama dayalı anlam, sezdirmelerle, eğretilmelerle, karşıtlıklarla henüz doğmamış olan karşı söylemi şekillendirir. Sanatsal söylem türlerinde de, gündelik konuşma biçimlerinde de ifade, dilin işlevleri ile anlam bütünlüğünün, dilbilimsel bağlar ile metin bütünlüğünün sağlanabildiği, yani söylem yetisinin ortaya çıktığı her zeminde kendine yer bulur.<sup>125</sup>

Karşılıklı konuşmalar, söylem için olmazsa olmazlardan biridir. Söylemin göndericisi ve alıcısı arasında geçen sözceleme durumları, söyleşimin bağlamına göre şekillenir, belirli anlam ve bilgi katmanlarını ortaya çıkarır. Bu açıdan anlam, söyleşim sürecinin bir ürünüdür. Bir yerde bir konuşma geçiyorsa, orada söylemsel süreçten veya süreklilikten söz edilebilir.<sup>126</sup> Anlamsal mübadeleler, değiş-tokuşlar, çatışmalar ve onaylamalar, söyleşim esnasında tezahür eder. Burada yine bağlam belirleyici konumdadır çünkü, aynı sözce aynı konuşmacı tarafından dile getirildiğinde, dinleyici kitlesinin değişmesine, bağlamsal değişkenlerin herhangi birinin farklı olmasına göre, değişik anlamlar kazanabilir. Sözcenin bir kişi tarafından belirli bir dinleyiciye yönelik olarak söylenmesi durumunda, söylem haline dönüşmesini ve sözcenin anlamının, söylem olarak üretilmesi sırasında kazandığı görülebilir.<sup>127</sup>

Bir metni, eleştirel olarak okurken, onu bütün detaylarına, öğelerine inerek çözümlmeden önce, metnin tümüne bakmak ve söylem türünü dikkate almak gerekir.<sup>128</sup>

Bir iletişime yahut metne konu olan her türlü ilgi, maksat, ifade, söz eylemsel yapı, sosyal

---

<sup>124</sup> Seymour Chatman, **Öykü ve Söylem - Filmde ve Kurmacada Anlatı Yapısı**, çev. Özgür Yaren, De Ki Yay., Ankara, 2009, s. 137.

<sup>125</sup> Çakır, 2014, s. 51.

<sup>126</sup> Sözen, 2017, s. 25

<sup>127</sup> Günay, 2013, s. 35

<sup>128</sup> Çakır, age, s. 82.

ve siyasal tutum, söylemin türünü belirleme yolunda ipuçları verir. Söylem türünü belirli kılmak ve uygulamak için yazar, bazı şeyleri geri plana atar veya es geçerken, okurun üzerinde durmasını, düşünmesini istediği ve önemli gördüğü hususları öne alır.<sup>129</sup> Bu sebepten söylemler, hiçbir zaman ve hiçbir ortamda tarafsız değildir. Söylemler öznelliğin birer ürünü olduğundan ötürü, saf ve tarafsız söylemlerden bahsedemeyiz. Söylemler, dilin nesnel durumlarını açıklamadıkları gibi, doğrudan sosyal hayatın verileri olarak belirirler.<sup>130</sup>

Söylemin sosyal, politik, tarihî konularda işgal ettiği birey tarafından güdülenmiş anlam boyutları ve ifadeler, onun türünü tespit edebilmeyi sağlar. Mesela, söylemin içeriği onun siyasî söylem olduğunu göstermez, ancak söylemin durumu (toplumsal uzam), o söylemi siyasallaştırır. Yani aynı söylem bir yerde çok sıradan bir iletişim sağlarken başka bir yerde siyasal bir ileti taşıyan söylem biçimine gelebilir.<sup>131</sup>

Anlatının toplumsal niteliğini aktaran söylemdir. Her ne kadar konu, eseri politik, tarihî, sosyal, dinî vb. bağlamlara yakınlaştırsa da, esere esas görev yükleyen, onu politik veya tarihî bir metin yapan söylemdir. Metni iyice anlayabilmek ve anlamsal katmanlarını çözümlenebilmek için söylemin türünün tespit edilmesi ve söylem üzerinden yazarın amaçlarının, estetik ve edebî dünyasına, dış dünyanın bütün somut ve soyut olguların nasıl yansıtıldığını, algılama ve yansıtma biçimlerini açıklayabilmek için söylemin çözümlenmesi gerekir. Zira söylem çözümlenmesinde yazarın, söylediklerinin yanında söylemek istediklerini ya da değinmekten kaçındığı şeyleri anlayabilmek olasıdır.<sup>132</sup> Söylem çözümlenmesi, bir tür sosyal dilbilim çalışması, metin çözümlenmesi, sosyal çözümlenme ve bütün bu çözümlenme türlerini içine alan eleştirel bir çözümlenmedir. Bu

---

<sup>129</sup> Çakır, age, s. 83.

<sup>130</sup> Sözen, 2017, s. 25.

<sup>131</sup> Günay, 2013, s. 62

<sup>132</sup> Günay, age, s. 51.

çözümleme, dili bir eylem, iletişim biçimi, sosyal teamül olarak görme ve yorumlama özelliği taşır.<sup>133</sup> Bu aşamada Fransız dilbilimci Dominique Maingueneau'nun söylem çözümlemesi sınıflandırmasına göz atmakta fayda vardır. Maingueneau, söylem çözümlemesini dört sınıfta ele alır. İlki toplumsal etkileşim bağlamında söylem çözümlemesi, yani gönderici tarafından alıcı üzerinde uygulanan eylemin dile değil toplumsal düzene bağlı olarak incelenmesi, bu incelemede söylemin toplumsal etkileşim içindeki bağlamı göz önüne alınır. İkincisi dilsel iletişim durumlarına, yani söylem türlerinin incelenmesine öncelik veren çözümleme yöntemi. Üçüncüsü bilmeye dayalı durumların üretim koşulları ya da ideolojik durumların söylem oluşumunu ele alan yöntem. Dördüncüsü de metnin düzenini ya da sözcelemeye ait yanları öne çıkaran yöntemdir.<sup>134</sup> Söylem çözümlemesi yapan birisi, bu dört yöntemden başka türlü yöntemlere de başvurabilir, ancak söylemin temel yapısını anlama yolunda sadece dilbilimsel çözümlemenin yetersiz kalacağı ve bağlamı izah etmeyi ihmal edeceği de yadsınamaz.

## **II.II. Millî Kimlik ve Milliyetçilik Söylemlerinin İdeolojik Kapsamı**

Kimliğin yansıtılış biçimleri, ifadenin kapsadığı içerik ve çağrıştırdığı anlamsal yapı, onun söylemsel bütünlüğünü algılayabilmemiz için önemli veriler içerir. Kimliğin söylemi, basitçe kendimizi tanıtmak ve benimsetmekle alakalı ifadelerle kurulur, ancak milliyetçilik bağlamında kimlik söylemi bunun ötesinde çağrışımlar ve göndermeler taşır. Bireyin toplumsal hayat içerisindeki varlık sorunlarını, milliyetçiliğin topluma izafe edilebilen gücüyle belirlemeye çalışan millî kimlik söylemi, ideolojik söylemin imkanları dahilinde dile getirilebilecek bir olgu halinde belirir.

---

<sup>133</sup> Sözen, 2017, s. 79.

<sup>134</sup> Günay, 2013, s. 57.

İdeolojik söylemi değerlendirmeden önce, ideolojinin yapısını gözden geçirmek faydalı olacaktır. İdeolojiler çoğunlukla iki veya daha fazla grubun çatışan çıkarları sözü konusu olduğunda, toplumsal mücadele veya rekabet var olduğunda ve egemenlik durumlarında ortaya çıkar.<sup>135</sup> İdeolojik varoluş biçimlerinin mevcut olduğu bir toplumsal yapıda, her türlü bilgi ve veri, ideolojilerin çerçevesinden değerlendirilir ve ideolojinin menfaatine olup olmasına göre muamele görür. Esasen bilgi de ham şekilde değil, ideolojik inançların gölgesinde şekillenir veya ondan etkilenir. İdeolojik inanca sahip olan kişilerce kendi inanç temellerinde doğruluk veya geçerlilik kazanırlar.<sup>136</sup> Ortak belleğin ve simgelerin vasıtasıyla, toplumun bireyleri, toplumsal ve siyasal durumları, eğilimleri değerlendirir ve yorumlarlar. Bu uygulamalar, baskın siyasî söylemlerin, seslenişlerin dolaylamalar yoluyla bireysel ve ortak bilince yerleşmelerini kolaylaştırır. Bu aşamada ortak simgeler, belli konuları, kişileri ya da sosyal grupları olumsuz bir nazarla değerlendiren, onlarla ilgili çağrışımlar yaratan anlatımlar olarak somutlaşır ve günlük hayatın siyasî teamüllerine dair söylemleri birbirlerine bağlar.<sup>137</sup> Toplumsal bilgi, tutum ve ideolojiler, kesin olarak farklı durumların ötesinde bir tür kalıcılık ve sürekliliğe ihtiyaç duyarlar. Aksi takdirde bir grup içinde iletişim kurmak, etkileşime girmek ve işbirliği yapmak mümkün olmaz.<sup>138</sup> Bu kalıcılık ve sürekliliği sağlamak için de ideolojinin taşıyıcıları ve toplumun kanaat önderleri belli yollara başvurur. Şiddet söylemleri, ötekiyi küçük görme, kendini yüceltme, onu işlevsiz ilan etme, kendini gerçekleştirme, gündem belirleme, kendi özdeş bireylerini sorumsuzluk ve kayıtsızlıkla suçlama, yani olumsuz pekiştirmelerle teşvik etme, tarihî anlatılara başvurma, mitlerden faydalanma, düşman korkusu yayma, düşmanlara karşı mücadele azmi yükleme, kendini yüceltme, ötekiyle

<sup>135</sup> Teun Van Dijk, "Söylem ve İdeoloji - Çok Alanlı Bir Yaklaşım", **Söylem ve İdeoloji**, hzl. Barış Çoban, Zeynep Özarlan, Su Yay., İstanbul, 2003, s. 62.

<sup>136</sup> Van Dijk, 2003, s. 30.

<sup>137</sup> Onur Bilge Kula, **Dil Felsefesi Edebiyat Kuramı II**, İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2012, s. 150.

<sup>138</sup> Van Dijk, agm, s. 35.

mizah yoluyla alay etme, sürekli tehdit altında olduğunu varsayma gibi çeşitli yollarla ideolojinin kurumsal çatısını ayakta tutmaya, sürekliliği aynı coşkuyla sağlamaya ve kitleyi genişletmeye çalışırlar. Bu noktada açığa çıkan her türlü dil iletişiminde ideolojik söylem pratikleri devreye girer. İdeolojik söylemin stratejisi oldukça basittir: Bizim hakkımızda olumlu şeyler söylerken, onlar hakkında olumsuz şeyler söylemek.<sup>139</sup> Yani kendini eleştirtmeme, açık vermeme, karşıtı olumsuzlama ve açığını arama. Olumsuz durumları anlatırken seçilen kelimelerin çağrışım gücü, olumlu durumları/kişileri anlatırken seçilen kelime ve kavramların çağrışım gücüne göre söylemin öznitelikleri değişkenlik gösterir. “Kötü” kelimesini kullanmadan bir şeye kötü demenin yolları vardır. Yazar ve anlatıcılar, ideolojik evrenlerini yansıtırken dayatıcı olmak yerine benimsetici olmayı daha çok tercih ederler. Fakat ideolojinin buyurgan etkisinden faydalanmayı amaçlayan siyasîler daha buyurgan bir ifade tarzına sahiplerdir.

İfadenin çağrışım kudretinden yararlanarak, kendini belirli söylem süreçlerinde tekrarlayarak üretebilme özelliğine sahip olan ideoloji, değerler kuramıyla, siyasî süreçlerle, toplumsal durum ve konumlarla ilişkisini, yazarın sözcelemesine yansıtarak kendi söylemini oluşturur. Söylem, iletişimdeki dil kullanımı, ideoloji de düşünce ve inanç düzeni olarak tanımlandığında, söylem içinde ideolojiyi barındırır ve ideoloji, söylem oluşumundaki çerçeve olarak görülebilir.<sup>140</sup> Sonuçta ideoloji, toplumsal oluşum olarak ancak dil ile ortaya çıkabilme özelliğine sahiptir ve dilde anlatım bulması nedeniyle söylem ile doğrudan ilişkilidir. Yaşam biçimlerinin bir tür bileşkesi olan kültürü ortaklık olarak kabul edecek olursak, ideolojik önceliklemlerle oluşturulan değer düzeni de taraflılığı oluşturur. Taraf olma durumu, karşıtlık ve çatışma ortamında belirginleşeceğinden, toplum

---

<sup>139</sup> Van Dijk, agm, s. 57.

<sup>140</sup> Leyla Iğın, "Söylem ve İdeoloji", **Söylem ve İdeoloji**, hzl. Barış Çoban, Zeynep Özarslan, Su Yay., İstanbul, 2003, s. 285.

içindeki bir çatışma durumundan kaynaklandığı söylenebilir.<sup>141</sup> Doğan Günay, ideoloji ile değerler felsefesi arasında bir ilişki kurar. İdeolojik söylem, belli değer yargılarını benimsemiş kişiler arasında çıkar. Bu değer yargıları da değerler felsefesinin, yani aksiyolojinin konusu olabilir. Aradaki fark, değerler felsefesi sabit ve somut değerler ve sistemler üzerine yoğunlaşır ve değişmez, kalıp bir hâl alırken, ideoloji hareketli, değişmeye ve dönüşmeye müsait olgu ve durumlarda bulunabilir.<sup>142</sup>

Elbette her ideoloji, belli ihtiyaçlardan, teamüllerden, ortak deneyimlerden, hayal edilen mutlu geleceğe ulaşma yollarının tasarımından ve toplumsal dokudan hareketle meydana çıkar. Ancak ideolojinin dönüşümü, yön değiştirmesi belli makul sebeplere bağlı olmaksızın gerçekleşebilir. Bu da ideolojinin bir düşünce sistemi olmaktan ziyade, insanlar tarafından bir inanç olarak algılanmasının sonucudur.

İdeolojiyle ilgili bir diğer sorunsal, ideolojinin bir söylem türü mü, yoksa söylemin ideolojik bir dil edimi mi olduğudur. Reboul, ideolojik söylem diye bir söylem türü olamayacağını, ancak her türlü söylemde ideolojinin bulunabileceğini öne sürer.<sup>143</sup>

Diğer taraftan ideolojilerin yeni değerler oluşturma durumu göz önüne alındığında, bir değer oluşturulmasının yeri dil, toplumsal yapı, kültür veya başka bir ortam olabilir. Fakat kişilerin söylemlerini oluştururken kendi değer yargılarını, kimliklerini, ideolojik inançlarını karşısındakine sezdirme isteği söylemin temelinde olan bir özelliktir. Dolayısıyla ideolojinin, söylemin merkezinde yer aldığı savı makuldür.<sup>144</sup> O hâlde ideolojinin yansımaları en iyi söylemde görülebilir. Söylemdeki ideoloji açık olarak bulunabileceği gibi, örtük olarak da bulunabilir. Hatta örtük ideolojilerin, yani sezdirmelerle, söylenmeyenlerle açıklanan ideolojinin, muhataplar üzerinde daha fazla etki

---

<sup>141</sup> Ilgın, 2003, s. 293.

<sup>142</sup> Günay, 2013, s. 47.

<sup>143</sup> Günay, age, s. 107.

<sup>144</sup> Günay, age, s. 48.

yaptığı söylenebilir.<sup>145</sup> Yani ideolojik içerik, aslında en saf şekilde söylemin anlamında ifade edilir, zira söylemin anlamı, sözcüklerin, cümlelerin anlamlarıyla sınırlı değildir.<sup>146</sup>

Söylemde ideolojinin incelenmesi, söylemdeki toplumsal ve kültürel güç ilişkilerinin göstergelerinin ve anlamının belirlenmesi demektir.<sup>147</sup> Bu yüzden konunun ideolojik işlevlerine dikkat etmek gerekir. İşlev, doğrudan tek bir ilkeye sahiptir: Kendimizin iyi şeylerini ya da onların kötü şeylerini vurgulamak istiyorsak, ilk önce bu bilgiyi konu haline getirmemiz gerekir.<sup>148</sup> Söylemin bileşenlerinden biri olarak konuyu içeren metin, bütün diğer bileşenlerle etkileşim hâlinindedir, onları kendisinde toplar.<sup>149</sup> Bu sebepten metinlerin biçim ve içerik unsurlarının, ideolojik yapıların izlerine uygun düşmesi gerçek bir durum iken, ideolojilerin sadece metinlerden okunması ve belirgin kılınması olanaksızdır. Bunun sebebi metinlerin içindeki anlamların, yorumlar ve çıkarımlar vasıtasıyla üretilmesi ve değişik yorumlama biçimlerine açık olmasıdır.<sup>150</sup> Yani, ideoloji doğrudan toplumsal bir hayatın parçası olduğundan ötürü, salt metin vasıtasıyla yayılması ya da kendini gerçekleştirme söz konusu olamaz. Metin ancak ideolojinin yayılma alanı üzerinde etkili bir paydaştır. İdeolojilerin insanlar üzerindeki baskın yönlerine metinler işaret edebilir ancak onlara doğrudan varlık ve meşruiyet alanı kazandıramazlar. Çünkü metinler müspet ya da menfi anlamlara gelebilecek türde yorumlanabilirler. Bu sebepten yazarın söylemi, ideolojinin anlamsal boyutunu yeniden kurgulama kudretine sahiptir.

Bu noktada ideolojik bir unsur olmasından ötürü kimliğin söylemde kapladığı alan önem arz etmektedir. Zira söylemler temelde sabitlenmiş toplumsal hayatın farklı temsillerini oluşturur, bunun getirisi olarak farklı olarak konumlandırılmış toplumsal

---

<sup>145</sup> Günay, age, s. 49.

<sup>146</sup> Van Dijk, 2003, s. 58.

<sup>147</sup> Günay, 2013, s. 47.

<sup>148</sup> Van Dijk, 2003, s. 59.

<sup>149</sup> Norman Fairclough, "Dil ve İdeoloji", **Söylem ve İdeoloji**, hzl. Barış Çoban, Zeynep Özarslan, Su Yay., İstanbul, 2003, s. 159-160.

<sup>150</sup> Fairclough, agm, s. 157.



aktörler, toplumsal hayatı değişik şekillerde ve değişik söylemlerde görüp temsil eder.<sup>151</sup> İdeolojilerde öznenin önemi bu bağlamı geçerli kılar. Zira ideolojik söylem bütün kudretini ve kuvvetini, özneye, yani bireye hitap etmeye ve onu ideolojinin ve ideolojik topluluğun bir parçası haline getirmeye harcar. Kendisini ideolojik olarak kurgularken verdiği mesajlarla, o mesajların doğru şekilde anlaşılacağı bireyi de inşa etmeye gayret eder. Kimliğin söylem türü olarak, irade, güç ilişkileri, çatışmalar ve dile getirmeler evreninde, bireyin özerkliğini açıktan açığa tahdit ettiğini gözlemlemek mümkündür. Kimliğin ve ait olunan topluluğun maksatlı olarak bireyi, kendini meşru bir düzlemde ifade etmeye zorlaması kaçınılmazdır.

Bir ideoloji olarak milliyetçi söylem ve milliyetçi söylemin gereği olan millî kimlik söylemi, ideolojik söylemin bütün özelliklerini barındırmaktadır. Milletleri “millet”, bireyleri “vatandaş” olarak tanımlayan milliyetçilik söylemidir. Milletler yalnız milliyetçilik bağlamında var olabildikleri için, onları geçmişteki kavimlerden, etnik topluluklardan ayıran en önemli özellik budur.<sup>152</sup> Milliyetçi söylem, bütün ifade olanaklarını, üslubunu, benimsenmiş olan milliyetçilik türüne göre inşa etmiştir. Milliyetçiliğin söylemi, diğer milliyetçi söylem türleriyle sürekli çatışma, didişme hâlindeyken bile, kendini karşıtlarına tanıtma ve üstünlüğünü kabul ettirme gayesi güder. Özkırmılı’ya göre milliyetçi söylemin üç temel özelliğinden bahsedilebilir:

- Bu söyleme göre millet her şeyden önce gelir. Milletın çıkar ve değerleri diğer tüm çıkar ve değerlerden üstündür.
- Milliyetçilik söylemi, milleti tek meşruiyet kaynağı olarak görür. Burada kastedilen yalnızca ‘siyasî meşruiyet’ değildir. Daha genel bir meşruiyet kavramı söz

---

<sup>151</sup> Fairclough, 2003, s. 175.

<sup>152</sup> Özkırmılı, 2015, s. 276.

konusudur. ‘Millet adına hareket etmek’ normal koşullar altında hoş görülmeyecek, hatta suç sayılabilecek pek çok davranış ve eyleme göz yumulmasını sağlar.

- Milliyetçilik söylemi dünyayı ikili kategorilere ayırır: Biz ve onlar, dostlar ve düşmanlar gibi. Başka bir deyişle kimlikler ve karşı-kimlikler üretir. ‘Bizi’, ‘ötekilere’ göre tanımlar; kendinden bir türlü emin olamadığı için de bu ayrımı hep canlı tutar.<sup>153</sup>

Millî kimlik açısından milliyetçi söylem, basitçe ideolojik imgelemele yoğrulmuş, bilinmeyen ötekiye karşı bir mücadele hâlidir. Bireyin varoluşunun ideolojinin önüne geçebilmesi mümkün değildir. Bu sebepten milliyetçi söylem, kimliklerin ilişkilere bağlı olarak değişebileceğini kabul etmez. Çünkü milliyetçilik söylemi bireylerin birbirlerini tanımadıkları, birbirleriyle doğrudan ilişkiye giremeyecekleri büyük ölçekli topluluklarla ilgilendir. Oysa kimlik, yansıtıldığı kadar bütünlük içeren, sabit bir kategori değildir.<sup>154</sup>

### **II.III. Edebiyatta İdeolojik Söylem**

Edebî söyleme yönelik çözümlenmeler, içeriği ne olursa olsun, herhangi bir metnin söylemini ele almaktan oldukça farklıdır. Edebiyattaki söylem, diğer söylem türlerine göre farklı kıstasları, farklı dilsel becerileri, anlatım tekniklerini, söyleyiş özelliklerini, bağlamı belirginleştiren unsurları kendinde barındırır. Yazar, söylemi yansıtabilmek için birçok öğeden faydalanır ve okuyucu bu söylemi, yazarın edebî tekniklerle esere yedirdiği bağlam üzerinden algılar.

Edebiyatta siyasî söylemin oluşumu, yazarın tutumuyla örtüşür. Zira yazarın siyasî görüşü ya da ideolojisi içinde bulunduğu toplumla uyumlu olabileceği gibi, bütün sanatların doğası gereği eleştirel ya da karşıt tutum içinde de olabilir. Üretici konumundaki yazar, kendi ideolojik ve siyasî düşüncesinin bir yansıması olarak eserini ortaya koyarken, aslında

---

<sup>153</sup> Özkırımlı, 2015, s. 276-277.

<sup>154</sup> Özkırımlı, age, s. 279.

eksikliğini duyduğu toplumsal değerlerin somutlaştırılmış ütopyik gerçekliğinin yansımaları da sunar. Yazar doğrudan siyasî bir düşüncenin ya da ideolojinin sözcüsü olmasa bile toplumsal olaylar karşısında aldığı tutumla, siyasî ve eleştirel bir tavır içerisinde olabilmekte ve bu anlamda da siyasî bir söylemi eserlerinin içeriğine taşıyabilmektedir.<sup>155</sup> Bütün sanat dallarında olduğu gibi edebiyatta da eser, belli mesajların, göndermelerin, sezdirmelerin evreninde muhatabına kendi mesajını iletmenin dolaylı yollarını bulur. Dolayısıyla yazarın tutumu, gerçekleşmesini istediği bir hayat biçiminin sanatsal dizgede varoluşuna yöneliktir. Eser yaşanmamış bir hayata karşı duyulan özlemin, tatmin edilmemiş arzuların yansıması olmasının yanı sıra, yazarın toplumla yüz yüze geldiği bir alandır. Yazar, toplum adına kendi siyasî söylemini mutlak doğru olarak yansıtırken, mevcut toplumu da karşısına alabilir.<sup>156</sup>

Edebiyatın siyasetle mutlak ilişkisi, yine diğer sanat dallarında olduğu gibi ulus-devletlerin doğmaya başladığı, milliyetçiliğin yükselmekte olduğu dönemlerde başlamıştır. Siyasî iktidarlar, edebiyatın amacını haz vermek değil, ideolojik düşüncelerin topluma aktarılması ve toplumun bir millet hâline getirilmesi olarak yorumlamış ve kitleleri sanat yoluyla eğiterek ulus bilincinin yaratılması yoluna gitmişlerdir.<sup>157</sup> Elbette ulus-devlet yapısının tam olarak oluşmadığı ülkelerde de yazarlar kendi millî kimlik modellerini, milliyetçi tezlerini eserlerinde işlemişler ve siyasî dönüşüme yönelik teşebbüslerini başarıya ulaştırabilmek üzere kamuoyunu hareketlendirmeyi amaçlamışlardır.

Kabul edilmesi gerekir ki söylem, dilbilimin açıkladığı doğrultuda dildeki görüş, düşünce veya yargıların aktarımında ortaya çıkan iletişim birimlerinin, dilin yapısal özelliklerinin çözümlenmesiyle yeterince ortaya konulamayacak kadar geniş bir kavramdır. Söylemin, öncelikle bir anlatıcıya ve onun evreni anlayış, algılayış biçimine, kültürel ve

<sup>155</sup> Doğan Akbulut, **Sanatta Siyasal Söylem**, Kültür Ajans Yay., Ankara, 2016, s. 22.

<sup>156</sup> Akbulut, age, s. 23.

<sup>157</sup> Akbulut, age, s. 51.

sosyal varlığının değer yargılarına, sosyal konumuna, siyasî eğilimlerine, psikolojisine ve algılayıcının aynı nitelikteki özelliklerine göre şekillendiği göz önünde tutularak değerlendirilmesi gereken bir aktarım biçimi olduğu yadsınamaz. Yazarın, konuyu ele alış tarzı, sözcelemedeki olumlayıcı ya da olumsuzlayıcı tavrı, yapıcılığı ya da yıkıcılığı belirleyicidir; ancak onun kastettiği anlam, okur açısından göreceli ve kendi değer yargılarına göre elemeye tabi tutularak algılanacak ve dilin anlamsal göreceliliğinde bir karşılık bulabilecektir. Burada söylemi meydana getiren sadece sözceleri dillendiren kişi değildir, onunla birlikte algılayan kişi de söyleme etkin şekilde müdahale eden ve ortaya konmasını, yön değiştirmesini sağlayan taraf konumundadır. Bu sebepten edebî söylem çözümlemesinde, söylem araştırmaları yapan kişilerin dikkate aldığından farklı olarak çok sayıda değişken sürece dâhil olmaktadır. Söylem çözümlemesinde dil kullanıcılarının bireysel özelliklerinin, birbirine karşı tutumlarının, yaşantılarının, fiziksel ve duygusal durumlarının, çevre ile etkileşimlerinin, niyetlerinin ve diğer unsurların dikkate alınması gerekirken, anlatı için bu durumlar dikkate alınmaz. Kurmaca yapılar içindeki sözce durumundaki dil birimlerinin kendi içindeki özellikleri dikkate alınmak zorundadır. Bu yüzden yazarın verdikleriyle yetinmek, bunlarla eserin arka planını, tarihsel birikimini birleştirmek ve güncel bağlama göre değerlendirmek zorunluluğu ortaya çıkar.

Edebiyatta kimliğin ve milliyetçiliğin söylemini değerlendirme noktasında iki düşünürün fikirleri, yöntem bakımından yolumuzu aydınlatabilir. Edebiyattaki kimlik söylemini Foucault güç ilişkileri, Mihail Bahtin ise diyaloji, yani farklı söylemlerin bir araya gelerek çatışması bakımından ele alır. Michel Foucault'ya göre söylem çözümlemeleri kanıtlama ve özellikle ilgili kavramların söylemlerde bulunuş biçimlerini çözümlenmeye dayanır. Bir metinde yapıyla ilgili ideolojik yaklaşımlar ortaya konur.<sup>158</sup>

---

<sup>158</sup> Günay, 2013, s. 124.

Çünkü ona göre söylem, bir üst kavramdır ve söylemin ürettiği bilgi, iktidarı doğurur. Foucaultcu düşüncede söylem, hakikat, bilgi ve gücü düzenler. Bilgi söylemlerin içine kazınmıştır. Özneler söylem içinde oluşur, yani kimliğe dayalı varoluşunu tamamlar ve ideoloji kavramı öznenin kuramsal anlayışına koşullanmış haldedir. Foucault'ya göre söylem ancak doğruluk iddiası üreterek kendini var eden anlam pratiği olarak tanımlanır.<sup>159</sup> Söylemler, belli zaman diliminde ve mekanda üretilirler; güç ve iktidar ilişkilerinin sonucudurlar. Ayrıca kendileri de güç ve iktidar üretirler; çünkü bireysel ve ortak bilinci besleyen bilgiyi aktarırlar. Bu oluşan bilgi, bireysel ve ortak davranışın ve gerçekliğin biçimlendirilmesinin temelidir. Bilgi aktarıcıları ve biçimlendiricileri olarak söylemler erk uygularlar, davranışları ve diğer söylemleri tamamlamaya uygun olmaları nedeniyle bizzat kendileri iktidar unsurlarıdır. Böylece bir toplumda erk ilişkilerinin yapılandırılmasına katkıda bulunurlar.<sup>160</sup> Foucault'a göre özneyi, tarihi ve bilgiyi birleştiren kavram söylemdir. Çünkü söylem bir açıdan onları değişik diziler içine yerleştirip dağıtırken, bir başka bakımdan da hem dizilerin oluşumuna ilişkin kuralları tanımlar, hem de diziler arasında ilişkiyi kurarak gerek bu ilişkinin özelliklerini, gerekse sınırlarını oldukça açık çizgilerle belirler ve aktarır.<sup>161</sup>

Foucault'un düşüncesinde ifade, söylemin olanaklarını tanımlayan söylemsel edime işaret etmektedir. Ona göre ifade, sadece bir cümlenin söylenmesiyle ortaya çıkmaz. İfade, işaretlerin özüne ait olan ve nihayet kendisinden hareketle, analiz ya da sezgi yoluyla onların, "anlam olup" olmadıklarına, hangi kurala göre birbirlerini izleyeceklerine ya da üst üste konulacaklarına, işaret olacaklarına ve hangi eylem türünün -sözlü ya da yazılı- oluşumu tarafından gerçekleştirilmiş bulunacağına karar verebilecek bir varoluş

---

<sup>159</sup> Ilgın, 2003, s. 296.

<sup>160</sup> Kula, 2012, s. 142-143.

<sup>161</sup> Dilek Doltaş, "Söylem ve Yazın", *Söylem Üzerine*, ODTÜ Yay., Ankara, 2009, s. 51.

fonksiyonudur.<sup>162</sup> Bir ifadeden söz edilebilmesi için onun bir nesnelere alanıyla yahut bir özneye belirli ilişkiler içerisinde kalmayarak başka ifadelerin alanlarıyla da ilişkili olması gerekir. Çünkü bir ifadenin, daima başka ifadelerle doldurulmuş sınırları vardır ve bu sınırlar, dile getirmeye yol açan ve onun anlamını belirleyen, yani bağlamdan ve dilin öğelerinden ayrılır.<sup>163</sup> Bir önermenin göstergesinin bulunup bulunmadığını söyleyebilmek için, ifadenin neye ait olduğunu, onun bağlantılarının türünün ne olduğunu bilmek gerekir.<sup>164</sup> Ona göre ifadeleri kimin, hangi şartlarda, ne biçimde, hangi maddi olanaklar dâhilinde dile getirdiği sorunsalı, onları ortaya çıkaran temel unsurların değerlendirilmesiyle birbirinden ayrılmaktadır. Yani bir ifade aynı kelimelerle ve vurguyla dile getiriliyor olsa bile farklı zamanlarda, farklı bağlamlarda bütün sözel dile getirme biçimlerinde farklı anlamlara gelebilir.<sup>165</sup> Bu da bağlamın belirleyiciliğinin ispatı niteliğindedir. Foucault'cu yaklaşım, ifade üzerinden söylemin kelimelere indirgenemeyeceğinin altını çizer. Bundan ötürü her söylem, söylediği şeyden başka bir şeyi söylemekte ve bir anlam çokluğunu içermeye gücünü kendi içinde barındırmaktadır. Söylemin bütünlüğünü ve zenginliğini bu özelliği oluşturmaktadır.<sup>166</sup>

Foucault'cu düşüncede söylem, söylenen sözlerin etkileşiminin toplamı olduğundan ötürü, edebiyat da bir söylem birliği olarak nitelenebilir.<sup>167</sup> Foucault, edebî eserleri, birden çok unsurun bir arada olduğu bir ifadeler yığını olarak görür. Eser kendisiyle ilgili ve ilişkili bütün bilgileri içermez, eser bir söylem birliği değildir.<sup>168</sup> Edebî söylem, yazarın hayatına dair gerçekliklerin, deneyimlerin ve koşulların izlerini taşır, fakat yazar, edebî eserde gerçeklikleri olduğu gibi yansıtmaz, onları kendi dünya görüşüne ve sanatsal

---

<sup>162</sup> Michel Foucault, **Bilginin Arkeolojisi**, çev. Veli Urhan, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2014, s. 108

<sup>163</sup> Foucault, age, s. 120.

<sup>164</sup> Foucault, age, s. 122.

<sup>165</sup> Foucault, age, s. 122-123.

<sup>166</sup> Foucault, age, s. 144.

<sup>167</sup> Kula, 2012, s. 137.

<sup>168</sup> Foucault, age, s.37.

becerilerine göre kurgular, yorumlar ve edebî söylemlere dönüştürür, diğer bir deyişle bu gerçeklikleri kurgulamak suretiyle yeniden üretir.<sup>169</sup> Yazılı bir söylem olan edebî metinler, diğer metinlerde olduğu gibi, yeniden yorumlanmak suretiyle her zaman güncelleştirilebilirler. Bir metnin içinde sakladığı sonsuz sayıda gizli anlam, yorumlama ve değerlendirme yoluyla ortaya çıkarılır, ancak bu yorumlama kişiden kişiye değişiklik gösterecektir.<sup>170</sup>

Bu münasebetle Foucault, söylem çözümlemesini, ifadelerin çözümlenmesi olarak görür, ancak bunu dilbilimsel çözümlemeyle, söylemi de dille eşdeğermiş gibi değerlendirmez.<sup>171</sup> Ona göre söylem, asıl olarak geçerli bilginin ne olduğu, nasıl oluştuğu, nasıl aktarıldığı, bireylerin ve toplumların oluşumunda ve biçimlenişinde hangi işlevlere sahip olduğu, toplumsal gelişme üzerinde nasıl etkili olduğu sorunsallarına cevap arayarak çözümlenebilir. Bu eleştirel çözümleme, söylemlerin sarmalanma sistemlerine yönelerek, söylemin buyurganlık, dışlama, az bulunurluk, uzlaşma gibi ilkelerini izah etmeye çalışır.<sup>172</sup> Her çözümleme, söylemin içerik unsurlarına yönelmek durumundadır. Ancak ona göre söylemin ilkelerini, içerdiği temalar üzerinde değil, – keza Foucault söylemi arzunun nesnesi olarak görür<sup>173</sup> – söylemde serbest kalan seçim noktalarının dağılımında aramak gerekir. Çünkü söylemin açığa çıkardığı farklı anlamlar, önceden var olan temaları yeniden hayata geçirmek, birbirine zıt stratejiler yaratmak, belirli bir kavramları harekete geçirerek uzlaşmaz ilgilere yer vermek, izin vermek, farklı parçaları kullanmak olacaktır. Bu sebepten temaların, görüntülerin ve fikirlerin sürekliliğini araştırmak veya ifade birliklerini belirlemek için onların çatışma diyalektiklerini dile getirmektense, daha çok seçim noktalarının dağılımının ortaya konulması ve her seçimin tematik tercihinin altında bir

---

<sup>169</sup> Kula, 2012, s. 139.

<sup>170</sup> Kula, age, s. 139.

<sup>171</sup> Günay, 2013, s. 122.

<sup>172</sup> Kula, age, s. 143.

<sup>173</sup> Kula, age, s. 138.

stratejik olanaklar alanı tanımlamak daha makbuldür.<sup>174</sup> Yani birer birer söylem adalarına yoğunlaşarak bağlamsal bütünlük aramaktansa, birden fazla yere dağılmış çeşitli bağlamlarda ve birbiriyle örtük ilişkilere sahip olan söylemleri tasnif etmek, güç ve iktidar ilişkilerini tanımlamak, eserde öznellik ile ilgili kavramların bulunuş biçimlerini saptamak ve eserle ilgili ideolojik yaklaşımları ortaya koymak yeterli olacaktır.<sup>175</sup>

Rus edebiyat kuramcısı Mihail Bahtin, çalışmalarında daha çok edebî söylem ve oluşum koşulları üzerine yoğunlaşmıştır. Dil ile ilgili yaklaşımlarında dilin yapısal özelliklerine değil, edebiyattaki ifadeler ve ifadelerin ideolojik boyutuna odaklanarak Rus biçimcilerinden farklı bir konumda kuramını geliştirmiştir. Onun düşüncesinde dil, soyut dilbilgisel kategorilerinden oluşan bir sistem değil, ideolojik hayatın tüm alanlarında en yüksek mertebede iletişimi sağlayan, tıka basa ideolojiyle dolu, bir dünya görüşü ve somut bir fikir olarak algılanmaktadır.<sup>176</sup> Dolayısıyla ona göre söylem, ideolojiktir ve ideolojiyi zihinsel yapıların yansıması ve kırılması olarak izah eder. İdeolojik olan her şeyin bir göndermesi vardır. Bu göstergeler kendileri dışında yer alan başka bir şeylere gönderimde bulunurlar. Yani ideolojik olan her şey bir göstergedir.<sup>177</sup> Söylem dilin somut, yaşayan bir bütün olarak anlaşılması demektir. Söylemin birimleri ise tek tek sözceler, yani dilin sunduğu öğelerin zaman ve mekan içinde, dilbilgisi kurallarına indirgenemeyecek toplumsal sınırlamalar altında, hem bireysel hem toplumsal amaçlar, bakış açıları, niyetler ve çıkarlar doğrultusunda biçimlendirilmesiyle gerçekleşen eylemlerdir.<sup>178</sup>

Söylemlerin belirlenmesi noktasında Bahtin'in yaklaşımında kullandığı kavramlardan en önemlisi “diyaloji” kavramıdır. Diyaloji, yani söyleşimsellik, belli zaman-mekan düzlemlerinde somut şekilde açığa çıkan dünya görüşlerinin birbirine yöneliminde

---

<sup>174</sup> Foucault, 2014, s. 51-52.

<sup>175</sup> Günay, 2013, s. 124.

<sup>176</sup> Mihail Bahtin, **Karnavaldan Romana**, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2014, s. 46.

<sup>177</sup> Günay, age, s. 112.

<sup>178</sup> Sibel Irzık, “Önsöz”, Mihail Bahtin, age, s.15



ortaya çıkan diyalog biçimidir.<sup>179</sup> Yani söylemi oluşturan, başka bir söylemdir ve bu kavramla söylemlerin denkliğini, iç içeliğini, uzlaşımsallığını ve çatışmalarını açıklamaya çalışır. Çünkü Bahtin'e göre sözcük bir diyalogda, diyalogun içinde canlı bir cevap olarak doğar ve sözcük, başka bir sözcükle girdiği diyalojik etkileşimle şekillenir, yani kendi nesnesine ilişkin bir kavramı, kendine denk şekilde inşa eder.<sup>180</sup> Karşılıklı konuşma esnasında bir sözcük, doğrudan doğruya, plansızca henüz ortaya çıkmamış bir cevabı tetikler, onu kışkırtır, önceler ve kendisini verilecek cevabın mahiyetine göre yapılandırır. Kendisini önceden söylenen sözlerin oluşturduğu bir ortamda şekillendiren sözcük, aslında henüz söylenmemiş olmakla birlikte söylenmesi ihtiyaç haline gelmiş bir sözcük tarafından belirlenir.<sup>181</sup> Esasen söylemin diyalojik yönelimini de bu cevapsallık oluşturmaktadır. Her söylemin doğasında kendinden başka bir söylemi harekete geçirme, onunla canlı ve çatışmalı bir etkileşime girme özelliği mevcuttur.<sup>182</sup>

Bahtin'in fikre karşı yaklaşımı da diyaloji eksenlidir. Ona göre, bir fikir şekillenmeye ve gelişmeye, yeni fikirler doğurmaya, ancak başka fikirlerle, başkalarının fikir ve zihin dünyasıyla sahici diyalojik ilişkilere girdiğinde başlar. Zira insan düşüncesi, ancak kendisine yabancı ve bir başkasının sesinde somutlaşan, yani başkasının söyleminde ifade edilen bir fikirle canlı ve gerçek bir temas halindeyken sahici bir düşünceye dönüşür ve bir fikir olabilir.<sup>183</sup> Bir fikrin ortaya çıkması için muhakkak söylemsel bir diyalogun bulunması gerekir. Bu sebepten söylemi izah etmek için dilbilim yetersizdir, insan sadece dil araçlarıyla değil, fikir ve düşünceleriyle, onu kendisi yapan kültürel birikimi ve sosyal

---

<sup>179</sup> Fırat İlim, **Bahtin - Diyaloji, Karnaval ve Politika**, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2017, s. 62.

<sup>180</sup> Bahtin, 2014, s. 55.

<sup>181</sup> Bahtin, age, s. 55.

<sup>182</sup> Bahtin, age, s. 54.

<sup>183</sup> Mihail M. Bahtin, **Dostoyevski Poetikasının Sorunları**, çev. Cem Soydemir, Metis Yay., İstanbul, 2004, s. 143.

varlığıyla iletişim kurar. Sadece dilsel mübadelelerin parçalara ayrılarak çözümlenmesi, dil biriminin çözümlenmesi, söylemin çözümlenmesi anlamına gelmez.<sup>184</sup>

Diyalojik iletişim gündelik hayatta da görülebileceği gibi, en net şekilde edebiyatta teşhis edilebilir. Diyaloji edebiyat iletişim biçimlerinden biridir ve yazarın, anlatıcının, kişilerin dünyasını yansıtan bir bilgi türüdür. Metinlerde yer alan sözceler, aynı anda çok sayıda farklı düzeyde devam eden diyalojik alışverişlere katılan etkin unsurlardır. Yazar, kişiler ve okurlar arasında gerçekleşen iletişimde eşzamanlılık esastır. Diyaloji birinin diğerine bir fikri dayatmadığı, fakat anlaşmanın tamamen reddedilmediği bir etkileşim alanı sunar. Diyaloji doğası gereği açık bir tartışma zemini oluşturur ve bu sadece çok sesliliği amaçlar.<sup>185</sup> Yazar, kişiler, hatta okur, serbest ve bağımsız bir ortamda söyleşiye başlar. Kimse kimsenin sözünü kesmez, ancak cevabıyla karşısındakiyle sonsuz bir diyalogu da başlatır. Anlatıya dâhil olan bütün unsurlar, sözceleme vasıtalarını kullanarak kendi söylemleriyle yine kendi ideolojilerini özgürce ortaya koyar. Yazar, kimsenin söylemine karşı üstün bir tavır takınmaz, kendi söylemini, başka bir söylem hakkındaki bir söylem halinde ifade eder.<sup>186</sup> Başkasının söylemini nesne konumuna alarak, kendi söylemini ifade eder ve yeni bir diyalog başlatır. Bu sebepten söylem, Bahtin'e göre iletişim zincirinde bir halkadır ve kendinden önce gelen, onu belirleyen, onda cevap niteliği taşıyan tepkilere ve söyleşimsel yankılara yol açan halkalardan koparılmadan çözümlenmelidir.<sup>187</sup>

Bahtin, söylemin söyleşimsel olup olmadığını belirleyen üç unsur olduğunu söyler. Bunlardan ilki izleğin gönderimsel ve anlamsal olarak eksiksiz olması, ikincisi konuşmacının söylem tasarımı ya da niyeti, üç söylemin parçası olduğu edebî türün

---

<sup>184</sup> Mihail M. Bahtin, **Söylem Türleri ve Başka Yazılar**, çev. Okan N. Çiftçi, Metis Yay., İstanbul, 2016, s. 80.

<sup>185</sup> Mustafa Zeki Çıraklı, **Anlatıbilim**, Hece Yay., Ankara, 2015, s. 147.

<sup>186</sup> Bahtin, 2004, s. 117-118.

<sup>187</sup> Bahtin, 2016, s. 100-101.

bütünleyici teknik özellikleridir.<sup>188</sup> Burada Bahtin, anlatıcının söylem niyetinin, -Foucault tabiriyle arzu nesnesinin- söylemin türünü de belirleyeceğini söyler.<sup>189</sup> Yazarın söylem niyetini algılayarak, söylemek istediği şeyi, çağrıştırmayı arzuladığı anlamı ve mesajı alırız. Diğer söylemlerle de ilintili olan söylem niyeti, yazarın konu seçimini, konunun sınırlarını ve gönderimsel bütünlüğünü belirler.<sup>190</sup> Yani izleği, yazarın söylem niyeti ile tespit edebiliriz.

Bahtin üç türlü edebî söylemden bahsetmektedir. İlki konuşmacının nihaî anlamsal otoritesinin ifadesi olarak, nesnesine yönelmiş dolaysız söylem, ikincisi nesneleşmiş söylem, yani temsil edilen kişinin söylemi, üçüncüsü bir başkasının söylemine yönelmiş çift sesli söylemdir. Bahtin bu üçüncü söylem türü üzerinde özellikle durur ve karşılıklı cevap alışverişinin sağlanması durumunda diyalojikleşmenin gerçekleştiğini belirtir. Ötekinin söyleminin, yazarın belirleme erkinin gölgesinde biçimlendiği, yani yazar tarafından tahdit edildiği söylem türlerine ise monolojik söylem ismini verir.<sup>191</sup> Monolojik, yani tek taraflı söylemde yazar, kendi söylemine denk veya eşit haklara sahip bir söyleme olanak vermez, karşıt söylemi bir bütün olarak görmeyerek kendi söyleminin nesnesi hâline getirir.<sup>192</sup> Diyalog ortadan kalkar ve tek taraflı bir konuşma, bir monolog, bir çeşit vaaz etme, talimat verme başlar. Bu durum da edebiyat eserindeki fikri, tartışılmaz ve nihaî konuma getirir ve ortaya kolayca çürütülebilecek yavan ideolojik kurgulamalar meydana getirir.<sup>193</sup> Oysa ötekiyle empati kurmak ve kendini ona yansıtmak, onun dünyasını, onun dünya görüşünü, değer yargılarını benimsemiş gibi hareket etmek, yazarın bütün kör

---

<sup>188</sup> Bahtin, age, s. 82.

<sup>189</sup> Bahtin, age, s. 90.

<sup>190</sup> Bahtin, 2016, s. 83.

<sup>191</sup> İlim, 2017, s. 54.

<sup>192</sup> İlim, age, s. 63.

<sup>193</sup> Bahtin, 2004, s. 145.

noktaları görebilmesini, ötekinin ufkuna, bilincine şekil verebilmesini sağlar.<sup>194</sup> Bu sebepten monolojik anlatılarda, metindeki anlatıcı, bir kurgusal kişiyle ve yazarın şahsıyla birleşir, metnin sanatsal ve estetik değerleri kaybolur.<sup>195</sup> Çünkü eserdeki monolojik yapı, yazarın anlattığı kurgusal âlemi, ideolojinin nesnesine dönüştürür ve tartışılmaz kılar.<sup>196</sup> Monolojik söyleme dayalı edebî eserde, İlim'in de izah ettiği üzere, tek ideolog yazardır ve tüm içerik, yazarın biçimlendirici ideolojisinin süzgecinden geçirilerek esere dâhil edilir. Bu durumda, herhangi bir fikir, içerik haline getirilirken yazarın tek taraflı değerlendirmesine tabi tutulur. Bu değerlendirme sonucunda fikir ya onaylanır ya da yok sayılır. Onaylanan düşünceler baş kişinin söylemine yansıtılır, onaylanmayan düşünceler ise çeşitli yan öğeler arasında dağıtılır.<sup>197</sup>

Bahtin'in buraya kadar yer verilen görüşleri değerlendirildiğinde edebî eseri, birçok farklı tondaki söylemin bir araya gelmesinden, katmanlaşmasından, birbirleriyle etkileşime, çatışmaya, mübadeleye girmesinden ve bütün bunların anlatıcının söylemi ile girdiği diyalogla çeşitlenmesinden hareketle söylemsel bir bütün olarak ele aldığı söylenebilir. Söylemi ideolojik bir yapı olarak gören Bahtin, ideolojinin söylemin yapısını belirlerken aynı zamanda kendi varlığını da oluşturduğunu söyler. Ona göre ideolojinin temel bileşenleri olarak zaman ve mekan algısı “kronotop” kavramıyla tanımlanır.<sup>198</sup> Kronotop, zamanla mekan arasında çeşitli tecrübeler ışığında kurulan içsel bağların edebiyattaki görünümünün adıdır. Edebiyatta kronotop aracılığıyla zaman kişileştirilir, mekan da aynı yolla zaman ve tarih tarafından anlamlandırılır.<sup>199</sup> Kronotop, yani zaman-mekan<sup>200</sup>, eserin

---

<sup>194</sup> İlim, 2017, s. 39.

<sup>195</sup> İlim, age, s. 41.

<sup>196</sup> Bahtin, 2004, s. 136.

<sup>197</sup> İlim, age, s. 63-64.

<sup>198</sup> İlim, age, s. 20.

<sup>199</sup> Irzık, agm, Bahtin, 2014, s. 29

<sup>200</sup> Kavramın tercümesinde kullanılan “uzam” kelimesi yerine, “mekan” karşılığı tercih edildi.

bütün kurgusal olaylarını örgütleyen merkezdir ve anlatı düğümlerinin birleştiği yerdir.<sup>201</sup> Anlatının bağlamını oluşturan, söylemleri anlamamızı, izleği tespit etmemizi mümkün kılan bütüncül detaylardır. Kronotopun en temel işlevi, söylem ile ideoloji arasındaki ilişkileri görünür kılmadır.<sup>202</sup> Anlatının kişilerinin bir araya gelmesine, söylemlerini buluşturmasına yarayan, esasen söylemleri anlamlı kılan bütün dekor unsurlarını Bahtin, kronotop kavramıyla karşılar. Bu unsurların da muhakkak anlatının söylemiyle ve yazarın edebî konumuyla, dolayısıyla yazarın bütün ideolojik, sosyal, kültürel ve varoluşsal altyapısıyla alakalı olduğunu ifade eder.<sup>203</sup>

Bahtin, farklı söylemlerin denk şartlarda bir araya getirilmesi hususunda “heteroglossia” kavramını kullanır. Bu kavram, bir ulusal dil içinde var olan üslupların ve söz türlerinin katmanlaşması ve çatışmaya girmesi olarak açıklanır.<sup>204</sup> Bahtin, söylemleri ayrışıklık, farklı karakteristiklerin birleşimi, karışık ve farklılık cihetinden “heterojen”, yani tek tip biçimler olarak tanımlar ve heteroglossia kavramıyla, bu benzeşmezliklerin bir arada bulunmasını kasteder. Yani Bahtin bu kavramla sosyal çeşitliliği, söylemin çok sesliliğini, öznenin her an ortaya çıkabilecek çok sayıda karşı cevaplarla kuşatıldığı durumları açıklar.<sup>205</sup> Heteroglossia bireylerin dünyaya dair özgün bakış açılarının, dünyayı sözcüklerle kavramsallaştırma biçimlerinin, her biri kendi nesnesi, anlamı ve değeri tarafından özgün şekilde biçimlendirilen dünya görüşleridir.<sup>206</sup>

Bahtin’in edebî incelemelerinde, metinde yer alan kişiler kadrosunun bağımsız söylemleri kadar, anlatıcının söylemi ve niyeti de oldukça önemli bir konuma sahiptir. Bahtin, anlatıcı ile kişilerin de yer yer çatışmaya girdiklerini, anlatıcının kendi maksadına

---

<sup>201</sup> Bahtin, age, s. 303.

<sup>202</sup> İlim, age, s. 121.

<sup>203</sup> Bahtin, age, 2014, s. 310.

<sup>204</sup> Irzık, agm, Bahtin, 2014, s. 18

<sup>205</sup> Çıraklı, 2015, s. 146.

<sup>206</sup> Bahtin, age, s. 67.

göre kişilerin söylemlerini üsluplaştırdığını belirtirken, kişilerin öz benliği ile yazarın dış benliği olan anlatıcının uyuşmadığını, kişilerin yazar tarafından anlaşılma ve tamamlanma arzusunda olduğunu vurgular.<sup>207</sup> Yazarın yerine geçen anlatıcının, bütünüyle yazarın söyleminin etkisinde kaldığını ve bu söylemi uzlaşmacı hâle getirdiğini, yazarın anlatıcının söylemi ardına gizlenerek, kendiyle anlatıcı arasında mesafe bırakarak bu söylemi kendi menfaatleri doğrultusunda dilediği gibi kullanabildiğini söyler.<sup>208</sup> Eğer yazar, anlatıdaki tek hâkim ve muktedirse, anlatının söylemi monolojiktir ve sanatsal açıdan zayıftır; diğer taraftan anlatıcı eğer kişilere hükmetmek yerine onlara kendini ifade imkanı sağlıyorsa, sadece bir ideolojinin taşıyıcısı, tek bir dünya görüşünün temsilcisi olmaktan uzak ve çok sesli ise, anlatının söylemi diyalojiktir ve edebî açıdan da makul olan söylem türü budur.<sup>209</sup> Yazarın üslubunun gücü, anlatıcı dâhil olmak üzere, metindeki kişiler kadrosunda ne kadar çok sayıda farklı üslubu ve dünya görüşünü kapsıyorsa, ne kadar çeşitliliğe imkan tanırırsa o kadar fazladır.

Kişiler kadrosundaki ideolojik çeşitlilik, kimlik farklılıkları, aidiyet ve söylem türü bakımından göze çarpan değişiklikler, kişilerin fiziksel ve ruhsal bakımdan sunuluş biçimleri, üsluplarındaki farklılıklar, kişilerin dönüşümü, zaman ve mekan olgusunun kişiler üzerindeki tesiri, sembolik değerlendirmeler, edebî eserdeki söylem olanaklarını tayin etmekte dikkate alınması gereken diğer unsurlardır.

Bahtin'in edebî görüşlerinden hareketle bir metindeki söylem odaklarının tespit edilmesi, ideolojik bütünlüklerin ve çatışmaların ortaya çıkarılması, yazarın edebî eserde konu edilen ideolojik yaklaşımlara karşı takındığı tavrın bulunması, aynı zamanda anlatıcının söyleminin işlevlerini değerlendirerek yazarın güdümüne girip girmediğinin anlaşılması mümkündür. İdeolojilerin bünyesinde var olan çatışmacı ve uzlaşsız tavrın

---

<sup>207</sup> İlim, 2017, s. 49-50.

<sup>208</sup> Bahtin, 2004, s. 263.

<sup>209</sup> Çıraklı, 2017, s. 150.

edebî esere dâhil olduğunda hangi koşulların bir araya gelmesiyle estetik bir görünüme büründüğünün araştırılması, edebî metin içindeki güç mücadeleleri arasındaki denge ve uyum öğelerinin, yazarın söylem niyetindeki karşılığının bilinmesi Bahtin'in kuramında önemli yer tutar. Bahtin'in görüşlerindeki tasarım, ideolojik bir varlık olarak eserin, nasıl karşıt görüşlerle eşit koşullarda sanatsal bir bütün halinde teşekkül ederek edebî bir söylem evreni oluşturabildiği noktada toplanır.

Foucault ve Bahtin'den hareketle edebî eserde söylemi ve ideolojik çatışmaları tespit edebilmek için metnin yüzey yapısını, üslup özelliklerini, söylem türünü, içerik unsurlarını, çağrışımlarını, ortak simgeleri, imgeleri, deyim ve kalıp hâline gelmiş sözceleri, ideolojik göndermeleri ve sözcelemeleri, eserin bütüncül toplumsal ve siyasî anlayışını, metnin zaman ve mekan tasavvurlarını, anlatıcının işlevlerini, kişilerin sunuluş yöntemlerini ve bütün bu unsurların merkezinde yazarın tutumunu göz önünde tutmak gerekir. Metindeki söylemsel evreni oluşturan unsurların arasındaki önem sıralamasını, hiyerarşiyi, güç ve iktidar ilişkilerini, çatışmaları, genellemeler, nitelemeler, tanımlamalar, hatırlamalar ve anıştırmaların ideolojik yakınlığını algılayarak ortaya koymak, yazarın söylem türlerinden hangilerine yöneldiğini, maksadını belirlemek söylem çözümlemesinin ana eksenini oluşturur. Milliyetçi bağlamda söylemi belirlerken, milliyetçiliği görünür kılan düşünsel unsurların, yazarın ve kişi kadrosunun söylemine, anlatıcının siyasî düşünceleriyle okur arasındaki arabuluculuğuna ve göndermelerine nasıl yansıdığını kanıtlamak gerekir.

Yazarın milliyetçilik düşüncesine yaklaşım biçimini, hangi milliyetçilik türünü benimsediğini, ötekiye ele alış tarzını ve ona yönelimini, milliyetçilik açısından olumlu veya olumsuz gördüğü toplumsal davranış modellerinin, siyasî tiplerinin esere nasıl yansıdığını araştırmak, eserdeki milliyetçi söylemin türünü tespit etmemize ve geriye kalan kurgu unsurlarını yerli yerinde değerlendirmemize yarar. Yazar, kimlikler üzerinden

oluşturduğu olumlu ve olumsuz tipleri çatışmaya sokarak, esasen ideolojik bakış açılarını karşılaştırır. Zira milliyetçilik ve diğer ideolojilerde kimlikler, bireyi yok sayar; ideolojiyle duygusal, düşünsel ve ruhsal anlamda özdeşleşme haline girmiş, bir toplumsal bakış açısı içinde şekillenmiş topluluktan bir parça halinde belirirler. Böyle metinlerde ideoloji, kişilerin kendilerini tanımlamasında veya anlatıcının sunumunda, karşılıklı konuşmalarda, bir durum ve olay karşısında gösterdiği tepkilerde, karşılaştığı düğümlerde seçtiği hareket tarzında, kişilerin takındığı tavırlarda parçalar halinde görülebileceği gibi, metnin tamamında izlek olarak da görünür olabilir. Sözcüklerin, anımsatmaların, hatırlamaların, iç konuşmaların, karşılıklı konuşmaların soyut çağrışımlarına şekil verir ve okuyucu da ideolojinin bir uydusu konumunda söylenenleri algılayarak kendi dünyasında yorumlar.

Millî kimlik söylemine basit bir örnek olarak “*Ben bir Türküm dinim, cinsim uludur*” mısrasını ele alacak olursak, şair öncelikle millî aidiyetini belirtmiş, hemen peşine din ve soy bağı ve bunların yüceliğini eklemiştir. Şair kendisini, soy ve din bağı aracılığıyla görmektedir ve varoluşunun temelinde Türk olmak ve İslâm dinine inanmak yatar. Burada İslâm’ın adı geçmese de bu yoruma biz Türklerin Müslüman olması bağlamından ulaşıyoruz. Şairin bu yaklaşımı, millî kimliklerdeki gurur duygusunu, kendini yüceltmeyi belirgin kılar. Bu söylemdeki üstünlük vurgusunda, ötekiyi aşağılama, küçümseme, kendini öteki üzerinden meşrulaştırma yoktur. Şair kısaca “Türk milleti, din ve soy bakımından yüce milletlerden birisidir ve ben bu millete mensubum” mesajını verirken, “*Ben bir Türküm*” sözcesinde ise bir iddia ve ispat durumu sezilenmektedir. İşte millî gurur anlamı bu kabullenme ve seslenişte yatmaktadır. Eğer yazar “*Ben bir Türküm, dinim ve soyum en yücedir*” minvalinde bir anlatımda bulunsaydı, o zaman ilerleyen mısralarda diğer milletlere karşı bir üstünlük iddiası olacağı tahmininde bulunabilirdik veya yazar “*Türk milletinin dini ve soyu yücedir ve ben de bir Türküm*” deseydi, milliyetçiliğin belirgin



özelliklerinden biri olan iddialı olmak, kendini muhatabına önemsetmek özelliklerini bu kadar güçlü algılamamız mümkün olmazdı.

Milliyetçi söylemin olanaklarını bu kadar kısıtlı anlatmak mümkün değildir. Yazarın milliyetçiliği özcü, ilkçi, araçsalcı, eskil, modernist, etno-sembolist kuramcıların bakış açılarından hangisinin öngördüğü anlayışa yakın durduğu ne kadar önemliyse, siyasî, kültürel, etnik, dinî, hukukî, sosyal bakımlardan milliyet kavramına nasıl yaklaştığı da o kadar önemlidir. Yazarın romantik bir milliyetçi mi olduğu, ya da olayları sosyal-gerçekçi bakışla mı değerlendirdiği ne kadar önem arz ediyorsa; tarihi, kültürü, dil kullanımları ve sosyal yapısıyla olguları hangi bağlama oturttuğu da o kadar önemlidir. Yazarın tarihî olayları anımsama biçimi, geçmişe özlem yahut geçmişten ders çıkarma izleklerine yoğunlaşması, tarihî olanı anlatma zamanının güncel vakalarıyla bağdaştırma şekli, tarih dışı etnik yaklaşımlara karşı tavrı ve kahramanlık, destansılık gibi milliyet kültlerini yeniden yorumlama biçimleri, millî kimliğin inşasına yönelik tavrını da görünür kılar ve milliyetçi söylem, bir tarihî vakayı anlatırken, sıradan bir vakayı edebiyat vesikası yaratma vasıtasıyla tarihselleştirirken, dünü bugünün telakkileriyle, bugünü de geçmişin birikimleriyle yorumlarken yazarın milliyetçilik çerçevesindeki maksadında ortaya çıkar.

### **III. Türk Milliyetçiliğinde Temel Yaklaşımlar**

#### **III.I. Türk Milliyetçiliğinin Tarihsel Gelişimi ve Öncü Fikirler**

Osmanlı Devleti'nde 18. yüzyılın sonundan itibaren Batı dünyası karşısında geri kalmış olmanın getirdiği arayışlar, birtakım siyasî fikirlerin devletçe yürürlüğe konmasına sebep olmuştur. Özellikle idarede güçlü bir devlet imgesi yaratma isteği, halkın devlete itaatinin arttırılmak istenmesi, eğitimde ve askeri sistemde modernizasyon çabaları, devletin klasik yeniçağ görünümünden kurtulmak ve Batılıların gözünde saygınlığın

arttırılmak istenmesi kısa süreli ve eksik reform girişimleriyle sağlanmaya çalışılmaktaydı. III. Selim’le başlayan girişimler, bilhassa eğitimde ve askeri sahada II. Mahmud ile devam etmiş, hem nitelikli işgücü, hem kuvvetli bir bürokrasi, hem de modern bir ordu ile Batı karşısındaki geri kalmışlığın önüne geçilmesi düşünülmüştü. Diğer yandan toplum sisteminin devletle bağlarının zayıf olması, ağır vergiler, isyanlar, ağır savaşlar sonucunda gerileyen ekonomi, azınlık topluluklarının huzursuzlukları ve askeri başarısızlıkların devam etmesi Osmanlı bürokratlarının çareyi daha geniş bir düzlemde arama yoluna gitmelerine neden olmuştu.

Osmanlı’da millet terimi ilk defa, Müslüman tebaayı kasten II. Mahmud döneminde kullanılmıştır. Halka hitaben, onu bir Osmanlı kimliğine kavuşturarak harekete geçirmek amacıyla dile getirilmiştir.<sup>210</sup> Milletın tam olarak neyi kastettiği, yani bir cemaati mi yoksa kavmi mi karşıladığı, o döneme kadar Osmanlılar açısından muğlaktır. Dinî unsurları tanımlamak için kullanılan “millet” terimini, ulus anlamında ilk kullananlardan biri Sâdıık Rifat Paşa’dır. Bu tanımlaması bir bakıma Osmanlı’da millet anlayışının değişmeye başladığının bir göstergesidir.<sup>211</sup>

Tebaanın hukuk nezdinde millete dönüşmesi ise 19. yüzyılda Batılılaşmanın somut adımlarının atıldığı bir dönemde aşamalı olarak gerçekleşmiştir. Tanzimat’ın ilanı, peşine Islahat Fermanı’nın yayınlanmasıyla, tebaa padişahın kulları olmaktan çıkarılarak vatandaş konumuna oturtulmak istenmiş, gayrimüslimlere pek çok hak tanınmış, can ve mal emniyeti devlet tarafından taahhüt edilmiş, vergi sistemi, miras hukuku ve benzeri konular düzenlenerek hem Avrupa devletlerinin azınlıkları bahane ederek Osmanlı’nın içişlerine karışmasını önleyebilmek, hem de milliyetçi cereyanlardan etkilenen azınlıkları Osmanlı kimliğinde bir arada tutabilmek amaçlanmıştır. Bu yasaların yürütülmesinde Abdülaziz’in

<sup>210</sup>Şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, İletişim Yay., İstanbul, 2009, s. 197.

<sup>211</sup>Mardin, age, s.214.

isteksiz davranması, hürriyet ve eşitlik gibi kavramları öne sürenlere karşı gösterdiği katı baskılar, reformların Batılılara hoş görünmek için ve yüzeysel olarak yapıldığını düşünen özgürlük ve demokrasi taraftarı Osmanlı aydınlarınca tertip edilmiş, birçok reform taraftarı muhalif hareketin doğmasına sebep olmuştu. Abdülaziz'in tahttan indirilmesi, V. Murad'ın anayasayı yürürlüğe sokacak yetkinlikte olamaması, yerine meclisi açma vaadiyle tahta geçirilen II. Abdülhamid'in Meşrutiyet'i ilanının getirdiği bu yeni rejim, gayrimüslimlerin devleti daha fazla benimsemesine yaramamakla beraber, onların devletten özerkliğe yönelik daha fazla haklar talep etmelerine sebep oldu. Üstelik bu yeni rejimin taraftarı olan bazı azınlıklar anayasanın uygulanması hususunda Batılı devletleri garantör olarak görmekteydiler.<sup>212</sup> Osmanlılık siyaseti kağıt üzerinde çok uluslu monarşik yapıyı koruyucu nitelikteki bütüncül önlem ve eylemleri getirmesine rağmen, uygulamada milliyetçilik cereyanlarının önüne geçememiş, yapılan reformlar padişahın mutlak iradesinden koparılan birer taviz olarak görülmüştü. Gayrimüslim azınlıkların bu tutumları, özerklik veya bağımsızlığa dönük isteklerini dile getirmekten çekinmemeleri, II. Abdülhamid'in yürürlüğe soktuktan iki yıl sonra anayasayı askıya almasıyla getirdiği katı rejimde baskılanmıştı. Azınlıkların bu tutumu kendi içinde tek bir amaca dönük bir bütün teşkil etmesine rağmen, kendini Osmanlı'nın aslî unsuru kabul eden Müslümanların farklı temayülleri ortaya çıkmıştı. Bir kısmı şiddetle ümmet fikrini ve İslamcılığı savunurken, diğer kısım Osmanlılık ideolojisini destekliyor, Batıda eğitim almış olanlar Batı tarzı hukuk sisteminin şeri hukukla örtüştürülerek Batılı tarzda yeni bir rejime geçilmesini<sup>213</sup>, bazıları ise devletin istikbalini ve gelecek tepkileri düşünerek Türkçülükle ilgili kültürel faaliyetleri yürütürken bir taraftan da Osmanlılık düşüncesini destekler şekilde davranıyorlardı. Devletin uzun süredir uygulamaya çalıştığı Osmanlılık bir ideoloji ve

<sup>212</sup> Gülnihâl Bozkurt, **Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi-Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Resepsiyon Süreci (1839-1939)**, TTK Yay., Ankara, 2010, s. 60.

<sup>213</sup> Bozkurt, age, s.54.

eylem alanı olarak ne gayrimüslimlerin, ne de Müslümanların beklentilerini karşılayabilmişti.

Osmanlı aydınları Batıda süregelen kimlik tartışmalarına, milliyetçilik düşüncelerine, tebaa yerine toplum olma fikrine kayıtsız kalamamışlardır. Batı tarzında eğitim alan, Batı medeniyetini iyi tanıyan, entelektüel birikimini Batıdan aldığı fikirlerle zenginleştiren birçok Osmanlı bürokrati, devlet eliyle toplumsal ve millî sorunları ufaktan ufağa dile getirmeye başlamışlardı. Öncelik klasik dönemde bile devletin geri kalma sebeplerinden biri olarak görülen, toplumun iletişimsizliğinin en önemli nedeni sayılan dil sorununa verilmişti. Devlet bürokrasisinde kullanılan dilin, halkın konuştuğu dille uzaktan yakından ilgisi yoktu. Yazılı dilde kullanılan Türkçeye halkı eğitebilmek neredeyse imkansızdı.

Eğitimin halk arasında yayılması için halk dilinde sadeleşme yolundaki ilk girişimi Mustafa Reşid Paşa yapmıştır.<sup>214</sup> Arapçanın gramer kurallarıyla Türkçeyi öğretme uygulaması da, ilk defa 1846'da Mustafa Reşid Paşa zamanında terk edilmiştir.<sup>215</sup> Padişah Abdülmecid'in iradesiyle, Mustafa Reşid Paşa'nın telkinleriyle 1851'de kurulan Encümen-i Dâniş'ten, açılması düşünülen modern mekteplerde okutulacak ders kitaplarının hazırlanması, Osmanlı tarihi hakkında çalışmalar yapılması, Batıdan ve İslâm dünyasından tercümelemlerle bilgi dağarcığının genişletilmesi, Osmanlı Türkçesinin dilbilgisinin ve sözlüğünün hazırlanması, halkın anlayabileceği nitelikte basit ve sade dilde yayınlar yapılarak Türkçenin zenginleştirilmesi gibi faaliyetlerde bulunması bekleniyordu.<sup>216</sup> Encümen-i Dâniş'in Türkçenin sadeleştirilmesine dikkat çekmesi, devlet nezdinde de bu durumun bir sorun olarak algılandığının temel göstergelerinden biriydi. Ancak devlet içinde

---

<sup>214</sup> Yusuf Sarınoy, **Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931**, Ötüken Yay., İstanbul, 2008, s.73.

<sup>215</sup> Mardin, 2009, s. 254.

<sup>216</sup> Abdullah Uçman, "Encümen-i Dâniş", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 11, 1995, s. 176-178.

bu gibi ilerici hareketlerin karşısında duran, reformları Batı perestîşkârlığı, halka doğru yapılan hamleleri tebaa ile Sultanı aynı kefeye koymak olarak gören eski düzenin destekçisi konumundaki fikir adamlarının gözünde, basit vatandaşın, sokaktaki adamın hak etmediği ihtimamın onlara gösterilmesi olarak değerlendirilmekteydi.<sup>217</sup>

Osmanlı Türkçesini ilk sadeleştirenlerin amacı havas arasındaki kapalı, ezoterik anlamlarla kuşatılmış kelime dağarına sahip lisanın ortadan kaldırılması ve bilginin herkese açılmasıydı. Sadeleştirme taraftarları seçkinciliğe karşı bir tavır içindeydiler. Şinasi ise bu tavır halkın “ne olup bittiğini bilme hakkı”yla özdeşleştirdi.<sup>218</sup> Aynı zamanda dilin sadeleşmesi gazetelerin ve kitapların tirajını arttırarak toplum ve devlet için matbuatın önemini arttıracak ve kamuoyunun Osmanlı bürokrasisince hesap edilmeyen gücünü ortaya çıkaracaktı.

Başta Şinasi, Namık Kemal, Ali Suavi, Sadık Rıfat Paşa, Mustafa Fâzıl Paşa, Ziya Paşa, Mizancı Murat olmak üzere birçok Osmanlı aydını, reformist hareketlerin mutlaka meşrutiyet ile neticelenmesini arzu ediyorlardı. Bu konudaki kaygılarının temelindeki ise vatan düşüncesi idi. Tanzimat’la birlikte devlet nezdinde önem kazanan vatan kavramı, Osmanlı’da Batı etkisinde eğitim görmüş aydınların üzerinde birleştikleri en önemli nokta olmuştur. Bilhassa Yeni Osmanlılar, düşünce hayatına hürriyet ve vatan kavramlarının etrafında bir düşünce tarzı kazandırdılar ve bu kavramların gücünden faydalandılar.<sup>219</sup> Vatan düşüncesi Osmanlı aydınlarına Rousseau’dan geçmişti. Onlar vatani vatan yapanın devletle insan arasındaki düzenlenmiş ilişki ağı olduğu düşüncesindeydiler. Mademki vatan devletle bağı bulunan bütün yurttaşların vataniydi, o halde devlet bütün yurttaşların katılımıyla hukuka dayalı bir şekilde yönetilmeliydi. Diğer yandan sürekli vatan kavramına ve kendilerinin vatansever kimseler olduklarına atıf yapmaları, üstü kapalı şekilde

---

<sup>217</sup> Mardin, 2009, s.255.

<sup>218</sup> Mardin, age, s.295.

<sup>219</sup> Mardin, age, s.94.

Osmanlı'nın hanedanı idaresine karşı olmakla birlikte aslında masumâne ve samimi duygularla ülkelerini sevdiklerini ve mutlak idarenin gücünün sınırladığı bir devlet yapısına bağlılık sözü veren kimseler olduklarını da belirtiyordu.

Vatan kavramının nasıl anlaşıldığını açıklığa kavuşturmak gerekirse; yurt, 'tarihi bellek ve çağrışımların mekanıdır, milletin bilgelerinin, kutsal kişilerinin ve kahramanlarının yaşadıkları, çalıştıkları, dua ettikleri, savaştıkları yere vatan denir. Bütün doğal varlıklarıyla mukaddes bir yerdir ve bu ancak kendi evlatlarınca, yani milletçe kavranabilir. Topraktaki doğal kaynaklar sadece o halka aittir, yabancıların kullanımına kapalıdır. Millî ülke kendine yeterli olmak zorundadır. Vatan ise yasaları ve kurumlarıyla tek siyasî iradeye sahip topluluğun hâkim olduğu yurttur.<sup>220</sup> Namık Kemal, vatan idealizmini bu düşüncelere dayandığı için vatandaşlık hukukunun mutlak uygulandığı, savsaklanmadığı, güç ve yetki mekanizmalarının keyfi davranmadığı bir ülke arzusundadır. Aynı zamanda Fenelon'un, Voltaire'in, Montesqueieu'nün, Renan'ın ilerlemeci fikirleri ve düşünce dünyası da Tanzimat aydınlarına millî enerjileri harekete geçirmeyi hedefleyen bir kapsamda vatan ve vatan için kendilerini feda eden büyük insanları yüceltme düşüncesini yerleştirmişti.<sup>221</sup>

Mustafa Fâzıl Paşa, 1867 yılında Sultan Abdülaziz'e yazdığı mektupta ıslahatlar hakkında önerilerini sunarken, bunları söylemesine onu yüreklendiren şeyin "vatanseverliği" olduğunu söyler ve "Türk ırkı"nda yaratılıştan gelen ulvî duygular olduğundan bahseder.<sup>222</sup> Mardin bunun romantik Avrupa düşüncesinin bir özelliği ve Alman tarihçi Herder aracılığıyla liberal milliyetçilikle birleştirilmiş olarak gelen "bir milletin ruhu" yani "volkgeist" fikrinin yankısı olduğunu söyler.<sup>223</sup>

---

<sup>220</sup> Smith, 1994, s.25-26.

<sup>221</sup> Mardin, 2009, s. 272.

<sup>222</sup> Mardin, age, s. 313.

<sup>223</sup> Mardin, age, s. 314; Bozkurt, 2010, s. 53.

Tanzimat'ın birinci kuşak aydınlarının ortak paydası olan 'vatan', millî tarihin yaşandığı, bütün hak ve özgürlüklerin sınırsızca yaşanabildiği yegâne yer ve geçmişteki şanlı ve görkemli günlerin yeniden görülme ümidiydi. Devleti hükümet olarak, yani sonu olan dönemlere ayrılmış bir gün tükenme ihtimali olan bir organ olarak görüyorlar, fakat vatani yönetim değişse dahi yaşayacak olan, sonsuz bir ülke olarak tahayyül ediyorlardı. Vatan ve vatanseverlik kavramlarının kuvvetle savunulması devletin modernleştirilmesi çerçevesinde yürütülen muhalefetin iyiniyetli ve mazur görülmesi yolunda mesajlar da içeriyordu.

Devletin Batı karşısında geri kalmasının temel sebeplerinden biri olarak eğitimde birlik olmayışı görülüyordu. Osmanlı'da eğitim, dinî temellere dayanmaktaydı. Azınlıklar ise kendi okullarını açmakta özgürdüler. Yanı sıra Batılı devletlerin Osmanlı üzerindeki himayelerini arttırmak için açtıkları lise düzeyindeki okullar ise farklı eğitim ekollerini temsil ediyorlardı. Bu sebepten azınlıkların kurduğu millî-ideolojik eğitim daha çabuk yayıldı ve Osmanlı'da devletçe verilen eğitimin bir türlü veremediği vatandaşlık bilincinin karşısına geçerek etnik bilinci beslemeye başladı. Devlet, Batı tarzında okullar açmasına, yurtdışından eğitimciler getirtmesine rağmen istediği düzeyde öğrenci yetiştiremiyordu. Eğitim dili en başta gelen sorunlardan biriydi, okullar yabancı dilde eğitim yaparak Batıyı yakalayabileceklerine inanan öğretmenlerle doluydu. Ayrıca müfredatlar okuldan okula değişmekte ve ortalama bir mezun tipi elde etmeyi imkansız kılmaktaydı. Eğitim sisteminin sürekli değişiyor olması da eğitimdeki yöntem hatalarını tespit edebilmeyi güçleştiriyordu.<sup>224</sup> Geri kalmışlığa kendilerince sürekli çare arayan Osmanlı bürokratlarının elinde eğitim sistemi durmadan yöntem değiştiriyor, devamlılık sağlanamadığından başarı elde edilemiyordu. Genç Osmanlılar ise güncel siyasî meselelere daha çok eğildiklerinden

---

<sup>224</sup>Mustafa Gencer, **Jöntürk Modernizmi ve Alman Ruhü**, İletişim Yay., İstanbul, 2015, s.81.

eğitimle doğrudan ilgilenecek imkanı bulamamışlardı. Fakat Jön Türklerin içindeki milliyetçi kutup, millî eğitimin öneminin farkındaydı. Eğitimli insanın millî kimliğinin eksikliğini sebebi olarak, eğitimde millî değerlerin öğretilmemiş olması ve millî eğitimin eksikliğini görüyorlardı.<sup>225</sup> Bu sebepten Jön Türkler, Osmanlıya eklenme çabalarının geçersizliğini iddia ederek, halkın çoğunluğunu oluşturan Türk unsurunun millî bilincini, diğer tüm unsurlara benimsetme yolunda eğitime fikrinin, devletin dağılmasını önlemek için tek çare olduğuna inanıyorlardı.<sup>226</sup> Bu bakış açısı bütünlük arz edemeyecek kadar dağınık şekilde olsa da bilimsel ve kültürel anlamda Türkçülük düşüncesini işlemeleri için Türk aydınlarına cesaret verdi.

Değişik şartların getirdiği farklı yönelimlerin sonunda Türkçülüğün Osmanlı'da, siyasî bir kanadı oluşmamış fakat gelişim noktasında başlangıcını, dil ve kültür çalışmaları oluşturmuştu. 19. yüzyıl Avrupa'da dil ve köken çalışmaları konusunda büyük atılımlar olduğu bir dönemdi. Batıda Türkoloji çalışmaları hızla devam ediyor ve Türklerin kökeniyle ilgili birçok bulgu elde ediliyordu. Osmanlı'da Batı tarzı eğitim görmüş aydın sınıf, zamansal olarak geriden de olsa bu çalışmaları takip ediyor ve heyecanla karşılıyordu. Diğer yandan Batılılar Osmanlılara Türk diye hitap ediyor, kendilerine Türk denilmesinin cazibesıyla Osmanlı aydınları da Türk tanımlamasının karşılığı olarak Türk kimliğini tanımlama ihtiyacıyla tarihe ilgi duyuyorlardı. Osmanlı aydınlarında da bu çalışmaların tetiklemeyle Türklerin geçmişine dair merak uyanmış, onları Türk kimliğinin ne olduğunu düşünmeye itmişti. Tüm milletlerin kendilerinin farkına varmaya başladığı bir çağda, devleti bir arada tutma kaygısı ve Osmanlı'nın aslî bir unsuru olmanın getirdiği sorumluluk duygusuyla sadece kültürel bağlamda millî varlıklarının farkına varabiliyorlardı. Bu

---

<sup>225</sup> Gencer, age, s.79.

<sup>226</sup> Gencer, age, s.88.



durumu canlı tutan bir diğerk etmen ise iç şartların ve iktidarın Müslüman unsurlardaki milliyetçiliğı baskılıyor olmasıydı.

Veled Çelebi, Necib Asım, Mehmet Emin, Ahmet Vefik Paşa gibi Tanzimat dönemi Türkçüleri, Türk dilinin, kültürünün ve tarihinin öğrenilmesine yönelik büyük çabalar göstermişlerdir. Mehmet Emin'in Osmanlı-Yunan Savaşı sırasında yazdığı "Anadolu'dan Bir Ses Yahut Cenge Giderken" şiiri dönemin Türkçü düşünürlerini heyecanlandırmış, özellikle şiirin ilk mısrası olan:

*"Ben bir Türk'üm; dinim, cinsim uludur"*<sup>227</sup>

o tarihten itibaren Türkçülerin sloganı haline gelmiştir. Mehmed Emin, bu şiirinde İslâm ile Türk-Osmanlı kimliğini özdeşleştiriyor, ecdat toprağının vatanın korunmasının kutsal vazife sayılacağını, vatan ve millet sevgisinin kutsallığını ifade ediyor, vatan için kendini feda etme görevinin altında yatan duygu ve düşünce dünyasını dile getiriyordu. Harbin üzücü ortamında toplum üzerinde şiirin yarattığı etki, Türkçülüğün edebiyat sahasında yayılmasını, popüler bir akım haline gelmesini sağlamıştı. Diğerk yandan Muallim Nâci'nin 1891 yılında yazdığı "Gazi Ertuğrul Bey" adlı manzumede:

*"Zikre şâyândır Fırât'ın her yeri*

*Ben ki bir Türküm unutmam 'Caber'i*

*Türk olan nimetşinâs olmak gerek*

*Var yeri gitsem 'mezâr-ı Türk'e dek*

*Ey mezâr-ı Türk! Safvethânesin*

*Hâbgâh-ı şâhsın, şâhânesin*

*İftihâr et ey sarây-ı manevî!*

*Şâh-ı Türkân sende olmuş münzevî"*<sup>228</sup>

<sup>227</sup> Kenan Akyüz, **Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi**, İnkılâp Yay., İstanbul, 2005, s. 511.

diyor ve Türklüğü geçmişteki şanlı günlerle ilişkilendiriyordu. Batı karşısındaki aşağılık kompleksiyle yozlaşmış kitlelere ve Türkçülük hareketlerine sıcak bakmayan devlete, Türk diline ve tarihine yaptıkları göndermelerle bir mesaj vermeye çalışan Tanzimat dönemi Türkçülerinin çabaları ekseriyetle edebiyat zemininde kalmasına rağmen, Türklerin Osmanlı Devleti'nin kurucu unsuru olduğuna, İslâmiyet ile ters düşmediğine dikkat çekilerek Türkçü politikaların zemini hazırlanmak isteniyordu.

Avrupa ülkelerine iltica etmiş veya sürgüne gönderilmiş Türk aydın ve devlet adamları, milliyetçiliğe ilk ilgi gösterenler olurlar. Bunlar, Tanzimat devlet adamları için imparatorluğun varlığını tehdit eden milliyetçi düşüncüyü, bayraklaştırmış kişiler olarak ülkelere dönerler. Vatan, millet, hürriyet, eşitlik kavramlarının ve bu kavramlar çerçevesinde oluşan fikirlerin süslediği ideallerle şekillenen yeni bir toplum ve devlet modeli üzerinde düşünmüşlerdir.<sup>229</sup>

Osmanlı'daki hukuk reformlarının uygulandığını göremeyen, baskıcı yönetimden şikayetçi olan genç düşünürlerce kurulan Yeni Osmanlılar Cemiyeti, Osmanlı töresine ve dine ters düşmeyen, ancak Avrupaî tarzda hukuka, parlamenter düzene ve politik ortama sahip bir ülke hayalindeydi<sup>230</sup> Karşılaştıkları baskı sebebiyle Avrupa'ya kaçan Yeni Osmanlılar, milliyetçilikle ilgili bazı biçimsel yargıları ilk defa ortaya koyan aydın grubu olmakla beraber, Türk milliyetçiliğine temel teşkil edebilecek ifadelere, yazılarında belirli belirsiz şekilde yer verdiler.<sup>231</sup> Bununla beraber Türkçenin önemini ve Türklerin Osmanlı'nın aslî unsuru olduğunu dile getirmişlerdir. Edebiyata millî değer algısını ilk defa dâhil eden yine onlardır. Vatan, millet, ulusal düşünceye dair hamasi tavır, kamuoyunun önemi, neşriyatın ve basının toplumsal ve siyâsî yönü, kamuoyunun siyaset üzerindeki

---

<sup>228</sup> Muharrem Dayanç, "Millî Edebiyat Dönemi, Milliyetçi Edebiyat ve Millî Edebiyat Kavramı Üzerine Düşünceler", **Eskişehir Osmangazi Üni. Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 1, S. 13, Haziran 2012, s.95.

<sup>229</sup> Vatandaş, 2010, s.116-117.

<sup>230</sup> Mardin, 2009, s.31.

<sup>231</sup> Vatandaş, age, s. 120

yaptırım gücü hep Yeni Osmanlılar tarafından müşahede edilen ve Osmanlı kamuoyunda yer alan yeni fikirlerdi. Bu noktalar aynı zamanda baskın devlet düzenini sarsacak düşünce aygıtlarının da temeliydi. Yanı sıra Yeni Osmanlılar, “Türk”, “Millet-i Osmâniyye”, “Millet-i İslâmiyye” kelime ve kavramlarını aralarında kesin bir ayrıma tabi tutmadan kullanıyorlardı.<sup>232</sup>

Avrupa’ya kaçtıktan sonra Ali Suavi’nin Londra’da çıkarttığı “*Muhbir*” adlı gazete, Abdülaziz’e karşı yürütülen Yeni Osmanlılar olarak tanımlanan muhalefetin sözcüsü konumundaydı.<sup>233</sup> Ali Suavi, vatan ve millet kavramlarını hem Türkçü eğilimleri olmakla birlikte Osmanlılık üzerinden hem de İslam ümmeti fikrinin etkisinde dile getiriyordu. Makalelerinde Türk dili için “lisân-ı Türkî” tabirini kullanıyor, Türkçe’nin yegâne eğitim dili olması gerektiğini vurguluyor, iktisadi ve ticari teşebbüslerin yabancılara verilmemesi gerektiğini savunuyordu.<sup>234</sup> Bununla beraber Mardin, Ali Suavi’yi Türkçü olarak kabul etmezken<sup>235</sup> Vatandaş tam aksine Ali Suavi’nin Türkçülüğü sistematik bir şekilde açıklama gayretine girdiğini belirtir. Ali Suavi, Türklerin geçmişteki kavmî üstünlüklerinden, kadim dünyada hâkim olan köklü medeniyetlerden olduğunu, Türkçenin Avrupa dilleri kadar zengin ve gelişmiş olduğunu ve dünyanın sayılı dilleri arasında olduğunu, İslâm uygarlığının Türkler olmaksızın asla gelişemeyeceğini ve Arabistan kültürüyle sınırlı kalmış olacağını, Türklerin İslam öncesinden getirdikleri kavim özellikleriyle İslâm kültürünü zenginleştirdiğini ve ilerlettiğini savunur.<sup>236</sup> Ali Suavi’nin düşünceleri kendi içinde tutarlı görünse de birçok çelişki içermektedir. Zira hem İslâm öncesi Türk medeniyetini yüceltiyor, hem İslamiyet olmadan Türklüğün bir anlamı olmayacağını

<sup>232</sup> Mardin, **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908**, İletişim Yay., İstanbul, 2007, s. 118.

<sup>233</sup> Kemal Beydilli, “Yeni Osmanlılar Cemiyeti” **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 43, 2013, s. 430-433.

<sup>234</sup> Mardin, 2009, s. 409-411.

<sup>235</sup> Mardin, age, s. 412.

<sup>236</sup> Vatandaş, 2010, s. 121-122.

söylüyor, hem de Osmanlıcılığı savunan ifadeler sarf ediyordu.<sup>237</sup> Ancak Ali Suavi'nin zihin dünyasındaki bu çelişkiler dönemin kimlik buhranının bir ürünü olarak düşünülebilir. Herkes gibi o da devrin sıkıntılarından kaynaklı düşünce bunalımları yaşamaktaydı.

Yeni Osmanlıların içinde en fazla öne çıkan düşünür olan Nâmık Kemâl, topluluğun arzuladığı devlet idealine sonuna kadar bağlı kalmış, fikirlerinden asla feragat etmemiş ve kendinden sonra yetişen nesle ilham vermiş önemli bir kişiliktir. Nâmık Kemâl, hürriyet, vatan, millet, namus, vatan için fedakârlık, hukukun üstünlüğü gibi terimleri dile getirirken Osmanlı'daki mevcut monarşik idareyi hedef alıyor, hukukun üstünlüğü vurgularken Batılı kodlara sahip hukuk sistemi yerine ona millî olarak görünen şerî hukukun hâkim olması gerektiğini savunuyordu.<sup>238</sup> Nâmık Kemâl, 19. yüzyılın başlarında icat edilen “patrie” sözcüğünün karşılığı olan “vatan” kelimesinin yaygın bir şekilde kullanılmasını ve popüler hâle gelmesini sağlamış<sup>239</sup>, “gaza” ve “fütuvvet” kelimelerini hep vatanseverlik bağlamında ele almıştır. Fakat gazanın bağlamı düşmanlarla savaşmak olmaktan çıkarak, devletin korunması, eski ihtişamlı günlerine götürülmesi ve gelişmesini de kapsar bir hâl almıştır.<sup>240</sup> Nâmık Kemâl vatan kavramını yaygınlaştırırken, bu kavramın altında yatan bilincin, düşüncenin ya da ideallerin net bir açıklamasını yapabilmiş değildir. Vatan ne millî bir bölgedir, ne Türkçenin konuşulduğu alandır, ne de dinî değerlerin özgürce yaşanabildiği yerdir. Nâmık Kemâl'in vatani, tebaası bulunduğu hukukî standartlarla yönetilen devletin hâkimiyet alanından, hürriyetin yaşanabileceği biricik toprak parçasından, yani yurttan ibarettir. İçinde mevcut olmadığı düşünülen her değerden bir parça içerir. Yani hem millî, hem dinî, hem de örfidir. Bu düşüncenin altında da mütemadiyen toprak kaybeden Osmanlı

---

<sup>237</sup> Vatandaş, age, s. 122-123.

<sup>238</sup> Mardin, 2009, s. 322.

<sup>239</sup> Mardin, age, s. 361.

<sup>240</sup> Mardin, age, s. 365.

Devleti’ni bir arada tutabilme, kayıpları önleyebilme düşüncesi yatmaktadır, zira ona göre gaza da ancak bu amaçla yapılabilir.

Buradan hareketle Nâmık Kemâl, millet kavramını hem Batılı “nation” kavramına gelecek şekilde hem de “ümmet” anlamında kullandığı söylenebilir.<sup>241</sup> Osmanlı Devleti’nin çok uluslu yapısının yazara sunduğu milliyetçilik seçeneği Osmanlıcılık ile İslam ümmeti arasında, ümmet fikrine daha yakın bir konumdadır. Bununla beraber “Osmanlı” kavramını “Osmanlı Türkleri” anlamında kullanır.<sup>242</sup> Nâmık Kemâl böyle bir fikir yapısına sahip olmakla birlikte, yeni bir yüze sahip Osmanlı milletinin inşasıyla ilgilenmekten çok, o dönemin modası olarak Türklerin zaferlerle dolu tarihiyle ilgilenmiştir. Balkanlarda yükselen Panslavizm akımının yıkıcılığını önceden fark eden Nâmık Kemâl, çeşitli dinî ve millî sınıfların oluşturduğu Osmanlı milleti fikrinden vazgeçmiş, dikkatini İslâm ümmetine çevirmiştir. Artık onun için Türklerin taşıdığı hilafet sancağının öncülüğündeki İslam ümmetinin birleşerek güçlenebileceği fikri daha baskın hâl gelmiştir.<sup>243</sup>

19. yüzyılın sonlarında Osmanlı dışında yaşayan Türk topluluklarına yönelik yoğun ilgi oluşur. Gazeteler Türk topluluklarıyla ilgili bilgi vermekte, Asya coğrafyasının her tarafına yayılmış Türkler tanıtılmaktadır. Özellikle ilgi İran’da yaşayan Türklerin üzerinde yoğunlaşır. İran Şahı’nın hanedanı Kaçarların aslen Türk olduğu, Azerbaycan ve Taberistan’da büyük Türk topluluklarının bulunduğu dair yazılar ve haberler basında, özellikle de İkdâm gazetesinde yayınlanır.<sup>244</sup>

Osmanlı kamuoyunun ise Türkçülükle ilgili düşüncelerinin Jön Türk hareketiyle birlikte daha net bir şekil kazanmaya başladığı görülür. Jön Türkler, Avrupa’da 1840’tan itibaren dalga dalga yayılan “Genç Avrupa” hareketinin Osmanlı’da yankı bulmuş

---

<sup>241</sup> Mardin, age, s. 364.

<sup>242</sup> Mardin, age, s. 363-364.

<sup>243</sup> Mardin, 2009, s. 367-368.

<sup>244</sup> Vatandaş, 2010, s.228-229.

hâlidir.<sup>245</sup> Jön Türkler toplu bir hareketin adı olmakla birlikte, bu hareketi meydana getiren unsurların ittifak halinde oldukları söylenemez. Devletin hukuk sisteminden, padişahın keyfî yönetiminden ve devletin politikalarından rahatsız olan hemen hemen bütün klikler Jön Türklerin içinde yer alıyorlardı. Bununla beraber Jön Türklerin içinde güçlü bir milliyetçi damar da vardı, dil ve kültür çalışmaları ekseninde süregiden Türkçülük cereyanını politik bir akıma dönüştürme yolunda faaliyet göstermişlerdi.

Jön Türkler, Nâmık Kemâl'in vurguladığı İslâm yasalarıyla yönetilen devlet tanımını yıkararak, Türklerin İslâm öncesinde de var olduğunu kanıtlama çabasına girişmişlerdir.<sup>246</sup> Bu sebepten İslâmcıların sert muhalefetine maruz kalan Jön Türkler, İslâmcılığın devleti bir arada tutacak bir ideoloji olmadığına, halkın devlete uyumunu Osmanlı ideallerin sağlayamayacağına bilincinde hareket ederek, halkın çoğunluğunu oluşturan unsurları Türk millî bilinci doğrultusunda eğitme fikrinin imparatorluğun muhafazası için tek çare olduğuna inanmaya başlamışlardı.<sup>247</sup> Çökmüş bir ideoloji olarak görülmekle birlikte, Jön Türklerde Osmanlılık fikrini savunanlar vardı ve onların bazılarının göre Osmanlı Devleti'nin kurucusu olarak Türkler özel öneme sahiptiler.<sup>248</sup> Ancak bu Türkçülüğü savunmak için yeterli görülüyordu.

Jön Türklerin önemli temsilcilerinden Mizancı Murat, “millet”, “milliyet”, “millî kültür” gibi kavramları dile getirerek, bu kavramlara siyasî fonksiyonlar kazandırmıştır. “*Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*” adlı romanına “millî roman” unvanını veriyor, dil, kültür ve edebiyat konusunu siyasî bir yaklaşımla ele alıyordu.<sup>249</sup> Türk edebiyatının, başka milletlerinin dil ve edebiyatını taklit etmesini gerilik olarak değerlendiren Mizancı:

*“Taklid ile aslını unutmama*

<sup>245</sup> Calhoun, 2007, s. 33.

<sup>246</sup> Taner Timur, **Osmanlı Kimliği**, İmge Yay., İstanbul, 2010, s. 74.

<sup>247</sup> Mustafa Gencer, 2015, s. 88.

<sup>248</sup> Mardin, **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri**, İletişim Yay., İstanbul, 2007, s. 154.

<sup>249</sup> Mardin, age, s. 120.

*Milletini hakir tutma*<sup>250</sup>

diyerek, milletin kendini aşağılaması olarak değerlendirdiği taklitçiliği, özgün ve millî bir edebiyatın kurulabilmesinin önünde engel olarak görmektedir.

Hacı İbrahim Efendi'nin çıkardığı “*Saadet*” gazetesi de İslâm'ın yanı sıra Türk kimliğiyle çıkıyordu. “*Saadet bir Osmanlı Gazetesidir. Osmanlı demek Türk Demektir. Türk ve Osmanlı tabirleri ise kendilerine malik olanlarca ‘Müslümanlığa’ yabancı değildir*”<sup>251</sup>, diyerek daha geniş kapsamlı bir millet tanımı yapıyordu. Türk-İslam düşüncesi, Türkçülük düşüncesine yön vermiş, bu da Türk toplulukları arasında dil ve akrabalığın yanı sıra din gibi güçlü bir bağı daha ekleme isteğinin ve ihtiyacının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Jön Türkler, siyasî düşüncelerini topluma aktarma yolunda tepeden inmece bir yaklaşım içerisindediler. Toplumu ve kamuoyunu önemsiyor, aydınlarla halkın birbirinden kopukluğunun sebebini dil olarak görüyorlardı. Osmanlı'da dil üzerine faaliyet gösteren aydınlar, Türkçenin geniş bir coğrafyada konuşulduğu vurgusunu yapıyorlardı. Bu sebepten hâkim olunan geniş coğrafyada ortak bir dil konuşulması esasına dayanan dil reformu düşüncesi de yer yer dile getirilmiştir.<sup>252</sup>

Jön Türklerin fikirlerinde izleri sürülebilen yargılardan biri de eğitilmiş insanın millî kimlik değerlerine sahip olmadığı, halkın ise yeterince eğitilemediğidir. Bunun sebebi olarak da eğitimde millî değerlerin öğretilmemiş ve millî eğitimin yurt genelinde eksikliğinden ötürü halkın bilinçsiz ve âtil bırakılmış olmasını görüyorlardı.<sup>253</sup> Kozmopolit ve gayrimillî Osmanlı seçkinlerine karşı çıkan Türk milliyetçileri, Türk halkını millî

---

<sup>250</sup> Mardin, age, s. 117.

<sup>251</sup> Mardin, age, s. 117.

<sup>252</sup> Nizam Önen, **İki Turan-Macaristan ve Türkiye’de Turancılık**, İletişim Yay., İstanbul, 2005, s. 97.

<sup>253</sup> Mustafa Gencer, 2015, s. 79.

köklere her zaman daha yakın buluyorlardı.<sup>254</sup> Bu sebepten halka doğru bir yönelim içindeydiler ve fikirlerini halkın anlayıp algılayabileceği düzeyde ifade etmenin yollarını arıyorlardı. Millî kültür konusu, Türkçülüğün sosyo-kültürel alanda icra edilmesini sağlayan yollardan biriydi. Millî kültür konusunu çok ciddiye alan Samipaşazâde Sezai, “Şûra-yı Ümmet” adlı mecmuasında millî kültürü Osmanlı’yı bütün halde tutabilmek için temel bir araç olarak gördüğünü belirtiyordu. Ona göre Baron Stein ve Fichte gibi Alman benliğini oluşturma yolunda kendini feda etmiş yerli devlet adamları ve düşünürler çıkmadıkça, Osmanlı’da da bir sonuca varılamazdı.<sup>255</sup> Bununla birlikte geniş halk kitlelerinin anlayışsızlığı ve geri kalmışlığı hususuna fazlaca temas ediliyordu.<sup>256</sup> Bahsettikleri kültür devrimleri onlara göre bu sebepten ötürü tepeden inme olmak zorundaydı. Bunların yanı sıra *Şûra-yı Ümmet*, bakışını Anadolu’ya yöneltmişti. Anadolu ve Türklük konularında yoğun yazı faaliyetleri göze çarpmaktadır. Halk konusundaki görüşleri de onları eylemlerinde ikilemlere itiyordu. Anadolu köylüsü ile Türk milleti arasında yaptıkları ayırım onları düşüncelerinde bocalatıyordu. Yine de Avrupa’dan gelen Türklük eleştirilerine tavizsizce cevaplar hazırlıyor, tepki gösteriyorlardı.<sup>257</sup> Diğer yandan kendi toplumlarına yabancı oldukları, halkı anlayamadıkları için tepeden inme bir tarzla hareket etmişler, Batı’nın hazır millet ve milliyet kalıplarını hemen kabullenmişlerdir.<sup>258</sup>

Jön Türklerin milliyetçi eğilimleri kısmen laik bir görünüm sergilemekteydi. İslâmî taassubun Osmanlı Devleti’ni ve toplumu zafiyete uğrattığı düşüncesinin kaynağı Jön Türklerdi. Fakat onlar İslâm’ı doğrudan sorumlu kabul etmemekteydiler. İslâm’ın anlaşılma

---

<sup>254</sup> François Georçeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri-Yusuf Akçura 1876-1935**, Tarih Vakfı Yurt Yay., Çev.: Alev Er, İstanbul, 2005, s. 83.

<sup>255</sup> Mardin, 2007, s. 272.

<sup>256</sup> Mardin, 2007, s. 273.

<sup>257</sup> Mardin, age, s. 275.

<sup>258</sup> Kemal H. Karpat, **Osmanlı’dan Günümüze Ortadoğu’da Millet, Milliyet ve Milliyetçilik**, çev. Recep Boztemur, İstanbul, 2015, s.34.



ve yaşanma şeklinin, fikir çatışmalarını ve yeni düşünce tarzlarını engellediğini, sorunun çözüm yolları önünde duvar oluşturduğunu iddia ediyorlardı.<sup>259</sup>

1900'lü yılların başlarında artık olgunlaşmaya ve somut faaliyetlere geçmeye başlayan kültür çalışmalarının önündeki en büyük engellerden biri de Batı karşısında takınılmış olan aşağılık kompleksidir. Batı karşısında askerî, sınaî ve ticarî faaliyetlerle sınırlı kalmayan topyekûn bir geri kalmışlığın yarattığı farkındalık, bu düşünceyi beslemekteydi. Lakin diğer taraftan bu durumun esas sebeplerini teşhis etme konusunda herkesin farklı düşünceleri vardı. Batı gibi ilerlemenin Batıcılıkla veya Batının değerlerini kabul etmekle sağlanacağı görüşü yaygındı. Yerli ve milliyetçi bakış açısına sahip olan aydınlar Türk tarihinin başarılarla dolu olduğunu, Türk milletinin imkansız olarak görülen birçok işi başardığını ispat etme gayretine girerler.<sup>260</sup> Millî kimliği oluşturabilmek için önce millet düşüncesinin önünde engel teşkil eden düşüncelerden toplumun sıyrılması gerektiği fikrinde uzlaştıkları görülür.

Türkçülük düşüncesini kültür hareketi olmaktan çıkarıp, siyasî bir akım haline getiren Rusya'dan gelen Türklerdir. Geldikleri yerde azınlık politikası olarak Türkçülüğü benimsemiş olan Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura, Ayaz İshaki vb. düşünürler, Osmanlı kamuoyunda zaten mevcut olan dış Türklere yönelik ilgiyi iyice canlandırmışlardı. Türkçülüğün aslen siyasî bir niteliğe kavuşmasını sağlayan Yusuf Akçura'nın "*Üç Tarz-ı Siyaset*" adlı makalesidir.<sup>261</sup> Akçura, bu uzun makalesinde devletin resmi politika olarak benimsediği ideolojileri masaya yatırmış, üç ana akım olan Osmanlıcılığı, İslâmcılığı ve Türkçülüğü ayrı ayrı irdelemiş, dünyada ve imparatorluk genelinde yükselen milliyetçi cereyanların sebep olduğu parçalanma sürecinden Osmanlı'yı çıkaracak olan ideolojinin

<sup>259</sup> Ernest E. Ramsaur, **Jön Türkler-1908 İhtilalinin Doğuşu**, çev. Metin Önal Mengüşoğlu, Pınar Yay., İstanbul, 2011, s.61.

<sup>260</sup> Vatandaş, 2010, s.217.

<sup>261</sup> Önen, 2005, s. 99

Türkçülük olduğunda karar kılacak şekilde makalesini sonuçlandırmıştır.<sup>262</sup> Bu vesile ile Türk birliğinin kurulması gerektiğini ve Türklerin artık siyasî bir millet olarak dünyada etken rol oynaması gerektiğini söylemiştir.<sup>263</sup> Pantürkizm düşüncesinin Osmanlı sahasındaki en belirgin söylemi de yine bu makale ile ortaya çıkmıştır.

Yusuf Akçura, Türk milliyetçiliğini Osmanlılığı sürdürmek için bir araç sayan Osmanlıların tersine, Osmanlılığı Türklerin çıkarlarını korumak için bir araç saymaktadır.<sup>264</sup> Türkçülüğü ön plana alan bu düşünce tarzı, ırkçı yaklaşımlardan olabildiğince uzak durma gayretindedir. Akçura ırk kavramını değerlendirirken, onu büyük ölçüde ortak bir kültürel mirasa sahip olmakla birlikte, mutlaka aynı siyasal yetke altında birleşmesi gerekmeyen halk ya da insan topluluğu olarak görmüştür.<sup>265</sup> Bu tanıma göre de Türk milletini, Adriyatik Denizi'nden Çin'e kadar yayılmış bir kitle şeklinde tarif etmiştir.<sup>266</sup>

Yusuf Akçura Batılılaşmanın ideolojik bir seçim değil, pratik bir mecburiyet olduğunu dile getirmekteydi. Avrupalılaşmak, Avrupalı gibi düşünebilmekle mümkün olabilecekti. Ziya Gökalp ise muasırlaşmayı Avrupa düzeyinde ekonomik, sınaî ve bilimsel gelişmişlik olarak açıklıyordu. Ona göre Türklerin sağlam temellere dayalı bir millî kültürü olduktan sonra Batı'nın moral değerleri halka nüfuz edemezdi.<sup>267</sup>

Yusuf Akçura tarafından 1908'de kurulan Türk Derneği, İstanbul'da bulunan dağınık haldeki bütün Türkçü kutupları bir araya getirmesi bakımından oldukça önemlidir. Beyannamelerinde eylemlerini izah eden dernek üyelerinin özellikle millet tanımı oldukça ilgi çekicidir:

---

<sup>262</sup> Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Hzl: Mehmet Ali Erdem, Lotus Yay., Ankara, 2012.

<sup>263</sup> Akçura, age, s.59.

<sup>264</sup> Masami Arai, **Jöntürk Dönemi Türk Milliyetçiliği**, Çev.: Tansel Demirel, İletişim Yay., İstanbul, 2011, s. 102.

<sup>265</sup> Georgeon, 2005, s.43.

<sup>266</sup> Kemal H. Karpat, **Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji**, Timaş Yay., İstanbul, 2011, s. 79.

<sup>267</sup> Sarıay, 2008, s. 238-239.

*“Millet-i Osmâniyye soyu ve etnik kökeni ile haklı olarak övünç duyan çeşitli unsurlardan oluşmuş olmasına rağmen, bu millete mensup herkes, Türklerin bir ürünü olan, memleketi ve insanlarını birbirine bağlayan ve birleştiren bir kuvvet (kuvvet-i lusukiye) olan Osmanlı Türkçesinin bütün Osmanlılar arasında yayılması gerektiğini kabul eder.”*<sup>268</sup>

Ayrıca kültür milliyetçiliğinin göstergesi olarak Türkçe hakkında dünya üzerinde yazılmış olan tüm eserlerin Osmanlı ülkesine getirilmesi ve Türk dilinin geçirdiği aşamalar hakkında herkeste bir fikir oluşturulmaya çalışılacak olması ve dilin her açıdan kolaylaştırılması ve sadeleştirilmesi beyannamenin ana maddelerinden birini teşkil eder.<sup>269</sup>

Ziya Gökalp, çoğu araştırmacı tarafından Türk milliyetçiliğini organize bir fikir akımı haline dönüştüren aydın olarak tanınır. İmparatorluğun bütün unsurları arasında millî bilinç ve bütünlükten en yoksunu Türkler olduğunu<sup>270</sup> dile getiren Ziya Gökalp, Herder’in fikirlerinden kendi düşünce dünyasında etkilenen ve fikirlerini ifade ederken sistemli bir şekilde bunlardan yararlanan, bir ulus-devlet teorisyeni olan Durkheim’in düşüncelerinden yoğun şekilde etkilenmiştir. Dolayısıyla Herder’in düşünceleri bir şekilde Ziya Gökalp’i de etki altına almıştır.<sup>271</sup> Türkçülüğü, Batı tarzı kuvvetli bir devlet teşekkülü tarzında olumlarken, İslâm’ın değerlerini dışlamamış ve tabandan yukarıya doğru giden bir ideoloji olarak betimlemeye gayret etmiştir. Gökalp’e göre ulusal hareketler kültürel uyanma, siyasal bir akım, ekonomik program olmak üzere üç aşamadan geçmelidir.<sup>272</sup>

Ziya Gökalp’e göre, bir milletin esasını kültür ve dil oluşturmaktadır ve bunları Türkleştirmek devletin vazifesidir. Her kültür her millete göre özellikler gösterir ve böylece

---

<sup>268</sup> Arai, 2011, s. 41.

<sup>269</sup> Arai, age, s. 42.

<sup>270</sup> Sarıay, 2008, s. 131.

<sup>271</sup> Hasan Aksakal, **Türk Politik Kültüründe Romantizm**, İletişim Yay., İstanbul, 2015, s.170.

<sup>272</sup> Uriel Heyd, **Türk Ulusçuluğunun Temelleri**, Çev.: Kadir Günay, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2002, s. 103.

nev'ine mahsustur; böyle bir kültür yüzyıllardan beri Anadolu Türk halkı arasında yaşamıştır ve yaşamaktadır. Gökalp'e göre bu halk kültürünün, devlet ve toplum kültürü hâline gelmesini önleyen ana neden, çok uluslu Osmanlı Devleti ve bu devleti idare eden halktan kopuk milliyetsiz bir hanedan ve onun emrinde halkı ezen sosyal bir sınıf olan bürokrasidir. Halktan kopuk ve kendi dili ve kültürü olan bu idareciler hâkim bir sosyal sınıf oluşturmaktaydılar.<sup>273</sup>

Balkan Savaşları'na uzanan süreçte Ziya Gökalp'in temel görüşleri, Türklüğün kültürel bağlamda kurgulanmış bütüncül bir kimlik siyaseti oluşturma çerçevesine odaklanmıştır. İttihat ve Terakki'nin en önde gelen fikir adamlarından biri olan Gökalp, Türkçülüğün siyasî boyutunun ancak Türkler arasında kültürel anlamda birliktelik sağlandıktan sonra gerçekleşmesi gerektiğini düşünüyordu. 1908 ihtilalinden itibaren azınlıkların İttihat ve Terakki, dolayısıyla da Osmanlı aleyhine dönmeleri Türkçülüğün siyasî boyutunu devlet eliyle başlatmıştır. Kültürel Türkçülüğün hızla siyasî Türkçülüğe dönüşmesi ve ülkede yaşayan gayrimüslimlerin kesin olarak uzlaşılmaz "öteki" olarak görülmelerine yol açan olay Balkan Savaşı'dır.<sup>274</sup> Balkan Savaşı'yla birlikte Türkçülüğe el altından destek veren ancak mesafeli duran İttihat ve Terakki, onu geçici olarak da olsa resmi siyasî görüşü haline getirdi. Ziya Gökalp de siyasî Türkçülüğün biçimsel gelişimi hususunda İttihatçıların fikri önderi konumunda yer aldı.

Gökalp yalnız siyasî Osmanlılığı, yani Tanzimat Osmanlılığını, Türklüğün muhalifi olarak görmekle kalmamış, ilk devreler hariç olmak üzere tüm Osmanlı tarihini Türklükle ilgisiz görerek, Türkleri kimlik kökenlerini İslâm öncesinde, Orta Asya'da, Turan'da aramaya yöneltmiştir.<sup>275</sup> Esasen Turan düşüncesinin somut bir şekilde ortaya çıkışını belirleyen Batıdaki Türkoloji çalışmalarıdır. Türk tarihini ve dilini inceleyen Batılı

<sup>273</sup> Karpat, 2011, s. 78.

<sup>274</sup> Karpat, 2015, s. 37-38.

<sup>275</sup> Karpat, 2011, s. 79.

Türkologlarla temasa geçen Osmanlı düşünürleri Leh ve Macar mültecilerin de tesirinde kalarak Orta Avrupa'nın romantik milliyetçiliğini benimsemişlerdir.<sup>276</sup> Ancak onu yaygınlaştıran Ziya Gökalp'tir. Ziya Gökalp açısından Turan, öncelikli olarak millete millet olduğunu hatırlatacak düşünsel bir idealdir.<sup>277</sup> Siyasî birliğin gerçekleşmesinin oldukça zor olduğu Turan coğrafyasında kültür ve dil birliği en önemli aşama olarak görülmüştür.<sup>278</sup> Kültürel birliğin olduğu bir sahanın kendi siyasî birliğini kurması ise daha yakın ve mümkün bir hedef olarak belirecektir.

Ziya Gökalp, halkın Türk millî kimliğinin bilinçaltı fikirlerine sahip olduğunu söyler. Bu fikirler seçkinlerce halk nezdinde açıklığa kavuşturulmalıdır. Arai, Gökalp'in seçkinler diye tarif ettiği kitlenin Jön Türkler olduğunu iddia eder.<sup>279</sup> Ancak Gökalp'in vurgulamak istediği bu “güzideler” halka dönük bir kaygıya sahip olan, millî şuur ve vatan sevgisiyle kuşatılmış olan aydınlar zümresidir. Siyasî bir teşkilatı, partiyi işaret etmeyerek, bu özellikleri kendinde barındıran bütün aydınları ciddi bir göreve davet etmektedir. Öte yandan halkın bilinçaltındaki kimliğinin fiiliyata geçmesini sağlayacak olan aydının, İttihat ve Terakki Cemiyeti mensupları arasında yer aldığı varsayımına sahipti. Halka doğru hareketinin arka planında bu bilinç ve tasavvurun yatmakta olduğu söylenebilir.

Turan düşüncesini “*Turan*” adlı sembol bir şiirle oldukça popüler hâle getiren Gökalp, Turan'ın sınırlarını Akçura gibi net olarak belirlemiyor, onun sonsuz bir ülke, sınırsız bir ideal olduğunu dile getiriyordu. Düşüncesini de toplumun tüm katmanlarına hitap edecek tarzda dile getirmeye çalışıyordu. Mesela çocuklar için manzum masal olarak yazılmış “*Ala Geyik*” adlı manzumesinde Turan'dan adeta bir hayal ülkesi gibi bahsetmekte ve Turan düşüncesiyle fertleri çocukken tanıştırmayı amaçlamaktadır:

---

<sup>276</sup> Önen, 2005, s. 96-97.

<sup>277</sup> Önen, age, s. 127.

<sup>278</sup> Önen, age, s. 129.

<sup>279</sup> Arai, 2011, s. 79.

““Yüz milyon Türk, bu anda,

“Seni bekler Turan’da;

“Haydi, çabuk varalım,

“Karanlığı yaralım.

“Sönük ocak canlansın,

“Yoksul ülke şanlansın!””<sup>280</sup>

Elbette Türkçü düşünürleri Turan idealini gütmeye iten tesirler, doğrudan Osmanlı coğrafyasında yeşermiş değillerdi. Evvela Türklerin cihan hâkimiyeti düşüncesinin geçmişe dönük çağrışım gücü Turan düşüncesini besliyordu. İkinci olarak Birinci Dünya Savaşı’na doğru giden yolda bütün Avrupa’yı etkisi altına alan milliyetçilik cereyanları, daha büyük kavmiyet olgularına dayanan ve daha geniş toprakları kontrol altında tutma hususunda devletlerin elini güçlendirme çabası olarak görülebilecek pan-milliyetçiliklerin gölgesindeki mikro-milliyetçilikler olarak, varlıklarını hukuki gerekçelere dayandırma gayreti içerisindeydiler. Avrupa’nın doğusunu tehdit eden Panslavizm, orta kısımlarda büyük devletlerin topraklarında hak iddia eden Pancermenizm gibi büyük milliyetçilikler büyük kara parçalarında ana-karasal milliyetçilik emeli güdüyor ve bu emellerini hem aynı ırka dayalı vatandaşlarının yaşadıkları topraklar, hem tarihî olarak büyük devletler kurmuş oldukları tarihi bir yurt, hem bölgelerde yaşayan insanların konuştukları dillerle olan akrabalığı vurguluyorlardı. Diğer yandan kandaşlarının başka ülkelerin yönetimi altında özgür olamadıkları gerekçesini öne sürüyorlardı. Dönemin uluslararası siyasî gündemini de bu iki pan-milliyetçiliğin gerilimi oluşturuyor, Avrupa’nın kimlik siyasetinin uzağında sömürge menfaatini korumak isteyen ülkeleri ise farklı nedenleri öne sürerek bu çatışmanın arkasında bıraktığı serbest alanda hareket ederek birbirleriyle sömürge ve pazar yarışını

---

<sup>280</sup> Akyüz, 2005, s.696.

sürdürüyorlardı. Batı dünyası artan bu baskı ve gerilimlerle savaşa doğru çok hızlı ilerliyordu.

Pan-milliyetçilik akımlarının dışında kalan milliyetçilikler ise bu özelliklerden sadece biriyle hareket etmek durumunda kalıyor ve daha az bir toprak parçası üzerinde hâkim olabilmeyi hedefliyorlardı. Rusya'dan Osmanlı coğrafyasına göç etmiş olan Türklerin getirdikleri millî düşünceler ise Panslavizme karşı ortaya konulmuş, fakat onunla aynı yöntemlerle iddiasını açıklayan Pantürkizm hareketinin başlangıcı hükmündeydi. Rusya Türkleri, Osmanlı'daki Türklere, neredeyse bütün Asya'ya hâkim olan bir tarihî vatan, dil bakımından türdeş olan ortak kökene sahip bir kavim ve başka ülkelerin boyunduruğu altında kimliğini zorluklarla yaşamaya çalışan bir milletten bahsediyorlardı. Macaristan'dan Çin sınırlarına kadar uzanan bu coğrafya, Macar milliyetçilerinin de vurguladığı şekliyle "Turan" ismiyle anılmaktaydı.<sup>281</sup> Bu coğrafyada yaşayan insanlar Hunların torunları olan Türkler idilerse de dil bakımından sadece ufak lehçe farklılıklarından meydana gelen bir anlaşmazlık vardı. Bu durum ise Turan'ın kurulması ile ortak bir lehçenin belirlenmesiyle çözülecek bir sorundu. Diğer yandan halkın bilinçlendirilmesi için Türk milleti adına en büyük güç olan Osmanlı'nın, devletçe bu politikayı gütmesi ve Asya bozkırlarına yayılma amacı olması gerekmektedir. Osmanlı'nın topraklarını koruyabilecek güçte olmadığını hesaba katmayan bu düşünceler, Osmanlı Devleti'nin Türkçü anlayışla yönetilen bir devlet olmadığını, halkın bilinçlenmiş, millî kimlik bilincine erişmiş bir topluluk olarak devletle arasında kimlik barışının oluşmadığını da görmezden geliyordu. Diğer yandan Türk milliyetçiliği, Pantürkizm'in hedeflediği ütopyik düşüncelere doğrudan kapılmıyordu. Osmanlı'da yaşayan Türkleri önceliyor, halkın bilinçlenerek Türk kimliğini aslî bir değer olarak benimsemesini, köken veya ırk ayrımına

---

<sup>281</sup> Macar milliyetçiliğiyle ilgili bkz. Nizam Önen, **İki Turan-Macaristan ve Türkiye'de Turancılık**, İletişim Yay., İstanbul, 2005.

gidilmeksizin vatanı Osmanlı Devleti olan, konuştuğu dil Türkçe olan herkesin millet kavramına gönüllü olarak bağdaşık ve özdeş hâle gelmesi amaçlanmaktaydı.

Ancak Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na girerken kendi sınırlarını koruma gayesinin dışında İttihat ve Terakki idarecilerinin gizliden gizliye Rusya düşmanlığıyla körüklenmiş Pantürkist eğilimleri onların kararlarını etkileyen bir konuma sahipti. Türklerin yoğunlukla yaşadığı Rusya'nın aleyhine olan eylemlere girişiyor, hem hayranlık besledikleri hem de hak iddia ettikleri coğrafyada Türklerin yaşamaması nedeniyle Almanlara karşı daha cömert bir tavır içinde bulunuyorlardı. Nitekim Almanların yanında savaşa dâhil olunma hikayesi de siyasî zorlamaların yanı sıra bu duygusal ve öznel düşüncenin ürünüydü.

Bu hakikatin bilincinde olan aydınlarca Turan'ın bir kültür birliği olması gerektiği fazlasıyla vurgulanmıştı. Osmanlı aydını millî duygularını, ülkesi için faydalı olduğuna inandığı projeleri üretecek gücün kaynağı olarak düşünmekle beraber, aslen Türk milliyetçiliğinin ve Türk kimliğinin tesisi ile Turan coğrafyasında yaşayan Türklerle kültürel bağların kurulmasının daha kolay ve sistemli olabileceğini, dil ve kültüre dayalı bağların, kamusal hukukun ve devlet nizamının zoraki düzenlemeleriyle beraber yaşamak zorunda bırakılacak bir toplumun arasında kurulacak bağlardan daha sağlam olacağını bilmekteydiler. Ziya Gökalp'in siyasî birlik hükmündeki Turan İmparatorluğu'na sıcak olmakla beraber, gerçeklerden uzaklaşmayıp temkinli davranmasının temel sebebi olarak bu husus göz önüne alınmalıdır.

Turan idealinin Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra gündemden uzaklaşmasına rağmen, Türk milliyetçiliğinin son hızla yayılmaya ve halka doğru hareketiyle birleşerek hem kültürel hem de siyasal bir etken haline gelmesinde, millî kurtuluş mücadelesinin temelindeki emelleri ateşlemesinde bu gerçekçi ve somut ilerleyişi etkili olmuştur.



Turan, Ömer Seyfettin için de önemli bir konudur. Keza yazar, hem ideolojik altyapısını aldığı Türk milliyetçiliğinin, hem bir tasarımcısı olduğu kültür ve dil birliği girişimlerinin uzak hedefi, Kızılelma'sı Turan'dır. Hikâyelerinde olduğu gibi, makalelerinde de Turan'a değinir ve bu ülküyü açıklamaya girişir.

1911'de kurulan Türk Yurdu Cemiyeti'nin kurucu üyelerinin yarısını Rusya'dan gelen Türkler teşkil ediyordu.<sup>282</sup> Türk Yurdu Cemiyeti'ni asıl önemli kılan ise yurtdışındaki Türkler hakkında oldukça ilgili olmasıydı. Çıkarttıkları Türk Yurdu dergisinin yayın programında, dili sadeleştirmenin, halkın seviyesinde düşüncelerini ifade etmenin, Türklerin ilim ve fen adına zenginleşmesi adına yayınlar yapmanın, Türklerde millî ruhun geliştirilip güçlendirilmesinin, gençlerin ülküsüzlükten ötürü tembelleşmesinin önüne geçilecek olmasının hedeflendiği beyannamede, derneğin asıl fonksiyonunu tanımlayacak şekilde şöyle diyorlardı:

*“Türklerin birbirleriyle tanışmaları için Türk dünyasının her tarafında olup geçen, ve hassaten kardeşler arasında sevinç veya kederi mucib olacak olan vâkıalar ile Türk dünyasının ötesinde berisinde tekevvün eden fikir cereyânları kaydolunacak ve Türk ırkının bütün efradına bildirmek için çalışılacaktır.”<sup>283</sup>*

İzmir'de Necip Türkçü'nün başlattığı, fakat Selânik'te Genç Kalemler topluluğunun ivme kazandırdığı dilde sadeleşme hareketi, aynı zamanda Türkçülük sahasında ortaya konulan ilk somut eylem olma özelliğini taşıyordu. Türkçenin ağdalı Osmanlı Türkçesinin tahakkümünden çıkarılıp yazı dili olarak İstanbul Türkçesinin benimsenmesini, böylelikle Türk milletinin ortak bir iletişim dilinin oluşmasının hedeflendiği Yeni Lisan hareketi, kuramsal iddialarını başarılı şekilde uygulamaya dökebilmiştir. Büyük ölçüde Ziya Gökalp'in düşünceleriyle hareket alanını geniş tutmayı başarabilen Genç Kalemler

---

<sup>282</sup> Arai, 2011, s. 82.

<sup>283</sup> Arai, age, s. 83-87.

topluluğu, milliyetçilerin millî bilinçlerinin ana araçları olan dil, edebiyat ve millî tarihi<sup>284</sup> konu olarak belirlemişti. Aynı zamanda Türk aydınlarını ve sanatkarlarını “milletinin elem ve saadetlerini duyan, milletini kendi varlığından fazla seven, milletine tapan, bizzat milletinin kalbi, ruhu, dili olan kişi”<sup>285</sup> olarak tarif ederek onlara görev yüklemişlerdir.

Balkanlarda yaşanan hezimet, Müslüman Arnavutların bağımsızlıklarını kazanmak için Osmanlı’ya isyan etmeleri, geniş toprak kayıpları ve muhacir sorunu tüm toplumda büyük bir duygusal dalgalanma meydana getirdi. Balkan Savaşları’nın getirdiği bunalım ortamı, siyasete de yansımıştı. Artık kamuoyunda Türk’ün Türk’ten başka dostu yok düşüncesi yerleşmeye başlarken, birtakım Türkçüler de ümmet temelli millî düşünceleri savunuyorlardı. O güne kadar İttihatçılar Türkçü oluşumlara alan tanımakla birlikte, onları diledikleri gibi politik hamlelerinde kullanmışlardı. Türkçü fikir adamlarıysa İttihatçıların politikalarına muhalefet etmemişlerdi. Bilhassa Balkan hezimetinin etkisiyle İttihat ve Terakki aleni bir şekilde Türkçü politikaları desteklemiş ve Türkçülük düşüncesine hizmet eden yazarlara ve düşünörlere imkan tanımıştır. Bu zamana kadarki süreçte Osmanlıcılığı elden bırakmayan İttihat ve Terakki’nin bu eğilimini Balkan Savaşları sona erdirmiştir. Artık İttihat ve Terakki, Türkçölöğe karşı soyut destek yerine, Türkçölöğü bir politika haline getirmiş, bu sebeple Türkçölök ve Pantürkizm düşünceleri iyice kuvvetlenmişti.

Osmanlıcılık düşüncesinin kesin olarak çökmesi Türkçölöğe umulandan daha geniş alan tanımıştır. Zira Balkanların İmparatorluk içinde huzurla yaşayan çok dinli ve çeşitli etnik yapısı, Osmanlıcılık düşüncesini besleyen özelliklerden biriydi.<sup>286</sup> Aynı zamanda Arap coğrafyasında ortaya çıkan isyanlar ve bağımsızlık talepleri de ümmetçilik fikrini kökten çürütüyordu. Bu özellikler kaybolunca İttihatçıların Osmanlıcılık düşüncesine

---

<sup>284</sup> Sarınay, 2008, s. 249.

<sup>285</sup> Çetişli, İsmail, “Ömer Seyfettin’in Şiir ve Mensur Şiirleri Örneğinde “Yeni Lisan” ve/veya “Milli Edebiyat” Hareketinin Sonuçları”, **100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Millî Edebiyat Çalıştay Bildirileri**, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 2014, s. 77.

<sup>286</sup> Önen, 2005, s.152.

devam etme gereği kalmadı. Türkçülük düşüncesi de gün geçtikçe Turancılık düşüncesine doğru evrilmeye başladı.

Millet düşüncesinden Türkçülüğe giden yolda birçok aydının katkısı olmakla beraber farklı anlayışlar, farklı ideolojik yaklaşımlar, farklı uygulamalarıyla birden çok zümre, Türk milliyetçiliğini beslemiştir. Georgeon, milliyetçi harekete katkı sağlayan üç ayrı unsurun ayrı ayrı ele alınması gerektiğini vurgular:

*“Bunlardan biri Abdülhamid döneminden kalma eski ‘Türkçü’ler; Velet Çelebi, Necib Asım, Mehmet Emin gibi yazar, tarihçi ve bilginlerdi. Bunlar Türk kültürünün özgün yapısını ve zenginliğini ortaya koymak için oldukça büyük çaba harcamışlardı. İkinci olarak, 1908 devriminden sonra Selanik’te oluşan milliyetçi çevreler sayılmalıdır. Bunlar, Batıdan gelen ideolojik akımlara son derece açık bir kent olan Selanik’teki ‘Batıcı’ düşüncelerden etkileniyorlardı ve Jön Türkler’e bağlıydılar. Genç Kalemler dergisinin çevresinde toplanan Ziya Gökalp, Ömer Seyfeddin, Ali Canib gibi kişiler edebiyat ve dil alanında milliyetçiliğe yönelmişlerdi. 1912’de Selanik’in Yunan orduları tarafından alınmasından sonra İstanbul’da bir araya gelmiş ve milliyetçilik akımına güç vermişlerdi. Son olarak da Rusya’dan göçen Türklerden söz edilmelidir. (...) Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu, Mehmed Emin Resulzade, Abdürreşid İbrahimov, Hüseyinzade Ali, Ayaz İshaki, Halim Sabit vs.”<sup>287</sup>*

Buraya kadar aşağı yukarı kronolojik bir sıra ile ifade edilen Türkçülük düşüncesi, fark edileceği üzere başlı başına bir bütün hâlinde değildir. Siyasî otoriteye başkaldırı ile başlayan uluslaşma süreci, yüz yılı aşan bir sürede, kademeli halde ilerleyerek, çağın değişkenlerine göre şekillenmiştir. İlk başlarda savunulan vatandaşlığa dayalı Batılı millet

---

287 Georgeon, 2005, s. 61.

modelinden, büyük ölçüde Rusya Türklerinin tesiriyle etnik millet modeline doğru bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu hususta pek çok düşünürün ayrı ayrı payı olmakla birlikte, yine Batıda olduğu gibi, asıl belirleyici siyasî olayların yaşattığı ortak tecrübeler olmuştur. İlk Türkçülerin temel savları kültür, tarih ve medeniyet temelliyen, ilerleyen zamanda Türkçülüğün veçhesi siyasî bir akıma dönüşmüştür. Millî bir dil, millî edebiyat, millî kültür ekseninde, toplumun ortak kaderi, acılarla dolu tecrübeleri ulus inşası için Türkçülerin her türlü savını destemiştir. Milliyetçilerin başarısızlıkların ve çöküşün müsebbibi olarak gördüğü, Batıdan gelen köksüzleşme akımına karşı çözüm olarak önerdiği Türkçülük, her aydının elinde yeniden bildirgesini yazmış, kısıtlı olarak kendini gerçekleştirebilme imkanını bulmuştur. Bütün bunlara karşın Türkçülük düşüncesini savunan aydınların görüşleri çoğunlukla halka inme ve tabanda karşılık bulma, çoğunluk tarafından benimsenme konusunda zayıf kalmıştır. Dünya savaşının yaşattığı yıkım, o dönemde yaygın olan birçok suni ideolojiyi de peşi sıra süpürmüştür. Ancak ilerleyen süreçte, Türkiye Cumhuriyeti'ne giden yolda, bilhassa dönemin şartlarına göre görüşlerini güncelleyebilen Ziya Gökalp zümresinin düşünceleri önem kazanacak, yeni kurulacak olan ulus-devletin milliyetçiliğinin temelinde Ziya Gökalp'in toplumcu fikirleri olacaktır.

### **III. II. Osmanlı'da ve Batı'da Türk Kimliği Algısı**

Osmanlı Devleti'nde toplum yapısını oluşturan unsurların devlete bağlılık kıstası dindir. Çünkü Osmanlı toplumunun esas gelir kaynağını toprağa bağlı yaşayan insanların verdiği vergiler oluşturuyordu ve bu vergilerin belirlenmesindeki kıstas olarak toplulukların dinî inançları esas alınıyordu. Osmanlı şerî hukuk uyarınca gayrimüslimleri İslâm'a özendirmek maksadıyla dindaşlarından daha az vergi alma politikası güdüyor, vergisini veren gayrimüslimleri ise kendi içlerinde serbest bırakıyordu. Bunun dışında devletin,

toplumun etnik yapısıyla uzaktan yakından ilgisi yoktu ve hiçbir etnik topluluğun imtiyazlı olması söz konusu olmamıştı. Bu hususta gayrimüslimlerin kendi etnik kimliklerini ibadethanelerinin içinde yaşatabilme hakkı varken, Müslümanlar sadece dinî kimlikleriyle vardılar. Milliyet duygusu içerebilecek herhangi bir eğilime sahip değildiler. Dolayısıyla aslen Türk olan tebaanın zihninde herhangi bir millî bilinç kıpırtısı bile söz konusu değildi. Türk toplumu da devlete İslâm ile bağlıydı. Devletin resmi dilinin Türkçe olması, hanedanın Türk kökenli olması, ordudaki ortak kültürün Türk kültürü olması, Türklere bir ayrıcalık sağlamıyordu. Ancak yöneticiler ve eğitilmiş sınıf, Arap ve Fars kültürünü, mevcut Türk kültürüyle kaynaştırarak ortak bir İslâm kültürü sentezi oluşturmuş ve benimsemişlerdi.<sup>288</sup>

Osmanlı Devleti'nde, devletin topluma dönük bakışını tanımlayacak şekilde, kuruluşundan beri Türklükle ilgili olumsuz bir yargı olduğunu ve kötücül bakışla Türklere muamele edildiğini gösteren herhangi bir bilgi, belge, vesikaya rastlamak şu anki bilgilerle mümkün değildir. Ancak edebî ürünlerde bu tür bilgileri bulabiliyoruz. Gerek Osmanlı hanedanının Türk kökenli olması, gerek Anadolu'nun geniş topraklarında konar-göçer Türk aşiretlerinin yerleşik hâlde bulduklarını, tımar sahiplerinin özel imtiyazlarla devlet tarafından ayrıcalıklı konumda ve taltif edilmiş olduklarını görmek mümkündür. Dolayısıyla Osmanlı'da toplum yapısının Müslüman ve gayrimüslim olarak ikiye ayrılmış olması, bilhassa Tanzimat öncesi dönemde sadece Müslümanların devlet işlerinde vazife almaları Türklere karşı ayrıştırmacı bir tavır takınmalarının önüne geçmiştir. Diğer yandan Fatih Sultan Mehmed'den sonraki dönemde devlet erkânının devşirmelerden seçilmesi, Türk ailelerin hanedanın yönetimi üzerinde hak iddia etme ihtimalinin yarattığı kaygı, Türkleri devlet idaresindense askerî alanda istihdam etmelerine sebep olmuştur.

---

<sup>288</sup> Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, TTK Yay., Ankara, 2004, s. 2.

Devşirmelerin aldıkları Enderun eğitimi, kültürel bir kimlik oluşturmaktan çok devlete, hanedana itaat temelliydi ve Enderun'dan çıkan Osmanlı elitleri, İslamî bilimlerin yanı sıra, Arap, Fars ve az miktarda Türk kültürünü öğreniyorlardı. Enderun eğitiminin bu yönü Selçuklulara kadar dayanıyordu. Bu karma yapı esasen İstanbul'da konumlanmış Osmanlı kültürünü temsil ediyordu. Devletin en önemli mevkilerini idare eden devşirmeler arasında Arapça ve Farsça kelimelerin gündelik dilde ve yazışmalarda hâkim bir şekilde kullanılması, şiir söyleyebilme becerisi, belâgat kurallarına dikkat ederek söz söyleyebilme gücü bir kıdem göstergesi olmuştur. Türkçenin aruz vezninin kurallarına uymaması, Türkçeyle kafiye bulmanın zor olması gibi sebeplerden lügat bakımından tercih edilmemesi yüksek kültür sathında arka plana atılmasını kolaylaştırmıştı. Bunun yanında Osmanlı'daki yazışmalarda kullanılan üslup ve ifadelerin tamamı ancak Arapça ve Farsçaya hâkim olunca anlaşılabilir seviyedeydi. Kendine özgü bir söz varlığı oluşturan, dilbilgisi olarak Türkçenin sözdizimini benimsemiş olan ancak Arapça ve Farsçanın çeşitli dilbilgisi kurallarını da kullanan karma bir dil yapısına sahip Osmanlı dili, Selçuklulardan beri süregelen karmaşık kültürel etkilerin bir sonucuydu.

Türklerin bürokraside çok fazla yer bulamamış olmaları, devlet kademesinde görev almadıkları anlamına gelmiyordu. Osmanlılar bilhassa askeri alanda Türkleri görevlendiriyor ve çeşitli milletlerden oluşan ordunun Türkçe konuşmasını, Türk kültürüne sahip olmasını önemsiyordu. Yeniçeri Ocağı'na alınan acemi oğlanlar Türkçeyi iyice öğrenmeleri için Türk ailelerin yanına veriliyordu. Bu durum Osmanlı'da "Türk üzerinde olmak", "Türk'e vermek" terimiyle karşılanıyordu.<sup>289</sup> Özellikle Yeniçeri Ocağı'nın askerlerinde yerleşik Türk kültürünün oluşması orduda kültür birliğinin oluşmasına, dolayısıyla da ordunun bir bütün olmasına faydalı oluyordu. Diğer taraftan Osmanlı'da

---

<sup>289</sup> Zımmî iken Müslüman olan kişilerin acemi oğlanı olmaları için Türk'e verilmesi hususunda Mühimme defterinden örnek için bkz. BOA, A.ŞDVNSMHHM.d 25/2578 13 C. 982 H.

Türkçe bilmeyen kolluk kuvveti olamıyor, devlet hizmetinde bulunamıyordu. Ancak farklı dillerin yoğun olarak konuşulduğu bölgelere o dili iyi bilen memurlar ya da memurlara yardımcı olarak mütercimler tayin ediliyordu. Bu özellikler genellikle devletin örfî kanunlarıyla belirlenmiştir. Devletin resmi dili meselesi yazılı hâle ancak Kanun-ı Esasî ile geçmiştir. 18. maddede “*Tabiyye-i Osmâniyyenin hizmet-i devletinde istihdâm olunmak için devletin lisân-ı resmîsi olan Türkçeyi bilmeleri şarttır*” denir.<sup>290</sup>

Lewis, etnik terim olarak “Türk” kavramının Türkmen göçebelerini, Anadolu köylülerini tanımlamak için, kaba-saba, söz dinlemez, köylü, kalın kafalı, konuşması düzgün olmayan cahil kimseler anlamında kullanıldığını, bu sebepten şehirli Türkler için kullanılmadığını belirtmektedir.<sup>291</sup> Geniş kitlelere yayılan bu olumsuz anlamlar Osmanlı’da Türk kimliğinin varlığını değil, yokluğunu gösteriyordu. Devlet askerine Türk derken, halkına karşı yaklaşımında Türklüğe herhangi bir atfın olmaması, sivilleşme dönemini sağlıklı bir şekilde geçirememiş olan konar-göçer Türkler üzerinden Enderunlularca aşağılama konusu olması, devletin bilinçli bir şekilde Müslüman tebaasını sadece İslâm toplumu olarak tanımlama gayretinde olması, Türk kelimesinin geçirdiği anlam serüvenlerini açıklamaktadır. Osmanlı vakayinamelerinin bazılarında ise Türk kelimesi olumlu anılmakta, soyu Hz. Nuh’a kadar dayanan, İslâm’ın sancaktarlığını yapmış, kahramanlığı, cesareti ve yiğitliğiyle Hıristiyan dünyasına karşı üstünlüğü olan millet yakıştırmaları yapılmakta, bazılarında ise Osmanlı devletine karşı ayaklanmalar çıkaran, eşkıyalık yapan, devlete asi olmuş “kötü tavırlı”, “kötü niyetli”, “hilekâr” ve “düzenbaz” gibi tanımlamalarla olumsuz çağrışımlar yapılmaktaydı.<sup>292</sup>

<sup>290</sup> Kanûn-i Esasî <https://anayasa.tbmm.gov.tr/docs/1876/1876ilkmetinler/1876-ilkhal-osmanlica.pdf> Erişim: 08.03.2018.

<sup>291</sup> Lewis, 2004, s. 1.

<sup>292</sup> Tufan Gündüz, “Osmanlı Tarih Yazıcılığında Türk ve Türkmen İmajı”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi**, S.7, 1998, s. 88.

Türk kimliği 18. ve 19. yüzyıllarda İslamiyet içerisinde erimiş ve neredeyse silinmişti.<sup>293</sup> İlk etnik temelli millî düşünceye sahip Türkçüler, 19. yüzyılın sonlarına doğru kendilerini ifade etmeye başladılar. Avrupalı şarkiyatçı ve Türkologların ifadelerinden, imagoloji çalışmalarından etkilenmişlerdi. Keza o dönem Avrupa’da pek çok yazar ve tarihçi milletlerin karakteristik özellikleri, imajları ve yapıları üzerine araştırmalar ve yayınlar yapıyorlardı.<sup>294</sup> Onlar sayesinde Türkçüler, Türkleri diğer İslâm toplumlarından ayıran temel özellikler üzerinde düşünmeye, kültürel kökler ve kodlar hakkında incelemeler yapmaya başladılar. Ziya Gökalp, bu Türkçülerin başını çekiyordu.

Avrupalıların Türklere yönelik bakışı ise oldukça olumsuzdu. Avrupalıların objektifinden milletlerin değer yargılarını, karakterlerini anlama odaklı, niteleyici ve genelleyici çalışmalarda Türkler bilhassa önemli yer tutuyordu. Türkçülerin önem verdiği, eserlerinden etkilendikleri Cahun, Vambery, Davids gibi bazı Türkolog ve şarkiyatçıların eserlerinin satır aralarında yer yer “Türk” isminin onlarda çağrıştırdığı olumsuz anlamların izlerine rastlanır. Bu durum Avrupalıların Türk tarihi konusunda tarafsız ve nesnel davranamayacağını da bir kanıttır.<sup>295</sup> Niyazi Berkes, Batı tarihçiliğinin Hıristiyan bencilliği ve ırk bencilliği etkisinde olduğunu, Türk tarihine de bu açıdan baktıklarını söyler.<sup>296</sup> Batı tarihçiliği, Türklere iyi gözle bakmadığı gibi, İslâm tarihçiliği de Arap milliyetçiliği ve saplantısı üzerinden Türklere düşman bir gözle bakmıştır.<sup>297</sup>

Osmanlıların da siyasî, askerî ve iktisadî olarak kuvvetli olduğu Tanzimat öncesi, yani klasik dönemde Avrupa’ya yönelik bakışında küçümseyici bir tavır ve üstünlüğünü her alanda hissettirme maksadı vardır. Devlet zayıflayıp da Batı karşısında gerilemeye

---

<sup>293</sup> Lewis, age, s. 8.

<sup>294</sup> En meşhur imagoloji çalışmalarından birisi de 1923 yılında Mustafa Rahmi tarafından Fransızcadan çevrilmiş olan Alfred Foulliet’in “Avrupa Milletlerinin Ruhîyatı” adlı eseridir. Alfred Foulliet, **Avrupa Milletlerinin Karakter ve Psikolojileri**, hzl. Adnan Yıldız, Orhan Sakin, İdil Yay., İstanbul, 2013.

<sup>295</sup> Lewis, 2004, s. 357.

<sup>296</sup> Niyazi Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, YKY, İstanbul, 2015, s. 239.

<sup>297</sup> Berkes, age, s. 241-242.



başladığı zaman Osmanlılar, kendilerinin tavrından daha katı ve küstahça tavırlarla karşılaştılar ve her açıdan Avrupa'nın gerisinde olmanın getirdiği bir aşağılık kompleksine yakalandılar. Bu aşamada Türk imajı da bizzat Osmanlı üst sınıfının gözünde yıpranmış olarak görülmekteydi. Batının seviyesinde erişme sorununu kültürel kozmopolitizmle ve asimilasyonla aşabileceğini sanan elitler Türk ve Osmanlı kimliklerini reddetmeyi ve kültürel varlıklarına kayıtsız kalmayı tercih ettiler. Batının genel bir ad ile Türk olarak adlandırdığı ve kendilerinin yerleşik Türk algısının çağrıştırdığı olumsuzlukları reddetmek için, üst sınıflar Türk kimliğini de, mevcut değerlerini de reddettiler.

Avrupa'nın zihnindeki Türk imajı oldukça sorunlu, maksatlı ve kötü yakıştırmalarla doluydu. Avrupalı düşünürlerin zihninde Avrupalılar dünyanın en üstün insan sınıfını oluşturuyordu, doğululardan ve zencilerden de kendilerini üstün görüyorlardı.<sup>298</sup> Türkleri de doğu toplumlarından biri kabul ediyor ve onların algısına göre benzer veya eşit koşullarda yaşanılması kabul edilemeyecek, tahammül edilemeyecek varlıklar olarak tanımlanıyordu.

Avrupalı düşünürlerin gözünde ve Avrupa medeniyetinin genel görüşü olarak Türkler, İslamiyet bağlamında oryantalist bir görüşle değerlendirilmesinin yanı sıra, barbar, yakıp yıkan, sanat ve medeniyet düşmanı, zalim, kan dökmeyi seven bir toplum olduğu için Antik Yunan medeniyetinin anavatanı olan Anadolu'dan sürülerek çıkarılması gereken ilkel ve adi bir toplum olarak görülmekteydi.<sup>299</sup>

Buna rağmen Batılıların genel tavrı içinde yer yer Türklerin bazı İslamî geleneklerini ve askeri becerilerini olumlu değerlendirdiklerini ve kendi yurttaşlarına örnek gösterdiklerini görmek mümkündür.<sup>300</sup>

---

<sup>298</sup> Onur Bilge Kula, **Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi**, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2010, s. XX.

<sup>299</sup> Kula, age, s. 34.

<sup>300</sup> Kula, age, s. 35.

Osmanlı karşısında Batının konumunu, aynı şekilde Batı karşısında Osmanlı'nın konumunu belirleyen ölçüt siyasî ve ekonomik başarılarıdır. Batılıların gözünde Türk, onlardan İstanbul'u alan, Papalığı tehdit eden, Viyana'ya kadar uzanan, Hıristiyanların çocuklarını zorla Müslüman yaparak ordusuna katan, aynı orduyla yine Hıristiyan topraklarına saldıran, medeniyetin hiçbir aşamasına katkı yapamamış, güçlü ve zorba insan topluluğuna karşılık gelmekteydi. Osmanlıların tamamını Türk diye nitelemektelerdi. Bununla birlikte Osmanlı'da Türk adı, Batının kastettiğinden çok farklı bir topluluğu ifade ediyor, devletin Müslüman unsurlarından birini ve hanedanın kökenini açıklıyordu.

# 1. BÖLÜM

## ÖMER SEYFETTİN'İN HAYATI VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

### 1.1 Hayatı

Ömer Seyfettin 11 Mart 1884 yılında (28 Şubat 1299) Gönen'de doğmuştur.<sup>301</sup>

Yüzbaşı Ömer Şevki Efendi, annesi Fatma Hanım'dır. Ablası Güzide Hanım ile birlikte iki kardeşirler. Hasan adında bir erkek kardeşi daha vardır ancak küçük yaşta hayatını kaybetmiştir.<sup>302</sup>

Ailesinin Çerkez kökenli olduğuna dair pek çok vurgu olmakla birlikte, hem yazarın kendisi hem de onu yakından tanıyanlar bu iddiayı kabul etmemişlerdir. Ali Canip onun babasının Kafkasyalı hâlis bir Türk olduğunu, bir kelime Çerkezce bile bilmediğini söyler.<sup>303</sup>

<sup>301</sup> Tahir Alangu, **Ömer Seyfettin: Ülkücü Bir Yazarın Romanı**, YKY, 2010, s.21. Ömer Seyfettin'in hayatıyla ilgili birçok ilk elden veriyi Tahir Alangu'nun çalışmasında bulabilmek mümkündür. Bu çalışma hazırlanırken yazarın hayatı ve çevresi ile ilgili çoğu bilginin ilk elden kaynaklarının yer aldığı, yazarı tanıyan kişilerle yapılan bazı röportajlara dayalı bilgiler sunulduğu için çoğu zaman Alangu'nun eserine başvuruldu. Ancak gerek Müjgan Cunbur, gerekse Ömer Faruk Huyugüzel, Alangu'nun bu çalışmasını bilimsellikten uzak ve öznel bir çalışma olarak görmektedirler. Cunbur, "Ömer Seyfettin'in Hayatı ve Eserleri", **Doğumunun Yüzüncü Yılında Ömer Seyfettin**, TTK, 1992, s. 1; Ö. Faruk Huyugüzel, "Ömer Seyfeddin'in İzmir Yılları ve Bu Devrede Yazdığı Hikâyeler", **Doğumunun 100. Yılında Ömer Seyfeddin**, Marmara Üniversitesi Yay., İstanbul, 1984, s. 79.

<sup>302</sup> Hikmet Dizdaroğlu, **Ömer Seyfettin**, TDK, Ankara, 1964, s. 7.

<sup>303</sup> Ali Canip Yöntem **Ömer Seyfeddin-Hayatı, Karakteri, Edebiyatı, İdeali ve Eserlerinden Numuneler**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1947, s. 8. Aynı zamanda Fethi Gözler, Ömer Seyfettin'in etnik kökeni hakkındaki itilafları şöyle gruplamıştır:

- Çerkez olduğunu iddia edenler: İbnülemin Mahmut Kemal Bey, İsmail Habib Sevük, Melahat Hüseyin, Tahir Alangu.
- Kafkasyalı olduğunu iddia edenler: Kâmil Kurul
- Dağistanlı olduğunu kabul edenler: Ablası Güzide Hanım, M. Türker Acaroğlu, Hikmet Dizdaroğlu
- Halis Kafkasya Türkü olduğunu kabul edenler: Ali Canip, Müjgan Cunbur, Hilmi Yücebaş, Kemal Özer, Seyit Kemal Karaalioğlu, Nihat Sami Banarlı.

H. Fethi Gözler, **Bütün Yönleriyle Ömer Seyfettin**, Çağdaş Yay., İstanbul, 1976, s. 15-16.

Kızı Güner ile yapılan bir röportajda babasının Gönen'le ilgisi sorulduğunda şu cevabı vermiştir: *"-Babası asker, orda vazifeli imiş. Ezkaza orda doğmuş. Gönenliler onu benimsedi ilgi bu kadar. Yoksa Gönenli değil. Bir laflar geçer. Çerkezdir merkezdir diye. Çerkesliği yüklerler babama. Alakası yok. O bir gemi battıydı..."* Mahmut Çetin, "Ömer Seyfettin'in Kızı Güner Elgin'le Sohbet", [www.kitapdergisi.net](http://www.kitapdergisi.net), erişim: 13.05.2018.

Gönen’de okula başlayan Ömer Seyfettin, kısa süre sonra babasının askerlik şubesi başkanlığına tayin olunduğu Karadeniz kıyısındaki Ayancık Kasabası’na gider.<sup>304</sup> Burada Sübyan Mektebi’ne devam eder. Annesiyle birlikte İstanbul’a geri dönerler. Aksaray’da Yusufpaşa Yokuşu’ndaki “Mekteb-i Osmânî”ye verilir. Alangu’nun yorumuna göre Ömer Seyfettin’in Ayancık’taki okulda durumunun iyi olmadığı, ailenin de tedbiren onu Payitahttaki daha modern bir okula göndermek istediği için İstanbul’a gelmişlerdir.<sup>305</sup> Buradan mezun olmadan babası tarafından alınarak İstanbul Eyüp Askeri Baytar Rüşdiyesi’ne verilir<sup>306</sup>. 1896 yılında mezun olur. Edirne Askeri İdadisi’ne başlar.<sup>307</sup>

Ömer Seyfettin, ilk edebî zevkini idadî yıllarında Tanzimat ve Servet-i Fünûn yazarlarını duyumsayarak almıştır. Bu dönemde ilk yazısını ve şiirlerini de yayınlamıştır.<sup>308</sup>

1900 yılında Edirne Askeri İdadisi’nden mezun olan Ömer Seyfettin, “Mekteb-i Harbiye-yi Şahâne”ye kaydolar. Cüssesi küçük olmasına rağmen son derece güçlü ve çevik bir yapıya sahiptir. Jimnastikle, sporla ve beden eğitimi ile uğraşmaktadır. Güreş tutmaya özel bir merakı vardır.

Makedonya Harbi’nin çıkması sebebiyle Mekteb-i Harbiye’den “sınıf-ı müstâcele” olarak erkenden sınavsız mezun edilirler. 22 Ağustos 1903 tarihinde mezun olur ve piyade mülâzım-ı sânisî (teğmen) rütbesi ile kura ile ilk önce merkezi Selânik’te bulunan Üçüncü Ordu’nun İzmir redif tümenine, oradan da Kuşadası’ndaki redif taburuna tayin olunmakla beraber, doğrudan taburuyla beraber Bulgar İsyânı’nı bastırmak üzere Selânik ve Pirlepe dolaylarına gönderilir ve 1904 yılında taburuyla birlikte tekrar İzmir’e geri döner.<sup>309</sup>

---

<sup>304</sup> Alangu, 2010, s. 38; Yılmaz Çongar, “Ömer Seyfettin (28 Şubat 1884-6 Mart 1920)”, *Türk Dili*, C.8, S. 46, 1995, s. 37.

<sup>305</sup> Alangu, age, s. 43. Alangu “Açık Hava Mektebi” adlı hikâyede bahsedilen mektebin burası olduğunu söylemektedir.

<sup>306</sup> Dizdaroğlu, 1964, s. 8.

<sup>307</sup> Alangu, age, s. 58.

<sup>308</sup> Alangu, age, s. 63.

<sup>309</sup> Alangu, age, s. 76-77. Huyugüzel, 1984, s. 82.

Kuşadası ve Selçuk civarında çeşitli görevler yapan Ömer Seyfettin, 1907 yılı Temmuz ayı başlarında İzmir'e tayin olur.<sup>310</sup> Yine aynı yılda İzmir Jandarma Mektebi'ne öğretmen olarak atanır.<sup>311</sup>

İzmir'in kültür ve edebiyat çevresine de girerek Baha Tevfik, Türkçü Necip, Şahabettin Süleyman ve Yakup Kadri gibi şahsiyetlerle tanışarak İzmir'in basın çevresine girerek, *Serbest İzmir*, *Sedat*, *Muktebes* gibi gazete ve mecmualarda yazılarını yayımlar. Bilhassa Necip Bey'den ve Baha Tevfik'ten oldukça etkilenir.<sup>312</sup> Daha genç bir şair adayırken sade bir Türkçeyle şiir denemeleri yapar.<sup>313</sup> Bu süreçte edebiyatla sıkı sıkıya ilgilenen Ömer Seyfettin, genç bir edebiyat meraklısı olan Hakkı Tarık (Us) ile de mektuplaşır. Ona verdiği bilgiler ışığında "Süheyl Feridun, Ç. Kemal, C. Nazmi, A.H." takma adlarıyla şiirleri yayımlanmaktadır. Ayrıca en sevdiği, göz önüne aldığı ilk yazarın da Guy de Maupassant olduğunu söyler.<sup>314</sup> İzmir döneminde kaleme aldığı hikâyeleri yer yer mizahî öğeler barındırmakla birlikte, hercaî ve hayalperest gençlerin yaşantılarını anlatan ve hatıralar ile şimdiki durum veya hayal ile gerçek arasındaki zıtlığa dayanan bireysel ve duygulara dayalı hikâyelerdir.<sup>315</sup>

Eylül 1904'ten, Ocak 1909'a kadar Kuşadası ve İzmir çevresinde kalan Ömer Seyfettin<sup>316</sup>, evvela Selânik'e<sup>317</sup>, ardından Serez Mutasarrıflığı'na bağlı, Menlik Kazası'nın Razlık Kasabası civarındaki Yakorit Köyü'nde, bölük merkezi sınır karakoluna

---

<sup>310</sup> Huyugüzel, 1984, s. 83.

<sup>311</sup> Huyugüzel, agm, s. 88 Huyugüzel'in Aydın Salnamesi'nden hareketle verdiği bilgilere göre Aydın Vilayeti Jandarma Alay Mektebi muallimlerinden biri olduğu, isminin karşısında Gümüş Liyakat ve Yunan madalyalarını almış olduğu bilgisi bulunmaktadır. Ayrıca bkz. **Salname-i Vilâyet-i Aydın**, Edirne Vilayet Matbaası, İzmir, 1326, s. 155.

<sup>312</sup> Alangu, 2010, s. 93-95.

<sup>313</sup> Alangu, age, s. 81.

<sup>314</sup> Alangu, age, s. 83-84.

<sup>315</sup> Huyugüzel, agm, s. 88.

<sup>316</sup> Huyugüzel, agm, s. 85. Huyugüzel, İzmir matbuat çevresindeki faaliyetlerinin izini sürerek Ömer Seyfettin'in İzmir'deki görev süresinin 1909'a kadar uzandığını söyler.

<sup>317</sup> Nâzım Hikmet Polat, **Ömer Seyfettin-Bütün Nesirleri**, TDK, Ankara, 2016, s. 22.

gönderilir.<sup>318</sup> Bir süre sonra Manastır'a bağlı Pirlepe kazasına gönderilir. Cavit Paşa'nın maiyet subayı olur. Velmefçe, Osenova, Pirbeliçe, Serez, İştîp, Babina, Demirhisar, Cuma-yı Bâlâ, Köprülü gibi muhtelif yerlerde kısa görevlerde, komitacı ve eşkıya takibinde bulunur. 1909'da Köprülü'deki askeri rüştiyede üsteğmen rütbesiyle beden eğitimi öğretmenliği yapar.<sup>319</sup>

Balkanlarda görev yaptığı dönemde kısmen yakınlık duyduğu İttihad ve Terakki Cemiyeti ile ilişki kurmuş ve 17 Nisan 1909'da 31 Mart Vakası'nı bastırmak üzere İstanbul'a gelen Hareket Ordusu'nda bulunmuştur. Ancak siyasî atmosfer onu kendine çekemediği gibi siyasetten uzaklaşmasına sebep olur.<sup>320</sup> Öte yandan edebiyata sınıksı sarılarak çok yoğun okuma faaliyetlerine girer. Selânik'teki yayın ortamını yakından takip eder, İstanbul'daki *Âşiyân*, *Musavver Hâle*, *Düşünüyorum*, *Zekâ* mecmualarına, Selânik'te yayınlanan *Kadın*, *Bahçe*, *Hüsn ü Şiir* mecmualarına yazı ve şiirlerini gönderir. Bir mecmuada yayınlanan yazısına yönelik yapılan eleştirileri hakkaniyetsiz bularak onu savunan Ali Canip Bey ile mektuplaşmaya başlarlar.<sup>321</sup> Ali Canip Bey'e gönderdiği, artık Genç Kalemler hareketinin başlangıcı sayılan, 28 Ocak 1911 tarihli mektupta, edebiyattan dilin bu denli terkipli ve anlaşılmaz olmasından ötürü tiksinti duymaya başladığını, tasfiyecilikten ya da başka lehçelerden kelime ikamesi yoluna gitmeden dili sadeleştirmek istediğini, belirterek dilde ve edebiyatta büyük bir ihtilal yapmayı teklif eder.<sup>322</sup>

Ziya Gökalp ile Selânik'te iyice kaynaşmış olan Ali Canip, bu teklife sıcak bakar. İlk aşamada mektup yoluyla mecmuaya yazılarını gönderen Ömer Seyfettin, 1911'de

---

<sup>318</sup> Alangu, 2010, s. 99.

<sup>319</sup> Cunbur, 1992, s. 8.

<sup>320</sup> BN, s. 22-23.

<sup>321</sup> Cunbur, agm, s. 9.

<sup>322</sup> Ali Canip Yöntem, 1947, s. 11.

askerlikten istifa ederek Selânik'e gelir.<sup>323</sup> Genç Kalemler hareketini yürütmek ve Yeni Lisan'ı yaygınlaştırmak için arkadaşlarıyla yoğun yazın faaliyetine girer. Burada İttihat ve Terakki'ye de üye olur. Ancak hiçbir zaman tam anlamıyla partinin içine girmez.<sup>324</sup>

1912 yılında Balkan Savaşları'nın çıkmasıyla orduya tekrar çağırılır.<sup>325</sup> Önce Garp Ordusu'nun 39. Alayında görev yapar. 24 Ekim'de Kumanova Meydan Muharebesi kaybedilince Arnavutluk'a doğru, dağılmış halde geri çekilirler. Ona ve bölüğüne Yanya Kalesi'ni savunma görevi verilir. Kalenin düşmesiyle birlikte 18 Ocak 1913 tarihinde Yunanlara esir düşer.<sup>326</sup> Esaretteyken Ali Canip'e yayınlanmak üzere çeşitli yazılar gönderir. O da bu yazıları *Tanın ve Türk Yurdu* gibi mecmualarda yayınlar. *Piç, Hürriyet Bayrakları, Mehdi* bu dönemde yayınladığı hikâyelerdir.<sup>327</sup>

Bir yıla yakın bir süre Nafliyon Kasabası'nda esir kalan Ömer Seyfettin, 28 Kasım 1913'te serbest bırakılır. 17 Aralık'ta İstanbul'a döner.<sup>328</sup> Çanakkale'de öğretmenlik yapan Ali Canip'le mektuplaşırlar. Kısa süre sonra Ali Canip'in de İstanbul'a gelmesiyle tekrar bir araya gelirler. Döndüğünde hasta halde olan annesinin vefat eder, babası ise başka bir kadınla evlenerek İstanbul'dan ayrılır.<sup>329</sup>

---

<sup>323</sup> Ömer Seyfettin'in askerlikten ilk defa ayrılışı sırasında tazminatının İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından ödendiğine dair Alangu'nun iddiaları vardır. Nazım Hikmet Polat, bu iddiaya temkinli yaklaşımını önermekle beraber doğru bulur. Polat, **Ömer Seyfettin Bütün Nesirleri**, s.23. Sadık Tural ise Gökalp'in teşvikiyle ordudan ayrılırken tazminatını kendisinin ödediğini söyler. Sadık Tural, "**Ömer Seyfettin'in Hayatı ve Eserleri**", Doğumunun 100. Yılında Ömer Seyfettin, Marmara Üniversitesi Yay., s.11. Ali Canip ise Genç Kalemler'in bütçesinin Ziya Gökalp vasıtasıyla, İttihad ve Terakki'den temin edildiğini söyler. Ali Canip, "Ömer Seyfettin İçin", **Hayat**, C. V, S. 119, Ankara, 7 Mart 1929. Muhtemelen Ömer Seyfettin'in tazminat yükü de buradan temin edilmiş olan para ile karşılanmış olmalıdır.

<sup>324</sup> Cunbur, 1992, s. 10.

<sup>325</sup> Ömer Seyfettin, Balkan Savaşı günlerini ve esaret dönemini içeren bir günlük tutmuştur. İlk defa *Hayat-Tarih* dergisinde 1967 yılında tefrika edilen bu günlüğün kaynağı ise Niyazi Ahmet Banoğlu'dur. Bu anılar Tahir Alangu'nun tespitine göre 14 Eylül 1912- 15 Kasım 1913 tarihleri arasını kapsamaktadır. (Alangu, 2010, s. 187) Günlüğe göre Ömer Seyfettin bir yıldan az bir süre esir kalmıştır. Hayatının her devresini hikâyelerine yansıtan yazar, özellikle Balkanlardaki anılarını hikâyeyeleştirdiği halde, esirlik günlerinde yazı ile uğraşacak bol miktarda zamanı olmasına rağmen ne o günlerde ne de ondan sonra hayatının bu devresini hikâyelerine yansıtmadığını görüyoruz.

<sup>326</sup> Cunbur, age, s. 12.

<sup>327</sup> Cunbur, age, s. 12.

<sup>328</sup> Fevziye Abdullah Tansel, "Ömer Seyfeddin'in Hayatı, İlk Eseri, Şiirleri", **Doğumunun Yüzüncü Yılında Ömer Seyfettin**, TTK, 1992, s.52

<sup>329</sup> Cunbur, age, s. 12.

Yıpratıcı esaret döneminden ve annesini kaybetmekten bitkin düşen Ömer Seyfettin, Gazi Ahmet Muhtar Paşa'nın çıkardığı askerlerin siyasetle uğraşmasını yasaklayan kanuna muhalefetten Divan-ı Harbî-i Örfî'ye sevk edilmiş, 22 Şubat 1914'te "iştigâl-i siyasiyye" sebebiyle askerlikten ihraç edilmiştir.<sup>330</sup>

İşsiz kalan Ömer Seyfettin, memuriyet yapmak istemez. Yazılarının telifi de geçimini sağlayamaz. Ziya Gökalp'in destekleriyle İttihat ve Terakki'nin "halkçı" kanadının düşüncelerini temsil eden *Halka Doğru* mecmuasının başyazarlığına getirilir. Aynı zamanda Türk Yurdu tarafından çıkarılan *Türk Sözü* mecmuasının da başyazarlığını yapmaktadır. Üç ay süren işsizlik döneminden sonra 22 Şubat 1914'te Kabataş Sultanisi'ne edebiyat öğretmeni olarak atanır.<sup>331</sup> Aynı zamanda İstanbul Erkek Muallim Mektebi'ne edebiyat öğretmeni olarak devam eder. Darülfünunca teşkil edilen "Tedkikat-ı Lisâniye Encümeni"ne üye seçilir.<sup>332</sup>

Yalnız kalan ve düzenli bir hayata geçme arzusunda olan Ömer Seyfettin'e, 1915 yılında İttihad ve Terakki'nin ileri gelenlerinden Doktor Besim Edhem Bey'in kızı Câlîbe'yi eş olarak tavsiye ederler. İttihat ve Terakki'nin ileri gelenlerinin de araya girmesiyle Câlîbe Hanım'ı Ömer Seyfettin'le nişanlarlar.<sup>333</sup> 1915 yılında Câlîbe Hanım ile evlenir. Mizacına ve beğenisine ters düşmesine rağmen, savaşın ve esaretin yıpratmış ruh haliyle sade ve dingin bir hayat arayışı, Câlîbe Hanım'ın da hayalindeki ev hanımı imajına başlangıçta uyuyor olması onu bu evliliğe iten nedenler arasındadır. Fakat onun bu düşüncelerinin hatalı çıkması fazla sürmez. Eşinin alafranga hayata olan düşkünlüğü,

<sup>330</sup> BOA, BEO, 4262/319624, 29 Ra 1332.

BOA, İHB, 154/3, 26 Ra 1332.

Aynı zamanda kanun münasebetiyle ihraç bilgisi ile ilgili bkz. BN, s. 24.

<sup>331</sup> Alangu, 2010, s. 242.

<sup>332</sup> Tural, 1984, s. 11. *Hikmet Dizdaroğlu ise 1917-1918 yılları arası encümende görev yaptığını söyler.. Dizdaroğlu, 1964, s. 11. Arşiv belgelerine göre ise 14 Şubat 1917 yılında kuruluş dilekçesi verilen ve resmîyette o tarihte kurulmuş olan encüme, 3 Ocak 1918 tarihinde Fazıl Hikmet Bey'den boşalan Edebiyat Encümeni Azalığı göreviyle seçilir. BOA, MF. MKT 1223/16/46.*

<sup>333</sup> Cunbur, agm, s. 13.



ailenin Ömer Seyfettin'in kişiliğine ters hayat tarzı, içgüveysi olması, kayınpederinin alafrangalığına onu da uydurmak istemesi problem olmaya başlar.<sup>334</sup> Bu yaşanmışlığın yazarın hikayelerine izdüşümlerini de görebilmek mümkündür.

1916'da kızı Güner dünyaya gelir. Küçük kızı daha iki yaşına gelmeden Ömer Seyfettin karısından ayrılır. 5 Eylül 1918'de kayınpederinin evinden ayrılarak bekar hayatına tekrar döner. Bu yalnızlıkta babasından kalan evinde yaşamaya başlar. Edebiyat muhitinden arkadaşlarıyla bol bol vakit geçirerek yalnızlığını bastırmaya gayret eder.<sup>335</sup>

Ayrılmadan önceki dönemde, bu tecrübelerinden hareketle anı defterinde toplumda millî bir Türk kadınının olmayışından, alaturkalık ve alafrangalık arasında zorlu bir tercih yapmak zorunda bırakılmış bir kadın modelinin Türk toplumunu ve milletini oluşturamayacağından bahseder.

Ömer Seyfettin 15 Temmuz 1915'te Harbiye Nezareti'nin düzenlediği Çanakkale gezisine katılır. Bu etkinlik "savaş edebiyatı" kampanyasının devamı niteliğindedir.<sup>336</sup> Gezinin neticesinde "Kaç Yerinden?", "Aleko: Bir Çocuk", "Müjde" adlı hikayeleri kaleme alır. Bu kampanyanın sonlarına doğru yazar tekrar toplumsal konulara döner.<sup>337</sup>

1917-1920 yılları arası Ömer Seyfettin'in en yoğun yazı faaliyetlerine giriştiği yıllardır. 1917 yılında başladığı yoğun yazı faaliyeti, bekâr hayatı yaşadığı Kalamış koyundaki Münferit Yalı adını verdiği yerde devam eder. Her hafta bir hikâye yazar ve bu dönemdeki hikayelerini *Yeni Mecmua*, *Vakit*, *Zaman*, *Diken*, *Büyük Mecmua*, *İfhâm*, *Yeni Dünya*, *Donanma*, *Şair*, *Türk Kadını*, *Birinci Kitap*, *İkinci Kitap* gibi mecmua ve gazetelerde hikayelerini yayınlır.<sup>338</sup> 1917 yılından itibaren de hastalığının belirtileri gün

---

<sup>334</sup> Alangu, 2010, s. 268-269.

<sup>335</sup> Alangu, age, s. 269-271.

<sup>336</sup> Alangu, age, s. 315.

<sup>337</sup> Alangu, age, s. 319.

<sup>338</sup> Alangu, age, s. 287.

geçtikçe artmaya başlar.<sup>339</sup> Buna rağmen okullardaki derslerini ve yazı faaliyetlerini aksatmaz.

Ömer Seyfettin'in İttihat ve Terakki'ye bağlanmasında Ziya Gökalp önemli bir rol oynar.<sup>340</sup> İttihat ve Terakki Merkez-i Umumîsi'nin birçok kâtibinden biri de Ömer Seyfettin'dir. Bu görevi mütareke yıllarına kadar sürdürmüştür.<sup>341</sup> Bu görevinde bilhassa tercüme işleriyle uğraşır.<sup>342</sup> Partililerce önem verilen bir üye olmasına, Selânik'teki sivil hayatında partililerle beraber hareket etmesine, hatta Cemal Paşa'yı bizzat tanınmasına rağmen, partinin ileri gelenleriyle ve parti mensubu tanıdıklarıyla içli dışlı olmayı tercih etmez.<sup>343</sup>

İttihat ve Terakki dağıldıktan sonra kurulan İzzet Paşa kabinesi zamanında İttihat ve Terakki'nin önde gelen mensuplarının yurtdışına kaçması sebebiyle, İttihat ve Terakki isminin kalkması ve yerine bir "Teceddüd Fırkası" kurulması fikri ortaya konur. Bu Teceddüd Hareketi'nin en önemli sözcülerinden biri de Ömer Seyfettin olur.<sup>344</sup> Bu onun İttihat ve Terakki'ye yaklaşım tarzını açıklayıcı bir durum olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda hikâyelerinde İttihat ve Terakkicileri eleştiren, onları yerden yere vuran, itibarsızlaştıran bir tutum takınır.

Mütarekenin buhranlı ortamında yazar da bunalıma girer. İstanbul'un işgali, birçok vilayetin İtilaf Devletleri'nce işgal edilmesi ve İzmir'in Yunanlar tarafından işgali dönemin milliyetçi ve vatansever entelektüellerince üzüntüyle karşılanırken, Ömer Seyfettin de kendisini çok çaresiz hisseder ve vatanın kurtuluşu için kendince çözümler bulmaya çalışır. İçlerinde Ziya Gökalp'in de bulunduğu İttihatçıların tevkifi ve Malta'ya sürgünleri onu

---

<sup>339</sup> Cunbur, 1992, s.14.

<sup>340</sup> Alangu, 2010, s. 369.

<sup>341</sup> Alangu, age, s. 372.

<sup>342</sup> Alangu, age, s. 378.

<sup>343</sup> Alangu, age, s. 374.

<sup>344</sup> Alangu, age, s. 379.

iyice karamsarlığa sürükler. Hayatı tamamen okuldaki vazifesi ile evi arasında geçmektedir. Gittikçe zayıflamıştır ve 1920 Şubat'ının ilk günlerinde hastalığa yakalanır.<sup>345</sup> Kısa süre sonra ilerlemiş şeker hastalığı onu yatağa düşürür. Ali Canip başta olmak üzere arkadaşları yanına sık sık uğramaktadır. Onunla ilgilenen doktorlar nevralsi teşhisi koyarlar. Tedavisi evde sürmesine karşın durumu ağırlaştığı için 4 Mart günü Haydarpaşa Hastanesi'ne kaldırılır. Halüsinasyonlar görmekte ve kendi kendine konuşmaktadır. Doktorlar durumu kontrol altına alamazlar. Ömer Seyfettin 36 yaşındayken 6 Mart 1920 günü saat 13:30'da Haydarpaşa Hastanesi Âkil Muhtar Bey idaresindeki tedavi kliniğinde vefat eder.<sup>346</sup> Hastalığı süresince birçok teşhis konuşmasına rağmen, tedavilerin neden işe yaramadığı ölümünden sonra yapılan otopside şeker hastalığına yakalandığı tespit edilince anlaşılır.

Cenazesi 7 Mart günü Kadıköy Kuşdili'ndeki Mahmud Baba Kabristanı'na defnedilir. 1939 yılında yol genişletme çalışması sebebiyle kabri Zincirlikuyu mezarlığına nakledilir.<sup>347</sup>

Ömer Seyfettin çevresince hep mizaha düşkün, gerçekçi, dalga geçmeyi seven, pratik zekalı, hazır cevap bir kişiliğe sahip olarak tanımlanmıştır. Gururlanmaktan, kibirden, övünmekten, menfaatleri için mücadele etmekten uzak, kendisinin ve başkalarının haysiyetini önemseyen, daima iyimser olan ve yaşamaktan zevk alan, yer yer tuhaf ve enteresan buluşları olan biridir.<sup>348</sup> Onu mevcut kabullere, önyargılara göre genellikle siyasî bir kişilik olarak görme eğilimi bulunmakla beraber, eserleri incelendiğinde onun aslında prensiplerini, düşüncelerini, ahlakî ve millî eğilimlerinin temeli olan kültür birikimini, düşünsel zenginliğini de fark edebilmek mümkündür.

---

<sup>345</sup> Alangu, 2010, s. 476.

<sup>346</sup> Alangu, age, s.483. Ömer Seyfettin'in hastalığının seyrine dair Ali Canip'in notları için bkz. Yöntem, 1947, s. 42-46.

<sup>347</sup> Alangu, age, s. 484; Yöntem, age, s. 46.

<sup>348</sup> Yöntem, age, s. 33-34.

## 1.2. Edebî Kişiliği

Ömer Seyfettin kısacık hayatına çok sayıda eser sığdırmış, üretken ve belli bir sanatsal seviyenin altına düşmemiş bir yazardır. Türk edebiyatında ayrı bir tür olarak hikâye ile doğrudan iştiğal etmiş, kendinden sonra gelen yazarlar için de bu cihetten etkili olmuştur.

Ömer Seyfettin edebî hayatına şiirle başlamıştır. İlk şiiri henüz on altı yaşında, Mekteb-i Harbiye öğrencisiyken, *Mecmua-ı Edebiye* dergisinde “Terâne-i Giryân” başlığıyla yayınlanır.<sup>349</sup> Aynı dergide çeşitli aralıklarla yine çeşitli şiirleri yayınlanmıştır. İlk şiirinde Servet-i Fünûn etkisi bariz bir şekilde görülmektedir, şiir dili ağır, ağıdalı ve sanatlıdır. Konu bakımından ise bireysel konuları işlemiştir. Sonraları dili sadeleşmiş, vezin hece olmuş, halk şiirine ait nazım şekline dönerek kendi öz üslubunu bulmuştur.<sup>350</sup>

Çoğunlukla kendi adını kullanmakla birlikte, “*Tarhan*”, “*Perviz*”, “*F. Nezihi*” müstearlarıyla da şiirlerini yayınlayan Ömer Seyfettin’in 1908’e kadarki şiirlerinde konu aşktır. 1908-1914 arası aşk duygusu, ruh ve fikir bakımından gelişerek tabiat ve çevreyle ilgili konuları işler. 1914’ten sonra aşk konusunda birkaç şiir, kendi hayatına dair bir şiir yazar, geri kalan şiirleri ise millî ve toplumsal konuları işler. Türk destanlarını, eski Türk hayatını konu alarak Türklükle övünme ve Turan temaları şiirlerini kaplar.<sup>351</sup> Destanlardan etkilenecek kaleme aldığı metinlerde gerçeküstü imgelere, nesnelere ve ütöpik mekanlara yer vermiştir. Ayrıca bu tür şiirlerinde Ziya Gökalp’in tesiri altında olduğuna hükmedilmesi mümkün olmakla birlikte, hem antik Yunan tragedyalarının üslubundan, hem de halk edebiyatından ve onun masalsı öğelerinden etkilendiği göze çarpmaktadır.

<sup>349</sup> Nâzım Hikmet Polat, *Şair Ömer Seyfettin-Bütün Şiirleriyle*, TDK, Ankara, 2014, s. 35.

<sup>350</sup> Tansel, 1992, s. 65.

<sup>351</sup> Tansel, agm, s. 65.

Şiirlerinin çoğu sone tarzındadır. Onun haricinde terzarima, rima-kruz (çapraz kafiye), rima-embras (sarma kafiye), rondo nazım şekillerini ve serbest tarzı kullanmıştır. Yanı sıra koşma düzeninde de şiirler kaleme almıştır.<sup>352</sup>

Şiirlerinde hem aruz veznini hem de hece veznini kullanmakla beraber, aruz veznini daha çok tercih etmiştir. Hece vezninde ise çoğunlukla 6+5, 4+4+3 veya daha çeşitli şekillerde 11’li hece ölçüsünü, bazen de 7’li, 8’li ve 15’li hece ölçülerini tercih ettiği görülmektedir.<sup>353</sup>

Ömer Seyfettin mensur şiirler de kaleme almıştır. Bu mensurelerin de dili ve tema düzlemi, şiirlerine paralel olarak gelişim ve değişim gösterir. İlk etapta terkipli bir dil kullanılan, ferdi konuları işleyen yazar, İkinci Meşrutiyet sonrasında daha genel ve sanatsal konulara yönelmiş, dili ise gittikçe sadeleşmiştir.<sup>354</sup> Bununla birlikte Ömer Seyfettin, alegorilerden, mecazlardan ve şairane üsluptan yararlanarak mensur şiir dalında yetkin örnekler vermiştir.

Yazarın tiyatro alanındaki eserleri “İhtiyar Olsan da”, “Mahcupluk İmtihanı”, “Nasreddin Hoca”, “Balkon”, “Canlar ve Patlıcanlar”, “Telgraf” olarak sıralanabilir. Bu metinlerin son ikisi henüz ortaya çıkmamıştır. Toplumsal konuları mizahi bir üslupla ele almayı tercih etmiş ve olumsuz tipleri karikatürleştirerek sunmuştur. Tiyatrolarında halk edebiyatı tesiri belirgin şekilde hissedilmektedir.<sup>355</sup>

Antonie Albalat, François Coppee, Courteline, Henri Lavedan, Edmondo Amicis, Catulle Mendès, Marcel Prévost, Maksim Gorki, Fernand Gregh, Balzac ve Guy de Maupassant’tan tercüme yapmıştır. Bu tercüme onun edebî zevkine dair de fikir

---

<sup>352</sup> Tansel, 1992, s. 64.

<sup>353</sup> Şiirlerinde kullandığı nazım şekilleri ve vezinlerin detaylı bir tablosu için bkz. Polat, **Şair Ömer Seyfettin-Bütün Şiirleriyle**, s. 51-54.

<sup>354</sup> Polat, age, s. 81.

<sup>355</sup> İ. Güven Kaya, **Ömer Seyfettin Yaşamı, Kişiliği, Sanatı, Dili, Seçmeler**, Altın Kitaplar, İstanbul, 1991, s. 135.

vermektedir. Ayrıca Elias Lönnrot tarafından derlenen Kalevala Destanı'nı ve Homeros'dan İliada'yı tercüme etmiştir.<sup>356</sup>

Ömer Seyfettin, dil ve milliyetçilik hakkındaki fikirlerini, ideolojisini yaymak ve hikâyelerinde değindiği konuları desteklemek amacıyla çok sayıda makale kaleme almıştır. Bu makalelerin önemli bir kısmı dil ve edebiyat konusundadır. Geri kalanların büyük bölümü millî konuları işlerken, tenkit yazılarının yanı sıra, kültürle, tarihle, siyaset ve gündelik hayatla ilgili yazılar da kaleme almıştır. Bütün makalelerin ortak özelliği olarak okura millî bir tavır kazandırma gayreti göze çarpar. Ömer Seyfettin'in yazdığı her türlü sosyal, kültürel ve siyasal konu bir şekilde milliyetçilik ile ilişkilendirilebilir.

Ömer Seyfettin'in asıl tanındığı edebî tür hikâyedir. Çocuk denilebilecek bir yaşta başladığı edebî serüveninin asıl denge bulduğu ve ifade olanakları bakımından yazarı özgür kılan alan olan hikâyeye, onun her konuda, her hususta parlak zekasını yansıtabildiği ve başarılı olduğu bir türdür. Ömer Seyfettin, kendi hayat hikâyesinden, anılarından, arkadaşlarının anlattıklarından, sosyal ve siyasî olaylardan, toplumsal çarpıklıklardan, şahsî tecrübelerden, tarihî anlatılardan, halk efsanelerinden, millî ve dinî hususiyetlerden hatta en küçük bir olaydan dahi hikâyeye çıkarabilmiş, bu türde çok sayıda eser vermiştir.<sup>357</sup>

Ömer Seyfettin'in hikâyeciliğini, onun siyasî düşünce dünyasından ve hayat hikâyesinden soyutlamak neredeyse olanaksızdır. Erken dönem hikâyelerini ve kendi hatıralarına dayanan hikâyelerini saymazsak, neredeyse tüm hikâyelerinde okurunu vermek istediği ahlâkî, siyasî, sosyal, millî mesajın etkisi altına alma çabası dikkati çeker.

Ömer Seyfettin'in ilk hikâyesi, "İhtiyarın Tenezzühü" olarak bilinen, ancak "ihtiyar" kelimesi II. Abdülhamid'i işaret ettiği gerekçesiyle sansürlenerek "Tenezzüh"

---

<sup>356</sup> Tercümelerinin yayın yeri listesi için bkz. **BN**, s. 59.

<sup>357</sup> Kendi anı defterinde şöyle bir ibare geçer: "Ben her şeyden, en ehemmiyetsiz bir fikradan, bir cümleden bir hikâyeye çıkarabilirim. Sanat, o hikâyeyi, romanı çıkardığım ehemmiyetsiz şey değil, benim o şey etrafında canlandırdığım hayattır! Bunu nasıl anlatmalı?" Alangu, 2010, s. 339.

adıyla çıkan hikâyesidir. Sabah Gazetesi'nde, numara 4469'da H. 4 Muharrem 1320/M. 13 Nisan 1902 tarihinde yayınlanır.<sup>358</sup> İlk hikâyelerinde dil, çağdaşlarına nazaran sade olmakla birlikte, yine de onun daha sonraları yaymak için çaba sarf edeceği dil anlayışından kısmen uzaktır. Bu hikâyelerinde genel olarak kendi hayatına dayanan anılardan, çeşitli sosyal olaylardan esinlenerek yazdığı, romantik tarzdaki hikâyeleri yer alır. Yazarın melankolik mizahi üslubunun tesirleri ilk hikâyelerinde de hissedilir. İlk siyasî konulu hikâyesi olarak değerlendirebileceğimiz “İki Mebus” adlı hikâyeden sonra gittikçe hikâyelerindeki siyasî konular artış göstermeye başlar. Bununla birlikte *Genç Kalemler*'e kadarki hikâyelerinde milliyet hakkındaki düşüncelerinde bir netlik görülmez. Her ne kadar siyasî konulardan kaçınmakta olduğu sezilse de Türk, Türklük, Osmanlılık gibi kavramlar üzerinde net olmadığı düşünülebilir. “Müstakbel Validelerine” adlı hikâyede Türkleri Osmanlı milletlerinden sayıyor, “İki Mebus” adlı hikâyede “*Avrupa'nın en necip, en zengin ve faal kavmi olmak üzere tanınan Osmanlılar*” diye bir tanımlama yaparken, “Busenin Şekl-i İptidaîsi” adlı hikâyede ana kişisini yabancı kadına, “*Genç Türklerden bir kuvvetli cahil daha!*” diye tanıtmaktaydı.<sup>359</sup> Bunun sebebi olarak dönemin siyasî ortamının bu türlü konulara girmeye müsaade etmemesi ve yazarın asker kimliğiyle bu konulardan uzak durmak istemesi olabilir.

Hikâyeciliğinde *Genç Kalemler* ile birlikte yeni bir dönem başlar. Topluluğun amaçlarından biri olan millî bir edebiyat oluşturma iddiasına binaen, Ömer Seyfettin ve arkadaşları Yeni Lisan ile yazılmış, millî konuları işleyen, kısaca hem dil ve üslup hem de konu ve izlek bakımından değişik tarzda eserler kaleme almışlardır.

Millî edebiyat akımı doğrultusunda yazdığı ilk hikâyesi, 1911 yılında Osmanlı Devleti'ni oluşturan çeşitli milletlerin bağımsızlıklarını kazanma yolunda gösterdikleri

<sup>358</sup> Nâzım Hikmet Polat, “Ömer Seyfeddin'in İlk Hikâyesi”, *Türk Dili*, C. 1998/I, S. 557, Mayıs 1998, s.450.

<sup>359</sup> Necati Mert, *Ömer Seyfettin: İslamcı, Milliyetçi, Modernist Bir Yazar*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2004, s. 72.

çabalara rağmen, bizdeki aydın tipinin, kozmopolit eğitim yoluyla diğer milletlerin tam tersi istikamette nasıl yaşadıklarını, millî bilincin eksikliğini konu alan “Pamuk İpliği”dir.<sup>360</sup> Genç Kalemler’de ortaya attıkları idealler doğrultusunda milliyetçi konuların yanı sıra sosyal konulara da temas ettiği hikâyelerini yayımlar. “Bomba”, “Ant”, “Primo Türk Çocuğu”, “Piç” gibi hikâyelerinin yanı sıra, “Koleksiyon”, “Gayet Büyük Bir Adam”, “Gurultu” gibi mizahî tonda hikâyeler de yazar.

Ömer Seyfettin, askerlikle kesin olarak ilişığının kesildiği dönemde hikâyelerinden ve yazılarından geçimini temin etmeye çalışır. Evlendikten sonra suskunluk devresine giren yazar, 1917-1920 yılları arasında edebî hayatının en verimli dönemini yaşar. Harbiye Nezareti’nin başlattığı edebiyat kampanyasına iştirak eden Ömer Seyfettin, *Yeni Mecmua*’da “*Eski Kahramanlar*” başlığını taşıyan ve onu asıl şöhrete ulaştıran hikâyelerinin yanı sıra “Hürriyet Gecesi”, “Falaka”, “Fon Sadriştayn’ın Karısı”, “Külâh” gibi hikâyelerini de yayımlar. Ayrıca Ömer Seyfettin’in Balkanlardaki gözlemlerinden ve hatıralarından esinlenerek yazdığı “Nakarat”, “Tuhaf Bir Zulüm” adlı hikâyeleri de yine bu dönemde yayınlanır.

Devrinde meydana gelen siyasî ahlâksızlıkları, karaborsacılığı, namussuzluğu hikâyelerinde işlerken mizahın yıpratıcı gücünden faydalanır. Arif insanı temsil eden Câbî tiplemesini sosyal olaylar karşısında delirtirken, tam anlamıyla bir yalancı ve sahtekâr olan Efruz Bey tipini ise halkın kahraman ilan edişini işlemiştir. Böylece Efruz Bey tipi üzerinden dönemde çatmak istediği herkesi hedefe koymuştur. Gittikçe idealist bir İttihatçı olmaktan uzaklaşan Ömer Seyfettin, İttihat ve Terakki’nin politikalarını ve bunların sonuçlarını eleştirmekten çekinmemiş, halk fakir yaşarken kendi zenginleşen politikacılardan hikâyeleriyle hesap sormuştur. Yarım kalan romanı “Foya”da mebusluktan

---

<sup>360</sup> Alangu, 2010, s. 163.



zengin olmuş bir eski İttihatçının çevirdiği dalavereleri, pişkinliğini bir mebus tiplemesiyle ortaya koymaya çalışmıştır. Savaş döneminde İttihat ve Terakki'nin edebiyat kampanyasına katılarak “*Eski Kahramanlar*” serisini kaleme alırken, savaş sonrası yıkım döneminde olan biteni hazmedemeyerek “Memlekete Mektup” adlı hikâyeyi yazmış, İttihat ve Terakki mensuplarına açık ve çok ciddi eleştiriler getirmiştir.

Ömer Seyfettin, güç odakları ve siyasî erk karşısında toplum menfaatini önemseyerek halk için edebiyat yapma amacını gütmüş ve yazdıklarının millî meseleler olması hasebiyle oluşturmak istedikleri millî edebiyatın ürünlerini vermiştir. Tezlerini işlerken öğretici bazı mesajlar vermekten geri duramayan yazar, dönemin olayları karşısında eleştirel ve muhalif tavrını ortaya koyarken, halkı ümitsizliğe sevk etmemiş, kurtuluş reçetesi olarak bağınazlıkla, taassupla, geri kalmışlık ve mantık dışı geleneklerle mücadele edilmesi gerektiği düşüncesini halka aşılamaaya çalışmıştır.

Ömer Seyfettin hikâyeleri özünde üç ana amaca yönelik olarak değerlendirilebilir. Yazarın hikâye yazmaktaki asıl amacı halka hitap etmek, aydınlatmak, uyandırmak, farkındalık oluşturmak, eğitmek ve bir millet haline getirmek için bilinç kazandırmaktır. Halka ulaşmanın en kısa ve kestirme yolu ise halkın anlayacağı düzeyde bir dille yazmaktır. Dolayısıyla sade bir dille yazmak ve dilin standartlaştırılması için herhangi bir konunun mevcut halk dilinin imkânları içerisinde ifade edilmesi amaçlanmıştır. Yazarın üçüncü amacı ise millî bir edebiyat anlayışı oluşmasını sağlayarak, dönemindeki ve kendinden sonraki yazarların millî duyarlılığa göre sanat yapımlarını özendirecek altyapıyı oluşturmaktır.

Teknik açıdan ele alınacak olursa, Ömer Seyfettin hikâyeleri konu bakımından çok çeşitlilik göstermez. Tarihî hikâyelerinde bugünle ilişkili millî meselelere temas eden kahramanlık anlatılarını, güncel hikâyelerinde ise millî konuları, sosyal meseleleri, evliliği,

yolsuzlukları, kozmopolitizmi, yanlış batılılaşmayı, köksüzlüğü, buna karşıt olarak milliliği, yerliliği dürüstlüğü, çalışkanlığı ve yiğitliği işler. Konu, izlek ve tez bakımından da tarihî konulu ve güncel zamanı işleyen hikâyelerinde birbirinin benzeri hususlar etrafında vakayı ele almaktadır. Genellikle vaka hikâyeleri yazan Ömer Seyfettin, insanları belli durum ve olay içinde, bir çatışmanın ortasında, ikilemde göstermeyi tercih eder. İnsanların dünya görüşleri, mizaç farklılıkları olaylara değişik açılardan temas etmesini sağlarken, diğer yandan kurgusal gerilimlerle bu çatışmayı canlı tutar. Çatışmalar ve gerilim unsurları olayları epik boyuttan çıkararak dramatik bir düzleme taşır. Bu boyutu sunarken de okuru etki altına almak için dehşet dolu sahneler tasvir eder. Olayları unutulmaz ve çarpıcı kılmak için de yer yer mizaha başvurur.<sup>361</sup> Hikâyelerinde çözümlenmeler yerine vakayı çarpıcı hâl getirmesi, onun sıgılıkla itham edilmesine sebep olmuştur.<sup>362</sup>

Ömer Seyfettin, hikâyelerine ekseriyetle bir durumun ya da ortamın tasviriyle başlar. Murat Belge bu durumun, okuru, kendisini yazara emanet etme yolunda güdülediğini, tasvirlerle gerçeklerin dünyası yerine yazarın ideolojik alemine giriş yapılmasını sağladığını öne sürer.<sup>363</sup> Aksi taraftan, Ömer Seyfettin'in tasvirlerle okura bir ideolojik metin yerine, bir hikâyeye ve onun kurgusal ortamına girildiği mesajını aktarmaya çalıştığı söylenebilir. Ömer Seyfettin fikirlerinin halk tarafından makale formunda okumak istemeyebileceğini, okunsa bile üzerinde derinlikli düşünülmebileceğini sezdiği için düşüncelerin tatbik edildiği bir hayalî dünyayı hikâye formunda daha anlaşılır bir dil ve teknikle vermeyi uygun görmüş, böylece savunacağı fikirleri veya görmek istediği milliyetçi düşünce tarzını daha zahmetsizce halka aktarmak yolunu tercih etmiştir.<sup>364</sup>

---

<sup>361</sup> Enginün, 1984, s. 47.

<sup>362</sup> Dizdaroğlu, 1964, s. 24.

<sup>363</sup> Murat Belge, **Edebiyat Üzerine Yazılar**, YKY, İstanbul, 1994, s. 268.

<sup>364</sup> Gözler, 1976, s. 31.

Ömer Seyfettin, hikâyelerinde birbirine zıt durumları ele alır.<sup>365</sup> Politik bir konuyu işlediği zaman, o konunun tam zıddı bir düşünce ile birlikte kendi görüşünü karşılaştırarak kişilerine ve okura bu konu üzerinde fikir yürütme, tartışma ve tarafını belirleme hakkı sunar. Yazar hiçbir zaman tek boyutlu bir mukayeseye girişip okura kendi görüşlerini tebliğ etmez. Muhakkak kendi fikrini zıddıyla veya karşıt fikirleriyle çatışma halinde sunar. Çürütmek istediği düşünce tarzını ise, onu temsil eden kişiyi mizah gücüyle itibarsızlaştırarak, küçük düşürerek, kendi fikri karşısında ezerek aktarır. Bunun için bilhassa ikili konuşmalara başvurur.<sup>366</sup> Okura da bu konuşmaları dinleyen üçüncü kişiymiş gibi hissettirir. Konuşmalar tüm anlatıyı kuşatırken bilhassa siyasî hikâyelerinde kişiler, fikirlerin temsilcisi konumuna geçer. Çatışma, kişiler arasındaymış gibi görünse de esasında bütün gerilim fikirler arasındadır. Kişilerden biri, kökten kopmuşları, karşıt ideolojileri, Türklere yönelik birtakım zararlı düşünceleri temsil ediyorsa, öteki kişi Ömer Seyfettin'in kişiliğine bürünerek onun karşısına çıkar. Eserlerinde, inanç ve ülküden yoksun olanları, ulusunu sevmeyenleri, Türk kültürünü benimsememiş olanları, benliklerinden uzaklaşanları alaya alır ve gülünç durumlara sokar.<sup>367</sup> Yazar, fikirleri haklı çıkarma ya da çürütme saikiyle hareket eder. Toplumcu yönü her zaman ön planda olan Ömer Seyfettin millî konulu olmayan hikâyelerinde dahi toplumun çarpık, yanlış, aksayan yönlerini işlemiş, toplumu değerler eğitimi vermek maksadıyla din ve ahlâk gibi temel değerleri çiğneyen karikatür tiplere yer vermiştir.

Fethi Gözler Ömer Seyfettin hikâyelerinin ana planını şöyle tasnif eder:

*“-Hikâyeye ya olayın geçtiği yeri tanıtmak veya hikayenin kahramanını tasvir veyahut da heyecanlı bir konuşma ile başlar.*

---

<sup>365</sup> Enginün, 1984, s. 40.

<sup>366</sup> Dizdaroğlu, 1964, s. 26.

<sup>367</sup> Dizdaroğlu, age, s. 17.

*-Hikâye geliştikçe ilgi artar ve düğüm bölümü iyi ayar edildiği için okuyanın merak duyguları daima ayaktadır.*

*-Sonuç hiçbir zaman okurun beklediği gibi sonuçlanmaz. Ömer Seyfettin'in hemen bütün hikâyelerinde "terdit"<sup>368</sup> sanatı vardır. Klasik hikâye planını (giriş, gelişme, sonuç) çok iyi bir şekilde uygular."<sup>369</sup>*

Buna rağmen Ömer Seyfettin, hakkı teslim edilmekle beraber, eleştirmenlerce hikâyelerinin sanat yönünü ihmal etmiş, diline dikkat ettiği kadar üslubunu iyi oluşturamamış bir yazar olarak sayılmamakta, acele ve hızlı yazmakla itham edilmektedir.<sup>370</sup> Özellikle de çağının toplumsal düzenine eğilen ya da milliyetçilik ülküsünü temel alan hikâyelerinde, yer yer olay dışına çıkararak kişilerini de gerçek boyutun dışına taşıması okurun ilgisinin kaybolmasına sebep olduğu gibi, bazen de mesaj vermek, okuru bilinçlendirmek amacıyla verdiği bilgiler, uzun iç söyleşimler, kuramsal siyaset analizleri, monologlar yazarın kurgudan kopmasına sebep olmaktadır.<sup>371</sup> Diğer yandan canlı gözlemleri, kuvvetli ifade kabiliyeti, konuşma diliyle hikâye yazabilmenin mümkün olduğunu göstermesi, fikirlerini aktarırken ucuz ve avam olarak nitelendirilebilecek yollardan kaçınması, küçük olaylardan, hatta bazen bir atasözünden bile bir hikâye çıkararak türün edebiyatımızdaki konu evrenini genişletmesi, şahıs portresi ve dönem panoraması çizmedeki başarısı onun hikâyeciliğinin kayda değer özellikleridir.

Ömer Seyfettin'in kurgulama süreciyle ilgili Tahir Alangu'nun tespiti oldukça önemlidir. Alangu'ya göre Ömer Seyfettin hikâyesini üç aşamada oluşturmaktadır. Birinci aşama bir çatışma veya bir olayın Ömer Seyfettin'in duyarlığına çarpması ve onu etkilemesi, ikincisi bunu yalın dış gözlemden kendi hikâye dünyasına ve fikra anlatıcısı

---

<sup>368</sup> Sözü hiç beklenilmeyen bir sonuca bağlama.

<sup>369</sup> Gözler, 1976, s. 27-28.

<sup>370</sup> Yaşar Nabi Nayır, **Ömer Seyfettin; Hayatı, Sanatı, Eserleri**, Varlık Yay., İstanbul, 1958.s. 12-13.

<sup>371</sup> Kaya, 1991, s. 113-115.

yönüne aktarışı, gerçeği yeni baştan sanatsal gerçeklik olarak yeniden kurma aşamasına getirmesi ve çevresine fıkra formlarında anlatışı, üçüncüsü ise bir süre fıkra yahut anlatı biçiminde işleyip yaydığı yaşantıyı hikâye düzeninde yazıya aktarmasıdır.<sup>372</sup> Yazarın üretkenliğinin bir boyutunu, çevresinin anlattığı hikâyeleştirilmek üzere üstünde düşünülen fikramsı durumlara karşı verdiği tepkilere göre anlatıda değişiklikler yapabilmesi oluşturmaktadır.

Ömer Seyfettin'in hikâyeleri çoğunlukla Maupassant tarzı vaka hikâyeleri olarak değerlendirilebilir. Onun Maupassant'tan tercüme yaptığı, mektuplarında onu severek okuduğunu ve tavsiye ettiğini<sup>373</sup> göz önünde tutacak olursak, yazarın Maupassant'tan oldukça etkilendiğini, onun ifade tarzını ve vakaya yaklaşım biçimini örnek aldığını söylemek mümkündür. Fethi Gözler'e göre iki yazar da, yapmacıklığa kaçmama, sade, açık, anlaşılır ve sağlam bir üslup kullanma, insanları, yaşadığı hayatı hiç zorlanmadan ve fakat çok kesin bir biçimde hikâyelerine aksettirme, konuyu ön planda tutma ve gerçekçilik bakımından özdeşirler.<sup>374</sup> Bütün ortak özelliklerine rağmen Ömer Seyfettin kendi sesini ve tarzını bulabilmiş, sadece vaka örgüsüyle değil, özgün tipler üzerinden mesaj verme konusunda kendine özgü bir yol belirleyebilmiştir.

Ömer Seyfettin aynı zamanda ciddi miktarda yazı yayınlamış bir makale yazarıdır. Hikâyelerinde kurgusal dünya içinde aktarmaya çalıştığı düşüncelerinin en som ve resmî ses tonuyla dile getirildiği satır makaleleridir. İlk yazıları fennî meseleler üzerine olan Ömer Seyfettin, bunları *Mecmua-i Edebiyye*'nin "Muhasebe-i Fenniye" sütununda "Elektrik Lem'ası" ve "Saikanın Bazı Hadisat-ı Garibesini" başlıklarıyla yayınlamıştır.<sup>375</sup> Gittikçe fennî konulardan uzaklaşan yazar, *Genç Kalemler* ile birlikte fikir ağırlıklı

---

<sup>372</sup> Alangu, 2010, s. 284-285.

<sup>373</sup> BN, s. 986.

<sup>374</sup> Gözler, 1976, s. 34-35.

<sup>375</sup> BN, s. 39. *Mecmua-i Edebiyye*, S.67, Mart 1902, s. 114-115.

yazmaya başlamıştır. Güncel olaylara değinmekten kaçınan yazar, genellikle ülkenin geleceği, toplumun eğitilmesi, millî menfaatler üzerine makaleler kaleme alır.<sup>376</sup> Düzyazılarında genel itibariyle sosyal, siyasî, iktisadî meseleler, dil ve edebiyat meseleleri, millî meseleler, eğitim, spor mevzularına değinmiştir. Bütün yazılarının ortak çatısı ise milliyetçiliktir. Eğitimde, siyasette, dilde, edebiyatta, ticarete millîliğin ve millî menfaatlerin ön planda tutulmasının öneminden bahseder. Kozmopolitizme, Batı hayranlığına, köksüzlüğe, milletini hakir görmeye eğilimli olan insanların fikirlerine, makalelerinde çerçevesini belirlediği millî olmayan her türlü hareket tarzına karşı savaş açar. Halkı ve özellikle de gençleri bu fikir akımlarından koruma gayretine girer. Osmanlıcılık düşüncesine karşı yoğun eleştirilerde bulunur ve millî alternatifler önerir. Dil yazılarında ise Yeni Lisan çerçevesinde gerçekleştirmek istedikleri dil inkılabını savunur, Yeni Lisan'a karşı yapılan taarruzlara ateşli cevaplar verir. Diğer yandan Genç Kalemler kapandıktan sonra Yeni Lisan'ın bütüncül siyasî işlevine dair Türkçü tonda yazılar da kaleme alır. Edebiyat konusundaki makalelerinin genel konularını ise millî edebiyat, millî dil ile yazılmış edebiyatın işlevi, kendisine yapılan bazı eleştirilere cevaplar ve edebiyat faaliyetlerindeki amacı oluşturur. Edebiyatı salt siyasî işlevleri üzerinden değil, estetik ve zevk unsurları açısından değerlendirmesi, onu görüşlerini dikte ettirmeye çalışan bir yazar olmaktan uzak tutar. Ayrıca topluma benimsetilmek istenen düşüncelerin edebiyat sahinde işlenmesi gerektiğini, edebiyatın konu açısından geniş bir alana sahip olmasını, her tür insanın ve toplumsal tiplerin edebiyatta akis bulabileceğini kaleme alması, hikayelerindeki tip çeşitliliğini anlamak açısından önemlidir.

Yaymak istediği Türklük mefkûresi ile meydana gelecek olan değişime “Yeni Hayat” adını veren yazar, medeniyet istilası altındaki topluma “*taklid değil ibda*” mesajını

---

<sup>376</sup> BN, s. 40.

verir.<sup>377</sup> Bu hususta Ziya Gökalp ile birbirlerini etkilemişler ve aynı amaca matuf yazılar kaleme almışlardır. Ancak Ziya Gökalp “Yeni Hayat”ın mucidi konumunda anılagelmiştir.

Ömer Seyfettin, siyasî makalelerinde salt olarak gündem siyasetine kapılmayıp, daha çok etkin siyasete yön verecek fikrî saiklerle ilgili olduğu görülür. O, eleştirilerinde dahi yapıcı olmayı, sorunları dile getirmekle yetinmeyip aynı zamanda onlara çözümler de üreten bir aydın konumunda bulunmayı yeğlemiştir. Eleştirdiği, hoşlanmadığı düşünceleri ve siyasî akımları ise hikâyelerinde itibarsızlaştırmayı tercih ederek, edebiyatın toplumsal işlevinden faydalanmayı amaçlamıştır.

Polat, ona ait olduğu kesinleşmemiş 11 metni hariç bıraktığı takdirde Ömer Seyfettin’in yazmış olduğu 513 eserin dağılımını şöyle yapar: 163 hikâye, 201 makale ve fıkra, 87 şiir, 21 mensure (fantezi), 15 mektup, 21 tercüme, 3 piyes, 2 adet günlükten parçalar.<sup>378</sup>

Ömer Seyfettin pek çok müstear isim kullanmış ve ürünlerini tür farkı gözetmeksizin zaman zaman müstear isimlerle yayınlamıştır. Kullandığı başlıca müstearlar şunlardır: Ayas, Ayın (ع), Ayın Ha (ح .ع ), Ayın Kef(ك ع ), Ayın Sin (س ع ), Camsap, C., C. Nazmi, Ç. Kemâl, Feridun, F. Nezihi, Ömer Tarhan, Ö (ع). Seyfettin, Perviz, Süheyl Feridun, Şit, Tarhan, Tekin, ?, ??<sup>379</sup>

Ömer Seyfettin, yazılarını birçok farklı yayın organında neşretme imkanı bulmuştur. “Mecmua-i Edebiye”, “Musavver Fen ve Edeb”, “Sabah”, “Malumat”, “İrtika”, “Haftalık İzmir (Serbest İzmir, Üsbûî İzmir)”, “11 Temmuz”, “Bahçe”, “Çocuk Bahçesi”, “Silah”, “Aşiyân”, “Eşref (Musavver Eşref)”, “Teşvik”, “Piyano (Düşünüyorum)”, “Felsefe Mecmuası”, “Yaprak”, “Tenkid”, “Musavver Hâle”, “Musavver Eşref”, “Kadın (Selânik)”,

<sup>377</sup> BN, s. 46.

<sup>378</sup> BN, s. 26. Ayrıca yazarın bütün eserlerinin kronolojik sıralaması için bkz. BN, s. 63.

<sup>379</sup> BN, s. 27.

“Hüsn ü Şiir”, “Genç Kalemler”, “Hiyaban”, “Dicle”, “Serbest Fikir”, “Yirminci Asırda Zekâ (Zekâ)”, “Felsefe”, “Tanin”, “Nevsâl-i Millî”, “Türk Yurdu”, “Çocuk Dünyası”, “Talebe Defteri”, “Mektep Duyguları”, “Safahât-ı Şiir ü Fikir”, “Donanma”, “Halka Doğru”, “Türk Sözü”, “Yeni Mecmua”, “Millî Mecmua”, “İfham (İfham’ın Edebî İlâvesi)”, “Büyük Mecmua”, “Birinci Kitap (İkinci Kitap, Üçüncü Kitap)”, “Kırım”, “Türk Kadını”, “Millî Talim ve Terbiye Mecmuası”, “Tercüman-i Hakikat”, “Turan”, “Vakit”, “İleri”, “Atı”, “Zaman”, “Şair”, “Türk Dünyası”, “Muallim”, “Yeni Dünya”, “Akşam”, “Büyük Mecmua”, “Diken”, “İnci”, yazılarını yayınladığı başlıca dergilerdir.<sup>380</sup>

Ömer Seyfettin, bazı eleştirmenlerce edebiyatı iyi tanımayan, çok okumadan yazan bir yazar olarak tanımlanmış olmasına rağmen, oldukça sıkı bir şekilde güncel edebiyatı takip etmiş, Batı edebiyatını ve eski edebiyatı derinlemesine tahlil ederek, bir okur olarak çevresine yorumlarda bulunmuştur. Ruşen Eşref’in *Diyorlar ki* adlı eseri için vermiş olduğu beyanatta eski edebiyatı evinde bulunan divanlardan öğrendiğini ancak zevk alamadığını, Edebiyat-ı Cedide’den bilhassa Tevfik Fikret’ten, Halid Ziya’dan, Mehmed Rauf’tan çok haz duyduğunu, eğer tabîî lisanla yazmış olsalardı klasikleşmiş olacaklarını, bu halleriyle modern edebiyatı teknik boyutuyla anlamış olduklarını belirttikten sonra, Millî Edebiyat’ın kısa bir tanımını yapar. Orhan Seyfi’yi, Faruk Nafiz’i şair olarak, Refik Halid’i, Yakup Kadri’yi Halide Edib’i ise nesirde övgüyle anarak, Millî Edebiyat’ın öncüleri mesabesinde değerlendirir.<sup>381</sup> Burada kısaca özetlenen yorumlarına karşın, en yakın arkadaşı Ali Canip ise onun edebiyata ve edebiyatçılara bakışına dair şu açıklamayı yapmıştır:

“-Fuzulî’yi ve Nedîm’i çok beğenir ve samimi bulur, Bâkî’yi, Şeyh Galib’i sevmez, Hâmîd’i anlayamadığını söylerdi. En nefret ettiği Edebiyat-ı Cedidecilerdi. İlyada’ya hayrandı, Tolstoy’dan hiç hoşlanmaz, bilhassa Maupassant, Mirabeau,

<sup>380</sup> BN, s. 26.

<sup>381</sup> Ruşen Eşref Üneydin, *Diyorlar ki*, MEB, İstanbul, 1972, s. 222-224.



*Courteline gibi Fransız muharrirlerini çok sever ve çok okurdu. Romanda aradığı tekniği bulamadığı için Anatole France'dan zevk almazdı. Şair Verlaine, Ömer'in nazarında en büyük şairlerden biriydi. Sembolistleri hiç sevmezdi. Ömer, edebiyattan başka felsefeye, sosyolojiye, psikolojiye, hatta fenne dair hâl kitap okurdu, özellikle tarihe hususi bir merakı vardı.*"<sup>382</sup>

Ömer Seyfettin, yazılarından hareketle çerçevelerini belirleyebileceğimiz bütünlüklü bir edebî eleştiri anlayışına sahip olmadığı gibi, okuduğu eserleri haz açısından değerlendirmiş ve edebî dünyasını inşa ederken beğendiği, takdir ettiği yazarları, bilhassa Maupassant'ı örnek almıştır. Hikayelerini kronolojik olarak gözden geçirdiğimizde yazarın dil ve içerik unsurları bakımından ne denli bir dönüşüm ve değişim geçirdiğini fark edebilmek mümkündür. Şiirlerinde gençliğinde etkisi altında olduğu Servet-i Fünûn estetiğinden gittikçe uzaklaşan Ömer Seyfettin, halk edebiyatının ve Ziya Gökalp şiirlerinin etkisi altına girerek, şiirlerini ideolojik mahiyette biçimlendirmiştir. Edebiyat açısından onun makalelerine konu olan yazarlar ve eserler, ya Yeni Lisan açısından örnek teşkil etmektedir ya da onun ülkülerini ve düşüncelerini destekler tarzdadır. Yazar, ayrıca polemiğe girdiği diğer yazarlara karşı cevaplar hazırlarken eskide kalmasını istediği edebî anlayışa yönelik bozuk ve eksik gördüğü yönlere değinmiş, dil ve üslup açısından teknik boyutlarıyla değil, halka dönük olma cihetinden değerlendirmeye tutmuş, bunu yaparken de yazılarında saldırgan, ateşli ve muhatabını küçümseyen bir üslup kullanmıştır.

---

<sup>382</sup> Ali Canip, "Ömer Seyfettin İçin", **Hayat**, C. V, S. 119, Ankara, 7 Mart 1929.

## 2. BÖLÜM

### MİLLÎ KİMLİĞİN İNŞASI YOLUNDA BİR KÜLTÜR İHTİLÂLİ: GENÇ

#### KALEMLER VE YENİ LİSAN

##### 2.1. Yeni Lisan'a Doğru Dilde Sadeleşme Çabaları

Osmanlı'da çoğu aydının ve politikacının dikkatini daima üzerinde tutan dil sorunu, basit anlamda halk ile yönetici sınıfın arasındaki uçurumun en somut göstergelerinden biriydi. “Lisân-ı Osmânî” diye adlandırılan, sadece yükseköğrenim alabilen insanların hâkim olabildiği, imlası zor, sadece yazıda yaşayan, kelime hazinesi ise oldukça geniş olan, Türkçenin dilbilgisi ve söz dizimi düzeni üzerine Arapça ve Farsçayla inşa edilmiş bu dilin sadeleştirilerek halkın diline yakınlaştırılması meselesi ise uzun bir dönem boyunca Osmanlı aydınlarının zihnini meşgul etmişti.

Kimi aydınlar, karma bir nüfus yapısına sahip olan Osmanlı'nın dilinin Türkçe zemininde sadeleştirilerek okunup yazılmasını, kültürel olarak geçmişin, geleneklerin ve mirasın reddi, siyasî olarak da Osmanlı Devleti'ni parçalamak olarak görürken, kimileri de Osmanlı'nın yaşayabilmesinin ve devletin parçalanmasının önüne geçecek olan yolu Türkçenin sadeleşmesinin açabileceğine dair inanca sahiptir. Bu sebepten Osmanlı Türkçesini sadeleştirmek için düşünülen dil planlaması örneklerinin benzer kaygılar sebebiyle ya kısık sesle dile getirilmesi, ya tam hazırlanılmadan, tasarıları örneklendirilmeden kamuoyuna açılması, ya da geleneğe karşı çıkış ruhu içerisinde olamaması sebebiyle başarısızlıkla yahut şahsî teşebbüsler düzeyinde kalmasıyla sınırlanmıştır.

Osmanlı'da dilde sadeleşme faaliyetlerinin başlangıcı edebî ve millî kaygılardan bağımsız, devlet işlerini kolaylaştırmak maksadıyla ortaya çıkmıştır. Klasik dönemin sonlarına doğru devlet bürokratlarındaki iletişim boşluklarının doldurulmasına bir çare için

el yordamıyla yapılan girişimler, yani 18. yüzyıl sözlük ve gramer hareketleri ve buna eşlik eden, İslam klasiklerinden yapılan çevirilerle başlayan sadeleşme denemeleri, II. Mahmud dönemi reformlarının Batılı tesirleriyle iyice belirginleşmiştir. Gazeteciliğin yaygınlaşması ve kamuoyunun öneminin artması, halkın eğitimsizliğini gözler önüne sererken, standardı olmayan yazı dilinin ortaya çıkarttığı karmaşayla mücadele eden aydınları harekete geçirmiş ve konuşma diline yakın yeni bir yazı Türkçesi kurma yolunda onları cesaretlendirmiştir.<sup>383</sup>

Edebiyatla içli dışlı olan, eserler veren Osmanlı aydınları, dilin millî birlik için denli önemli olacağına farkındaydılar. Nâmık Kemâl, “Lisân-ı Osmanî’nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmindir” adlı makalesinde gelenekten gelen şiir anlayışını reddederken, dilin, edebiyatın temeli, edebiyatın ise milletin ruhu olduğu, edebiyatı olmayan veya edebiyatı gelişmemiş olan milletlerin millî birlik oluşturamayacakları tezlerini öne sürer.<sup>384</sup> Osmanlı Türkçesinin kullanışsızlığına, sadeleşmesi gerektiğine, halkın konuşma düzeyine yakın bir yazı dilinin kurulması gerektiğine ilk defa dikkati çeken Nâmık Kemâl’i, aynı kaygılarla Şinasi, Münif Paşa, Ali Suavi, Ziya Paşa, Şemsettin Sami, Necib Asım, Ahmed Midhat Efendi takip eder, dilin sadeleşmesinin zaruri bir ihtiyaç olduğu noktasında birleşirler.<sup>385</sup> Bilhassa Ali Suavi, dönemine göre aykırı sayılabilecek bir talebi dile getiriyor, “*Âsitâne’de kullanılan âdî lisan ile*” yazmak gerektiğini belirterek İstanbul Türkçesine dikkat çekmekteydi.<sup>386</sup> Aydınlarca zaman zaman işlenen dil sorunu, Osmanlı Devleti dâhilinde milliyetçi akımların artması ve Türkçülük cereyanlarının da dağınık halde buna paralel olarak gelişmesiyle iyiden iyiye millî bir sorun olarak

<sup>383</sup> Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yay., İstanbul, 2009, s. 144.

<sup>384</sup> Mehmet Kaplan, **Kültür ve Dil**, Dergâh Yay., İstanbul, 2003, s. 128.

<sup>385</sup> Ömer Faruk Huyugüzel, **Necip Türkçü**, TDK, Ankara, 2014, s. 53; Agâh Sırrı Levend, **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri**, TDK, Ankara, 1960, s. 113-116.

<sup>386</sup> Hakan Sazyek, “Türk Edebiyatının İlk Avangart Hareketi: “Yeni Lisan””, **Kocaeli Üni. Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 24, 2012, s. 124.

algılanmaya başlamıştır. Dil ile millet arasındaki ilişkinin farkına varılması, dilin bir milletin kurumsallaşmasındaki rolünün daha ciddiye alınmasına sebep olmuştur. Dilde sadeleşme fikrinin altında sadece kültür ve iletişim sorunları değil, ideoloji, politika, konum ve iktidar sorunları da yatmaktadır.<sup>387</sup> Uluslaşma çağındaki Avrupa'nın, halkı siyasetin parçası haline getirme konusunda dile ve basına yüklediği anlam Osmanlı aydınlarınca fark edilmişti. Devletin bütünlüğünü koruyabilmek adına kimlik siyasetiyle uğraştığı bir dönemde farklı açılardan millî kimlik tasavvurlarına sahip milliyetçi aydınlar, öncelikle yayın dilinin, peşi sıra eğitim dilinin standartlaştırılmasını<sup>388</sup> millî kimliği kurmanın öncelikli gereksinimi olarak görmüşlerdir. Zira Avrupalı aydınlar da milliyetçiliği, dilin kendisinin değil, yayın dilinin icat ettiğinin ayrımını yapmışlardır.<sup>389</sup>

Türkçenin sadeleşme meselesinin milliyetçi eğilimlere sahip olan aydınlarca ele alınması, yüksek sesle dile getirilmesi, dilin millî bir mesele olduğu algısının herkese benimsetilmesi açısından önemli adımlar olmasına rağmen, ne amaçla sadeleştirilmesi gerektiği veya sadeleşmenin hangi açılardan yarar sağlayacağı hususunda net olamamalarının yanında, doğrudan kamuoyunu tesiri altına alabilecek adımları da atamamışlardır. Bu girişim bazıları dilde sadeleşmeyi sağlayabilecek doğru ve doğal adımları öngörürken, bazıları dili bazı öğretisel yargılarla kurallar ortaya atarak sadeleştirmeyi amaçlamışlardır.

Dilde sadeleşme girişimlerinin tamamını göz önüne alırsak, Yeni Lisan'dan önce, benzer kaygılarla Yeni Lisanın ilkelerini ilk defa ortaya koyan, 1899'da İzmir'de neşredilmeye başlanan *Hizmet* gazetesinde terkipsiz ve konuşma dilini esas alarak yazılarını yayınlayan Necip Bey olmuştur.<sup>390</sup> Esasen Türkçülük davasını güden Necip Bey, daha çok

---

<sup>387</sup> Hobsbawm, 2010, s. 135.

<sup>388</sup> Calhoun, 2007, s. 14-15.

<sup>389</sup> Anderson, 2011, s. 151.

<sup>390</sup> Huyugüzel, 2014, s. 61.

dil üzerinde incelemelerde bulunmuş<sup>391</sup>, Türkçe üzerinde bir dilbilimci hassasiyetiyle düşünmüş ve mevcut yazı dilinin konuşma dili ile arasındaki uçurumun yarattığı muğlak ve mantığa aykırı öğrenim güçlüğüne oldukça geçerli çözümler önermiştir.

Necip Bey'in fikirleri irdelendiğinde ortaya konduğu dönemin anlayışına göre oldukça sıra dışı ve özgün kabul edilebilir. Basitçe yazı dilini aşağı indirmektense konuşma dilini yukarı çıkarmak<sup>392</sup> gibi bir ifadeyle amacını açıklamaktadır, ancak asıl gerçekleştirmek istediği yazı dili ile konuşma dili arasında ılımlı bir yol bulabilmektir. Türkçede eşanlamlısı bulunan Arapça ve Farsça kelimelerin kullanılmamasını, soyut kelimelerde eğer mevcutsa Türkçe kelimelerin tercih edilmesini, bilim ve fen terimlerinin Arapça kökenli olmamasını, dili ahenk bakımından bozan her türlü yabancı kelimenin kademeli olarak tasfiyesini savunmaktaydı.<sup>393</sup>

*“Mademki ilerlemek istiyoruz; bizi bilgice, düşünüşçe, anlayışça hülasa her şeyce acıklı bir gerilikte bırakan ne idüğü belirsizleşmiş bir dile erkekçe yol vererek, onun yerine bütün soydaşlarımızın konuştuğu ve güzelce anlaştığı dili geçirmekten başka çare yok”*<sup>394</sup> diyen Necip Türkçü'nün yazılarından hareketle kurmak istediği yazı dilinin ana özellikleri şöyle sıralanabilir:

1. Dil mecazî ve istiareli olmalıdır.
2. Dil soyut olmalıdır. Dilde soyut ve genel kelimeler ne kadar çoksa, dil o kadar zengin, dili konuşan millet de o kadar ileri demektir.
3. Dil, düşüncenin bütün unsurlarını karşılamalı, bunları tanımlayabilmelidir. Dikkat, mülâhaza, tahlil, tecrit, terkip, hüküm gibi zihinsel faaliyetlerle nesnelere arasındaki ilişkileri bulmalıdır.

---

<sup>391</sup> Huyugüzel, 2014, s. 53.

<sup>392</sup> Huyugüzel, age, s. 61.

<sup>393</sup> Huyugüzel, age, s. 71-73.

<sup>394</sup> Huyugüzel, age, s. 77.

4. Dil basit olmalıdır. Kolay öğrenilebilir, kullanışlı, açık ve anlaşılır; kelimelerin ise kesin ve belirli anlamları olmalıdır.

Türkçü ve milliyetçi çerçeveden görüşlerini dile getiren Necip Bey, millî birliğin öncelikle millî dille sağlanabileceğini, millî eğitimin zaruri bir ihtiyaç olduğunu, Türklerin ilerlemesi için evvela dil sorununun çözülmesi gerektiğini belirtiyor, görüşlerini işlerken dile bilimsel açıdan ve bir dilci hassasiyetiyle yaklaşıyordu. Necip Bey, sade Türkçe ile yazma gayretindeydi, onun fikirlerinin sadece makaleler arasından çıkarak yaygınlaşması da dönemin şartları ve edebî anlayışı düşünüldüğünde pek mümkün görünmüyordu. Necip Bey'in fikirlerinin dile tatbiki ya edebiyat alanında, ya bilim ve fen alanında olmalıydı. Ancak Necip Bey'in edebî nitelikte mahsul vermemesi, sade düşüncelerini arı bir Türkçe ile yazma gayreti, onun hareket etmek istediği alanı kısıtlı kılacaktı. Aynı zamanda devrin edebî olarak en güçlü eserlerini veren Servet-i Fünûncular sade Türkçenin kesinlikle taraftarı değillerdi ve o dönemin edebî havasını da onlar belirliyorlardı. Diğer yandan Türkçülük düşüncesi henüz olgunlaşmamış ve rağbet bulmamıştı.

O sıralar İzmir'de bulunan genç zabıt Ömer Seyfettin'i etkisi altına alan Necip Bey, onda sade dilde eser verme gayreti uyandırıyor. Ömer Seyfettin'in zihnine dil meselesinin yerleşmesinde ve Yeni Lisan'ın müdahalede bulunacağı hatların belirlenmesinde, Necip Bey'in fikirleri önemli role sahipti. Bununla birlikte Necip Bey'in fikirleri, muhakkak İzmir'in hareketli basın ortamıyla kısıtlı kalmış ve basın hayatının genel halka daha fazla hitap edebildiği yerlerde yankı oluşturamamıştır. Ancak İzmir'deki yazarların kalemlerinde konuşma diline çok yaklaşan edebî dilin etkisiyle Ömer Seyfettin, eserlerinde sade ve olabildiğince terkipsiz bir dile doğru yönelmeye başlamıştır.<sup>395</sup>

---

<sup>395</sup> Huyugüzel, 2014, s. 96.

Dilde sadeleşme konusunda önemli kabul edilebilecek tasarılarından birini ortaya koyan Türk Derneği, 1909 yılında neşrettiği beyannamesinde “*Türklerin bir ürünü olan, memleketi ve insanlarını birbirine bağlayan ve birleştiren bir kuvvet olan Osmanlı Türkçesinin bütün Osmanlılar arasında yayılması gereğini kabul eder*”, diyordu.<sup>396</sup> Dernek, Türkler ve Türkçe hakkında yazılmış bütün eserleri toplamayı ve incelemeyi, dili sadeleştirme yolunda terim çalışmaları yapmayı, Türkçe öğretimi için ders kitapları yazmayı amaçlıyor, halk dili ve kültürüne dair derleme çalışmaları yapmayı kendine görev ediniyordu.<sup>397</sup> Ancak birbirinden kopuk, bütünlük arz etmeyen hareket tarzları, tasfiyeci bir anlayışa sahip olmaları<sup>398</sup> ve tasarılarını örneklendirecek eserler verememeleri, dernek çevresinde toplanan aydınların çabalarını boşa çıkarıyordu.

Yeni Lisana giden yolda, Selânik’te yayınlanan *Çocuk Bahçesi* adlı mecmua, temiz ve duru bir Türkçeyle yazmaya giriş hareketini fiiliyatta başlattı.<sup>399</sup> Yayın hayatı çalkantılı olan, adı sonraları *Bahçe* olarak değiştirilen bu mecmuanın yazar kadrosu oldukça çeşitlidir. Mecmuada bilhassa Mehmed Emin’in heceyle ve duru Türkçeyle yazdığı şiirleri 1908’e kadarki süreçte dikkat çekmiş ve aruz-hece yolunda tartışmaları canlandırmıştır.<sup>400</sup> 1908’den sonra adı *Bahçe* olarak değişen bu mecmua, kapandığı 1910 tarihine kadar vatansever ve milliyetçi bir tonda yayın hayatına devam etmiş, içeriğinde duru Türkçeyle yazılan edebî metinler kadar siyasî konulara da ağırlık vermiştir. *Genç Kalemler*’in yazı kadrosunun önemli bir kısmının imzalarına *Bahçe* mecmuasında rastlamak oldukça dikkat çekicidir.<sup>401</sup>

---

<sup>396</sup> Arai, 2011, s. 41.

<sup>397</sup> Arai, age, s. 47.

<sup>398</sup> Cevat Özyurt, “*İkinci Meşrutiyet Dönemi Kültürel Türkçülük ve Genç Kalemler*”, **100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Millî Edebiyat Çalıştayı Bildirileri**, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 2014, s. 230.

<sup>399</sup> Öksüz, 2016, s. 87.

<sup>400</sup> Celal Aslan, “Bahçe Dergisi (1908-1910)”, **Bilig**, Güz 2008, S. 47, s. 170.

<sup>401</sup> Aslan, agm, s. 173.

*Genç Kalemler* ile birlikte Yeni Lisan tebliğ edilmiş ve yaygınlaşması yolunda ciddi mücadele verilmişti. İlk başta her ortaya çıkan yeni harekette olduğu gibi dirençle karşılaşan Yeni Lisan, bir akıma dönüşerek dönemin Türkçülerinin ortak kabulü haline gelmişti. Özellikle Yeni Lisan'ın genç yazarlarca benimsenmesi, eski Türkçülerden takdir görmesi ise *Genç Kalemler*'in yayın hayatına son vermesinden sonra olmuştu. Siyasî anlamda Türkçülüğün etki alanı genişlemesi ve millî edebiyat devrinin fiilen başlamasıyla Yeni Lisan'ın bütün aydınlarca benimsenmesi uzun bir sürece yayılsa dahi kendiliğinden gerçekleşmişti.

Dönemin şartları, kültür ortamı, siyasî olaylar düşünüldüğünde Yeni Lisan'ın yayılması için en uygun zamanda ortaya çıktığı söylenebilir. Ancak *Genç Kalemler*'in başarısı tesadüfî değildir. İlk olarak “zamanın ruhu”nu yakalamışlardır. İkincisi ise o güne kadar dağınık olan sadeleşme arzu ve uygulamalarını derlemiş, sistemleştirmiş, yöntem ve kurallarını ortaya koymuş, uygulamalarla, örnek metinlerle, çevirilerle, şiirlerle gerçekliğini ve olanaklılığını ispat edebilmişlerdir.<sup>402</sup> Yazı dilinin konuşma diline yaklaştırılarak standartlaştırılmasına dair en ciddi ve en sistemli adımı, *Genç Kalemler* atabilmiştir.

*Genç Kalemler*'den hemen sonra İstanbul'da kurulan, Türkçülük cephesinin genişlemesinin ve organize bir hareket haline gelmesinin yolunu açan Türk Ocağı ve onun yayın organı *Türk Yurdu* da dilde sadeleşme konusuna taraftardı. Siyasî anlamda Pantürkist yaklaşıma sahip olmalarına rağmen Yeni Lisan'a benzer bir anlayışla yazıyorlar ve tasfiyeciliğe yer vermeyen bir sadeleştirme anlayışını benimsiyorlardı.<sup>403</sup> Diğer yandan *Türk Yurdu*, daha çok siyasî bir kimliğe sahipti, çevresinde ciddi bir edebî oluşum henüz

---

<sup>402</sup> Ahmet Bican Ercilasun, “Modern Türkiye Türkçesinin Doğuşunda Genç Kalemler'in Rolü”, **100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Millî Edebiyat Çalıştayı Bildirileri**, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 2014, s. 100-101.

<sup>403</sup> Özyurt, 2014, s. 234.



teşekkül etmemişti ve sanatta bireyselliği savunan bazı edebiyatçılar terkipli ve karmaşık bir dille yazmayı, sade dille yazmaya tercih ediyorlardı.

## 2.2. Genç Kalemler'in Kuruluşu ve Yayın Hayatı

1910 yılında İttihad ve Terakki'nin ileri gelen üyelerinden Doktor Nâzım'ın yeğenleri olan Hüsni ve Hâmid adında iki genç tarafından Manastır'da çıkarılmaya başlanan, ilk sayfalarını Ali Canip'in hazırladığı *Hüsün ve Şiir* adlı mecmuanın adı, Selânik'e taşındıktan kısa süre sonra<sup>404</sup> *Genç Kalemler* olarak değiştirilmiştir. *Hüsün ve Şiir*'in yayın ilkeleri hemen hemen aynıyla yeni *Genç Kalemler*'de sürdürülmüştür. Mecmuaların adı değişse de, yazı kadrosu hemen hemen aynı kalmıştır. Üstelik *Hüsün ve Şiir*'de yazı yayınlayanların arasında Ömer Seyfettin de vardır.

İlk sayılarda Servet-i Fünûn estetiğinin tesiri şiir ve yazılarda bariz şekilde kendini hissettirmekle beraber, Ali Canip'in "Edebîyât-ı Müstakbelemiz" adlı yazısı yeni bir edebî arayışın varlığına dair işaretler taşır. *Genç Kalemler*'in üçüncü sayısında yer alan "Âtî-i Edebîmiz" adlı yazısında ise gençlerin "edebîyyât-ı milliye" istediklerinden bahsederek arzu ettikleri edebî dönüşüm yönelimini belirler.<sup>405</sup> Dördüncü sayıda Kâzım Nâmi'nin yazdığı "Türkçe mi Osmanlıca mı?" adlı yazı, mevcut yazı dilinin çarpıklıklarına dikkati çekerek, dilde sadeleşmenin zaruretinden ve eğitime sağlayacağı katkıdan bahseder. *Genç Kalemler*, böylelikle dil ve edebiyatta gerçekleştirmek istedikleri ihtilalin yönünü ve amacını okuyucu kitlesine sezdirir. Bu yazılar bir tür hazırlık aşaması olarak

<sup>404</sup> Arai, mecmuanın Manastır'da çıkarılmaya başladığını söyler. Arai, age, s. 49. Ancak Ali Canip, mecmuanın Selânik'te çıkarıldığını yazmıştır. Yöntem, 1947, s. 9. Bununla beraber mecmuanın ilk üç sayısı Manastır'da, son beş sayısı ise Selânik'te yayınlanmıştır. Manastır döneminde mesul müdür İsmail Hakkı İken, Selânik dönemindeki mesul müdür ve imtiyaz sahibi İttihad ve Terakki Merkez-i Umumî Kâtiplerinden Nesimi Sârım'dır. **Hakkı Tarık Us Koleksiyonu**, HTU no. 0946, URL: <http://www.tufts.ac.jp/common/fs/asw/tur/htu/list1.html#g> Erişim: 21.09.2018.

<sup>405</sup> **Genç Kalemler**, Tıpkıbasım, hzl: İsmail Parlatır-Nurullah Çetin, TDK, Ankara, 2014, s. 27. Bu dipnottan itibaren bu eser sadece "Genç Kalemler" olarak anılacak ve sayfa numaraları verilecektir.

değerlendirilebilir, zira mecmuada yayınlanan yazıların bir kısmı terkipli, Arapça Farsça kelimelerle bezeli, şiirler ise Servet-i Fünûn estetiğinin acemi taklitleri gibidir. Bir tek Ali Canip'in makalelerinde yeni bir dil arayışı, şiirlerindeyse dilin sadeleştirilmesine dönük bir gayret sezilmektedir.<sup>406</sup>

İlk sayılarda edebiyata dair bazı meselelere temas ederler, özellikle dil ve üsluba dönük makaleler kaleme alırlar. Gerçekleştirme arzusunda oldukları edebî değişime daha öncekilerin gayrimillî ve kozmopolit eğilimlerinin eleştirilerek itibarsızlaştırılması ile başlarlar.

Ali Canip'in Ömer Seyfettin'den “*edebiyatta ve lisanda bir ihtilal vücuda getirme*” teklifini içeren meşhur mektubu alması, akabinde Ziya Gökalp ile tanışması, Ziya Gökalp'e Ömer Seyfettin ile bu konudaki tasavvurlarından bahsetmesi ve Ziya Gökalp'in destek vermeyi taahhüt ederek mecmuanın sürekliliği için maddi kaynak temin etmesiyle *Genç Kalemler*'in istikameti kesinleşir.

*Genç Kalemler*'in basit bir edebiyat mecmuası olarak kalmayarak, belli amaçlara matuf bir yönelim doğrultusunda şekillenmesinde Ömer Seyfettin'in çok büyük etkisi vardır. Dilde değişim yapma fikrinin ana kaynağı odur ve arkadaşlarının yenilik arayışına cevap verecek bir teklifte bulunmuştur. Ali Canip'e yazdığı mektupta:

*“Cevabınızı almadan işte ben size yazıyorum. Size bir teklifim var. Kanaatlerinize pek yakın olduğu için hemen kabul edeceksiniz sanıyorum. Bakınız ne! Biraz izah edeyim: Edebiyattan nefret ettiğimi ve bu nefretimin iğrenç, tiksindirici bir nefret olduğunu yazmıştım. Bu nefretim edebiyata olmaktan ziyade lisanadır. Bizim lisanımız – her zaman düşündüğümüz gibi – berbad, perişan, fenne,*

---

<sup>406</sup> “Benim Aşkım”, “Bugün-Son Ümidim”, “Beni Terket!” gibi şiirlerinde terkipsiz bir şiir dili kurma gayretindedir. **Genç Kalemler**, s. 42, 53, 61.

*mantika muhalif bir lisandır. Garp edebiyatını biraz tanıyan, mümkün değil bu nefretten kurtulamaz.*

*Bu lisanı zaman ve vakıfane bir sa'y tasfiye eder. Ben işte edebiyattan vazgeçtikten sonra tetebbu edeceğim. '.....' ve '.....' gibi, nura, hakikate muhtaç Türkleri Asya'nın karanlıklarına götürmeye çalışmayacağım. Sa'yimin esasını teşkil edecek noktalar pek basit: Arapça, Farsça terkiplerin hiç lüzumu yoktur. Bunlar ancak süs içindir. Kimin gösterecek, teşhir edecek fikri yoksa onları çok kullanır. Eğer terkipler terk olunursa tasfiyede büyük bir adım atılmış olmaz mı?*

*Bunu yalnızca başaramam. Geliniz Canip Bey, edebiyatta, lisanda bir ihtilâl vücuda getirelim. Ah büyük fikir, sâ'y, sebat ister.*<sup>407</sup>

diye yazıyor, gerçekleştirme arzusunda olduğu dil değişiminin çerçevesini kısaca belirtiyordu. Kendilerinden daha öncekilerin düştüğü katı tasfiyecilik ve Türk lehçelerinden kelime aşırma gibi uygulama hatalarına karşı çıkıyor ve Türkçeye dâhil edilmiş terkiplerin atılmasına dair bir tasarı geliştiriyordu. Bu bağlamda Ömer Seyfettin, nasıl çözüleceği o güne kadar birçok aydının kafasını meşgul eden dil sorununa basit, uygulanması kolay bir reçete öneriyordu.

*Genç Kalemler* hareketinin üzerinde en fazla durulan hususlardan biri de İttihad ve Terakki Cemiyeti'yle yakın ilişkiler içinde görünmesiydi. Mecmuanın neredeyse bütün üyeleri İttihad ve Terakki mensubuydu: sorumlu yazı işleri müdürü Nesimi Sârim İttihad ve Terakki Katib-i Umumîsiydi, Ziya Gökalp İttihad ve Terakki tarafından delege sıfatıyla 1909'da Selânik'e gönderilmiş ve merkez yönetimine dâhil edilmişti. Mecmuanın eski şeklini hazırlayan gençler İttihat ve Terakki'nin ileri gelenlerinden Doktor Nâzım'ın yeğenleriydi ve Ziya Gökalp mecmuanın sürekliliği için gereken parayı İttihat ve

---

<sup>407</sup> Yöntem, 1947, s. 11.

Terakki'den temin edebilmişti. Bu veriler ışığında *Genç Kalemler*'in, İttihat ve Terakki'nin bir projesi olduğundan bahsedilmesine rağmen<sup>408</sup>, onlar serbest bir girişim olarak hareket ettikleri iddiasına sahiplerdir. Ali Canip, mali yardımı bilhassa mecmuanın fikir hürriyeti açısından, Doktor Nâzım'ın ve Merkez-i Umumî azalarının mecmuanın içeriğine asla karışmaması ve talimat vermemesi koşuluyla kabul etmiştir.<sup>409</sup> Ayrıca mecmuanın yayın hayatı boyunca hiçbir müdahaleye uğramadığını beyan etmiştir.<sup>410</sup> Ancak öte yandan mecmuanın yazar kadrosu, sık sık İttihat ve Terakki'ye yakın isimlerle, hatta teşkilatın hizmet binalarında toplantılar düzenlemişlerdi.<sup>411</sup>

Mecmuanın neden Manastır veya İstanbul değil de Selânik'te yayınlanmaya başladığı konusu sosyal ve siyasî açıdan incelemeye değerdir. Öncelikle Selânik, payitahttan uzak olmasından ötürü, görece daha özgür bir yayın ortamına sahipti ve yüksek kültür muhitinden ötürü fikirlerin yayılması hususunda elverişliydi. Aynı zamanda Selânik, Balkanlardaki milliyetçilik hareketlerinin merkezi sayılabilirdi. Gerek esnaf teşkilatları, gerek azınlıkların kurduğu ticaret loncaları, gerekse azınlıkların kendi dinî cemaatlerine kadar ayrılmış olan çok sayıda mektepleri, milletleşme konusunda tetikleyici konumdaydı. Öyle ki bir çocuğun hangi mektebe gittiğinden ailesinin etnik kökeni tahmin edilebilirdi.<sup>412</sup> Selânik, İttihat ve Terakki'nin başlattığı ihtilal hareketinin merkezi konumundaydı ve cemiyetin genel merkezi, işgal edilene dek Selânik'teydi.<sup>413</sup> Birbirinden bağımsız hareket ediyor gibi görünen subay çeteleri, esasen Selânik'te ve Makedonya'da bulunan mason localarında örgütlenmiş olan İttihat ve Terakki mensuplarından oluşuyorlardı ve II.

---

<sup>408</sup> Alangu, 2010, s. 144-145.

<sup>409</sup> Yöntem, 1947, s. 12.

<sup>410</sup> Ali Canip (Yöntem), "Ömer Seyfettin İçin", *Hayat*, C. V, S. 119, Ankara, 7 Mart 1929.

<sup>411</sup> Alangu, 2010, s. 150.

<sup>412</sup> İlhan Tekeli-Selim İlkin, "*İttihad ve Terakki Hareketinin Oluşumunda Selânik'in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği*", *Cumhuriyetin Harcı 1-Köktenci Modernitenin Doğuşu*, İstanbul Bilgi Üniv. Yay., 2007, s. 30.

<sup>413</sup> Tekeli, İlkin, age, s. 62.

Abdülhamid’i devirerek meşrutiyeti yeniden ilan etmeyi amaçlıyorlardı. İttihat ve Terakki hareketinin artık yeraltından çıkarak tüm konsolosluklara gönderdiği, ihtilalin amacını açıklayan mektubun altındaki imza İttihat ve Terakki Selânik Komitesi imzasını taşımaktaydı.<sup>414</sup> Selânik, II. Abdülhamid muhalifi olan mülki erkânın bulunduğu ve birçok subayın teşkilatla tanıştığı şehirdi. Başka bir cihetten Selânik, *Genç Kalemler* hareketinin mensuplarının tanımladığı şekliyle köksüzlük, kozmopolitizm, milliyetsizlik gibi kavramların canlı örneklerinin sıkça görüldüğü bir şehirdi. *Genç Kalemler*, dil ve edebiyatta köklü değişimler gerçekleştirmenin yanı sıra, bu akımların etkisi altında kalan gençlere seslenen bir mecmua olma gayretindeydi.

*Genç Kalemler*, ikinci cildin ilk sayısında, baştan sonra Ömer Seyfettin tarafından yazılmış olan “*Yeni Lisan*” yazısıyla gerçek hüviyetine kavuşur. Yayınlandığı dönemde oldukça ses getiren bu yazı, mecmuanın ana hedeflerinin hepsine vurgu yapan bir bildirge niteliği taşır ve *Genç Kalemler*’in, Yeni Lisan ekseninde bir millî ve edebî harekete dönüşmesinin yolunu açar.

İlk sayı için grubun oldukça yoğun şekilde hazırlandığı hemen göze çarpmaktadır. “Yeni Lisan” makalesinin ardından Ali Canip’in “*Yeni Lisanla*” ibaresini düştüğü “Sanat ve Edebiyat” adlı makalesi, “*Bugün*” ve “*Dün*” ibareleri konularak Yeni Lisana örnek teşkil eden bir şiirin karşısına Servet-i Fünûn’a ait bir şiir yerleştirilerek ikisinin mukayese edilmesi, Ömer Seyfettin’in ses getiren hikâyesi “Bahar ve Kelebekler”in başına yine “*Yeni Lisanla*” ibaresi konulması ile yayınlanan diğer şiir ve hikâyelerin başına aynı ibarenin getirilmesi dikkate değer bir hazırlık aşamasından sonra tebliğe geçildiğinin göstergesidir.

---

<sup>414</sup> Tekeli, İlkin, 2007, s. 57.

Topluluğun faaliyetlerine dair Ali Canip, Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin, M. Nermi, Kâzım Nâmi ile hemen her gün toplandıklarını ve çalışmalarını programlaştırdıklarını söyler.<sup>415</sup>

Tahir Alangu, *Genç Kalemler*'in mensuplarından olan Mustafa Nermi Bey'den topluluğun faaliyetlerine, İttihat ve Terakki bağlantısına dair şunları aktarmaktadır:

*“Genç Kalemler çevresinde toplanan gençler, aralarında iş bölümü yaptılar. Türk dili araştırmaları, dili sadeleştirmek için alınacak tedbirler, aruz ile hece vezninin başlıca farkları gibi ilk hamlede öne sürecekleri ve uygulamasına geçecekleri konular üzerinde hazırlıklar yaptılar. Vezinleri araştırmak Ömer Seyfettin ile Ali Canip'e verilmişti. Ömer Seyfettin harıl harıl mâniler, halk türkülerini inceliyor, parmak ölçüsünün çeşitlerini, kullanım şekillerini araştırıyordu. Ayrıca genel dil bilgisine değinen bazı kitaplar da getirtmiştir. O sıralarda Antoine Albalat adlı bir Fransız yazarın üslup üzerine olan eseri de elinden düşmeyen kitaplar arasındadır. O günlerde Fransız gerçekçilerini, Gustave Flaubert, Emile Zola, hepsinden çok Guy de Maupassant'ı severek okumaktaydı. Bütün bu ayrıntılara bakılınca, “Yeni Lisan” hareketinin, Merkez-i Umumî'deki seminer mahiyetindeki toplantılar, “İttihat ve Terakki Mektebi”nde gece dersleri ve konferanslar, gençler arasında yapılan bir iş bölümü ile araştırılmış, iyice örgütlenmiş bir konu olduğunu göstermektedir. Bir sürü kitap karıştırılmış, malzeme hazırlanmış, bilinçli bir yoldan gidilerek kampanya açılmıştı. Hatta Enver Paşa'nın başkanlığında toplantılar dahi yapılmıştır.”<sup>416</sup>*

*Genç Kalemler*, kültür ihtilali gerçekleştirme amacıyla yola çıkmış bir mecmuaydı. Kendilerine millî bir rota belirlemişlerdi. İlkeleri “dil ve edebiyatta millî benliğe dönüş”

---

<sup>415</sup> Yöntem, 1947, s. 15.

<sup>416</sup> Alangu, 2010, s. 150.

idi.<sup>417</sup> Ancak söylemlerinin bütünü, halka dönük ve halkça benimsenmesi istenen millî dil, kültür ve edebiyata yönelikti. Evvela kültürel kimliği inşa etmeye çalışıyorlar, gündelik politiklardan, olaylardan ve tehlikeli durumlardan uzak durmaya çalışıyorlardı. Türkçülüğün kültür boyutundaki ilk faaliyet alanı olarak, milliyetçiliğin en başat özelliği olan dili, dolayısıyla da edebiyatı seçmişler, millî bir dil ve edebiyatın yayılması için herkesçe kabul edilebilecek hususlar üzerinde yoğunlaşmışlardı. Bu sebepten halkın diline ve edebiyatına odaklanmışlar, halka dönük şekilde ürün vermeyen seçkinci anlayışa yönelik tavır takınmışlardı. Irk ve etnisite temelli milliyetçiliğe uzak durarak, o dönemde Türkçe konuşabilen herkesi Türk olarak tanımlayan ve yüzü halka dönük kültür temelli Türkçülük düşüncesini öne çıkarmışlardı.<sup>418</sup>

*Genç Kalemler*'in epik çağrışımları, toplumsal kodları, kültürü ve diliyle Türk tarihini önemseyen yaklaşım biçimine sahip oldukları yadsınamaz. Muhakkak bütün Türk coğrafyasını ve tarihini önemsiyorlardı. Ancak amaçlarını gerçekleştirme yolunda hedef küçülterek, ilgilerini, hedef kitlelerinin bulunduğu Osmanlı coğrafyasında topluyor, eskiyi ise somutlaştırıp sadece artık yeni millî bakış karşısında yıkılması gereken dil, edebiyat ve dünya görüşü olarak tanımlamayı tercih ediyorlardı. Bu yolda kuramlarla, zihin alıştırmalarıyla, sadece sözlü olarak yıpratma yoluna değil, eskinin yerine baştanbaşa sanatsal duyarlılıkla inşa edilmiş bir yeni koyma yoluna giderek, yüzlerini ise halka çevirerek başarıyı hedeflemişlerdi. *Genç Kalemler*, yıkıcı yaratıcılığı salt bir dil ve edebiyat hareketi olarak değil, yeni Türkiye'ye topyekün bir uyanışın enerjisini vermeyi amaçlayan geniş yelpazeli bir hamle olarak tasarlanmıştı.<sup>419</sup> Polat'ın deyişiyle *Genç Kalemler*, yeni

---

<sup>417</sup> İsmail Parlatır, "Genç Kalemler hareketi içinde Ömer Seyfettin", **Doğumunun 100. Yılında Ömer Seyfettin**, TTK Yay., 1992, s. 87

<sup>418</sup> Cevat Özyurt, "İkinci Meşrutiyet Dönemi Kültürel Türkçülük ve Genç Kalemler", **100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Millî Edebiyat Çalıştayı Bildirileri**, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 2014, s. 240.

<sup>419</sup> Hakan Sazyek, "*Türk Edebiyatının İlk Avangart Hareketi: "Yeni Lisan"*", **Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 24, 2012, s. 123.

bir kimlik inşası yolunda, Türk insanını yenileştirme ve modernleştirme projesi olarak ortaya çıkmıştı.<sup>420</sup>

“Yeni Lisan” makalesinin yayınlanmasından itibaren, *Genç Kalemler* mecmuasının bir buçuk yıllık yayın hayatı boyunca bu bildirge doğrultusunda hareket ettiğini görmek mümkündür. Önce dilde sadeleşmenin örneklerini teşkil eden edebî ürünleri yayınlamışlar, bunu yaparken yeni sayıların başında Yeni Lisan’ın ne olduğuna dair ayrıntılı açıklamalar içeren makaleler kaleme almışlar, Yeni Lisan’ın benimsenmesini ve yayılmasını teşvik etmişlerdir. Bir yandan tasfiye edilecek türdeki Arapça, Farsça kelimelerin niteliklerini açıklamış, diğer yandan Yeni Lisan’a dair soruşturmalar yaparak, matbuat âleminin dikkatini Yeni Lisan’a çekmeye çalışmışlardı. *Genç Kalemler*’in, Yeni Lisan’ı kendilerine ait bir teşebbüs olarak göstermemek ve genel olarak bütün edip ve yazarlara mâl etmek adına giriştikleri iki büyük teşebbüsten bahsedilebilir. Bunlardan ilki, mecmuadan ayrı olarak bastırılan ve ayırım yapılmaksızın dönemin tüm edip ve yazarlarına gönderilen, “Yeni Lisan ve Bir İstimzaç” adlı 36 sayfalık broşürdür.<sup>421</sup> Bu broşürde Yeni Lisan’a dair genel bilgiler verildikten sonra, daha önceki sadeleşme çalışmalarının dili tasfiyeciliğe sürüklediği, bilhassa Türk Derneği’nin faaliyetlerine atıfla, onların tasfiyeciliğe evrildiği ve Orta Asya’dan kelime devşirilmesinin, her ne kadar o kelimeler Türkçe kökenli dahi olsa, dilin bütünlüğüne ve doğallığına zarar vereceği, zaten Yeni Lisan’ın dildeki yapaylığa ve anlaşılmağına karşı gelişmiş bir hareket olduğu vurgulanıyor, kendilerinden önce dili sadeleştirerek yazmaya gayret edenlerin dağınık ve sistemsiz hareket ettiği, dilde sadeleşme fikrine sahip olan yazarlarınsa, gerek cesaret edemeyerek gerekse dışlanma endişesiyle fikirlerini uygulama imkânı bulamadıkları belirtiliyordu. Dilde eşitlik kurma, her ne kadar

<sup>420</sup> Nâzım Hikmet Polat, “Yeni Lisan-Yeni İnsan”, **100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Millî Edebiyat Çalıştayı Bildirileri**, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 245-255.

<sup>421</sup> Broşürün tam metni için bkz. Polat, age, s. 264. Ayrıca bkz. Hakan Sazyek, “Yeni Lisan Hareketinin “Meşhur” Anketi ve Onun “Meçhul” Kitapçığı Üzerine”, **Turkish Studies**, Vol. 8/13, Sonbahar, 2013, s. 365-383.



Osmanlı aydınları arasında uyanmaya başlamış bir fikir olsa dahi bunun ne doğrultuda uygulanacağına dair bir kavram kargaşası yaşandığını, özellikle encümen ve dernekler aracılığıyla yürütülen faaliyetlerin de edipleri maksattan uzaklaştırdığı düşüncesine odaklanıyordu. Âlimler ile âvâmın dil algısındaki uçurumun gittikçe açıldığını, dilin estetik kaygılarla yozlaştırılması ile anlaşılmayan bir dilin halkın beğenisine edebî açıdan nasıl hitap edebileceğini sorguluyor, yazı dilinin halkın telaffuzuna yaklaştırılarak, millî yazarların elinde bu dilin de kendi estetik niteliğini kazanabileceği vurgulanıyordu.<sup>422</sup> Genel itibariyle, metnin sonuna eklenen sorulara verilmesi mümkün olan bütün cevaplar broşürde *Genç Kalemler*'in yazarlarınca verilmişti. Amaçlanan ise Yeni Lisan konusunda *Genç Kalemler*'in haklılığının teslim edilmesi ve Yeni Lisan'ın yazarlarca benimsenerek yaygınlaştırılması, bu bağlamda makul ölçülerdeki önerilerin de eklenmesiyle Yeni Lisan'ın herkes tarafından koşulsuz kabul edilmesiydi. Bu sebepten hazırlanan ankette Yeni Lisan'ın ilkeleri ve iddiaları soruşturuluyor, Osmanlı Türkçesinin çarpık yönlerine dair kilit sorular soruluyor, sadeleşme hareketinin makul gerekçelerinin haklı olup olmadığı öğrenilmek isteniyordu. Esasen anket, Yeni Lisan'ın üzerinde yazar kesiminin dikkatini toplamayı hedeflemekteydi.

Diğer bir teşebbüs ise “Yeni Muhitü’l-Ma’ârif Encümeni”ne hitaben yazılan “Yeni Lisan” yazısıdır.<sup>423</sup> Bu yazıda öncelikle Yeni Lisan'ın ilkeleri sıralanıyor, bu ilkelerin haklılığı, bilimselliği, doğallığı ve yerindeliği, dilde birliğin demokratik bir devletin vazgeçilmez ilkelerinden olduğu belirtiliyor, Muhitü’l-Ma’ârif Encümeni tarafından Yeni Lisan'ın kabul edilmesi, bir bakıma devletin eğitim politikasına dâhil edilmesi teklif ediliyor, bu yolda *Genç Kalemler*'in yazarlarının her türlü desteği gösterecekleri ve emeklerini esirgemeyecekleri vurgulanıyordu.

---

<sup>422</sup> Yöntem, 1947, s. 17-20.

<sup>423</sup> Ziya Gökalp, “Yeni Lisan”, *Genç Kalemler*, C.II, No. 7, s. 209.

*Genç Kalemler*'in bu adımlarında ve yayın hayatı boyunca üzerinde durduğu meselelerin hepsinin gençlerin düşünce ve talepleri olduğu vurgusu dikkati çekmektedir. Genç Kalemler, ismiyle müsemma olarak öncelikle gençlerin çıkarttığı bir mecmua idi, Yeni Lisan, gençlerin taleplerinden oluşuyordu, Genç Kalemler'in yazarları yine gençlere hitap ediyor ve onları etki altında tutmak istiyordu. Dil ve edebiyat polemiklerinin başına "Gençlik Kavgası" başlığını koyuyor, eskiyi ve geçmişin tüm anlayışlarını reddediyorlardı.

*Genç Kalemler*'i önemli kılan bir diğer nokta ise Ali Canip'in kaleme aldığı millî edebiyat yazılarıdır. Ali Canip, millî edebiyatın kıstaslarını Yeni Lisan ekseninde belirlemiş<sup>424</sup>, millî edebiyatın kültür sahasında yeniliğin ta kendisi olduğunu örneklerle açıklamaya çalışmıştır.<sup>425</sup>

*Genç Kalemler*, dilin ve edebiyatın siyasî yönünü ihmal etmemişlerdir. Dilin sadeleşmesini başlı başına millî mesele olarak algılamışlardır. Ziya Gökalp'in yazdığı şu satırlar bu açıdan önemlidir:

*"Kapitülasyonlar milletin siyasî istiklâli için bir nakîsa olduğu gibi lisanın "sarfi" muhtariyeti için de bir lekedir."*<sup>426</sup>

*Genç Kalemler*, millî tavra sahip olan bir topluluk olmakla birlikte, millet tanımını daima Osmanlılık üzerinden yapmışlar, Türklüğü ve Türkçülüğü Osmanlılığın ortak kültürü şeklinde değerlendirerek, millî edebiyat yerine "*kavmî edebiyat*" kavramını kullanmaya çalışmışlardır. Kavramı kendileri getirmelerine rağmen, uygulamasında başarılı olamamışlardır. Ali Canip ve Ziya Gökalp kavmî edebiyat terimini kullanırken, Ömer Seyfettin millî edebiyat terimini kullanmayı tercih etmiştir. Kavmî edebiyat kavramını gündeme getirme ve içini doldurma çabasının özünde onların Türk kimliği üzerinden kurtarmak istedikleri Osmanlılık vardı ve bütün etnik topluluklar uluslaşma faaliyetine

<sup>424</sup> Ali Canip'in millî edebiyat için getirdiği ölçütler için bkz. GİRİŞ I.II.

<sup>425</sup> Ali Canip, "Millî Edebiyat Meselesi", **Genç Kalemler**, C. II, No. 6, s. 193.

<sup>426</sup> Ali Canip-Ziya Gökalp, "*Yeni Lisan*", **Genç Kalemler**, C.II, No.2, s. 107.

girişmişken, Osmanlılığa karşı isyan etmiş unsurlarla aynı düzlemde değerlendirilmek istemiyorlardı:

*“Bizce millet siyasî bir nüfuza, yani bir “devlet kuvveti”ne malik bir cemaattir. Binaenaleyh “Osmanlılık” mutlaka bir millettir. Fakat Türk, Rum, Kürt, Arnavut, Bulgar, Ermeni unsurları gibi Osmanlı milletinin içtimaî bünyesine dâhil olunan heyetler birer millet değil, bir “kavim”den ibarettir. Osmanlı siyaseti bir millî siyasettir; kavmiyyet esasına müstenit bir siyaset takibi bir cürm, bir cinayettir. Lisan ve edebiyata gelince bunlar ancak “kavmî” olabilirler. Osmanlı lisanı “Türk lisanı”dır. Osmanlı edebiyatı “Türk edebiyatı”dır. Fakat Osmanlı milleti “Türk milleti” değildir. Osmanlı milleti Türk milleti de dâhil olduğu hâlde birçok kavimleri müştemildir. Bir Türk siyasî hayat itibariyle Osmanlıdır. (...) Edebiyat beynelmilel olmadığı gibi millî de olamaz, edebiyat ancak kavmî olabilir.”<sup>427</sup>*

*Genç Kalemler*'in siyasî hareket olmaya dönük en büyük adımları ise “Yeni Hayat Kitapları” unvanlarıyla çıkarttıkları kitapçıklardır. Bunlardan ilki “Millî Jimnastik” adlı kitapçıktır. Bu kitapçıkta Türk çocuklarının sağlıklı olabilmesi ve millî şuurla hareket edebilmeleri için millî jimnastiğin zaruri bir ihtiyaç olduğundan bahsedilirken, jimnastiğin millî kimlik unsurlarını taşıyacak fiziksel ve düşünsel eğitimle desteklenmesi gerektiğini savlarıyla pekiştirilir. Ömer Seyfettin tarafından kaleme alınan bu metin taklitçiliğe, Batı özentiliğine, kozmopolitizme, alafrangalığa, Batı ve Levanten özentisi olmaya karşılık, millî bilinci, milliyet algısını ön plana çıkarır ve toplumdaki mevcut özentiliğin sebebi olarak Edebiyat-ı Ceddecileri gösterir. Güreş, binicilik, koşu, yüzme, atıcılık sporlarından bahsederek, bunların Türklerin tarih boyunca aslî sporları olduğunu ve modern bir tarzda, taklitçiliğe düşülmeden okullarda ders olarak öğretilmesi ve yapılması gerektiğini söyler.

<sup>427</sup> Ali Canip-Ziya Gökalp, “Yeni Lisan”, *Genç Kalemler*, s. 108.

Türk soyunun cesaret, kuvvet, soğukkanlılık, üstünlük ve başarı özelliklerine ruhunda ve özünde sahip olduğunu<sup>428</sup> söyleyen Ömer Seyfettin, Türk okullarının Türk çocukları yetiştirmesinin, Batı medeniyetini taklit ederek millî faziletlerin katledilmemesinin, yeni bir hayat ve Türklerin yükselişinin hedeflenmesini, Türklerin en kutsal “*mefkûre*”si olduğundan bahseder.<sup>429</sup> Bu sebepten okulların, sporların, eğlencelerin millî düşünceye uygun ve milletin kendine özgü yaratıcılığı, “*Türklüğün büyük emeli*”ne, yani Turana uygunluk açısından esas kabul edilerek, Türklerin fiziksel ve ruhsal açıdan kendilerini güçlendirmesi mecburiyetinde olduklarına, aksi takdirde yok olacakları ve başka ulusların egemenliği altına gireceklerine dikkat çekilir.<sup>430</sup> Kitapçığın sonunda yine Yeni Lisan’ın ilkelerine yer verilir.

İkinci kitapçık ise siyasî bağlamıyla daha fazla ön plana çıkan “Vatan! Yalnız Vatan...”dır. Ömer Seyfettin tarafından kaleme alınan bu kitapçığı önemli kılan husus, baştan sona kozmopolit temayüllere, masonluğa, milliyetsizliği yaymaya çalışanlara, vatan düşmanlığına, antimilitarizme karşı millî bir tavırla karşı konulması, gençlerin bilinçlendirilerek bu akımlara karşı uyandırılmasıdır. Ömer Seyfettin bu yazıda gençlerle, zararlı gördüğü akımları karşılaştırır, hangi tür gençlerin bu akımlara kapılabileceğini belirtir, karşı koyma metodlarına dair gençlere nasihat ederek, iç ve dış düşmanlara karşı gençleri bilinçlendirmeyi amaçlar. Sert, saldırgan ve hamasî bir üslupla kaleme aldığı bu yazıda, “*bir millet için, bir vatan için manevî hastalıkların en müthişi, en korkuncu insaniyet ve beynelmileliyet fikridir*” diyerek, bütün dünya bu fikirlerin karşısında ancak vatan aşkıyla, millî bir tavırla çalışarak, okuyarak, araştırarak, maddi ve manevi bakımdan

---

<sup>428</sup> Genç Kalemler Tahrir Heyeti [Ömer Seyfettin], **Millî Jimnastik-Kuvvetli Ol, Kavga Et...**, Yeni Hayat Kitapları, Selânik, 9 Temmuz 1911; **BN**, s. 236.

<sup>429</sup> Genç Kalemler Tahrir Heyeti [Ömer Seyfettin], agm; **BN**, s. 237.

<sup>430</sup> Genç Kalemler Tahrir Heyeti [Ömer Seyfettin], agm; **BN**, s. 240-241.

gelişerek tarih ve kültürüyle barışık halde yaşayarak durulabileceğini gençlere tembih ediyordu.<sup>431</sup>

*Genç Kalemler*'in bazı sayılarında siyasî içeriğe sahip konferans metinlerine ve makalelere yer verdiğini görürüz. Onlar, dil ve edebiyat üzerinde gerçekleştirmek istedikleri değişimin siyasî tesirlerini de değerlendirmekle beraber, tamamen siyasî bir akım gibi görünmek istemiyorlardı. Bu cihetten dil ve edebiyatla ilgili konulara ağırlık veriyorlardı. Ancak şiir konusunda özel bir tutuma sahiptiler. Şiir dilini de sadeleştirme arzusunda olmalarına rağmen, şiirin şahsî bir sanat dalı olduğu anlayışını sürdürüyor, aruz-hece konusunda aruz tarafında görünüyor, hece veznini kendi millîlik anlayışlarının dışında tutuyorlardı.<sup>432</sup> Agâh Sırrı Levend, Ömer Seyfettin ve arkadaşlarının bu tutumunu Türk Derneği'nin uğradığı başarısızlıktan çekinmelerine bağlar.<sup>433</sup>

*Genç Kalemler*'in yazar kadrosu, dil ve edebiyat bahislerine yoğunlaşan, yer yer siyasî konulara da değinen yazarlardan oluşmaktaydı. Önde gelen yazarları Ali Canip, Ömer Seyfettin, Ziya Gökalp, Kâzım Nâmî, Âkil Koyuncu, Subhi Edhem, Mustafa Nermi, Aka Gündüz, Mehmet Ali Tevfik, Hakkı Süha'dan oluşmakla birlikte, yer yer yazarlar müstear isimlerle yazarak mecmuadaki kadro çeşitliliğini fazla göstermeye çalışmışlardır.

1912'de *Genç Kalemler* yayın hayatından çekilir ve edebî muhit, yalın bir dil, hece vezni, ülke ve millet meselelerini konu edinme olmak üzere üç temel ilke etrafında kümelenir.<sup>434</sup> Bu durum da millî edebiyat cereyanını başlatır.

*Genç Kalemler* mecmuası yayın hayatı boyunca, sonraki bölümde ele alınacak olan Yeni Lisan'ın ilkelerini yaymak, uygulamak, savunmak ve yaygınlaştırmak, aynı doğrultuda Yeni Lisan ile yazılmış sanat eserleriyle Türk kimliğinin yankısı olan millî

<sup>431</sup> Genç Kalemler Tahrir Heyeti [Ömer Seyfettin], **Vatan! Yalnız Vatan...**, Yeni Hayat Kitapları-2, Selânik, 1911; **BN**, s. 260

<sup>432</sup> Sazyek, 2012, s. 130-131

<sup>433</sup> Levend, 1960, s. 314.

<sup>434</sup> Sazyek, 2013, s. 30

edebiyat inşa etmek amacını taşımıştır. Türkçü düşünürlerce gerçekleştirilmek istenen dilde ve edebiyatta millileşme projesinin ilk sistematik adımı olmuştur. Bu yolda broşürler yayınlamış, soruşturmalar yapmış, gençlerin kalem tecrübelerini yayınlamış, millî edebiyatı izah ederek örneklendirmeye gayret etmiş, Yeni Lisan'ı, eski alışkanlıklardan hemen kurtulamamakla birlikte, mecmuanın yayın hayatının sonuna kadar uygulamaya gayret etmişlerdir.

### **2.3. Yeni Lisan ve Ömer Seyfettin**

*Genç Kalemler* mecmuasının yeni yayın döneminin ilk sayısında, Ömer Seyfettin tarafından kaleme alınan “Yeni Lisan” makalesi, yayınlandığı güne kadarki yerleşik bütün dil ve edebiyat anlayışlarına karşı çıkan, yapıbozucu, yenilikçi, protest bir metindi. Kendinden önceki bütün edebî anlayışları tahlil ederek hiçe sayan, onların geçersizliğini ve anlamsızlığını vurgulayan bu metin, çok yönlülüğü sebebiyle ondan önceki hiçbir edebî manifestoya benzemiyor, yeni ve millî bir edebiyat için yeni bir dilin inşa edilmesi gerektiği zaruretinin altını çiziyordu.

Ömer Seyfettin, “Yeni Lisan” başlıklı manifestoda, “Eski Lisan”, “Edebiyatımız”, “Millî Edebiyatımız”, “Şarka Doğru”, “Garba Doğru”, “Bugünküler” başlıkları altında Türk edebiyatının geçmişi ve bugünü üzerinde, oldukça öznel ancak millî bakış açısıyla genel bir değerlendirmesini yaptıktan sonra, aslen bu edebî devirlerin kesinlikle millî edebiyat sayılamayacağını, edebiyatın his ve hayal boyutunu teşkil eden, şahsiyet veren aşk duygusunun bile suni ve sahte olduğunu, edebî devirlerin etkilendikleri başka medeniyetlere ait edebî geleneğin özelliklerini yüklediğini, şahsiyet taşımadıklarını ve sadece elit kesime yönelik olduklarını söyler. Güncel edebî hareketlerin özentisi olduklarını ve dile hâkim olmadıklarını, henüz hazır olmadan eserlerini yayınladıklarından ötürü

kendilerinden öncekileri ancak taklit etme seviyesinde kaldıklarını yazdıktan sonra, edebiyatın asıl hastalığının öncelikle dil olduğunu, halkın edebî dille yazılıp okunan bir eseri anlayabilmesinin mümkün olmadığını söyler:

*“Eski lisan hastadır. Hastalıkları içindeki lüzumsuz ve ecnebi kaidelerdir. Evet şimdiki lisanımızda Arabî ve Farisî kaideleriyle yapılan cem’ler, terkîb-i izafî, terkîb-i tavsifi, vasf-ı terkîbler yaşadıkça saf ve millî addolunamaz. Bu lisanı kimse anlamaz. Ekseriyet bigâne kalır. Kitaplar satılmaz. Vatanda mütalâa ve tetebbu merakı husule getirilemez.”*<sup>435</sup>

Okurunun zihnindeki dil ve edebiyat algısını tamamen yıkmayı amaçlayan bu metin, “hastalık” olarak tanımladığı bu dil sorununa basit bir anlatımla çözümler sunmaya başlar. Gençleri dilin sadeleştirilmesi konusunda işbirliğine davet eder.

Eski anlayışın temsilcilerinden bahsederken onları ölü mesabesine koyar, “ölüler”, “mezar”, “ihtiyarlar” ve buna benzer kelimeler kullanarak, esasen Yeni Lisan’ı yaymak isteyen gençlerin geçmişe dönük bakışını niteler:

*“Lâfza tapmayalım. Eserlerimiz yaldızlı mukavvadan birer heykel olmasın, fikre, hisse ehemmiyet verelim. Yazılarımız sade, beyaz, muhteşem, kavî, ebediyete namzet, mermerden abideler olsun! Bunu ihtiyarlar, bunu dünküler yapamazlar. Hiçbir ölü mezarını kendisi kazmaz. Onlar tabîî yaşamak isterler. Hayatları eskilikle kaimdir ‘Yeni’ onların en büyük düşmanıdır.”*<sup>436</sup>

Dilde tasfiyenin ana hatlarını, hangi şartlar altında yapılacağını, yabancı dillerden Türkçeye geçmiş olan isim ve sıfatlara ne yapılacağını kısaca açıklamakta ve imla bahsine kısaca değinerek gelecekte çözülmek üzere ertelemekteydi.

<sup>435</sup> “Yeni Lisan”, **Genç Kalemler**, C.2, S. 1, s. 77.

<sup>436</sup> “Yeni Lisan”, **Genç Kalemler**, C.2, S. 1, s. 78.

Geneli itibariyle eski anlayışa, eskilerin dil ve edebiyat algılarına, kurulan encümen, dernek ve benzeri oluşumların dili ıslah çabalarına karşı çıkıyor, onları yeni bilim dallarıyla ilgisiz, geleceğe duyarsız ve gençlerin taleplerinden, ihtiyaçlarından habersiz olmalarından ötürü suçluyor, ancak yeni bilimlerle uğraşan, daima yüzü geleceğe dönük, gerçeklere aç gençlerin, özgürce çalışacaklarını, millî bir dil ve millî bir edebiyat meydana getireceklerini söylüyordu. Bütün makale boyunca anlatageldiği meselenin varmak istediği yeri ve Yeni Lisan'ın bütün amacını işte şu iki cümle ile açıklığa kavuşturuyordu:

*“Biz, bütün karanlıklardan uzak, hür ve müstakil, ilim ve edebiyat için çalışacağız. Gayemiz millî bir lisan, millî bir edebiyat vücuda getirmek olacaktır.”<sup>437</sup>*

Yazının son kısımlarında gençlere seslenerek, Osmanlı'daki milliyetçi hareketlerin esasen Türk düşmanlığı yaptığını, kendi millî dil ve edebiyatlarını kurarak Türkçeye ve Türklüğe karşı harekete geçtiklerini söyleyerek, dil bahsinin sadece kendinden ibaret olmadığını, siyasî anlamda karşılığının olduğunu şöyle açıklar:

*“Yirminci asırdaki vâsi ve müthiş ‘ehl-i salip teşkilatı’ silahsız ve medeni hücumlarını zavallı yetim hilâle, bizim üzerimize, Osmanlı Türklüğüne tevcih ediyor, beş yüz, altı yüz sene evvelki mağlubiyetlerin intikam heyecanları bugün kabarıyor ve siz ey gençler, hâlâ uyuyor musunuz? (...) İşkodra'dan Bağdad'a kadar bu kıt'ayı, bu Osmanlı memleketini işgal eden Turanî ailesi, Türkler ancak kuvvetli ve ciddi bir terakki ile hâkimiyetlerini, mevcudiyetlerini muhafaza edebilirler. Terakki ise ilmin, fennin, edebiyatın hepimizin arasında intişarına vabestedir. Ve bunları neşir için evvelâ lâzım olan millî ve umumî bir lisandır. Millî*

<sup>437</sup> “Yeni Lisan”, **Genç Kalemler**, C.2, S. 1, s. 81.



*ve tabii bir lisan olmazsa ilim, fen, edebiyat yine bugünkü gibi bir muamma halinde kalacaktır.*<sup>438</sup>

Makaleden genel hatlarıyla anlaşıldığı üzere, bütün bu dil ve edebiyat mücadelesi, millî bir uğurda, milleti korumak ve bir arada tutmak, daha ileriye götürmek için zorunlu bir girişim olarak açıklanmıştı. Millî girişimlerin tamamının temelinde yatan dilin standardize edilmesi, millî bir dil ve edebiyatın kurulması, bilimin ve milleti yükseltecek, istiklalini pekiştirecek bütün kıymetlerin temelinde görülmekteydi. Edebiyatın fikirleri yayma kudretini Avrupa milletleri üzerinde gözlemleyen genç yazarlar, benzer saiklerle gençlerin de bu farkındalığa varması yolunda telkinlerde bulunmaktaydılar. Millîliğin olmazsa olmazı, bağımsızlığın teminatı olarak dil gösteriliyordu. İnsanları kozmopolitizmin ve köksüzlüğün pençesinden kurtarmanın ise biricik yolu bu yüzden dil ve edebiyattı. Dilin siyasî işlevinin, bir arada yaşayan insanları millet haline getirme kudretinin bilincinde olan Ömer Seyfettin, Osmanlı'daki kültürel karmaşanın temelinde kozmopolitleşerek bozulmuş Türkçe olan Osmanlıcanın bulunduğunu, edebiyatın o günkü durumuyla açıklama çabasına girişmişti. Kültür muhitlerinin milliyetsizliği, dilin de milliyetsizleşmesine sebep olmuş, dil ve edebiyatın köksüzleşmesi ve halktan kopuk olması ise insanlardaki aidiyet duygusunu köreltmmişti. Ali Canip'e yazdığı mektupta edebiyattan bahsederken "iğrenç" tanımlamasını kullanan Ömer Seyfettin, bütün gençlerin de aynı duyguyu paylaşmasını ve millî kültür ihtilali olarak düşünülen Yeni Lisan'a destek vermesini ümit ediyordu. Bu sebepten eski edebiyatı ve güncel edebiyatı gençler nezdinde gözden düşürecek veriler sunuyordu. Ömer Seyfettin'in "Yeni Lisan" makalesinde Servet-i Fünûn ve Fecr-i Âtî'ye bu denli çatmasının altında yatan ana düşüncelerden biri millî edebiyattır. Onları millî benliğe yönelmemiş, halk zevkini işlememiş, üstelik bu değerlerden uzaklaşmış edebî topluluklar olarak

---

<sup>438</sup> "Yeni Lisan", **Genç Kalemler**, C.2, S. 1, s. 81.

görüyordu.<sup>439</sup> Muhteviyatı itibariyle gençler tarafından gerçekleştirilmek istenen dil reformunun amacını, millî kaygılar doğrultusunda açıklamaya gayret eden, dilde sadeleşmenin basit anlamda sadece dilin daha kullanışlı, edebiyatı daha anlaşılır hâl getirmek olmadığını, bir arada yaşayan bir toplumu millet haline getirecek olan unsurun dil olduğunu ifade eden bu metni, *Genç Kalemler* özelinde Ömer Seyfettin'in milliyetçilik anlayışının yansıması olarak yorumlamak da mümkündür.

Daha önce de belirtildiği üzere bu makale, Yeni Lisan'ın kişilere mâl edilerek yıpratılmaması, basit bir edebî tartışmaya kurban gitmemesi için imzasız yayınlanmıştı. Mecmuanın bir sonraki sayısında yer alan “Yeni Lisan” makalesini kaleme alan Ali Canip ve Ziya Gökalp, bu hareketin halkın ihtiyaçlarından doğduğunu, Yeni Lisan'ın halkın konuştuğu dilden doğduğunu ve *Genç Kalemler*'e ait bir akım olmadığını belirtiyor, Yeni Lisan'ı eleştirenleri halk karşıtı seviyesine koyuyordu:

*“Genç Kalemler yeni lisanın tarihini yazmadı ki ilk cereyanı vermek isteyenlerin kimler olduğunu arayıp ilân etsin. Bizim nazarımızda yeni lisanın mucidi “içtimaî tekellümümüz”dür. Yeni lisancılar milletin ruhundan doğan bu teceddüdü terviç edenlerdir. “Yeni lisan”a takarrub ettikleri için bu mürevviçlerin miktarı pek külliyetlidir. Genç Kalemler'in vazifesi bu mühim cereyana sarih ve usûlî bir şekil vermekten başka bir şey değildir.”<sup>440</sup>*

Yeni Lisan'ın halkın ihtiyaçlarından, ruhundan doğan bir yenileşme eğilimi olarak yansıtılması, toplumsal ve siyasî bütün değişimlerin halktan gelmesi gerektiğine inanan bir düşünce yapısının kendini meşrulaştırmak için başvurduğu bir yöntem olarak yorumlanabilir. Onlar millî kıymetlerin halk nezdinde ayakta olduğunu, ancak kültür sahasına adım atamadığını, halktan kopuk ve kozmopolit anlayışa sahip insanların kültür

<sup>439</sup> İsmail Parlatır, “Genç Kalemler Hareketi İçinde Ömer Seyfettin”, **Doğumunun 100. Yılında Ömer Seyfettin**, TTK Yay., 1992, s. 102.

<sup>440</sup> Ali Canip-Ziya Gökalp, “Yeni Lisan”, **Genç Kalemler**, C.II, No.2, s. 107.

muhitinde hüküm sürmelerinin halkın temayül ve beklentileriyle çeliştiğini öne sürerek davalarının haklılık payını arttırmaya çalışıyorlardı.

Yeni Lisan bildirgesi tartışma başlatmaya müsait, bütün açılardan eski zihniyete karşı çıkan bir yapıya sahipti. Bu açıdan Sazyek, avangart hareketlerin eskiye dönük, çatışmacı bir tavra sahip olduğunu, her türlü gereci kullanarak mücadelesini ilgi çekici davranışlara vardırıldığını, yeninin eskiyi silerek, onunla çatışarak, yeni değerler sistemi getirdiğini söylemiş, Yeni Lisan hareketini yapısı itibariyle avangart bir hareket olarak tanımlamıştır.<sup>441</sup> Avangart hareketlerin yıkıcı ve manifest bir tutuma sahip olduklarını, önce yıkıp sonra yeniden inşa etme amacı güttüklerini söylerken<sup>442</sup>, avangardı, geleneğe karşı olmak, kurumsal sanata karşı olmak, toplumsal düzene karşı olmak, siyasal olana açılmak ve giderek ona bağlanmak olarak tanımlayarak Yeni Lisan'a niçin avangart bir hareket dediğini de açıklığa kavuşturur.<sup>443</sup>

Yeni Lisan'ın ilkeleri, peyderpey *Genç Kalemler*'de yayınlanan bütün Yeni Lisan makalelerinde açıklanagelmiştir. *Genç Kalemler*'de 16 tane Yeni Lisan ile ilgili makale yayınlanmıştır. Ayrıca *Genç Kalemler*'in soruşturmasına verilen yanıtlar da yayınlanmış ve Yeni Lisan'ın tesiri gösterilmek istenmiştir. Bu yazılarda dikkati çeken en önemli yön ise, Yeni Lisan'ın genel maddeleri ve amacı hakkındaki makaleleri Ömer Seyfettin kaleme alırken, daha çok dilin teknik meseleleri ve karşılaştırmalı dilbilgisi hususunda Ziya Gökalp yazmıştır. Ayrıca *Genç Kalemler*'in yayınladığı broşürlerde Yeni Lisan'ın ilkelerine de kısaca yer verilmiştir. Bu ilkelerin kapsamı, açıklamaları Yeni Lisan üzerine yazılan makalelerde ve Ömer Seyfettin'in *Genç Kalemler* sonrasında kaleme aldığı dil yazılarında çeşitlenir. Ömer Seyfettin'in Yeni Lisan ve millî edebiyat konulu makaleleri, *Genç Kalemler*'in yayın hayatı sona erdikten sonra, askerlikten ihraç edilip de kalemiyle hayatını

---

<sup>441</sup> Sazyek, 2012, s. 115-116.

<sup>442</sup> Sazyek, agm, s. 117.

<sup>443</sup> Sazyek, agm, s. 118.

kazanmaya çalıştığı döneme tekabül eden, millî edebiyatın ciddi ciddi tartışılmaya başladığı 1914 yılı ve takip eden yıllarda devam eder. *Türk Sözü*, *İfham*, *Tanin*, *Turan* gibi yayın organlarında görüşlerini açıklamaya, savunduğu değerleri yayınlamaya devam etmiş, dil ile ilgili davasını bıraktığı yerden aynı izlekte ve aynı hararetle sürdürmüştür. Bu makalelerinde değindiği meseleler, *Genç Kalemler*'de ele aldığı konulardan farklı değildir. Ek olarak Ömer Seyfettin bu yazılarında, *Genç Kalemler*'de açıklanmayan bazı esasları ve millî edebiyatın çerçevesinin ne olması gerektiği sorununu da dâhil ederek, fikrî zeminde Türkçülük faaliyetlerini dil ve edebiyat merkezine toplamıştır. Ateşli edebî tartışmaların içine giren yazarın, polemik yazılarında tartışmacı kişiliğinin yanında ortaya çıkan öğretici kimliğiyle Yeni Lisan'ın esaslarını her yazısında tekrar eder ve bilhassa bu yazılarında yabancı dillerden dilimize geçen kelime ve dilbilgisi kurallarına karşı ortaya çıkan tepkisel yaklaşımı baskın şekilde görünür.

Ömer Seyfettin *Genç Kalemler* sonrası dil ile ilgili olarak kaleme aldığı yazılarda, çoğunlukla polemikçi ve ateşli bir üsluba sahiptir. Ali Kemal, Şahabeddin Süleyman, Cenap Şahabeddin, Rıza Tevfik gibi eski dil anlayışını savunan isimlere çatmakta, Servet-i Fünûn'dan, Divan edebiyatından örnekler vererek eski dilde eser verenleri acımasızca eleştirmekte, diğer yandan açıklanmaya muhtaç bazı meselelerin üzerinde dururken dil ve edebiyatta takip edilecek millî çizgiyi de ortaya koymaktadır. Onların görüşlerini, yine onların eserlerinden örneklerle, delillerle çürütürken, Yeni Lisanın ilkelerine tekrar tekrar atıf yaparak değişimin kalıcılığı için mücadelesini sürdürmüştür. Makalelerde dilin millî kimlik açısından önemine vurgu yapılırken merkezden uzaklaşmaz, Yeni Lisan'ın daimi çerçevesi olan dilin sadeleşerek millîleştirilmesi kaygısı ise hep sabit kalır. Bu bakımdan Ömer Seyfettin'in milleti tanımlama tarzı oldukça önem arz eder. Yazarın bütün harekete şekil veren çıkış noktasını dil ve millet arasındaki bağ oluşturur.

Ömer Seyfettin'e göre millet, en başta konuştuğu dilden teşekkül eden topluluktur. O sebepten sürekli halk diline ait olduğunu söylediği, ancak Ziya Gökalp'e ait olduğu bilinen “*dili dilime uyan, dini dinime uyan*”<sup>444</sup> ifadesine yazılarında atıf yapıyordu. Yazarın millî kaygılarının temel kaynağında iletişim sorununun olduğu, yazı dilinin halk tarafından anlaşılabilmesi eksenindeki kaygılarla birleşiyordu. Nitekim Türkçenin başka dillerden alınan kurallarla yazılması, bütün Türkçe konuşanlarca anlaşılabilen millî yazı dilinin varlığını da imkansız kılıyordu. Ona göre söz nasıl fikir anlamına gelebiliyorsa, milliyet de dil anlamına gelmekteydi. Neredeyse bütün yazılarında bir insanın millî tabiiyetini belirleyen yegâne unsurun dil olduğu iddiası üzerine basa basa söylenmekteydi. Zira Ömer Seyfettin, kendi diliyle konuşabilen ve yazabilen toplulukların milletleşmesini tamamlamış toplumlar oldukları görüşüne sahiptir:

““*Fikir*” demek nasıl “*lâfız*” demekse âdetâ “*milliyet*” demek de “*lisan*” demektir. Bunun için millet hâline geçen cemiyetler lisanlarına fazla bir kıymet ve ehemmiyet verirler. Almanları, Macarları, Bulgarları misal olarak kabul edebiliriz.”<sup>445</sup>

İlerleyen yazılarında dil bağının yanına dini de ekleyen Ömer Seyfettin, dinin ümmet haline getirdiği toplumu millet haline ancak dilin getireceğine muhtelif yazılarında işaret ediyordu. Onun temel isteğini Türklerin de bir şahsiyete kavuşarak millet haline geçmeleri oluşturuyordu.

Yukarıda da bahsedildiği üzere Yeni Lisan, oldukça iyi hazırlanmış bir programa ve sağlam gerekçelerin desteklediği bir temele sahipti. Sorunları dikkatle tespit eden yazarlar,

<sup>444</sup> Ömer Seyfettin, bu ifadeyi muhtemelen Ziya Gökalp'ten öğrenmiş ve kendi Türkçülük çizgilerinin sloganı olarak benimsemişti. Keza Gökalp aynı dönemde yazılarını yayınladığı *Yeni Felsefe* mecmuasında da bu ifadeyi sıklıkla kullanıyordu. Ceylan Tokluoğlu, “Ziya Gökalp ve Türkçülük”, *Ankara Üni. SBF Dergisi*, C. 68, S. 3, 2013, s. 133; Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, hzl. Mehmet Kaplan, MEB Yay., İstanbul, 1990, s. 22.

<sup>445</sup> Ömer Seyfettin, “Milliyetle Lisanın Kıymeti ve Ehemmiyeti”, *Turan*, S. 1437, 14 Teşrinievvel 1331, s. 1; *BN*, s. 474.

hangi hamlenin nasıl yapılacağını, aşamalarını örneklendirerek gösteriyorlardı. Ömer Seyfettin ve arkadaşları, ortaya koydukları esaslarla Yeni Lisan'ın tatbik edilme biçimlerini sıralarken, edebiyatta, toplumsal hayatta ve eğitimde yaygınlaşmasına yönelik yöntem önerilerinde bulunuyorlardı. İlk Yeni Lisan bildirgesinden itibaren Ömer Seyfettin'in makalelerinden hareketle genel bir çerçeve içerisinde Yeni Lisan'ın başlıca ilkelerini ve bunların içeriğini şöyle maddeleyebiliriz:

1. Dilde kalıp ifade hâline gelerek konuşma diline yerleşen, terimleşen tamlamalar istisna olmak üzere Arapça ve Farsça bütün tamlamalara, terkiplere yer verilmeyecek, Arapça ve Farsçanın tamlama yapma kurallarına göre tamlama yapılmayacak, Türkçenin dilbilgisi kurallarına göre tamlama yapılacak. Terkiplerle ifade edilmek istenen anlam ise basit Türkçe kelimelerle ifade edilmeye çalışılacak.
2. Arapça ve Farsça çoğullar yapılmayacak. Konuşma diline yerleşmiş, kalıplaşmış olan *ahlâk*, *Müslüman*, *hukuk*, *talebe* gibi çoğullar dışında bütün çoğullar Türkçe -lar/-ler ekleriyle yapılacak.
3. Türkçeye yerleşen, konuşma dilinde yaşayan Arapça ve Farsça edatlar dışında sadece yazı dilinde yaşayan bütün yabancı edatlar ve ekler dilden çıkarılacak.
4. Türkçeleşmiş, konuşma diline girmiş ya da ilmî terim olarak kullanılmakta olan yabancı kelimeler tasfiye edilmeyecek. Türkçenin söyleyiş özelliğine, estetiğine, dilbilgisi kurallarına uygun olan yabancı kelimeler kalacak. Diğer yandan Türkçede de karşılığı bulunan yabancı kelimelerin yerine Türkçe kelimeler kullanılmaya çalışılacak ve ilmî terimlere Türkçe tamlamalarla oluşturulmuş, herkesin anlayabileceği nitelikte karşılıklar getirilmeye çalışılacak.

5. Konuşma diline bozularak girmiş olan *makara*, *çerçeve*, *merdiven* gibi Türkçeleşmiş kelimelerin yazımında konuşma dili esas alınacak ve diğer Arapça, Farsça kelimelerin imlası ise zamana bırakılacak.
6. Arkaik ve çağdaş herhangi bir Türk lehçesinden kelime alınmayacak. Dilde anlaşılmağı ve karmaşaya izin verilmeyecek.
7. Türkçe yazımda İstanbul Türkçesi esas olacak. İstanbul'daki günlük konuşma dili, söyleyiş tarzı aynıyla yazı dili haline getirilecek.
8. Dilin estetik boyutunu ancak millî edip ve şairler tayin edebilir. Bu konu bilim adamlarından ziyade sanatkâr ve edebiyatçıları ilgilendirir. Buradan hareketle sade lisanla yeni bir millî edebiyat vücuda getirilecek.
9. Türkçede millî ve basit bir dil yapısının hâkim olması için gayret gösterilecek. Türkçenin ahengine, yapısına, dilbilgisi kurallarına, estetik boyutuna aykırı olan bütün unsurlar terk edilerek, halkın zevk ve beğenisine göre kelimeler kullanılacak.<sup>446</sup>

Dönemin koşulları değerlendirilerek bakıldığında, bu kurallar yayılmaya çalışılan Yeni Lisan'ın, kendinden önceki sadeleştirme faaliyetlerinin ortaya koyduğu ölçüt ve ilkelere mesafeli durduğunu göstermekteydi. Bilhassa dil konusunda edipleri ve şairleri tam yetkili görüyorlar, siyasileri ve dilcileri dilin estetik yönleri üzerinde düşünmeye ve görüş belirtmeye yetersiz buluyorlardı. Çoğu şair ve yazar tarafından bu maddeler, Yeni Lisan'dan önceki tecrübeler hasebiyle tasfiyecilik olarak görülmüştü. Arapça ve Farsça unsurların dilden ihracının dili sanatsız ve çıplak bırakacağını, ifade olanaklarını

---

<sup>446</sup> Yöntem, 1947, s. 19-20;

Nurullah Çetin, "Ömer Seyfettin'de Dil ve Edebiyat Milliyetçiliği", **Türk Yurdu**, S. 259, Mart 2009, s. 46-47;

Mustafa Özkan, "Türkçenin Çağdaşlaşma Ekseninde Yeni Lisan Hareketi", **100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Millî Edebiyat Çalıştayı Bildirileri**, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014, s.211-212; Cevat Özyurt, "İkinci Meşrutiyet Dönemi Kültürel Türkçülük ve Genç Kalemler", **100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Millî Edebiyat Çalıştayı Bildirileri**, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 238.

kısıtlayacağını öne sürmekteydiler. Aynı zamanda asırlardan beri kullanılagelen mazmunların da yeni şiirde kullanılmasını olanaksız kılacak bir hamle olarak değerlendirilmişti. Ancak tasfiye konusunda Ömer Seyfettin oldukça temkinli hareket etmekteydi. Çünkü Türk Derneği'nin başlattığı dil hareketi, yeni kelimeler türetme ilkesine göre hareket ediyor, eski lehçelerden kelime devşiriyordu. Bu yüzden aşırı Türkçecilikle suçlanmışlardı.<sup>447</sup> Yeni Lisan da benzer ithamlarla karşı karşıya kalmıştı. Ali Canip, Cenap Şahabeddin'in Yeni Lisan'a dönük "*Türklüğü ikiye bölmek*" suçlamasına karşılık olarak, Yeni Lisan hareketinin millî vicdana tekabül eden, kozmopolitliğin, bozulmuşluğun ve kültürel çöküşün yarattığı tahribatı ortadan kaldıracak bir şuur hareketi olduğu cevabını veriyor ve gücünü toplumsal gerçeklerden aldığını savunuyordu:

*"Yeni Lisan... Siz bunu arzu buyurduğunuz nev'iden baştan aşağı yeni bir şey mi zannettiniz? Hayır efendim, asla öyle değil... Yeni Lisanın menbâi hadsî-intuitif Türklüğün hiçbir zaman kozmopolit olmayan, yalnız Türk kalan vicdanıdır; bu şuursuz bir hâlde idi; lakin Enderun Argosu'nun en yüksek iki heykeli olan Veysî ve Nergisî'nin bütün hıyanetlerine rağmen Fernand Greigh'in tâbirine göre, insanî birer şahsiyete mâlik olan tedbirler bundan çok uzaklaşmadılar."*<sup>448</sup>

Yeni Lisan'ın millî niteliklerde ve yaşayan anadilde mevcut olduğu ana fikri makalelerde en çok vurgulanan noktalardan biridir. Nasıl ki Herder'in dil temelli milliyetçiliğinde, dil milletin ta kendisi kabul ediliyorsa<sup>449</sup>, Ömer Seyfettin ve arkadaşları da dilin millî vatan olduğunu her fırsatta dile getiriyorlardı. Öyle ki dile yüklenen milliyet bağı, vatanın siyasî bütünlüğünün de önünde, hayafî öneme sahip olarak görülüyor, dilsiz ve edebiyatsız kalmış bir toplumu bekleyen tehlikelere karşı uyarıda bulunulurken, bir toplumun geleceğe kalmasının tek yolunun dil olduğu belirtiliyordu:

<sup>447</sup> Parlatır, 1992, s. 99.

<sup>448</sup> Öksüz, age, s. 127.

<sup>449</sup> Acar Sevim, **Halk Milliyetçiliğinin Öncüsü Herder**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2008, s. 25.



*“Milliyetimiz nasıl Türklük, vatanımız nasıl Türkiye ise lisanımız da Türkçedir. Türkçe bizim manevî ve mukaddes vatanımızdır. Bu manevî vatanın istiklâli, kuvveti resmî ve millî vatanımızın istiklâlinden daha mühimdir. Çünkü vatanını kaybeden bir millet eğer lisanına ve edebiyatına hâkim kalırsa mahvolmaz, yaşar ve yine bir gün gelir siyasî istiklâlini kazanır, düşmanlarından intikam alır.*

*Fakat bir millet lisanını bozar, kaybederse hatta siyasî hâkimiyeti baki kalsa bile tarihten silinir. Esirleri onu yutar.”<sup>450</sup>*

Bütün bu savlara karşılık, Yeni Lisan, bir avuç genç edebiyat meraklısının dilde yapmak istediği değişiklik olduğu kanısıyla ve eleştirileriyle karşılaşılıyordu. Millîlik ölçütü ne kadar yukarda tutulursa tutulsun, Ömer Seyfettin gerçekleştirmek istedikleri reformun esasen dilin doğal seyrine müdahale olduğu eleştirilerini kabul etmiyor, Yeni Lisan’ın icat edilmiş, proje bir dil olmadığını, halihazırda mevcut ve konuşulmakta olan halk dilinin yazı dili haline getirilerek, konuşma ve yazı dillerinin eşitlenmesini temsil ettiğini şöyle açıklıyordu:

*“... görülüyor ki yeni lisanı Türklere kazandırmak isteyen beş on genç icat etmiyor; o esasen vardır; o gençler yeni lisanın esasen var olduğunu göstermek istiyorlar; keyfiyet bu kadar sarih, bu kadar tabii iken yeni lisanı yoktan var olacak zannetmek ve onun saiklerini garip bir arzunun esiri tanımak en büyük bir zavallılık, bir gaflet, bir hiçbir şey bilmemezliktir. Öteki tekellüm lisanıyla tahrir lisanının birbirinden böyle ayrı bulunması maarifin Türkler beyninde intişar edememesini mucip olmuş ve hâlâ olmaktadır. Ve işte bu netice en büyük zarardır.”<sup>451</sup>*

<sup>450</sup> Ömer Seyfettin, “Türkçeye Karşı Enderunca”, *Türk Sözü*, S. 4, s. 25-27; **BN**, s. 333.

<sup>451</sup> Ömer Seyfettin, “Yeni Lisan”, **Genç Kalemler**, C.II, No. 3, s. 126.

Yeni Lisan her ne kadar, Wurm'un "dil mühendisliği" olarak da adlandırdığı, bir dilin daha çok iletişimden kaynaklanan sorunlarını gidermeye çalışan ve söz konusu dilin somut biçimindeki değişikliği ifade eden, uygulamada yeni sözcüklerin üretimi, ses özellikleri, standart bir lehçenin seçimi ve dilin modernize edilmesiyle anlam kazanan içsel planlamayı<sup>452</sup> andırırsa da, ancak sadece bazı açılardan Türk kimliğinin belirginleşmesi, Türklerin milletleşmesi kaygıları baz alındığında dil planlamasının başlangıç düzeyinde bir örneğidir denilebilir. Dil planlaması esasen çoğunlukla dil bakımından eşbiçimli olmayan toplumlarda konuşan ve yazarlar için sözlük, dilbilgisi ve yazım kılavuzu hazırlayarak dili bir ölçüye getirme biçiminde açığa çıkmıştır. Özellikle yeni uluslaşma sürecine girmiş veya bu sürece başlangıç olması itibariyle yeni bağımsızlığa kavuşmuş ülkelerde dilin sözcüklerinin ve yazım biçimlerinin belirlenmesinin yanı sıra, kuralların belirlenmesi ile tek tip bir toplum inşası amacını gerçekleştirme sürecine girilmiştir.<sup>453</sup> Elbette Yeni Lisan, yeni bir dil tanımlamıyordu, halkın konuşacağı dili belirleyen sözlükler, dilbilgisi kitapları hazırlama görevini de üstlenmemişlerdi. Yeni Lisancılar, bu işleri yapmaya gönüllü olan kimselere kuramsal bir çerçeve hazırlamışlardı ve asıl hedeflerinde yoz dille edebî ürünler veren kimseler vardı. Kısacası toplumdan önce aydın sınıf arasında kabul görme arzusunda olan bir hareketti. Bütün bu veriler ışığında yazı dilini bir temele oturtma çabasını, dilin toplumsal işlevini daha çok ortaya çıkarmak adına yaptıkları aşikardır. Ancak onların bu gayreti, dili kendi haline bırakarak millileşmesini beklemek şeklinde gerçekleşmiyordu. Ömer Seyfettin, dilin doğal gelişimle, üzerinde çalışılmadan sadeleşmeyeceğini, ancak aydınların, şairlerin, yazarların çabalarıyla güzel konuşma ve yazma kabiliyetimizde

---

<sup>452</sup> Hüseyin Sadoğlu, **Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2003, s. 38.

<sup>453</sup> Vatandaş, 2010, s. 204.

bulunmayan unsurlardan kurtularak gerçek ve öz haline dönüşeceğini, eski edebiyatın hastalıklı yanlarıyla mücadele edilmesi gerektiğini vurguluyordu:

*“Lisanımızın kendi kendine Türkçeleşmesini beklemek boştur. Biz cehd edip “Türkçeleştirmeli”, kendimizi eski edebiyat lisanının intihalarından, selikamızda olmayan klişe terkiplerden kurtarmalıyız. Konuşulan Türkçe beş altı asır evvel de vardı. Bugün de vardır. Fakat yazılmıyor. İş onu bütün güzelliğiyle, tabiatıyla, edasıyla, sarfıyla, şivesiyle yazmakta...”*<sup>454</sup>

Bu durum da dil üzerinde yazar ve şairlerin, müdahale ve tasarruf hakkını ortaya çıkarıyordu. Millî açıdan dil planlamasının zorunlu olduğu noktasında belli kıstaslara yaslanmak, yaşayan dilin yazı dili olması yolunda son derece haklı ve geçerli isteklere sahip olmak, yazara dil üzerinde yapılacak tasarrufun çerçevesini çizme noktasında onlara haklılık sağlıyordu.

Ömer Seyfettin’in düşüncelerinin direnç noktasını millî prensipler oluşturmaktadır. O, bütün bu değişim ve dönüşümü, milliyet esasına göre kurgulayarak ve esas hareket noktasını millî kaygılar zeminine oturtarak hareket etme çabası içine girmiş, bütün geri kalmışlığın, tükenmişliğin, milletin yok oluş eşiğine gelmesinin birincil sebebi olarak dil sorununu göstermiştir. Ömer Seyfettin’in dil konulu makalelerinin temelinde bütün Türklerin geri kalmışlığına çare bulabilme endişesi yatar. Dildeki hastalığın tespitini şöyle yapar:

*“Türkler sanatta, edebiyatta, ilimde ve fende pek geri kalmışlardır. Bunun için birçok sebepler bulunur ve söylenebilir. Lâkin başlıcası lisandır.*

*Türklerin lisanları yoktur. Konuştukları lisanı yazmazlar. Yazdıkları lisanı anlamazlar. İçlerinde ne kadar edip, şair, âlim gelmişse eserleri millete meçhul*

<sup>454</sup> Ömer Seyfettin, “Lisanın Sadeleşmesi”, *Türk Sözü*, S. 13, 3 Temmuz 1330 s. 97-99; BN, s. 378.

*kalmıştır. Çünkü bir Türk kendi lisanıyla yazılırsa anlar. Onlar Türk lisanını, Türk sarfını tahkir etmişler, diğer ecnebi lisanlardan aldıkları kelimeleri, yine o ecnebi lisanlardan istiare ettikleri yabancı kaidelerle kullanmışlar, başımıza anlaşılmaz, idrak olunamaz, meşum ve muhtelit bir lisan çıkarmışlar.*»<sup>455</sup>

Dil sorunu, her şeyden evvel siyasî bir sorun olarak kabul edilerek çözülmek zorundaydı ve dil konusunda atılacak tüm adımlar, kültürel bağları güçlendirmeye yönelik hamleler olacağından ötürü bütün Türkleri ilgilendiren bir boyuta sahipti. Yeni Lisan hareketi, siyasî akımların rüzgarına kapılmadan, dil, edebiyat ve kültür çerçeveli bir millileşme rüzgarı başlatmıştı. O güne değin çeşitli açılardan kendine yayılma alanı bulmaya çalışan Türkçülük akımını, en temel dinamiklerden ve otorite kurumlarıyla çatışma ortamı yaratmaksızın, bulunduğu yerden bambaşka bir noktaya taşımışlardı. Ne dernekçiler gibi soy ve ırk kavramı üzerinde birleşiyorlar, ne de Osmanlı'nın siyasî egemenliğiyle çatışmaya düşüyorlardı. Onların temel gayesi aydınlarla halkın aynı dilde konuşarak, aynı hayat tarzını yaşamalarıydı. Bu yolda kültürel bir satıh olarak hayal edilen Turan, milyonlarca nüfustan oluşan dünya Türklüğü, okura siyasî bir emel değilmiş gibi aktarılıyordu. Maceraperest bir görüntü çizmeden önce anayurdun dil ve kültür birliğini sağlamanın önemini fark etmiş, milletleşmenin özünün ırk, kan veya kalıtım değil, dil ve kültürel bir kurum olarak algılanan din olduğunun tekrar tekrar altını çizmişlerdir. Daha önceki Türkçü faaliyetlerden farklı olarak, çözmeyi amaçladıkları sorunlara sonsuz bir dikkatle odaklanmış ve hariçteki meseleleri çoğunlukla görmezden gelmeyi veya kısaca temas ederek kendi konularından uzaklaşmayacak şekilde ele almayı tercih etmişlerdir. Ömer Seyfettin bu hususu şöyle özetlemektedir:

---

<sup>455</sup> Ömer Seyfettin, “Yeni Lisan”, *Dicle*, No. 23, s. 1-3; **BN**, s. 242.

“‘Yeni Lisan’ hareketi bayraksız bir milliyetperverlikti, amelî idi. Yeni Lisancılar, Filozof Tarde’in fikrine tabean milletin yalnız lisandan, edebiyattan, harstan ibaret olduğuna kani idiler. Siyasete lüzum yoktu. Konuştuğumuz lisan yazılmağa, millî bir edebiyat teessüs etmeğe, sonra bunların neticesi olarak lisanı, dini müşterek bir cemiyet içinde müşterek duygular kuvvet bulmağa başlayınca umumî vicdan mutlaka doğacaktı. Türkçülük... En doğru milliyetperverlik bu idi.”<sup>456</sup>

Ömer Seyfettin, Türkçeyi edebiyat ve bilim dili haline getirmenin bütün Türk gençlerinin vazifesi olarak görüyor ve bu vazifenin büyük amacının Türklüğün büyük mefkûresi Turan’a ulaşmak olduğunu belirtiyordu. “Yüz milyon Türk birbirini tanımıyor? Niçin? Dillerini kaybetmişler; ondan!”<sup>457</sup> diyen Ömer Seyfettin, Turancı idealler yolunda atılması gereken ilk adımın, öncelikle anayurttaki dil bütünlüğünü sağlamak olduğunu, bu hedefe ulaşmak yolunda yapılacak her türlü ilerleme girişiminin önüne çıkacak engelin de yine dilde birliğin kaybedilmiş olmasının yarattığı iletişimsizlik olduğunu belirtiyor, gençleri dış tehditlere karşı şöyle uyarıyordu:

“Ey Anadolu gençleri!.. Artık siz de uyanınız. Çünkü Türkiye’nin sahipleri sizlersiniz. Turan’ın evlâtlarına karşı Garp’ta müthiş bir kast var. Ve kast silâh olarak içtimaî, malî, edebî tefevvukunu istimal ediyor. Siz Turan’ın varisleri yükselmez, onlar gibi olmazsanız mahv ü perişan olacaksınız. (...) Elinizi kalbinizin üzerine koyarak biraz maziye, Oğuz’u, Çingiz’i düşününüz. Vaktiyle diğer kavimler bizim tefevvukumuz karşısında boyun eğiyorlardı. Eski kuvvetimizi tekrar iktisap etmek için yeni asrın yeni silâhlarını kullanmalı. Yeni asrın yeni silâhları ilim, fen,

<sup>456</sup> Ömer Seyfettin, “Türkçülük Fikri”, *İfham*, S. 49, 30 Eylül 1335 s. 2; **BN**, s. 758.

<sup>457</sup> Ömer Seyfettin, “Yeni Lisan”, **Genç Kalemler**, C.II, No. 3, s. 127.

*edebiyat ve felsefedir ki her şey onlardan doğar. Ve onları iktisap için mutlaka lisan lâzımdır.*”<sup>458</sup>

Buradaki “Anadolu gençleri” vurgusu, Anadolu’ya yönelişin, anavatanın kıymetleriyle millî varoluşu gerçekleştirme gayesinin ve memleketçilik hareketlerinin başlangıcı sayılabilecek kıymettedir. “*Türk dilini bu edebiyat zalimlerinin ellerinden kurtararak halka kendi diliyle faydasına yarayacak şeyler yazacak, memleketimizde okuma muhabbetini uyandırmaya çalışacağız*”<sup>459</sup>, diyen Ömer Seyfettin, yüzü halka dönük millî dinamizmi ve halk için dildeki sınıfsal ayrımların ortadan kaldırılması gerektiği fikrini yayıyordu. Diğer yandan eski zamanlarda başka milletlerin, Türk milletine boyun eğmesine yönelik hatırlatmada bulunması, Ömer Seyfettin’in Turan idealinin yayılmacı bazı eğilimlere sahip olduğunun göstergesi gibidir. Böylelikle Anadolu’nun eğitime, kültüre, harekete aç, dinamik gençlerinin önüne millî ve siyasî bir hedef olarak yurttan millîleşmeyi ve Türk birliği ülküsünü, yani Turan’ı koyarak, onların bağımsızlık isteğini diri tutuyor ve tarihî kahramanlara, idealleştirilmiş şahsiyetlere atıfla gençler arasında kendi millî cephesini oluşturuyordu:

*“Fakat siz ey Türk yavruları, hakan oğulları bilmiyor musunuz ki içinde yaşadığımız bu gürültülü asır bizden ağır ve mütereddit değil, çabuk ve pervasız yürüyüşler bekliyor. Esaret ve kanaat, bize, memleketimizde yaşayan bozuk enmuzeçlerden daha yabancı kalmalıdır. Oğuz Hanları, Cengiz Hanları, Fatihleri, Selimleri ve sonra İbn-i Sinaları, Farabîleri, Uluğ Beyleri, Hamidleri yetiştiren Türklük hâlâ esir ve kani<sup>460</sup> yaşarsa, hâlâ içtimaî hayatını kahreden zincirleri*

<sup>458</sup> Ömer Seyfettin, “Yeni Lisan”, *Dicle*, No. 23, s. 1-3; **BN**, s. 245-246.

<sup>459</sup> Ömer Seyfettin, “Türk Sözü”, *Türk Sözü*, S. 1, s. 1-3; **BN**, s. 235.

<sup>460</sup> Burada “kani” kelimesi “kandırılmış” anlamında kullanılmaktadır.

*parçalamazsa ah evet, bunlar olmazsa düşmanlarımızı kahr için bütün kuvvetini sarfa müheyya olan parmaklarımız kendi gırtlığımızı sıkmış olacaktır.”<sup>461</sup>*

Bu söylemleri sebebiyle gerek *Genç Kalemler*, gerekse Yeni Lisan hareketine destek verenler, ırkçılık eleştirileriyle yüz yüze gelmişlerdi. Onların Orta Asyacı, ırkçı olduklarına ve milleti toptan parçalamak arzusunda olduklarına varan eleştirilere karşı milliyetçilik anlayışlarını şöyle açıklamışlardı:

*“Saf ve tarihî ırkların mevcudiyetine kail değiliz; yalnız kail olduğumuz bir şey varsa lisanlara istinat eden kavmiyetlerdir. Yirminci asırdaki bütün mücadeleleri bunlar yapıyor. Türk kavmini tetkik ediyoruz. En feci içtimaî bir maraz olarak şimdiye kadar benliğini tanımamasını görüyoruz. (...) Türkler benliğini tanımayarak iptidai – original – bir medeniyet kurmadıkları, diğer kavimlerin ilmî, bedî’î abidelerini olduğu halde kabul ettikleri gibi içlerinden yetişen âlimler, şairler de yine benliğini tanımayarak şu veya bu kılığa girmişlerdir. Büyük Larousse’u açıp esasen Türk olan koca dimağları ne olarak gösterdiğini okumak kâfidir. İşte şu müthiş esaret hastalığından kurtulmak için biz, lisanımızın istiklalinden işe başlamak istiyoruz.”<sup>462</sup>*

Dilin mevcut durumunu kâh istila, kâh esaret, kâh kendilerinden öncekilerin züppeliğinin sonucu olarak görüyorlardı. Yabancı kelimelere karşı takınılan tavrı, âlim ve ediplerin dilin tabîî güzelliğini bozmaları, kendi malumatfuruşluk heveslerine dili feda etmeleri sebebiyle Türkçeye yerleşen başka dillere ait tamlamaları, kuralları, okunma tarzlarını, ahengini adeta birer “*kapitülasyon*”<sup>463</sup> gibi görmeleri belirliyordu. Dilde sadeleşmenin ana hareket noktasını millî bağımsızlık kaygısı oluşturmaktaydı. Milliyetçi ifade tarzı, onlar için kuralların ve temel esasların dile getirilmesinin biricik yoluydu. Ömer

<sup>461</sup> Genç Kalemler Tahrir Heyeti (Ziya Gökalp?), “Yeni Lisan”, *Genç Kalemler*, C. IV, No. 24-25, s. 509.

<sup>462</sup> Ali Canip, “Yeni Lisan ve Muarızlarından Bir Numune”, *Genç Kalemler*, C. III, No. 21, s. 458.

<sup>463</sup> Ziya Gökalp, “Yeni Lisan’ın Güzelliği”, *Genç Kalemler*, C. II, No. 5, s. 177.

Seyfettin, yazı diline giren yabancı kelimeleri birer işgalci ecnebi olarak kişileştiriyor, dilin işgal altında olduğunun altını çizerek, dilin milliliğini vatanın bağımsızlığıyla eş tutuyordu. Dilin katı bir tasfiyeye uğratılmaksızın sadeleştirilmesinin sağlanabilmesi ise diğer dillere ait dilbilgisi kurallarının dilden atılmasıyla mümkün olabilecekti. Dolayısıyla bu tasfiye metoduna göre dilbilgisi kuralları gidince, yabancı dilden gelen kelimeler de kendiliğinden dilden gitmiş olacaktı:

*“Konuşulan tabii lisanı asla giremeyen bu ecnebi kaideleri edebiyat lisanından da atarsak fazla ve lüzumsuz ecnebi kelimeler de sayfalarımızda yaşamayacak, kendi vatanlarına kapitülasyonsuz kalmış bir ecnebi gibi savuşup gidecektir.”<sup>464</sup>*

Bu ifadelerden hareketle olabildiğince mevcut yazı dilini itibarsızlaştırmaya gayret ettikleri söylenebilir. Eski dili Enderun argosu, kapitülasyon, skolastik dil şeklinde niteleyen Ömer Seyfettin, Edebiyat-ı Cedidecilerin eski dilin, Batı tesiri ile iyiden iyiye halktan ve millettten uzaklaştığını, zira konu bakımından da halka hitap edemeyecek derecede yabancı kaldıklarını ifade eder. Şiir, edebiyat, dil ve diğer konularda mukayese yaparken üç ana başlığı ele alır: Skolastik dönem, Edebiyat-ı Cedide dönemi, Yeni Lisan/millî edebiyat dönemi. Bu dönem tasnifinde yazar, Yeni Lisan’ı ve millî edebiyatı ön plana çıkararak dikkatleri çekmeye çalışır.

Mevcut anlayışı savunan yazarlara ve onların zihniyetine şiddetli bir savaş açan Ömer Seyfettin, onları zihniyeti bozuk olmakla, dile dair bir şey bilmemekle suçlar, Türkçeyi sevmediklerini, bilmediklerini, eserlerinin esasen Türkçe olamayacağını, sanat anlayışlarının çarpık olduğunu ve yazdıklarının konuşulan dille hiçbir şekilde alakası olmadığını söyler:

---

<sup>464</sup> Ömer Seyfettin, “Ali Canip Bey ve Sanatı”, *Neval-i Millî*, Âsar-ı Müfide Kütüphanesi, İstanbul 1330, s. 299-312; BN, s. 399.



*“Eski terkipçi ediplerimizin zihniyetleri değişmiş ve bambaşka bir şey olmuştur. Selikalarındaki kelimeleri onlar adı ve gayr-ı edebî bulurlar. Türkçenin medsiz edasını, medsiz şivesini beğenmezler ve Türk sarfıyla terkip yapmayı sanatsızlık sanırlar. Türkçedeki lâmî ve beyanî izafet farklarını hiçe sayarlar. Yazdıkları konuşulan Türkçeye asla benzemez. Hatta eserleri lisanımıza tercüme olunabilir. Onların eserlerindeki alacalı bulacalı, terkipli ve medli lisan İstanbul Türkçesi olmak şöyle dursun, hatta Türkçe bile değildir.”<sup>465</sup>*

Yazı dilinin indirgeneceği konuşma dili olarak belirlenen İstanbul Türkçesi meselesi, Yeni Lisan’ı eleştirenlerce istismar edilen kapalı bir konu hüviyetini taşımaktaydı. Yeni Lisan’ı eleştiren yazarlardan bazıları, terkipli ve yabancı kelimelerle dolu yazılarının zaten İstanbul Türkçesi olduğunu, Yeni Lisancıların kabadayı diliyle yazma arzusunda oldukları, dolayısıyla Yeni Lisancıların sürekli İstanbul Türkçesini ön plana çıkarmalarının saçma ve geçersiz olduğunu öne sürüyorlardı. Ömer Seyfettin ise onlara lügat paraladıklarını, bu sebepten sürekli hata yaparak yazdıklarını söyleyerek cevap verir.<sup>466</sup> Sadece “tabîî eda” ile yazıldığında hatasız bir imlaya kavuşulabileceğini öne süren Ömer Seyfettin, “İstanbul Türkçesi” adlı yazısında bu şivenin ulema ve medreseliler, terkipçiler, münevver sınıf, eskiler, âlimler, şairler, avam ve külhanbeyleri, münevver kadınlar ve gayr-i münevver kadınlar tarafından konuşulduğunu söyler ve sırayla bu dokuz sınıfın hangisinin yazı diline kılavuz olabilecek konuşma dili olduğunu irdeledikten sonra, asıl İstanbul Türkçesinin eğitim görmemiş kadınların dilinde yaşadığını belirterek, dilin yüksek tabakaya göre değil sıradan insanlara göre yazılacağını ilginç bir örnekle vurgular:

*“Az okumuş, az münevver kadınlara gelince, işte asıl lisanımızın vicdanı onlardır. Onlar hiçbir kitabın, hiçbir suniliğın tesiri altında olmayarak altın gibi bir*

<sup>465</sup> Ömer Seyfettin, “İstanbul Türkçesi Hangisidir? II”, *Türk Sözü*, S. 16, 24 Temmuz 1330 s. 121-122; **BN**, s. 385.

<sup>466</sup> Ömer Seyfettin, “Türkçeye Dair”, *Türk Sözü*, S. 9, 5 Haziran 1330 s. 66-70; **BN**, s. 366.

*Türkçe konuşurlar. Ecnebi kelimeleri bozar, bizim millî tecvidimize uydururlar. İstanbul Türkçesinin ahengi onların dudaklarında, lisanımızın sarfi onların sinelerindedir. Eski milliyetperver muharrirlerden İzmirli merhum Nevzat, on yedi sene evvel Türkçe yazmağa çalışıyor, yazdıklarının Türkçe olup olmadığını anlamak için evvelâ az münevver olan annesine okuyor, onun anlamadığı kelimeleri çıkarıyor, beğenmediği cümleleri tekrar düzeltiyordu. Nevzat'ın bu usulü hakikaten ilmî idi. Çünkü kendi bildiği lisan, kitaplardan öğrendiği tahsil lisanı idi. Tabii Türkçeye pek benzemiyordu. Hâlbuki yazmak istediği tabii Türkçeyi bilen, ancak tahsil lisanımızın tesiri altına girmemiş olan annesi idi.”<sup>467</sup>*

Yeni Lisan'ın esas olarak İstanbul Türkçesi tercihiinde etkili olan çeşitli etkenler vardır. Bunlardan ilki İstanbul Türkçesinin şehirleşmiş bir toplumun aksanı olmasıdır. Diğer, başkent dili olması sebebiyle yazı ile konuşma dili arasındaki farklılığı kapatmanın daha kolay olacak olmasıdır. Ayrıca başkent İstanbul'un, devletin kültür muhitiinin bulunduğu yer olduğundan ötürü, Yeni Lisan yazarlarca kolaylıkla benimsenmesi ve bütün ülkeye basın yoluyla ulaşabilmesi hedeflenmiştir. Bir başkası da hâl hazırda İstanbul'da konuşulan dilin yazıya geçirilmesiyle yazı dilinin yapay olmasının getirdiği tasfiyecilikle itham edilme riskinin en aza indirilecek olmasıdır. İstanbul Türkçesinin yazı dili haline getirilmesi fikrinin ana kaynağı Ziya Gökalp olarak düşünülse de<sup>468</sup>, Ali Suavi'den beri dille ilgilenen aydınlar tarafından zaman zaman gündeme getirilen bir düşünceydi.

Yeni Lisan hareketi tasfiyeciliğe şiddetle karşı çıkmakla beraber, belli ölçüler dâhilinde yazı dilinin tasfiyeye uğramasını savunuyorlardı. En başta Ziya Gökalp'ın değindiği, sadece orta öğretimde okutulması ve ilköğretimde kaldırılması gerektiğini

<sup>467</sup> Ömer Seyfettin, “İstanbul Türkçesi”, *Turan*, S. 1451, 28 Teşrinievvel 1331 s. 1; **BN**, s. 484.

<sup>468</sup> Sarıay, 2008, s. 117.

söylediği kelime türetme bahsi, irdelenen kelimelerin, kök ve mastarlarına inerek aslı yapısının öğretilmesiydi. Bu usulün dilbilgisinden tamamen çıkarılması, Arapça ve Farsça kelimelerin kendi dilleriyle bağlarının koparılmasını sağlayacak, böylelikle dile bir şekliyle giren kelimeyi öğrenciler bütün kiplerdeki çekimleriyle öğrenmeyecek ve bağlamdan ayrı değerlendirilerek bu kelimelerin Türkçe kabul edilmesinin yolunu açacaktı.<sup>469</sup> Aynı şekilde Arapça ve Farsçanın dilbilgisi kurallarını uzun uzadıya tartışmak yerine, benzer usullerde Türkçede yer alan dilbilgisi kurallarını ele almayı tercih ediyorlardı. Örneğin Ömer Seyfettin'in Ziya Gökalp ile birlikte kaleme aldığı, milliyetçi ideallerin meydana getirdiği hitabet üslubunu bir kenara bırakarak, öğretici kimlikleriyle bilimsel ölçülere bağlı kaleme almaya gayret gösterdiği “Türk Sarfı ve Şivesine Dair I ve II” yazıları, dilin ek ve kök özelliklerine, eklerin türetme özelliklerine değinmekte, örneklerle konuyu izah etmeye çalışmakta ve kelimelerin yapılarına dair kısa ve özlü bilgiler vermektedir. Öte yandan dilbilgisi açısından terimleri tam oturtamadıkları, Arapçanın sarf terimlerini kullandıkları da göze çarpmaktadır.

Dilin yapay müdahaleleri kaldıramayacağını bilincinde olan Yeni Lisancılar, mevcut dilin kullanılabilirliğini göstermekle yetindiklerini ve dile doğal olmayan müdahalelerde bulunmadıklarını, başka lehçelerden kelime aşırmadıklarını defalarca dile getirmişlerdir. Onlara göre en uygun dil, herkesin zaten anlayarak kullandığı, konuşmaya indirgenmiş yazı diliydi. Bu sebepten bilhassa yapay bir dil kurmakla eleştirilmelerine “hiçbir lisan tesis edilemez; o da bir mevcuttur; kendi kendine teessüs eder”<sup>470</sup> şeklinde cevaplar veriyorlardı. Yeni Lisancılar, dili arkaik kelimelerle doldurdukları şekilde haksız suçlamasıyla karşı karşıya kalmışlardı. Ancak onlar ne başka lehçelerden, ne de Türkçenin

---

<sup>469</sup> Yöntem, 1947, s. 13.

<sup>470</sup> Ömer Seyfettin, “Yeni Lisan”, **Genç Kalemler**, C.II, No. 3, s. 128.

tarihî dönemlerinden kelime alınması taraftarıydılar.<sup>471</sup> Aksine Arapça ve Farsça unsurlara karşı geliştirdikleri düzeyli tasfiye ile, konuşma dilinde yaşayan Türkçeyi yazı dili yapma gayesi taşıyorlardı. Yeni Lisancıların hedefinde kelimeler yerine dilin doğallığını bozan unsurların olduğunu, lehçe, şive gibi özelliklerin yanında olduklarını, arkaik kelimelere başvurmayacaklarını, dilde yaşayan ve artık dile mâl olmuş kelimelere dokunmayacaklarını şöyle ifade ediyorlardı:

*“Yeni Lisan, lisanda tabîlik istiyor, lisanımızın bütün yabancı araziyetlerine düşmandır. Yeni lisan şiveyi değiştirmiyor, şivenin en müthiş müdafaacısıdır. Yeni lisan ölmüş kelimeleri diriltmeyecek, onları muvafık yerlerde kullanabilecektir. Lisanın tasarrufuna geçen bütün yabancı kelimelerin hayatına dokunmayacaktır.”*<sup>472</sup>

Onların algıladığı manada tasfiyecilik, dildeki Arapça, Farsça gibi yabancı dillerden gelmiş her türlü kelimenin, dilin ifade imkanlarına, konuşma lisanına bakılmaksızın atılmasıydı. Ancak Ömer Seyfettin ve arkadaşları, Yeni Lisan ile dilin yazı yanında anlaşılmasını, halk ile arasındaki uçurumu kapanması, herkesin kolaylıkla yazıp anlayabileceği bir yazı dilinin inşası yolunda bazı sistemli değişiklikleri önerip, tatbik etmeye çalıştılar. Bu eylemi düşünce alanında Ziya Gökalp, şiirde Ali Canip, hikâye ve düzyazı alanında da Ömer Seyfettin uygulamaya koydu. İlerleyen dönemlerde artan ve Yeni Lisan’ın üzerine yapışan tasfiyecilik iddialarına ise Ömer Seyfettin tasfiyenin kendince bir tanımını yaparak karşılık vermeye çalışır. Ona göre dilde, dolayısıyla medeniyette, milleti kendinden başka milletlere benzeten unsurları atmanın adı tasfiyedir ve tasfiye cansız ve eskimiş gelenekleri atarak göreneklere önem vermek anlamına

<sup>471</sup> Ömer Seyfettin, “Türkçe ve İlim”, *Türk Sözü*, S. 10, 12 Haziran 1330 s. 73-75; **BN**, s. 370.

<sup>472</sup> Mustafa Nermi, “Yeni Lisan İstilasına Karşısında”, **Genç Kalemler**, C. III, No. 22, s. 489.

gelmektedir.<sup>473</sup> Buradan hareketle “ıslah”ın da bir tanımını yapan Ömer Seyfettin, dilin esasen tasfiye ile kullanılır hâl getirildiğini, ıslah ile de millileştiğini savunur. Ona göre millî kimliği kazanmak için örfе dayanılmak zorundadır ve örfün kaynağı millettir. Bu yüzden dilin, kültürün ve medenî düşüncenin bütün kıymetleri milletten gelmek durumundadır. Islah, milletin muasırlaşması anlamında düşünülen bir kavram olmakla birlikte, ilerlemiş milletlerin yöntemlerini ve üstün değerlerini almak, bunları güncel usuller çerçevesinde tatbik etmek anlamında ele alınmıştır. Yazar, bir milleti ıslah etmenin, başka milletlerin tabîî değerlerini, mefkûrelerini, gelenek ve göreneklerini almak anlamına gelmediğini, çünkü bu unsurların her milletin kendi içinden ortaya çıktığını öne sürer.<sup>474</sup>

Yeni Lisan’a karşı çıkanların tenkitlerinin, terkiplerin atılmasının dili çirkinleştirdiği, dili siyasete feda ettikleri, Türkçeyi Asya’daki Türk lehçelerine dönüştürmek istedikleri, Yeni Lisan’ın sanatsal yönünün bulunmadığı ve ancak ilim dili olabileceği, dilde ikilik olmasının doğal bir durum olduğu ve avam diliyle havas dilinin bir olamayacağı, dilde sadeleşme adı altında tasfiye yaptıkları, İstanbul Türkçesini baz alarak dili kabalaştıracakları, Yeni Lisan’ın incelikten ve estetikten mahrum olduğu, dilin birkaç kişinin keyfiyle değiştirilmek istendiği ve dilin doğal gelişimine müdahale edildiği noktaları üzerinde toplandığını görebiliriz. Yeni Lisancılardan verdikleri cevaplar da bu eleştirilerin mesnetsiz oluşunun, peşin hükümlülüğünün altını çizerek tekrar Yeni Lisan’ın ilkelerini açıklamak yolunda olmuştur. Yeni Lisan’ın basit bir dil projesi veya gençlik hezeyanı olmadığını, millî bir duruş ve düşünüş sistemi üzerine bina edilmiş, doğal bir eğilim olduğunu, Türkleri dünya medeniyetleri seviyesine getirecek bir girişim olarak algılanması ve benimsenmesi gerektiğini beyan etmişlerdir.

---

<sup>473</sup> Ömer Seyfettin, “Yeni Hayat: Tasfiye ve Islah”, *Tanin*, S. 1941, 6 Mayıs 1330 s. 3; **BN**, s. 338.

<sup>474</sup> Ömer Seyfettin, “Yeni Hayat: Tasfiye ve Islah”, *Tanin*, S. 1941, 6 Mayıs 1330 s. 3; **BN**, s. 339.

Yeni Lisan, kendinden önceki ve dönemindeki dil çalışmalarından birçok yönden farklılık arz etmekteydi. Yeni Lisancuların hareket noktası milliyet kavramıydı. Dilin kendisini milliyetin esası olarak görüyorlardı. Yeni bir millî kimliğin, millî edebiyatın ve kültürün yapıtaşı, onlar için dildi. Tasfiyeye, eski ve bugünkü Türk lehçelerinden kelime alınmasına karşı tavır koyuyorlar, ilgilerini yabancı dillerin dilbilgisi kuralları üzerinde toplayarak bunlarla yazılan dilin millî olamayacağını söylüyorlardı. Dili sadeleştirmek için esaslı ve pratik bir program belirlemişlerdi. Bu programa sadık kalarak aynı anda Yeni Lisan'la yazılmış metinleri de okurun önüne koyuyor, eskilerle mukayese etmeleri için onlara fırsat ve seçme hakkı sunuyorlardı. Elbette mevcut zihniyeti millî olmamakla, ihanet içinde olmakla itham ederek savlarını güçlendirme yoluna da gitmişlerdi. Yeni Lisan'ın bir şahsa yahut bir sınıfa mâl olmamasını sağlamak için yazılarını kendi isimleriyle yayınlamıyorlar, yazılarında gençlere hitap ederek Yeni Lisan'ı bir gençlik hareketi olarak göstermek istiyorlardı. Aynı zamanda Batılılaşmaya, kozmopolitizme, milliyetsizliğe ve köksüzlüğe ciddi savaş açmışlardı. Batının aleyhtarı olup da gerici olmayan, yönü geleceğe bakan bir hareket görünümündeydi. Geleneği değil, geleneğin ardında yatan anlayışı eleştiriyorlardı. Dil sorununu sadece edebiyat kapsamında algılamamışlardı, bu meselenin çözümünde basının ve eğitimin rolünün farkındalardı. İmkânları doğrultusunda yöntem üzerinde hareket etme prensiplerini elden bırakmamışlardı. Bu sebepten *Genç Kalemler* dergisinin yayın hayatının sona erdiği döneme kadarki sayıları incelendiğinde asla iki başlılığın ortaya çıkmadığını ve hep beraber hareket edildiğini görmemiz mümkündür.

1920'lere gelindiğinde artık Yeni Lisan kuralları çoğunluk tarafından benimsenmiş, yeni bir edebî anlayışın da kapıları aralanmıştır. 1911 yılında Selânik'te başlayan Yeni Lisan hareketi, dil ve kültür cihetinden hedeflediği millî gayeye ulaşmış görünmektedir. Eski anlayışın aniden yok olması pek mümkün görünmese de Ömer Seyfettin, milliyetçilik

ateşini yakan dil hareketinin vardığı neticeden ve başlayan milliyetçilik dalgasından memnun olarak şu cümleleri yazmaktadır:

“(…) can çekişen iskolastik lisanı Yeni Lisancılar az bir zamanda iflâs ettirdiler. Artık konuşurken gayr-ı menus Arapça, Acemce kelimeler kullanmak nasıl gülünç görünüyorsa yazarken de aynı his hâsıl olmağa başladı. Yeni Lisancılara doğrudan doğruya kimse itiraz edemedi. Onları evvelâ “tasfiyeci” farz ediyorlar, sonra tenkide kalkıyorlardı. Tabî lisanı müteakip, cemiyetin tabî bir duygusu olan “milliyet” cereyanı da uyandı.”<sup>475</sup>

Yeni Lisancılar dili, uluslaşmanın yegâne aracı tayin ettiklerinden ötürü, millî tasavvurlarının yayılması için dilin öncelikle millî bir zeminde işlenmesi gerekiyordu. Dile, edebiyata ve kültüre yaslanan bu milliyetçilik biçimi göz önüne alındığı takdirde Yeni Lisan’ın milliyetçi yönünü, ön-Türkçülük, yani siyasal boyutu güçlü olmayan bir sosyal kimlik inşa etme girişimi olarak tanımlamak isabetli olacaktır.<sup>476</sup> Çünkü Yeni Lisan hareketi, milliyetçilik yolunda geniş kapsamlı ideallerin girizgâhı hükmündedir. Yeni Lisancılar II. Meşrutiyet’in ve 10 Temmuz ihtilalinin siyasî kazanımlarının yanı sıra oluşan sosyal boşluğu değerlendirmek arzusundalardı. Bunu başarmaları için de dil sorununu aşmaları gerekiyordu. Yeni Lisancıların hedeflediği sosyal değişimin aşamalarını şöyle sıralayabiliriz:

- Yeni Lisan’la halkla doğru şekilde iletişim kurulabilecek bir yazı dili inşa etmek.
- Yeni Lisan’la beraber kurulan millî edebiyat vasıtasıyla halkı tesir altına almak ve milliyetçi düşünceleri yaymak.

<sup>475</sup> Ömer Seyfettin, “İskolastik Lisanımızın İflâsı II”, *Millî Talim ve Terbiye Cemiyeti Mecmuası*, S. 6, 6 Şubat 1335 s. 11-21; **BN**, s. 524.

<sup>476</sup> Cevat Özyurt, 2014, s. 219-221.

- “Yeni Hayat”, yani sosyal inkılabı gerçekleştirmek için millî edebiyatın gücünü kullanmak.

“Yeni Hayat”, Ziya Gökalp’in ortaya attığı bir terim olarak görünmekle birlikte bütün Genç Kalemler topluluğunca da benimsenmişti. *Genç Kalemler*, ikinci cildin ilk sayısından itibaren “*Yeni Lisan’ın tamimine hizmet eder*” ifadesiyle çıkmaya başlamıştı. Üçüncü cilt, on dördüncü sayıdan itibaren ise “*Yeni Lisan ve Yeni Hayat Müdafidir*” ifadesini kullanmıştı. Ömer Seyfettin, Yeni Lisan bildirgesinde “Yeni Hayat” a dair işaretlere yer vermişti:

“*Şimdi yeni bir hayata, bir intibah devresine giren Türklere yeni, tabii bir lisan, kendi lisanları lâzımdır. Millî bir edebiyat vücuda getirmek için evvelâ millî bir lisan ister.*”<sup>477</sup>

Yeni Lisancıların sıklıkla vurguladığı millet, toplum, halk gibi kavramlar, onların eylemlerinde güç aldıkları odak noktasının, halkçı zemine oturtulmuş ve toplumu ayırtmaksızın bir arada tutma eğilimine sahip milliyetçilik anlayışı olduğunu aşık eder. İkinci Yeni Lisan makalesinde, “*Yeni Lisan Türkler için sadece bir edebiyat meselesi değildir; o her şeyden evvel bir lisan, bir hayat meselesidir*”<sup>478</sup> diyen yazarlar, *Genç Kalemler* topluluğunun istikametini belirler. Nitekim Mehmet Kaplan, *Genç Kalemler*’in uygulamalarıyla halkçılık ile sadeliği, gerçekçilik ve milliyetçilikle birleştirdiklerini, Türkçülük akımına istikamet kazandırdıklarını, millî dile, millî şahsiyet fikrine, yeni bir tarih ve medeniyet anlayışına kapı araladıklarını ve bunu gerçekleştirdiklerini ifade eder.<sup>479</sup> İşte “Yeni Hayat” kavramı, bu medeniyet anlayışını tanımlamak için kullanılmış bir kavramdı.

<sup>477</sup> Ömer Seyfettin, “Yeni Lisan”, *Genç Kalemler*, C. II, S. 1, s. 77.

<sup>478</sup> Ali Canip-Ziya Gökalp, “Yeni Lisan”, *Genç Kalemler*, C. II, S. 2, s. 106.

<sup>479</sup> Kaplan, 2003, s. 106-109.



“Yeni Hayat” kavramı ilk defa, Genç Kalemler’de Yeni Lisan bildirgesiyle aynı sayıda yayınlanan, Ömer Seyfettin’in “Kış Hisleri” adlı şiirinde

*Kâbustur bütün bu soğuklar!... Ümitler*

*Vardır bu sisli mermerin altında, kış geçer,*

*Her yer yeşillenir ve güler bir yeni hayat!*

*Yoktur tabiata ezeli bir elem, memet...<sup>480</sup>*

şeklinde geçiyordu. Nâzım Hikmet Polat, “Kış Hisleri” şiirinin sıradan bir şiir olmadığını, Ömer Seyfettin’in, eski anlayışın olumsuzluklarına karşılık olarak kışı, iyiliklerle güzelliklerle özdeşleştirilen, umutla beslenen yarın tasavvuru olarak baharı sembolleştirdiğini söyler.<sup>481</sup> Ziya Gökalp’in bu mecazî buluştan etkilenerek “Yeni Hayat” kavramını benimsediğini ve içini doldurmaya başladığını söyleyen Polat, Ziya Gökalp’in tesiriyle *Yeni Felsefe* mecmuasının da Yeni Hayatı programlaştırdığını ve “Yeni Hayat”ı açıklayan başyazıların tamamında şu esasları vurguladığını belirtir:

- a. Türklüğümüzü unutmamak
- b. Taklide değil ibdaya çalışmak
- c. Teknik meseleleri bunların dışında tutmak.<sup>482</sup>

*Genç Kalemler*’in çıkarttığı “*Millî Jimnastik*” ve “*Vatan! Yalnız Vatan...*” adlı kitapçıklar, “Yeni Hayat”ın temel hareket noktalarının işlendiği kitaplar olmasından ötürü, “*Yeni Hayat Kitapları*” olarak isimlendirmiştir. Türk gençlerine hitaben kaleme alınmış olan bu kitaplarda, onlara Batı hayranlığının ve kozmopolitizmin kötü olduğu, öze dönülmesi gerektiğini, gençler arasında yayılan gayri millî akımların esasen Batının

<sup>480</sup> Perviz (Ömer Seyfettin), “Kış Hisleri”, **Genç Kalemler**, C. II, S. 1, s. 90.

<sup>481</sup> Nâzım Hikmet Polat, “Yeni Lisan-Yeni İnsan”, **100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Millî edebiyat Çalıştayı Bildirileri**, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 2014, s. 249.

<sup>482</sup> **BN**, s. 249-250.

Türklüğe çevirdiği silahlar olduğu söyleniyor, Türk gençliğinin kendisini geliştiremediği, özüne dönemediği, atalarının erdem ve değerlerini örnek alamadığı takdirde yok olacağı şiddetle vurgulanıyordu. Vatan bilincinin ve jimnastiğin konu alındığı bu kitaplarda, ilginçtir ki, taklitçilik bahsi Edebiyat-ı Cedide tesiriyle örneklendirilmiş ve edebiyat bir kez daha medeniyet anlayışının merkezine konmuştu. Millete ait mekteplerin, jimnastiğin, eğlencenin, sporun asla taklidî olmaması, aksine yaratıcı olması, “*Türklüğün büyük emeli*”ne, “Yeni Hayat”a, yeni Türk mefkûresine uygun olması gerektiği<sup>483</sup> söylenen *Millî Jimnastik* kitabı, alt başlığında gençleri büyük savaşa hazırlar gibi “*Kuvvetli Ol, Kavga Et...*” ifadesiyle çıkmıştı. Bu cihetten, söylemi gereği faydacı yönelimi olan kitapçıklar, millîleşme hareketlerinin etrafında kümelenen gergin havanın, ötekilerle sürtüşmenin, başka milletlerle rekabetin olası büyük savaşlarla sonuçlanabileceği varsayımına binaen hamasî bir coşkuyla yazılmıştı. Yeni Lisancılar, toplumda var olan şuur boşluğuna, basit yokluk tespitleriyle değinip dikkat çekmek yerine, pratik ve akılda kalıcı, bir o kadar da yönetime dayalı çözümler buluyorlardı.

Ziya Gökalp’in *Genç Kalemler*’de yayınlanan “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler” adlı yazısında “Yeni Hayat”ın anlam ve içeriği iyice belirginleşir. Artık siyasî inkılabın gerçekleştiğini, sıranın gerçekleştirilmesi ondan kat be kat daha zor olan içtimaî inkılaba geldiğini söyleyen Ziya Gökalp, bunu “*eski hayatı beğenmeyerek yeni bir hayat ibdâ etmek*” diye açıklıyor ve “Yeni Hayat”ın tanımını şöyle yapıyordu:

*“Bilirsiniz ki hayat tabiri gayet umumî bir manaya delâlet eder. Bu kelimedede iktisâdî, ailevî, bediî, felsefî, ahlakî, hukukî, siyasî bütün hayatlar da mündemiçtir.*

*Yeni Hayat demek “yeni iktisat, yeni aile, yeni bedâet, yeni felsefe, yeni ahlâk, yeni hukuk, yeni siyaset” demektir.*

---

<sup>483</sup> Genç Kalemler Tahrir Heyeti, **Millî Jimnastik-Kuvvetli Ol, Kavga Et...**, Yeni Hayat Kitapları, Selânik, 9 Temmuz 1911; BN, s. 240.

*Eski hayatı değiştirmek, iktisadî, ailevî, bedî, felsefî, ahlakî, hukukî, siyasî hususiyetleriyle yeni bir yaşayış yaratmakla kabil olabilir.*<sup>484</sup>

“Yeni Hayat”ı savunanlara vazife olarak “*edebiyat, ilim ve felsefe*” yoluyla Osmanlılığın kuvvetlenmesini, yükselmesini temin etmeyi yükleyen Ziya Gökalp, “Yeni Hayat”ın “dehrî” kıymetlerden uzak millî bir yaşayış tarzı olduğunu söylüyordu.<sup>485</sup> Osmanlılığın yanına “millî yaşayış tarzı” ibaresinin konması, Ziya Gökalp’in Osmanlılığı üst kimlik olarak seçtiğinin, Osmanlılıktan vazgeçemediklerini göstermek istediğinin bir göstergesiydi. Zira aynı yazıda “*Türk ırkı diğer ırklar gibi ispiro ile, sefâhatle bozulmamıştır. Türk kanı şanlı muharebelerde çeliklenmiş, gençleşmiştir*”<sup>486</sup> demesinden hareketle, Osmanlı’nın ana siyasetinin Türkçülük olması gerektiğine yönelik göndermeleriyle, millî dil olarak kabul edilen Türkçenin sadeleştirilerek ortak dil haline getirilmesi çabalarıyla paralelde açıklanan “Yeni Hayat”ın, tarihsel çağrışımlarla taçlandırılan, bireyi göz ardı edip topluluğu öne çıkaran, köklü ve asil olmayı gurur olarak kabul eden, kültür zemininden siyasî zemine yayılmaya hazırlanan bir etnik millî kimlik modeli oluşturma çabası olarak tanımlanması mümkündür.

#### **2.4. Yeni Lisanı Etkileyen Düşünceler:**

Birtakım araştırmacılar tarafından *Genç Kalemler*’i ve Yeni Lisan hareketini asıl etkileyenlerin Mehmet Emin ile Necip Asım olduğu vurgulanmış<sup>487</sup> olsa da, bu yazarların yazıları ancak dilde sadeleşme faaliyetlerine bir gayret ve coşku kazandıracak ortamı hazırlamak olmuştur. Elbette bu tür yazarlar Yeni Lisan hareketinin getirdiğı dil anlayışına uygun eserler vermekteydiler, fakat dil ve millî tavır konusunda, kıstasların ortaya

<sup>484</sup> Ziya Gökalp, “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler”, **Genç Kalemler**, C. II, No. 8, s. 236.

<sup>485</sup> Gökalp, agm, s. 238.

<sup>486</sup> Ziya Gökalp, “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler”, **Genç Kalemler**, C. II, No. 8, s. 239.

<sup>487</sup> Mert, 2004, s. 89.

konulması ve tasfiye hatalarına düşülmemesi açısından Necip Türkçü'nün dil konusunda ve Ziya Gökalp'in topluluğun Türkçülük konusundaki görüşlerine kuramsal açıdan katkılarını göz ardı etmek mümkün değildir.

*Genç Kalemler* mecmuasındaki Türkçülük hareketinin, sadece dil ve edebiyat sahinde kalmayarak, başka konu başlıklarına ve meselelere temas etmesini Ziya Gökalp sağlamıştır. Ayrıca Türkçenin dilbilgisiyle başka diller arasında ilgili karşılaştırmalı incelemeler yaparak, Yeni Lisan'ın taleplerini gerçekleştirmek için görüşlerini hamasî duygularla açıklayan bir hareket olmasının önüne geçmiş, hareketi ana merkezde tutabilmiştir. "Turan" adlı manzumesini de *Genç Kalemler*'de yayınlamış, milliyetçi düşünelere Osmanlı topraklarının dışındaki Türkleri de önemseyecek bir görüş kazandırmıştır. Mecmuanın yayınlanması bittikten daha sonra Yeni Lisan'ın ölçütlerini Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* adlı kitabında "Lisanî Türkçülüğün Umdeleri" başlığında daha sistemli ve düzenli halde ele almış, dil milliyetçiliğini hem programının başına koyarak Türkçülük için en önemli husus haline getirmiş hem de dil konusunda o güne değin yürüttükleri çalışmaları bir çerçeveye oturtmuştur. Ziya Gökalp, dilin bilimsel kıstaslara tabi kalarak ıslah edilebileceğinin bilincindedir ve bu yolda tartışmalara girmekten kaçınarak Yeni Lisan'ın ilkelerini titizlikle açıklamıştır. Türkçülük hareketinin en büyük eylemlerinden biri olan yazı dilini ıslah projesinin gerçeklere yaslanarak sosyal ve siyasal gerekçelerini de o ortaya koymuştur.<sup>488</sup>

"*Yeni Lisan'ın esaslarını anlatan bir zat vardır ki o da hakiki bir lisan alimi olan merhum Şemseddin Sami Beydir*"<sup>489</sup> diyen Yeni Lisancılar, Şemseddin Sami'yi kendilerine yönelik taarruzlarda referans olarak gösteriyor, *Genç Kalemler*'in on dokuzuncu sayısında iktibas ettikleri "Lisan ve Edebiyatımız" adlı makalesinden misaller getiriyorlardı. Ömer

<sup>488</sup> Mustafa Özkan, 2014, s. 215.

<sup>489</sup> Ziya Gökalp, "*Yeni Lisan Hasta Bir Mantığın Psikolojisi*", **Genç Kalemler**, C. III, No. 17-18, s. 404.

Seyfettin, “Yeni Lisan ve Çirkin Taarruzlar” adlı yazısında gençlerin Şemseddin Sami’nin fikirlerine dayandıklarını tekrar vurguluyordu. İktibas edilen makalede Şemseddin Sami, Türkçenin doğal söyleyişi ve estetik yönünden Osmanlı döneminde uzaklaştığını, Arapça ve Farsça tabirler, kelimeler ile külfetli ve öğrenilmesi zor hâl gelen bir dil olmakla kalmayarak, güzelliğini ve özünü kaybettiğini, bunun doğal bir sonucu olarak da edebiyatın istendiği gibi gelişemediğini öne sürer. Edebiyatı ıslah için evvela dilin ıslah edilmesi gerektiğini söyleyen Şemseddin Sami, dilin gramer kurallarına, fesahate ve şiveye uygun hâl getirilmesi gerektiğini, bu yolda dilin açıklığının önüne geçen her türlü unsurun dilden atılması gerektiğini edip ve şairlere bir vazife olarak belirler. Dilin suni oluşunun getirdiği güçlüklerle değindikten sonra, dilde asıl sorunu yaratan şeylerin yabancı dillerden alınan gramer kuralları olduğunu, bu kuralların alınmaması ve dilin söyleyişçe estetik noktalarının bilinmesi halinde tımturaklı Arapça ve Farsça tamlamalara, gereksiz süslemelere, anlam ve anlatımın önüne geçebilecek her türlü unsura ihtiyaç olmadan mükemmel şekilde yazılabileceğini söyler. Şemseddin Sami bu yazısını, Yeni Lisan’ın da benzer tarzda ifade ettiği üzere, şu cümlelerle bitirir:

*“Lisanımız pek güzeldir, dünyanın en güzel lisanıdır desek mübalâğa etmiş olmayız! Güzelliği nisbetinde de kolaydır. Bu ise nail olduğumuz bir nimet-i uz mâdır. Edebiyatımız ise lisanımızla mütenasip değildir. Edebiyatımız pek geridir. Ve yanlış bir yola sapmıştır. Bu sebeple lisanımızın güzelliği sade tekellümde kalıp kolaylığından da istifade edemiyoruz. Edebiyatımız muhtac-ı ıslahtır, muhtac-ı terakkidir! Ve daha doğrusu söylediğimiz lisanın esas ittihazıyla ona göre muhtac-ı tebdil ve tecdiddir. Buna her sahib-i gayret ve hamiyetin çalışması iktiza eder.*

*Bunun aksine ve usûl-i kadîmenin devam ve bekasına çalışanlar ise insafsızlık etmiş olurlar.*”<sup>490</sup>

Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere, Şemseddin Sami, edebiyattaki hastalığın teşhisini koymuş, tedaviyi de dilin ıslah edilmesi olarak göstermiştir. Yeni Lisancılar, dil konusunda kimsenin tenkit edemeyeceği bir bilgin olarak kabul edilen Şemseddin Sami'nin bu makalesini, yazılarında itiraz ettikleri noktalarda kendilerine destek olarak görmüşlerdi. Bilhassa Şemseddin Sami'nin edebiyatın hasta oluşu ve zayıf kalışı üzerine yaptığı tespitlerle, Yeni Lisancıların edebiyata yaklaşımları hemen hemen aynı doğrultudadır. Ek olarak Yeni Lisancılar eski edebiyatın kozmopolit olduğunu, yerine millî edebiyatın ikame edilmesi gerektiğini söyleyerek, davalarının istikametini tamamen Türkçülüğe çevirmişlerdi.

Ancak Yeni Lisan'ın esaslarını maddeler halinde ilk defa, 1900'lerin başında İzmir'de Necip Türkçü ortaya koymuştu. Ömer Seyfettin, İzmir'in dar entelektüel çevresinde Necip Bey ile görüşmüş, onun fikirlerini karşılıklı konuşup tartışma imkanı bulmuştur. İzmir'de başlayan bu hareket, hem düşüncede hem matbuatta “halka doğru” yaklaşmayı, halk dilini baz alarak halkın kendisine hitap eden bir halkçılık anlayışıyla yenileşmeyi amaçlıyordu.<sup>491</sup> Ömer Seyfettin, Necip Bey'in dil üzerine yayınladığı makalelerden ve dilde sadeleştirme yapılması gerektiği fikrinden etkilenmiş ve ilerleyen yıllarda Yeni Lisan hareketini, Necip Bey'in fikirlerinden yola çıkarak kurgulamıştı. Ömer Seyfettin'in yazılarında örnek verirken, Necip Bey'in daha önce örnek verdiği “*doru beygir*” tamlaması yerine “*beyaz at*” tamlamasını kullanması<sup>492</sup>, Necip Bey'den ne ölçüde etkilenmiş olduğunun bir kanıtı hükmündedir.<sup>493</sup>

<sup>490</sup> Şemseddin Sami, “Lisan ve Edebiyatımız”, **Genç Kalemler**, C. III, S. 19, s. 426.

<sup>491</sup> Alangu, 2010, s. 175.

<sup>492</sup> Ömer Seyfettin, “Yeni Lisan”, **Genç Kalemler**, C.II, No. 3, s. 125.

<sup>493</sup> Huyugüzel, 2014, s. 98.

Necip Bey, 1911’de Selânik’te başlayan harekete “Yeni Lisan” adını vermenin yersiz olacağını, bu hareketin İzmir’deki dil hareketinin taklidinden başka bir şey olmadığını söyler. Başka bir yerde ise “*Selânik’teki ‘Yeni Lisan’ın anavatanı İzmir’dir. Ömer Seyfettin onu buradan Selânik’e götürdü.*” demiştir.<sup>494</sup> Ali Canip ise Yeni Lisan’ın, Ömer Seyfettin’in kendi düşüncesinden hareketle doğduğunu; Yeni Lisan hareketinin Türkçülük, halka doğruculuk ve millî kültür hareketlerinin doğmasına sebep olduğunu ileri sürer.<sup>495</sup> Bir tek Kâzım Nâmi, 1912’de yazdığı bir makalede İzmir’i Yeni Lisan’ın vatani olarak gösterir.<sup>496</sup>

Necip Bey’in fikirleriyle Yeni Lisan arasındaki fark ve benzerlikleri şöyle sıralamamız mümkündür:

- Necip Bey yazı diline temel olarak Anadolu ve Rumeli Türkçesini kabul etmiş ve bunu şivece İstanbul Türkçesine uydurmak istemiştir. Yeni Lisan ise İstanbul Türkçesini doğrudan benimsemiştir.
- Yeni Lisan, terimlerin Türkçenin yanı sıra Arapça yapılabileceğini kabul etmiştir. Necip Bey ise terimlerin Türkçe olmasının dili oldukça zenginleştireceği fikrine sahiptir.
- Yeni Lisan, edebî dilin nasıl olması gerektiği üzerinde dururken Necip Türkçü, dilin tüm kullanım alanlarını esas alan bilimsel bir bakış açısına sahiptir.<sup>497</sup>

Yeni Lisancılardan ısrarla Necip Bey’in fikirlerinden etkilendiklerine değinmemelerinin, onu referans göstermemelerinin altında, taklitçilikle suçlanacak olma endişesi yatıyor olabileceği düşünülebilir. Çünkü onlar, görünürde taklitçiliğe şiddetli bir savaş açmış, Yeni Lisan’ın gençlerin özgün ve kendiliğinden gelişmiş bir talebi olduğunu

---

<sup>494</sup> Huyugüzel, 2014, s. 93.

<sup>495</sup> Huyugüzel, age, s. 94.

<sup>496</sup> Huyugüzel, age, s. 94.

<sup>497</sup> Huyugüzel, age, s. 98-99.

defalarca yazmışlardı. Buna karşın Necip Bey, Yeni Lisan hareketinin kaynağını kendi fikirleri olarak görmekle beraber, hareketi Türkçenin sadeleşmesi adına gayet olumlu olarak kabul etmiştir.<sup>498</sup> Yine de Necip Bey'in fikirlerinin bütün yayın dünyasında onun adı anılmaksızın yankı uyandırarak yayılması ancak Yeni Lisan'ın ortaya konulmasıyla mümkün olabilmiştir.



---

<sup>498</sup> Huyugüzel, 2014, s. 100.



### 3. BÖLÜM

#### ÖMER SEYFETTİN'İN HİKÂYELERİNDE TÜRK KİMLİĞİ

##### 3.1. Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Türk Kimliğinin Özellikleri

Ömer Seyfettin hikâyeciliğinde millî kimliğin sunumu, kişilere yüklenen özelliklerin, millî düşünceye atfedilen davranış kalıpları eşliğinde, olay, durum ve düşümlerin oluşturduğu çarpıcılık ekseninde öne çıkarılmasıyla gerçekleşir. Millî tipler, yazarın algıladığı millî bir çerçevede dünya görüşlerinin, ideolojilerin, düşünce yapılarının temsilcisi konumunda belirginleşerek, karşıt düşünceleri temsil eden durumlarla, kişilerle etkileşime girerler ve yazar, onların belli özelliklerini ön plana çıkararak, milliyetçi düşüncesini örneklendirir ve pekiştirir. Diğer yandan millî tipler, henüz milliyetçilik bağlamında kendini konumlandıramamış, ideolojik açıdan bilinçsiz durumdaki potansiyel okur kitlesinin, milliyetçi düşünceleri benimsemesi ve Türk millî kimliğini kendi ile özdeşleştirebilmesi için, yüceltilmiş özellikleriyle ortaya çıkarlar. Yüceltilen özellikleri ise, olumlanan davranış biçimleri belirler. Ömer Seyfettin, millî tiplerin olumlu davranışlarını, millî şuura kavuşamamış sıradan insanlar, millî şuuru reddeden, köksüz, kozmopolit, alafanga ya da Türk milletine düşmanca hisler besleyen karşıt tipler karşısına konumlandırarak okura mukayese etme ve kendine bir millî kimlik modeli belirleme imkânı sunar.

Türk kimliğinin özellikleri hikâyelerde bahsedildiği üzere, öncelikle davranışlarda, sonra toplumsal boyutta, sonra da tip özelliklerinde belirginleşir. Bununla birlikte Ömer Seyfettin, Türk milletine yakıştıramadığı, olumsuz bazı özellikleri de eleştirel bir üslupla hikâyelerine alarak, millî kimliğin inşasında uygun görmediği olumsuz özellikleri bertaraf etmek ister. Okur ile millî düşünce yapısı arasındaki özdeşleşme sürecinde olumsuz

davranışların, ahlâk dışı özelliklerin yer almasını istemez. Dolayısıyla yazar, sadece olumlu bazı özellikleri kazandırmak amacıyla değildir, aksine kötü addettiği ve millî varoluşa yakıştıramadığı olumsuz özelliklerin de bireyler tarafından reddedilmesini amaçlar.

### **3.1.1. Türk Kimliğinin Temsilinde Davranış Modelleri**

Millî tipler, düşünce ve davranış biçimleriyle, önce birey olmaktan vazgeçerek millî aidiyetini kabullenir, sonra bireyci davranışlara karşılık olarak, millet için bazı eylemlere girişirler. Eylemlerin altında ise bireysel mücadelelerin toplumsal mücadelelere dönüşmesindense, kişinin kendini bağımsız birey olarak değerlendirmeyip, milletin bir ferdi olarak görme eğilimini taşıması amacı yatar.

Milliyetçi düşüncenin sunumunda tipler, tarihsel ve toplumsal rol modeller olarak geçerlilik kazanırlar ve yazarın yüklediği milliyetçi temsil sorumluluğunu yerine getirecek davranışlarda bulunurlar. Bu davranışları yazar yüceltir ve millî varoluşla özdeşlik kurulması görevini tiplere yükler. Yazarın olumladığı davranış kalıplarının incelenmesi millî kimliğin inşa ediliş tarzını da belirgin kılacaktır.

#### **3.1.1.1. Millî İdeallere Sahip Olma**

Millî ideal sahibi olmak, kendi kimliğinin farkında olmak ve milletin yüce emellerine göre hareket etmek, hayatını ve düşüncelerini millî ideallere göre idame ettirmek, Ömer Seyfettin'in hikâyelerindeki millî tiplerin en başta gelen somut özelliğidir. Millî tipler, Türk milliyetçiliği ve Turan idealine göre hareket ederler, dış dünyayı millî çerçeveden değerlendirerek seçimler yaparlar ve hayatlarını millî varoluşa bağlı şekilde sürdürürler. Millî ideallere göre yaşayan kişiler, Türk ana-babadan dünyaya gelmiş olmak, Türkçe konuşmak, tarihinden haberdar olmak ve milletini yüceltmek arzusunda olmak

özelliklerine sahiptirler ve ayrıca dinî duyarlılığa da sahip, dini gereği gibi yaşayan, taassuba düşmeyen ve tevekkül eden kimselerdir.

Ömer Seyfettin, millî ideale sahip kimseleri, her bakımdan yücelterek anlatır. Onların insanüstü özellikleri millete ilham vermek için aşırıya kaçarak aktarılır. Diğer yandan Ömer Seyfettin'e göre mefkûresiz, yani ideal sahibi olmayan bir kimse, insan bile sayılamaz.

İdealistlerin özellikleri hikâyenin bağlamına göre değişir. Bazı tipler ahlâkî yönleriyle belirginleşirken, bazıları daha çok zihinsel boyutlarıyla ortaya çıkarlar. Bazılarına da davranışlarını millî ülkü uğrunda kendi varlıklarını feda etmek biçiminde yansıtırlar.

Ömer Seyfettin hikâyelerini Türk toplumu üzerinde millî kimlik inşa etmek kaygısıyla yazdığı için millî ideallerin önemi, ideal sahibi olmayan kimselerin tanımlanmasında daha belirgin şekilde ortaya konulur. Mefkûresi olmayan insanların düştüğü manevî boşluk hissi, bunun ne denli önemli olduğunu vurgulamak için belirgin kılınır. “Hürriyet Gecesi” hikâyesinde yazar, millî mefkûresi olmadan yaşayan bir yazarın, 10 Temmuz gecesinde bir ihtiyarın telkinleri yardımıyla milliyet bilincinin eksikliğini fark ederek yaşadığı aydınlanmayı, kendi kimliği ararken “ben neyim?” sorusunu sormasını şöyle aktarır:

*“Evet onun dediği gibi ben ne idim? Bir fert... Ne kadar yaşayabilirdim? Altmış, yetmiş, doksan, haydi yüz sene... Fakat insanîyetin bir kısmı olan millete ezeli bir hayat mukadderdi! Bu hayatın ruhunu, idealini, kutsî temayülünü yaşamak*

*insanlıktı. Uzvî hazlar, zevk, neşe, şehvet, biraz devam edince hemen elem hâline geçen birtakım fâni yorgunluklardan başka bir şey miydi?”<sup>499</sup>*

Yazarın bahsettiği düzlemde millî aidiyet bilinci, fani insanın varlığını, geçici zevklerini, heveslerini, hazlarını öteleyerek, ebedî surette yaşayacak olan millet varlığına adanması, kendi varlığını “fert” olarak yok sayması, gururunu ve kibrini bertaraf etmesi, hayatın temelini bulması anlamına gelecektir. Ömer Seyfettin, kendini milletin menfaatlerine ve amaçlarına adanma düşüncesine kutsiyet atfeder. Millî farkındalığın ilk sorusu olan “ben kimim/neyim?” sorusunu kendine soran genç yazar, varlığının geçiciliği karşısında kendini sonsuza kadar yaşamasını arzuladığı milletine adanarak hayatına bir anlam yükleyebilir. Bu sebepten Ömer Seyfettin’in millî idealist tipleri geçici arzularına yenilmeyen, fikir bakımından güçlü ve iradeli kimseler olarak tasarlanmıştır.

İdeal sahibi olmayan bir insanın kendini sorgulaması, yazarın sık sık hikâyelerinde yer verdiği bir zihinsel süreçtir. Millî idealizmin eksikliğinin oluşturduğu boşluk hissi, Ömer Seyfettin’in tiplerinde ruh hezeyanlarına sebep olur. “Nakarat” hikâyesinde zabıt, düştüğü ahlâkî ikilem karşısında kendini sorgularken kimlik bunalımına düşer ve kendi kendine konuşurken şu ifadeleri sarf eder:

*“İnsanın hayvandan farkı ne? Mukaddes, âli, yüksek bir fikre sahip olması değil mi? İşte anladım; bende şimdiye kadar böyle insanı bir fikir yokmuş. Her şeyi uzviyetimle tadarak, şehvetimin hayaliyle sezerek, hayvani temayüllerimle arzu ederek yaşamışım.”<sup>500</sup>*

Aynı zamanda “Çanakkale’den Sonra” ve “İlk Düşen Ak” hikâyelerinde de şuursuzluktan, millî ülküye kavuşma ruhsal sancılardan sonra gerçekleşir. Millî aidiyet

---

<sup>499</sup> Ömer Seyfettin, “Hürriyet Gecesi”, **Bütün Hikâyeleri**, hzl. Nâzım Hikmet Polat, YKY, İstanbul, 2009, s.477. Buradan itibaren adı geçen kitap **BH** kısaltmasıyla anılacak, hikâyeler dipnotta “hikâye adı”, BH, sayfa numarası şeklinde verilecektir.

<sup>500</sup> “Nakarat”, **BH**, s. 809.

arayışı, başlı başına toplumda benimsenen diğer değerler sistemiyle çatışma içine girmekten ziyade, milletin diğer milletlerle mücadelesinde, milliyetsiz kozmopolitlere karşı ve millet olgusuna kökten olumsuz yaklaşan veya milliyet düşmanlığı yapanlara karşı duruşu gerektirir. “Çanakkale’den Sonra” hikâyesinde millî kimliğin eksikliğinin acısını çeken kişi, milliyet olmadan dinin anlam ifade etmeyeceğini şöyle ifade eder:

*"İşte, hep o ölümü bekliyordu! Zira kendisine “insan” nazarıyla bakmıyordu. İnsan olmak için mutlaka bir içtimaiyetin, bir milliyetin içinde bulunmak lazımdı... Düşünüyordu: Kendisinin bir milliyeti yoktu; bir içtimaiyeti yoktu. Yalnız, hararetini hissedemediği, lisanından ve duasından bir şey anlamadığı müphem bir dini vardı. Mabedinde ulviyet duymuyor, önünde derin bir ezeliyet görmüyor, semasında ilahî bir mefkûrenin nihayetsizliklerine dalamıyor, siyah toprağın üzerinde tıpkı bir hayvan gibi, bir fert gibi kalıyordu.*

*Bir hayvan gibi ...*

*Hâlbuki o milliyetiyle, diniyle, mabedinin ulviyetiyle, içtimaiyetinin ezeliyetiyle, mefkûresinin nihayetsizliğiyle bir insan, ahlâkî ve manevî bir insan olmak isterdi”<sup>501</sup>*

Yazar, merkezî kişi aracılığıyla okura mefkûre sahibi olmak gerektiğini, tek başına dinî duyarlılığa sahip olmanın yeterli olmayacağını, milliyeti olmayan toplumların esir olacağını söyler. Fert olmak, milletin bir parçası olamamak, kimliğini tanımlayamamış, bilincine ulaşamamış olmak hayvan olmakla eşdeğer görülmektedir. Bu ifadeler, milliyetçiliği insan fitratının doğal bir parçası olarak kabul eden özcü milliyetçilik kuramcılarının yaklaşımına benzerdir. Dinin tek başına yetersiz görülmesini ifade eden “lisanından ve duasından bir şey anlaşılmayan müphem din” ifadesi, salt dindarlığın

<sup>501</sup> “Çanakkale’den Sonra”, BH, s. 487.

milliyetçiliğin karşısında olan bir toplumsal katmanın kimlik biçimine yöneltilmiş bir tür reddiyedir. Ömer Seyfettin esasen din karşıtı bir yazar değildir, hatta yeri geldikçe inanç sahibi, mütevekkil ve ibadetini gereğince yerine getiren insanları yüceltir. Toplumun ihtiyaçlarına cevap vermeyen ve manevi boyutunu oluşturamayan, dolayısıyla bilinç düzeyine erişememiş, anlaşılamayan dinî inanca, bağınaz Müslümanlığa karşı bir tavır içindedir. Aynı ölçüde ideal sahibi olan insanların, dinini kendi kimliğinin gerektirdiği biçimde anlayarak, mantıkla kavrayarak ve hayatına uygulayarak yaşaması gerektiğine inanır. Bundan ötürü Ömer Seyfettin'e göre bireysel irade, ne buyurduğu anlaşılamayan, içine nüfuz edilmemiş dinî inançlar yerine, milliyetçiliğin buyruğu altına verilmeli ve milletin yüce amaçları doğrultusunda tasarruf edilmelidir. Böylece millî ideallerin inançla ilişkisinin de çerçevesini belirlemiş olur.

Ömer Seyfettin ideallerine uygun hareket eden tipleri farklı açılardan yüceltmeyi tercih eder. Onlara ifade ve hareket tarzlarında yücelik atfeder. “Eski Kahramanlar” serisinde Türk cihan hâkimiyeti düşüncesiyle donanmış kimseleri konu alır, yeni kahramanlarda vatan için kendini feda eden Türk milliyetçiliği ve Turan idealine inanmış kimseleri anlatır. Yer yer düşünce sathına geçerek, zihinsel boyutuyla tip karşılaştırmaları yapar. Millî değerleri benimseyen tipleri, benimsememiş olanların tam karşısına koyar ve onların çatışmasını bir fikir çatışması hâlinde sunar. Millî kimlik unsurlarını haklı çıkaracak kurgusal planlamalara yer verir ve karşıt düşünceleri geçersizleştirir. Milliyetçi düşüncenin yapıtaşlarını, sabit değerlerini ve döneme göre değişkenlerini davranışsal olarak yansıtır. Millî ideal sahibi olmanın önemi anlatılır ve millî idealistlerin özellikleri belirlenir. “Primo Türk Çocuğu”nda Primo’yu bilinçlendiren Orhan ve bilinçlenerek hayata bakışını değiştiren Primo, “Fon Sadriştayn'ın Oğlu”nda bütün Türk topluğuna kimliğini öğreten millî kahraman Orhan Bey, “Hürriyet Bayrakları”nda anlatıcı konumundaki Türk

milliyetçisi zabıt, “Memlekete Mektup”taki idealist Türk genci, “Kaç Yerinden” hikâyesindeki doktor ve gazi, “Bir Çocuk: Aleko”daki kendini millî duygularla feda eden Türk çocuğu Ali millî bilinç ve ülküyle donatılmış yüceltilmiş tiplerdir ve dünyaya millî ülkülerin penceresinden bakar, buna göre davranırlar.

### 3.1.1.2. Kahramanlık

Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde en fazla öne çıkarılan davranış biçimi kahramanlıktır. Milleti uğruna maddî ve manevî fedakârlığa katlanmak, savaşmak, kendini feda etmek, milleti için kurban olmak, millî gururu kaybetmektense ölmeyi tercih etmek, yüceltilen davranışlardır.

Ömer Seyfettin, kişilerine yüklediği olağanüstü gayretlerde bulunma, mücadelecilik, savaşçılık özelliklerini belirginleştirirken, millî kahramanlığın tarihî boyutunu da inkar etmez. Ancak modern zamanlarda millet uğruna büyük ve faziletli şeyler yapmak, kendi benliğini millete hasrederek hareket etmek, millî kahramanlığın birincil özelliğidir.

*“Minimini vücudu dimdik oldu. Göğsünü ileri çıkardı ve bir kahraman vaziyeti aldı. Babası tekrar onu kucakladı. Öptü. “Sen bir aslansın yavrum, aslan bir Türk. Adın tarihe geçecek” dedi. “Primo bir dakika düşündü. Adını tarihe geçirmek... Bu nasıl olurdu?”*

*“Bir adamın adı tarihe nasıl geçer?”*

*Babası onun kumral ve kıvrık saçlarını okşayarak cevap verdi. “Gayet büyük ve âli bir şey yapmakla... Herkes hayretten şaşkırtacak bir kahramanlık göstermekle.”<sup>502</sup>*

<sup>502</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 393-394.

Tarihsel boyutlarıyla kahramanlık, Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde geniş ve esaslıca yer tutan bir özelliktir. Kahramanlık hikâyeleri, ekseri tarihî zamanlarda Osmanlı'nın Batıya akınlarını konu alan hikâyelerdir. Milletin yüce amaçlarının kişiye yüklediği sorumluluk duygusunun, yüz yüze gelinen durumlar, ikilemler karşısında millî mefkûreye uygun olarak icra ettiği her türlü hareket, kahramanlık olarak adlandırılır. Savaşçılık, düşmana karşı koyma, millet düşmanlarını cezalandırma ve hizmetlere karşılık beklememe kahramanlık olarak değerlendirilir. “Ferman” hikâyesinde Tosun Bey savaşçılık yönüyle kahraman vasfını taşır, eylemleri kendi ismi etrafında efsanelere konu olur:

*“Tek başına yaptığı şeyler dillere destandı. Muhasaradaki kalelere gece gizlice kurulan ince merdivenlerden çıkmış, yalınkılıç, tek başına, düşman arasına atılmış... Düşman ordugahlarının görünmeden arkasından dolaşarak, cephanelerini ateşe vermiş... Esir olduğu vakit yüzlerce muhafızın arasından kurtularak, kendini beklerken öldürdüğü nöbetçilerin silahları ve atlarıyla dönmüştü. Herkes onu sever, herkes ona hürmet ederdi. Hatta vezirler bile... Çünkü Tosun Bey, bu cesaretiyle yakında beylerbeyi olacak, vezirlik için çok beklemeyecek, ihtimal... Evet ihtimal daha sakalına kır düşmeden padişahın mührüne nail olacaktı. Hem cesur, hem fâzıldı! Seferlerde sedefli curayla kahramanlık destanları söyler; sulh zamanında gayet çelebice hikmetlerle dolu gazeller, kasideler yazardı. Kılıç kabzasının nasırlattığı elinde, kalem yabancı durmuyordu. Halkın ağzında kendisine dair birçok efsaneler dolaşırdı.”<sup>503</sup>*

Kahramanların özellikleri, kahramanlığın niteliğini de belirlemektedir. “Teke Tek” hikâyesinde epigraf olarak yer alan, İbrahim Paşa'ya atfedilen “Türkler az söyler, çok

---

<sup>503</sup> “Ferman”, BH, s. 494.



yaparlar” sözü, tarihî Türk kimliğinin yazarca kahramanlıkla ilişkilendirildiğinin göstergesidir. Tarihî kahramanlar için savaşmaktan, mücadele etmekten geri kalmak başa gelebilecek en kötü şeydir. “Teke Tek” hikâyesinde vurgulanan bu düşünce bir savaşçı için en kötü şeyin yatağa mahkum kalmak ve savaşmamak olduğudur. Aynı temaya “Kaç Yerinden?” hikâyesinde de rastlamak mümkündür. Ferhat Ali Bey, çeşitli savaşlarda farklı zamanlarda kırk dokuz yerinden ölümcül yaralar almıştır, son savaşında da bacağını gülle koparmıştır. Fakat o protez bacakla uçakla harp edebilmek için nezarete dilekçe verir ve isteğinin kabul olunmasıyla sevinir. “İhtiyarlıkta mı, Gençlikte mi?”, “Kütük”, “Vire”, “Ferman”, “Teselli”, “Başını Vermeyen Şehit” hikâyelerinde kahraman tipleri yiğitlik, cesaret, epik coşku gibi özellikleriyle yüceltilirler. Kahramanlar, karşılarında kendileri gibi cesur, savaşçı, yiğit, dürüst düşmanlarla savaşmayı onur olarak kabul eder, kahramanlık vasfına sahip olmayan düşmana saygı duymazlar:

*“Arslan Bey düşmanın cesurunu, kahramanını, yılmazını severdi. Onca harp bir mertlik sanatıydı. Düşman ordusundan kaçıp kendisine iltica edenlere hiç aman vermez, “Hain, her yerde haindir” diye hemen boynunu vurdururdu.”*<sup>504</sup>

Millet uğrunda kendini feda etmek, kahramanlığın en belirgin göstergelerinden biri olarak kabul edilmekle birlikte, millî idealizmin varlık boyutuyla ilişkisini göstermesi bakımından ön plana çıkar. Kendini milletin menfaatleri ve millî değerler sisteminin gerektirdiği üzere yok sayan, dünyadan vazgeçen ve kendi benliğini milletin varlığına adayın kahramanlar yüceltilir, millî kimliğin tutarlılığın ortaya konduğu davranış Primo’nun zihinsel olarak söyleşiminde şöyle ifade edilir:

*“Asıl işte bu millî hayatın, an’anâtıyla, mukaddesatıyla, âdetleriyle, şanlarıyla, şöhretleriyle, hâsılı tarihiyle bir ehemmiyet ve kıymeti vardı. Yoksa bir*

---

<sup>504</sup> “Kütük”, BH, s. 524-525.

*insan yetmiş sene miskin, esir ve rezil yaşamakla iftihar edemezdi. Lâkin büyük bir millete, şanlı bir kavme, âli bir vatana mensup olmak ve onun yolunda ölmek... İftihar olunacak şey bu idi (...) İşte büyük Türklük için o, ehemmiyetsiz, kıymetsiz ferdî hayatını feda edecekti. Bu kıymetsiz, muvakkat hayatı saklasa ne olacaktı. Hakaretler, küfürler, tokatlar, lânetler içinde ihtiyarlayacak, nihayet bir gün hasta ve kuvvetsiz yatağında bir bunak ve iğrenç bir kocakarı gibi gebermeyecek miydi?''<sup>505</sup>*

Primo, millî bilinç bakımından tekamülünü tamamlamışken, millî varoluşun gereklerini yerine getirmeyenlere karşı kin duymaya başlar. Vatanın ancak savaşılarak, veya düşmana karşı millet uğruna kendini feda etmek yolunda mücadele edilerek kaybedilebileceğini dile getirir. Kendini feda etme, millet için çarpışma, düşmanın kanını dökme millî kimliğin gerekliliklerinden biridir:

*“Gözlerini kapıyor, asabî bir kâbus içinde, Selânik’in Türklerin Rumeli’nden kovulduktan sonraki manzarasını görür gibi oluyordu. Kalbi hızla atmağa başlıyordu. Bu kadar rezil ve sefil olduktan sonra yaşamak mümkün müydü? Ayağa kalkar, yumruğunu sıkar, karşısındaki mevhum, bir düşmana söyler gibi “Hayır, hayır, alçaklar, alamayacaksınız. Beş yüz sene evvel bahadır babalarımızın sizi dize getirerek zapt ettiği bu yerleri alamayacaksınız. Bütün Türkler karşınıza çıkacak, vatanlarının her karışını kanlarınızla ıslatacaklar. Şayet onların hepsini öldürüp muvaffak olsanız bile bir mezardan, bir harabeden başka bir şey bulamayacaksınız” diye haykırırdı.”<sup>506</sup>*

Millî kahramanlığın yüceltilmesinde fedakârlığın en üst mertebesi olan bu eylemi gerçekleştirilmeyen fertler de korkaklıkla suçlanır. “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”

<sup>505</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 415.

<sup>506</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 398.

hikâyesinde yazar Primo'nun ağzından, Selânik'in savaşılmadan Yunanlılara teslim edilmesinden sonra kahvehaneleri dolduran, diğer bir cepheye gönderilmemek için İstanbul'a dönmek istemeyen zabıtları korkaklıkla suçlar. Savaşta düşmanla çarpışmadan yenilmek millî gurura yeterince zarar veren bir olaydır, ancak savaşı kaybetmenin, millî gururu ezdirmiş olmanın karşısında yapılacak davranış ise intihar etmektir. İntihar edemeyenlerin ise ortada dolaşmamasını ve arsızlık etmemesi gerektiğini söyler. Vatan toprağı elden gitmişse, milletin mukaddesatı zarar görmüş, kutsallık yüklenen tarihî hâkimiyet sona ermişse, düşman yakın zamanda milletin bireylerini kıyıma uğratacağı için, kaderine razı gelip düşman tarafından sindirilerek, eziyet görerek ölmektense, düşmanla savaşa girip onurla ölmek yeğdir:

*“Mademki mutlaka ölünecekti, ölinmese bile mademki artık vatan tamamıyla mahvolmuş, beş yüz senelik şan, şeref ve büyüklükle dolu tarih çamurlara atılmış, çiğnenmişti, artık niçin sinmeli, saklanmalı, yaşamağa çalışmalıydı...”<sup>507</sup>*

Kendini feda etmek, Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde milliyet şuurunun olmazsa olmazı durumundadır. “Bir Çocuk: Aleko” hikâyesinde Ali, Rum papazın milliyetçi telkinlerini kendi etnik ve dinî bağlarına uyarlayarak Türk kimliğinin ayırıcısına vardıktan sonra milletine hizmet etmek ister. Türk kumandan onu İngiliz karargahına ajanlık yapmak üzere gönderir. İngilizlerin verdiği saatli bombayı hemen oracıkta çalıştırarak karargahlarını kendisiyle beraber havaya uçurur. Bu faaliyete girişmeden önce aklında Türklerin onu olumlu karşılamasının muhasebesini yapar. Türklerin aklında, İngilizlere sadece ajan olarak gönderme fikri varken, İngilizlerin Ali'ye bomba vererek Türk karargahına koymasını istemeleri onu ateşler. Bomba patlamadan önce İngilizlere Türk

---

<sup>507</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 411.

olduğunu haykırır. Kimliğinin farkına varmasının verdiği cesaretle kendini milleti uğrunda feda eder.

“Ferman” hikâyesinde kendi katil fermanını taşıyan Tosun Bey, fermanın içeriğini öğrendikten sonra nefesine uyarak başkaldırmayı, İran’a, oradan da Turan’a giderek savaşmayı ve kahramanlıklarına yenilerini eklemeyi düşünürken, bu düşüncesinden ötürü utanç duyar. İradesine hükmederek düşüncesini gözden geçirir. Kahramanlığın esası varlığını yok saymak olduğu için, bu canı kimin aldığı önemi yoktur ve bundan ötürü Tosun Bey, iradesini padişaha vakfetmiş bir savaşçı olarak kendi ölüm fermanıyla beraber yoluna devam eder:

*“O, işte padişahın emrinden dışarı çıkıyor, hatta isyana hazırlanıyordu. Bu büyük ve şenî günahı yapmış gibi kalbinde heyecan ve nedametle karışık zehirli bir sızı duydu. Canını padişah ve devlet uğrunda vermeye ahdetmiş miydi? O halde bu canı kimden, nereye, niçin kaçıracaktı? Artık, birdenbire kuvvetlenmiş iradesinin hükmüne tabi demir elleriyle tuttuğu bu kırmızı keseyi kaldırdı. Dudaklarına dokundurdu. Sonra başına götürdü.”<sup>508</sup>*

Elbette Ömer Seyfettin’in Osmanlı’nın zirvede olduğu dönemleri, devletin millî şuurla yönetildiği, Türklüğün ve İslâm’ın değerlerinin bağdaştırıldığı ve bu sebepten Avrupa’nın içlerine kadar başarılı şekilde ilerlemenin mümkün olabildiği dönemler olarak kabul eder. Askerlerin Türklük bilinci ve İslâmî duyarlılıklarının onları kahramanlık mertebesine ulaştırdığını düşünür.

Şehitlik, kahramanın kendini düşmanla savaşırken feda etmesinin sonucu ulaşılan dinî mertebedir ve kahramanların tamamı şehit olma arzusundadırlar. “Forsa” hikâyesinde uzun yıllar esaret çeken Kaptan Kara Memiş, oğlunun kaptanı olduğu bir Türk gemisi

---

<sup>508</sup> “Ferman”, BH, s. 501.

tarafından kurtarıldığında gazaya çıkan askerlerle birlikte savaşmak, şehit olursa da bayrağa sarılmak ister. “Başını Vermeyen Şehit”te de Kuru Kadı, şehit düşen Deli Mehmet’in naaşının yanında, onun alnını öpen bir melek görür ve Deli Hüsrev bunu şehitlik müjdesi olarak yorumlar. Kuru Kadı da bir sonraki muharebede şehit düşer. Tıpkı “Başını Vermeyen Şehit” hikâyesinde olduğu gibi, “Yalnız Efe”de de şehitlikle ilgili bilgi aktarılır. Yörük Hoca, zalim bir eşkiya olan Eseoğlu'na karşı koymak, tepki göstermek üzere yanına gidince Eseoğlu tarafından öldürülür. Buradan hareketle Ömer Seyfettin, sadece savaşta ölenlerin değil, zulme karşı koyanların da şehit sayılacağı yaklaşımına sahip olduğu söylenebilir. Şehitlikle ilgili ritüellere dikkat çekilir:

*“Bütün kadınlar, çocuklar, ihtiyarlar cami meydanındaki büyük çınarın etrafına toplanmış, ellerinde yağlıklar ağlıyorlardı. Yalnız Kezban ağlamıyordu. Gömmeyi ikindiye bıraktılar. Cenazeyi yıkamak için eve götürmek istiyorlardı. İmam “Olmaz!” dedi.*

*Niçin? Gibi yüzüne baktılar.*

*“Yörük Hoca şehittir!” diye haykırdı. “Şehit yıkanmaz. Şehidin esvabı üzerinden soyulmaz.”<sup>509</sup>*

Kendini feda etmenin yanı sıra, değerlerini muhafaza etmek için intihar etmek de yüceltilir. “Beyaz Lâle” hikâyesinde Lâle Hanım, iffetli Türk kızı tipi olarak, namusunun kirletilmemesi ve tecavüze uğramamak için Bulgar komitacı Radko'yu bir anlığına kandırır ve kendini camdan aşağı atarak öldürür. İffetini korumak uğruna ölümü seçmesi, kendi değerleri ve inancı uğruna, tecavüze uğramamak için ölmeyi seçen Türk kadınlarının davranış biçimi olarak yansıtılır. İntihar düşüncesi Radko ona saldırdığında “aşağı kapıyı açmasaydı sağ olarak ele geçmeyecek, ölünceye kadar karşı gelerek vücudunu bu namussuz

---

<sup>509</sup> “Yalnız Efe”, BH, s. 1014.

*zalimin pis dudaklarına kirlettirmeyecekti.*”<sup>510</sup> diye düşünmesiyle şekillenir. Türk olmasından ötürü saldırıya uğrayan Lâle üzerinden, güçsüz olunan yerde savaşarak can vermek, ölürlen de düşmana zarar vermek fikri aşılır.

### 3.1.1.3. Devlete İtaat Etme

Devlete itaat etme, millî kimliğin bir diğere önemli davranış biçimidir. Millî idealizmde nefsine ket vurarak kendi varlığını yok saymanın göstergelerinden biridir. Devlet otoritesini tanımak, devleti oluşturan bireylerin duygu ve düşünce sathında bir arada olma şuurunun sağlanmasıyla ve devlet otoritesinin millî varoluşla kendini eş tutmasıyla mümkün olur. Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde devlet, vatanla özdeş bir varlık olarak ele alınır. Her ne kadar Osmanlı Devleti bir ulus-devlet olmasa da, hanedan ve asker varlığı olarak Türk olduğu için ve İslâm’a göre devlet idarecilerine itaat etmek bir erdem olarak kabul edildiğinden ötürü Ömer Seyfettin, devlete itaat etmeyi milletin yükselmesi yolunda olumlu davranışlardan biri olarak kabul eder. Bilhassa tarihî hikâyelerinde padişahla eş tutulan devlet otoritesine saygı ve itaat, kişilerin kendi varlıklarını, heves ve isteklerini yok saymalarına sebep olacak bir irade şeklinde tezahür eder. “Ferman” hikâyesinde Tosun Bey, babası haksız yere kafası kesilmiş kahraman bir beyin, kahraman özelliklerine sahip asker oğludur. Seferde otağ-ı hümâyun kaybolduğu için, devlete sadakati ve sevgisinden ötürü öfkelenerek sadrazama ve diğere vezirlere ağır eleştirilerde bulunur. Daha sonra eline bir ferman tutuşturulup Niş'e gönderilir. Taşdığıının kendi ölüm fermanı olduğunu merakını yenemeyerek mührü bozulan fermanı okuduğunda öğrenir ve hiddetlenerek isyana niyet eder. Fakat kendisini babası öldükten sonra yetiştiren Salih Ağa'nın nasihati onu bu

---

<sup>510</sup> “Beyaz Lâle”, BH, s. 452.

isyandan alıkoyar ve devlete itaat duygusunu pekiştirerek kendi ölümüne doğru yol almasına neden olur:

*“Kendini evinde büyüten, babasının eski emektarı ihtiyar Salih Ağa gözünün önüne geldi. İstanbul’dan çıkarken veda için elini öpmeye gittiği zaman, bu ihtiyarın verdiği nasihati işitir gibi oldu: “Padişah’ın emrinden dışarı çıkma. Canını istese ver. Düşünme. Dünyada olmasa bile ahirette mükâfatını görürsün...” Maziyi hatırlamaya devam edemedi. Ansızın bozulan bir saat gibi sanki dimağı durdu. Yalnız kulağından Salih Ağa’nın sesi çıkmıyordu: “Padişahın emrinden dışarı çıkma...” ”<sup>511</sup>*

“Teselli” hikâyesinde ise İskender Paşa İran seferindeyken kendi hatasından, emre itaatsizliğinden ötürü pusuya düşer. Kahramanca savaşır ancak ağır kayıplara uğrar ve geri çekilir. Birçok faydalı komutan, asker, halktan kimseler İranlı İsmail Mirza tarafından şehit edilir. İskender Paşa, odasına kapanır ve kendisinin idam ile cezalandırılacağını tasavvur ederek haseki ve cellatlar gelinceye dek vaktini ibadet ve tövbeyle geçirmeye çalışır. Gelen habercileri namazda karşılar ancak kendisinin ölüm fermanı yerine savaş meydanında kendisine denk olmayan bir düşmanla kahramanca savaşmasından ötürü padişah, bir name ile takdirlerini bildirerek onu altın bir kılıç ve süslemeli bir topuzla ödüllendirir. Üzerindeki ölüm endişesi ve teslimiyet duygusunun yerini, kendini feda etme, daha fazla arzu ve istekle savaşma duyguları alır. İskender Paşa, devlete koşulsuz itaat etmesinin mükâfatını alır. Kendisinin suç olarak gördüğü bir faaliyetinin devlet otoritesi tarafından makbul bir davranış olarak yorumlanması, devlete itaat güdüsünü yükseltir. “Ferman” hikâyesinde haksız bir fermanla başı kesilen Tosun Bey ile geçmişe dönük adalet inancını sarstığı okurunun, İskender Paşa'nın öldürülmek yerine ödüllendirilmesiyle yeniden devlete güven

---

<sup>511</sup> “Ferman”, BH, s. 501.

duymasını sağlar. Devlet şiddetli gazabı temsil ettiği ölçüde, merhametli bir baba figürüne dönüşür.

Devlete itaat etmek, tanrısal kut anlayışının bir izdüşümüdür. Bilindiği üzere kut anlayışı, Türklerde devleti idare eden hanedanın Allah'ın takdiri neticesinde vazifelendirildiği anlamına gelmekteydi. Hükümdarın emirlerine itaat etmek de Allah'ın takdirine rıza göstermek ve hâkimiyetin mutlak şekilde Allah'a ait olduğunu kabul etmek olarak algılanıyordu.<sup>512</sup> “Kızılelma Neresi?” hikâyesinde padişah askerlere Kızılelma'nın neresi olduğunu sorar. Onlar da padişaha ayağınızın bastığı yerdir diye cevap verirler. Padişah nereyi ele geçirmek istiyorsa, asker devlete itaat ederek bu uğurda kendini feda etmeye hazırdır. “Nâdân” hikâyesinde de Köse Vezir, padişahın sadrazamlık teklifini kabul etmeyince, padişah ona devlete itaat etmenin dinî inancın gereği olduğunu açıklar. Sorumluluk almadan rahatça yaşamının hayvanlara mahsus olduğunu, kulların padişahın davetine icabet etmemesinin küfür olduğunu ayetlerle ve hadislerle açıkladığı anlatılır.

Devletin bir talebi yerine getirildiğinde karşılık beklenmemesi ve bu talebi yerine getirmek için her türlü fedakârlığın göze alınması, Ömer Seyfettin'in devlete itaat etmeye yüklediği bir diğer işlevdir. “Pembe İncili Kaftan”da Muhsin Çelebi, elçilik görevini hiçbir karşılık beklemeden kabul eder. Ancak ortaya tek bir şart koyar: Devlet vazifesine kendi parasıyla gitmek ve bütün masrafını kendisi üstlenmek. Kimseye minnet etmeyen, kula kul olmayan, devlet erkânıyla mesafeli bir ilişkisi bulunan Muhsin Çelebi, devlet adına göreve çağrıldığı zaman ilkelerinden ödün verir ve görevi kabul eder:

*“Mademki bu bir fedakârlıktır, fedakârlık ücretle olmaz. Hasbî olur. Devlete karşı ücretle yapılacak bir fedâkarlık, ne olursa olsun, hakikatte şahsî bir kazançtan*

---

<sup>512</sup> Türklerde kut anlayışıyla ilgili olarak bkz. Selim Karakaş, “Kut-Tanrı İlişkisi Bağlamında Türklerde Yönetim Erkinin İlahi Temelleri”, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C.29, Özel Sayı, s. 29-44, Ankara, 2009.



*başka bir şey değildir. Ben maaş, mansıp, ücret falan istemem. Fahrî olarak bu hizmeti görürüm. Şartım budur!*<sup>513</sup>

“Büyücü” hikâyesinde ise Selahattin Eyyubî döneminde Şam’da yaşayan Doğan Bey, kendi icat ettiği silahla Akka Kalesi’ni savunur. Savaşta büyük yararlılık gösteren Doğan Bey, yaptığı hizmeti Allah’ın rızasını kazanmak için yaptığını, mükâfatını da ancak Allah’tan beklediğini söyler. Ömer Seyfettin’in, Doğan Bey’in tip özelliklerinin yanı sıra sözcelemesinde de yücelttiği özellik, devlete hizmet etmek ve ilahî bir emir telakki edilen hizmete karşılık hiçbir şey beklememektir. Devlete ve millete hizmet etmenin kutsal bir görev olduğu izleği Doğan Bey ve Muhsin Çelebi’nin kişilikleri üzerinden yansıtılır.

Ömer Seyfettin, devlet ile basiretsiz ve kabiliyetsiz devlet adamlarının idarelerini farklı konumlara oturtur. “Yalnız Efe” hikâyesinde devlet erkânını yabancılarla işbirliği içinde halka zulmeden çetelerle bir arada gösteren Ömer Seyfettin, halkın sefaletle, yokluğa, kıyımına uğramasına direnmesini, isyan etmesini teşvik eder. Yazar, hikâye boyunca devletin köylüye yaklaşım biçimini eleştirir. Halkı sadece asker olarak görmek, kalkındırmamak, zulme uğramasına göz yummak gibi fiillere karşı halkın Yalnız Efe gibi dağa çıkmasını, isyan etmesini, devletin tesis edemediği adaleti sağlaması gerektiğini vurgular. Devlet, tebaasına karşı adil, merhametli, sağduyulu ve yakın davranıyorsa el üstünde tutulur. Diğer türlü milletin karşısındaki bir devlet, yazar için itiraz edilmesi gereken bir yapıdır.

#### **3.1.1.4. Millî Duygular**

Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde millî duyarlılığın gösteriminde akıl yoluyla yargıda bulunmak ya da millî kökenlerinin yönlendirmesiyle hareket etmenin yanı sıra milliyetçi düşünce yapısına sahip bir fert olmanın getirisi olarak millî duygular da kişinin kendini

---

<sup>513</sup> “Pembe İncili Kaftan”, BK, s. 570-571.

kimliğiyle özdeşleştirmesinin göstergeleri olarak belirginleşir. Ümit, karamsarlık, coşku, üzüntü, intikam alma duygusu, milletiyle gurur duyma, cesaret duyguları milliyetçiliğin sunumunda öne çıkarılır.

“Memlekete Mektup” hikâyesinde “bir idealistin ilk vasfı meyas olmamaktır”<sup>514</sup>, diyen Ömer Seyfettin, hatlarını çizmeye çalıştığı Türk kimliğinin, kendi düşünce evreninde belki de en önemli özelliğini belirler. Milliyetçi düşüncenin, milletin kaderine göre, siyasal ortamın milletin aleyhinde seyir izlemesine göre veya milletleşme sürecini tanımlayamamış bir etnik topluluğun kadercı bir şekilde olaylar karşısında savrulmasına göre terk edilemeyeceğini, milletlerin düşüşünün yükselişi kadar doğal olduğunu bu ifade ile açık eder. Ümit duygusu, milliyetçi düşünce yapısında oldukça önemlidir. Millî simgeler, dinî değerler, kültürel inançlar, dili canlı tutan folklor öğeleri, ortak hafıza, halka dair özgün değerler, örf ve millî terbiyeye atfedilen soylu vasıflar, millet topyekün düşüş yaşasa da millî kimliğin ayakta kalmasını sağlar. Bununla beraber milletin yaşadığı üzücü olaylar, vatan topraklarının işgal edilmesi, bir çıkış yolu bulamamak kişileri karamsarlık duygusuna iter. “Primo Türk Çocuğu”nda Kenan’ın Trablusgarp’ın işgali karşısında duyduğu üzüntü ve kendinin o ana kadar düşman safında yer almış olması, onun kendini karamsarlık içinde sorgulamasına sebep olur:

*“Bunları süratle düşünmek beynini donduruyor, onu asılmak için ipe doğru yürüyen, celladın satırı altında başını uzatan masumun duyduğu o mütevekkil, ümitsiz, fakat necip korku ile titretiyordu. Vücudunda hiç kuvvet kalmadığını hissediyor, sebepsiz gözyaşlarıyla ağlamak, denize, bu erimiş adem gecesine atılmak, mahvolmak istiyordu.”*<sup>515</sup>

<sup>514</sup> “Memlekete Mektup”, **BH**, s. 931.

<sup>515</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 372.

“Çanakkale’den Sonra” hikâyesinde merkezî kişi, siyasî bakımdan genel bir durum değerlendirmesi yapar. Düşmanları karşısında varlık gösteremeyen Türkler, diğer taraftan da milliyet bilincine sahip olmayan bir toplum düşüncesi, merkezî kişinin üzerinde ümitsizlik duygusu uyandırır:

“*“Ne olacak, ne olacak?” diye başını avuçlarının içinde sıktıkça, görmediği bir karanlık, birsam, kelimeleri baykuş eninlerinden teşekkül etmiş cehennemî bir lisanla ona cevap verirdi.*

“*Yarın Ruslar gelecek, İstanbul’u alacak. İngilizler ve Fransızlar Anadolu’yu yağma edecekler. Namınız tarihten silinecek...*”<sup>516</sup>

“Mehdi” hikâyesinde Türk milletine mensup ancak farklı siyasî eğilimlere sahip kimseler, Balkanlarda seyahat ederken ağır hakaretlere maruz kalarak ümitsizliğe kapılırlar. Fakat mehdi inancı onları tekrar ümit etmeye sevk eder. “Piç” hikâyesinde ana kişi, işgal altındaki Mısır’ın durumunu gördükçe üzüntüye boğulur. Millet’in düşüşü ve vatan için bir şey yapamıyor olmak milliyetçi bireyleri karamsarlığa iter.

“Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?” hikâyesinde ümitsizlik ve karamsarlık duygusunun karşısına cesaret ve ümit duyguları Primo’nun zihin yapısı aracılığıyla konulur. Primo, çevresindeki tüm ümitsiz insanlara karşılık ümit ve cesaret doludur. Yazar, Primo aracılığıyla insanları ümitsizliğe sevk eden düşüncelerin kaynağının batıl ve geçersiz olduğunu vurgular. Yazarın çağrışımına göre vatani savunmak ve milleti yüceltmek ümitsizliğe kapılmamayı, cesur olmayı karamsar telkinleri ve batıl düşünceleri göz ardı etmeyi gerektirir:

“*İhtiyar kadın başını yukarı kaldırıyordu: “Ah yavrum, biz gavurla muharebe edemeyiz.”*

<sup>516</sup> “Çanakkale’den Sonra”, BH, s. 487.

*Primo hiddetleniyordu : “Niçin edemeyiz? Bizim topumuz, tüfeğimiz yok mu? Bizim askerimiz yok mu?”*

*“Ne olursa olsun, eğer muharebe olursa yine muhacirlik olur.”*

*Primo daha ziyade hiddetleniyordu: “Ne biliyorsun canım?”*

*“Biliyorum. ‘Evveli Şam, ahiri Şam’, bunu büyük ulema efendilerimiz söylemiş...”*

*“Ne demek, ‘evveli Şam, ahiri Şam’?”*

*“Yani mutlaka bir gün gavur gelecek, İstanbul’dan, Anadolu’dan bizi sürecektir. Bütün Müslümanlar Şam’a toplanacak.”*

*“Yuha... Amma batıl fikir ha!..”*

*“Sus yavrum, öyle söyleme , çarpılırsın...”*

*“Niçin çarpılırım?”*

*“Bunu büyük ulema efendilerimiz buyurmuşlar...”*

*“Onlar ne biliyorlarmış?”*

*“Onlar her şeyi biliyorlar.”*

*Primo anlamıyor, fakat daha ziyade sormuyor, içinden “Bu cahil kadın ne bilir?..” diyordu. Akşam oldu. Yemekte babasıyla konuştu. O aşçı kadından daha ümitsizdi. Fakat kendi kalbinde bir aslan yatıyordu. Hiç Türkler beş yüz senelik vatanlarını iki buçuk Bulgar, yahut Yunan askerine bırakırlar mıydı?”<sup>517</sup>*

Ümit, “Çanakkale’den Sonra” hikâyesinde en belirgin şekilde ortaya çıkan duygudur. Kişinin değer yargılarını ele geçirerek onu boğan ümitsizlik, Çanakkale Zaferi’nin ardından milleti için ümitlenmeye ve gelecek tasarılarının güçlenmesine neden olur. Merkezî kişinin hayaline yansıtılan milliyetçi ümitler, durumun vahim ve korkunç

<sup>517</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 400-401

olmasının önüne geçer. Yazar kapitülasyonların kaldırılmasını, vatanın dahilî düşmanlarının temizlenmesini, iktisadî ve malî açıdan milleti sömürenlerden kurtulmayı ve millet bilinciyle hareket edilmeye başlanmasını hayal ve ümit yoluyla anlatırken, millete gelecekteki hedeflerini gösterir:

*“Onun ümitsizliği geçtikçe gözleri açılıyor, artık yaşayan, kendini duyan, mefkûresini bilen bir milletin içinde olduğunu görüyordu. Kapitülasyonlar kalkıyor, dâhilî düşmanlar temizleniyor, zehirli tufeyliler gibi milletin bünyesi üzerine üşüşüp kanını emen hainlerin elinden “iktisat ve istismar” silahları alınmaya çalışılıyordu. İşte ümidini kestiği bu muhit nihayet bir millet oluyor ve Türklerin arasında da “iş bölümü” fikri uyantıyordu.”<sup>518</sup>*

İntikam alma arzusu, bireyin milleti adına fedakârlık yapmak istemesiyle, milletini yüceltmek, ayaklar altına alınmış millî varlığı onurlandırmak için ortaya çıkan, millî gurur hissinin yansımalarından biridir. Birey, kendi milletinin, milletin kadim düşmanları tarafından alaşağı edilmesini sindiremez ve intikamını düşmanın eylemlerini misliyle ve ona aynı zararı verecek şekilde milliyetçi güdülerle alır. “Teke Tek” hikâyesinde Voyvoda Kasım, tanımadığı bir millettaşı olan teke tek dövüşte bir mızrak yarasıyla sakat kalan Cem’in intikamını almak için düşman kalesinden en güçlü savaşçıları talep eder ve kılıcını, kalkanını, atını bırakır ve mızrağıyla savaşır. Karşısına çıkan rakibi Cem’i sakatlayan Blas Cheri olmasa da, onu Cem’in başına geldiği gibi sakat bırakarak intikamını alır. Primo da aynı şekilde intikam arzusuyla doludur. Selânik’te karşılaştığı Yunan zabitlerine karşı kendini tarihî Türk varlığının uzantısı olarak görür, millî gururunun cezbesine kapılarak intikam planları kurar:

---

<sup>518</sup> “Çanakkale’den Sonra”, BH, s. 490.

“Evet, *Primo* bir *Türk*'tü. O asla bu hakaretlere razı olmayacak, intikamından vazgeçmeyecekti... Ama bu intikamını nasıl almalıydı? Düşünüyordu... Yürüdü. *İttihat Bahçesi*'nin önünde birçok kadınlar ve Yunanlı zabıtlar konuşuyorlardı. Onların yanından geçti. Mektepte edebiyat hocasının ezberlettiği bir şiiri hatırlıyor ve etrafındaki hep şapkalı, kılınçlı, üniformalı düşman kalabalığına yan gözle bakarak:

*Türk'üm ve düşmanım size kalsam da bir kişi!*

*diye mırıldanıyordu. Tramvaya atladı. Derin derin düşünüyordu. Yalının önünde indi. Sarhoş gibi sallanıyor ve içinde oynatıcı bir sevinç duyuyordu. Artık planını tertip etmişti. Bütün dünya Türklüğünü bilir bir Türk'ün, bir Türk çocuğunun vatanından sağ çıkmayacağını, ölümünü ne kadar pahalıya satacağını, yurdunun, babasının intikamını bırakmayacağını anlayacaktı.”<sup>519</sup>*

Milletiyle gurur duyma hissi, Ömer Seyfettin'in hikâyelerindeki kahraman tiplerinin, millî bilince erişmiş olan toplumsal tiplerin temel özelliğidir. Bu duygulanım, bazen kahramanlık olarak, bazen ötekiye yönelen söylemlerde ortaya çıkar. Millî bağların tarihsel arka planında millî gurur, cesaretle, coşkuyla ve milleti onurlandırmayla eşdeğerdir. Ataların, yani tarihî kahramanların düşmanla savaşırken açığa vurdukları cesaret ve coşkuları, savaşı neşeyle karşılamalarını sağlar. “Kızılelma Neresi?” adlı hikâyede askerler neşe ve coşkuyla “Kızılelma'yacak gideceğiz”<sup>520</sup> diye bağırlar. Millî gururun cesaret olarak tezahür etmesi, yazarın modern kahramanlarında da görülür. “Bir Çocuk: Aleko”da Ali, bomba infilak etmeden önce Türk olduğunu gururla İngilizlere haykırır. *Primo*'nun arkadaşı Orhan, tarihî Türk kahramanlarıyla, Türk hakanlarıyla gurur duyar. Atalarıyla

<sup>519</sup> “*Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?*”, **BH**, s. 411-412.

<sup>520</sup> “*Kızılelma Neresi?*”, **BH**, s. 601.

gurur duymayla, şanlı zaferlerin ve kahramanlıkların anılmasıyla güncel belleğe aktarılan millî mitler, kolektif geçmiş algısını diri tutarak millete aidiyet hissini pekiştirir.

### 3.1.1.5. Mantıksal Akıl Yürütme

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde milliyetçi düşünce tarzına sahip olan kimseler, duygularıyla hareket ettiği ölçüde, durum ve olaylardan sebep sonuç ilişkisi dahilinde yaptıkları birtakım çıkarımlarla, mantıksal muhakemelerle nihaî fikirlerini oluştururlar. Fikirlerini mantıklı verilere dayandırmaları, onların salt duygularıyla hareket etmediklerini, milliyetçiliği duygulanım boyutunda yaşamadıklarını da gösterir. Kişiler hayata ve olaylara milliyetçi çerçeveden bakmalarının getirisi olarak, karşı karşıya kaldıkları durumları ve edindikleri bilgileri millî fayda esasına göre sorgulamaya tabi tutarlar. İkili konuşmalarda ve iç söyleşimlerde açığa çıkan zihinsel süreç, yer yer kişinin kendi millî kimliğinin tekâmülüne de yardımcı olur. “Çanakkale'den Sonra” hikâyesinde merkezî kişi, kendi kendine konuşurken retorik sorularla akıl yürütür ve millî bilinç ekseninde hareket edemeyen kavimlerin mahvolacağı yargısına ulaşır:

*“Kendi ismini bilmeyen, kendi dilini yazmayan, düşmanlarını kardeşi tanıyan bir millet yaşayabilir miydi? Buna imkân var mıydı? Yarın bu kendi ismini bilmeyen, kendi lisanını yazmayan, düşmanını kardeşi sanan zavallı millet Rusların, Fransızların, İngilizlerin elinde Hindistan halkı gibi esir olacak, onlara hayvan gibi hizmet edecek, medeniyetten, yani insaniyet ve ahlâkiyetten mahrum kalacaktı.”*<sup>521</sup>

Primo da arkadaşı Orhan'dan öğrendiği bilgiler ve tanık olduğu olaylar vasıtasıyla akıl yürütme yapar. Orhan'ın cümlelerindeki verileri birleştirerek Türk olduğuna karar verdikten sonra annesinin onu dışarı çıkarmasını olumsuz bir durum olarak algılamaya

<sup>521</sup> “Çanakkale'den Sonra”, BH, s. 487.

başlar ve annesini öteki olarak görür. Yine “Primo Türk Çocuğu”nda Kenan, Trablusgarp’ın işgal edildiği günün gecesinde kendini sorgulayarak kimliğini yeniden tanımlar ve kozmopolitliği terk ederek Türk kimliğiyle yaşamaya karar verir. “Hürriyet Bayrakları”nda anlatıcı konumundaki milliyetçi zabıt, muhatabı Osmanlıcı kozmopolit zabiti sürekli muhakeme etmeye ve düşüncesindeki çarpıklıkları göstermeye zorlar. Ona makul ve mantıklı veriler sunarak Osmanlıcılık düşüncesini çürütmeye çalışır. “Piç”te anlatıcı konumundaki milliyetçi zabıt, Mısır’da okuduğu gazeteleri ve Mısır’daki siyasî havayı milliyetçi çerçeveden muhakeme ederek yorumlar. “İlk Düşen Ak” hikâyesinin baş kişisi Sermet, Türk milliyetçiliğine dair bütün yayınları okuduktan sonra kafasında bunların muhakemesini yapar. “Bir Çocuk: Aleko”da Ali, papazın telkinlerini kendi millî kimliği açısından yorumlar, milliyetçi düşünme tarzını papazdan öğrenerek Türk milliyetçiliğine uyarlar. Daha sonra papazın İngilizlere götürmesini istediği mektubu Türk karargahına götürerek kendi adına faydalı bir iş yapar. Kişilerin iç konuşmalarında mantıksal akıl yürütme kuvvetli şekilde kendini hissettirir.

### **3.1.1.6. Kurtarıcı Beklentisi**

Kurtarıcı beklentisi esasen millî varoluşa dair ümit beslemenin farklı açıdan vuku bulmasıdır. Milletin fertlerinin birlik oluşturamaması, vatani kurtaracak, düşmana karşı koyacak gücü bulamaması, fiziksel ve ruhsal açıdan zayıf olması ve şiddetli ümitsizlik bir millî kahramanın ortaya çıkıp bütün milleti bir araya toplaması isteğini ortaya çıkarır. “Mehdi” hikâyesi baştan sonra bu konuyu işler. Yazar, bir taraftan milletin bireylerinin ötekiler tarafından nasıl hakarete ve eziyete uğradığını anlatırken, diğer yandan gaflet içindeki milletin algısında kalıplaşmış kurtarıcı beklentisinin, yanlış yorumlanan ve çarpık şekilde zihinlerde yer etmiş Mehdi beklentisine yol açtığını, dinî algının mantığa aykırı bazı



batıl düşüncelere sebep olduğunu ancak kurtarıcıların toplumun kurtuluş mücadelesine gönülden katılması ve Allah'ın yardım etmesiyle ortaya çıkabileceğini Hoca Efendi'nin ağzından söyler:

*“Öyle bir Mehdi zuhur edip bütün İslâmları birleştirerek müstevlilerinden bir anda intikam alamayacaktır. Lâkin bu esirlik de kıyamete kadar sürecek mi? Hayır, hayır... Mutlaka bir gün İslâmların öcü alınacaktır. Ama nasıl? Buna büyük ve mukaddes kitabımız Kur'an-ı Kerim cevap veriyor, diyor ki:*

*Ve likülli kavmin had...*

*Evet bütün kavimlerin kendilerine mahsus hadileri vardır. Onları hidayete eriştirir. (...)Bir kavmin hâdileri o kavmi gaflet, cehalet, idraksizlik uykusundan uyandıranlardır. Biz Türkler kurtarıcılarımızın elindeki mukaddes ve hidayet şulelerinin aydınlattığı millî bir mefkûreye doğru yürüyecek, altında inlediğimiz zincirleri kırarak, diğer Türk olmayan İslâm kardeşlerimizin bile imdadına yetişeceğiz. Ve bizim gibi her İslâm kavim de kendi hâdisini beklemekte haklıdır. Bu müjdeyi biz Müslümanlara Kur'an-ı Kerim vermiştir. Evet, işte Kur'an-ı Kerim elimizde... Bir Mehdi yoktur. Fakat birçok hâdiler olacaktır.”<sup>522</sup>*

Yazarın Türk-İslâm düşüncesinde müspet bir eğilim olan kurtarıcı beklentisini, Mehdi'nin zuhur edeceği inancı yerine, milleti şuurlandıran, yol gösteren, eğiten ve millî idealizme ivme kazandıran kişilerin rehber edinilmesiyle ikame etmesi, çalışarak ve bilinçlenmeyi arzulayarak milletin kurtulabileceği mesajını aktarır. Milleti aydınlatacak şuurlu entelektüel liderin ortaya çıkmasını beklemek dinî açıdan da olumlu görülür. “Çanakkale'den Sonra” hikâyesinde mevcut olan ümitsizlik duygusu, milleti bir araya getirecek millî idealizmi toplumun tamamına tanıttak bir kurtarıcı beklentisine dönüşür.

---

<sup>522</sup> “Mehdi”, BH, s. 345-346.

Hikâyenin baş kişisi millî hakikatin farkına varmış, ideallerin rüzgarını estirecek bir kahramanın beklentisi içindedir:

*“Ah, hakikati idrâk etmiş bir kahraman çıksa...” diye inlerdi. Çoraklardan, taşlıklardan, harabelerden, viranelerden gelen yakıcı bir rüzgar gibi, bazen bir mefkûre cereyanı eser, kurtulmak isteyen, hürriyeti seven, ahlâkiyeti insanlık bilen ruhları toplardı.”<sup>523</sup>*

“Memlekete Mektup” hikâyesinde milletin ayağa kalkacağına dair inanç ve ümit duygusu, millî ülkülerin kaynağını milletin özünde aramaya yönlendirir. Kurtarıcı beklentisi, şanlı zaferlerin özlemiyle birleşir, milleti oluşturan bireylerin, ululuk izafe edilen milliyet ilkeleriyle uyuşması sağlanır ve millî kahraman mitinin, yaşanan siyasî bağlama göre tezahür edeceği inancı pekişir. Bu sebepten yazar, millî vasıftaki cemiyet ve derneklerin, basit ve temel millî değerlerden uzaklaşmasını manevî anarşi olarak niteler. Millî kahramanların çağdaş veya epik geçmiş fark etmeksizin hikâyelere konu olması, kahraman özelliklerine sahip kurtarıcının ortaya çıkacağı zamanlara dair ümit beslenmesine ve millî fikir birliğinin korunmasına hizmet eder. Ömer Seyfettin hikâyeciliğinde bu kurtarıcının doğacağı vatan toprağı Anadolu'dur. Anadolu'nun saf, işlenmemiş, yabancı fikir akımlarının zararlı etkilerine kapalı kalmış ve Türk kültürünün samimiyetle korunarak yaşandığı bir yer olarak görülmesi, millî kahramanın buradan doğacağına dair inancı da pekiştirir. Tıpkı “Fon Sadriştayn'ın Oğlu”ndaki millî kahraman Orhan'ın Anadolu'da halk şairlerini, destanları dinleyerek büyük bir Turan manzumesi yazması gibi, Turan ülküsünü hayata geçirecek fikir ve şuurun kaynağı Anadolu olarak görülür:

*“On beş sene evvel buradan aldığımız ümit, emel, ideal nuru artık sönmüş!  
Şimdi İstanbul taşranın nuruna muhtaç! Biz artık köşemizde, yüksek dağlarımızın*

---

<sup>523</sup> “Çanakkale'den Sonra”, BH, s. 489.

*arasında, köpüklü pınarlarımızın başındaki beyaz badanalı, toprak çatılı kulübelerimizde sevgili milletimizin samimiyetiyle çarpan kalplerimizi dinleyelim. Ruhlarımızdan çıkan ümit alevini bir fazilet meş'ali gibi İstanbul'a getirelim. İstanbul milletinin kadrini, kıymetini, kuvvetini bilmiyor.”<sup>524</sup>*

Anadolu'nun kültürel zenginliğinden doğacak millî idealizmi İstanbul'a getirmek, yazarın düşünce dünyasında millî kahramanın kendiliğinden ortaya çıkmasını beklemek yerine, bilinçli Türk gençlerini Anadolu'nun irfanını ve kültürünü keşfederek millî varlığı ve vatani kurtaracak donanıma sahip insanlar olarak işbaşına geçmek yolunda güdüler. Somut bir kahraman beklentisini ateşlemek ve siyaseten birini aday göstermek yerine, potansiyel olarak millî kahraman adayları olan gençlerin milletini aydınlatarak birer kahramana dönüşmesi Ömer Seyfettin'in millî kimlik inşası yolunda gençlerin önüne koymuş olduğu hedeflerden biridir.

### **3.1.1.7. Olumlanan Diğer Özellikler**

Ömer Seyfettin hikâyelerinde bazı mizaç özellikleri, insanî davranış biçimleri ve eylemler özendirilecek tarzda anlatılarak millî kimliğin şekillendirilmesinde Türk kimliğine dâhil edilir.<sup>525</sup> Soyut değerler, yüceltilen somut eylemlere dönüşür ve idealize edilir. Ömer Seyfettin'in tarihî kahramanlarına yakıştırdığı “kimseye minnet etmeme” özelliği, millet için bir faaliyete girişildiğinde kamusal açıdan fayda beklememeyi yüceltir. “Pembe İncili Kaftan” hikâyesinde Muhsin Çelebi'nin, kimseye minnet etmemesi, menfaati umursamaması, gösterişten ve tabasbustan hazzetmemesi yönleri öne çıkarılır. Benzer olarak “Büyücü” hikâyesindeki Doğan Bey de aynı özellikleriyle idealize edilir. “Başını Vermeyen Şehit” hikâyesinde Deli Mehmet ve Deli Hüsrev savaşlarda gösterdikleri

<sup>524</sup> “Memlekete Mektup”, **BH**, s. 931.

<sup>525</sup> Cengiz Aydemir, “Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Eğitim Değerleri”, **Türk Yurdu**, C. 18, S. 130, Haziran 1998, s. 50.

yararlılıklar karşısında kendilerine sunulan hediye ve rütbeleri “Fâni vücuda kefen gerektir. Hilat nadanları sevindirir...”<sup>526</sup> diyerek reddederler. “Diyet” hikâyesinde Koca Ali, “başkasına minnettar kalmamak”<sup>527</sup> için çocukken kendini maiyetine alan amcasının yanından kaçır ve aynı sebepten ötürü kolu için ödenen fidyeyi başına kakan adama kolunu keserek cevap verir.

Nasihat etme ve verilen nasihati tutma, hikâyelerde önem verilen bir başka özelliktir. Para vererek kısa yoldan çözümü sağlamak yerine nasihat ederek muhatabının çalışmasını ve aklını kullanmasını sağlamak arif insanların özelliğidir. Bilgelige önem veren biri aldığı nasihati tutar ve alim, arif kimselerin sözüne güvenirse başarılı olabilir. “Üç Nasihat” ve “Velinimet” hikâyelerinde nasihatın tutulması belirgin bir motiftir.

Nefsine hâkim olmak ve kendini tutmak yazarın önem atfettiği özelliklerden bir diğeridir. “Miras” hikâyesinde amcasının tek varisi olan yeğen, mirasa erkenden konmak için amcasını öldürmeyi planlar, ancak vicdanen muhakeme yaptığıında bu planından utanır ve amcasını mallarını "millî fayda" için bağışlamaya ikna ederek bu düşünceden kurtulur. Ahlâki arınmasını millet menfaati yolunda kendi hakkından vazgeçerek sağlar ve gösteriş, debdebe içinde yaşama, Avrupa'ya gitme hayalleri kuran nefsinin bastırır.

“Niçin Zengin Olmamış?” da başka bir ahlâkî motifi içerir. Maaşıyla yetinmeyen bir Sultanî öğretmeni, zamanın modası olan gıda vurgunculuğuna girer. Kısa zamanda çok fazla para kazanır. Bir gün sokaktan geçerken belediye görevlilerinin açlıktan ölenleri aradığını görür ve insanların yiyeceklere taşış yapan, ekmeğe un yerine ince kum karıştıran vurguncular yüzünden öldüğünü öğrenir. Kendisini yaptığı hileden ötürü sorumlu hisseden kişi, büyük bir vicdan azabı duyar ve haksız kazançla elde ettiği bütün servetini halk yararına olan cemiyetlere bağışlar.

<sup>526</sup> “Başımı Vermeyen Şehit”, **BH**, s. 594.

<sup>527</sup> “Diyet”, **BH**, s. 652.

“Teselli”de İskender Paşa’nın Allah’a tevekkül etmesi yüceltilirken, çaba sarf etmeden sadece tevekkül etmek olumsuzlanır. “Piç”, “Mehdi”, “Yalnız Efe”, “Beynamaz” hikâyelerinde çalışmadan tevekkül etmek olumsuz bir davranış olarak nitelendirilir.

### 3.1.2. Türklerin Toplumsal Boyutu ve Eleştirilen Yönleri

Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde bireysel anlamda millî kimliğin inşa edilmesine yönelik temalar işlenirken, toplumsal bakımdan Türk toplumunun çözümlemesi de yapılır. Kimliksizlik, köksüzlük, Batı özentiliği gibi özelliklere sahip karşıt tipleri hedef aldığı ölçüde, toplumun mefkûresizliğini, şuursuz ve düşünmeden hareket etmesini, sorgulamayan, bağınaz düşünce yapısını da hedef alır. Türk toplumu, Ömer Seyfettin hikâyelerinde çok da olumlu çağrışımlarla anılmaz. Tam aksine yoğun olarak eleştirilir. Toplumun bilinçsizliği, millî felaketlerin ortaya çıkmasına sebep olmakla kalmayıp, milletin tekrar ayağa kalkmasına yarayacak toplumsal mukavemeti de yok eder ve milliyetçi kimseleri karamsarlığa sürükler. Kayıtsızlık, zevk ve sefa düşkünlüğü, bilinçsizlik gibi yönleriyle toplum, millî emeller adına güvenilmezdir. “Çanakkale’den Sonra” hikâyesinde merkezî kişi toplumu şöyle değerlendirir:

*““Ah esir sürüleri!” diye homurdanırdı. Evet, bunların hepsi hayvandı. İnsan değildi. Eğer insan olsaydılar, bu kadar yakın ve muhakkak bir esirlik karşısında nasıl kayıtsız ve mesut eğlenebilirler, gezerler, tozarlar, gülüşürler, oynaşırlardı? Nasıl sevişirler, nasıl evlenirler, nasıl bir ocak dolusu çoluk çocuk yetiştirebilirlerdi? Haberleri yoktu. Felaketten, hiçbir şeyden haberleri yoktu.”<sup>528</sup>*

“Memlekete Mektup” hikâyesinde de merkezî kişi, İstanbul toplumundaki yozlaşmayı ve ahlâkî çürümeyi Malatya’yla ve eski zamanlarla karşılaştırarak anlatır. 1908

<sup>528</sup> “Çanakkale’den Sonra”, BH, s. 488.

ihtilaliyle birlikte coşkuya kapılan halkın yaptığı gösteriler, “Hürriyet Gecesi”nde basitçe tasvir edilirken, “Hürriyete Layık Bir Kahraman” hikâyesinde karikatürize edilir. Hikâyede Köse Mümeyyiz gibi arif tiplerin gerçeklere yönelik soruları karşısında Efruz’un söylediği yalanlara inanan kalabalık güvenilmezdir:

*“Cumhur... Bu dinleyen, dinleyerek susan yığın asla Köse Mümeyyiz gibi rakama ehemmiyet vermiyor, “zaman, mekan” umdeleriyle düşünmüyordu; en atmsyon vakaları, en esassız bir masalı en büyük bir hakikat gibi dinleyip inanmak istidadını haizdi.”<sup>529</sup>*

Kalabalığın aldatıcılığı ve sahte kahramanları el üstünde tutması üzerine yoğunlaşarak Efruz'u, 10 Temmuz'u, hatta halkı itibarsızlaştırır. Efruz'u omuzlarda taşıyan hürriyet aşkıyla toplanmış olan nümayişçilerin hareketleri abartılı ve coşkulu bir üslupla, parodileştirilerek kalabalığın aldatıcılığı, kamuoyu gösterilerinin ve toplumsal hareketlerin tarz itibariyle uzlaşmasız niteliğini göstermeye çalışır. Mesela “Fon Sadriştayn'ın Oğlu” hikâyesinde Orhan Bey'in doğum günü, milletin bütün fertlerince millî bayram olarak kutlanır ve toplumsal gurura işaret eder. “Ashab-ı Kehfimiz”de Osmanlı Kaynaşma Kulübü önündeki protesto gösterisi, uç noktada aykırı fikirlerin bilinçli bir toplumda alaşağı edilecek olması ve kitlenin düşünce boyutuyla Türklük aleyhtarlarına cevap vermesine; Efruz'un hürriyet gösterisi ise kalabalığın tekinsiz ve bilinçsiz olmasına tekabül eder. Aşırı abartılı fikirler karşısında olsa dahi, eğer kitle bilinçlenmemişse sürü gibi hareket ederek şarlatanlar tarafından istismar edilir. “Herkesin İçtiği Su” hikâyesi “Eski bir Çin masalı” açıklamasıyla yayınlanmıştır, ancak Türk toplumuna yönelik mesajlar içerir. Bilimle, eğitimle ve geçmişle bağını koparan, gündelik hazları için yaşayan toplumların muhakkak düzeninin bozulacağını ve dağılacağını anlatır. Herkesin deli olduğu yerde akıllılara ihtiyaç

<sup>529</sup> “Hürriyete Layık Bir Kahraman”, **BH**, s. 1133.

duyulmayacağını söyler. Aynı izleği “Büyücü” hikâyesinde de görebiliriz. Yarı meczup, yarı ermiş Câbi tiplemesinin dört yıl aradan sonra İstanbul’da dolaşmasının anlatıldığı “Acaba Ne İdi” hikâyesinde yine toplumsal yozlaşma yansıtılır. Câbi sosyal bozulma karşısında korkuya kapılarak tekrar tımarhaneye dönmek ister. Duyarsızlaşan, cahil ve bilinçsiz toplum tasvirleriyle Ömer Seyfettin’in Türk toplumunun eleştirdiği yönleri ortaya çıkarılır, yani eğitim, görgü ve örfün önemi toplumsal hadiselerle aksettirilerek aktarılır.

Aile, Ömer Seyfettin’in fazlaca önem verdiği toplumsal kurumdur. Toplumda kalıplaşmış, gelenekleşmiş aile yapısının çarpık yönlerine dikkat çekerek, uygar millet hayatında olmayan uygulamaları ortadan kaldırmak ister. Toplumda evliliklerin kısa sürmesinin ya da evli insanların mutsuz olmasının sebepleri hikâyelerde kişilerin ifadelerine ve durumlara yansıtılır. “Aşk Dalgası” hikâyesinde görücü usulü evliliğin çarpıklığı, oğullarını evlendirmek isteyen annelerin, kendi isteklerini çocuklarının isteklerinden önde tutmaları, diğer yandan aşk ve sevgililiğe yönelik toplumsal baskı tenkit edilir:

*“Genç kızlarla görüşmek ve sevişmek asla mümkün olmadığından "evlenmek" meselesi de onların elinde bir madendir. İstedikleri gibi işletirler. En birinci emelleri oğullarına, yahut kardeşlerine çirkin bir kız almaktır. Tanımadıkları evlere "görücü" giderler. Ve erkeklerin birçoğu daha hâlâ bilmezler ki bu görücü hanımlar güzelden ziyade bir çirkin ararlar. Ve mutlaka da bulurlar. Güzeli bir kız alırlarsa kardeşlerinin yahut oğullarının onu seveceğini, onun lafını dinleyeceğini ve sonra kendi pabuçlarının dama atılacağını düşünmek onları çıldırtır. Güzellikten dehşetle ürkerler. Bunun için İstanbul' da koca bulamayan,*

*evde kalan kızların yüzde doksanı en güzeller, en cazibeliler, en sevimlilerdir. Bu zavallı güzel Türk kızlarını görücü hanımlar beğenmez.*<sup>530</sup>

Türk toplumunda iki kişinin birbirine sevgi duyması, aşk yaşamasının yasak ve ayıp karşılanması, toplumda mutsuz evliliklerin yaygınlaşmasına sebep olmaktadır. Kaç-göç hayatı ve kadınların baskılanması, görücü usulü evliliklerin de rastgele yapılmasına sebep olur:

*“Her yerde başlı başına bir muhit, bir içtimaî vicdan vardır ki bütün fenlerin, mantıkların, ilimlerin, muâkalelerin, felsefelerin hilafına olarak, en mutlak ve zalim bir tarzda, hükmünü sürer. İşte bizim muhitimizde, Türklerin muhitinde de aşk şiddetle yasaktır. Bir cehennem makinesi, bir bomba, bir kutu dinamit kadar yasak... Bir Türk on dört yaşına girdi mi annesinden, ablasından, kız kardeşinden ve nihayet teyzesinden ve halasından başka bir kadının yüzünü göremez. O halde kimi sevecek! Hiç...”*<sup>531</sup>

Benzer tarzda “Bir Temiz Havlu Uğruna” hikâyesinde görücü usulü evliliğin olumsuz sonuçları anlatılır. Hikayenin merkezî kişisi annesinden onun beğenilerine uygun bir kız bulursa evleneceğini söyler ve bazı şartlar koyar. Annesi görücü gezerken bir eve girer ve temizliğinden etkilenir. Abdest almak için gittiği lavaboya temiz havlu konulması annesini çok etkiler ve kızını oğluna ister. Fakat kız, oğlunun asla anlayamayacağı, hatta istemediği özelliklere sahiptir. Annesi çok yemin ettirdiği için evlenmek zorunda kalan kişi evliliğinden ötürü çok mutsuz olur.

Diğer yandan Batı özentisi olan ailelerdeki ahlâkî zaaf lar ve aile kurumunu tehdit eden salon hayatı da eleştirilir. “Harem” hikâyesinde alafranga salon hayatı yaşayan bir çiftin evliliğinin nasıl yıkılma noktasına geldiği, kutsal aile birliğini ifsat eden kültürel

<sup>530</sup> “Aşk Dalgası”, BH, s. 233.

<sup>531</sup> “Aşk Dalgası”, BH, s. 230.



yozlaşmanın yarattığı çözüme teatral bir dokuda anlatılır. Alafranga salon kültürü ile kapalı Türk aile hayatı arasındaki anlayış farkı hikâyenin temelini oluşturur. Sermet, her ne kadar eşini üzmemek için evinde salon hayatı yaşanmasına müsaade etse de, toplantılardaki ikiyüzlülüklerden, kişiliksizliklerden, şımarıklıklardan ve sınır tanımazlıktan rahatsızdır. Nazan ise alafranga hayata özenen ve bu toplantıları tertip eden kişidir. Bir toplantıda davetlilerden bir adamın karısına aşırı samimi hareketlerde bulunmasına sinirlenen Sermet, salon toplantılarını yasaklar ve evi haremlik-selamlık düzenine çevirir. Artık karısı sadece kadın arkadaşlarını davet edebilecektir. Ancak bu da işe yaramaz ve karısı muziplik olsun diye oryantalist hayalleri olan erkek tanıdıklarından biri olan Refi’yi sırf merak ettiği için kadın kılığına sokup kadınların toplantısına alır. Aynı şekilde Refi’nin karısı Meliha da, Nazan’ın eşini kendi eşiyle aldattığını söylemek için erkek kılığına girip Sermet’in yanına gelir. Bu durum açığa çıkınca çiftler kavga eder, rezil olur ve durumu birbirlerine açıklayamaz, ayrılma noktasına gelirler. Düğümü ise Sermet ile Nazan’ın hatıra defterlerini karşılıklı okuması çözer. Anlaşılır ki ne salon hayatı, ne de haremlik-selamlık düzeni bir aile birliğini korumak için yeterli bir ortamı temin edemezler. Evliliği devam ettiren, aile bağlarının sürmesini sağlayan mukaddes birliktelik karşılıklı aşk ve saygıdır. Gerçek harem hayatı iki sevgilinin arasına hiçbir şeyin giremediği sevgidir:

*“Sen de haremde erkekle kadını öyle katiyen birbirinden ayıramadığını öğrendin. Bilakis bu öyle bir yerdir ki iyiyi, güzeli, dogruyu fena gözlerden sakladığı kadar, fenalıkları da iyi gözlerden saklamağa müstait...”*

*“Sus Nazan, yine çarpılacaksın!”*

*“Niçin?”*

*“‘Mukaddes’ mukayese, muhakeme, mantık istemez!”*

*“Susuyorum ama, yazık, asıl mukaddes harem ne olduğunu sen bilmiyorsun Sermet.”*

*“Öğret bakalım, o ne?”*

*“Aşk... Evet aşk... Bu öyle mukaddes bir harem ki içine hiç yabancı giremez. Biz bu haremi bozmamağa çalışalım. Birbirimizi sevelim.”<sup>532</sup>*

Ömer Seyfettin, Türklerin yabancı kadınlarla evlenmesini eleştirir ve yabancı kadınlarla yapılan evliliklerin kültür çatışmasına neden olduğu mesajına yer verir. Ömer Seyfettin'e göre Türklerin yabancı kadınlarla evlenmesi dejenerasyonun ve kozmopolitleşmenin belirtisidir. Dolayısıyla kadın, erkeğin ve ailenin kimlik değerlerinin belirleyicisidir. Çocuklar üzerinde de yine kadınların tutumu değişkendir. “Fon Sadriştayn’ın Oğlu” hikâyesinde Sadriştayn’ın oğlu, annesi tutumlu, düzenli bir kadın olmasına rağmen “ikiyüzlü, tembel, tutumsuz ve serseri” iken, Primo’nun annesi katıksız bir Hıristiyan ve İtalyan olmasına rağmen, Primo, kendine Oğuz adını seçerek Türklüğü tercih eder ve Türklüğe yazar tarafından atfedilen yüce değerlerin bir temsilcisi konumuna yükselir. Soya çekim açısından yaklaşıldığında “Primo Türk Çocuğu”ndaki Kenan, düştüğü kozmopolitizm cenderesinden yaşadığı büyük şokun etkisiyle, asker dede ve babasının kahramanlık çağrışimleri ve çocukluk hatıralarının da tesiriyle çıkarak Türklük şuuruna erişirken, Sadriştayn’ın tüm memnuniyetsizliği yaşadığı evliliğin ve çocuğunun yarattığı bireysel ölçüdeki mutsuzluktur. Böyle olunca Kenan’ın oğlu Primo, Türk çocuğu Oğuz’a dönüşürken; millî kimlik şuuru olmayan Sadriştayn’ın oğlu yıllarca biriktirdikleri paraları çalıp kaçarak hırsız olur. Sadriştayn’ın eski karısının ikinci evliliğinden olan oğlu Orhan Bey ise tam anlamıyla bir Türk münevveridir. Sanatkar olmasının yanı sıra Türklük

---

<sup>532</sup> “Harem”, BH, s. 794.

yolunda kanaat önderidir. Babasının Çanakkale’de şehit düşen bir Türk subayı olması, Orhan’ın millî kahraman olarak yetişmesinde bir etken olarak sunulur.

Şehitlik mertebesinin kutsallığı ölçüsünde, Orhan Bey’in babasındaki millî şuur ve vatanseverlik, kozmopolitlik ve evine sahip çıkmama yüzünden ilk evliliğinde başarısız olan bir kadının oğlu olmasına rağmen, tüm özelliklerini adeta genetik yollarla babasından miras almış gibidir. Esasen bu ikinci hikâyenin yoğun tepkiler nedeniyle bir tarziye hükmünde olmasını bir tarafa bırakacak olursak, “Fon Sadriştayn’ın Oğlu” adlı hikâyeye, Ömer Seyfettin’in hikâyeciliğinde millî kimliğin kalıtımsallığının bir ispatı hükmündedir. Aynı zamanda Sadriştayn’ın karısının Türkiye’de yaşamasına rağmen Türklerin kültürüne kendini kapatması, Türkçeyi öğrenmemesi, evlilikte kültürel çatışma oluşturur. Kenan’ın Grazia ile evlenmek için kültürünü ve kimliğini yadsıması, yabancı kadınlarla evlenmek isteyen Türk erkeklerini kimliksizlikle itham eder. Diğer yandan “Ashab-ı Kehfimiz” hikâyesinde evlilik bağının millî denklige dayalı olması gerektiği Ermeni gencinin kendi kimliğinden olan bir kızla evlenmesi üzerinden aktarılır. Yazarın Türk milletinin bireylerinden görmek istediği refleksleri ve hareket tarzını Hayikyan, Ermeni millî kimliğini destekleyip benimserken gösterir. Kendi millî kimliğini keşfetmesi millî kimlik değerlerine sahip bir Ermeni kızıyla aşk yaşamasıyla gerçekleşir. Mantıksal akıl yürütmeleri buna eşlik eder:

*“Zaten hakikî bir kadın aşkıyla milliyet aşkının arasında ne fark vardır?*

*Birinci aşk bizi "nevi, aile" neticesine, ikincisi "cemaat, umumî vicdan" iradesine götürür. Aşksız aile olmadığı gibi kinsiz, taassupsuz bir milliyet de olamaz.”<sup>533</sup>*

“Eleğimsağma”, zorla evlendirilen, taassup yüzünden istemediği halde örtüye sokulmak istenen genç kız tipini konu alır. Türk toplumunun taassubu ve kadına yönelik

---

<sup>533</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, BH, s. 338

baskıları, zorla evlendirilmekten kaçma amacıyla, erkekler gibi hür olmak, baskısız yaşayabilmek için gökkuşağının altından geçerek cinsiyetinin değişeceğini uman bir kızın çocuksuluğu ve masalsı hayal gücü aracılığıyla tenkit edilir. Taassup, Ömer Seyfettin'in topluma en fazla eleştiri yönelttiği toplumsal hastalıktır. “Beynamaz” hikâyesinde bağınaz ve çalışmadan tevekkül eden Anadolu insanı konu alınırken, “Tos”, “Binecek Şey”, “Hâtiften Bir Seda”, “Türbe” hikâyelerinde bağınazlığın mantığa aykırı boyutu mizahî tarzda aktarılarak ahlâkî düşkünlüğe ve gülünçlüğe sebep olacağı mesajına yer verilir. Taassup, Ömer Seyfettin'e göre millî varoluşu tehdit edecek ölçüde büyük bir hastalıktır. “Tuhaf Bir Zulüm” hikâyesinde Kepazef'in ağzından Türklerde yalnızca taassubun bulunduğunu ve başka hiçbir özelliğin, idealin ve fikrin bulunamayacağını, Türklerin hayatına sadece taassubun yön verdiğini söyler.<sup>534</sup> Türklerin Makedonya'dan sırf domuzlara yönelik takıntıları yüzünden göç ederek Bulgarların çoğunluğu sağlamlasına sebep olmaları anlatılır. “Mehmaemken” hikâyesinde ise batıl inançların ne denli saçma olduğu, batıla inanmaya sebep olan taassubu şöyle bir sahne ile aktarır:

*“Yine bir gün annem beni Eyüp Sultan'a götürdü. Türbedar ağzıma anahtarı soktu. Sağa sola çevirdi. Ağzımda bir ekşilik peyda oldu. Yere şak diye tükürmeyeyim mi? Türbedar, 'Hanım, senin çocuğun okumaz, anahtardan gelen mübarek tükürüğü tükürdü. Yutaydı zihni açılacaktı' dedi. Annem yalvardı, yakardı. Tekrar bir mecediye vermeğe kalktı. Fakat türbedar bir daha anahtarı ağzıma sokmadı. Ondan sonra ben mankafa oldum.”<sup>535</sup>*

Kişinin ağzına sokulan anahtardan ötürü tiksinierek tükürmesinin aptallığına sebep olduğunu söylemesiyle karikatürize edilen batıl inançlar ve taassup, millî aydınlanmanın ve toplumun millete dönüşmesinin önünde büyük engellerden biri olarak görülür. Toplumun

<sup>534</sup> “Tuhaf Bir Zulüm”, **BH**, s.

<sup>535</sup> “Mehmaemken”, **BH**, s. 1042.

bilinçsizliği bir tarafa, bilinçlenmesine de ket vuran bu özellik Ömer Seyfettin'e göre Türk toplumunun en büyük yaralarından biridir.

Tarihî hikâyelerinde aktardığı fedakârlık, devlet terbiyesi, kahramanlık, vatanseverlik gibi yüceltilen özellikler<sup>536</sup>, modern zamanları anlatırken topluma dönük olarak taassup, toplumsal baskı, batıl inançlar, kozmopolitizm, Batı hayranlığı, kimliksizlik ve köksüzlük gibi eleştirilen özelliklere yerini bırakır. Yazar, toplumun çarpık yönlerini anlatarak, tarihten misaller getirir ve hikâyelerin yazıldığı dönemin insanlarına model davranışlar sunmaya çalışır.

### 3.2. Millî Kimlik Tipleri

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde çeşitli toplumsal katmanlardan, farklı tarihsel zaman dilimlerinde yaşamış, farklı özelliklere sahip tipler yer alır. Bu tiplerin bazıları üstün yönleri yüceltilerek edilerek olumlu model olarak değerlendirilirken, bazıları da kötü yönleriyle öne çıkarak karşı çıkılan, eleştirilen siyasî ve toplumsal görüşlerin, yaşam tarzlarının temsilcisi olurlar. Kişilerin ruhsal ve bedensel özelliklerini, onların temsil ettikleri görüşlere yazarın yaklaşımı belirler. Teknik bakımdan tiplerin sunumunda, kişilik özelliklerinin ya da fiziki tasvirlerinin tek yönlü ele alındığı görülür. Bu da yazarın tip oluşturmada etkisiz kaldığı ve derinleşemediği eleştirilerine sebep olmuştur.<sup>537</sup> Bazı hikâyeler, tek bir tipin yüceltilmesi yahut olumsuz tipin eleştirisi tarzında, olay bazında tek bir kurgusal gerilime oturtulurken, bazı hikâyelerini ise karşıt tipler üzerine kurar. İki zıddın birinin tarafında Ömer Seyfettin vardır ve okuru da o tarafa çeker. Böylelikle yazar okuruna olmasını istediği modeli, örnek alması gereken özellikleri, olmasını istemediği, toplumda bolca var olan kötü örnek üzerinden sunar. Millî kimlik algısının yerleşmesi için

<sup>536</sup> Erol Oğur, "Ömer Seyfettin'in Tarih Konulu Hikâyelerinde Değerler", U.Ü. Fen Ed. Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl: 12, S. 20, 2011/1, s. 94.

<sup>537</sup> İ. Güven Kaya, 1991, s. 116.

olumlu çizilen tiplerin yanında, farklı yerlerde fakat aynı düşünsel zeminde olumsuz biçimde sunulan tipler de yer alır. Milliyetçi asker tipine karşılık kozmopolit asker tipi, namuslu kadın tipine karşılık ahlâkî bakımdan düşük kadın tipi, milliyetperver vatandaş tipine karşılık şuursuz vatandaş tipi karşı karşıya getirilir. Millî kimliğin temsilinde olumlu davranışlar yüceltilen tipler üzerinden sunulurken, karşı çıkılan kimlik tipleri üzerinden zaman zaman tersinlemeli olarak kendi görüşlerinin karşı yansımalarını tepkiselliği sağlamak için aktarır. Tipler hangi konumda olursa olsun yazarın ideolojik evreninin emrinde yer alırlar. Millî tipler buldukları sosyal konuma, mesleklerine, vazifelerine ve durumlarına göre ayırt edilseler bile düşünsel boyutta birbirlerine yakın özellikler gösterirler.

### **2.3.1. Zihinsel Tipler**

Zihinsel tipler, maruz kaldıkları olayları, aktüel siyasî durumları akıl yürüterek çözümleyen, akıl yoluyla sonuca ulaşan tiplerdir. Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde pek çok yerde tipler, milliyetçi düşünce tarzına uygun çıkarımlarda ve değerlendirmelerde bulunurlar. "İlk Düşen Ak" hikâyesinde Mühendis Sermet doktorun bir mefkûre edinme tavsiyesinden sonra, akıl yürütme yoluyla, okuduğu milliyetçi eserler vasıtasıyla Türk milliyetçiliğini keşfeder ve mefkûreye ulaşır. Araştırmalarıyla Türk sanatını keşfeder. Çevresi değiştiği gibi zevkleri de değişir. "Anadolu'da Eski Türk Sanatının İzleri" adında bir kitap yazar. "Piç" hikâyesinin anlatıcı konumundaki merkezî kişisi, gazetelerden okuduğu haberleri kendi milliyeti açısından yorumlar ve dünya siyasetine dair çıkarımlarda bulunur. Batılı devletler arasındaki sömürge edinme yarışının Osmanlı topraklarının sırayla işgal edilmesine yönelik çıkarımlarda bulunur. "Hürriyet Gecesi"ndeki ihtiyar, genç yazara hürriyetin ve yaşanan olayların analizini yapar, millî idealler olmadan gerçekleşecek

ihtilâlin ülkeyi başıboşluğa sürükleyeceğini ve Batılı devletlerin iştahını kabartacağını söyler. “Aşk Dalgası” hikâyesinde anlatıcının arkadaşı, vapurda detaylı şekilde Türklere aşk ve aile hayatının sosyolojik analizini yapar. “Memlekete Mektup” hikâyesinde merkezî kişi, ülkücü ve milliyetçi özelliklere sahiptir ve İstanbul halkını milliyetçi açıdan tahlil ederek kurtuluşun Anadolu’nun bağrına dönmek olduğunu düşünür. “Yalnız Efe” hikâyesinde Yörük Hoca kimlik bunalımı yaşayan diğer kişilerde ve milletin siyasî ve toplumsal açmazlarını kendi sorunu olarak gören millî tiplerde olduğu gibi, siyasî ve toplumsal olayları sorgulayarak çıkış noktası arar. Yazar millî temalı olmayan bu epik hikâyede, düşünsel bir model, bir halk bilgisi ve yüceltilmiş kişi olan Yörük Hoca'nın zihinsel portresini sunarken, ifadelerini anayurt ve vatan söylemiyle birleştirerek ümitsiz fakat çıkış yolu arayan bir kişi olarak betimler:

*“Dünyada hiçbir emeli kalmamıştı. Elli senelik tecrübe onda hiç ümit bırakmamıştı. Ahvali, halkın, hükümetin gidişini hatırlayınca “Ah, dünyanın sonu!” derdi. Sivastopol muharebesinden sonra Silistre bozgununu görmüştü. O andan itibaren Anadolu da bozulmuştu. Eşkıyalık, zulüm, hakaret, hırsızlık, açlık, yağmacılık alevsiz bir yangın gibi bu bin senelik ana yurdunu yakıp tutuşturuyordu. Yörük Hoca bunu görürdü. Fenalıkların önüne geçmek, bozulan cihanı düzeltmek lazımdı. Fakat nasıl? Gece gündüz bunu düşünür, bunu konuşur, bunu tekrarlardı. “Bir Mehdi çıksa!” diyenlere gülerdi. Anadolu, Rumeli karmakarışıkta. Bir değil, bin Mehdi az gelirdi.”<sup>538</sup>*

“Bir Çocuk: Aleko”da Ali, kendisine papazın söylediklerini düşünce süzgecinden geçirerek analiz eder. Bir taraftan kahramanlık özellikleri oluşurken diğer yandan aklıyla maruz kaldığı propagandayı Türk milliyetçiliği lehine bilgiler olarak çevirir ve benimser.

---

<sup>538</sup> “Yalnız Efe”, BK, s. 994.

Arif insan tipi de dünyayı bilgi, görgü ve tecrübelerini birleştirerek yorumlayan, çevrelerini hikmetli birtakım sözlerle aydınlatmaya çalışan, konuşmaktan ziyade davranışlarıyla zihinsel yapılarını hayata yansıtan tiplerdir. “Üç Nasihat” hikâyesindeki Müstakim Efendi, arif ve bilge halk adamı tipidir. Nasihatleriyle Durmuş’un evine sağ salim ulaşmasına, parasını birikmiş olarak almasına ve ailesini bir arada tutmasına vesile olur.

Câbi Efendi ise mühim bir yer tutan erdem ve ahlâk gibi faziletlerin yanında toplumca deli muamelesi gören, tez canlı, meraklı ve duyarlı halk adamı tipidir. “Mermer Tezgah”, “Acaba Ne İdi?” hikâyelerinde değişik özelliklerde karşımıza çıkan Câbi Efendi, Ömer Seyfettin’in çok kitap okuyan, allame geçinen, kitaba bağlı teoriklerin karşısında, kültürünü ve dünya görüşünü hayattan ve denemelerden çıkaran olgun halk adamı örneğini daha üstün tuttuğunu, halk kültürünün bizim aydınlarımız arasındaki kitaba ve teorik bilgilere dayanan kültürden daha yararlı olduğuna inancını gösterir.<sup>539</sup>

Logaritmacı Hasan ise karşılaştığı her durumu katı bir mantık çerçevesinde değerlendiren dürüst, pratik zekalı, hayatı matematiksel bir çerçevede yorumlayan akıllı insan tipidir. Düşüncelerini felsefe zeminine oturtur ve fikirlerini mantıksal ve matematiksel bakış açısıyla ifade eder.

### **3.2.2. Ahlâkî Tipler**

Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde millî kimlik modeli olarak sunulan yüceltilmiş tiplerin tamamında erdem, fazilet, dürüstlük, namusluluk gibi ahlâkî özellikler kendini gösterir. Bazı tiplerin ise ahlâkî özellikleri, diğer özelliklerinin yanında daha önde durur.

---

<sup>539</sup> Alangu, 2010, s. 440-441



Tarihî kahraman tipi olan Koca Ali, çalışkan, yetenek sahibi, aza kanaat eden, parada pulda gözü olmayan, bütün aşkı mesleğinde toplanmış, dinî inançlarına bağlı biridir. Hırsızlıkla suçlanan Koca Ali, ar edip kendini savunmaz, ancak sanatkârlığından ötürü kolunun kesilmesine sipahilerin zoruyla diyet ödeyerek engel olan Hacı Mehmet'in bunu mütemadiyen başına kakması, aşağılaması, kötü muamele etmesi Koca Ali'nin gururuna dokunur. Kaçmayı da ahlâksızca bulur ve kendi kolunu kesip Hacı'nın önüne atar. "Pembe İncili Kaftan"da ahlâkî bir tip olarak görünen Muhsin Çelebi'nin ahlâk anlayışının betimlendiği kısımlar diğer tarihî tiplerin de ahlâkî boyutlarını açıklar:

*"Önünde açılan ikbal yollarından daha hiç birine sapmamıştı. Bu altın kaldırımlı, mina çiçekli, cenneti andıran nuranî yolların nihayetinde daima "kirli bir etek mihrabı" bulunduğunu bilirdi. İnsanlık onun nazarında çok yüksek, çok büyüktü. İnsan arzın üzerinde Allah'ın bir halefiydi. Allah insana kendi ahlâkını vermek istemişti. İnsan her mevcudun fevkinde idi. Kuyruğunu sallaya sallaya efendisinin pabuçlarını yalayan köpeğe tabasbus pek yakışırdı; ama insana..."<sup>540</sup>*

"Başını Vermeyen Şehit"te Kuru Kadı, dinî inançlarına bağlılığı ve imanı ile belirginleşir. "Ferman" hikâyesinde hatırlanan kişi olan Salih Ağa, devlete itaati ve bağlılığı, hizmetin karşılığını Allah'tan beklemeyi öğütleyen kişidir.

Ömer Seyfettin'in bazı hikâyelerinde kişiler, olumsuz bir durumun içine sokulup, namus, ahlâk, dürüstlük ve diğer meziyetlerini kaybetme noktasına gelir, daha sonra karşılaştıkları durumlar ve zihinlerinde oluşan düşünceler yoluyla arınarak erdemlerini muhafaza eder ya da yeniden kazanırlar. "Niçin Zengin Olmamış?" hikâyesinde anlatıcı konumundaki kişi, "Miras"taki yeğen benzer ahlâkî süreçler yaşar ve erdemlerini muhafaza ederler. "Zeytin Ekmek" hikâyesinde ise açlık ve sefalet yüzünden çevresindekilerin

<sup>540</sup> "Pembe İncili Kaftan", BH, s. 568.

olumsuz yönlendirmeleriyle kötü yola düşmek üzere olan Naciye, güzel yiyeceklerin hayalini kurarken, kendisine her gün yemek zorunda olduğu vesika ekmeği ve zeytin ikram edilmesiyle ahlâkî açıdan kendini sorgular. Namusunu muhafaza etme ile güzel yiyeceklerle karnını doyurma arasında kalan Naciye, nasibinde ne varsa eninde sonunda onu yiyeceğini görür ve ruhî açıdan bunalım geçirerek götürüldüğü evden kaçır. Yazar, insanları ahlâksızlığa sürükleyen sebepleri onların nefsî arzularına uymalarında gösterdiği kadar, insanları fakirliğe ve sefaletе sürükleyenlerin de bunda payı olduğu mesajını Naciye üzerinden aktarır.

### **3.2.3. Kahraman Tipleri**

Kahraman tipleri, Türk kimliğinin en bariz şekilde açığa çıktığı, millî ülküleri yaşatan, yüceltilerek anlatılan, bütün olumlu özellikleri kendilerinde toplamış olan tiplerdir. Yazar bu tipleri, millî kimlik inşası amacına binaen millî idealizmin geçmişteki köklerinin Türk tarihinde bulunduğu, milletin ataları kültürünü ayakta tutacak model kahramanların ve idealist askerlerin, dinî değerleri millî varlıklarıyla birleştirerek başarılı oldukları mesajını vermek için oluşturmuştur. Kahramanlar hikâyelerde hem tarihî boyutta hem de modern boyutta yer alırlar.

#### **3.2.3.1. Tarihî Kahraman**

Tarihî kahraman tipleri, yazarın “Eski Kahramanlar” adını verdiği hikâye dizisinde işlenmiş, yiğitlik, cesurluk, yüksek ahlâklılık, vatanseverlik, ulu’l-emre itaat etme, savaşçılık gibi özellikleriyle yüceltilmiş arketipik Türk kahramanlarına işaret eder. Tarihî kahramanlar, masalsı bir dokuda olağanüstülük atfedilerek anlatılmış, idealize edilmiş tiplerdir. Kimlik inşasına matuf olarak, tarihî zamanları coşkuyla hatırlama, ortak tarih

mitleri, Türk kültürünün tarihsel arka planını öğretme, şanlı ve efsanevî geçmişe özlem duygusu, millî romantizm gibi işlevler tarihî hikâyelerin Türk kimliği adına önemini arttırır. “İhtiyarlıkta mı, Gençlikte mi?” hikâyesinde tarihî kahraman tipi olan Hasan Bey’in sunumu tarihî Türk kimliğinin yazar tarafından nasıl algılandığının göstergesidir:

*“Hasan Bey üç yıl evvel ölen kahraman ve zengin babasının bir tanecik oğlu idi. Her gün ava gider, cirit oynar, talihin kendisine verdiği bu sayılmaz ve hesap edilmez zenginlik için Allah’ına şükreder, fakirlere bakar, aman isteyenlerin imdadına yetişir, hâsılı iyilikten, büyüklükten, kahramanlıktan başka bir şey yapmazdı.*

*O kadar zengin olduğu halde nefesine uymaz, çakır içmez, ömrünü çok sevdiği Uluç Bikem’le, çocuklarıyla geçirir, erken yatar, erken kalkardı. Gayet mesut idi.”<sup>541</sup>*

“Ferman”daki Tosun Bey’in sunumunda ise yiğitlik, cesaret ve savaşçılık özellikleri, masalsı ve epik bir anlatımla öne çıkarılır:

*“Henüz yirmi beş yaşındaydı. Gür siyah bıyıkları, şahin bakışlı iri ela gözleri, geniş ve kalın omuzları, levendâne yürüyüşü, her göreni hayran ederdi. Muharebelerde, ayrı ayrı yerlerinden şimdiye kadar otuz yara almış ve ne kadar general kafalarını mızrağına takarak paşalara hediye etmişti. O, bütün ordu içinde rakipsiz bir cesaret, kahramanlık ve çabukluk enmûzeci idi. İhtiyar Zal Mahmut’tan daha kuvvetli olduğunu herkes biliyordu.*

*Kuş gibi uçar, yıldırım gibi seğirtir, arslan gibi atılır, kaplan gibi parçalardı. Sadrazam en tehlikeli işlere onu saldırır, büyük ve harikulade muvaffakiyetlerden sonra padişahın huzuruna sokar, ona iltifat ettirirdi.*

<sup>541</sup> “İhtiyarlıkta mı, Gençlikte mi?”, BK, s. 259.

*Kendilerinden başka yiğit olduğuna asla ihtimal vermeyen mağrur yeniçeriler bile önlerinden o geçerken kendilerini tutamazlar, galeyana gelirler, “Yaşa Tosun Bey! Seni hangi ana doğurdu!” diye nara atarlardı.”<sup>542</sup>*

“Pembe İncili Kaftan”da Muhsin Çelebi, cesareti, erdemliliği, şairliği ve kimseye minnet etmemesiyle öne çıkar. Devlet erkânında onun gibi bir kişinin daha olmadığı vurgulanır. Muhsin Çelebi zengindir, vaktini okumakla geçirir, büyüklerle ülfet etmez, makam ve mevki istemez, iradesine göre davranan, devlete itaat eden, inançlı, cesaretli, dünyaya minneti olmayan, herkese aynı şekilde davranan kimseyi makamına göre ayırmayan, yalakalıktan ve tabasbustan hoşlanmayan, bu yüzden insanlardan uzak duran biridir. Dindar olmakla beraber mutaassıp değildir. Bu özellik Türk kimliğinde yüceltilen insanların temel özelliklerinden de biridir. Yüceltilmiş özelliklerle donatılmış kişi olan Muhsin Çelebi, geride kalan ömrünü yoksullukla geçireceğini bile bile İran'a giderken giyeceği pembe incili kaftanı kendi alması koşuluyla devletin kendisine verdiği vazifeyi kabul eder, devletini yüceltmek için canını hiçe sayarak İran Şahı'na hakaret edercesine yere serdiği pembe incili kaftanı Şahın sarayında bırakır, devletin gururunu temsil ederek geri döner. Muhsin Çelebi özellikleri ve davranışları birbirine uygun bir eski zaman kahramanı olarak, anlatma zamanındaki siyasî ortamda kendi çıkarlarını devletin çıkarlarının önünde tutan bürokrat tipine yönelik bir eleştiridir. Kişilik özellikleri ve devlete sadakati itibariyle “Büyücü” hikâyesinin merkezî kişisi Doğan Bey'e ve “Nadan”daki Köse Vezir'e de benzer. Her ikisi de yüceltilmiş tiplerdir. Ayrıca Muhsin Çelebi'nin sanıldığı üzere hayal ürünü bir kişi olma ihtimali düşüktür. Muhtemelen yazar bu kişiyi, Sultan I. Ahmed döneminde, Öküz Mehmed Paşa sadrazam iken, tahmini 1615 yılında İran'a elçi olarak gönderilen İncili Mustafa Çavuş'tan etkilenerek yazmıştır. Birçok Osmanlı

---

<sup>542</sup> “Ferman”, BK, s. 494.

kroniğinde yazıldığı üzere İncili Mustafa Çavuş, İran Şahı tarafından tutuklanmış ve bu hadise iki devletin ordularını karşı karşıya getirmiştir.<sup>543</sup> Ancak hikâyede olayın geçtiği zaman Kanuni dönemidir.

“Başını Vermeyen Şehit” hikâyesinde Kuru Kadı, Deli Mehmet ve Deli Hüsrev kahramanlık yönleriyle öne çıkarlar. Kuru Kadı, millî değerlerin tümünü kendisinde toplayan bir “yüce birey” olarak ortaya çıkar.<sup>544</sup> Dindar, ulaşılmaz özelliklere sahip, titiz, sinirli, adeta deli birisi olarak tanıtılan Kuru Kadı, ruh ve düşünce zeminindeki varlığıyla, ordunun, dolayısıyla görevlisi olduğu devletin değer yargılarını temsil etmektedir. Millî ve manevi varoluşun, zaman olarak Kurban Bayramı, mekan olarak da savaş meydanında anlam kazanması söz konusudur. Kutsal bir günde, tüm milletin zaferler dilediği ordu olduklarına inanmalarından ötürü kazandıkları manevi güç, Kurban Bayramında şehit olarak kendini adama, kendini din adına kurban etme biçiminde metafizik bir dönüşüm geçirir. Günün kutsallığının ve Müslümanlar için değerinin askerlerce idrak edilmesi, beşerî mücadeleye haklılık payı kazandırır ve sonuç kısmında Kuru Kadı’nın şahit olduğu metafizik boyutuyla sadece Kadı tarafından görülebilen, şehidin kendi başını kurtarması, kabrine meleklerin inmesi vb. doğüstü hadiselerle bu mücadelenin ilahî boyutu kanıtlanmış olur. Nihayetinde Kuru Kadı, Deli Mehmet ve Deli Hüsrev ile başta yazarca yapılan dervişmeşreplik – sofu Müslümanlık karşılaştırmasında tanık olduklarından ve yaşadıklarından ötürü dönüşüme uğrar ve o da yine bir gaza esnasında şehit olana dek diğer dervişler gibi maddi dünyadan soyutlanmış hâlde yaşar. Kuru Kadı’nın bu ilahî boyuttaki dönüşümü, yazarın geniş bir panorama halinde göstermek istediği, dar alanda ise kale içindeki askerlerin ruhsal portresinden hareketle anlattığı millî ve vatansever yansımadır.

---

<sup>543</sup> Necdet Sakaoğlu, **Bu Mülkün Sultanları**, Alfa Yay., İstanbul, 2015, s.198.

<sup>544</sup> Veysel Şahin, “Ömer Seyfettin’in “Başını Vermeyen Şehit” Adlı Öyküsünde Kendilik Bilinci”, **Türk Dili**, C. XCVI, S. 680, Ağustos 2008, s. 112.

Ömer Seyfettin bu hikâyeyi bilindiği üzere Peçevî tarihinde geçen Grijal kadısı menkıbesinden esinlenerek yazmıştır.<sup>545</sup> “Başını Vermeyen Şehit” hikâyesinin bilhassa tarih kitaplarından seçilmesi, sadece tarihsel bir menkıbeyi günün okuruna aktarma arzusu değil, anlatının içerisinde yer alan bazı motiflerin çağdaş milliyetçilik bağlamına göre yeniden yorumlanmasıdır. O yüzden hikâyede “baş vermeme”nin simgesel değeri vardır. Başını vermemek, asla zihnini, düşüncelerini, iradesini “yabancılara” kaptırmamayı temsil eder. Böylelikle Ömer Seyfettin, simgeyi kasıtlı şekilde seçerek kozmopolitizme ve Batılılaşmaya üstü kapalı eleştiri getirir. Veysel Şahin’in deyimiyle başsız kalmak, yok olmak demektir. Sonsuza dek silinmek, tarihe gömülmek, unutulmak anlamındadır.<sup>546</sup> Deli Mehmet’in dirilişi ise, milletin olağanüstü çabalarla ayağa kalkmasını ve ona ötekilerce biçilen hükmü bozması demektir. Şehit Deli Mehmet’in ardında kalanlara saçtığı ışık ve nur, milletin sonsuzluğa kadar yaşayacağı ruhsal değerlerine işaret eder. Yani Mehmet’le birlikte, Türk milletinin ölümsüzlüğüne, sonsuza kadar sürecek mücadelesine devam etmesi, ayakta kalması için gerekli olan kutsal gücün ifadesidir.<sup>547</sup>

Birbirine benzer izleklerde olan “Kütük” hikâyesinde Arslan Bey, “Vire” hikâyesinde Barhan Bey, kahramanlık ve zekalarıyla epik bir anlatım içerisinde yüceltilerek sunulurlar. İkisinin özellikleri birbirine benzerdir. Kızılılmaya gidecek orduyu beklerken az bir kuvvete sahip olmalarına rağmen pratik zekalarıyla düşmana karşı koyar ve alt ederler. Yazar, bu iki hikâyeyi az bir kuvvete sahip olunsu da millî ve dinî inanç bakımından olgunlaşmış, kendine güvenmiş bir ordunun karşısına kim gelirse gelsin yeneceği mesajını vererek, dönemin savaş şartlarında çeşitli yetersizliklerden ötürü mağlup olan orduya bir yol gösterme amacı gütmektedir. “Teselli” hikâyesinde ise İskender Paşa kahramanlığıyla

---

<sup>545</sup> Önder Göçgün, “Ömer Seyfeddin’in Hikayelerinde Destanî Ruh Unsurları”, **Türk Kültürü**, S. 260, Y. XXII, s. 809-825.

<sup>546</sup> Şahin, 2008, s. 119.

<sup>547</sup> Şahin, agm, s. 121-123

ve tevekkülle, “Teke Tek” hikâyesinde Kasım Voyvoda cesareti ve gözüpek oluşuyla öne çıkarlar. “Diyet” hikâyesinde Koca Ali, zanaatkarlığının yanında ahlâkî özellikleriyle tanıtılır. “Forsa”da Kara Memiş vatanseverliğiyle, oğlu Turgut yiğitliği ve kahramanlığıyla anlatılır.

Ömer Seyfettin’in tarihî kahramanları hem savaşçılık yönünden hem de şairlikleriyle idealize edilirler. “İhtiyarlıkta mı, Gençlikte mi?” hikâyesinde Hasan Bey ve iki oğlu şairdir. Türk Beyi Hasan, Allah'a inanan, millî bilinç sahibi, gururlu, onurlu ve mütevekkil biridir. Yazara göre tarihte Türkler silahşör, yakışıklı, edepli aynı zamanda şair kimliklidir. Hasan Bey İran Şahının yanında “Turan Şahnamesi”ni yazarken, oğulları da saz şairleri gibi irticalen şiir söylerler:

*“Bir gün bir encümenin önünden geçiyordu. İçerde mollalar ve mirzalar kavga ediyorlardı. Dinledi, dikkat etti, meğerse şahın emriyle İran Şehnamesine nazire olarak bir Turan Şehnamesi yazılacakmış. Bu alimler “Sen yazamazsın ben yazarım” diye aralarında gürültü çıkarıyorlardı. Hasan Bey ayaktan “Ya biraderler, ben de kalem ehlimdenim, isterseniz bu destanı ben yazayım” dedi. Ordaki mirzaların ve şairlerin hepsi Hasan Bey’i deli sandılar, gülüştiler.*

*“Bre herif! Sen bir Türk’sün! Ata binmekten, kılıç sallamaktan başka bir şey bilmezsin, var git işine...” dediler. Hasan Bey cevap verdi: “Ben Türk’üm, ama elim kılıç kadar kalem de tutar. Bir kere tecrübe ediniz. Yazayım, beğenmezseniz yırtar atar, beni kovarsınız.”<sup>548</sup>*

Bu hikâyenin yanı sıra “Ferman”da Tosun Bey, “Kütük”te Arslan Bey, “Vire”de Barhan Bey, “Pembe İncili Kaftan”da Muhsin Çelebi, “Başını Vermeyen Şehit”te Kuru Kadı şairlikleriyle anılırlar. Tarihî kahraman ve alp tipinin aynı zamanda şair olması da

<sup>548</sup> “İhtiyarlıkta mı, Gençlikte mi?”, **BH**, s. 263.

yazarın aktüel zamana yönelik göndermesidir. Türkçe şiir yazılamaz diyenlere, Türklerin sanatkâr yönünün olmadığını iddia edenlere karşılık olarak sanattan anlayan, başarılı şekilde şiir yazan ve ince ruhlu kahramanlarıyla millî özgüven duygusunu yükseltmeyi, Türk kimliğine yönelik saldırı yapanlara da mesaj vermeyi amaçlamaktadır. Savaşçılık, yüksek ahlâk sahibi olma, millî coşku, fedakârlık, erdemlilik, dürüstlük, zeki olma, sanatkârlık ve gönül adamı olma yönleriyle tarihî kahramanlar, idealize edilmiş kimlik modelleri olarak sunulurlar.

### 3.2.3.2. Modern Kahraman

Modern kahramanlar, Ömer Seyfettin'in yaşanan siyasî olayların yarattığı psikolojik buhranlara karşılık olarak fertlere ümit aşılama, aynı zamanda millî kurtuluş yöntemini belirlemek üzere idealize edilen tiplerdir. "Kaç Yerinden?" hikâyesinde rastlanılan Ferhat Ali Bey İstanbullu, zengin bir ailenin tek evladıdır. Savaştan önce Almanya'da okuyordur. Aynı zamanda keman çalan bir sanatkârdır. Savaş ilan olunca doğru orduya teslim olmuş ve savaşa katılmıştır. Defalarca yaralanmış, ancak ölmemiştir. Nazik, narin, ince vücutlu birisi olmasına rağmen, maneviyatı çok kuvvetlidir. Yazar, Ferhat Ali Bey üzerinden bir modern isimsiz kahraman tipi çıkarır:

*"Sen yeni kahramanları, medenî, yani millî kahramanları katiyen anlayamazsın. Onlar gürültülü tebcile, pohpoha, alâyîşe tenezzül etmezler, hatta böyle reklâmlardan öğrenirler. Kahramanlıklarının kendilerine değil, millete, orduya ait olduğunu söylerler. Mesela işte bu Ferhat Ali Bey, katiyen fotoğrafını çıkartmaz. Kafkas Cephesinde bir gece istikşâfında baskına uğrattığı Kazakların kılıç yaralarıyla benim hastahaneme gelmişti. Harp Mecmuası'na göndermek için*



*fotoğrafını çıkartmak istedim. Reddetti. 'Halkın, ordunun şerefini kendi nefsim'e mahsus bir haslet gibi göstermek hırsızlıktır' dedi.*"<sup>549</sup>

Bununla birlikte Ferhat Ali Bey, öldükten sonra ödüllendirilmeyi, tebci edilmeyi ve emsal gösterilmeyi daha değerli bulur. Ferhat Ali Bey tipi hikâyenin yazıldığı dönem itibariyle oldukça önemli güncel yapıya sahiptir. Evvela Almanya'da okumuştur ve birçok cephenin yanı sıra Kafkas Cephesi'nde de çarpışmıştır. Ömer Seyfettin'in o dönemki İttihat ve Terakki politikalarına destek verdiğini gösteren minimal ölçekteki ibareler, Ferhat Ali Bey üzerinden yansıtılır. Kırk dokuz yara almış ve vapurda doktoruna artık bacağına kaybettiğini söyleyen modern kahraman Ferhat Ali Bey, tekrar savaşmayı şiddetle arzular ve dilekçe verip uçakla savaşma isteği kabul edilerek savaş meydanına geri dönecek olmanın verdiği sevinci doktoruyla paylaşır. Yılmamak, usanmamak, kendini feda etmek, gösterişten kaçınmak ve kendi benliğini devletin menfaatlerinin gerisinde tutmak, kendini milletin amaçları için yok saymak yüceltilen kişilik özellikleridir.

"Fon Sadriştayn'ın Oğlu"nda Orhan Bey millî kahraman tipidir. Ömer Seyfettin'in çizdiği kahraman tipleri arasında savaşçı özellikleriyle ön plana çıkmayan ender tiplerden biridir. Orhan Bey bütün yönleriyle idealize edilmiştir. Dil ve edebiyat konusunda millî duyarlılığı üst seviyededir. Bütün topluma dilini ve edebiyatını o sevdirmiş, edebiyatı ve dolayısıyla millî kültürü Batı tesirinden kurtarmış, millî edebiyatı o inşa etmiştir. Henüz on dokuz yaşındayken bütün Anadolu'yu gezmiş, köylerde, obalarda misafir olmuş Türklerden millî destanlarını dinleyerek derlemiş, dinlediklerinin ruhuna yansımalarıyla ciltler dolusu kitaplar, şiirler, romanlar yazmıştır. "Ülkelerin Uyanışı" adlı bir şiiri vardır. Yazar bu göndermeyle, millete dil ve edebiyat yönünden millîlik yolunu açan genç şairin, milletleşme sürecini başlattığını, topluma şuur ve millî şevk kazandırdığını, uyandırdığını

---

<sup>549</sup> "Kaç Yerinden?", BH, s. 519.

ifade etmeye çalışır. Orhan Bey, tam bir Turan şairidir. Onun sayesinde Asya'ya dağılmış Türkler millî lisanlarıyla konuşarak birbirini anlayabilir konuma gelmişlerdir. Orhan Bey'in doğum günü ülkede millî bayram ilan edilmiştir. Bütün Türk hanlıklarından, bütün Türk dernekleri ve diğer cemiyetlerden akın akın insanlar İstanbul'a onun doğum gününü kutlamaya gelmişlerdir. Orhan'ın gerçekleştirdiği başarılar hikâyede şu sözlerle ifade edilir:

*“Bin seneden beri bir milletin ruhunda akmadan biriken rebabiyeti taşırmak, yetmiş seksen milyonluk bir milletin uyuyan vicdanını uyandırmak... şüphesiz dünyada yapılacak ilâhî işlerin en büyüğüdür! Hiçbir dâhi bu kadar gençken milleti tarafından anlaşılmamıştı. Turan'ın her tarafından onu selamlamak için heyetler gelmişti. Kâşgar'dan, Buhara'dan, Fergana'dan, Hîve'den, Altay şehirlerinden, her yerden, her yerden... Mesut şair ebediliğin lezzetini ebedî hayata karışmadan tadıyordu.”<sup>550</sup>*

Abartılmış, yüceltilmiş ve idealize edilmiş yönleriyle, dil ve edebiyat sahasında eylemleri sebebiyle millî bir kahraman tipi olan Orhan Bey, yazarın düşüncelerini uygulamaya koyarak halkını aydınlatabilmiş Türk entelektüeli modelidir. Kişilik olarak yazarın özelliklerini barındırır, Ömer Seyfettin'in gerçekleştirmek istediği düşünsel ve toplumsal değişimi hayata geçirmiş hâli gibidir. Aynı zamanda “Mehdi” ve “Çanakkale'den Sonra” hikâyelerinde beklenen millî kurtarıcının özelliklerini çağırıştırır.

### **3.2.3.3. Kahraman Çocuk**

Kahraman Türk çocuğu tipi hikâyelerde çocuksuluğun, Türk millî kimliğiyle yoğurulmasıyla sunulan, geleceğin kahramanlarını oluşturacak olan zihinsel ve varoluşsal bütünlüğünü millî şuur sahibi olmasıyla sağlamış idealize tiplerdir. Yazar çocukluğun,

<sup>550</sup> “Fon Sadriştayn'ın Oğlu”, BH, s. 690-691.

insan tabiatına en yakın hâli olmasıyla, çocukların yabancı fikir akımlarına kapalı konumda olmalarıyla, millî duyguları çıkarsız ve samimi şekilde hissetmeleri sebebiyle çocuk kahramanları çarpıcı ve akılda kalıcı bir anlatım eşliğinde çizmiştir. Primo'nun bilinçlenmesine yardımcı olan Orhan, bir Türk paşasının oğludur. Abisi de babası gibi askerdir. Türklük hakkındaki düşüncelerini Primo'ya koyu bir propaganda havasına girmeden benimsetir. Dış görünüşüyle zihinsel yapısı arasında yazar tarafından bağlantı kurularak kahramansı özellikleri tanıtılır:

*“İşte Türk olmayan arkadaşları içinde onun kadar güzel ve sevimlisi, hususuyla kuvvetlisi yoktu. Kırmızı fesinin altındaki siyah saçları, esmer çehresi, al yanakları daima ileri ve yüksekte bakan parlak gözleri, hemen bir şeyin üzerine hücum edecekmiş gibi dik ve çevik duran cesur tavrı ona küçük ve mukavemet olunmaz bir kahraman hâli veriyordu.”<sup>551</sup>*

Primo'nun kendisi ise Türklüğünü Orhan aracılığıyla benimsemesine rağmen, düşünce boyutunda yaşından ve zihinsel seviyesinden daha büyük düşünme eğilimi taşır. Primo'nun kahramanlığı, tıpkı arkadaşı Orhan'da olduğu gibi düşünsel boyuttadır. Her ne kadar eyleme geçmek ve babasını götürenlerden intikam almak istese de Primo, gerçeklikle ilişkisi zayıf olan sunumuyla, yazarın ifadelerini aktardığı saf bilinç konumunda kalır. Türk çocuklarına yazarın atfettiği rol, Primo'nun düşüncesinde şöyle ifade edilir:

*“Bütün dünya Türklüğünü bilir bir Türk'ün, bir Türk çocuğunun vatanından sağ çıkmayacağını, ölümünü ne kadar pahalıya satacağını, yurdunun, babasının intikamını bırakmayacağını anlayacaktı.”<sup>552</sup>*

Primo'nun düşüncesi aracılığıyla aktarılan bu ifadeleri gerçeğe dönüştürecek olan kahraman çocuk tipi ise “Bir Çocuk: Aleko”daki Ali'dir. Ali, kimsesiz bir Türk çocuğudur.

<sup>551</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 386.

<sup>552</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 412.

Gelibolu'da bir Rum fırıncının yanında çalışırken, ustasının Anadolu'ya gönderilmesiyle ortada kalır. Köyüne döner ve köyün de boşaltıldığını görür. Malkara'daki akrabalarının yanına gitmek üzere bir kafiye katılır, ancak kafilenin Rum olması sebebiyle kimliğini gizler. Kendini Aleko olarak tanıtır ve ustasından öğrendiği Rumcayla iletişim kurarak Papazın himayesine girer. Papaz ona aralıksız şekilde Rum milliyetçiliği aşlamaya çalışır. Türklere dair nefret cümleleri sarf eder. Fakat Ali, Rum milliyetçiliği propagandasını, köydeki imamın ifadeleriyle çürüterek akıl yürütme yoluyla kendi kimliğinin farkına varır. Düşünceleri onun Türk milliyetçiliği safına geçmesine sebep olur. Ali, papazın yazdığı mektubu İngiliz karargahına götürürken yolda denk geldiği Türk askeriyle birlikte Türk karargahına gider. Askerler Ali'ye merhametle yaklaşır ve papazın mektubuna ulaşırlar. Ali, papazın mektubunda yazdığı yalanları okudukça öfkelenir ve Türk kumandana hizmet etmek istediğini söyler. İngilizlerin parolasını da bildiğinden ajan olarak İngiliz karargahına gitmeyi teklif eder. İngilizlerin Türklerin karargahına koymak üzere verdiği bombayı onların karargahında patlatarak milletin intikamını alır.

Primo'nun merkezi kişi olduğu hikâyeler ana çerçevesi gereği millîdir, ancak gerçekçilikten uzak ve çelişkili yönleri vardır. Primo, çocuk olmasına rağmen annesini düşman bilir, yaşına göre çok büyük milliyetçi reflexler gösterir. Yazar Oğuz ismini almasına rağmen ona hep Primo diye hitap eder, Primo'nun mantıksal akıl yürütmelerinde, söylemlerinde bir çocuğun zekasına uygun ifadeler rastlanmaz. Yazar çizdiği tipe yabancılaşır ve anlatmak istediği her hususu Primo'nun söylemine yansıtarak tipin güvenilirliğini sarsar. Benzer bir çocuk hikayesi olan "Bir Çocuk: Aleko"da ise böyle bir durum söz konusu değildir. Ali bütün söylemlerinde, iç konuşmalarında, akıl yürütmelerinde ve değerlendirmelerinde bağımsız ve çizilen tipe uygun hareket eder.

Verileri sağlıklı şekilde değerlendirir ve bu veriler ışığında kendine bir hareket tarzı belirler.

“Ant” hikâyesinde ise eski bir Türk geleneği olan<sup>553</sup> ant içmeyle ilgili bir çocukluk anısı anlatılır. Mert, gözüpek ve sözüne sadık bir çocuk Mıstık’ın, yazarla ant içip kan kardeş olması ve Mıstık’ın kan kardeşini kendini feda ederek kuduz köpeklerden koruması ve köpeğin ısırması sonucu hayatını kaybetmesi anlatılır. Ant içmeye küçük bir çocuğun yüklediği manevi anlam, yazarın imgeleminde tarihsel Türklük bilincinin güncelle yansıması şeklinde anlaşılır. Yazarın elindeki yara izi, çocukluk arkadaşının canı pahasına gösterdiği fedakârlığı hatırlatır ve ant içen çocuğun gösterdiği bu fedakârlık Türk toplumunun bütün bozulmuşluğuna, çürümüşlüğüne rağmen yardımlaşma, kardeşine sahip çıkma, sözünü tutma gibi yönleriyle Türk kimliğinin tarihiyle bağlarını koruyan saf ve samimi bir örgesi olarak kabul eder:

*“Birinci boğumun üstünde hâlâ beyaz çizgi şeklinde duran bu küçük yara izi bence pek mukaddestir. Andı için ölen, hayatını mahveden kahraman kan kardeşimin sıcak dudaklarını tekrar parmağımın ucunda duyar, beni kurtarmak için o kendisinden büyük, kudurmuş, iri ve kara çoban köpeğiyle pençeleşen aslan ve bahadır hayalini görürüm. (...) Ve kavmiyetimizden, hadsi (intuitif) Türklükten uzaklaştıkça daha müteaffin derinlerine yuvarlandığımız karanlık uçurumun, bu ahlaksızlık ve bozukluk, vefasızlık ve hodkamlık, adilik ve miskinlik cehenneminin dibinde meyus ve sartlaşmış, kıvranırken saf ve nurdan mazi, kaybolmuş bir*

---

<sup>553</sup> Ant, Türk kültüründe Tanrı’yı veya kutsal bilinen bir kişiyi, bir şeyi tanık göstererek bir olayı doğrulama şeklinde tanımlanır. Tarihsel Türk kültüründe kan kardeşliğine dayalı ant, karşılıklı olarak iki kişinin ömür boyu dost olmalarına işaret eder ve iki kişinin kanlarını karıştırmak suretiyle dost olmalarına ant içmek denir. Ant içmenin Türk kültüründeki yeri hakkında daha detaylı bilgi için bkz. İlhami Durmuş, “Türklerde Kan Kardeşliği ve Antla İlgili Unsurlar”, **Millî Folklor**, Yıl 23, S. 89, 2011, s. 100-108.

*cennetin hakikatten uzak bir serabı halinde karşımda açılır... Beni müteselli ve mesut eder.*<sup>554</sup>

Hatırlanan çocukluk anlarındaki davranışlar bir kenara bırakılacak olursa, “Bir Çocuk: Aleko” ve “Primo Türk Çocuğu”nda Ömer Seyfettin’in niçin bir çocuğu merkezi kişi yaptığı ve mesajının kimlik ile ilgili bölümünü çocuğun üzerinden hangi amaca binaen aktardığını, görüş ve makalelerinden hareketle tam olarak kestirebilmek mümkün değildir. O güne kadar Türk edebiyatında çocuk imgesi, korunmaya muhtaç, eğitime, iyi bakılmaya özen gösterilmesi gereken, siyasî bir işlevi olmayan masum bir varlığa karşılık gelmektedir. Yazarın büyüklerin dünyasına yerleştirdiği minicik bir Türk çocuğu, yetişkin birinden beklenildiği gibi kendi kimliğinden yana net bir tavır koymakta ve kendine rol biçerek olayların gidişatına dimağının imkan verdiği ölçüde tepkisini koymaktadır. Çocuğun eyleme dönük faaliyetini biçimlendiren zihinsel altyapı, toplumun kimliğini kurgulayan ve oluşturan alanların birleşimine karşılık gelir. Akif Pamuk’un belirttiği gibi, çocuk tabiatı gereği çeşitli duygusal biçimlerde, anlamlı toplumsal kesimlerle kendini özdeşleştirir. Hangi biçimde olursa olsun, ancak bu özdeşleşme meydana geldiği zaman içselleştirme de oluşur. Çocuk, anlam yüklenen ötekilerin rol ve tutumlarını benimser, yani bunları içselleştirir ve kendi benliğiyle uzlaştırır. Anlamlı ötekilerle girilen bu özdeşleşme sayesinde ki çocuk, kendini tanımaya ve öznel bakımdan tutarlı ve makul bir kimlik edinmeye muktedir hâle gelebilir.<sup>555</sup>

#### **3.2.4. Kadın**

Kadınlar, Ömer Seyfettin için gerçekte millî kimliği inşa eden, milleti oluşturan fertleri yetiştiren, çocuklarına dilini öğreten, milletini sevdiren, aile kurumunu ayakta tutan

---

<sup>554</sup> “Ant”, **BH**, s. 225-226.

<sup>555</sup> Pamuk, age, s. 36.

millî unsurdur. Ömer Seyfettin'in eserlerinde kadınlarla ilgili çok sayıda hikâye bulunmasına rağmen<sup>556</sup>, millî kadın tipi neredeyse yok denecek kadar azdır. Bu durumun sebebini yazarın günlüğünde bulmak mümkündür:

*“Muhitimizde millî Türk kadını yok! Alaturkalarla alafrangalar var. Alaturkalar hayatta geri kalmış, hâlâ ümmet devrinin zihniyetiyle yaşayan zavallılar... Bunlar, model Türk kadını olamazlar. Medeniyete giren, Avrupalılaşırlarsa, onlar da millî değil! Kimi Fransız, kimi İngiliz, kimi Alman terbiyesi almış kuklalar. Evlenmek isteyen bir genç kendisine karı ararken bu kuklaları görecektir! Bir türlü halis ‘Türk enmûzeci’ bulamayacak.”*<sup>557</sup>

Tam olarak ifade ettiği alaturka ve alafranga kadın tiplerini karşı karşıya getirdiği hikâyesi “Bahar ve Kelebekler”, kuşak farkları ve farklı ideolojik tesirlerle aralarında uçurum oluşan, erkek egemen dünyada bir türlü özgürlüğünü elde edememiş Türk kadınlarına dikkati çeker. Alafranga ve Batı taklitçiliğini temsil eden, ancak bu son moda eğilimlerini gönüllerince yaşayamayacakları bir muhitte yaşayan ikinci kuşak torun ile Alaturka ve geleneksel değerlerle, haremlik-selamlık kültürüyle büyümüş, kapalı mekânlarda, erkeklerden kaçarak yetiştirilmiş ve geçmişe özlem duyan büyüknine arasındaki algı ve kültür farklarının karşılaştırılmasında yazar, her iki kültürel zemine de ılımlı muhalif bir noktada bulunur. Millî Türk kadınının kimlik ve toplumsal konum sorunsalları, yazarın yaklaşımındaki ikilemi doğurur. Görevi kocasına hizmet etmek, çocuk doğurmak olarak kısıtlanmış geleneksel Türk kadınının karşısında, manevî açıdan eksik, Batıya özenen ancak asla bir Batılı gibi olamayacak, kendi öz değerlerine yabancı ve daima mutsuz olan alafranga kadını yerleştirerek söylemsel açıdan çarpıştırır. Yazar, kendi

<sup>556</sup> Ömer Seyfettin bütün hikâyelerinde yer alan kadın tiplerinin sosyal derecelerine göre tasnifi için bkz. Ramis Karabulut, “Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Kadınlar Dünyası”, **Çukurova Üni. Türkoloji Araştırmaları Dergisi ÇÜTAD**, C. 2, S. 2, Aralık 2017, s. 64-90.

<sup>557</sup> “Ruzname”, **BN**, s. 1046-1047.

kimliklerini tanımlayabilecek kadar bile kendilerini tanımayan, oryantalist Batılı yazar Pierre Loti'nin kitabını –veya benzeri romanları- okuyarak mutsuz olan alafranga kadınları temsil eden genç kıızı, büyükninesinin geçmişi romantik bir duyumsama ile hatırlayarak ifade etmesi karşısında yeni bir kadın terakibi konusunda düşünmeye iter:

*“Mademki "terakki"den içtinap kabil değildi ve terakki ise mutlaka değişmek, mutlaka eskiye benzememek idi, o hâlde asırlarca evvelki Türk kadınlığı da iptidaî ve mebnaî hâlinde kalamazdı. Kuklalıktan, bebeklikten, masumiyetten, hâsılı dişilikten çıkacak, hakikî kadın hâline gelecek, erkeklere tefevvuk etmese bile müsavi bulunacak, bütün manasıyla insan, insan, insan olacaktı... (...) Türk kadınlığı bir gün yüksek idrakiyle, altı asırlık tesadüfî ve tabîî bir ıstıfa sayesinde harika hâline gelen hüsnüyle, zekâsıyla, insanlık sahnesine çıkararak ihtiramlar ve perestişler önünde yükselmeyecek miydi? (...) Eski Türk kadınlığının itikatları yeni Türk kadınlığının talihine nasıl bir hüküm verecekti?”<sup>558</sup>*

Yazarın bu ifadeleri, yeni bir millî Türk kadını tipinin toplumsal ihtiyaç hâline geldiğini aktarır. Kadın sosyal açıdan doğuran<sup>559</sup>, çocuk büyüten, kendi kendine ihtiyarlayan, erkeklere göre daha aşağı bir sosyal tabaka olarak konumlandırılmış bulunması yerine ikame edilecek kültürel algı, Batılı değerlere göre aşırı serbest ve namus algısından uzakta yetişen, kadını kendi kültürüne, diline, örfüne yabancılaştıran yoz kültürel algı değildir. Yazar, kadınların üstün özellikleriyle erkeklere denk bir konumda yer almasını, millî düşünce ve mefkûreye sahip olmalarını, milletin fertlerini yetiştirecek bilgi ve kültürel donanıma sahip olmalarını arzular. Modern anlamda Türk kadınının esasen var olmayışının sebebi olarak, sorunun bizatihi kadınlarda değil, kadınlar üzerinde tahakküm

<sup>558</sup> “Bahar ve Kelebekler”, **BH**, s. 175-176.

<sup>559</sup> Satı Erişenler, Ömer Seyfettin'in ele aldığı kadın tiplerinde yüceltilen tek özelliğin ve kadına atfedilen tek fonksiyonun analık olduğunu söyler. Satı Erişenler, **Ömer Seyfettin'e Göre Kadın**, Güven Mat., Ankara, 1972, s. 36, akt. Karabulut, agm, s. 69.



tesis eden toplumsal baskı kültüründe yer almasını görür. Ömer Seyfettin, millî açıdan bilinçlenmiş kadın tiplerini hep, millî tekâmülünü tamamlamış, kimlik problemlerini aşabilmiş öteki etnik unsurlar üzerinden göstermeyi tercih etmesinin nedeni de budur. “Ashab-ı Kehfimiz”deki Hayganuş, “Nakarat”taki Lada, hatta “Hürriyet Bayrakları”ndaki köylü Bulgar kadın, kendi unsurları açısından millî kadın tiplerini oluşturur. “Ashab-ı Kehfimiz”de Hayikyan’ın hatıra defterine düştüğü şu notlar, yazarın millet ve millî kadın tipi arasında kurduğu ilişkiyi izah eder:

*“Yine anlıyorum ki kadınlar olmasa, aşk olmasaydı aile, saadet olmadığı gibi milliyetler de olmayacak biz insanlar dünyada sefil, ihtirassız, şanssız, rekabetsiz, miskin, perişan, nebatat gibi, gelip geçecektik. Bize aşkı öğreten kadın, aileyi de öğretiyor. Aile de mukaddes milliyet hislerini bizim dimağımıza ekiyor.”*<sup>560</sup>

Hikâyelerinde sık sık değindiği aşka imkan tanımayan sosyal muhit ve sevgisizlik sorununu, edebiyatta da aşkın samimiyetsiz ve gerçeğe aykırı olması tespitiyle “Yeni Lisan” makalesinde de işlemiş olan Ömer Seyfettin, alafranga ve alaturka yaşam tarzlarının ideal kadın-erkek ilişkisini kuramayacağını, sağlıklı evliliğin ve kadın-erkek arası denkliğin ancak aşk sayesinde kurulabileceğini “Harem” hikâyesinde aktarır. Alafranga salon hayatı yaşamak isteyen Nazan ile alafrangalıktan tiksinen, Batı özentiliğini itici bulan ve evliliğini korumak için haremlik-selamlık yaşama dönmek isteyen alaturka Sermet arasındaki ilişkiyi birbirlerine olan sevgileri kurtarır ve onları doğru ve mantıklı bir iletişim düzlemine birbirlerine duydukları aşk taşır.

Ömer Seyfettin’in kadınlara milliyet açısından bu ölçüde bir anlam yüklemesine rağmen, çeşitli hikâyelerinde Batı mukallidi olsun ya da olmasın kadının toplumsal konumuna dönük yaklaşımları, kadının sosyal ve ahlâkî görevleri üzerinde toplanır.

---

<sup>560</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, **BH**, s. 340.

Hikâyelerde ideal kadın kimliğinde belirgin özellik “namus”tur.<sup>561</sup> Maddi yokluklar, muhitin zorlamaları ve çeşitli diğer sebeplerle namus temasını işler. Öyle ki Ömer Seyfettin, kadınların sadık ev hanımı olmasını, kadının kutsal aile bağlarını bir arada tutmasını arzular. Ona göre kadın bir zümreden bir zümreye iyi ve kötü etkileri taşıyan toplumsal değerdir.<sup>562</sup> Bu sebeple tıpkı dil gibi millî kimliği gelecek kuşaklara aktardığı için kadına önem verir. Kadının anne olarak konumunun “Piç”, “Fon Sadriştayn'ın Karısı” ve “Fon Sadriştayn'ın Oğlu” hikâyelerinde belirginleştiğini görürüz. Anneyi, çocuğu yalnızca fiziksel anlamda büyüten değil, aynı zamanda onu ruhsal anlamda da besleyen ve büyüten bir arketip olarak ele alır.<sup>563</sup>

Hikâyelerde yüceltilmiş kadın tipi “İhtiyarlıkta mı, Gençlikte mi?” hikâyesinde tarihsel boyutta Uluç Bikem’de ortaya çıkar. Uluç Bikem<sup>564</sup>, güzelliğiyle, eşine sadakatiyle kahraman evlatlar yetiştirmesi ve başına gelen olumsuzluklara sabretmesiyle idealize edilmiştir. Evlatlarının kahramanlığı bilhassa yazarın altını çizdiği özelliğidir. “Yalnız Efe”de Kezban, babasının intikamını almak için isyan edip dağlara çıkan, halkı için adaleti temin etmeye çalışan halk kahramanı tipidir. Ancak kadınsı yönleriyle öne çıkmaz, tam aksine -tıpkı “Eleğimsağma”da olduğu gibi- erkek olmak özlemi duyar. “Beyaz Lâle”de Lâle Hanım güzelliği, sadeliği ve saflığıyla tanıtılır ve iffetini korumak uğruna intihar etmesi yüceltilir.

Esasen millî kimlik açısından yazarın Türk kadınlarına örnek gösterdiği kadın tipini “Fon Sadriştayn'ın Karısı” hikâyesinde Alman kadını üzerinden görürüz. Alman kadını, alafranga ve aile kurumuna önem vermeyen Türk kadını tipinin karşısına konularak

---

<sup>561</sup> Mert, 2004, s. 344.

<sup>562</sup> “İnkılâplarda Kadın”, BN, 2016, s. 791.

<sup>563</sup> M. Fatih Kanter, “Ömer Seyfettin Hikâyelerinde Değer Aktarımı Bağlamında Kadınlar”, **Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**, S. 4/4, 2015, s.1613.

<sup>564</sup> Mutlu, Uluç Bikem’in Dede Korkut’taki Deli Dumrul hikâyesinden mülhem bir tip olduğunu söyler. Ayrıca diğer kadın tipi tahlilleri için bkz. Betül Mutlu, “Ömer Seyfettin’in Hikâyelerinde Kadınlar”, **Hece Dergisi: Hikâyenin Türkçe Sesi Ömer Seyfettin Özel Sayısı**, Y. 23, S. 265, Ocak 2019, s.482.

yüceltilir. Milliyet açısından kadının önemi Alman kadını üzerinden anlatılır. Almanların millî birliğini kuran, onların nüfusunu arttıran ve bireylerin millî kimlik bilinciyle yetişmesine sebep olan Alman kadınıdır. Ulusal bütünlüğü, milliyet bilincini, millî zenginliği, ordunun kuvvetini, kısaca milliyet için elzem olan bütün unsurları, her şeyi kadına bağlar. Sadrettin, alafranga bir Türk kızıyla evlenmiştir. Karısı aşırı müsrif, vurdumduymaz ve lüksüne düşkündür. Ev hanımlığı nedir bilmez. Eşinin maddî durumuna duyarsızca para harcar. Düştüğü durumdan ötürü gittikçe zayıflayan, hasta düşen Sadrettin Almanya'ya tedavi olmaya gider. Yanında kaldığı Türk arkadaşının durumu onu şaşırır. Onun gücünün, gürbüzlüğünün Alman kadınıyla evli olmasından ötürü olduğunu hayretle öğrenir. Çok çalışan, tasarruf eden, üstüne çocuklarıyla azami derecede ilgilenen bu kadının hikâyede Alman imparatoriçesiyle özdeşleşen millî bilinç düzeyi, evine hizmet etmeyi, ulusuna hizmet etmek olarak görmesi üzerinden aktarılır. Arkadaşı, Sadrettin'e Alman kadınıyla evlenmesini tavsiye eder. Arkadaşının tavsiyesine uyararak bir Alman kadınla nişanlanır, mektupla karısını boşar, ancak Türk karısının daha boşanmadan tek gözlüklü, yani alafranga ve Batı özentisi bir adamla aşk yaşadığını öğrenir. Ev işleri, tasarruf, yeme-içme, eğlenme ve çocuk doğurma konusunda, kısaca her hususta Alman kadını yüceltilir. Hatta evde kimse yokken doğum yaptığı ve akşam da kocasının yemeğini hazır ettiği anlatılarak evcimenliği abartılır. Alafranga Türk kadınına karşıt bir kişilik olarak sunulan Alman kadını, Ömer Seyfettin'in özlemine duyduğu kadın kimliğinin de çerçevesini oluşturur. Öte yandan bu tutumu yazarın Alman hayranı olduğu iddialarına neden olsa da, yazarın hikâyede idealize ettiği Alman ırkı değil, Alman kadınının sosyal yönü ve millî kimliğiyle özdeşleşmiş hâlidir.

### 3.2.5. Asker

Ömer Seyfettin'in çizdiği millî asker tipinin yer aldığı hikâyelerin geneli, ben anlatıcı ile anlatılan, ana kişisi muhtemelen kendisi ile doğrudan ilişkili olan hikâyelerdir. Millî bilinçle donanmış, kahramanlık yönü atlanan ve düşünsel boyutuyla öne çıkan bu asker tipi, milliyetçi düşüncelerini karşısına yer alan Türk milliyetçiliğine muhalif düşünce yapılarını temsil eden tiplere karşı savunur. Osmanlılık düşüncesine taassupla bağlanmış olan kozmopolit zabıt tipinin karşısına geçtiği "Hürriyet Bayrakları"<sup>565</sup> hikâyesinde, 10 Temmuz'un yıldönümünde Osmanlılık düşüncesinin saçma olduğunu verdiği örneklerle açıklamaya çalışan, Türklüğünü inkâr edenlere anlam veremeyen Türk milliyetçisi zabıt konumundadır.

"Piç" hikâyesinde, Bingazi'deki millî direnişe katılmak üzere yola çıkan, Mısır'da konaklamak durumunda kalan zabıtın millî duyarlılığı, etnik bakımdan kendini aynı gördüğü insanlara bakış açısı ortaya konulur:

*"Bingazi'deki muharebeye katılmak için beraber yola çıktığım arkadaş Kahire'de hastalanmıştı. Doktor on gün istirahat lazım geldiğini söyledi. Onu beklemeye mecburdum. Hem Türk düşmanlarının, yani Avrupalıların hâkim bulunduğu bir yerde zaten yakalanmak için aranan bir Türkü, bir kan kardeşimi yalnız bırakabilir miydim?"*<sup>566</sup>

Kendi soyundan olana sahip çıkmak ve onu düşmanlarının verebileceği muhtemel zararlardan kurtarmak düşüncesini dillendirir. Ömer Seyfettin, etno-sembolcülere göre millî kimliğin en önemli bağı olarak beliren kan bağıını, etnik bağları önemser. Yabancıları, Türk kimliğinin potansiyel düşmanları olarak görür. Aynı dil ve aynı din diye bahsettiği millî

<sup>565</sup> Hikâyenin tahlili için bkz. Nurullah Çetin, **Türk Hikâyesi Tahlilleri**, Nobel Yay., Ankara, 2017, s. 105-108.

<sup>566</sup> "Piç", **BH**, s. 238.

kimlik unsurlarının yanına aynı soydan olmayı da hikâyelerindeki alt metinlerde eklemektedir.

“Nakarat” hikâyesinde, nefsiyle kimliği arasındaki gerilimi, Bulgar kızını kaçırarak evlenmek ile orduya karşı olan sorumluluğunu yerine getirmek şeklinde yaşayan bilinçsiz zabıt tipi, kızın ona okuduğu şarkının Bulgarların millî emeli olan İstanbul’u ele geçirmekle ilgili olduğunu öğrenmesiyle vicdanî sorumluluğunu ihmal etmesinden ötürü yıkılır. Hikâyede altı çizilen mefkûresiz zabıt tipi ile Bulgar milliyetçisi kızın arasında zabitin hayalini kurduğu muhtemel aşk ilişkisi, milliyetçilik alanında geçersizleşir. Zabiti kız kaçırarak kendine yeni bir hayat kurmak, askerî ve millî sorumluluklarından kaçmak arzusundan uzak tutan askerlik mesleği, orduya karşı sorumluluğu ve sürekli hatırladığı yasalardır.<sup>567</sup>

“Bir Çocuk: Aleko”da Türk askerî ahlâkî değerler ve olumlu davranışlarla temsil edilir. Ali’nin İngilizlere göndermek üzere papazın yazıp pantolonunun cebine diktiği istihbarat dolu mektubu Türk askerine götürmesi, askerler tarafından ödüllendirilmesine neden olur. Askerler onu tehlikeye atmak istemezler ancak onun İngilizlerden istihbarat almak üzere casusluk yapma isteğini de kırmazlar. Ali, Türklerin savaş hukukuna uygun hareket etmesini, mertliklerini İngilizlerle kıyas edip takdirle karşılayarak kendini Türklere yakın hisseder.

### 3.2.6. Diğer Toplumsal Tipler

Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde beliren bazı toplumsal figürler, yazarın düşünce yapısına aykırı gelen bazı durum ve hareketlerin karşısında, siyasî bakımdan sivrilmemiş olarak yer alırlar. “Harem”deki Sermet, Batı tarzı alafranga salon hayatına karşı çıkması ve

---

<sup>567</sup> Mert, 2004, s. 361.

kozmpolitlerin ahlâkî bakımdan yozluklarına yönelik ifadeleriyle gelenekselliği temsil eder. “Perili Köşk”teki Sermet ise batıl inançları sebebiyle kiracılarını korkutup paralarının üstüne konan sahtekar ev sahibinin foyasını ortaya çıkarır. “Muhteri”deki Kayserili milyoner, “Yuf Borusu Seni Bekliyor”daki Takunyalı Fıtnat, “Uçurumun Kenarında”daki Feride, “Mermer Tezgah”taki Ali Usta, “Nadan”, “Nasıl Kurtarmış?”, “Binecek Şey”deki Yörükler toplumsal tiplere örnek olarak sunulabilir.

### **3.3. Karşıt Kimlik Tipleri**

Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde Türk milliyetçiliğine, Türkçülük akımına, millî idealizme karşı olan, Türk milliyetçiliği açısından zararlı sosyo-siyasal akımlara kapılan, kendi kimliğini reddeden yerli sosyal tipler ile Türk milliyetçiliğinin tarihsel, sosyal ve siyasal ölçüler gereği doğal düşmanı olan etnik unsurlar ile tabiiyetine rağmen Türklere karşı düşmanca tutum içinde olan azınlıkları temsil eden tipler çok sayıda yer almaktadır. Yazar bu tiplere onların zihinsel boyutlarını, topluma ve milliyet olgusuna yönelik zararlı tutumlarını ve toplumsal yozlaşmanın kaynağı olan ahlâkî yapılarını açıklarken, onlar üzerinden kendi siyasî görüşlerinin de haklılığını ispat etmeye gayret eder. Yazar hikâyelerine dâhil ettiği olumlanan millî kimlik tiplerini yüceltirken, karşı çıktığı düşünce yapısına ait tipleri hareketleriyle, konuşmalarıyla, birbirlerine davranışlarıyla ya da düşükleri durumlar aracılığıyla komik durumlara düşürüp karikatürleştirir. Onları bu hâle koyan şeyin, onların düşünce yapısı olduğu da sezdirilir. Ötekiler ve toplumsal karşıt tipler, Ömer Seyfettin için Türk milliyetçiliğinin haklılığının ispatı açısından nesneleştirilirken, onların eylemleri üzerinden siyasî ve kültürel bir karşılaştırma yapmak yerine, onların eylemlerinin altında yatan fikir zeminini, siyasî maksatlarını, Türklere yönelik tutumlarını ve izlenimlerini doğrudan aktarır. Hikâyelere yerleştirilmiş olan her sosyal tip, aynı

zamanda bir siyasî görüşün temsilcisi konumunda, yazarın ideolojisinin karşısında veya yanında bulunur. Bazen bu tipler, yazarın ideolojisinin karşısındayken, yaşadıkları olaylar sebebiyle yer değiştirip yazarın tarafına geçerler ve bu tavırları olumlu karşılanır. Bazen de herhangi bir siyasî akıma intisap etmemiş, boşlukta ve kararsız olan tip, bir siyasî akıma, ideolojiye bağlanır ve netleşir. Bu genellikle tipin etnik bağları uyarınca gerçekleşir. Olumsuz toplumsal tipler, ekseriyetle temsil ettikleri düşüncenin eğreti tipleridir. Yaptıklarıyla, konuşmalarıyla, karşılaştıkları durumlarla komik duruma düşerler. İdeolojik temsilcilik görevini yerine getiremezler. Yazarın düşüncesinde olduğu gibi, kalkıştıkları bütün eylemlerde başarısız olurlar. Bu karikatürleştirme eğilimi, yazarın okur nezdinde günlük hayatta karşılaşılabileceği karşıt tipleri küçümsemesine ve onların düşüncesini reddetmesine yol açma arzusudur. İtibarsızlaştırılan, karikatürleştirilen tiplerin karşısına koyulan kahraman, idealist ve yüceltilmiş tiplerin ifadeleri, eylemleri ise tutarlıdır. Bu yolla okurun, basit bir akıl yürütmeye hakikati bulmasını arzular.

### **3.3.1. Karşıt Etnik Unsurlar**

Ömer Seyfettin Türk edebiyatında Türk dışı etnik unsurları en fazla kaleme alan yazardır. Ötekiler, özelde de azınlıkların Türk kimlik ve kültürüne dair faaliyette olduklarını fark etmiş ve tespitlerini hikâyelerine aktarmıştır. Onun ötekiye bakışı ise millî kimliğin yönlendirici ve sınırlayıcı tesiri altında bir yön kazanmıştır.<sup>568</sup>

Ömer Seyfettin'in ötekiler ve azınlıklar hususunda düşüncelerini belirleyen çeşitli etmenler vardır. Öncelikle Ömer Seyfettin, tarihsel boyuta önem veren ve kültürel bakış açısına sahip, koyu bir Türk milliyetçisidir. Bu bakış açısı ise varlığını bir öteki veya karşıt üzerinden zıtlıklar ve denkliklerle tanımlar. Ötekiler ile Türkler arasında tarihin belli

---

<sup>568</sup> Abdullah Şengül, “Edebiyatta Ötekilik Meselesi ve Türk Edebiyatı’nda ‘Öteki’”, **Karadeniz Araştırmaları**, S. 15, Güz 2007, s. 97-116 s. 114.

dönemlerinde seyreden düşmanlık ve karşıtlıklar bulunmakla birlikte, Türkler her ne kadar azınlıkları kendi içlerinde bağımsız bıraksa bile yine de ötekiler nezdinde barbar ve vahşi bir imaja sahiptir. Bu sebepten azınlıkların milliyetçilik bağlamında bağımsızlık hareketlerine başlaması itibariyle, gizliden veya açıktan Osmanlılara, dolayısıyla Türklere ve Müslümanlara duydukları öfke gün yüzüne çıktıkça, yazarın dünyasındaki karşılıkları da o kadar düşmanca bir mesafeye yerleşmiştir. Diğer bir sebep ise azınlıkların kültürel boyuttan öteye geçerek etnik ve din temelli milliyetçilik siyaseti gütmeleriydi ki, Osmanlı'nın saygı gösterdiği ve itibar kazandırdığı azınlıklara dair tüm değerlerin kenara atılması, azınlıkların eşkıyalık, çetecilik faaliyetlerini desteklemeleri ve aşırıya kaçan düşmanca tavırları, kültür temelli milliyetçi olan yazarı daha koyu bir milliyetçi olmaya, azınlıkları bir millî bir sorun olarak görmeye itmiştir. Hikayelerinde yer verdiği tiplerin algıları, ırkçı ve barbar yaklaşımları da yazarın karşılaştığı aşırı uçtaki tuhaf durumların hikâyelerine yansımalarıdır. Ömer Seyfettin, dil, din ve millet temelinde vahşi ve vandal konumda anlattığı bazı azınlıkların yanı sıra halkın içinde yaşayan azınlıklara, yine Türklerle iç içe yaşamalarına rağmen, ulusçu duyarlılıklarını asla gizlemeyen azınlıklara millî karşıtlık izleği üzerinden toplumsal parodi malzemesi olarak yaklaşmıştır. Balkanlarda ulusçuluk eksenli çetecilik, eşkıyalık, etnik temizlik yapan azınlıklara yaklaştığı gibi, İstanbul'da yaşayan azınlıklara yaklaşmaz. Onları daha ziyade mizahi bir dokuda, kurnazlıklar yaparken düştükleri komik durumlar içerisinde, kamusal imajlarına göre konumlandırarak anlatır. Tarihsel düşmanlığın dışında azınlıkların, bilhassa Balkanlarda yaptıkları eylemleri, henüz Türklük bilincine erişmemiş toplum için, Türk kimliğinin farkına varma yolunda etkiler yaratacak sarsıntılar olarak görür ve okuyucuyu bu yönde tetikler. Yazar açısından olan olmuştur fakat Türkler kendilerinin farkına varabilirlerse



daha büyük bir devletin işaretçisi olan kültür ülkesi Turan'ı kurabilecek bilinç düzeyine ulaşabileceklerdir.

### 3.3.1.1. Bulgarlar

Ömer Seyfettin, Balkan Savaşları sırasında Makedonya ve Bulgaristan'da çeteci ve eşkıya takibi yaptığı zamanlarda Bulgar milliyetçiliğini ve komitacı zulümlerini değişik açılardan gözlemlene fırsatı bulmuştur. Köylüleri dahi millî bilince sahip, yayılcı ve faşist anlayıştaki Bulgarlar tarafından Türklerin kıyıma uğratılması, göçe zorlanması, çeşitli yıldırma ve sindirmelerle Balkanlardaki Türk nüfusunun azaltılması, yazarın hikâyelerinde yer bulur.

Bulgar milliyetçiliğinin Balkanlarda yaptığı Türk kıyımı ve bu kıyıma azınlıkların, Avrupalıların ve kozmopolitlerin verdiği destek “Ashab-ı Kehfimiz” hikâyesinde Hayikyan tarafından olumlanarak şöyle aktarılır:

*“Hıristiyan müttefiklerinin orduları İstanbul'a giremedi. Top seslerini işittikçe ne kadar seviniyorduk. Bütün kiliselerde -gizli değil, alenî-muzafferiyet duaları ediliyordu. Rumeli'nden Türkler kovuldu. Bulgarlar geçtikleri yerlerde cami, minare, İslâm bırakmadılar. Yaktılar. Yıktılar. Öldürdüler. Pomakların hepsini Hıristiyan yaptılar. Bütün Avrupa genç Balkan milletlerinin cesaretlerine, azimlerine, şiddetlerine şaştı. Bulgarların millî rengi, bu senenin Paris'te modası... Hatta Beyoğlu'nda bile Bulgar modası adet oldu. Bulgar renginden kumaşlar İstanbul'da bile satılmağa başladı.”<sup>569</sup>*

Bulgar milliyetçiliğinin yarattığı tahribata maruz kalan, zulmedilen insanlar sadece Türkler ve Müslümanlar değildir. “Bomba” hikâyesinde evini satarak karısı ve babasını da

<sup>569</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, BH, s. 327.

yanına alıp Amerika'ya kaçmak isteyen, Bulgar milliyetçiliğine tahammül edemeyen sosyalist Boris, Bulgar komitacı Raçof tarafından parası için öldürülür. Komitacılar Boris'in kafasını kesip bir torbaya koyarak eve Boris'in paralarını almaya gelirler. Henüz Boris'in sağ olduğunu sanan karısı Magda ve Baba İstoyan'ı işkenceyle, evlerini kundaklamakla, öldürmekle tehdit ederler. Komitacıların bu parayı gasp etmek için Magda'ya söyledikleri gerekçeleri, Bulgar milliyetçiliğinin hedefinde yalnızca Türklerin değil, yayılcıma ülküye hizmet etmeyen Bulgarların da olduğunu açıklar:

*“Güzel daskaliçe! Sen de maksada vefasız kaldın. Burada ikiniz de bizim için çalışacağınız yerde babanıza mallarını sattırıp kaçmak istediniz. Sizin için milletin verdiği parayı çalmak arzu ettiniz . İşte biz buna müsaade etmiyoruz. Elinizden paraları alacağız. Buradan bir yere gidemeyeceksiniz. Bizim için çalışacaksınız.”<sup>570</sup>*

Bulgar komitacılar parayı almakla kalmaz, üstüne ihtiyar adamdan şarap isterler ve Magda'yı da dans etmeye zorlayıp, “Sen sosyalist değil misin? Sosyalistler her şeyde iştirak isterler. Ben de senin yanaklarına Boris'le müşterekim”<sup>571</sup> diyerek taciz ederler. Baba İstoyan yaşlı ve güçsüz bir ihtiyar olduğundan tanık olduklarına tepki bile veremez. Henüz Boris'in öldürüldüğünü bilmeyen Magda, kocasını kurtarmak için komitacıların isteklerine boyun eğer. Sabaha karşı gitmek zorunda olan komitacılar, Boris'in kesik başını bomba diye tanıtarak saklaması için Magda'ya bırakıp giderler. Magda torbadan gelen kanları görüp torbayı açınca Boris'in kafasını görür.

Bulgar komitacılarını hem fiziksel hem de psikolojik işkenceci olarak aktaran Ömer Seyfettin, “Beyaz Lâle” hikâyesinde 1912'de Serez merkezinde Türk ordusu çekildikten

---

<sup>570</sup> “Bomba”, **BH**, s. 214.

<sup>571</sup> “Bomba”, **BH**, s. 215.

sonra Bulgarlar tarafından yapılan katliamı<sup>572</sup> konu alır. Gerçekte yaşanan olayların küçük ölçekli bakış açısıyla, detaylara nüfuz edilerek tahkiye edildiği bir metin olan Beyaz Lâle hikâyesi, bu katliamın hangi bakış açılarıyla ne istikamette gerçekleştiğini aktarırken, diğer yandan Bulgar komitacı ve askerlerin sadist psikopatrisini de yansıtır.

Hikâyenin ana kişisi Radko Balkaneski, faşist, zalim, soykırımcı, sadist eğilimleri olan ve bunları icra etmekle gurur duyan ruh hastası bir komitacı tipidir. Bu tipin tam karşısına konumlandırılan Lâle Hanım ise beyaz, temiz yüzlü, oldukça güzel, manevî değerlere sahip, mütedeyyin Türk kızı tipidir. Radko ne kadar kötü ve vahşi bir karakterse, tam karşıtı Lâle Hanım o kadar iyi ve güzeldir. Yan kişiler de benzer zıtlıklarla ele alınır. Komitacı Dimço Kaptan, Radko'ya itiraz ederek hikâyede okur açısından iyi bir konum kazanır, ancak emirleri harfiyen yerine getiren bir komitacı tipini oluşturur. Bulgar komitacı Radko Balkaneski tasvir itibariyle, Bulgar komitalarına katılan, yüksek eğitim görmüş kimseleri temsil eden bir tiptir.<sup>573</sup> Fiziksel açıdan tasvir edilirken şık, kuvvetli, estetik bir vücuda sahip, eğitilmiş biri olarak aktarılır. Yazar, Radko'nun diğer komitacılardan farklı bir tip ve farklı vahşet manzaraları çizmeye hazır biri olarak tanıtır.

<sup>572</sup> Aralık 1912'de Serez'de, Osmanlı birlikleri çekildikten sonra Müslümanlar şehri savaştan Bulgarlara teslim etmişler, ancak kıyımdan kurtulamamışlardır. Buradaki Rum metropolit, Türkleri korumaya çalışmışsa da Bulgar komitacıları onu tam olarak dinlememişler, buna rağmen yoğun gayretiyle kasabanın mutasarrıf ve eşrafından bazı kişileri kurtarmıştır. Ancak aynı bölgede nefis-i müdafaa eden Türklerin iki askeri öldürdükleri gerekçesiyle, Bulgar subayı saatine bakarak; "şimdi saat yarım, yarın aynı saate kadar Türklerle istediğinizi yapabilirsiniz." demesi üzerine katliama başlanmış ve gün boyunca 1200 ile 1900 arasında masum Türk halkı öldürülmüştür. Serez sancağındaki 134.000 Müslüman nüfusun 20.000 kadarı Balkan müttefiklerince katledilmiştir. Öte yandan savaş sırasında ele geçirilen savaş esirlerinin birçoğunun ceplerinde küpe ve yüzüklerle süslü kadın kulak ve parmaklarının bulunması, Bulgar insanlığını medeni dünyaya göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca Bulgarların Balkanlarda yürüttükleri toplu Türk katliamları için bkz. Yıldırım Ağanoğlu, **Osmanlı'dan Cumhuriyete Balkanlar'ın Makûs Talihi: Göç**, Kum Saati Yay., İstanbul, 2002; Sibel Orhan, **Balkan Savaşları'nda Türklere Yapılan Bulgar Mezalimi**, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Hatay, 2008.

*Hikâyede yer alan kadınlara yönelik çeşitli işkence anlatımları da gerçek olaylara dayanır. Bulgarlar ele geçirdikleri Türk yerleşimlerinde erkekleri öldürüp kadınları çırılçıplak oynamak zorunda bırakmak, tecavüz ederek öldürmek, çocukları annelerin gözü önünde süngülemek, tecavüz ettikten sonra kadınların göğüslerini kesip gözlerini oymak gibi eylemlerde bulunmuşlardır.* Orhan, 2008, s. 36.

<sup>573</sup> "Karaşova kariyesinde Bulgarlarla Rumlar 14'den 18 yaşına kadar 16 Müslüman genç kızı esir etmişlerdi. Esir etmek demek hep müştereken ırzlarına tasallut etmek demektir. Sakın bu cinayetleri yapanların birtakım serseriler olduğunu zannetmeyiniz. Hayır, bu yağmaları ırza tecavüzleri yapanlar Hıristiyan ayânı ve ağniyası, hatta tahsil görmüş olanlardır." Tüccarzâde İbrahim Hilmi, **Türkiye Uyan**, Kitabhane-i İntibah, İstanbul, 1329, s.21, akt. Dilek Orhan, age, s.34.

Radko, öyle zalim bir kimsedir ki, öteki komitacılar bile onun zulümlerinden çekinir ve korkarlar, diğer yandan aynı amaca hizmet ettiklerinden ötürü saygı duyarlar:

*“Cami tarafından çete reislerinin birkaç askerle konuşarak geldiklerini gördü. Bu reisler çok saçlı, sakalları uzun, vahşî kıyafetli, tepeden tırnağa kadar silahlanmış heriflerdi. Hepsi “Balkaneski”yi tanırırlar, ona karşı korku ile karışık bir muhabbet, dehşet ile karışık bir ihtiram beslerlerdi. Çünkü Sofya’ya giden bir Makedonyalının onu görmemesi imkânsızdı. Makedonya komitasının bu korkunç müfettişi adam kesmekten hazzetmezdi. Öldüreceği, lâf söyleteceği adamı diri diri fırına kor, gözünün önünde yakardı. En kaşarlanmış, binden ziyade adam öldürmüş çete reisi bile Balkaneski’nin cehennemi andıran fırını karşısında kalplerinin ürperdiğini duyarlar, onun soğukkanlılığından titrerlerdi.”<sup>574</sup>*

Radko'nun, Lâle'nin ölü bedenine soğumadan tecavüz etmesi, bunun da olabildiğince vahşî ve sadistçe eylemlerin<sup>575</sup> detaylıca betimlenerek anlatılması, yazarın Bulgar zulmünü okurun zihnine kazımak için tercih ettiği bir anlatma yöntemidir. Radko'nun katliamı yönetmek için vazifeli olduğunun söylenmesi, katliamın planlı, programlı şekilde, Türk ve Müslümanlara yönelmiş devletçe idare edilen, resmî politika gereği yürütülen bir eylem olduğunun göstergesidir.<sup>576</sup>

<sup>574</sup> “Beyaz Lâle”, **BH**, s. 429.

<sup>575</sup> Sadizm ile ilgili olarak yazarın “Busenin Şekli-i İptidaîsi” hikâyesinde hayat kadınının ağzından verdiği bilgiler, Radko'nun canî eğilimlerini izah eder: “Sadizm mi? .. Oh, bu müthiş bir erkek hastalığıdır. Buna müsab olan erkek, kadını ezmek, kadını dövmek, kadına zulüm ve itisaf etmekle müteleziz olur. Bazen bilâ-sebep kadının saçlarını yolmakla, gözlerini çıkarmakla, yüzüne zaç yağı dökmekle, vücuduna iğneler, şişler batırmakla, burnunu veyahut kulaklarını kesmekle meyl-i marazîsini tatmin edemez, öldürür. Fakat nasıl? En feci ve en şenî surette... Ya ufak bir çakı ile kafasını keser, ya ustura ile karnını yarar yahut yavaş yavaş parmakları ile boğar. Katil Jacques Levantreur, katil Vacher işte bu marazın kurbanı nîm müdrîk hastalardır. Bu rnaraz; bu hâl hayvanlarda da vardır. Gagalıların hepsi sanki bu hastalığa müsabdırlar. Horoz en sevdiği tavuğu en ziyade döver, güvercin eşine bütün şairlerin bestelediği o meşhur muhabbetiyle o kadar itisaf eder ki... Sülünler bilhassa bu nokta-i nazardan pek müthiştirler. Çiftçiler ekseriya kafeslerinde zavallı dişiyi tüyleri yolunmuş, kafası parçalanmış, ölü bulurlar. Onu öldüren erkeğin gagası, erkeğin aşk-ı marazîsi, daha doğrusu sadizmidir.” **BH**, s. 117. Aynı zamanda “Horoz” hikâyesinde de erkeklerin sadist eğilimlerine atıf yapar.

<sup>576</sup> Murat Belge, “Beyaz Lâle” hikâyesinin ters milliyetçilik olduğunu, Türklerin yapmadığını Bulgarların yaptığını, sanki Türklerin bir fırsatı kaçırmışlar gibi yazıldığını vurguluyor. Belge, **Edebiyat Üzerine**

Hikâyede öne çıkan bir diğer komitacı olan Dimço Kaptan'ın özellikleri, aslen adı Donço<sup>577</sup> olan, çetesiyle Serez'de kadın ve çocuklarla doldurulmuş camiyi bombalarla havaya uçuran Bulgar çete liderini hatırlatır.

Türk ve Müslümanlara dönük Bulgar zulmünün farklı bir boyutunun anlatıldığı “Tuhaf Bir Zulüm” hikâyesinde Bulgarlar bağımsızlığını kazanmadan önce ihtilâlcî komitacı olan, prenslik kurulunca da dâhiliye memuru, sonra da mebus olarak görev yapan eski diplomat Kepazef'in Balkanları Türklerden temizleme politikasına yaptığı katkı anlatılır. Bulgaristan'ın hak iddia ettikleri topraklarda bulunan büyük Türk nüfusu, Bulgarların mecliste çoğunluğu sağlaması açısından sorun teşkil etmektedir. Kepazef, kanlı ve kıyııcı katliamlardan sakınır ve katliamı savunanlara şiddetle karşı çıkar. Ona göre mutaassıp olan Türklerin buldukları köylere başboş domuz sürüleri salındığında Türkler, domuzlara ses çıkaramadıkları gibi mallarını yok pahasına satarak yavaş yavaş göç etmeye başlarlar. Kepazef, Radko gibi katliamlarla Türk nüfusunun kanını dökmek yerine onları yıldırma politikası izler. Ömer Seyfettin'in bahsettiği domuzları kullanarak Türkleri yıldırarak göçe zorlamak, yaşanmış olaylara dayalıdır. Bulgarlar katliamdan uluslararası baskıdan ötürü çekindikleri yerlerde Türk köylerinde su kuyularına domuz cesedi atılması, Türklerin yaşadıkları evlerin kapılarına, çamaşır iplerine, pencerelerine domuz yağı sürülmesi gibi yıldırma amaçlı fiillerde bulunmuşlardır.<sup>578</sup>

“Tuhaf Bir Zulüm”de bahsi geçen Koştanof, tıpkı “Bomba”daki Boris gibi, sosyalist olduğu için diğer Bulgarlardan ayrı tutulur. Yazarın Bulgarlara yönelik olumsuz ifadelerini

---

**Yazılar**, İletişim Yay., İstanbul, 1998, s. 271. Bu tespit farklı açılardan doğru değildir. Hikâyede Radko, millî emellerine ulaşmak için uyguladıkları katliamların mantıksal dayanağını Bismarck'ta bulur. Bismarck'ın Alman birliğini sağlamak için yaptığı Fransız katliamları, yayılmacı Alman milliyetçiliği düşüncesinin Bulgar yayılmacılığında uygulanabilirliğini Radko ima eder. Ömer Seyfettin ise yayılmacı pan-milliyetçiliklerin şiddet eylemlerini “Sulh Felsefesinden” adlı makalesinde olumlu bulmaz. Ayrıca Kepazef'e Bismarck'ın hareketlerinin vahşice olduğunu söyler. Üstelik hikâyede tasvir edilen Bulgarların yaptığı katliamlar yazarın hayal gücüne değil, tarihsel gerçeklere dayanmaktadır.

<sup>577</sup> Ağanoglu, 2002, s. 72.

<sup>578</sup> Orhan, 2008, s. 37.

belirleyen unsur, Türk ve Müslümanlara yönelik nefret ve şiddet tasavvurlarını uygulamaya koyan Bulgar milliyetçilerine yöneliktir.

“Hürriyet Bayrakları”nda Osmanlıcı zabitin 10 Temmuz’u kutladıklarını sandığı fakat uzaktan bayrak olarak gördüğü şeyin esasen kurutmalık kırmızı biberler olduğunu fark ettiği Bulgar köyünde yer alan köylüler, Bulgar milliyetçiliğinin halka kadar indiğini gösterir. Osmanlıcı zabitin gözünde en sadık Osmanlılar olan Bulgarların, Türklere olan tavrı bizzat deneyimlenir. Bulgar köylüleri zabitleri kaale almadıkları gibi, Türklere yönelik düşmanca tavırlarını onlara göstermekten de çekinmezler. Tarlada çalışan Bulgar adam, “Neznam Türkçe bre...”<sup>579</sup> diye onları azarlar. Zabitlere ürüyen köpeğini çağırmayan Bulgar kadını ise şöyle sunulur:

*“Alçak kapıdan gözüken kolları sıvalı, pis, sarı esmer bir kadın hain ve mavi gözleriyle kızdırılmış vahşi bir hayvan gibi bizi süzüyor, etrafımızda havlayan, sıçrayan, deliren köpeği mahsustan çağırmıyordu.”*<sup>580</sup>

“Nakarât”ta anlatıcı konumundaki zabitin güzelliğine tutulup aşık olduğu Bulgar kızı Rada, komitacı bir papazın kızıdır ve zabiti her gördüğünde cilve yaparak söylediği şarkının sözleri Bulgarların millî emelleri olan İstanbul hakkındadır. Zabitin aşk şarkısı sandığı sözleri “naş naş Çarigrad naş” olan şarkı İstanbul bizim olacak anlamına gelmektedir. Kız millî kıyafeti, millî çorapları ile zabitin gönlünde yücelttiği kızın Bulgar millî kimliğini korkusuzca Türk subayının yüzüne söylemesi, millî bilincin Bulgarlar arasında yaygınlığını da ifade eder.

“Tatlısu Frenkleri”nde Hristo bir Bulgar milliyetçisidir. Komite olaylarına karışmıştır. Fakat Osmanlı Kaynaşma Kulübü’ndeki arkadaşları bunu kabul etmez.

<sup>579</sup> “Hürriyet Bayrakları”, BH, s.256.

<sup>580</sup> “Hürriyet Bayrakları”, BH, s.256.

Ömer Seyfettin'in Balkanlarda geçen hikâyelerinde yer alan Bulgar tipleri millî düşüncelerinin eylem boyutuyla yansıtılmıştır. Bulgarlara yönelik yazarın ifadelerinin nesnesi Bulgarlar değil, Bulgarların Türklere yönelik düşmanca tutumudur.

Balkan devrini konu alan hikâyelere yansıyan umutsuzluk ve olumsuz havanın sebebi Türklerin millî kimliklerini oluşturmaya ve millet aşamasına geçmelerinin gecikmiş olmasının yanı sıra, uluslaşma sürecini tamamlamış toplulukların aştıkları ulus-devlet olma, uluslararası hukukta yer tutma gibi merhalelerin Türkler açısından aşılmasının pek mümkün olmamasıydı. Bulgarların ve diğer etnik grupların şiddet eylemleri bir yana bırakılacak olursa, yazara göre Türklerin millet olma yolunda en büyük engeli yine kendileriydi. Düşükleri taassup, millî bilincin onların konforlu gördükleri hayat alanını tehdit edeceği korkusu, milliyetçiliğin din karşıtlığı gibi algılanmasına sebebiyet veren istibdat devri politikalarının süren tesirleri ve Türklerin öz varlıklarıyla ilgili herhangi bir farkındalığa sahip olmamaları bu süreci oldukça zorlaştırmaktaydı. Ömer Seyfettin de bu hususları hikâyelerinin teması haline getiriyor, taassuba karşı savaş açıyor, halkın tutumunu eleştiri yağmuruna tutuyordu. Balkan Türklerinde gelişmeye başlayan millî duyarlılığın gecikmiş olduğuna karamsarca sitem etmekte, halkın bu denli birbirinden habersiz bir öbek tarzında yaşamış ve yaklaşan felaket ortamına duyarsız olmasına öfkelenmekteydi. Buna mukabil Hıristiyan toplumundaki örgütlenme biçimini görmezden gelmelerine Balkanlardaki çetecilik faaliyetleri bir son vermiş, ancak Türklerin millî birliği sağlayarak cephe oluşturması yolunda iş işten geçmiş olması, yazarı zarardan dönülen kâr mantığıyla daha çarpıcı şekilde kimlik inşası yolunda güdülemiştir.

### 3.3.1.2. Rumlar

Rumlar hikâyelerde millî kimliğini inşa etmiş, milliyetçi düşüncelerle hareket eden, Türklere düşmanlık besleyen azınlık kesim olarak yer alır. Ömer Seyfettin, bazı hikâyelerde yan kişiler olarak yer verdiği Rumlara, bazı hikâyelerinde toplumdaki ticaret ve malî iş gücü itibariyle göstergesel anlam yükleyerek değinir. Türk düşmanı Rumların düşünceleri “Ashab-ı Kehfimiz” ve “Bir Çocuk Aleko” hikâyelerinde, tavırları ise “Primo Türk Çocuğu” ve “Beyaz Lâle” hikâyelerinde sunulur. Toplumsal olarak tutumları ise “Lokanta Esrarı” hikâyesinde anlatılır.

“Tatlısu Frenkleri” hikâyesinde Osmanlı Kaynaşma Kulübü üyelerinden biri olacak olan İstanbullu Rum Diyamandis, “Megalo İdea”ya inanmış bir Rum milliyetçisi tipidir. Türkiye’de hiç Türk bulunmadığını, Müslümanlaşmış, kimliğini kaybetmiş Rumların kendilerini Türk diye isimlendirdiklerini söyler. Kulüp dağıldıktan sonra Selânik mebusluğuyla Atina’ya gider ve orada bakan olur.

Yine aynı hikâyede, anlatıcı Hayikyan’ın vapurda denk geldiği Rum anne ve çocuğu arasındaki konuşma, toplumsal figürler üzerinden İstanbul’da yaşayan Rumların zihin yapısını, Rum milliyetçiliğinin emellerini anlatır:

*“Çocuk dizlerinin üzerine kalkmış, dışarıya bakıyordu. Rumca, “Ayasofya bu değil mi anne?” diye sordu. Kadın bir defa bana baktı. Başımda şapka vardı. Şüphelenmedi. Zaten artık İstanbul’da Türklerden kimsenin çekindiği yok ya... Çocuğuna cevap verdi: “Evet yavrum.”*

*“Ah, ne güzel...”*

*Sonra kadın eğildi. Pencereden dışarı bakmağa başladılar.*

*Yavaş yavaş konuşuyorlardı. Ben elimdeki gazeteyi okur gibi yaparak işitiyordum: “Ne vakit gelecek Kostantin?”*



*“Müttefikleriyle birleşecek. On beş, yirmi güne kadar...”*

*“Niçin Bulgarlarda Sırplar girip almadılar şimdi?”*

*“İstanbul’un asıl sahibini bekliyorlar...”*

*“İstanbul’un asıl sahibi kim?”*

*“Yorgi’nin kahraman oğlu Kostantin.”* <sup>581</sup>

Patrikhane ve din adamları Rum milliyetçiliğini ayakta tutan unsur olarak gösterilir. “Ashab-ı Kehfimiz”de Patrikhanenin Osmanlı Kaynaşma Kulübü’ne eleştiri olarak yayınladığı beyannamede “Türkiye’deki bir Rum’la Atina’daki, Girit’teki, buradaki bir Rum’un arasında ne lisanca, ne an’anatça, ne maarifçe, ne dince, ne mefkûrece hiçbir fark yoktur”<sup>582</sup> denir. “Bir Çocuk: Aleko”da Rum papazın ifadeleri, Rumların Türklere karşı düşmanca tutumunu, Rumların büyük emeli olan Megalo İdea’yı hayata geçirmekteki kararlılıklarını gösterir. Ali’nin Rumlarla Türkleri mukayese ettiği kısım yazarın Rumlara yönelik olumsuz söyleminin de sebeplerini açıklar. Rumlar ile Türkler kıyafetlerinden ayırt edilemeyecek derecede birbirlerine benzerler. Dilleri, dinleri, âdetleriye ayrılan bu iki toplum görünüş itibariyle benzerdir. Ancak Rumlar, Türklere karşı düşmanca tavır içindedir. Türkleri sevmez, onlara ekmek bile vermezler. Hikâyede Rumların düşman tavırlarına karşılık Türklerin dostane tavrı şöyle anlatılır:

*“Her sabah kilisede Türklerin perişan olması için dua edilirdi. İhtiyar, genç bütün köy halkının her sabah bu duaları can u yürekten tekrarlayışları, sanki Ali’yi derin bir uykudan uyandırıyor. Köydeki hocanın “Hıristiyanlar da Allah’ın kuludur, onlara fenalık etmek Müslümanlara fenalık etmekten daha günahtır” diye vaaz ettiğini hatırlıyor, “Acaba yanlış mı aklımda kaldı?” şüphesine düşüyordu. Pazar günleri kilisenin avlusu ağzına kadar dolardı. Efendisiyle, eski papaz*

<sup>581</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, BH, s. 326.

<sup>582</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, BH, s. 333-334.

*muharebeye dair köylüye havadisler verirler, Türklerin kış geçmeden bozulacağını, bu sefer İstanbul'un mutlaka alınacağını, ne kadar Türk varsa bir tane kalmamak üzere kesileceğini yana yakıla söylerlerdi. Halbuki köyün altındaki şosedan Çanakkale'ye doğru hiç durmadan asker, araba, erzak, cephane geçiyordu. Ali, dinlerine girer gibi yaptığı Rumların bu garazlarından heyecana geliyor, kiliseden kaçarak köyün aşağısından geçen ırmağın ba şına gidiyor, söğütlerin altına oturarak saatlerce düşünüyordu. Demek kıştan sonra dünyada bir Türk bırakmayacaklar, hepsini keseceklerdi. Türklerin bundan haberleri yoktu. Hatta geçen askerlerin zabitleri yolda papaza rast gelirlerse muhabbetle selam veriyorlar, "Nasılsın papaz efendi!" diye hatırını soruyorlardı. Kilisede edilen duaları bilseler."<sup>583</sup>*

Türklerin mağlup olmasıyla Rumların Türklere olan nefretlerini dışa vurmaları "Mehdi", "Beyaz Lâle" ve "Primo Türk Çocuğu"nda belirgin şekilde ifade edilir. "Mehdi"de Rum biletçi Türklerin yerini kompartımana bir Rum biniyor diye tahkir ederek değiştirir ve bu adam Türkleri tahrik etmek için bağıarak, tükürerek Kostantin için bestelenen şarkıyı söyler. "Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?"de ve "Beyaz Lâle"de Rum çocuklar Türklere kendi dillerinde hakaret ederler.

Rum hizmetçi ve uşak, Ömer Seyfettin'in çoğu hikayesinde atıf yaptığı, yaşam göstergelerinden biridir. "Koleksiyon", "Boykotaj Düşmanı", "Hürriyete Layık Bir Kahraman", "Primo Türk Çocuğu", "Asilzadeler" hikâyelerinde kozmopolitler, Batı hayranları hayat stiline göstergesi olarak evlerinde Rum hizmetçiler istihdam ederler. Rum hizmetçilerin bulunduğu evlerde genellikle kozmopolitizme dayalı konuşmalar cereyan eder. Söylem karşı söyleme yönelir ve Türk kimliğine yönelik olumsuz ifadelere dönüşür.

---

<sup>583</sup> "Bir Çocuk: Aleko", **BH**, s. 1383.

Rum hizmetçi, tıpkı ecnebi kadınla evlilik, monokl, şapka vb. unsurlarla Batı hayranlığının göstergeleri ifade edilir. “Primo Türk Çocuğu”nda evden önce İtalyan anne gönderilir, sonra Rum hizmetçiler kovulur ve yerlerine Türk hizmetçiler alınır. Primo'nun zihninde “Bir hafta içinde artık evde Türk'ten başka millet yoktu.”<sup>584</sup> diye ifade edilir. Ev, Ömer Seyfettin'in anlatı evreninde vatan ile özdeşdir. Ev, yaşam standartlarıyla, mobilyaları, dekoru, döşemeleri ve havasıyla, aynı zamanda içinde bulunan kişilerle minimal ölçekte bir vatani sembolize eder. Mekan tasvirlerinde, karşılaştırmalarda, eşyaların simgesel değerleri öne çıkarılır ve bu içinde yaşayan kişilerin fikirleriyle tamamlanır. Böylelikle millî bir yaşam tarzının unsurları, beğeni ölçütleri de belirlenmiş olur.

Osmanlının ticaret sınıfı olarak hikâyelerde görünen Rumlar, çeşitli meslek kollarında hâkimiyetlerini kendi soydaşlarıyla dayanışma içinde olmak şeklinde gösterirler. Rum otelci, terzi, hizmetçiler, uşaklar, lokantacılar, tüccarlar, fırıncı ve çeşitli meslek kolları hikâyede ülke ekonomisinde Rumların Türklere nazaran üstünlüğünü gösterir. Ömer Seyfettin Rum, Yahudi, Ermeni vb. azınlıklara ait ticari faaliyetlerin Türklere üstünlüğünü, Tanzimatın getirisi olarak Türklerin askerlik ve memurluktan başka mesleğe yanaşmamalarına bağlar.<sup>585</sup> “Lokanta Esrarı” adlı hikâye Beyoğlu'ndaki Rum lokantacı hâkimiyetine yönelik ifadeler içeren, Rum esnafları hedef alan bir metindir. Boğazına çok düşkün olan ana kişi, yemeğe çok para harcamakta ancak boğazından da kısamamaktadır. Ekserisi Rumlar tarafından işletilen lokantalardan birine görüntüsünü değiştirerek, kendini Yunanistan'dan yeni gelmiş palikarya süsü verip boğaz tokluğuna çalışmak için gider. Önceki Rum sevgilisinden Rumca da öğrenmiştir. Aşçıbaşına Yunan milliyetçisi gibi görünür, ufak da bir rüşvet vererek işe girer. Müşteri olarak gelip yerken bayıldığı

<sup>584</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 394.

<sup>585</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 395-396. Yazarın “Ticaret ve Nasip” adlı makalesi ülke ticaretinde ve ekonomisinde azınlıkların üstün olmalarını konu alır. Bu makalede ortaya atılan görüşler aynıyla hikâyelerinde de yan izlekler olarak belirginleşir.

yemeklerin yapılış koşullarını görünce tiksindir, üstelik Rumlar kendi yaptıkları yemekleri yememekte dışardan üzüm ekmek alıp yemektedir. Gayet pis durumdaki mutfağı görünce ertesi gün oraya gitmez ve evde pişen yemeklerden başka yemek yiyemez olur. Yazar Rumların tüccar sınıfı olmasına rağmen ticaret ahlakına sahip olmadıklarını bu vaka aracılığıyla aktarır. Ona göre tek amaçları fazladan para kazanmaktır, bu sebepten müşterilerin sağlığını ve temizliği önemsemezler. Türkiye’de yaşamalarına rağmen Rumların, kendi etnik milliyetçiliğine göre davrandıklarının tekrar altı çizilir.

### **3.3.1.3. Ermeniler**

“Pamuk İpliği” ve “Ashab-ı Kehfimiz” Ermenilerin ideolojik zihin yapılarıyla ilgili bilgi verilen ve Ermeni millî kimliğini taşıyan tiplerin yer aldığı hikâyelerdir. Bu hikâyelerde Ermenilerin Türkleri nasıl tanımladıkları, Osmanlıya karşı ne türlü bir tutuma sahip olduklarına dair kısa veriler yer alır. “Pamuk İpliği” hikâyesinde Ermeni genç kız Surpik ile evlenmek isteyen kozmopolit bir Türk genci Behzat Bey ve milliyetçi bir Ermeni genci olan Hamparsum’un evlilik üzerine konuşmaları aktarılır. Behzat, Surpik’e evlenme teklif ettiğinde, Surpik ona Müslümanlarda evliliğin çokeşli olduğunu, bir Türkle evlenmenin kadının bütün hayatını erkeğinin keyfine feda etmek anlamına geleceğini, kadının evlilikte garantisinin olmaması, boşanmanın kolay olmasının evlilik bağının pamuk ipliği demek olduğunu söyler. Hamparsum Rupenyan, Surpik’e aynı niyetle geldiğinde, bu sefer Surpik ona Müslümanların evliliğinin kadın açısından daha mantıklı olduğunu, Hıristiyanlar gibi sonsuza kadar evli kalmanın, boşanmanın yasak olmasının saçma olduğunu söyler. Surpik’in taliplerine karşı kaprisi, farklı ifadelerin düşünce boyutlarının yüz yüze gelmesine neden olur. Surpik’in evlilik konusundaki fikirlerine Hamparsum’un tepkisi, Ermenileri inanç ve millî kimlik konusunda aydınlatanların din adamları olduğunu

bize öğretir ve kendi topluluklarından uzaklaşarak Türklerle iç içe olan Ermenilerin, Ermeni millî kimliği açısından yozlaştığını ifade eder:

*“Fikriniz son derece bozulmuş, perişan olmuş, Bedbaht olacaksınız. Türklerle sıkı münasebette bulunmak işte böyle felâketlere sebebiyet verir. Papazlarımızın bizi daima onlardan uzak durmaya sevk ettiklerinin hikmeti budur.”<sup>586</sup>*

Alt metinde Ermenilerin millî kimliklerini muhafaza etmek adına Türklerle mesafeli ilişkilere girmesinin dolaylı sebebi olarak, milletleşme sürecindeki Ermenilere din adamlarınca aşıl原因an Türklük nefretinin de bulunduğunu Hamparsum vasıtasıyla bildirir.

“Ashab-ı Kehfimiz” baştanbaşa farklı millî tabanlardan Osmanlılık fikrine katılan kişilerin ideolojik yapılarının ve eylemlerinin bir Ermeni gencinin hatıra defterine aldığı notlar aracılığıyla sunulduğu bir hikâyedir. Bu hikâyede yer alan ihtilalci geçmişe sahip bir Ermeni genci olan Dikran Hayikyan, meclisin tekrar açılması ve bazı müspet hukuk hareketlerini de göz önünde tutarak, Osmanlı topraklarında millî emellerini gerçekleştirmek isteyen Ermenilerin, nüfusça Türklere galebe edemeyeceği ve bu sebeple siyasî hâkimiyet alanı bulmalarının zor olmasından ötürü, bir süre Osmanlılık politikasını gütmesinin faydalı olacağına inanmasıyla Osmanlı Kaynaşma Kulübü adlı kozmopolit kuruluşa dâhil olur. Her ne kadar kulüpteki diğer tipler tuhaf ve amaçlarından uzak portreler çizseler de gittikçe Osmanlılık düşüncesine kozmopolit Türklerin tavırlarından ötürü inanmaya başlar ancak yine de Ermenilerin millî emellerinden kopamaz. Hayikyan’ın hatıratında Ermenilerin siyasî emellerinden şöyle bahsedilir:

*“Bu hastayı böyle süründürmektense zehirleyerek çabucak içtinabı mümkün olmayan meşum neticeye götürmek... Ermenistan’da hiç olmazsa Rus himayesinde*

---

<sup>586</sup> “Pamuk İpliği”, BH, s. 186.

*bir muhtariyet yapmak... Kürtlerle şehirlerde oturan Türkleri bir asır içinde Ermenileştirerek eski Ermeni imparatorluğunun temelini atmak...’’<sup>587</sup>*

Hayikyan, “bu hasta” dediği Osmanlı Devleti’nin geçirdiği siyasî buhranların yarattığı ortamı değerlendirerek, uzun süren savaşlar ve azınlık sorunlarına rağmen Osmanlılık düşüncesini savunanların fikrinde, azınlıkların diledikleri gibi kendi millî kimliklerini yaşayabilmesini garanti edilirken, Osmanlıcı Türklerin kendi kimliklerinden seve seve vazgeçmesi sebebiyle oldukça cazip görünür. Kulübün zararlı faaliyetlerini idrak eden Türklerce protesto edilerek dağıtılması, Hayikyan’ın ise kendi milletinden olan, millî bilinci oturmış Hayganoş ile sevgili olması, onun kimliğini tekrar tanımlamasına neden olur. Hayikyan’ın ifadeleriyle Osmanlılık ideolojisinden tarafaymış gibi görünen azınlıkların düşünce yapıları da itiraf ettirilir:

*“Ah sevgili, hassas Hayganoş... Benim hakikaten izâbe taraftarı olduğumu, Ermenileri “Osmanlı” diye kozmopolit yaparak tarihlerini, milliyetlerini, lisanlarını kaybettirmek istediğimi sahih zannediyordu. Büyük kaşlarının gözlerine düşen görünmez gölgelerini daha ziyade koyultarak, “Buna vicdanınız nasıl razı olacaktı?..” diye soruyordu. Mahsustan onların arasına girdiğimi, hiçbir vakit milletimin muhabbetini, “Osmanlılık” gibi vâhî kozmopolitlik iddialarına değişmeyeceğimi söyledim. Ayrılırken bana “Mösyö Hayikyan, milletini sev, milletini sev!...” diye rica etti.”<sup>588</sup>*

Hikâyenin başında bir Ermeninin muhakkak faydalı ve kârlı bir iş yapacağını<sup>589</sup> söyleyen Hayikyan, Osmanlılar arasında tam bir kozmopolit gibi görünmesine rağmen, kendi milletini önceleyerek hareket eder. Osmanlılık fikrini savunan kozmopolit Türklerin millî kimlik açısından oluşturdukları boşluktan kendi milleti adına istifade

<sup>587</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, **BH**, s. 302.

<sup>588</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, **BH**, s. 338.

<sup>589</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, **BH**, s. 300.

etmeye çalışan ancak yerli kozmopolitlerin dengesizliği ve başarısızlığından ötürü milliyetçi emellerini savunmaya geri dönen bir karşıt tip olarak tanıtılır.

#### 3.3.1.4. Batılılar

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde yer alan Batılılar, siyasî tutum itibariyle Türklere karşı olumsuz ve küçümseyici bakış açısına sahip, Türkleri vahşilik ve barbarlıkla özdeşleştirmiş, kalıp düşüncelerini aşamayan, Türklerin aleyhinde olan faaliyetlerin destekçisi konumundadırlar. Avrupalıların Türklere yönelik genel bakış açısının hikâyelere yansıdığı, bu olumsuz genellemelere oryantalizmin de eşlik ettiği söylenebilir.

Bir seri hâlinde olan “Koleksiyon” ve “Tatlısu Frenkleri” hikâyelerinde yer alan Louis Durant'ın babası Normandıyalıdır. İstanbul'da yaşamalarına rağmen hâlâ evleri Fransa'da bulunmaktadır. Annesinin babası Rum, annesi İtalyan, kendisi de Katolik Ermeni bir kadınla evlidir. Uzun süre sefaret katipliği ve başşehbenderlik yapmıştır. Birçok dili mükemmel seviyede bilmesine rağmen Türkçe öğrenememiştir. Osmanlı Kaynaşma Kulübü üyelerinden olan Durant, Türklerin Latinceyi dil olarak kabul etmesi gerektiğini savunur. On dört yaşındaki küçük kızını ve karısını yüksek ücretlere pazarlayan Durant'ın, kulüp dağıldıktan sonra Beyoğlu'nda fuhuş amaçlı pansiyon işlettiği

ortaya çıkar.

“Primo Türk Çocuğu”nda Kenan'ın karısı İtalyan Grazia ve kayınpederi Mösyö Vitalis, Türklere karşı düşmanca hislerle hareket ederler. Mösyö Vitalis, Kenan'ın Grazia ile evlenmek istemesine çok kızar, “*bir barbara, bir vahşiye, bir medeniyet düşmanına, hâsılı bir Türk'e*”<sup>590</sup> kız vermesinin imkansız olduğunu düşünür. Kızı Kenan'la evlenmek istediği için zihinlerinde Kenan'ın aslen Türkleşmiş bir Rum olduğunu hayal ederler.

---

<sup>590</sup> “Primo Türk Çocuğu”, BH, s. 375.

Onlara göre Anadolu’da yaşayan Müslümanların tamamı dinini değiştiren Rumlardır. Kenan’la Grazia’nın evlenmesine, Kenan’ın mallarını satıp parasını kızına vermesi, Türklüğünü reddetmesi ve Anadolu’da hiçbir Türk’ün yaşamadığını kabul etmesi, Türk olan akrabalarıyla görüşmemesi ve çocuklarını bir İtalyan olarak yetiştirmesi koşullarıyla razı olur. Vitalis, meşrutiyetin ilanından sonra bütün parasını alarak İtalya’ya gitmiştir. Kenan, Vitalis’in İtalyanların Trablusgarp’ı işgali üzerine, İtalyanların kahramanlığını öveceği bir kartpostal göndereceği tahmininde bulunur. Kızı Grazia ise baba Vitalis ile aynı düşünce zeminine sahiptir. Kocasının Türklüğünü inkar etmesiyle başlayan evlilik, Kenan’ın Türklüğünü kabul ederek Türk adetlerine göre yaşamak istemesiyle son bulur. Grazia Selânik’teki kargaşadan ötürü göç etmeyi düşünür. Yazar, Grazia’nın tercümandan öğrendiği bilgiler eşliğinde Avrupa devletlerinin Türk toprakları üzerindeki emellerini aktarır. Batılıların şark meselesi dediği Osmanlı’nın toprak bütünlüğünün Avrupalılarca paylaşılması planı üzerinden Türkiye’deki ve dünyadaki Avrupalıların Türklere bakış açısı ve Osmanlı Devleti’nin girdiği savaşlarda Avrupa devletlerinin takınacağı tutum belirginleşir.

Türklere Batılılarca olumsuz bakışı karşısında kozmopolitlerin duyduğu eziklik ve yaranma hissi, “Harem” hikâyesinde Sermet’in hatıra defterinden naklen aktarılır. Kozmopolit alafrangaların salonlarına doluşan Avrupalılar, millî varlıklarını reddetmiş olmalarına rağmen kozmopolitleri dahi Türk oldukları için küçümserler. Kozmopolitler ise Batılıların takdirini kazanabilmek için her türlü basitliği göze alırlar:

*“Hangi eve gitsem Rumlar, Ermeniler, Levantenler, Frenkler, İngilizler, Amerikalılar, Yahudiler görüyorum. Bu ecnebiler salonlarda rast geldikleri Türklere Avrupalılaşmış, kendilerine temessül etmiş nazarıyla bakıyor. Resmen Türk namı altında yaşadıkları için onlara için dışın acıyorlar. Türk kadınlarına*



*yaptıkları 'flört' mukaddemesinde daima şu basmakalıp teessüf bulunuyor: 'Ah, ne güzelsiniz! Fakat yazık ki Türk'sünüz. Ne ziyan, ne ziyan!'*

*Bu ecneblerin yanında biz daima muti, biçare birtakım şeref dilencileri gibi kalıyoruz. En adi bir ecnebinin iltifatı, dostluğu, takdiri, tenezzülü bizi mesut etmeğe kâfi... Dine, millete, devlete ait fikirlerimiz onların karşısında birdenbire sönüyor, büzülüyor, garip şekiller alıyor. Mesela kadın erkek, bütün saloncular dinsizlikle iftihar ediyor... Milliyet saloncular için en kötü bir taassup... Devletten mürteci, terakkiye mâni olduğu için nihayetsiz şikâyetler... ve...”<sup>591</sup>*

Yazarın ideolojik dünyasında başkası tarafından takdir edilme, yüceltilme ve iltifat görme isteği, kendini tanımamanın, şuursuz olmanın ve milliyetinin değerini kavrayamamış olmanın göstergeleridir. Dinsizlikle övünmek, milliyet bilincine sahip insanlara karşı milliyetsiz görünme arzusu, yabancılara kendi devletini kötüleme ve şikâyet etme ise şeref dilenciliği olarak nitelenen düşük ve onursuz davranışlar olarak tanımlanır.

“Bir Çocuk: Aleko” hikâyesinde, İngiliz askerleri üzerinden İngilizlerin sinsiliği, çıkarıcılığı ve hainliği vurgulanır. Türklerle İngilizlerin niyetlerini karşılıklı olarak sorgulayan Ali, haberci çocuğa casusluk yaptırıp bomba vererek cephe gerisindeki Türk kumandanın çadırını savaş hukukuna aykırı şekilde patlatmak istemelerini hainlik olarak değerlendirir.

Ömer Seyfettin'in doğrudan hedefe koymadığı Batılı etnik unsur olan Almanlar, “Fon Sadriştayn'ın Karısı” hikâyesinde günlük yaşantıları, disiplin ve tutumlulukları, millî kimliklerine önem vermeleri bakımından yüceltilir. Sadriştayn'ın tutumlu, ev işlerine düşkün ve disiplinli karısının onu sağlıklı bir insana çevirdiğini, Alman milletini oluşturan ve Almanya'nın başarısının arkasındaki gücün Alman kadını olduğu vurgulanır. Bu hikâye

---

<sup>591</sup> “Harem”, BH, s. 776.

dolayısıyla Alman hayranı yakıştırmaları yapılan Ömer Seyfettin, dünya savaşının neredeyse sonuna kadar İttihat ve Terakki'nin yanında olmayı tercih etmiştir ve Osmanlı'nın Almanlarla müttefik olarak savaşa girmesinin oluşturduğu havaya kapıldığı düşünülebilir. Ancak Ömer Seyfettin'in gündelik politikadaki fikirleri bir tarafa, Almanlar üzerinden Türk kadınının kimliksizliğinin Türk milletini bir araya getirecek millî toplumsal yapıyı oluşturamadığını ifade etmeye çalışır. Necati Mert, bu hikâyede olumlanan şeyin Almanlık değil, Almanların millî kimliklerine bağlılığının olduğunu ve ana fikir olarak kadının millî kimlik yaratmadaki yerinin anlatıldığını söyler.<sup>592</sup> İkinci hikâyeye olan “Fon Sadriştayn'ın Oğlu”nda ise bu sefer Alman kadınları, Türk kadınlarına nazaran cimri, despot, vurdumduymaz ve kendi milletini üstün tutan bir düşünce yapısında aktarılır.

Oryantalist ve safdil bir Fransızın geleneksel bir Türk evini ziyaretinin anlatıldığı “Gizli Mabel” hikâyesinde yazar, Fransızın hayal gücüyle eşyaları kendi inancına göre yorumlamasını karikatürize ederek Batılıların oryantalist bakış açısı ve sabit fikirleriyle dalga geçer.

“Beşeriyet ve Köpek”te pozitivist bir Batılı kadının Doğuya olumsuz ve tahkir edici bakışını, “Pireler”de bir Fransız kızının biriyle nikahsız yaşayacak kadar serbestliği ve temizliğe düşkünlüğü, “Çirkin Bir Hakikat”teki Fransız kadının eşini pansiyonerinin odasında başkasıyla aldatacak kadar ahlâksızlığı anlatılır. Hikâyelerde Batılılar, Türk düşmanlığıyla, Türklerin toprakları üzerindeki işgalci ve sömürgeci emelleriyle, ahlâk yoksunluklarıyla ve Türklere yönelik küçümseyici tavırlarıyla öne çıkarılır.

---

<sup>592</sup> Mert, 2004, s. 319

### 3.3.1.5. Yahudiler

Ömer Seyfettin, Yahudilerden hiçbir yerde olumlu bahsetmez ve Yahudilerle ilgili düşüncelerini genellikle olumsuz yakıştırmalarla belli eder. Yahudiler “menfaatperest ve güzellik hissinden mahrum”<sup>593</sup>, “korkak”<sup>594</sup>, “fırsatçı”<sup>595</sup> “paragöz”<sup>596</sup> gibi tanımlamalarla, ticaretle ilişkilerinin özellikle altı çizilerek ve düşmanca tavırları belirtilerek aktarılırlar. “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”de Selânik’teki Yahudiler, işgal ordusunun zırhlılarını izlemek üzere ailecek sandallarla gezinti yaparlar. “Beyaz Lâle”de Türklerden arta kalan malları Bulgarlardan satın alırlar. “Tatlısu Frenkleri”nde yer alan Yahudi Moiz, siyonizmi destekleyen Türkiye Yahudisi tipidir. Osmanlıcılık sayesinde artık Yahudilerin de yaşama hakkını kazanacağını<sup>597</sup> söyleyen Moiz’in evinin duvarında siyonizmin önde gelenlerinden biri olan Max Nordau’nun fotoğrafı vardır. “Düşünme Zamanı” hikâyesinde de Yahudi lokantacı fırsatçılığıyla anlatılır. Külhanbeylerinden parasını alamayacağını öğrenen Yahudi lokantacının hâli “*patlak mavi gözleri birdenbire derinleşmiş, birdenbire kaşları çatılmış, ağzı bir karış açık kalmış, çirkin suratı o kadar tuhaf olmuştu ki...*”<sup>598</sup> şeklinde tasvir edilir.

### 3.3.1.6. Çingeneler

Ömer Seyfettin bazı hikâyelerinde Çingeneleri mizahî doku sağlamak için etnik öteki olarak kullanır. Çingenelere yönelik alaycı bir tavır içindedir. Sefillik, tuhaflık, aslını inkar etmek, dinsizlik gibi özelliklerle özdeşleştirilirler. “Namus” hikâyesinde Çingene, dışı köpeğiyle komşusunun erkek köpeğinin çiftleştiğini izleyen aile bireylerinin hepsini

<sup>593</sup> “Beşeriyet ve Köpek”, **BH**, s. 124

<sup>594</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 415.

<sup>595</sup> “Keramet”, **BH**, s. 1044.

<sup>596</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 367.

<sup>597</sup> “Tatlısu Frenkleri”, **BH**, s. 294.

<sup>598</sup> “Düşünme Zamanı”, **BH**, s. 673.

öldürür. Bunu da namus cinayeti olarak adlandırır. "Çingene'de namus olmaz" genellemesi, jandarmanın ağzından dile getirilir ve hâkimden son arzu olarak komşusunun köpeğinin kısırlaştırılmasını isteyen Çingenenin namus konusundaki çarpık hassasiyeti alaya alınır:

*“Mahkûm yarasına dokunulmuş bir adam gibi haykırdı: “Namus bire ağam, namus, namus, namus!” Yerinden kalkıyor, çırpınıyordu. Bu namus heyecanı jandarmanın canını sıktı.*

*“Ulan Çingenede namus olur mu?” dedi.*

*“Neye olmasın ağam, Çingene insan değil mi?”<sup>599</sup>*

“Deve” hikâyesinde de Çingene, geçimini kolay yoldan sağlamak için Arap gibi davranarak Türklerin taassubundan istifade eder. Amacı çok para kazanıp bir Türk kıızıyla evlenmek ve Çingenelikten kurtulmaktır. Amacına ulaşamadığı için Müslüman taklidi yapmayı terk ederek Çingene kimliğine geri döner. “Tam Bir Görüş” hikâyesinde Efruz’un kendilerine yardım eden Çingene çocuğunu Türk sanmasıyla alay edilir. Çingeneler, “İrtica Haberi” hikâyesinde, Cuma gününü kutsal bilip dükkanlarının kepengini indirerek geçmişlerinin ruhunu şad etmek için mum yakmaları anlatılarak olumlanırlar. Yazar, pek çok hikâyede Türklüğünü reddeden, düşmanlarla işbirliği eden asker ve zabıtları aslına reddeden Çingenelere benzeterek Çingeneliği olumsuz bir sıfat olarak kullanır.

### **3.3.1.7. Çerkezler**

Çerkezler, Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde millî kimliklerine taassupla bağlı olmalarına rağmen Türklerle din bağı aracılığıyla ittifak etmemeleri cihetinden eleştirilirler. Çerkez kızları ve kadınları güzelliği, tuhaf huylarıyla veya ahlâken düşkünlükleriyle anılırlar. Olumsuz tanımlanan kişilerin anneleri ekseriyetle Çerkezdir. “Piç”te Dubois’e

---

<sup>599</sup> “Namus”, BH, s. 824.

dönüşen Ahmet Nihat'ın annesi Çerkezdir ve babasını Fransız doktorla aldatıp Ahmet Nihat'ı dünyaya getirir. “Gurultu”da despot kaynana, “Gayet Büyük Bir Adam”da otuz yıldır Türkçeyi doğru düzgün öğrenemeyen Efruz’un annesi, “Tarih Ezeli Bir Tekerrürdür”deki Efser, Çerkez kadınlarıdır. “Tarih Ezeli Bir Tekerrürdür”de hürriyet nümayişlerinde Efruz’un etrafında topladığı kalabalığa bir tek Çerkezler katılmazlar. Parodik bir anlatım içinde “kendi cinsini inkâr eden Çingeneden alçaktır” diyerek kahvelerine döner, birbirlerine kabadayılıklarını, cesaretlerini, atlarını, eyer ve kamçılarını övmeye devam ederler.<sup>600</sup>

### 3.3.2. Karşıt Toplumsal Tipler

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde yer alan karşıt toplumsal tipler, yazarın en fazla karşı olduğu, tenkit ettiği ve hedef aldığı tiplerdir. Karşıt tiplere yönelen siyasî ithamlar ve itibarsızlaştırmalar, yazarın kendi görüşlerini geçerli kılmak için kullanılırlar. Bu nedenle olumsuz tipler, ekseriyetle temsil ettikleri düşüncenin eğreti tipleridir. Eylemleriyle, konuşmalarıyla, karşılaştıkları durumlarla komik duruma düşerler. İdeolojik temsilcilik görevini düzgün biçimde yerine getiremezler. Yazarın düşüncesinde olduğu gibi, kalkıştıkları bütün eylemlerde başarısız olurlar. Bu karikatürleştirme eğilimi, yazarın okur nezdinde günlük hayatta karşılaşılabileceği karşıt tipleri küçümsemesine ve onların düşüncesini reddetmesine yol açma arzusudur. İtibarsızlaştırılan, karikatürleştirilen tiplerin karşısına koyulan kahraman, idealist ve yüceltilmiş tiplerin ifadeleri, eylemleri ise tutarlıdır. Bu yolla okurun, basit bir akıl yürütmeye hakikati bulmasını arzular.

Karşıt toplumsal tiplerin ortak oldukları ana özellik millî bilinçten yoksunluktur. Taklitçilikleri, iradesizlikleri, cehaletlerinin farkında olmayacak kadar cahil olmaları,

<sup>600</sup> “Tarih Ezeli Bir Tekerrürdür”, BH, s. 1155.

menfaatperestlikleri, değişken mizaçları ve nefsi arzularına göre yaşamaları da buna eklenir. Millî bilinçten yoksunluğun yanında Türk düşmanlığı, Türkçülük aleyhtarı ideolojileri temsil etme, alafrangalık ve Batı hayranlığı, kendi aslını inkâr etme gibi özellikler bakımından yazarın ideolojisinin karşısında yer alırlar.

### **3.3.2.1. Kozmopolit Alafranga Tipler**

Kozmopolitler, yazarın düşünce dünyasında Türk milliyetçiliği açısından en zararlı tiplerdir. Türklüklerini reddederler ve Türk kimliğinden tiksinti duyarlar, bu sebeple kendilerini Batı kültürünün toplumdaki temsilcileri olarak görme eğilimi taşırlar. Öne sürdükleri düşüncelerde, davranışlarda, konuşmalarda, ikili ilişkilerinde samimiyet ve dürüstlüğe rastlanmaz.

Yazarın pek çok hikâyesinde bilinçsiz, kozmopolit alafranga züppe tiplerine rastlanır. Amaçsız, başıboş ve gündelik havaya göre yaşarlar. En basit anlamda siyasî yönü olmayan kozmopolit alafranga tipine bir örnek olarak “Kesik Bıyık” hikâyesinin ana kişisi iyi bir örnektir. Yazar, ana kişinin ifadesine kozmopolitlerin Batılılardan gördükleri son modayı uyguladıklarını ve tiplerini onlara uydurduklarını ifade eder. Taklitçiliği, Darwin’in evrim teorisine göre insanın maymundan gelmesi ve maymunların taklitçiliğine bağlar ve bu tipleri maymuna benzeterek küçümser. Moda dergilerindeki modeller tek gözlük kullandıkları için, alafrangalar da tek gözlük kullanırlar, şapka takarlar ve bıyıklarını keserler. Alafrangaların modayı takip etme düsturu üzerinden Batıyı taklit etmeleri, kendi kimliklerini oturtamamış olduklarının bir göstergesi olarak sunulur. “Velinimet”, “Zeytin Ekmek”, “Bir Temiz Havlu Uğruna”, “Boykotaj Düşmanı” hikâyelerindeki alafranga züppe tipi erkek kişiler, fiziksel görünüm itibarıyla bıyıksızdır. “Fon Sadriştayn’ın Karısı” hikâyesinde Sadriştayn’ın alafranga özentisi Türk karısı, tek gözlüklü bir adamla evlenir.

“Gurultu” hikâyesinin ana kişisinin hayattaki tek amacı zengin olmaktır. Zengin bir kızla evlenip parasına konmak için son moda kıyafetler giyer ve gözleri bozuk olmamasına rağmen tek gözlük takar. Şık görünümlü alafranga züppelerin tasviri “Aşk Dalgası” hikâyesinde şöyle yapılır:

*“(...) son moda esvaplı şık gençler tek gözlüklerini düşürmemek için dimdik duruyorlar ve dizleri buruşmamak için yukarı çektikleri ütülü pantolonlarından renkli ve ajurlu çoraplarını gösteriyorlardı. Ama hepsi ihtiyarlamış, yorulmuş, bunamış zannolunacaktı. Tüysüz ve traşlı yüzlerini, karınları ağrıyor gibi ekşitiyorlar; rüzgardan kaşlarını ve dudaklarını buruşturuyorlardı.”<sup>601</sup>*

Ömer Seyfettin, alafranga züppelerin yetiştiği yoz kültür ortamına pek çok değişik zeminde dikkati çeker. Batılılaşmanın amaçsız şekilde furyaya dönüştüğü ve insanların sorgulamadan, kendi kültür değerlerinin kıymetini bilmeden reddederek katı bir şekilde Batı kültürünü benimsediği toplumsal yapının oluşmasını “Bahar ve Kelebekler” hikâyesinde sorgular. Büyüknine torunu ile kendisi arasındaki kültür farklılıklarını dile getirirken, torununu kendi benliğini tanımamakla, köksüzlükle, yabancı mürebbiyelerin elinde, Batılılaşma furyası karşısında başka bir kimliğe dönüşmekle itham eder. Torununun benimsediği yoz değerleri merceğe alırken, eski ile yeni arasında mukayese yapar ve eskilerin kimlik sahibi oluşundan, yenilerin köksüzlüğünden bahseder. Sosyal yapının kadınların bozulmasıyla, kültürel sapmalara ve aile kurumunun zarar görmesiyle parçalandığını şöyle dile getirir:

*“Kıraathaneler, gazinolar, birahaneler, kulüpler, tiyatrolar, Cafe Chantanelar, bekârhaneler, bütün bu Türk erkeklerini eşlerinden ayıran; zavallı Türk kadınlarını تنها evlerde unutulmuş bir bekçi gibi bırakan felâket mahalleri*

---

<sup>601</sup> “Aşk Dalgası”, BH, s. 229

*yoktu. Kadınlar erkekleriyle üzülmeyen yaşıyor, sonra o vakitki aşu boyalı büyük evlerin büyük sofalarında, havuzlu ve kameriyeli bahçelerinde, bostanlarda, deniz kenarlarında, cesim ve nadir yalılarda toplanıyor, eğleniyorlar, mesut oluyorlardı. Ne oyunlar, ne âdetler, ne zevkler vardı ki bugün hepsi tamamıyla unutulmuştu. Bugün Frenkçe okumak, mütemadiyen esvap değıştirmek, moda yapmak çlgınlıklarından, soğukluklarından boş bir tekebbürden, manasız ve münasebetsiz bir tefevvuk iddiasından başka bir şey yoktu... Frenklik bir veba gibi içimize girmiş, yanaklarımızın allığını, dudaklarımızın tebessümünü silmiş, feracelerimizi parçalamış, pabuçlarımızı atmış, parmaklarımızı narin bir mercan gibi parlatarak güzelleştiren kınalarımızı bile ortadan kaldırmıştı. Eşyamızı, esvaplarımızı, evlerimizi değıştirirken ruhlarımızı da değıştirmişti. Her şey yalan, her şey sahte, her şey taklit oldu. Ananelerimiz öldü. Saadet uzak bir hayale, yetişilmez bir hülyaya inkılâp etti...”<sup>602</sup>*

Doğulu muhafazakâr kültür içerisinde kadının sosyal hayattan uzak tutulması, kadınların topluma karışabilmesinin yolu olarak Batı taklitçiliğine yönelmeleri ve kendi öz değerlerini terk etmeleri, her iki bakımdan da kültür krizi yaşanması, Ömer Seyfettin’in düşünce dünyasında eleştirdiğı bir olgudur. Aile hayatının Batılılaşmak uğruna sekteye uğraması ve Batılılaşan ailelerin muhafazakâr muhitlerden uzaklaşmasına da dikkat çekilir. Alafranga züppelerin arzuladığı sosyal burjuvazi temelli sosyal katmanlaşma, esasen Türk toplumunda oluşabilecek bir hayat tarzı değildir. Yazar, “Aşk Dalgası” hikâyesinde, Servet-i Fünûn romanlarında sıkça anlatılan burjuva özentisi aile yapısına yönelik manifesto niteliğı taşıyan cümleleriyle, Türkiye’de Batı taklitçilerince arzulanan burjuvazinin oluşmasının mümkün olamayacağını beyan eder ve toplumsal yozlaşmanın temelinde yine

<sup>602</sup> “Bahar ve Kelebekler”, BH, s. 172-173.



pek çok hususta olduğu gibi edebiyat zümrelerinin gayrimillî anlayışlarının toplumsal dokuya zarar vermelerinin olduğuna dikkati çeker:

*“Bazı yeni romanlarda gösterilen Türkiye'deki mahut kibar âlemine gelince... Bu âlem, bütün bütün bir hülya mahsulüdür. Türklerin arasında eskiden de, şimdi de imtiyazlı bir sınıf yoktur. Vakıta büyücek memurların, eski devirden kalma paşaların ve bir parça zengin olanların aileleri suni bir kibar âlemi yapmağa çalışırlar ve esaslarını feda ederek sözde garplılaşırlar, Frenkleşirler. Fakat netice? Bütün muhit onlara düşman olur. Bir mahallede böyle kadınları nikah düşen akrabalarına görünen bir aile oldu mu, evvela 'Kötüler!..' lakabı takılır. Sonra boykotaj başlar. Böyle dekadan ailelerin etraflarında yükselen nefret ve tecavüz sesleriyle bütün saadetleri söner. Yerlerini, yurtlarını terk etmeğe, kırlarda, uzak ve tenha köşklere, ücra yalılara çekilmeğe mecbur kalırlar.”<sup>603</sup>*

Ömer Seyfettin, kozmopolitizmi kişilerin soy bakımından Türk olmamalarına da bağlar. “Piç” hikâyesinde Ahmet Nihat, anlatıcıyla tanıştıktan sonra kendi kimliğini açıklar. Türk olduğunu reddeden, Katolik ve Fransız olduğunu iddia eden biridir ve anlatıcı ona şu sözlerle yüklenerek, millî kimliğin sıraladığı bağlı olduğu unsurlardan ötürü reddedilemeyeceğini belirtir:

*“Tanıdığım Ahmet Nihat Katolik olabilir. Akidesini esvap gibi değiştirebilen, vicdanını adi bir eşya gibi satan insanlar bu dünyada az değildir. Lakin İstanbul’ da doğan, anası Türk, babası Türk olan, Türkçe konuşan bir aileden çıkan, damarlarında Türk kanı akan bir Ahmet milliyetini değiştiremez. Fransız olamaz, yalnız kendini aldatır...”<sup>604</sup>*

---

<sup>603</sup> “Aşk Dalgası”, BH, s. 234.

<sup>604</sup> “Piç”, BH, s. 241.

Yani yazara göre, doğduğu vatan toprağının özelliği, ana ve babasının etnik kökeni, konuştuğu dil itibariyle bir insan milliyetini reddedemez. Bu koşullar onu millet bağına bağlayan temel özellikler olarak ortaya çıkar. Fakat Ahmet Nihat, ısrarla Türk olmadığını vurgulayarak yazara başından geçen olayları, niçin kendini Fransız olarak tanıttığını anlatmayı teklif eder. Nihat, küçüklüğünden beri Türklüğü tahkir eder ve reddeder. Okulda lakabı “Frenk Nihat”tır. Kılık kıyafet itibariyle Batılılara özenir, Türkçe konuşmayacak kadar saplantılı derecede nefret eder. Fransa’ya eğitim için gittikten sonra geri dönmez. Annesi son nefesinde oğlunu görmek ister, onu İstanbul’a çağırır. Son nefesini vermeden onun babasının aslında Fransız doktor Dubois olduğunu, annesinin babasını aldatması neticesinde dünyaya geldiğini söyler. Annesinden son nefesini vermeden önce Dubois’in adresini alan Ahmet Nihat Fransa’ya döner, gerçek babasını bulur, dinini değiştirir ve Fransız millî kimliğini benimser.

Ahmet Nihat, babasının Fransız olduğunu öğrenmezden evvel, Türk kimliğinden nefret ettiğini, Türk olmaktan kendini öldürecek kadar utanç duyduğunu söyler. Aynı zamanda yazarın ona atfettiği olumsuz kişilik özelliğini olan menfaatine düşkün olmayı da gururla benimser.

Yazarın, hikayede millî kimlik unsurlarının kan yoluyla geçtiğini sezgisel olarak belirtmesi, Nihat’ın Türklükten nefretinin aslında onun biyolojik açıdan Fransız kanı taşımasından ötürü olduğu, küçüklükten kendisine Frenk lakabı verilmesine sebep olacak hareketlerde bulunması, en sonunda düğümün çözülerek esas babasının bir Fransız olduğunu öğrenmesi, soy, sop, milliyet ve dindarlık gibi öğelerin babadan oğula kalıtımsal yollarla aktarıldığı düşüncesine sahip olduğunu gösterir. Yazar milliyetçilik kuramlarına göre özcülük anlayışına yakın bir yaklaşım içindedir. Kimlik değerleri bir fitrat değeri gibi,

çekik göz, siyahi deri, uzun boy, sarışnılık benzeri bir kalımsal yapı telakki edilir. Efruz'un annesinin Çerkez olduğunun belirtilmesi de bu doğrultuda bir mesaj içerir.

Yazarın bu hikâyedeki şiddetli bir eleştiri yerine geçecek bir diğer mesajı ise, aslen Türk kanı taşıyıp, anne babası Türk olup, Türkçe konuşup, vatan olarak Osmanlı topraklarında doğmuş, Türk muhitinde yetişmiş ancak, Batılı değerlere özenen, kendini Batılı gibi göstermekle haz duyan, diğer yandan Türklüğü ve Türk millî aidiyetini tahkir eden insanlara karşı “piç” yakıştırmasıdır. Aslen öyle olduğu halde, Türk kimliğini reddeden, Batılı millî kimlik değerlerine sahip çıkan, bağlanan bir insana nesebi karışık yakıştırması yaparak hakaret eder. Son paragraftaki ifadeleri bu eleştirisini açıkça dile getirdiği bir göndermedir. Zira Ömer Seyfettin'e göre piç olmaktan başka türlü Türk millî kimliğinin reddedilmesinin bahanesi yoktur.

*“Hep Ahmet Nihat'ın mektepteki tatsız, biçimsiz hallerini ve soğuk reveranslarını, garip vaziyetlerini düşünüyor ve sonra İstanbul'da Türklüğünü inkar eden, Türklükten nefret eden, Türklüğü hakir görüp bütün varlıklarıyla Avrupalılaşımağa çalışan uzun tırnaklı, son moda esvaplı, tek gözlüklü züppeleri hatırlıyor, içimden “Acaba bunların da hepsi piç mi? Hepsinin anneleri Beyoğlu'nda mı gebe kaldı?” diyor; korkunç kabuslar arasında yırtılmış al ve harap hilaller içinde yükselen tunc ve ateş renginde büyük, siyah ve kanlı haçlar görüyordum.”<sup>605</sup>*

“Primo Türk Çocuğu”nda Kenan'ın kimlik dönüşümü yaşamadan önceki hâli ve hikâye içindeki bilişsel konumu yazarın hikâyelerinde kozmopolitizmi değerlendiriş tarzını da açıklamaya yardımcı olur. Ömer Seyfettin'in kozmopolitizme milliyetçi düşüncelerin karşısında durması ve kozmopolit kişilerin menfaat için kendi aslını reddetme açısından değerlendirdiğini gösterir. Genç mühendis Kenan, ecnebi ve Levanten toplantılarında,

---

<sup>605</sup> “Piç”, BH, s. 247.

taassup ve hayvanlık diye nitelediği Türklükten nefret etmesiyle, medeniyetsizlik diye adlandırdığı Türklüğe karşı düşmanca hisleriyle, Avrupa muaşeret kurallarındaki beceri ve bilgisiyle, nazikliğiyle, şen ve şuh tavırlarıyla meşhurdur. Görünüş itibariyle tam bir salon adamıdır. Düşünsel boyutta ise kozmopolit ve Batı hayranı bir insan olarak belirir. İnsaniyet hayali onun yegâne inancıdır. Dokuz senedir masonudur. Dünyada farmasonluktan başka bir gerçek kabul etmez. Gelenek, görenek, mazi, milliyet, vatan gibi değerleri yoktur. Yazarın kendi milliyetçilik düşüncesinin de temeli olan "ırk ve muhit nazariyesi"ni reddeder. Sabit bir anlama ve dayanağa sahip olmayan "fazilet ve insaniyet" fikrini, dünyadaki bütün fikir, ilim ve düşüncelerin üstünde görmekte ve bu düşüncesine bir din gibi inanmaktadır. Elbette bu nitelermeler, hikâyenin içinde çelişkili bir durum oluşturmaktadır. Esasen Kenan geçmişi hatırlayan, belli değer yargılarını unutmamış, millî duyarlılıklarını kenara atmamış, kendi bizzat milliyetçi olmasa da milliyetçi reflekslere sahip, hatta öyle ki kimliğinden sadece İtalyan karısıyla evlenmek ve evliliğini sürdürebilmek için vazgeçmiş gibidir. Kendisinden fiziksel olarak Batılı olarak bahsedilmesine rağmen fes takmaktadır. Ancak Kenan'ın ilk kişilik dönüşüm kalıbında geçerli olan evlilik unsuru, oluşmamış millî kimliğiyle bağlantı kurmasına sebep olacak her türlü bağlantıyı kesmeyi öngörür. Kayınpederi Vitalis'in evliliğe onay için koyduğu Türk akrabalarıyla asla görüşmemesi ve çocuklarının İtalyan terbiyesine göre yetişmesi gibi şartlar da Kenan'ın neslini İtalyanlaştırmak içindir. Türk tarihini ve Türk kimliğini reddettikten sonra kayınpederi ve nişanlısı Kenan'ı hayallerinde bir Rum olarak canlandırırlar ve bu şekilde evliliğe razı gelirler.

Bütün köksüz, kozmopolit alafranga züppelerde, yazarın maksadı ve okura sunulan kurgusal yapı değerlendirildiğinde belli özelliklerin özdeş olduğu görülebilir. Bu özellikler şöyle sıralanabilir:

-Türklükten ve Türk olmaktan nefret ederler.  
-Türkçe yerine başka dillerde konuşmayı tercih ederler.  
-Avrupalılara karşı zaafı vardır kendilerini onlardan aşağıda görürler.  
-Din ile bağları yoktur, inançsızdırlar. Varsa da Hıristiyanlığı seçerler.  
-Kılıkları kıyafetleri hep Avrupalılara benzer. Tek gözlük, bıyık bırakmama, şapka, uzun tırnak gibi.

-Soy bakımından Türk olmama olasılıkları yüksektir.  
-Menfaatperesttirler, hiçbir ahlâkî kaygıları yoktur. Menfaatlerini her şeyin üzerinde tutarlar.

-Her hususta özentidirler ve taklitçilik yaparlar.  
-Zevk ve sefalarına çok düşkün olurlar. Fuhuş, içki, kumar ve gece hayatına düşkünlüdürler. Sürekli bir haz evreni içinde yaşamak arzusundadırlar.

Çarpık toplumsal anlayışa göre yetişen alafranga bireylerin siyasî dünyası da içine düştükleri Batılılaşma hevesi gibi, doğrudan ya da dolaylı olarak Batılıların arzularına hizmet eder. Türklüğün aleyhtarı olmakla birlikte, kendi etnik bağlarını reddetmek için milliyetçiliğin karşısında görünmeye gayret sarf eden kozmopolitler, Osmanlıcılık siyasetini desteklerken, kendi milliyetçilik anlayışlarına göre hareket eden ve Osmanlıcılık furyasından faydalanmaya çalışan ecnebi ve azınlıklara ise onların niyetlerini görmezden gelerek saygı gösterirler. Batılıların gözünde mevki kazanmak, kendilerine savundukları ancak içeriğine hâkim olamadıkları değerler üzerinden menfaat elde etmek, çevrelerine topladıkları insanların ilgisini çekmek için yalan söylemek gibi özellikleriyle karikatürleştirilirler. “Tatlısu Frenkleri” hikâyesindeki anlatıcı konumundaki kişi, “Ashab-ı Kehfimiz”deki Rıza Tevfik’i temsil eden Eserullah Nâtık, Niyazi Bey ve kulübe dâhil olan diğer kozmopolit Türkler, “Şimeler”deki Rıza Tevfik’e işaret eden büyük adam,

muhabbetçi ve husumetçi, Efruz Bey serisindeki Efruz tipi içinde sunulmuş farklı tarzda tipler ve çevresindeki yan tipler, “Hürriyet Bayrakları”ndaki Osmanlıcı zabıt, kozmopolitizmi çeşitli açılardan temsil eden tiplerdir.

Bütün özellikleri itibariyle Rıza Tevfik’i işaret eden Eserullah Nâtik, “Şîmeler”deki büyük adam ve “Hürriyete Layık Bir Kahraman” ve “Gayet Büyük Bir Adam”daki Efruz Bey tipleri kozmopolitizm ekseninde ideolojik bir şarlatan olarak aktarılır. Embriyoloji bilimiyle uğraşmakta, Spencer’i üstad kabul etmekte, herkesin istifade edeceği muazzam bir eser üzerinde çalışmaktadır. Vatanın kurtuluşunun sadece kendi ellerinde olduğunu düşünür ancak onun arzu ettiği vatan, millî bir vatan değildir. Abartma ve yalan söyleme huyu vardır. On yedi lisan bilir, geceleri aşırı okumaktan hep uykusuz kalır. Asıl büyük eserini hâlâ yazmakla birlikte diğer büyük eserlerini basmak için yayıncılar çekişmektedir. Bütün insanların kurtuluşu onun ellerindedir. Efruz tipinin çerçeve özelliklerini taşımakla birlikte, daha özelde bütün veriler Osmanlıcılığı savunan, bilimle uğraştığı iddialarıyla çevresine taraftar toplayan ancak tutarlı, makul ve mantıklı bir çerçevede hareket etmediği gibi kendisine insan üstü özellikler izafe eden biri olarak nitelediği Rıza Tevfik’i işaret eder ve yazar onun sözlerini aleyhinde kullanarak onu küçük düşürür. Şîmeler’de yazar bu tipin zihinsel boyutunu ve Osmanlıcığın ideolojik temelini şöyle aktarır:

*“Bu ‘‘gayet büyük adam’’ın en ziyade kızdığı şey millî ve dinî mefkûrelerdi.*

*“Ah bu serseriler’’ derdi, ‘‘ellerinden gelse bütün insanıyeti mahvedecekler...’’ Evet dünyada milliyet kadar çirkin ve yırtıcı bir vahşilik iddiası olamazdı. (...) Bütün arz onların vatani idi. Milliyetleri insanlık idi. Ancak bu nazik ve medeni noktayı anlayan insan, insan olurdu...*

*Yoksa milliyet gibi vahşet ve karanlık zamanından kalma bir müesseseye bağlanan, bir cemaatin ruhuyla, idaresiyle hareket eden, kendi arzularını unutan*

*bir adam asla insan addolunamazdı. Ve bu “insan addolunamayan güruh” halkı kendilerine benzetmeye çalışıyor, “Turan, Turan, Turan” diye tehlikeli bir gürültü koparıyorlardı. (...) Milliyetler ölmeğe mahkumdu. Cemaatler dağılınca millî vicdanlar da yaşamayacak, herkes umumi bir idare ile değil, şahsî arzularla hareket edecek ve o vakit ortada yalnız “insanlık” kalacaktı. (...) Ve milliyetperverlerin “Türk” yapmaya çalıştığı Türk-Osmanlı nüfusu karmakarışık, kendi tabirince “Mağşûşü’l-millîye” bir heyetti. Bunlara millî ve dinî bir mefkûre vermek müşterek insanlığa karşı bir hiyanet idi. Zira bu Türk-Osmanlıların damarlarında beş sene evvel Selânik’te çıkan milliyetperver bir paçavra yazdıkları gibi; Rum, Bulgar, Sırp, Rus, Fransız, İngiliz, Alman, İtalyan kanı akıyordu. Ve asla “Türklük”ü kabul edemezlerdi. İşte kendisi Meşrutiyet’in ilanından beri beş-altı milliyete intisap iddia etmişti. Hatta Balat’ta verdiği bir konferansta “Bizzat ben bir Siyonist’im...” diye haykırmişti.*

*Lâkin yine Türklüğü kabul edemezdi. Çünkü kendisinin Türk olmadığını iyice biliyordu. Türk olmadığına zekası, dehası şahit değil miydi? Hiç Türklerin içinden kendisi gibi mütেকâmil, âlim, fâzıl, mütefennin, feylesof çıkabilir miydi?*

*Kendisi olsa olsa “Osmanlı” olabilirdi. Öyle bir Osmanlı ki mazi ile “Memâlik-i Osmaniye” haricindeki Türkler ile, Türklük ile, Turan ile katiyen alakası yok.”<sup>606</sup>*

Yazar, Efruz tipi üzerinden ilim ve irfan karşılaştırması yapar ve arif kimseleri öne çıkarır. Bu aynı zamanda Câbi tipi ile Efruz tipi arasındaki tezatlığı da ortaya çıkarır.<sup>607</sup> Efruz, “Tam Bir Görüş” hikâyesinde gerçeklerin sadece kitaplardan öğrenilebileceğini iddia eden, ancak ilim açısından da eksik olan yarı cahil bir tiptir. Çevresindekilerin parlak

<sup>606</sup> “Şîmeler”, **BH**, s. 354-357.

<sup>607</sup> Alangu, age, s. 427.

fikirlerini hemen benimser ve kendi fikri gibi yineler. Arkadaşlarıyla gittiği kahveci tarafından aşağılanır, yalnızca onlara yol gösteren çocuğun bozulmamış bir Türk olduğunu, kahveci ve diğerlerinin bozulduğunu, ahlâksızlaştığını iddia ederken, çocuğun esasen Çingene olduğunu öğrenir ve bu cihetten itibarsızlaştırılır.

“İnat” hikâyesinde ise Efruz tipinin, Yahya Kemal’i temsil ettiğini görürüz. Yazarın günlüklerinde Yahya Kemal ile bir kelime üzerinden tartışmaya girdiğini yazması, Efruz’un da burada Yahya Kemal’in yaptığı gibi inatçılığıyla öne çıkması üzerinden düşünülebilir.<sup>608</sup>

İçine Rıza Tevfik’i ve döneminin önde gelen çeşitli milliyetçilik karşıtı ideologları dâhil eden bir parantez tip olan Efruz, savunduğu fikirler ve ortaya attığı iddialar her ne kadar değişken olsa da ortak özellikleriyle daima gülünç duruma düşer. Bu nedenle Efruz Bey, karikatür bir tip olarak yansıtılmıştır. Abartılı, coşkulu, yaramaz, ayıplanma korkusundan uzak, cahil cesaretli bir çerçevenin içine çeşitli kişilik özellikleri eklenerek birden çok kişiyi aynı anda temsil edebilmesi sağlanmıştır. Türk edebiyatı açısından çok yeni olan bu anlatım tekniğini geliştirirken amacı Efruz’un tiksiniyecek yönlerini mizahi tarzda öne çıkarıp, anti karakter olarak o günlerde herkesçe bilinen kişileri tek bir tip halinde okura sunmaktır. Tıpkı Oblomov için söylendiği gibi anlatılmak istenen Efruz değil, Efruzluk idi. Tahir Alangu, Efruz tipi için Ömer Seyfettin’in Balkanlarda çok meşhur olmuş, Rumeli aydınları tarafından okunmuş ünlü bir eser olan, Bulgar yazar Aleko Konstantinof’un “Bay Ganü Balkanski” adlı romanından esinlendiğini öne sürer.<sup>609</sup> “Tuhaflık Bir Zulüm” hikâyesinde de aynı esere atıf yapması, Ömer Seyfettin’in bu eseri okuduğu yahut içeriğinden haberdar olduğuna yorumlanabilir.

---

<sup>608</sup> Efruz tipi ile ilgili olarak bkz. Cahit Kavcar, “Ömer Seyfeddin’in ‘Efruz Bey’ Tipi”, **Ankara Üni. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, C. 17, S.1, 1987; Pertev Naili Boratav, “Ömer Seyfettin”, **Yurt ve Dünya**, C. 3, S. 15-16, 1942, s. 68-75.

<sup>609</sup> Alangu, 2010, s. 428.



Efruz tipi, gerçekte Ömer Seyfettin'in kaleme aldığı bütün karşıt kozmopolit alafranga tiplerin derlenip toplanıp bir alaşım hâline sokulmasıyla ortaya çıkmış gibidir. Efruz'un ortak özelliklerini şöyle sıralamamız mümkündür:

- Efruz tipi, yüz­süz, kimliksiz, kişiliksiz, sefil mizaçlı, sahtekâr ve şarlatan bir tiptir. Sürekli kendini ön planda tutmaya çalışır. Yapmadığı şeyleri yapmış gibi görünür. Kendini komik durumlara düşürmesini umursamadan hemen yön değiştirerek başka bir şarlatanlığa kalkışır. Sürekli yalan söyler, ancak söylediği yalana önce kendi inanır.

- Efruz bir ideoloji fırlıdadır. Sabit bir düşüncesi, ideolojisi olmadığı gibi herhangi bir konu üzerinde düşünmeye ihtiyaç da duymaz. Yalnızca kendini göstermek için biliyormuş gibi görünür. Efruz'un sabit karakterli olmaması, sadece belli özelliklerinin öne çıkarılması, ideolojik derinlikten uzaklığı, yazara Efruz tipi üzerinden ideolojisini samimi bulmadığı, düşüncelerini eleştirmek, itibarsızlaştırmak istediği kimselere, topluluklara ait değerler sistemini parodikleştiren, okur nezdinde küçülten yansıtıcı bir tiptir.

- Malumatfuruşluğuyla öne çıkar. Anlamını kendisi de bilmediği terimlerle ona karşı çıkan kimselere saldırarak, onlara mantık dışı ithamlarla cahil yakıştırmaları yaparak itibarsızlaştırır.

- Efruz, cahillerin içindeki kurnaz bir cahildir. Kendi cehaletinin arada farkına varsa da pişkinliğe vurur ve toplumun cehaletinden istifade etmeye devam eder.

- Efruz'un en büyük özelliği “-miş gibi görünmek”tir. Olmak istediği kişiliğe bürünür ancak o kişiliğe ulaşmanın gerektirdiği hiçbir şeyi yapmaz.

- Efruz'un bütün eylemlerinde yegâne amacı ilgi çekmek ve menfaat elde ederek kendini çevresine önemsetmektir.

Efruz'un yanında görülen diğer tipler de Efruz'dan aşağı kalmazlar. Onun davranışlarını örnek alıp, onun gibi hareket ederler. Efruz, bir ideolojik ortamı tükettiği yahut yalan söylediği anlaşıldığı zaman hemen başka bir ideolojinin savunuculuğunu üstlenerek oradan nemalanmaya çalışır.

Mefkûresiz insan tipi, Ömer Seyfettin hikâyelerinde olumsuz karşılanan, karşı çıkılan bir tiptir. Nefsanî duyguları ağır basan, şan, şöhret, mevki, eğlence peşinde koşan, ferdiyetçi ve istediklerine ulaşsa bile daima mutsuz olan, toplum ve millet için zararlı kabul edilen kimseler olarak tanımlanan mefkûresiz insan tipi, bütün varlıkları ve kavramları amacına erişmek için kullanabilen kimseler olabildiği gibi, yaşanan durum ve olaylar karşısında ideallerinin farkına varıp, milletle ortak bir amaç için kenetlenen ve faaliyetlerini o doğrultuda şekillendirmekle kalmayıp, tüm hayat enerjisini mefkûresi için sarf eden insana da dönüşebilme ihtimali vardır. "Hürriyet Gecesi" hikayesi bu hususta yazarın damıtılmış bilgiler verdiği, basit anlatımlı ve sade bir hikayesidir. Hikayede 10 Temmuz'un akşamında hürriyetin ilanını kutlayan bir genç muharrir, coşkuyla ve hürriyetin ilanının verdiği sarhoşlukla "yaşasın hürriyet" diye bağırarak bastonunu lamba direğine indirir. Bu davranışından utandığı sırada bir ihtiyar tarafından davranışlarının izlendiğini görür. İhtiyar, genci sohbet etmeye başlar ve ona "Görüyorum ki sen, zavallı genç, büyük bir galeyan içindesin. Yükselmezsen uçurumlara yuvarlanırsın. Asıl hayatın saadetini, asıl hakikî lezzetleri duyamazsın."<sup>610</sup> der. İhtiyar ve anlatıcı-yazar aynı kişiliğin uzuvları gibidir. Yazarın her türlü bilgisine, inancına, görüşüne, arzularına vâkıftır. Adeta bir kişilik bölünmesi gibi, kurgusal bir kişi olarak anlatıcının hayal gücünde beliren ihtiyar, anlatıcıya buyurgan ve nasihat veren bir tonda yüzleşmekten kaçındığı şeyleri anlatır. Anlatıcı-yazarın karşılaştığı ihtiyarın bahsettiği mutluluk, mefkûre sahibi olmaktır. Mefkûre sahibi olmayan

---

<sup>610</sup> "Hürriyet Gecesi", BH, s. 473.

genç anlatıcının yüzüne, mistik bir ortamda karşılaştığı bilgeliği, tecrübeyi ve manevî değerleri temsil eden ihtiyar tarafından kendi özellikleri çarpılır:

“*Heyhat... Ben seni gördüm, delikanlı, inkar etme. Senin ruhun hırs dolu... Sen gayesini idrak etmemiş bir cemiyetin evladısın! Çok gençsin! Hakikî hayatın manasını bilmiyorsun! Her gafil gibi yalnız kendini düşünüyor, fani nefsinin kıymetsiz menfaatinden başka bir şeyi aklına getirmiyorsun.*”<sup>611</sup>

İhtiyar, gencin yüzüne zengin olma, şan ve şeref, zevk ve eğlence, güzel kadınlar, lüks bir yaşam ve dalkavuklar arzuladığını vurur. Anlatıcı, ihtiyarın telkin ve yönlendirmeleri vasıtasıyla kendisiyle yüzleşir. Arınma ve özünü bulma süreci sonunda kişilik dönüşümü yaşar. Sabah olup da bank üzerinde uyandığında zihni hürriyet ve milleti hususunda daha net olur.

Mefkûresiz insanlar, yazarın ifadesinde daima olumsuz ve karşıt ifadelerle değerlendirilirler. Ömer Seyfettin, “Harem” hikâyesinde Sermet’in düşünceleri üzerinden yabancıların millî kimlik bilincine eriştiklerini, mefkûre sahibi olduklarını, sadece kendi millî emelleri doğrultusunda hareket ettiklerini, ailenin dostu olan yerli kozmopolitlerin ise mefkûresiz kimseler olduklarını, herhangi bir bilinç sahibi olmadıklarını ve bu yüzden hayvanlar gibi, vahşiler gibi yaşadıklarını ifade eder. Oysa ona göre medenî olmanın ilk kuralı mefkûre sahibi olmaktır. “Çanakkale’den Sonra” ve “İlk Düşen Ak” hikâyelerinde de mefkûresiz bir insanın kararsızlık ve bunalım hâlimden nasıl millî bilince eriştiği ve kendi milletine dair düşüncelerinin olgunlaştığı anlatılır.

Ömer Seyfettin’in Nev-Yunanîlik akımına çattığı hikâyesi “Boykotaj Düşmanı”nda Yakup Kadri’yi temsil eden Mahmut Yüsrî, bütün medeniyetin kaynağını Yunan medeniyeti olarak gören, medenileşmenin tek yolunun Yunan kültür ve medeniyetinin

---

<sup>611</sup> “Hürriyet Gecesi”, BH, s. 475.

benimsenmesi olduğunu düşünen bir yerli kozmopolittir. Rum evinde oturur, aşçısı, hizmetçisi, uşağı, evindeki çocukların sütanneleri, dostları, terzisi, kunduracısı, lokantacısı, kitapçısı, hatta ayakkabılarının boyacısı bile Rumdur. Mendili mavi-beyaz Yunan millî renklerindedir. Kendi gibi düşünen arkadaşlarıyla Arapça, Farsça terkiplerle Yunan mitolojisinden hareketle bir Yunan edebiyatı inşa etmek isterler. Türklüğün ve Türk milliyetçiliğinin karşısındadırlar. Yahya Kemal'i temsil eden Nihat, Neo-byzantinlerin ileri gelenlerinden biri olarak Türkçe yazan Yunan şairi olarak tanıtılır. Eser yazmasına rağmen neşretmez ve kendi düşüncelerine taraftar toplamaya çalışır. Moda'da denizin karşısında otururlarken Nihat yazdığı sık sık "Afrodit" kelimesi geçen şiiri okumaya başlar ve bu şiir okunurken Mahmut Yüsrî uyuklar. Yazar, Nev-Yunanîlik akımının savunucularını zihinsel boyutta ve eylemlerinde itibarsızlaştırır ve onları Türk karşıtı Yunan milliyetçiliği yapan, Yunan medeniyetini düşündükçe "ah keşke Rum olsaydım" mesajı veren, Yunanlılara yapılan boykot karşısında çılgına dönen, kavmiyetsiz, kozmopolit tipler olarak aktarır. Ömer Seyfettin'in millî bir edebiyat inşa etme yolundaki faaliyetlerinin tam aksinde duran bir edebî topluluk olan Nev-Yunanîleri, parodik bir zihin yapısına sahip, uçarı ve ahmak insanlar olarak betimler, söylem itibariyle de "Kızılelma, Turan, Bozkurt, Alageyik, Altay vb." simgeler üzerinden onların Türk milliyetçiliği karşıtlıklarını dile getirerek milliyetçi ideolojinin tam karşısında konumlanırlar. Bu konumun gereği olarak yazar tarafından itibarsızlaştırılarak, karikatürize edilirler.

Sermet'in karısı Nazan, "Türkçe Reçete"deki Belkıs, "Zeytin-Ekmek"teki Sabire, "Baharın Tesiri"ndeki kadın, "Bahar ve Kelebekler"deki torun, "Tarih Ezeli Bir Tekerrürdür"deki Efser, "Gurultu"daki kadın, "Antiseptik"teki Bedia alafranga kadınları temsil ederler, piyano çalmak, roman okumak, salon davetlerine ve ecnebilerin

komplimanlarına önem vermek bakımından özellikleri, inançları, istek ve eğilimleri benzerdir.

### 3.3.2.2. Asker ve Memur Tipi

Tiyatro eseri olarak değerlendirebileceğimiz “Yaşasın Dolap”ta, istibdat döneminde muhbirlik yaparak zenginleşen, makam mevki edinen bürokrat tipi ele alınır. 1908 ihtilaliyle birlikte makamını kaybetmekle kalmayarak canı tehlikeye giren muhbir Ahmet Bey, o şaşkınlıkla kendisinden yaşça pek küçük olan karısının yasak aşkını yaşamasına fırsat verecek şaşkınlık ve aptallıktadır. Yazar, toplumu aldatan bir insan olan Ahmet Bey'i karısı tarafından aldatılan adam konumuna getirerek itibarsızlaştırır. Aynı zamanda yarım kalmış romanı “Foya”da da yine mebusluğunu kullanarak kârlı vurgunlar yapmış olan ve halkın açlıktan kırılmasına sebebiyet veren İttihatçı mebus tipi anlatılır.

Bilinçsiz ve milliyetçilik düşüncesinden uzak olumsuz asker tipleri, pek çok savaşın kaybedilmesinin, Selânik'in kurşun bile atılmadan düşmesinin ve ordudaki bozulmanın sebebi olarak görülür. Emre itaatsizlik ve ölümden korkmak gibi özellikleri nedeniyle güncel asker tipleri eleştirilirken, “Vire” hikâyesinde olumlu asker tipleri yüceltilmesinde Türk askerinin komutanlarına itaat etmesi ancak komutan “teslim emri” verirse, komutanına karşı gelerek ölmeyi tercih edeceği ifade edilir.<sup>612</sup>

Ömer Seyfettin'in olumsuz asker tipleri, millî şuur bakımından donanımsız olmaları ve bu bilinçsizliklerinin farkında olmamalarından ötürü savaşçılık ve kahramanlık özelliklerine haiz değildirler. Kalıp düşünceleri, kimliksizlikleri, kendi hatalı düşüncelerinde inat ve ısrar etmeleri sebebiyle eleştirilirler. “Hürriyet Bayrakları”ndaki kozmopolit Osmanlıcı asker tipi, Osmanlıcılık düşüncesinde manasızca ısrar etmesiyle öne

---

<sup>612</sup> “Vire”, BH, s. 536

çıkar. Onun düşüncesine göre Bulgarlar, Osmanlılık kimliğini benimsemiş, padişaha sadık kullardır. Anlatıcı konumundaki milliyetçi zabıt ne kadar bu düşüncenin mantıksız olduğunu misallerle açıklamaya çalışırsa çalışsın, kozmopolit zabıt kesinlikle inanmadığı gibi, kendi inancında ısrar eder. Düşüncelerinin yanlış olduğu, Bulgarların kendi millî kimliklerini savunduğunu kendi gözleriyle görmesiyle ancak fark edebilir.

Ömer Seyfettin, Selânik’in savaşılmadan düşmesine “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?” hikâyesinde askerlerin bilinçsizliğinin sebep olduğuna vurgu yapar:

*“Ah, değişmeyen yalnız bizim zabıtlardı. Askerlerini, toplarını, tüfeklerini, vatanlarını, ırzlarını, mallarını düşmana verdikten sonra kurtardıkları pis ve kıymetsiz canlarını eğlendiriyorlar, yine eskisi gibi parlak kılıçlarını yerlere sürterek muzaffer düşman askerlerinin arasında, erkeklerin önünden geçen bir kız tavrıyla utanmadan geziniyorlar; gaziolarda bacak bacak üstüne atıp narin kadınlar gibi nazik ve beyaz elleriyle taranmış saçlarını, yukarıya kaldırılmış bıyıklarını düzeltiyorlardı. Evet, yalnız bunlar değişmemişlerdi, sanki onlarca bir şey olmamış, sanki Selanik alınmamış, sanki muhacirlerin anlattıkları kanlı katliamlar vuku bulmamıştı. Onlar yine arabalara biniyor, şantözlerle konuşuyor, hâlâ birbirleriyle politikaya dair münakaşalar ediyorlardı. (...) Bu zavallı zabıtlar[in] “Turan”ın ne demek olduğunu birbirlerine soracak kadar milliyetlerinden haberleri yoktu. Türk tarihinin bir harfini bilmiyorlardı. Hâlbuki düşmanlarımız kendi milliyetlerinin ruhundan aldıkları mefkûre (ideal)ler ileri atıyorlar, tarihlerin onlara söylediği büyük vazifeyi icra ediyorlar; ananeleri, vatanları ayrı kalmış kardeşleri için sevine sevine kanlarını döküyorlardı. Rumlar “Megalo idea”larını, yani büyük emellerini takip ederek binlerce ölü bırakıyor, Türk toplarının üzerine sıçrayarak nutuklar söylüyorlar, “Elenizm” için daha ileri*

*gitmeğe yemin ediyorlar; Bulgarlar “Naşı, naşı, Çarigrad naşı” yani “İstanbul bizim olacak, İstanbul bizimdir” diye sevinerek ateşe atılıyorlardı.*

*Fakat Türkler... Türklerin hiçbir fikri, büyük değil, hatta küçük bir emeli bile yoktu... Böyle umumî ve müşterek bir emele, bir vicdana, bir ruha sahip olmayan bir milletin efradı şoven, egoist, hodgâm olurlardı.”<sup>613</sup>*

Bahtsız milletin, insanların can ve mal güvenliğini sağlayacak askerlerin, birtakım geçersiz siyasî fikirler uğruna birbirlerine düşerek düşmanların işine gelecek eylemlerde bulunması, kendi soydaşlarının menfaatlerini önemseyecek kadar bilinçsiz olmaları bu hikâyede yer alan yan izleklerden biridir.

Askerlike millî bilinç arasında çok kuvvetli bağlar kuran Ömer Seyfettin, milliyetçilikte nefsi duygulara yer olmadığını “Nakarat” hikâyesindeki asker tipi üzerinden aktarır. Zengin olmak, terfi etmek, Erkânıharpliğe kadar yükselmek, güzel bir kadınla evlenmek, lüks ve gösteriş içinde yaşamak arzusunda olan zabitin kırılma anı, uzaktan görerek hoşlandığı Bulgar kızının ona söylediği şarkının Bulgarların millî emellerini ifade eden sözlerini öğrenmesiyle vuku bulur. Zabit, kızın hoş sesiyle söylediği şarkılardan etkilendikçe onunla kaçmak, vatanını, orduyu sahip olduğu her türlü değeri arkasında bırakmak hayalleri kurmaya başlar. Hayalleri ile milliyet unsurunun değerleri, aile, vatan, millet, devlet, ev vb. unsurların arasında kalan zabiti, Ceza Kanunnamesi’nin maddelerinin kendinde bıraktığı ahlâkî sorumluluk hissi, devletin başına iş açmak, hizmet edecek yaşta orduyu bırakarak harpten kaçtığı için kınanmak, kurşuna dizilmek, ailesini utandırmak gibi olası sonuçların yaşattığı gerilim sebebiyle nefisini sorgulamaya başlar.

“Bir Kayışın Tesiri” hikâyesinde Tophane kahvelerinde Çerkez millî kıyafetleriyle aktarılan Zabit Mahmut Bey, Kastamonulu, annesi Germiyanzadelerden, babası mirliwa

---

<sup>613</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 404-405.

olduğu halde kendisi Çerkezmiş gibi davranır. İdadînin ikinci sınıfına kadar hiçbir milliyet iddiası olmamıştır fakat bir gün bir arkadaşı ona savatlı, güzel bir Çerkez kayışı hediye etmiştir. O günden sonra Mahmut Bey, sadece Çerkezlerle oturup kalkmaya, onlar gibi davranmaya, şivesini de onlara benzetmeye başlar. Bir Çerkez kızıyla evlenir. Çerkez bir paşaya intisap edip Kafkasya'da Çerkezlerin yaşadığı yerleri kendi vatanı gibi gezer. Babasından kalan mirası Çerkez tarihi yazan bir yazara destek olmak için harcar. Cuma tatillerinde Çerkez gibi giyinerek, Çerkez dostlarıyla oturur ve vaktini tamamen Çerkez propagandası yapmaya harcar. Çok babayiğit görünmesine rağmen savaştan kaçan, korkak bir kimse olarak tanıtılır. Korkaklık, milliyetsiz Türk subaylarının, kozmopolitlerin ve Batı hayranlarının ortak özelliği olarak yansıtılır.

### 3.3.2.3. İslamcı Tipi

“Memlekete Mektup” hikâyesinde yer alan Ebulfuruva cahil, bağınaz İslamcı tipidir. Ömer Seyfettin, İslamcı tipini kozmopolitler kadar zararlı görür. Cehaletleriyle, taassuplarıyla en az onlar kadar topluma ve milliyetçi ülkülere zarar veren tiplerdir. İslamiyetin ilkelerine aykırı şekilde hareket etmekle kalmayıp, milliyetçiliğin her türlüünü reddetmesine rağmen, Araplara karşı sempati duymaktadır. Ben-anlatıcı, Ebulfuruva'nın iddialarıyla çatışır ve milliyetçiliğin İslam düşmanlığı olmadığını, din bağının da millî bağlar kadar önemli olduğunu belirtir. Yazar, Ebulfuruva tipi üzerinden İttihatçıların önde gelen liderleri Enver ve Cemal'in Türkçü olmadığını da vurgular:

*“İslâmlıkta milliyet olmadığı halde siz Türkler bu davaya kalktınız. Muharebeler filan hep sizin gibi milliyetperverlerin yüzünden çıktı' dedi. Benim konuşurken ne kadar mutedil olduğumu bilirsin. Fakat bu sefer heyecana geldim. Ebulfuruva'ya güzel bir ders verdim. Arabistan'a, Suriye'ye istiklâllerini vermek*



*istemeyen dünyada hiçbir Türk milliyetperveri bulunamayacağını, gayr-i Türk havaliye kendi millî mevcudiyetlerini vermek arzu eden Türkçülerden kimsenin Mısır'ı zapt etmeğe kalkmayacağını anlattım. Lâkin, Ebulfuruva lâf anlar mı? Bu asrın milliyet hakikatini en anlamayan, en milliyet hissinden mahrum iki cahil şahsiyeti, Enver'le Cemal'i Türkçü santıyor. Mantığı kararmış Enver'in Anadolu'dan gasp ederek bol bol Arap illerine saçtığı milyarların dehşetini biz Malatya'da bilmiyorduk. Ebulfuruva Şam'da bir kundura boyacısının bile avuçla altını olduğunu bilmiyor gibi davranıyor.”<sup>614</sup>*

Ömer Seyfettin'in olumsuz açıdan ele aldığı zihinsel tiplerin bir ortak özelliği de eser verememektir. Ebulfuruva da, Eserullah Nâtık gibi, Mahmut Yüsri gibi, Efruz Bey gibi eser veremeyen, yazdığını duyurduğu eseri, uzun süredir yazıyormuş gibi görünen, fikri bakımından kısır kimselerdir. Ancak olumlu tiplerde eser vermek bir gurur ve başarı gibi değil, düşünce açısından verimliliği gösterir. Örneğin “Fon Sadriştayn'ın Oğlu”ndaki Orhan Bey'in altı ciltlik eseri matbaaya gitmiş, birçok eseri kapış kapış satılmıştır. Çünkü yazara göre milliyetçilik oldukça temeli sağlam bir ideolojidir ve milliyetçiler kalkıştıkları işlerde başarılı olurlar

Ebulfuruva'nın milliyetsizlik iddiası, kozmopolit tiplerde olduğu gibi, sadece Türklere yöneliktir. Arap ve Farslarla ilgilenmez. Onların din bağı bağlamında Arapları Türklere üstün tutması sebebiyle İslamcılık, İslâmî değerlerden farklı olarak yoz davranışlarla özdeşleşir. Anlatıcı, Ebulfuruva'nın bu noktadaki ısrar ve düşüncelerini, onun açıldığı gibi kapanan, amaçsız cemiyetlerden birini kurduğuna hamlederek ve bunu itiraf ettirerek itibarsızlaştırır. Düşünce açısından başarısız ve kısır olmanın göstergeleri, tıpkı

---

<sup>614</sup> “Memlekete Mektup”, BH, s. 929.

Ashab-ı Kehfimiz hikâyesinde olduğu gibi, eser vermemek ve verimsiz, eylemsiz, millî ülküye karşıt emeller güden bir cemiyet kurmuş olmaktadır.

“Ashab-ı Kehfimiz”deki İslamcı tipi Hamdi Çavuş, 1908 ihtilaline şeriatı ilan etmek amacıyla katılmış bir İslamcı tipidir. Mektepli zabıtları öldürmek, dinsiz addettiği Jön Türkleri mahvetmek ister. Kendini herhangi bir milliyete mensup olarak görmediği gibi, sorulduğunda sadece Müslüman olduğunu söyler.

İslamcılık düşüncesinin temsilcileri, milliyeti reddetmeleri ve milliyet konusundaki tavırlarının çelişkili olması hasebiyle kozmopolitlerle eş tutulurlar.

#### **3.3.2.4. Mutaassıp Tipi**

Mutaassıplar Ömer Seyfettin’in en karşı olduğu tiplerdendir. Mutaassıpların çarpık din anlayışı, çelişkili davranışları, batıl inançları yazar tarafından karikatürleştirilir ve toplumsal açıdan taassubun zararları bu tipler üzerinden gösterilir.

“Eleğimsağma”da Kurt Hoca, henüz çok küçük yaşta olan Ayşe’ye örtünmesi için baskı yapar. Kızın hayal gücünde canavarımsı özelliklerle özdeşleşir. “Binecek Şey”de Derviş Hasan, çalışmak çabalamak kendi kendine yetebilmek yerine kendini başkasına taşıtmak, hep üstün, güzel, yüce ve rahatlık içinde, zenginlikle yaşamayı arzulayan, tembel şarlatan softa tipidir. Derviş olmasıyla nefsanî duygularının emrinde yaşayan bir kimse olması, kendini taşıtmayı umarken yörükler tarafından yeni doğmuş bir tayı taşımaya zorlanması, bu yüzden dinî değerlere küfretmesi, üstüne de dayak yemesi ise tipi itibarsızlaştırır. “Hâtiften Bir Seda”da Hacı İmadettin Efendi, ham softa tipidir. Durmaksızın ibadet eder, eşiyle ilişkisi kaç-göç şeklindedir, zorunlu haller haricinde konuşmazlar. İbadet dışında başka hiçbir şeyle meşgul olmaz. Altmış yaşından itibaren içine girip inzivaya çekilmek için bahçeye kendisine bir mezar kazdırır. Fakat o inzivaya

çekilmeden önce serseri oğlu bir gece evin önüne gelip “uç mübarek, uç” diye bağırır. İmadettin Efendi bunu ilahî bir çağrı sanarak kendisini pencereden atarak ölür. Yaşarken evliya olarak anılan İmadettin Efendi, kendini öldürdüğü için dinsiz, imansız biri olarak anılır. Oğlu ise mirasını Beyoğlu'nda rezil şekilde yer. “Tos”ta Fatma Hanım, softa ve mutaassıp tip olarak ortaya çıkar. Bütün işi gücü din ve ibadet olmasına rağmen, çevresindekiler “dua et bizim asker gavuru bozsun” deyince, Allah’ın işine karışılmayacağını, kadınların açık saçık gezmesinin, camilerin cemaatsiz olmasının, çocukların şapka giymesinin sonucu olarak Allah’ın bu ceza ile insanları terbiye ettiğini düşünür. Doğal afetlerin, savaşların, salgın hastalıkların Allah’ın cezaları olduğu inancındadır. “Türbe” hikâyesinde Şefika Molla’nın umumî tuvaleti türbe sanarak önünde dua etmesi anlatılarak itibarsızlaştırılır.

### **3.3.2.5. Külhanbeyi ve Eşkîya Tipi**

Ömer Seyfettin, zorbalardan, eşkıya ve kabadayılardan hoşlanmaz. Bu sebeple hikâyelerinde yer alan külhanbeyleri ahlâksız, sefil yaratılışlı, edepsiz kimselerdir. “Düşünme Zamanı”nda Badik Ahmet ve Murat, karanlık işler yapmak, haraç kesmek, iş yapmamak, hapse girip çıkmak, kumar oynamak, adam yaralamak, argo ve küfürle konuşmak gibi özelliklerle öne çıkarlar. “Hâtiften Bir Seda”da Hacı İmadettin Efendi’nin oğlu Tahsin, babasının tam tersi özelliklere sahiptir. Kadınları taciz eder, sarhoştur, edepsizdir. Bir gün bir kız çocuğunun yanağını ısırды diye babası tarafından evden kovulur ve o günden beri Yedikule'de sarhoş, ipsiz-sapsız serserilerle her türlü dalavereyi çevirir. Tek emeli ve arzusu babasının ölmesi ve onun mirasa konmasıdır.

“Kurumuş Ağaçlar”da çok canlar yakmış, ahaliye zulmetmiş bir külhanbeyi olan Deli Murat, tövbe etmek, erdemli yaşamak ve Hacca gitmek ister. Kendisine tövbesinin

ancak ya ölmeye layık birini öldürmesi ya da dikeceği kurumuş ağaçların yeşermesi hâlinde kabul olacağı söylenir. Yola yakın evine herkesi davet ederek misafir eden ve onlara yardım ederek tövbesinin kabul olmasını uman Deli Murat, bir gün davetini geri çeviren bir adamı yanlışlıkla vurur. Çok üzülen Deli Murat, bahçedeki kurumuş ağaçların çiçek açtığını görür ve vurduğu adamın üzerinden kocasına ulaştırılmak üzere bir kadının aleyhinde yazılan mektup çıkar.

“Yalnız Efe”de karşımıza çıkan Eseoğlu, sömürgeci eşkıya tipidir. Faizcilikle ahalinin arazilerini yok pahasına almaya başlayan Eseoğlu, devlet memurlarıyla geliştirdiği ikili ilişkileri kendi lehine kullanmayı bilir. Kasabaya gelen kaymakamları, zabıtları evinde oturtur ve misafir eder. Bütün yardımcıları ve adamları Arnavut ve Rumlardan oluşur. Şehirdeki Rumlarla işbirliği yapar. Faizciliği de Yahudilerden öğrenmiştir. Halka zorbalığıyla, gücünü kullanarak zulmederken, devletin de desteğini alır. Eseoğlu’nun kötü özellikleri aktarılırken, azınlıklarla ve görevini istismar eden devlet memurlarıyla sıkı ilişkisine de değinilir. Eseoğlu’nun zulmettiği topluluk Türk, işbirliği ettiği, yardım aldığı topluluk ise azınlıklardır.

### **3.4. Millî Kimliğin Yansıtılmasında Simgesel Varlıklar ve Kavramlar**

Ömer Seyfettin, bazı varlıklara kimlik açısından simgesel anlamlar yükleyerek, onları olayların sunumunda millî kimliğin tarihsel ve mitolojik yönlerini çağrıştıracak şekilde kullanır. Türk milletiyle özdeşleştirerek ele aldığı bu varlıklar, kişilerin zihninde kendi öz benlikleriyle, millî kimlikleriyle bir bütün halinde sunulur.

“Piç” ve “Primo Türk Çocuğu” hikâyelerinde fes, Türk ve Müslüman kimseleri, şapka ise sömürgeci Batılıları ve kozmopolitleri temsil eder. Yazarın bu benzetmesi Batılı emperyalistleri temsil eden şapkanın, fesin temsil ettiği değerlere karşı tahakkümü

üzerinden okunabilir. Doğuluların kendi topraklarında köle ve hizmetçi, Batılıların efendi konumuna gelmesini Kenan'ın gözleminde şöyle açıklar:

*“Kadın erkek hepsi şapkalı idi. İğne atılsa yere düşmeyecek olan bu koca müteharrik ve umumî meskenin içinde kendisiyle beraber ancak üç fesli vardı. Diğer iki fesli de tramvayı idare eden adamla biletçi idi.*

*Tramvay yürürken bu vicdan ezici mağlûbiyet ve perişanlık manzarasını görmemek için artık dışarısını seyrediyordu. Yalısına yaklaştı, neden sonra tekrar dikkat etti. İşte aksi gibi bir fesli geçmiyordu. Hep şapkalı, şapkalı, şapkalı...”*<sup>615</sup>

Bayrak göstergesel olarak belli millet tiplerinin temsilinde ve Türk millî kimliğinin ifadesinde belirginleşen, renklerin çağrıştırdığı milliyetçi anlam vasıtasıyla vatan üzerindeki hâkimiyeti, millî aidiyeti temsil eden bir millî simgedir. Örneğin Rum milliyetçileri evlerini, Yunan bayrağının renkleri olan mavi beyaza boyarlar, mavi beyaz mendil taşırlar. “Lokanta Esrarı” hikâyesinde baş kişi lokantacıya kendini palikarya olarak tanıtabilmek için mavi beyaz mendil kullanır. Yazar, Yunan hayranlığını abartmak için “Boykotaj Düşmanı”nda Yakup Kadri’yi temsil eden Mahmut Yüsrî’nin mavi beyaz mendil taşıdığını söyler.

Türk bayrağının yazar için çağrıştırdığı iki anlam vardır. Birincisi bayrağın dalgalandığı yer olarak kabul edilen vatan üzerinde hâkimiyeti temsil eder. “Forsa” hikâyesinde Kara Memiş'in uzun süredir esir bulunduğu adaya gelen Osmanlı gemisinin reisi oğlu Turgut'tur. Denizcilerle birlikte karada savaşmak isteyen Kara Memiş'in oğluyla konuşmalarında geçen ifadeler, bayrak ile vatani özdeşleştiren ve kendini feda etme

<sup>615</sup> “Primo Türk Çocuğu”, BH, s. 379.

güdüsünü, bayrağı dalgalandırmak için savaşıırken şehit düşmenin milliyetinin bir parçası olarak gören anlayışa atıf yapar:

*“Oğlu, “Vurulursun! Vatana hasret gidersin!” diye onu gemide bırakmak istedi. Kara Memiş, o vakit, birdenbire gençleşmiş bir kaplan gibi doğruldu. Duramıyordu. Kalkan, kılıç istedi. Sonra geminin kıcında sallanan sancağı göstererek, “Şehit olursam bunu üzerime örtün! Vatan al bayrağın dalgalandığı yer değil midir?” dedi.”<sup>616</sup>*

İkinci olarak ise bayrak, toprakları vatan yapmak için canını feda etmiş olan şehitlerin kanının, kahramanlıklar yapılarak dökülen düşman kanlarının, fedakârlığın timsalidir ve topraklar için canıyla bedel ödemiş olmanın, ay ve yıldızla, yani kozmik ve tanrısal boyutta tasdik edilmesiyle ortaya çıkan millî simgedir. Primo'nun rüyasında bu simgesel arka plan şöyle ifade edilir:

*“Uyudu, birçok rüyalar gördü. Dumanlı ve seraplı rüyalar... Al ve sıcak kanlara bulanmış geniş vadilerden, milyonlarca düşman leşiyle dolmuş muharebe meydanlarından geçiyor... Sarp uçurumlarda beyaz bir atı aynatıyor... Sonra geceler... Şarktan, Turan tarafından, bir hilâl mavi göğe yükseliyor. İçinde minimini bir yıldız var... Primo hayretle bakıyor... Ayaklarında bir ıslaklık... Eğiliyor; bir de görüyor ki dizlerine kadar kan içinde... İşte, bu Türk düşmanlarının kanı... Koca bir göl olmuş... Kırmızı ve nihayetsiz bir göl... Semadaki ayın ve yıldızın hayali üstüne aksediyor... Ah, bayrağımızın canlısı, asıl bayrağımız, mukaddes bayrağımızın mücessem manası...”<sup>617</sup>*

Primo'nun İtalyanları protesto edenlerin konsolosluktaki İtalyan bayrağı armasını parçalamasını görmesi ve eve gidince İtalyan kral ve liderlerin portresini parçalaması da,

<sup>616</sup> “Forsa”, **BH**, s. 918.

<sup>617</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 379.

aynı ölçüde benzer simgesel göndermeler aracılığıyla karşıt milliyetçiliğe yönelen tepkiselliği ve alaşağı etme arzusunu ifade eder.

Silah, Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde millî kimliği yansıtan en önemli simgelerden biridir. Silahın başlı başına işlevselliğiyle yüzeye çıkan varlığı, millî ülküler uğruna ölmeyi, öldürmeyi, savaşmayı, vatan topraklarını ve millî varlığını savunmayı çağrıştırırken, silahın öldürme işlevi düşmanları, yani ötekileri bitirme, sindirme, tüketme eylemlerine yönelik arzuyu içerir ve manevi düzlemde silahın işlevi kutsallık kazanır. “Primo Türk Çocuğu”nda Kenan’ın baba ve dedesinden kalan, yedi muharebe görmüş, düşman kanının lekelerini taşıyan kılıçlar, kahramanlığın ve millî gururun göstergesidir. Düşman kanı, kılıcın amacına uygun kullanıldığıının bir kanıtı olarak büyük önem taşır, bu sebepten asla temizlenmez. Aynı zamanda cihat etmenin ve vatan topraklarını genişletmenin simgesi olur. “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”de ise Primo eline geçirdiği silaha hayran olur. Onu öper, namlusunda kalan barutun tadına bakar ve bu tattan çok hoşlanır:

*“Son derece mukaddes bir şey tutuyormuş gibi ihtiram ve muhabbetten titriyordu. Kılıfın kapağını açtı. Revolveri çekti. Mekanizma sessiz ve donuk bir aydınlıkla parlıyordu. İnce dudaklarını uzattı; öptü, öptü, öptü. Bu o kadar tatlı idi ki... Emdi, emdi. Dudaklarının arasından dilini çıkardı, namluya dokundurdu. Ekşi ve serin bir tat duyuyordu. Bu serin ekşilikte öyle anlatılmaz bir lezzet vardı ki dünyada hiçbir şeye benzetilemezdi. Bu anlatılmaz, bu ne olduğu bilinmez şey sanki kana karışıyor; her tarafa yayılıyor, ona bir aslan kuvveti, bir muharip şevki, bir bahadır saadeti veriyordu.”<sup>618</sup>*

Primo'nun hikâyenin bu kısmında yer alan eylemleri Freudyen bir tasvirle sunulur. Silaha yüklenen anlam, ölmeyi ve öldürmeyi kutsallaştırmaktan uzaklaşarak yaş itibariyle

<sup>618</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 412.

gizlilik dönemindeki bir çocuğun, erkeklikle tanışması ve düşmanı öldürme işlevi olan bir uzva kavuşmasına dönüşür gibidir. Primo, yaşı ve bedensel yetersizliğinin engel olduğu muharebe etme kudretine, silah sayesinde ulaşır. İlerleyen bölümde silah, onun için düşmanı öldürme ve millî varlığını ispat etme aracı olarak kutsal bir mahiyete kavuşur. Ömer Seyfettin'in düşünce dünyasında silah, din ile de ilişkili olarak yer alır. "Yalnız Efe" hikâyesinde Eseoğlu, devlet görevlileri vasıtasıyla kasabalıların silahlarını toplatır. Yörük Hoca bu durumu "sünnet bozuldu" diye yorumlar:

*"Yörük Hoca, "Sünnet bozuldu!" demişti. At binmek, silah kullanmak, yüzme öğrenmek peygamberin emriydi. Silah olmadıktan sonra nasıl kovalanırdı? Silahsız at ne işe yarardı? Esir gibi kaldıktan sonra yüzmeye ne lüzum vardı? İnsan kendini suya atıp boğuluvermek daha hayırlıydı! Köyün en büyük elemi işte bu silahsız kalmaktı."*<sup>619</sup>

Ömer Seyfettin'in tarihî hikâyelerinde yer alan Kızılelma motifi, millî ülkülerin tarihsel izdüşümünü oluşturur. "Kızılelma Neresi?" hikâyesinde padişahın düşüncesinde Kızılelma'yı şöyle açıklar:

*"Lakin hâkim padişah kahraman, arif, fazıl, şair olduğu kadar da insaflıydı! Her şeyi evvelâ kendi nefsinde muhakeme eder; her hükmü, her kararı vermezden evvel bir kere kendi vicdanından geçirirdi. Huzurundaki kulları sualine bir cevap bulamamaktan kıvranırlarken o da sıkıldı. "Derunî lisanla" kendi kendine sordu: "Ey Süleyman! Bunlara sorduğun şeyin ne olduğunu acaba kendin bilir misin?"*

*"Bilmem ama..."*

*"Ama?"*

*"Sezerim."*

---

<sup>619</sup> "Yalnız Efe", BH, s. 1000.



*Azıcık ferahladı. Sezdiğini düşünmeye başladı. Bu... tabiatın, ilmin, irfanın ötesinde bir hakikatti. Evet, işte “Kızılelma”, ne olduğunu sanki biliyor, fakat söylemiyordu.”<sup>620</sup>*

Yazara göre Kızılelma, bilinmeyip sezilen, örfte yaşayan, ilimle kavranamayan şeydir. Askerin, halkın, devlet erkânının, devlet erkine itaatinin simgesidir ve Kızılelma’ya ulaşmak Türk milletine özgü tarihsel askerî ve siyasî hedeflerin, stratejilerin yerine getirilebilmesi için gereken her türlü çabayı göstermeyi, millet ve devlet için sonsuza kadar mücadele etmeyi temsil eder. Padişah, sultan veya hakan, siyaset gereği neyi elde etmek istiyorsa, neyi yapması gerekiyorsa, kullarının ve tebaanın onun gösterdiği bilinmez hedefe doğru yöneleceklerinin ve kendilerini bu yolda feda etmeye hazır olduklarının göstergesi Kızılelma simgesinde belirginleşir. Türklerdeki kut anlayışının ilahî temelli yakıştırmalarının tezahürlerinden biridir. Kızılelma milliyetçi mefkûrenin, çağın gereklerine, dönemin siyasî ortamına göre aldığı hâldir. Tarık Özcan, Kızılelma’nın tıpkı bir ağacın tohumu gibi bir milleti harekete geçiren millî romantik enerji olduğunu, mefkûredeki içsel ve tetikleyici kızıl ateş kavramıyla bütünleştiğini söyler. Özcan, Kızılelma kahramanın ulaşmak istediği hedefe işaret eder, soyu ve ülküsü uğruna bu kutlu savaşa çıkan kahramanın ulaşmaya çalıştığı Türk cihan hâkimiyeti mefkûresi olduğunu ifade eder. Ona göre Kızılelma kahramanın tamamlaması gereken kişisel ve mitolojik çevrimidir.<sup>621</sup> “Vire” ve “Kütük” hikâyesinde tarihî kahramanlar zorluklara Kızılelma’ya gidecek ordunun geleceği ümidiyle direnirler. “Teke Tek” hikâyesinde ise Kızılelma mitinin savaşı Türkler açısından önemini şu cümlelerle aktarır:

*“Genç, cesur, kahraman voyvodalar şaştlar. Bunlar tam harp adamlarıydı.*

*Yalnız aldıkları emirle yapacakları şeyi bilirlerdi. Sanatları içinde o kadar*

<sup>620</sup> “Kızılelma Neresi?”, **BH**, s. 605.

<sup>621</sup> Tarık Özcan, “Bellek Mekanı Olarak Ömer Seyfettin Hikâyeciliği”, **100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Millî Edebiyat Çalıştayı Bildirileri**, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 2014, s. 199-200

*kaybolmuşlardı ki... vakayie hiç ehemmiyet vermezlerdi. Uzak yakın tarihini değil, hatta vaktiyle kendilerinin yaptığı şeyleri bile bilmezler, vurdukları kasabaların, yağma ettikleri şehirlerin isimlerini unuturlardı. Unutmadıkları şey istikbale aitti: “Kızılelma”ya gidilecekti. Bu hücumlar, bu akınlar, bu muhasaralar hep oraya yol açmak içindi. Orası dünya üzerinde bir cennetti! Bütün dünyanın zaferi, şanı, saadeti, ganimeti orada idi.”<sup>622</sup>*

Kızılelma, Turan kavimlerinin yanı sıra tüm insanları bir araya getirecek Türk cihan devletini temsil eder. Necati Gültepe’ye göre Türkler, dünyayı bir elma olarak tasavvur etmekteydiler. Devlet ise bu evrensel görüşün merkezinde yer almaktaydı. Devletin, yani millî organizasyonun, bütün dünyaya hâkim olması için, Tanrı tarafından kut almış bir hakan ailesinin devletin yönetimini ele alması, yani tanrısal bir icazet alması gerekmektedir.<sup>623</sup> Bu nedenle Türklerce ortaya konulan yönetsel mekanizma, bütün dünyayı birleştiren ve bütün insanlar için en mükemmel düzeni kurma görevini üstlenir. Tanrının kut verdiği kağan ve onun ordusunun savaşı, hangi dönemde olursa olsun, birliğe ve evrensel sulha karşı duyulan derin arzunun yerine getirilmesine hizmet eder ve bu yüzden Türkler bu arzularını Kızılelma ile kavramsal hâle getirmişlerdir.<sup>624</sup>

Milliyetçilik bağlamında ise Kızılelma ortak bir soy mitidir. Etno-sembolcü milliyetçilik kuramcılarının öne sürdüğü gibi, geçmişten gelen bu mit ve semboller, gelenekler ve töreler bugünün milliyetçiliklerinin içeriğini belirleyerek söylemsel malzemenin içeriğini oluştururlar.<sup>625</sup>

---

<sup>622</sup> “Teke Tek”, **BH**, s. 618-619.

<sup>623</sup> Necati Gültepe, **Kızılelma’nın İzinde**, Milenyum Yay., İstanbul, 2007, s. 41-42.

<sup>624</sup> Gültepe, *age*, s. 44.

<sup>625</sup> Bkz. Bölüm **Giriş I.I.**

## 4. BÖLÜM

### ÖMER SEYFETTİN'İN HİKÂYELERİNDE MİLLİYETÇİ SÖYLEM

#### 4.1. Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Milliyetçi Söylemin Özellikleri

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde milliyetçi doku, yazarın bütün edebî ve düşünsel yapıtlarında olduğu gibi, çeşitli ifadeler ve kurgusal unsurlar aracılığıyla bariz şekilde görünür olmayı başarır. Onun duygu ve düşünce dünyası, dış dünyayı algılama ve yorumlama biçimi, tarihe yaklaşımı, eserlerine yüklediği toplumsal işlevler, hikâyelerinde yer alan kişilerin iç dünyası ve dışa vurumcu davranışlarının tamamı Ömer Seyfettin'in milliyetçiliğiyle kuşatılmıştır. Bütün olaylar ve kişiler, ideolojik dünyanın yansıması olarak hikâyelerde yer alırlar.

Öte yandan Ömer Seyfettin, hikâyelerinde vaaz eden, mesajlarını dikte ettiren tavırdan uzak durarak, okuru kendisine boyun eğmeye zorlamadan milliyetçilik konusundaki fikirlerine ortak eder. Meselelerini en küçük ölçekte ele alıp, fikir ve düşünceleri ile harmanlayarak, okurun yakınlık kuracağı sanatsal doku ile sunmayı başarabilmiştir.

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde mekan, zaman, tasvirler, tip özellikleri, kişilerin fiziksel özellikleri, mekanlardaki eşya ve diğer maddi unsurlar, kişilerin ifadeleri ve onlara yönelen karşı ifadeler, ikili diyaloglar, iç konuşmalar, metinlerarasılık dâhil olmak üzere bütün unsurlar, onun milliyetçi dünya görüşünün ve milliyetçiliği ifade etme biçimlerinin uzantılarıdır. Hikâyeyi sanatsal bir anlatı konumuna getiren başat özellikler, yazarın düşüncelerini ifade olanaklarının tamamına yayabildiğinin göstergesi olarak algılanır. Öyle ki Ömer Seyfettin'in bütün eserlerinde en küçük teferruat bile onun dünya görüşüyle

yakından ilgilidir<sup>626</sup> Ömer Seyfettin sanatsal bakışına göre dış dünya, bir ideoloji ve sosyo-politik yapı evrenidir. Her bir eşya, her bir mekan, her bir kişi ideolojik göstergeleri kendisinde barındıran nesnelere dönüşür. Birçok yapı ve varlık, bu ideolojik evrende çatışır. Yazar daima Türk milliyetçiliğinin safındadır. Savunduğu değerler sistemini belirginleştirmeye ve benimsetmeye çabalar.

Milliyetçi söylem hikâyelerde belirgin bazı koşullarda görünür hâle gelir. Ömer Seyfettin, kişiler arasındaki ideolojik düşünce alışverişine dâhil olur. İnsanlar gibi nesnelere de konuşturur, onlara anlamlar yükler. Kişilerin iç dünyasında akıl yürütmeler, bağdaştırmalar, karşılaştırmalar, empati kurma, yadsıma, özdeşleşme, itham etme, suçlama, örnek alma veya gösterme yollarıyla milliyetçiliğin çerçeveleri belirginleştirilir. Vaka ekseninde ise çatışmalar, karşı karşıya gelmeler, mücadeleye girişme, bir fiili gerçekleştirmek zorunda kalmak gibi etkinlikler dolayımli olarak vakanın sosyo-politik durumuna göre cereyan eder. Milliyetçi söylem düzeyi edebî açıdan somutlaşır. Bir topluluğun ya da görüşün söylemini, bir ideolojik tip dile getirir veya temsil eder. Her ne ifade edilecek ve karşı karşıya getirilecekse, o ideolojinin sadık bir müridi ortaya çıkar ve aktarılması gereken mesajları yerine ulaştırır. Fakat yazar, bu tiplere yönelir ve onların ifadelerini istediği gibi bükür. Bu nedenle Ömer Seyfettin hikâyelerinde belirli mitlere dayalı eylemleriyle öne çıkan kahraman tipleri ve milliyetçi düşüncüyü benimseyerek hayatına tatbik edebilmiş faydalı tipler yazarın düşüncesini ifade ederken, belirli karşıt düşüncenin sosyal boyutuyla savunucusu karşıt tipler ve belirsiz düşman temsilleri karşıt düşüncelerinde yazarın düşüncelerini tasdik edecek şekilde konumlanır ve yazar tarafından gönderilen ideolojik mesajlara çarpıtılmış söylemleriyle karşı koyarlar. Mevcut önyargıları yıkmak ve yeni yargılar inşa etmek için uç örneklerden, karikatürize tiplerden ve mizahın

---

<sup>626</sup> Enginün, 1984, s. 71.

gücünden faydalanır. Bu bağlamda değerlendirilecek olursa Ömer Seyfettin'in hikâyelerindeki genel maksat, toplumsal kümeleri, farklı algıları, yapay olarak var olan ve Türk milliyetçiliğinin karşısındaki oluşumları yıkmak, bunların yerine düzenlenmiş, idealize edilmiş gerçekleri koymaktır. Bu yüzden kendi görüşünü, diğer bütün dünya görüşlerinin üzerinde bir iktidar seviyesine getirerek, hâkim bir noktadan konuşur. Öyle ki hikâyelerdeki bütün unsurlar, yazarın haklılığına ve meşruiyetine hizmet ederler.

Ömer Seyfettin hikâyelerinde okur hem etken hem de edilgen bir konumdadır. Okur etkendir, çünkü okurdan beklenen şeyler, hikâyenin kurgusuna şekil verir ve sunulan kurgusal düzlem okurun güncel dünyasında duygusal boyutta etkisini sürdürerek yaşanmaya devam eder. Okurun sevgi ve nefretini belli tipler üzerinde toplar, belli durumlara tavır takınmasını sağlar ve onu kendinden tarafa çeker. Okur edilgendir, çünkü yazar kendi hâkim ideolojisini bilinçlenmemiş okura aktarmak için öğretici bir konumdadır. Okur, anlatılanları benimseyen diye yazar çeşitli kurgusal oyunlara başvurur. Olumlu bulduğu şeyleri yüceltirken, olumsuzları gözden düşürür. Öte yandan Ömer Seyfettin'in söylemi tamamen diyalojik (çoksesli) veya monolojik (tek sesli) değildir çünkü, anlatı boyunca okuru güdüler, olumlu özellikleri yücelttiği tiplerle, olumsuzlukları ise eleştirdiği tiplerle özdeşleştirir. Bazen sonuç kısmında yazar çıkarımı kendisi yapmaz, karşılaştırma yaparak sonuca ulaşmayı okura bırakır. Bazen de doğrudan mesaj içeren bir sonuç bölümüyle okura istikamet tayin eder. Her iki yöntemde de okurun muhakeme etmesini, millet adına hesap sormasını, kendine düşeni almasını umar. Kendi sesini okurun düşüncelerini netleştirmek adına sık sık devreye sokar, fakat okuru kurgusal yapıdan ve bağlamdan koparmamaya dikkat eder.

Ömer Seyfettin'in hitap ettiğini varsaydığı okur, millî aydınlanma yaşamamış, bilinçlenmemiş, siyasî gündemden ve göz önünde cereyan eden gerçeklerden dahi habersiz,

ancak yazarın mesajlarını iletebileceği bazı geçerli donanımlara - mesela dil gibi - sahip, politize olmak için sadece bir tesire ihtiyaç duyan okurdur. Okur, ona göre politik ayrışmanın ve kuvvetli fikir akımlarının hâkim olduğu ve siyasî gündemin savaşların yıkıcı etkisiyle dolu olduğu bir ortamda, üstelik Batılılaşmanın yerel kültüre verdiği zararları teşhis edemiyorken siyasî yönelimini belirlemekte güçlük çeker. Bu sebeple Ömer Seyfettin, tarihe göndermeler yaparak okura milletin değerlerini benimsetmeyi, güncel tiplerin zararlı ifadeleriyle de okurun milletle özdeşleşmesini sağlamaya çalışır. Yazar okurun kaygı, üzüntü, öfke, gülme gibi duygu durumları eşliğinde millî bilinçlenmesini başlatmak ister. Onun kendi fikir boyutunda yarattığı millî algı, düşünce bakımından salt üstünlük ve kendinin farkında olma, duygusal bakımdan da ümitli ve coşkulu bir niteliğe sahiptir. Yazarın söylemini millî açıdan özgüvensiz okura dönük öznel bakış açısı şekillendirir.

Onun hikâyeciliğinde olaylar, tarihî veya ilerleyen zamanda tarihî niteliğe kavuşabilecek olaylarla ilişkilendirir. Siyasî açıdan milleti ilgilendiren herhangi bir olay ile, kurgusal evren yazarın hayal gücünde ilişkilendirilerek aktarılır. Dolayısıyla milliyetçiliğin daima beslenmesi, sıcak tutulması gereken bir düşünce tarzı olmasından ötürü, Ömer Seyfettin hikâyelerindeki tarihselliği, Türk milliyetçiliğini doğrudan besleyebilecek ve canlı tutacak bir kurgu ilişkisi içinde sunar. Anlatı zamanında güncel olan olay, zamanın ilerlemesiyle tarih olur ve okuyucu tarihsel olanı yazardan öğrendikçe ve onun bakış açısıyla ve sadece onun göstermek istediği şekilde algıladıkça, savunulan milliyetçi düşünce tarzı desteklenmiş olur.

Ömer Seyfettin, tarihsel anlamda gerçeği bükerek mit haline getirir. Farazî olarak yaşanması muhtemel kabul edilen tarihî olayları destanlaştırarak okurun zaman ve mekan algısını yönetir. Anlatı zamanından daha eski olayları, aktüel zamanın ihtiyaçlarına göre

biçimlendirir ve yorumlar. Okur, hangi zamandan bahsedilirse bahsedilsin, aslında anlatının bugüne hitap ettiğinin bilincine ulaşır. Anlatılan tarihî vakalar, sezdirilen, dikkat çekilmek istenen, güncel zamana karşılık gelen çeşitli olgulara işaret eder.

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde milliyetçi söylem, sadece millî mesajlar içeren, milliyetçi izleğe sahip hikâyelerde değil, sosyal ve mizahi özellik taşıyan, doğrudan yazarın ideolojisine hizmet etmeyen hikâyelerde de ortaya çıkar. En dolaysız detayda dahi yazarın kendi ideolojisine göndermelerde bulunduğunu tespit etmek mümkündür.

Ömer Seyfettin, kendi maksadına atf yapan belli söylemsel yönlendirmeleri, Türk milliyetçiliğinin okur tarafından benimsenmesini kolaylaştırmak ve anlatımını pekiştirmek için kullanır. Zaman zaman kendi makalelerinde geçen ifadeleri kâh idealize edilen tipler aracılığıyla olumlu şekilde, kâh olumsuzlanan karşıt tipler aracılığıyla onların olumsuzlamasıyla aktarır. Uzun uzadıya bilgi vermek yerine, düşünsel boyuta atf yapar. Mesela Ahmet Midhat Efendi gibi anlatıyı yarıda keserek bilgi vermek yerine, ideolojik karşıt tipin sözcelerine kendi ifadelerinin olumsuzunu yansıtarak ya da gazete haberi, hatıra defteri, mektup, bildiri gibi alıntılanan metin parçalarını kullanarak hikâyenin içine dilediği bilgiyi yerleştirir. Okuru bilgilendirmek milliyetçiliğin yönelimini ve amaçlarını tanımlamak için bir zemin inşa eder.

Ömer Seyfettin, kendi söylemini hâkim kılmak için belli yöntemler kullanır. Türkler hakkındaki olumlu ifadelerinde bilgilendirme, yönlendirme, yüceltme, övünme ve gurur duyma yönlerine rastlarken, ötekilere yönelik ifadelerinde itibarsızlaştırma, güdüleme, yer yer nefret söylemine rastlanır. Onların Türklere ve Türklüğe yönelik olumsuz tutumlarını eleştirir. Bu durum milliyetçi söylemin en belirgin özelliği olan kendimiz hakkında iyi şeyler söylerken başkası hakkında olumsuz şeyler söylemenin, karşıtlarının Türklüğe dönük hatalı tutumlarını eleştirmenin pratiğe dökülmüş hâlidir. Yazar, milliyetçi düşüncenin

kuşatıcılığını aynı metinde veya farklı metinlerde, her bakımdan önde yer alan, idealize edilmiş tiplerin karşısında beliren kötü özelliklerinin bilhassa altının çizildiği, olumsuz tiplerle ispat eder. Türk milliyetçiliğine karşı olan ideolojilerin, milletin tamamını ilgilendiren ve tavır alınması gereken yapılar olarak aktarır. Milletin bu hususta bilinçlenmesi, milliyetçilik açısından zararlı yapıların bertaraf edilmesinde önem arz eder.

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde böyle bir yolu neden izleme ihtiyacı duyduğunu izah etmek için yapılması gereken milliyetçi söylemin ortaya çıktığı yapıları incelemek ve hangi söylem maksatlarıyla hareket ettiğini belirlemek gerekir. Yazarın maksadını bilmek, söylemsel ifadelerin işaret ettiği anlamsal yapının doğru olarak anlaşılmasını sağlar.

Ömer Seyfettin'in Türk milliyetçiliğine bağlılığı, milliyetçiliği devlet ve toplum için yegâne çıkış yolu olarak görmesi ve bu yolda kendisine biçtiği halkı bilinçlendiren yazar rolünü üstlenmesi, onun hikâyelerinin eğitsel yönünün belirgin olmasının sebebidir. “Hürriyet Gecesi” hikâyesinde ihtiyarın sözlerine yansıtarak kendi görevini şöyle açıklar:

*“Ey genç muharrir! Gel, sen bir kahraman ol! Nefsini düşünme. Boş gururu, menfaatperverliği bırak. Milletini uyandır. Senin milletin daha kendi ismini bilmiyor, kendi lisanını bilmiyor. Zaman yürümüş, o uyumuş, geride kalmış! Dost sandığı, bağrına bastığı gizli düşmanları bütün servetini, bütün saadetini yağma etmiş! Senin milletin kendi vatanında bir köle, bir esir, bir bekçi, bir fakir... Ona ilim, servet, saadet, duygu, ideal ver!..”<sup>627</sup>*

Yazarın bu ifadelerinden hareketle, toplumun millî bilince ulaşması yolunda kendine tayin ettiği görevin zorluğunun farkında olduğu ortaya çıkar. “Kendi dilini bilmeyen millet” tanımlamasıyla dil üzerine geliştirdikleri sadeleştirme reformlarına, “dost sandığı gizli düşmanlar” ifadesiyle de hikâyelerinde bol bol bahsettiği Türkçülük

---

<sup>627</sup> “Hürriyet Gecesi”, BH, s. 477.



karşıtlarına, Batı hayranlarına, kozmopolitlere, Batılılara ve azınlıklara atıf yapmaktadır. “Kendi vatanında esir” olan millete kurtuluş reçetesi olarak gördüğü Türk milliyetçiliğidir. “Millete ilim, servet, saadet, duygu ve ideal vermek”, tam olarak yazarın hikâyelerinde ortaya çıkan söylemsel maksatları bir arada barındıran ifadedir. Yazar, hitap etmekte olduğu toplumu bilgilendirmek, kimliğiyle gurur duymasını sağlamak, düşmanları tanıtmak ve millî idealleri aşlamak yoluyla, kendi adını ve dilini bilmeyen topluluğun bir millet hâline gelmesini temin etmek görevinin nihaî amaçlarını sıralar.

Ömer Seyfettin hikâyelerinde değindiği pek çok meseleyi makalelerinde de ele almıştır. Ziya Gökalp’in Türk milliyetçiliğinin teorisine yönelik yaptığı çalışmaların tesirinin bariz görünür olduğu bu makalelerde, değişik açıdan Türk milliyetçiliğini, sosyal ve siyasî olayları, savaşa dair meseleleri ele almış, teorik bakımdan görüşlerini beyan etmiştir. Hikâyelerinde bu konulara tekrar değinmesi, makalelerinde geçen ifadelerin benzerlerine hikâyelerde farklı dil ve üslup özellikleriyle rastlanması yazarın hikâyeciliğini, görüşlerini tebliğ etmek için bir vasıta olarak kullandığı izlenimini uyandırır.

Elbette Ömer Seyfettin’in milliyetçi duyarlılığını onun yaşadığı ve eserlerini verdiği dönemin sosyal ve siyasî olaylarıyla, girilen savaşların toplumda yarattığı kaybetme psikolojisiyle, azınlıkların devletin dört bir yanında yükselen milliyetçi isyanlarıyla, Batılı devletlerin Osmanlı’yı paylaşma siyasetinin gündeme olumsuz yansımalarıyla değerlendirmek gerekir. Bağlamdan kopuk bir Ömer Seyfettin okuması, okuyanı hem anakronizme düşürür hem de yazarın mesajlarının yanlış yorumlanmasına yol açar. *Genç Kalemler* çevresinde toplanan ve Millî Edebiyat akımını başlatan şair ve yazarların vatanını kaybediyor olma psikolojisiyle milliyetçiliğe sınıksız sarıldıklarını ve bu ideolojiyi tek çıkış yolu olarak gördüklerini tespit etmek de mümkündür. Türk milliyetçiliğini, herkesçe kabul edilebilir bir düzeyde ele almak, sanatlarını, düşüncelerini yaymak adına vasıta olarak

kullanmak, katı ve kalıp tanımlamalarla zorlaştırılmış bir ideolojik çerçeveden kasten uzak durmak en belirgin özellikleridir. Türk milliyetçiliğin aynı vatanda yaşayan herkese hitap eden bir ideoloji olarak ele alınması zorunluluğu, Ömer Seyfettin'in milliyetçiliğinin esnek ve kabul edilebilir olmasının sebebidir. Türk kimliğini anlatırken takındığı ümit, gurur dolu ve tarihin eski devirlerinden bu yana gelen kahramanlıkları aktaran hamasi tavrın yanına, karşı çıktığı zihniyetin Türk nefretini açığa çıkarırken takındığı müstehzi, itibarsızlaştırıcı ve küçümseyici tavrı koyması da okurun tercihini kolaylaştırır.

Ömer Seyfettin'in millî izlekli olmayan hikâyesi “Kurbağa Duası”nda vaka dışı şekilde yorumlarını bildirirken anlatıcı kişi üzerinden kendini “liberal bir milliyetçi” olarak tanımlar. İfadeleri, onun ideolojik öğreticiliğinde neden doktriner bildirilerden uzaklaşarak, vaka planlamaları üzerine kurulu bir ideolojik anlatım tarzı benimsediğini de bildirir:

*“Çünkü ben her ne kadar milliyetperver bir liberal isem de “terbiye”nin daima “muhafazakârane” olması lâzım geldiğine mutekidim. içtimaî inkılabın yeri mektep değil, hayattır. Muallimlerin vazifesi çocuklara eski hayatın terbiyesini ibram etmektir.”<sup>628</sup>*

Yazarın bu ifadeleri, terbiyenin, yani eğitimin muhafazakâr olması, yazarın modernizm öncesi Türk hayatının sosyal ve ahlâkî yönlerini canlı tutmak istediğini, bu sebepten fertlere kitabî değil, deneyimsel anlamda ahlâk ve sosyal beceri kazandırılması gerektiğini aktarır. Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde durumlar üzerinden mesaj vermesinin altında bu anlayışı yatar. Kişiler buldukları durumdan, yaşadıkları süreçlerden milliyetçilik açısından kendilerine pay çıkarır ve deneyimsel olarak kendilerini geliştirirler. Hikâyelerde okurun önüne sunulan tecrübe modelleri onu gündelik hayatta

---

<sup>628</sup> “Kurbağa Duası”, **BH**, s. 1287.

karşılaşılabilecek durumlardansa, bilinçlendirerek milliyetçilik dışı ideolojilerin kuşattığı sosyal çevreye hazırlar. Okur için bir kanaat ve karşı konumlanma oluşturur.

Buradan hareketle Ömer Seyfettin'in toplumda millî kimliği inşa etme ve milliyetçiliği aşılama gayesi, yüceltilen tiplerin aracılığıyla geniş çerçeveli, kendini Türk sayan herkesçe makul yönleri olan millî bir fert modeli oluşturmak ve karşıt tiplerin söylem ve hareketleri aracılığıyla milleti olumsuz akımlara karşı korumaya çalışmaktır. Fakat Ömer Seyfettin'in bunu katı bir propaganda havasında yapmamaya gayret ettiği de söylenebilir. Hikâyelerindeki vaka çeşitliliği, kurgusal öğeler, kişilerin davranış ve sözcelerine yansıyan milliyetçi ve milliyetçilik karşıtı ifadeler, onun maksadını bildiri havasından uzaklaştırarak estetik açıdan kabul edilebilir kılar.

#### **4.2. Milliyetçi Söylemin Yönelimleri**

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde söylemler, yalnızca yazarın idealizmini açıklamaz. Yazarın özdeşleştiği unsurlar ile karşıt görüş ve ideolojilerin çeşitli yönlerini hedef alarak okura onları tanıtır. Toplumun hem düşünsel hem de davranışsal yönlerini biçimlendirmeyi amaçlar. Türkler hakkındaki söylemi, yazarın ifade olanakları içinde Türkler tarafından kendilerine yönelik ya da ötekilerin dilinden Türklere yönelik söylemlerle açığa çıkar ve yazar ötekilere, diğer siyasî oluşumlara yönelik olumsuz söylemini de olumlu yahut karşıt tipler aracılığıyla çeşitli üslup ve kurgu oyunları ile dile getirir. Söylemin işlevini, yazarın dünya görüşünü yansıtan ifade ve sözcelemeler belirler. Bu yolla yazar, kendi milliyetçilik algısını bütün yönleriyle okuyucuya tebliğ eder ve fikir akımlarıyla okurun kendi arzu ettiği bir bağlam üzerinde tanışmasını sağlayarak kendi tarafına çeker.

#### 4.2.1. Türk Milliyetçiliğinin Görünümü ve Türklere Yönelik Söylem

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde Türklere yönelik olumlu söylem, bilgilendirici, gururlandırıcı ve yönlendirici ifadelerin izdüşümünde belirgin kılınır ve millî kimlik inşasına yardımcı olur. Milliyetçi söylemin ortaya çıktığı sözceler, yazarın ifadelerindeki üstünlük ve kuşatıcılıkla diğer kimliklere karşı muktedir bir konumda yer alır. Türklerin vasıflarını genellemenin yanı sıra, millet unsuruna dâhil olmuş fertlerin fiziksel ve ruhsal boyutunu millî kimliğin yansıtılmasında öne çıkarır. Diğer yandan ben anlatıcının bulunduğu hikâyelerindeki ana kişi Türk ise, onun söylemleri üzerinden kendi milliyetçilik algısını açıklamaya da çalışır. Türk kimliğinin çerçeve özelliklerini belirlerken, okuyucu konumundaki fertlerin mizaçlarındaki değişkenliğe müdahale etmez. Dünya algısı, vatan ve millet hususundaki duygu ve düşünceler, milliyetçiliğin öngördüğü gerekli davranışlar dışında, kişiler diğer eğilimlerinde özgür bırakılır. “Türk milliyetçisi nasıl olmalıdır” sorusunu tipler aracılığıyla cevaplarırken, Türk milliyetçiliği nasıl bir dünya görüşüdür sorusuna da çeşitli açılardan cevaplar getirerek okuru ideoloji bakımından aydınlatmaya çalışır. Yani Ömer Seyfettin, Türk milliyetçiliğini açıklarken hem kimlik hem de ideolojiyi bir arada sunmak için ifade olanaklarını kişiler ve durumlar üzerinde toplar.

Bazı hikâyelerinde ise, milliyetçi düşüncelerini tebliğ eden bir yazar konumuna doğrudan geçer ve Türk milliyetçiliği hakkında söylemini çok güçlü şekilde bildirir. “Memlekete Mektup” hikâyesinin son bölümünde, bilgilendirici, yönlendirici, güdüleyici söyleme, ümit etme, övünme, gurur hislerine ve üstünlük söylemine yer verirken, İstanbullu kozmopolit enternasyonalist ve gayrı millî topluluğa karşı, onların çarpık fikir ve yaklaşımlarını ortaya koymaya hizmet eden, kışkırtıcı, itibarsızlaştırıcı ve geçersiz kılma amacına söylemleri bir arada ifade eder:

*“Evet, nihayetsiz elemlerimiz, dayanılmaz sefaletlerimiz var. Fakat bizim bir ruhumuz var ki ölüm ona kanat geremez. Bizim bir ruhumuz var ki “öldü, öldü” sanılır da yine ölmez. En umulmadık bir zamanda birdenbire dirilir. Bugünün İstanbulluları bizim bu ölmez ruhumuzu bilmiyorlar. Türkleri komşu milletler gibi sanıyorlar. Anadolu’yu, Azerbaycan’ı, Kafkasya’yı, Türkistan’ı, Buhara’yı dolduran fertlerin “dini bir, dili bir” kardeş olduklarını İstanbullular anlamıyorlar. İstanbullular ‘Wilson Umdeleri’ne akıl erdiremiyorlar. Milleti ırktan ayırt edemiyorlar. Hepsinin müfekkiresi ‘devlet mefhumu’ içinde zebun! Halbuki siyasî hudutların ne ehemmiyeti olabilir. Bunları insanlar yapar. Milliyeti, milliyet denen birliği Allah yapmıştır. Hiçbir kuvvet onu parçalayamaz!”<sup>629</sup>*

İlk cümlede milletin yıpranmış, yorulmuş, kimliğinden ötürü katledilmiş, savaşlarda yenilmiş, iktisadî ve siyasî bakımdan işgale uğramış olmasını "elem ve sefalet" olarak değerlendirir ve peşine "ölümsüz ruh" ifadesi ile fiziksel şartlar kötü olsa da Türklerin manevî kudretinin yok olmayacağını vurgulayarak okuru güdüler ve millî ruhun bir parçası olarak gururlanmaya davet eder. “Türkleri komşu milletler gibi sanıyorlar” ifadesinde, başkası tarafından değil, milliyet bilincine sahip olmayan etnik bireylerce, Rumlar, Bulgarlar ve diğer komşu etnilerle aynı enlemde değerlendirilmesine karşı çıkarak, hem bu düşünceyi itibarsızlaştırır hem de diğerlerinden üstünlük söylemini ortaya koyar ve Türklerin yayıldığı tarihsel bakımdan köklü, kadim etnik coğrafyadan da bahseder. Bu coğrafi üstünlüğün Wilson prensipleri dolayısıyla hukukî bir üstünlük olduğunu ifade ederken, bunun bazılarınca anlaşılabilmesi ise yine onlara yönelik itibarsızlaştırma ve milliyetçilere yönelik bilgilendirmedir. Devletin, sınırların geçici ve değişken olmasına karşılık, milliyet bağının ilâhî temelli bir bağ olması, mezkur etnik coğrafyaya doğru

<sup>629</sup> “Memlekete Mektup”, BH, s. 932.

yayıma ölküsüne yönlendirir ve bunu anlayamayan “İstanbulular” a yönelik kışkırtmada bulunur. Allah'ın takdir ettiği milliyet bağının insan kuvvetiyle parçalanamayacağını söylemesi de milliyet bağına olan inancı arttırdığı gibi Türk kimliğinin parantezine İslâmiyet bağını dâhil eder. Başka bir açıdan millî gururu ve özgüveni tesis etmeye yönelik kullanılan “milliyeti Allah yapmıştır” ifadesi, milliyetçiliği insan fitratının doğal bir parçası olarak kabul eden özcü milliyetçilik kuramının yaklaşımına benzerlik gösterir.

Baştan sona milliyetçilikle yüklü, tasvirlerle, konuşmalarla, göstergelerle milliyetçiliğin her ifadede, her sözcede yoğun şekilde aktarıldığı “Primo Türk Çocuğu” ve “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?” hikâyelerinde, milliyetçi söylem Primo, arkadaşı Orhan ve babası Kenan aracılığıyla Türk milliyetçiliğini tanımlayacak şekilde aktarılır. Ömer Seyfettin, Primo ile Orhan'ın karşılaşmasında etnik bağların önemini şöyle belirtir:

*“Mektep arkadaşlarından Orhan'ı yazlık tiyatrunun önünde gördü. Gazete okuyordu, yanında biraz büyücek bir Türk çocuğu daha vardı. Kendisini çağırmişti. Bu bir Türk paşasının oğlu idi. Mektepte bütün arkadaşlarına hükmeder, frerlerden hiç korkmazdı. Acaba niçin çağırıyordu? Yanına gitti. Orhan onun elinden tuttu ve sordu : “Senin baban Türk değil mi?”*

*Primo kızardı: “Niçin soruyorsun?”*

*“Soruyorum, neye inkar ediyorsun? Senin baban Türk mühendisi değil mi?”*

*“Evet...”*

*“O halde sen de Türk'sün!..”<sup>630</sup>*

Orhan'ın Primo'yu babası Türk olduğu için Türk olarak tanıtması, yazarın millî bağların kan yoluyla aktarıldığı düşüncesini ifade etmesine yarar. Primo'nun Orhan tarafından inkâr etmekle suçlanması, millî kimliğin Türk soylu bireyler tarafından inkâr

<sup>630</sup> “Primo Türk Çocuğu”, BH, s. 384-385.

ediliyor olmasına işaret ederek, yazarın iki çocuk üzerinden basit şekilde millet tanımlamasını yapmasına yardımcı olur. Ömer Seyfettin'in bu ifadeleri etno-sembolcü milliyetçilik kuramının yaklaşımına yakın durmaktadır. Primo, Türk paşasının oğlu Orhan aracılığıyla kimliğine dair yeni ve bilmediği bir tanıma ulaşır. Orhan'ın okuldaki arkadaşlarından üstün olması, onlara liderlik etmesi ve okuldaki yabancıların grubundan asla korkmaması, küçük ölçekte milliyetçilik anlayışının gündelik hayatına yansımadır. Yazar burada Orhan üzerinden, bir Türk'ün çevresindekilere hâkim ve lider konumda olmasını, yabancılardan ise korkmamasını beklediğini söylemiş olur. Orhan'ın Primo'ya söylediği şu sözler, yazarın millî aidiyetin korkusuzluk ve liderlikle kurduğu bağa dair düşüncesinin dışavurumudur:

*“Korkma, sen Türk'sün!.. Türkler hiçbir vakit, hiçbir yerde, hiçbir şeyden korkmazlar...”<sup>631</sup>*

Orhan'ın ifadesinde yer alan Türkler hakkındaki genellenmiş üstünlük ve gurur dolu ifadeler, Türk milliyetçiliğinin üstünlük söylemini ortaya koyar. Yazar, Türklerin hangi şartlarda olursa olsun, karşısına kim çıkarsa çıksın korkusuz olması gerektiğini Orhan'ın Primo'ya telkini üzerinden belirtir. Orhan, yazarın düşünce evreninde kendi dilini bilmeyen, soy bağlarının getirdiği millî sorumluluktan habersiz ve tamamen bilinçsiz Türk toplumunu temsil eden Primo'ya, soyunun tarihsel bağlarını ve gücünü aktararak millî gurur ve coşkuyu canlandırır, milliyetçiliğin bilinçli bir duygulanım hâline geçmesini sağlar:

*“Türkler dünyanın en cesur, en asil, en kavî bir milleti idi. Krallar, hükümdarlar, hakanlar, beyler, emirler nesliydi... Asırlarca bütün Asya'ya hâkim olmuşlar, Atilla Avrupa'yı ezmiş, köpek gibi inletmişti. Türkler medeniyet yollarını*

---

<sup>631</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 386.

*açmış, her yere kahramanlık, temiz kan, saf ahlâk, teceddüt ve ıstıfa götürmüşlerdi. Dünyanın en büyük hükümetini Cengiz kurmuş, bu büyük Cengiz neslinden ayrılan küçük bir kısım, Şarkî Roma'yı, Bizans İmparatorluğu'nu yıkmış, Anadolu'yu zapt etmiş, oradaki müteferrik Türkleri birleştirerek, ta Viyana'ya kadar gitmişti. Birkaç asır evvel Avrupa'yı terbiye eden bu nesle, Osmanlı Türklerine şimdi umumu birden, bütün Avrupalılar saldırıyorlar, mahvetmek için uğraşıyorlar, fakat muvaffak olamıyorlardı. Şimdi de hepsi onları Afrika'daki müstemlekelerinden çıkarmak istiyorlardı. Ama çıkaramayacaklardı. Türklerin ne kadar kuvvetli olduklarını, ne kadar mağlup olmaz bir kuvvet olduklarını tekrar anlayacaklar ve düşünmeğe başlayacaklardı.”<sup>632</sup>*

Yazarın Orhan aracılığıyla Türklerin diğer milletlere göre güç, cesaret ve asalet bakımından üstünlüğünü ifade ederek başladığı bu sözceleme, Türk tarihine atıfla devam eder. Muktedirlerin asalet derecelerini söylemesi, Türk kimliğine tarihsel bağlarla uyum sağlanmasını kolaylaştırır. Ataların soyluluk vasfını taşımak için Türk kimliğini benimsemek ve ona uygun hareket etmek gerektiğini bu tanımlama bildirir. Asya'ya hâkim olan Türklerin, Avrupa'yı ezmesi, “köpek gibi inletme”si, karşılığında gittikleri yerlere kahramanlık, yenilikler ve ahlâk götürmesi ifadelerindeki aşağılayıcı muktedir söylem, düşmanını sindirmek ve oraya kendi değerlerini götürmek, Avrupa'nın Türklerden önce değerleri bulunmayan alt bir toplum olduğunu anlatır. Türkleri nitelerken kullanılan dünyanın diğer bütün kavimlerine göre üstün olduğunu bildiren ifadeler, tarihselliği başka bir boyuta taşır. Atalarla övünme, onlarla gurur duyma, onlar vasıtasıyla kimliğine ve etnik aidiyetine anlam yükleme aracılığıyla, onların yaptığı gibi üstün ve başarılı olarak, yani ataları gururlandıracak eylemlere girişerek altı doldurulacak bir kavram hâline getirilir.

---

<sup>632</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 385.



Türklerin yenilmezliği, kuvveti hep tarihsel bağlarla ilişkilendirilir. Bütün düşmanlarını ezen, Avrupa'nın içlerine kadar ilerleyen Türklerin mağlup olunması, tarihsel bağların daha kuvvetli şekilde hatırlanmasına neden olur. Türklerin tarihsel üstünlüğü karşısında, Türklerden daha aşağı olarak tanımlanan toplulukların galip gelmesinin geçici olduğunu bildirmek için, anımsamalarla ümit duygusunu da tetikler. Muktedir olan Türklerin mağlubiyeti, tarihten beri süregelen hâkimiyet ve üstünlüğün kaderci şekilde kenara bırakılmaması gerektiğini ifade eder. Önce etnik olarak Türk olduğunu öğrenen Primo, Orhan'ın ifadeleri aracılığıyla diğer etnik topluluklardan daha üstün olduğunu tarihsel ortaklıklar aracılığıyla öğrenir. Primo'nun bilgilendirilmesi üzerinden yazarın Türklerin diğer milletlere üstün olduğuna dair söylemi, millî kimlik açısından kuşatıcı ifadelerin bir araya getirilmesiyle tekrar kurgulanır. Bu sefer babası aracılığıyla Primo, tarihsel bakımdan Türklerin silah gücünün siyasî erki nasıl sağladığını ve bunu nasıl kaybettiğini öğrenir:

*“Babası tekrar bir ah çekti. “Dinle beni yavrurum” diye başladı, “sana Türkiye’yi ve garp Türklerinin hâlini anlatayım. Bizim hükümetimizi tesis eden Ertuğrul ve Osmanoğulları Turan’dan, Horasan’dan, Altundağı’ndan kalkarak Anadolu’ya gitmişler, Anadolu’da ne kadar Türk varsa, Selçukî ve başkaları... hepsini kılıç kuvvetiyle birleştirmişler. Sonra Avrupa’ya geçmişler. Orada Rum, Arnavut, Bulgar, Sırp gibi milletleri esir etmişler. Memleketlerini almışlar. Daha sonra çok kuvvetlenince Suriye ve Arabistan’ı alarak oralarda intizamsızlık felaketlerine nihayet vermişler. Fakat aldıkları yerlerin ahalisini Türkleştiremediklerinden bu büyüklük onların zayıf düşmelerine sebep olmuş. Hani bir bardak limonatanın içine fazla su koyup çoğalttıkça nasıl şekerinin kuvveti azalırsa ve tadı kaçarsa öyle...”<sup>633</sup>*

<sup>633</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 395.

Yazarın bilgilendirici söyleminde dağınık etnik gruplar hâlindeki Türklerin silah zoruyla bir araya gelerek Türk milletini bütünleştirmeleri, Avrupa'yı ele geçirerek oradaki farklı etnik grupları hâkimiyeti altına almasını, aynı şekilde Arapları da topraklarıyla beraber ele geçirmeleri, yani diğer bütün milletlere karşı hâkimiyet ve üstünlük sağlamaları bildirilir. Türklerin yayıldığı toprakların emperyalistlerce işgal edilmesi, Türklerin hâkimiyeti altındaki diğer etnik grupları asimile etmemesinin, Türkleştirmemiş olmasının, Türklerin zayıflayarak azınlık durumuna düşmelerinin dolaylı bir sonucu olarak gösterilir. Buradaki “limonatanın içindeki şeker” benzetmesi, yazarın milliyet konusundaki düşüncelerine de ışık tutan bir ifadedir. Yazarın kastına göre Türkler, limonataya tat veren, onu içilebilir kılan şekerdir; öyleyse diğer milletler ve etnik unsurlar ise su ve diğer maddeleri teşkil ederler. İşte tam bu hususta yazarın bir diğer üstünlük söylemi daha göze çarpar. Diğer bir deyişle bir araya geldiğinde bütünü teşkil eden milliyetleri, anlamlı bir bütün haline getiren de Türk varlığıdır. Ömer Seyfettin'in milliyet konusunda buna benzeyen somutlayıcı bir diğer örneğini “Hürriyet Bayrakları” hikâyesinde görürüz. Nasıl ki Primo'yu Türk yapan özellikler, onun babasının Türk olmasından ileri geliyorsa, Ömer Seyfettin'e göre insanı milletin bir ferdi yapan özellikler, tıpkı meyveleri birbirinden ayıran özellikler gibi, soy değerlerle anlaşılabilir:

*“Bir cinsten olmayan şeyler cem edilemez. Mesela on kestane, sekiz armut, dokuz elma... Nasıl cem edeceksiniz. Bu mümkün değildir. Ve bu imkânsızlık nasıl riyazi ve bozulmaz bir kaide ise birbirinden tarihleri, ananeleri, meyilleri, müesseseleri, lisanları ve mefkûreleri ayrı milletleri cem edip hepsinden bir millet yapmak da o kadar imkansızdır. Bu milletleri cem edip “Osmanlı” dersiniz, yanılmış olursunuz.”<sup>634</sup>*

<sup>634</sup> “Hürriyet Bayrakları”, BH, s. 252.

İnsanlar biyolojik olarak çoğunlukla aynı özelliklere sahip olmalarına rağmen onları bir millete dönüştüren, yani birbirlerinden ayrı kavimler hâlinde gruplayan, dillerinin yanı sıra tarih, kültür ve ideal gibi soyut düşünce temelli, ancak bellekte yorumlanabilen özellikleridir. Milliyet bağına tanrısal bir bağ olarak gören Ömer Seyfettin, Türk milletini de diğer milletlerden üstün tutarken bahsedilen soyut değerlerin en üzerine tarihî muktedirlik algısını koyar. Yine benzer bir örneği Primo'da görmek mümkündür. Primo bahçedeki serçelerin, kargalardan ve güvercinlerden ayrı şekilde yaşadığını, kuşların sadece kendi türlerinden olan kuşlarla beraber “bir cins, bir millet”<sup>635</sup> olarak yaşadığını gözlemler. Bu örnekle yazarın etnik bağları diğer milliyet özelliklerine göre üstte tuttuğu açıklanabilir. Aynı zamanda Türklerin millî kimliklerinin yok edilmesine tepki olarak bireylerin Türklüklerini hatırlamaları, asimile olmamaları gerektiğini sezdirir.

Türlere millî benliklerini hatırlaması için dile getirilen üstünlük söylemi, daha birçok satıhta ima yoluyla belirgin hâle gelir. Primo'dan hareketle inşa söyleminin maksadı daha net ortaya çıkar. Bilinçsiz, kendi ana dilini bilmeyen, bir İtalyan gibi yetiştirilmiş Primo, yüceltilmiş çocuk tipi Orhan vasıtasıyla yaşadığı milliyet aydınlanmasıyla Türklüğünü tanır. Önce kendinin ne olduğunu, sonra tarihini öğrenir. Daha sonra arkadaşıyla kolektif bir hareket olarak okunabilecek olan millî protestoya izleyici olarak katılır. Böylece milletiyle bir ortak tecrübesi de oluşur. Aydınlanan Primo yazarın imgeleminde, kendi millî bağlarını tanımayan, tarihini, kültürünü ve diğer ortak bağlarını bilmeyen, militleşme yarışında henüz çocuk durumunda olan Türk milletini simgeler. Öyle ki Primo, Batılı değerleri ve emperyalizmi temsil eden annesini değil, kendisine soy değerlerini ve milliyet bağına bağışlayan babasını tercih eder. Yazar için Primo'nun bir çocuk, Grazia'nın da sadece bir kadın olmadığını şu söylemden çıkarabiliriz:

---

<sup>635</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 397.

*“Grazia; muzaffer, genç, kavî ve uyanık Turan’ın muhakkak galebesi altında ezilecek olan zayıf, hasta ve miskin garbın korkak ve kadından bir timsali gibi hiçkırâ hiçkırâ ağlıyordu...”*<sup>636</sup>

Cümlede Grazia’yı ve temsil ettiği değerleri “zayıf, hasta, korkak, miskin garp” ifadesiyle niteleyen yazarın kastı çok belirgindir. Henüz millî aydınlanmasını yaşamış olan bir çocuk olarak söylemde Turan’ı ve onun değerlerini temsil eden Primo, annesi yerine babasını seçmiştir ve annesini seçmemesinin sebebi, onun Türk milletinin düşmanı olan bir milletin ferdi olması, Batı emperyalizmini temsil etmesidir. Bu sembolist anlatım, her ne kadar hikâyenin geçtiği ortam ve zaman Türkler açısından kasvetli olsa da şuurlu bireyler sayesinde milletin ayağa kalkacağına dair inancı okura aşılır. Kendini üstün görme ve tarihî arka planın yüklediği zafer çağrışımları, fertler üzerindeki korkuyu kaldırarak mücadele etme azmini kazandırmayı amaçlar. Aynı şekilde “Memlekete Mektup” hikâyesinde yazar, milliyetçilik düşüncesinin içinde umutsuzluğa yer vermez. Milletlerin düşüş zamanları olabileceğini kabul ederek, geçmişteki tecrübelerin ışığında geleceğe yönelik umudu ayakta tutar:

*“Biz Türkler tarihte ne kadar felaketler geçirmişiz. Devletimiz hükümdarsız, hükümete kalmış. Kardeşler birbirine düşman olmuşlar. Fakat nihayet, yine toplanmışız. Yine ölmemişiz. Saadetin de, felaketin de geçici şeyler olduğunu hatırlamak insana biraz teselli veriyor.”*<sup>637</sup>

Umutsuzluğu ve karamsarlığı dağıtmak için üstünlük söylemine sıkça başvuran Ömer Seyfettin, bunu tarihsel bağlara dayanarak yapar. Hikâyeleme zamanında işgale uğramış, azınlık unsurları Batılıların destekleriyle isyan etmiş bir ülkede milliyetçilik cereyanını başlatmak ve millî kimliği inşa etmek için Ömer Seyfettin’in kabul ettiği

<sup>636</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 391.

<sup>637</sup> “Memlekete Mektup”, **BH**, s. 931.

referans değer tarihtir. Tarihî hikâyelerindeki epik unsurları millî idealizmi ümit duygusu yardımıyla ayakta tutma amacıyla kullanır. Bu yüzden kaleme aldığı milliyetçi masal “İhtiyarlıkta mı, Gençlikte mi?”de ‘büyük Türk soyu’ ve milliyet bağı vurgusunu sürdürür. Çok küçük yaşta birbirinden kopan kardeşleri bir araya getiren, tekrar onları birbirlerine bağlayan ve aralarındaki uyumu tesis eden “kan bağı” ve milliyetlerine gönülden bağlılıklarıdır:

*“Türklük ve soy sevgisi bu iki kardeşi birbirine o kadar bağlamıştı ki hakikaten ana bir, baba bir kardeş olduklarını bilmedikleri halde ayrı duramıyorlar, ata beraber biniyor, derslerini beraber okuyor, talimlerini beraber yapıyorlardı.”<sup>638</sup>*

Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde soy bilincini destekleyen milliyetçi unsur ‘din’dir. Tarihî hikâyelerinde özellikle idealize ettiği tiplerin İslâmiyet’e bağlılığı ve dindarlığı öne çıkarılır. Kahramanlıklar ve savaş meydanlarında gösterilen cesaretin kaynağı olarak Allah’a olan inanç ve soydan gelen özellikler gösterilir. “Forsa”da kaptan Kara Memiş mitolojik özellikleriyle kahramanlığı yüceltilen, düşmana esir düşmüş bir Türk denizcisidir. Yazar onu, Türklük bilinciyle yaşayan bir kahraman olarak hayal eder ve özellikle bir Türk denizcisi olarak savaştığını, namını tüm Türk ellerine duyurduğunu belirtir. Onun uzun esaret yıllarında kurtulacağına olan inancını diri tutan ve hayatta kalma azmini arttıran Allah inancıdır:

*“Abdest alabiliyor, tam kıblenin karşısına geçiyor, unutmadığı ayetlerle namaz kılıyor, dua edebiliyordu. Bütün ümidi memleketine, Edremit’e kavuşmaktı. Otuz sene içinde hiçbir an ümidini kesmedi. “Öldükten sonra dirileceğime nasıl inanıyorsam, elli yıl esirlikten sonra da memleketime kavuşacağıma öyle inanırım!”*

<sup>638</sup> “İhtiyarlıkta mı, Gençlikte mi?”, **BH**, s. 265.

*derdi. En şanlı, en meşhur Türk gemicilerindendi. Daha yirmi yaşındayken Tarık Boğazi'ni geçmiş, poyraza doğru haftalarca, aylarca, kenar kıyı görmeden gitmiş, rast geldiği ücra adalardan cizyeler almış, irili ufaklı donanmaları tek başına hafif gemisiyle berbat etmişti. O vakitler Türkelî'nde namı dillere destandı. Padişah bile kendisini saraya çağırılmış, maceralarını dinlemişti. Çünkü Hızır Aleyhisselâm'ın gittiği diyarları dolaşmıştı.”<sup>639</sup>*

Ömer Seyfettin Türk milletinin fertlerini ‘esaret’ hayatında ayakta tutacak ve bir gün kurtuluşa ulaştıracak olan manevî gücün Allah inancı olduğunu belirterek milliyetçilikte ümitsizliğe yer olamayacağına işaret eder. Din bağının, millî varoluşu ayakta tutacak direnci sağlayacağını Kara Memiş üzerinden aktarır.

Tarihî anlatılarda, özellikle bazı tematik mesajların dışındaki tanımlamalarda yazarın ifadeleri yüzeye çıkararak Türklüğü tanımlar. “Vire” hikâyesinde verilmek istenen ana fikirden bağımsız olarak yazar Türk askerinin teslim olmayacağını ifade eder. Yazar, o günün şartlarında karşısına çıkan itaatsiz askerlere karşılık milliyetçilik açısından Türk askerinin kimliğini tarihî bağlamda kolektif hafızaya dâhil etmek üzere vurgulama ihtiyacı duyar:

*“Barhan Bey, gülümseyerek, bedenlere çıkan taş merdivene doğru yürüdü. Biliyordu ki Türk askeri çok itaatlidir. Kumandanları ne söylerse hemen yaparlar. Fakat yalnız bir emre karşı itaat göstermezler. O da “teslim emri”dir. Türk ölmeyi teslim olmaya tercih eder...”<sup>640</sup>*

Ömer Seyfettin’e göre Türk kimliğini belirgin kılan unsurların yanı sıra, millî idealizmin hatlarını tespit ederek günün şartlarına uygun siyasî ifadelerle dönüştürmek, onun hikâyelerini kaleme alma amacına hizmet eder. Türk milliyetçiliğinin ne olduğunu,

---

<sup>639</sup> “Forsa”, **BH**, s. 915.

<sup>640</sup> “Vire”, **BH**, s. 536.

nasıl Türk milliyetçisi olunacağını ve milliyetçiliğin ırkçılıkla olan sınırını belirlemeye çalışır. Ona göre Türk milliyetçiliği esasında, diğer etnik unsurların benimsedikleri millî kimliklere saygılıdır. Milliyetlerin kutsallığı, değişmezliği ve sabitliği üzerinde ittifak edilmesini ve millî kimliğin insanların benimsedikleri kutsal değerler gibi dokunulmaz ve mahrem bir değermiş gibi benimsenmesini arzular:

*“Bir genç –sonradan kim olduğunu öğrendim, Türk Ocakları’nın hatibi imiş-bizim kulübün yüksek peronuna çıktı. Gayet gür, parlak, tannan bir sesle “Osmanlılık” kelimesinin “düvelî” bir tabirden başka bir şey olmadığını, dinler gibi milliyetlerin de muhterem, kutsî, ihmal olunmaz müesseseler olduğunu, Türkiye’de on dört milyondan ziyade Türkçe konuşan Müslüman’ın Türk addolunduğunu, Arapça konuşan yine bu kadar Müslüman’ın Arap addolunduğunu, azlığı teşkil eden Rumlarla Ermenilerin de kendi milliyetlerini muhafaza etmelerini Türklerin memnuniyetle telakki edeceklerini haykırdı.”<sup>641</sup>*

Ömer Seyfettin’in ifadeleri baz alındığında, milletlerin birbirine saygısı, birbirlerinin sınırlarına dil, din ve törelerine olan saygılarıyla belirlenebilir, ancak milletlerin genişlemeci eğilimleri, birbirlerinin toprakları üzerinde hak iddia etmeleri ya da milliyetçiliğin, diğer milliyetçilikler üzerinde hâkim konumda olma arzusu bu dengeyi bozacaktır. Yazarın zaten azınlıkta bulunan unsurların millî kimliklerini benimsemelerinde bir beis görmemesinin sebebi, Türk milletinin diğerlerine göre daha kalabalık olması, diğer bir deyişle daha çok askere ve güce sahip olmasıdır.

Ömer Seyfettin’in kendi ifadeleri ve makalelerinde değindiği fikirleri, hikâyelerinde sıklıkla yer bulur. “İlk Düşen Ak” hikâyesinde, milliyetçi yayınların tamamını gözden geçiren ana kişi Türk milliyetçiliğinin genel bir durum değerlendirmesini yaparak, tıpkı

---

<sup>641</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, **BH**, s. 334. Genç hatip, Polat’ın da değindiği gibi muhtemelen Hamdullah Suphi’dir.

yazarın kendisi gibi, çözüm önerilerinde bulunur. Ömer Seyfettin'in savunduğu Türkçülüğün o günün şartlarındaki arayışı, kesin kalıplardan uzak duruşu ve ortaya koydukları millî çerçevenin, Türk milletinin şahsiyetini arayışına ve bu şahsiyeti bulduğunda terakki edeceğine atıf yapılır.

Peki milliyetçilik tüm halka yayılarak ilerleyip, çağdaş bir seviyeye ulaştığında ne olacaktır? Ömer Seyfettin, bu durumun ütopyik bir provasını “Fon Sadriştayn'ın Oğlu” hikâyesinde verir. Türk millî kahramanı Orhan Bey, yazarın kendisiyle aynı özelliklere sahiptir. Yeni Lisan ve millî edebiyat savunucusudur. Orhan Bey, yazarın kültür ve dil alanında gerçekleştirmek istediği her şeyi gerçekleştiren, milletine millî bilinç kazandıran üstün niteliklere haiz millî kahramandır. Yazar, Orhan'ın düşünceleri üzerinden kendi hayallerini ve söylemini yansıtır:

*“Orhan asrımızın en büyük dâhisidir. O, devirlerden beri gaflet kabusuyla uyumuş bir millete yüksek vicdanını duyurdu. Lisanını öğretti. Ondan evvel Türklerin umumî bir lisanı yoktu. İstanbul’ da ‘tabii Türkçe’ tahkir olunuyor, birtakım şair, birtakım edip taslakları ‘Servet-i Fünûn’un, mahut Frenk mukallitlerini taklit ederek Arapça, Acemce terkip düzmeyi bir marifet, bir sanat sanıyorlardı. Yahut ‘Tasfiyeciler’in sunî lisanını millî Türkçe zannediyorlardı. Orhan Bey, ilk darbeyi bu gafillere indirdi. Ebedî şaheserlerindeki tabiiğin olanca büyüklüğüyle demek istedi ki:*

*‘Edebiyat, sanat bir zümre için, bir sınıf için, birkaç kişinin marazî keyfi için değildir. Sanat bütün bir milletindir! Onun konuştuğu, kitaplardan öğrenmeden bildiği tabii lisanla eda olunmalıdır!’<sup>642</sup>*

<sup>642</sup> “Fon Sadriştayn'ın Oğlu”, BH, s. 690.



Yazar Türk kadınlarından özür dilemek için kaleme aldığı bu hikâyede, Orhan'ın annesini yüceltmek yerine, Orhan'ın kendisini ve Orhan dolayımında kendi fikirlerini yüceltir. Orhan'ı temsil eden ifadelerde, gazete yazılarında, makalelerde kendi görüşlerinin temsil edilmiş, tezlerinin uygulanmış hâlini Orhan üzerinden yansıtır. Yani yazarın makalelerinde işlediği, görüşlerini bildirdiği ve çözüm yollarını sunduğu meselelerin çözülmesi toplumu bir araya getirecek millî bilinci oluşturabilecektir ve bu yolları uygulayan, eserlerinde yazarın ortaya attığı dil, kültür ve edebiyat önerilerini kabul eden yazarlar da Orhan Bey gibi birer millî kahraman olacaktır.

#### 4.2.2. Ötekilere Yönelik Olumsuz Söylem

Ömer Seyfettin hikâyelerinde ötekilere ve etnik unsurlara karşı tanımlayıcı ifadeler şeklinde bir olumsuz söylem ortaya çıkmamaktadır. Milliyetçi dokunun çok yoğun olduğu ve söylemlerin Türk milliyetçiliği üzerinden çarpıştığı hikâyelerde, tasvirlerde, kişilerin sunumunda etnik unsurlara yönelik olumsuz söylem ortaya çıkar. Bu söylem diğer unsurların Türk düşmanlıklarını eleştirmeye hizmet eder. Yazarın Yahudilerle ilgili ifadeleri, etnik unsura yönelik olumsuz söylemine örnek teşkil edebilir. “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”de Primo'nun iç konuşmasında Yahudileri herkes gibi ölümden korkan kimseler olarak tanımlar, onlara doğrudan kötü yakıştırmaları yapmaz, fakat olumsuz kimselerin yanında konumlandırarak anar:

*“Ölüm... Ama bu eskilerin, ihtiyarların, namussuzların, alçakların, kavmiyetsizlerin, Yahudilerin, kadınların ve korkakların sandıkları gibi müthiş ve korkunç bir şey miydi?..”<sup>643</sup>*

<sup>643</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 414-415.

“Düşünme Zamanı” hikâyesindeki Yahudi lokantacıyı cimrilikle özdeşleştirir ve parasını alamadığı zaman girdiği hâli şöyle tasvir eder:

*“Yahudi'nin patlak mavi gözleri birdenbire derinleşmiş, birdenbire kaşları çatılmış, ağzı bir karış açık kalmış, çirkin suratu o kadar tuhaf olmuştu ki...”*<sup>644</sup>

Millî temalı olmayan “Keramet” hikâyesinde Çiroz Ahmet’in yakaladığı fırsat karşısında fiziksel durumu aktarılırken Yahudiler sıfat olarak kullanılır:

*“Çiroz Ahmet kelepir karşısında parlayan bir Yahudi gözüyle bunlara baktı.”*<sup>645</sup>

“Primo Türk Çocuğu”nda Yahudilerin *“iğrenç bir Yahudi Fransızcasıyla”*<sup>646</sup> konuştuklarını söyler. Yine aynı hikâyede Rum çocukların, Türk çocuklarının baş başa vererek konuşmalarını kıskanmalarını Orhan’ın ifadesiyle şöyle tanımlar:

*“Rıhtımdaki Rum çocukları onun bir Türk çocuğu ile saatlerce konuşmasını kıskandılar. Çağırdılar. Aldırmadı. Yine çağırdılar. Tekrar çağırıyordı.”*

*Orhan “Oh bu sinekler!” dedi, “bir şey yapamazlar, yalnız taciz etmesini bilirler.”*<sup>647</sup>

Siyasî bağlama sahip olmayan bir hikâye olan “Kıskançlık”ta Yunanların cimri ve fırsatçı olduğuna gönderme yapılır:

*“Pire’ye uğradığımız zaman, bu güzel maymunu satmak istedim. On liradan ziyade veren olmadı. Tamah ettim. Elden çıkarmamaya karar verdim. Ne olacak, Yunan memleketi! İşte kimse şu güzelim hayvana fiyatını vermemiştı.”*<sup>648</sup>

Mizahî bir hikâyeye olan “Cesaret”te her unsur olabildiğince abartılarak anlatılmıştır. Heybetli iri bir kabadayı tıraş olmak için berbere girer, sıra bekleyenleri umursamayarak

<sup>644</sup> “Düşünme Zamanı”, **BH**, s. 672.

<sup>645</sup> “Keramet”, **BH**, s. 1044.

<sup>646</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 374.

<sup>647</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 385.

<sup>648</sup> “Kıskançlık”, **BH**, s. 635.

berber koltuğuna oturur. Sıradakiler de bu heybetli adamın korkusundan seslerini çıkaramazlar. Daha sonra bu adam berberin yakasına konan bir sinekten ürkererek bağırmaaya başlar. Yazarın mizahî dokudaki olumsuz nitelemesi Rum olduğunu sandığı berbere yönelir:

*“Titreyen mütekallis elleriyle, usturasının altından kaçtığı zayıf berberi gösteriyor, feryadı basıyordu. O anda içime bir şüphe girdi. Acaba -Yunanlı mı, yerli mi, ne olduğu belli olmayan-hain berber, ustura ile bu arslanın damarını mı kesmişti?”<sup>649</sup>*

“Yalnız Efe” hikâyesinde geçmiş zamanları gururla hatırlayarak özlem duyar, ki o zamanlar Türklerin egemen oldukları yerde başka etnik toplulukların sivrilmesine izin vermediği egemenlik dönemlerine işaret eder. Aralarından birinin sivrilerek, yaptığı haksızlıklarla güçlenerek halka zulmedemediği zamanlardaki bilinç yapısına özlemi ifade eder:

*“Gün gençlere kaldı. Hâlbuki onlar da kendi havalarında... Hiçbir şeye akılları ermiyor. Her şeye eyvallah diyorlar. Anadolu adeta bir tekke olmuş... Bizim zamanımızda kimse kimseye haksızlık edemezdi. Herkes birbirinden çekinirdi. Hele yabancılar memlekete adım atamazlardı. İş, para, çift, çubuk bizimdi. Köy değil, hatta kasabaya bile Rum, Ermeni, Yahudi madrabaz giremezdi.”<sup>650</sup>*

Asıl vurgulanmak istenen düşünce gençlerin millet bilincinden uzak olması, vurdumduymaz olmasının sonucu, kırsal pazar ekonomisinde etnik unsurların hâkim olmasıdır.

“Gizli Mabel” hikâyesinde oryantalist bir Avrupalının Doğu üzerine kurduğu hayaller ve Türkler hakkındaki düşüncelerini karikatürleştirerek geçersiz kılar. Batılının,

<sup>649</sup> “Cesaret”, BH, s. 730.

<sup>650</sup> “Yalnız Efe”, BH, s. 988-989.

Doğu algısı Türkiye'nin zevk, sefa ve incelik içerisinde, relik, mistik, otantik ve antika değerine sahip figürlerle dolu bir haz ve nefis algılar dünyasıdır. Muhteşemlik izafe edilen Doğu, Batının gözünde bütün kültürel değerleriyle metalaşır ve sadece Batılının yüklediği anlamlarla var olabilir. Hikâyedeki Frenk, Batı taklidi Beyoğlu'na ve Batılılaşmış Rumlara, yıkık ve mezbele hâline gelmiş Türk mahallelerine dair yorumu şöyledir:

*“Türkiye’ye dair konuşmağa başladık. İddia ediyordu ki biz kendimizi tanımıyoruz; en güzel, en zengin, en bedî sokaklarımıza pis diyoruz; artık güzellikten mahrum Avrupa binalarına, muazzam caddelere, tabiatı öldüren hendese çirkinliklerine kıymet veriyoruz... Rumlara hiddeti gazez derecesini geçiyordu. Beyoğlu’ndan öyle nefret etmişti ki, “Ne iğrenç Garp karikatürü, ya Rabbi!” derken adeta sarararak tiksiniyordu. Kafası Loti’nin muhayyelâtiyle doluydu. Bizim sefalet, vahşet, cehalet dediğimiz perişanlıklarımıza o “harika!” diyor, bu nihayetsiz mezbeleler, baykuşlu viraneler karşısında nasıl olup da bedî bir heyecan duymadığımızı şaşır kalıyordu.”<sup>651</sup>*

Frenk'in Şark algısı, anlatıcının sütannesinin evinde bir gece kalmasıyla kendi cihetinden haklılık ve geçerlilik bulurken, okur açısından karikatürleştirilerek tiye alınır. Damdan akan suların altına konulan leğenlerde biriken suları kutsiyet atfederek içer, çamaşır iplerini ve elbiseleri tarihî eser olarak hayranlıkla izler, sütannenin giysi sandıklarını kutsal tabutlar olarak hayal eder, evlerin üzerindeki “maşallah” yazısını sigorta şirketinin levhası sanır ve sonuç olarak evi Türklerin herkesten gizlediği yaşantılarını barındıran, Şark dünyasının otantik öğeleriyle bezeli bir gizli mabed olarak değerlendirir. Anlatıcı kişi bunların gerçek yüzünü Frenk'e açıklasa da onu inandıramaz. Frenk onları hakikati görememekle itham eder fakat gördüğü hakikati de açıklayamaz. Oryantalistlerin

---

<sup>651</sup> “Gizli Mabed”, BH, s. 1095.

taassupla fikirlerini Doğu kültürünün bizzat sahibi olan birine kabul ettirmeye çalışması, üstelik çarpık algısını ısrarla savunmasıyla itibarsızlaştırılır.

Batı emperyalizmi ile İslâm dünyasını karşı karşıya getirerek değerlendirdiği hikâyesi “Piç”te, Mısır’ı tasvir ederken olumsuz söylemini Batılılara yöneltir. Ömer Seyfettin, milliyetçiliğinin ilk evresinde Arapları, Türk milliyetçiliğinin bir kanadı olarak görür. Edebî açıdan Türk milliyetçiliğinin çerçevesi, Arapları olumlama, Avrupalıları olumsuzlama şeklinde belirir. Yazarın milliyetçi söylemi, ben anlatıcı üzerinden verilir. Bir zamanlar Osmanlı ve İslâm beldesi olan Mısır’ın başından geçen değişimi, yabancı müstemlekesi haline gelmesini analiz eder. Daha ilk kısımda yazar, Mısır ile ilgili düşüncelerini, olumsuz eleştirilerini sıralayacağını belli eder. Mısır mekan olarak Türk kimliğinin yaşanmadığı, İslam kimliğinin esaret altında olduğu, Avrupalıların sömürgesi olmuş bir yer olarak kimlik krizlerini, medeniyet ve ideoloji çarpışmalarını kendisinde barındırır. Yazarın Mısırlılar ve Avrupalılar arasında yaptığı bu nitelik karşılaştırmalarını olumlu veya olumsuz sıfatları kullanarak yapar. Avrupa’ya yönelen olumsuz nitelikteki ifadelerin altı çizilmiş, yakınlık duyulan ve olumlanan Araplara yönelik ifadeler ise kalın harflerle yazılmıştır:

*“Sokakları dolduran sayılmaz şapkaların zalim ve kurnaz, gaddar ve namussuz gölgelerinde sararmış solmuş gibi boyunları eğri, zayıf, mahzun mahzun dolaşan sarıklı yerlilere, bu zavallı Arap kardeşlerime kalbimde derin bir sızı duymadan bakamam. Necip Araplık, yükselmek isteyen Türklüğün o kuvvetli ve mukaddes kanadı, orada, kendi vatanında esirden başka bir şey değildir. Türklerin çekilmesiyle beraber hain ve zehirli bir çekirge bulutu gibi oraya üşüşen Avrupalılar bu zavallı İslam memleketinin bütün hayat damarlarını ellerine geçirmişler, doymak bilmez kudurmuş bir açlıkla, azgın bir hırsla din*

*kardeşlerimizin kanlarını emip dururlar... Bütün servet, bütün kuvvet, bütün saadet onlarındır...»<sup>652</sup>*

Yazarın bu koşullandırmaları, hikâyenin geri kalanına tesir edecek olan havayı da belirler. Arapları, İslam ortak paydasından ötürü, Türklerin bir parçası olarak görür. Emperyalist Batılıların Mısır'ın maddi zenginliklerini sömürmelerini, bir vampirin kan emişine benzetir. “Necip Araplar” diye başlayan kısım, Türkçülüğün İslamcı yönünün de yayılmacı bir mahiyeti olduğunu ortaya koyar. Din kardeşliği, vaktiyle Osmanlının hâkimiyet alanına girmiş Müslüman topraklarında hak sahibi olmayı meşrulaştırır. Ayrıca “şapkalar” tarafından esir edilen “fesler” benzetmesi, kimlik sembollerini öne çıkararak, millî unsurların millî kıyafetlerce taşınabildiğini, temsil edilen değer yargılarının fiziksel göstergelerle belirgin kılındığını gösterir. Yazara göre Avrupalılar gibi şapka takan bir Müslüman, kendi kimlik değerlerini taşıyor olamaz.

Ömer Seyfettin, diğer Avrupa milletlerine yakınlık duymadığı kadar, Almanlara karşı yakınlık duymakta ve onları takdir etmektedir. “Beyaz Lâle” hikâyesinde Bismarck'ın Alman millî birliğini silahla sağlamış olmasını Radko'nun ifadesine yansıtmasından farklı olarak, Almanların disiplin, ekonomi ve aile yapısı gibi özelliklerinden hareketle bir olumlama içindedir. Bunu İttihat ve Terakki'nin Almanlara yönelik eğilimi ve Almanya ile birlikte savaşa girilmiş olmasına bağlamak mümkündür, ancak tek başına bu sebep yeterli değildir. Ömer Seyfettin'in yozlaşmış, aile yapısına önem vermeyen, aile kurumunu eksik bırakan, alafranga Batı özentisi Türk kadını tipine karşı olarak bulduğu tip Alman kadınıdır. Hikâyesine başlarken tipi karşısında hayrete düştüğü arkadaşını Alman sanması ve onun dış görünüşünden hareketle Almanlardan övgüyle bahsetmesi, Ömer Seyfettin'e özgü genellemeci bir imaj söylemidir:

---

<sup>652</sup> “Piç”, BH, s. 237.

*“İşte bu, sınırları adalât içinde kaybolmuş, kavî, gürbüz bir mesuttu! Kim bilir ne güzel yiyor, ne iştihayla içiyor, kim bilir ne kadar kolaylıkla hazmediyordu. İnce ceketin üzerinden kalın vücudunun kabarıklığı belli oluyor, sağ cebinden kocaman bir gazete tomarı görünüyordu. Bir rüya kadar rabitasız, intizamsız tedailerle Almanya’yı, Almanlıktaki sırrı, Almanların sıhhatini, saadetini, neşelerini hatırlıyordum. Bu nasıl bir milletti! Kendi gibi fertleri de kavî, muntazam, mesuttu!”<sup>653</sup>*

Diğer yandan hikâyenin İttihat ve Terakki'ye yakınlığı bilinen *Yeni Mecmua*'da yayınlanmış olması, Almanlara yönelik olumlu söylemini açıklayıcıdır. Fakat ikinci hikâye olan “Fon Sadriştayn'ın Oğlu”nda Almanlara yönelik bu merhametli tavrını bir kenara bırakarak onlara kayıtsız kalmayı tercih eder.

Tarihî etnik yaklaşım, genellikle hikâyelerde Türk ordusunun karşısındaki Balkan coğrafyasında yaşayan etnik düşmanlarla karşılaşıldığında, bir düşman temsili olarak açığa çıkar. Tarihî düşmanlara karşı olumsuzluğu, aslen Türk olduğu bilinen İran Şahı üzerinden aktarır. Şah hakkındaki tanımlamaları, herhangi bir etnik unsura yönelik değil, Türklerin düşmanı olan bir devletin hükümdarına, yani Türklerin karşısındaki siyasî erke yöneliktir:

*“Yıkılan, sönen Akkoyunlu hanedanının enkazı üstünde Şah İsmail serserisi bir saltanat kurmuştu. Geçtiği yerlerde dikili ağaç bırakmayan, babasıyla büyük babası Cüneyt'in intikamını aldığı için delice bir gurura kapılan bu kudurmuş şah, akla gelmedik canavarlıklarla sağına, soluna saldırıyordu. Kendine iltica eden taraftarları bile çağırdığı ziyafette yemekmiş gibi Özbek padişahının kafatasıyla şarap içen bu gaddar şah dünyada hakikaten eşi görülmemiş bir zalimdi.”<sup>654</sup>*

<sup>653</sup> “Fon Sadriştayn'ın Karısı”, **BH**, s. 640.

<sup>654</sup> “Pembe İncili Kaftan”, **BH**, s. 565-566.

Ömer Seyfettin'in tarih konulu hikâyelerinde İran'a yönelik olumsuz söylemi, hem İran'ın Osmanlı'yla tarih boyunca uzun süren savaşlara girmesi, hem de Turan'ı kurma yolunda Türkler için engel oluşturan bir coğrafyada yer almasıyla ilişkilendirmek mümkündür. Pantürkizmin emellerine ulaşması yolunda İran ve Rusya, bilhassa aşılması gereken siyasî engeller olarak da görülmüştür. Şah İsmail'in o dönemde Osmanlı'ya karşı direnmesi ve Osmanlı'nın doğuda Tebriz'den ileri gidememesi, Türkçülerde vaktiyle Turan'ın kurulacak olduğu fakat İran'ın buna engel olduğu varsayımını oluşturmuştur.

#### **4.2.3. Ötekilerin Türklere Yönelik Olumsuz Söylemi**

Ömer Seyfettin, okuyucusunu bilinçlendirmek ve Türk milliyetçiliği safına çekebilmek için Türklere yönelik olumsuz ifade ve söylemleri ekseriyetle yabancıların ifadelerine yansıtarak aktarır. Bunu yaparken söylemlerdeki kışkırtma, güdüleme, bilgilendirme ve itibarsızlaştırma işlevleri öne çıkar. Ötekiler, kendi varlıklarına ve geleceklerine dair bir ideolojik düşünce kapsamında değil, Türklerle ilişkili düşünceleri, olumsuz imaj söylemleri ve Türk karşıtlığı üzerinden hikâyelerde yer bulurlar. Onların ifadelerini ise yazarın söylemi kuşatır ve söylemlerini Türk milliyetçiliği açısından yararlanılabilir hâle getirir.

Batılıların Türklere yönelik ifadeleri, Batı medeniyetinin Türkleri nasıl gördüğüyle ilgili imaj söylemi içermekle birlikte, yazarın ifadeleri vasıtasıyla Türk milliyetçiliğine yönelik nesnelere dönüştürülür. Bu söylemleri dile getiren tipler, yazarın ideolojisinin uydusu gibidir. Yazar neyi söylemek istiyorsa, karşıt tiplerin ifadesinde tam olarak cümleyi ters anlamda ve olumsuz olarak dile getirir.

Yazar, Batılıların Türklere yönelen oryantalist ve küçümseyici düşüncelerini araçsallaştırarak hikâyelerine dâhil eder. Doğu ve Batı arasındaki medenî farklılıklar,



çatışmalar ve anlayış biçimlerinin karşılaştırılmasını genellikle Batılıların dilinden aktarmıştır. “Busenin Şekl-i İptidaîsi” adlı hikâyede anlatıcının muhatabı konumundaki Batılı hayat kadınının gözünden Avrupalıların Türklere genelleyici ve olumsuz bakışına dair çıkarımda bulunur. Kadının bakışına kendi düşüncesine göre anlam yükler:

*“Azıcık kızarmış gözlerinde; hani o hepimizin tanıdığı nazar; “İşte Genç Türklere bir kuvvetli cahil daha...” diyen o haricî ve ecnebi şule-i in'itaf ansızın parladı.”*<sup>655</sup>

Benzer bir anlam yüklemeyi “Pireler” hikâyesinde İtalyan baytarın bakışında görürüz:

*“Hani Avrupalıların dehşetli cehaletler karşısında acır gibi donuk bir gülüşleri vardır. İhtiyar İtalyan baytar bu hususî gülüşle beni baştan aşağı bir süzdü.”*<sup>656</sup>

İtalyan baytarın hareketlerinden olumsuz anlamlar çıkarılmasına sebep olan ana düşüncenin kaynağı, Batılıların Türklere dönük genel tutumlarını, onların tüm davranışlarına genelleyen Türk milliyetçiliğidir. Batılıların Türklere yönelik maksatlı bakış açısından genelleme yaparak, baytarın tavrına anlam yükler, onu bütün Batı medeniyetinin temsilcisi gibi konuşturur. Baytarın söyleminde Türk imajına değinilir, ancak bu imaj söylemi yazarın karşı olduğu, toplumsal hastalık olarak gördüğü taassuba yönelir:

*“Siz istersiniz muska... Siz istersiniz üfürük... Siz istersiniz ilaç! Hâlbuki hastalıkların evvelâ sebeplerini bulmak lâzım. Bu sebep bulununca şifa bulundu demektir! Senin köpek hasta. Niçin? Bunu sizin baytarlar düşündü mü? Hayır. Ama yalnız hasta! İlaç lazım... Hayır, sebebi bulmak lazım.”*<sup>657</sup>

<sup>655</sup> “Busenin Şekl-i İptidaîsi”, **BH**, s. 116.

<sup>656</sup> “Pireler”, **BH**, s. 1071.

<sup>657</sup> “Pireler”, **BH**, s. 1073.

Anlatıcı da baytarın bakış açısını kendi açısından “*Hakikaten hayatın müspet esrarı bir Asyalının iman dolu menfî kafasına sığacak maslahat değildir.*”<sup>658</sup> diye tasdik eder. Yazar, bu hikâyeyle birlikte Doğulunun zihniyeti ile Batılının zihniyeti arasındaki öne çıkan mantıksal farklılığı, milliyetçi bir tavra doğrudan doğruya dayanmadan açıklamaya çalışır. Yazarın algısında Batılılar bir vakanın sebeplerine inerek sorunu ortadan kaldırmaya çalışırken, Doğulular sebepleri hiç düşünmeden sadece Batılıların uygulamalarını taklit etmektedirler. Benzer şekilde “Beşeriyet ve Köpek” hikâyesinde yazarın söylemi Batılı kadının söylemine hâkim olarak onu Batı medeniyeti adına Türkleri küçümseyen tarzda konuşurur.

Hikâyelerde yer alan azınlıklar ve Türkiye’de yaşayan Batılılar, kozmopolit Türklerin Osmanlılık politikasının yaygınlaşmasına yönelik hareketlerini, kendi millî bütünlüklerini ve milliyetçi politikalarını sürdürürebilmek adına desteklemiş gibi görünürler. Kozmopolitlerin kendi millî kimliklerini reddetmeleri, ancak ötekilerin millî kimliklerine ve etnik milliyetçi tavırlarına saygı duymaları, ötekilerin söylemine yansır. “Ashab-ı Kehfimiz” hikâyesinde Ermeni Dikran Hayikyan’ın ifadeleri üzerinden Osmanlılık politikaları ve kozmopolitlerin millî benlik gütmemeleri eleştirilir. Osmanlıcı kozmopolit anlayış ötekinin, yani bir Ermeninin, söyleminde olumlayıcı bir tavırla dile getirilir. Ermeninin olumladığı şeyin, olumsuz bir düşünce olduğu kanaatini okura yerleştirir. Yazar bu cümleyi kendi fikrinin tam tersini, ötekinin dilinden yazarak çürütür ve okurun gözünde itibarsızlaştırır:

*“İtiraf ederim ki Türkler pek samimi! Tanzimat, Kanun-ı esasî, Osmanlılık uğrunda kendi milliyetlerinden vazgeçiyorlar. Mektepte okuttukları kitaplarda,*

---

<sup>658</sup> “Pireler”, BH, s. 1074.

*tarihlerinde, gazetelerinde hatta bir tek “Türk” kelimesi ağızlarından kaçırmıyorlar.*

*“Biz Osmanlılar, hepimiz kardeşiz” diyorlar, “camilerin, kiliselerin dışarısında hiçbir ayırımız gayrımız yoktur. Her şeyin fevkinde mukaddes, âli Osmanlılık vardır!”*

*Bu fikre Türklerden hiç muhalif yok. Adeta Osmanlılık onlara mantık, münakaşa kabul etmez bir din gibi olmuş. Rumlar, Arnavutlar, Bulgarlar, bazı Ermeniler “Osmanlılık bizim milliyetlerimiz için bir tehlike teşkil eder” diyorlar.”<sup>659</sup>*

Osmanlıcılık düşüncesinin getirdiği hareket alanından faydalanarak kendi milliyetçi siyasetlerine yönelik faaliyetlerine devam eden azınlıkların, Türk kimliğinin yok sayılmasını desteklemeleri ve bundan memnuniyet duymaları, onların kendilerini güvende hissetmesine sebep olur. Azınlıklarda, Türklerin hâkim unsur olmasından doğan bir tekinsizlik ve tedirginlik söz konusudur ve yazar bu düşüncüyü Hayikyan’ın söylemine yansıtır. “Osmanlı Kaynaşma Kulübü”nün diğer üyelerini oluşturan azınlıkların Türklerin varlığından çekinmeleri ve millî açıdan bilinçlenmelerinden korkmaları üzerinden yazar, okuyucusuna millî kimlik açısından bilinçlenmelerini ve uyanmalarını telkin eder. Ömer Seyfettin, diğer etnik unsurların böyle rahat hareket etmelerini Türklerin milliyet bilincinden yoksun olmasına bağlar ve bunu Hayikyan aracılığıyla söyler:

*“Hâlâ kendi milliyetlerini çoktan terk etmiş olan zavallı Türklerden çekinmek... Bu hakikaten manasız... Hem bu kulüpte Türk olmayan yalnız ben*

---

<sup>659</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, BH, s. 303.

*miyim? Rum, Arnavut, Sırp, Arap hâsılı her milletten var. Benim milliyetim tehlikeye uğrarsa onlarınki de uğrar...”<sup>660</sup>*

Hikâyelerdeki milliyetçi Yunanlarda Türk karşıtlığı, nefret söylemi ve yok sayma ile birleşerek, millî idealleri “megalo idea”ya hizmet edecek ifade ve düşüncelerde açığa çıkar. “Tatlısu Frenkleri”nde Yunan milliyetçisi Diyamandis, kendi milletinin milliyetçiliğini gerekçelendirecek bazı iddialar ortaya atar, muhatabı (ben-anlatıcı konumundaki) kozmopolit, onun bu iddialarını müspet bulmakla birlikte, Osmanlıcılık idealini savunduğunu Diyamandis'e dretir. Bir önceki söylemde ortaya attığı köksüz, fikirsiz, sadece kendi bireysel varoluşu için yaşayan insan tipinin yayılması, yeni bir milletin inşa edilebilmesi için önkoşuldur. Bu sebepten hikâyenin ana kişisi, Diyamandis'e Amerika örneğini verir. Diyamandis'in bilgi aktarımındaki siyasal güdüsü, alıcının söylemini ve maksadını bastırır, onun üzerinde hâkimiyet tesis eder. Diyamandis'le konuşma amacını ifsat eder, ancak ana kişi, Türkleri yok sayarak, Türkiye'deki diğer milletlerin, diğer etnik unsurların bu millî kimlik tipini kabul edemeyeceğini savunur:

*“Sözümü kesti: “Türkiye’ de ne kadar Türk var biliyor musunuz?”*

*“Bilmiyorum.”*

*“Tuhaf, nasıl bilmiyorsunuz?”*

*“Ben milliyetperver değilim. Yalnız yirmi beş milyondan ziyade Osmanlı bulunduğunu biliyorum.”*

*“O halde ben söyleyeyim. Türkiye’de bir milyon bile Türk yoktur.”*

*Şaşladım. Küçük dilimi yutacaktım. Türkiye’de bir milyon Türk yokmuş...*

*Fakat Diyamandis yalan söylemezdi. Tarih ve etnografyadaki vukufunu herkes biliyordu. İtiraz etmedim. O devam etti.*

---

<sup>660</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, BH, s. 315.

*“İstanbul’un, Bursa’nın, Trakya’nın, Makedonya’nın, İzmir’in, Aydın’ın, Adaların, Trabzon’un bütün Karadeniz sahillerinin ahalisi Rum’dur. Yazık ki bir kısmı İslam olmuşlar ve dillerini kaybetmişler.”*

*Sordum: “İstanbul, Bursa, Trakya, Makedonya, İzmir, Adalar, Trabzon ne ise... Lakin Aydın’ın bütün Rum olduğuna emin misiniz?”*

*“İki kere iki dört kadar...”*

*“Nasıl?”*

*“Aydın’da oturan Müslümanlaşmış ahaliye siz bir nam verirsiniz, hatıriyabiliyor musunuz?”*

*“Efe... Efe değil mi?”*

*“Ha, evet efe ... Bu kelime Rumca bir kelimedir. Aslı “efet”tir.*

*Efet eski Yunanlılarda bir takım genç kahraman sınıfına verilen isim idi. Tarihin kargaşalığı içinde bunlar da İslam oldular. Lisanlarını kaybettiler. Ama namları kaldı. Efelerin bile damarlarındaki Helenos kanıdır.”<sup>661</sup>*

Bu mübadelede söylemler Türkleri yok sayma noktasında uzlaşım içindedir. Ana kişi "Diyamandis yalan söylemezdi", sözcüyle, kendisine aktarılan yalan yanlış ve Rum milliyetçiliğinin arzu nesnesini tatmin eden ifadeleri tasdik eder. Bizans’ı tekrar diriltme amacına hizmet eden Yunan milliyetçiliği ifadelerinde Türklerin yok sayılması, Müslümanlaşmış Rum olarak kabul edilmeleri, ilerleyen aşamalarda, tıpkı “Beyaz Lâle” hikâyesinde anlatıldığı gibi, Bulgarların Balkan Türklerini zorla Hıristiyanlaştırmalarına benzer eylemlere girişileceği mesajını da taşır. Hikâyede kuruluşu anlatılan fikir topluluğu, milliyetçilik akımına, sadece Türk milliyetçiliği bağlamında muhaliftir. Diğer kimlik hareketlerine, bilhassa azınlıkların milliyetçilik akımlarına olumsuz tavrı içindedir. Türk

<sup>661</sup> “Tatlısu Frenkleri”, BH, s. 286-287.

tarihinin, nüfusunun ve varlığının reddi, Türklerin milliyetçiliğine yönelik bir yoksayma ve yok etme türü olarak yazarın millî çerçevedeki görüşlerinin karşıt dayanaklarını oluşturur. Aynı şekilde “Tatlısu Frenkleri” hikâyesinde olduğu gibi “Primo Türk Çocuğu”nda da Ömer Seyfettin, Batıların ve kozmopolitlerin Türk tarihini yok saymalarını karşıt söylem biçimi olarak kendi söyleminin karşısında konumlandırır ve okuru Türk tarihi hakkında bilgilenmeye ve ötekinin kendi tarihi hakkındaki fikirlerini daha yakından tanımaya ve karşı koymaya yönlendirir. Kenan, kayınpederi İtalyan Vitalis tarafından bozulmuş tarih bilgisiyle donatılır, Kenan'ın bu söylemleri benimsemiş ve onaylamış olması, millî tarihini reddetmiş olması karşısında yazarın aktardığı bilgiler, Kenan'ın reddettiği Türklüğün sadece tarihsel boyutunun bile büyük olduğunu belirtmeye yarar ve yazar bu reddediş karşısına örtülü bir hayret ifadesi ekler:

*“Türkiye, Avrupalılar tarafından taksim edildikten sonra hiç şüphesiz Rumeli ve Anadolu’da Türk namı altında yaşayan on yedi milyon Rum eski dinlerine dönecek, Hristiyan olacaklardı... Mösyö Vitalis böyle anlatıyor, bütün Türkiye’de sultanın ailesinden başka Türk bir familya olmadığını ve hatta bunu akli eren malumatlı Türklerin de itiraf ettiklerini ilave ediyor, Grazia şaşıyor ve seviniyordu. Kenan tekrar davet edildi. Bu musahabeler yanında açıldı. Tarihleriyle, eserleriyle, ananeleriyle, kahramanlıklarıyla şöhret kazanan, daha Abbasiler zamanında garba üşüşmeye başlayan milyonlarca Türk’ü, Karamanlıları, Selçukîleri, Akkoyunluları, Karakeçilileri unutarak, Osman hanedanının zuhurundan birkaç sene evvel Rumeli’ye, Vardar Vadisi’ne geçen bahadır Türklerin vücudunu inkâr ederek o da, Türkiye’de hiç Türk bulunmadığını tasdik etti.”<sup>662</sup>*

<sup>662</sup> “Primo Türk Çocuğu”, BH, s. 376.

Kenan'ın onaylaması kendi Türklüğünün reddini oluştururken, Vitalis'in sözcülemesiyle, tecrübe veya sağlıklı bilgi kaynağına erişmeksizin onaylanması ise yazarın çerçeve söyleminde dile getirilir. "Aklı eren Türkler" ifadesiyle de daha önceki hikayelerinde Türklüğünü reddeden ve başka medeniyetlerin büyüklüğünü kabul eden, kozmopolitleşmiş Batı hayranı kimseleri, Vitalis ile aynı mesafeye koyar. Yazar iki söylem türünün aynı anda verilmesiyle sunduğu karşılaştırma olanağını, Türk milliyetçiliğinin haklılığından yana kullanır. Yazarın karşıt söylemi hedef aldığı ve okurunu Türk tarihinin başta gelen devletlerini sayarak bilgilendirdiği ifadelerin altı çizilmiştir. Yani Kenan'ın, Vitalis'in görüşlerini onaylayarak reddettiği sadece kendi kimliği değildir, tarih boyunca varlığını sürdürmüş olan Türklüğü de yok saymıştır. Ömer Seyfettin, Vitalis'in bilgisizliğini ve kötü maksadını kendi tarih bilgisiyle çürütür ve kendi ifadelerini onların söyleminin üstüne konumlandırır.

Aynı hikâyede Batılı emperyalistlerin Türk toprakları üzerindeki emelleri ve siyasî hareket planları Grazia'nın söylemine yansıtılır. Grazia'nın Batılı ve İtalyan olması, kendini Batının bir temsilcisi olarak görmesi, aidiyet duyduğu kimlikle tamamıyla özdeşleşmiş olması, yazarın bu siyasî verileri onun söyleminde aktarmasının sebebidir. Grazia'nın ifadelerinde kimsenin haberinin olmadığı, gazetelerce dile getirilmeyen planlar, ecnebi siyasî memurların bilgisi dahilindedir. Ömer Seyfettin, bu ifadelerin akabinde verdiği bilgilerle kendi adına kamuoyunu bilgilendirme vazifesini üstlendiği mesajını aktarır. Yazar, karşıt söylemin kendi tuttuğu tarafta yapacağı etkinin daha güçlü olacağını bilincinde olarak Batılıların üstünlük ve iktidar söylemlerine yer verirken, konuyu tercümanın ifadesi üzerinden Genç Türklere getirerek Türk milliyetçiliğinin safındakilere ve topluma da mesaj gönderir. Bir yandan Batılıların büyük emellerinin Türkiye'yi parçalamak, Mısır gibi bir müstemleke haline getirerek sözde medenileştirmek olduğunu,

diğer yandan Batılıların Türklerin idare ve siyaset bakımından güçlenmesinin işlerine gelmeyeceğini, onların halkı örgütleyeceğini, boykottan, ihtilalden kan dökmekten ve savaşmaktan geri durmayacaklarını, Batılı tercümandan bilgileri öğrenerek nakleden Grazia'dan yansıtır. Yani Grazia'nın söylemine, yazarın söylemi hükmeder. Kendi söyleminin üstünlüğünü, Grazia'nın ve tercümanın endişesini aktarırken tasdik eder. “İtalyan ticaretini zarara uğratmak” ifadesi yazara aitken, “serserilik” tanımlaması ise onu karşı söylem boyutuna taşır. Yazarın söylem niyeti esasta Türklerin silahlanması, örgütlenmesi, savaşmaktan çekinmemesi, boykotlarla, protestolarla, direnişlerle Batılıları maddi manevi her türlü zarara uğratılmalarıdır. Bu veriler ışığında söylemin yönü hem bilgilendirme, hem yönlendirme, hem de güdülemedir:

*“Grazia bu sabah tercüman ile konuşmuştu. Hiç kimsenin bilmediği, gazetelerin yazmadığı havadisleri öğrenmişti. Ecnebi siyasi memurlar her şeyi biliyorlardı. Yalnız Türklerin bir şeyden haberleri yoktu. Tercüman sır olarak söylemişti; bu sene içinde Şark meselesinin en mühim noktaları hallolunacaktı. İngiltere, Almanya, Fransa, hâsılı bütün Avrupalılar birbirleriyle tamamıyla anlaşmışlardı. Fas Fransa'nın oluyor, Almanya'ya Afrika'dan başka bir müstemleke verilmekle beraber Anadolu' da serbest bırakılıyor, İngiltere İtalya'ya Trablus'un acele zaptını tavsiye ediyordu. Trablus İtalya'nın olurken Acemistan da Rusya ve İngiltere tarafından taksim edilecekti. Birkaç ay sonra Rumeli'nin her tarafından bombalar patlamaya başlayacak; Girit Yunanistan'a bağışlanacak, Arnavutluk'a, Makedonya'ya, Suriye'ye, Arabistan'a muhtariyet verilecek, sultanlık Avrupalıların himayesine alınarak Türkiye'de “beynelmilel bir idare” tesis olunacaktı... Avrupa'nın programı bu idi!*



*Ama tercüman korkuyordu... Korkuyordu ki hükümet yine Genç Türklerin elinde kalsın! Bunlar gayet mağrur, cahil ve şoven idiler. Avrupalıları hiç sevmiyorlardı. İhtilâlden, kan dökmekten, boş yere müdafaa ve inattan çekinmezlerdi. Barbarca cesur idiler. Hatta on iki saat içinde İtalyanları Türkiye'den kovmağa kalkışmışlar, boykotaj ilân ederek İtalyan ticaretini zarara uğratmak serseriliğini göstermişlerdi...”<sup>663</sup>*

Batılıların sadece Türklere yönelen antimilitarizm savunuculuğunu “Tatlısu Frenkleri”nde Louis Durant dile getirir. Durant, Türk milletinin silahsızlandırılmasının insanlık açısından eşitlik ve kardeşliği tesis edeceğini söyler. Bütün milletlerin silahlarını bırakması gerektiğini, ancak millî bilince ulaşmış Almanlar, İngilizler ve Fransızların ve İngilizlerin silahlarını bırakmayacağını, bunu sadece Türklerin yapabileceğini söyler:

*“İsmi hatırlamadığım bir Alman feylesofu müşterek ve kardeş insaniyet fikrinin doğup hakikat olması için milletlerin teslihatı terk etmeleri icap eder. Biz Almanlar kabayız. Bunu evvela yapamayız. Halbuki Fransızlar... Bunlar dünyanın en nazik, en zeki bir milletidir. Her türlü inkılap onlardan parlamıştır. Fedakârlık etsinler. Evvela onlar ordularını dağıtsınlar. Diğer milletler de onu takip eder, diyor; halbuki ben de iddia ediyorum ki, bu fedakârlığı ne Fransızlar, ne Almanlar, ne İngilizler, hiçbir millet yapamayacaktır. Bunu karmakarışık olmuş, kaynamış, birleşmiş Osmanlılar yapacaktır” dedi ve devam etti. Çünkü buna en müsait zemin Türkiye idi. Türkiye’de Avrupalıların hâlâ var zannettikleri Türkler o kadar eski milliyetlerinden, lisanlarından ayrılmışlardı ki Turan’dan gelen bir Türk asla onlara “kan kardeşim!” diye bakamazdı.”<sup>664</sup>*

<sup>663</sup> Primo Türk Çocuğu”, BH, s. 382-383.

<sup>664</sup> “Tatlısu Frenkleri”, BH, s. 292-293.

Dillerini ve kimliklerini terk etmiş Türklerin, Orta Asya'daki akrabalarıyla konuşup anlaşamayacağı, onlarla bütünleşemeyeceğini söylemesi Pantürkizm çağrışimleri yapar. Turan ve “kan kardeşi” vurgusu, son cümledeki ifadelerin yazarın ideolojisini işaret ettiği kısımdır. Yazarın düşünceleri, olumsuz söyleme dönüşür ve öteki tarafından ifade edilir. Yani yazar kendi düşüncelerinin aksini ötekinin sözcelemesinde yeniden üreterek etkisini artırır. Ömer Seyfettin'in düşüncelerinin tam karşısında yer alan antimilitarizmin ilkesel olarak sadece Türkler özelinde uygulanmasının muvafık görülmesi, onun savlarını pekiştirecek bir kanıt olarak yer alır. Türklerin milletleşmemesinin ve geçmiş bağlarıyla kopukluğunun, Batılılara Türklerin silahsızlandırılmasını düşündürdüğü mesajını verir. Yazarın düşünceleri, bu parodik metinde ötekilerin millî varoluş açısından olumsuz düşüncelerinden uzaklaşır, abartma, karikatürleştirme ve düşünceleri eğip bükme yoluyla ötekinin söyleminin üstünde hâkimiyet kurar. Onların siyasî düşüncelerinin karşıtlık merkezine Türkleri ve Türk milliyetçiliğini yerleştirir. Yazar, kendisi konuya girmek, yahut olumladığı bir tipi hikayeye dâhil etmek yerine, bilinçli olarak söylemini söylenmeyen olumlu millî kimlik tasavvurları ve milletleşmemenin sebep olacağı olumsuzluklar üzerinde kurar. Böylelikle yazarın ötekilerin diliyle ifade ettiği kendi düşünceleri geçerlilik ve itibar kazanır. Çünkü Levantenlerin, Osmanlıcı kozmopolitlerin, din ve dil bağına kenara atmış Osmanlı mütefekkeri tipinin, milliyetçi düşüncelere olumsuz ve küçümseyici bir nazarla bakarken, Batılı devletlerin millî birliklerine saygı dolu olduklarını, alafranga özentisi, yapmacık tavırlarını, halkı tanımamalarına rağmen halkın üzerinde tahakküm kurma arzularını, kendi kimlik tasavvurları açısından ciddiyetle işleme payı yoktur. Onların temayülü Batılıların hâkimiyet arzuları üzerinde yoğunlaşır ve bu çelişkili durumla, yakaladığı açıkla yazar dilediğince alay eder. Samimiyetsiz bulduğu tavrı ve temelsiz siyaseti temsil eden figürleri, kendilerini üste çıkarmak için Türk milliyetçiliğinin üzerine

basıyor gibi görünür. Ömer Seyfettin'in okuru açısından bu tavrın kabul edilemeyeceği de ortadadır. Karikatürize söylemlerin çelişkileri, abartılan ifadeler ve kolaylıkla yanlışlanabilir iddiaların kişilerce tasdik edilerek kabullenilmesinin absürtlüğü, kişilerin kendi kimliklerini Batılı kimliğiyle uzlaştırma arzusunun samimiyetsizliğini yansıtır.

Bulgar milliyetçilerinin Türklere yönelen nefret söylemi ve sözceleme bakımından hikâyelerde muktedir konumda olmaları, Bulgar milliyetçiliğinin faşist ve yayılmacı ideolojik temeline işaret eder ve Türk kimliğine yönelen ötekiyi bitirme arzusunun dile getirilmesini temin eder. “Beyaz Lâle” hikâyesinde Radko'nun verdiği katliam talimatı, benzerleri vuku bulmuş olan Türk ve Müslüman katliamlarının temsilidir. Kızlara sırayla tecavüz edilmesi, küçük kızların Bulgarlaştırılmak üzere sevk edilmesi, Hıristiyan olmayan ihtiyarların öldürülmesi ve yazarın ifadesiyle “alçak ve hain” Avrupalıların bu eylemlere tanık edilmek istenmemesi, Bulgar milliyetçiliği açısından sıradanlaşmış eylemler olarak aktarılır. Dimço Kaptan, Osmanlı-Rus Harbi'nde Ruslara destek veren Bulgar çetelerinde Samakov muhacirlerini kesen bir komitacıdır, toplu katliam pratiklerine sahiptir. Onun ağzından bu eylemlere itiraz gelir, çocukların yaşlıların bırakılmasını teklif eder, fakat Radko ona Bulgar pan-milliyetçiliğinin yayılmacı ve Balkanları Müslümanlardan arındırma amacını güden politikasını yansıtan şu cevabı verir:

*“Gülümseyerek “Sen bunamışsın Dimço Kaptan” dedi, “doksan üçte Samakov muhacirlerini niçin kestir? O vakit niçin kestirsen bugün de onun için keseceksin. Merhamet, dantela, küpe, fistan, bilezik gibi, elmas gibi, kadınlara yakışır. Merhamet hakikî bir erkeğin üzerinde pek çirkin durur. Onu alçaltır. Biz, büyük Bulgaristan için çalışıyoruz. (...) Genç bir kadın, karnından on beş tane düşman çıkarabilir. Bir genç kadını yahut bir kızı öldürmek on beş düşman birden öldürmek demektir. Eğer Türkler buralarını aldıkları vakit ihtiyarlarının laflarını*

*dinleyip hepimizi kesselerdi bugün bir Bulgaristan olacak mıydı? Biz böylece onları önümüze katıp kovalayabilecek miydik? Yanıldılar. Fırsat ellerindeyken kadınlarımızı, çocuklarımızı kesmediler. Kesilmeyen Bulgarlar, çiftleşe çiftleşe çoğaldılar, kuvvetlendiler. Merhametli, yani zayıf hâkimlerinin altından kalktılar. İşte şimdi de tepesine bindiler.”<sup>665</sup>*

Radko'nun Dimço'nun düşüncesini aşağılamak için kullandığı "merhamet kadınlara yaraşır, erkeklere yakışmaz, alçaltır" ifadesi ile peşi sıra gelen kadınların öldürülme gerekçeleri arasında kurulan bağ, kadınlar üzerinden gerçekleştirilecek insanlık dışı emellerin gerekçesidir. Kadını öldürme, tecavüz etme, yok etme karşı tarafta kendi merhamet duygularının ölmüş olmasına bağlanır. Ayrıca kadın, Bulgar kumandana göre çocuk, dolayısıyla asker fabrikasıdır. Aynı ifadenin benzerine “Aşk Dalgası” hikâyesinde de devletin çocukları geleceğin askerleri olarak görmesi fikrinin geçersiz kılınmasında rastlanır. Böylelikle Ömer Seyfettin'in bu askercik ifadesine karşı çıktığı da öne sürülebilir. Fakat pan-milliyetçi Bulgarlar açısından bakıldığında düşmanların kadınları, ancak düşman yetiştirmeye yaradıkları için öldürülmeli ve Bulgarların şoven politikalarına hizmet etmelidir. Çocuklar ise yarın büyüüp Bulgarlara karşı savaşacak kişiler olma ihtimallerinden ötürü savaşın hedef aldığı kitle hâline gelir. Radko'nun peşi sıra gelen Osmanlı idaresi ile kendi idarî tasarrufları arasındaki tezatı vurguladığı ifadeleri ise, yazar açısından Osmanlı'yı yüceltirken Bulgarların ne denli kötü fiillerde bulunduğu mesajını yansıtır. Radko'nun “onlar fırsat varken yapmadılar”, “ihtiyarlarının sözünü dinlemediler” ifadeleri, Osmanlı'nın iskân ve yerleşme politikasının, reaya politikasının Bulgar milliyetçilerinin gözündeki karşılığıdır. Bir yeri ele geçirmek Bulgar kumandana göre orayı

---

<sup>665</sup> “Beyaz Lâle”, **BH**, s. 432-433.

tamamen kendi milletinden ve dininden insanlarla doldurmak, homojenleştirmek anlamına gelir.

Ömer Seyfettin'in kısmen asimilasyon taraftarı olduğu yadsınamaz, zaten kendisi bu düşüncesini Radko'nun ifadelerinin devamına yansıtır. “Primo Türk Çocuğu” hikâyesinde ötekilere yönelik nefret söylemleri vardır, fakat bu söylem ve ifadeler, yazarın sabit görüşünü yansıtmaz. Ötekilerin Türk karşıtı tavırlarını irdelerken onları hedef alan ifadeler kullanır. Yaşanan olumsuzlukların sonucu olarak ve savaş atmosferinin yarattığı duygusal durumlar üzerine yazılmış hikâyelerinde, düşman konumundaki milletlerin temsilcilerine yöneltilen ifadelerdir. Aynı ifade tarzı, başka ulusçuluk hareketlerine dâhil olmuş ancak savaşa dâhil olmamış kimselere yöneltilmez, onlarla fikir boyutuyla, onların fikirleri olumsuzca yansıtılarak, itibarsızlaştırılarak ve okurun kışkırtılmasıyla mücadele edilir, düşüncelerinin iç yüzleri parodik bağlamda gösterilir. Şiddet çağrışımlarına yer verilmez. Öte yandan Radko'nun söyleminde katliamın gerekçesi şöyle aktarılır:

*“Katliam içtimaî bir ilaçtır. İçtimaî vücutlar uzvî vücutlar gibi aynı kanunlara tâbidir. Bir hastayı tedavi ederken fena mikropların uzviyette kalmasına müsaade etmek onların yeniden üreyip hastayı öldürmesini istemek demektir. Bir memleket alındığı vakit ecnebi bir unsurun kalmasına müsaade etmek de, bu mağlûpların galiplerine karşı besleyecekleri pek tabii olan kin, garazla silahlanarak üremelerini, bir gün vatanın en zayıf zamanında kalkıp intikam almalarını istemek demekten başka bir şey değildir. Biz bu hatayı yapmayacağız.”<sup>666</sup>*

Radko “bu hatayı yapmayacağız”, derken söylemi bir önceki söylemine bağlanır, Osmanlı'nın Bulgarları tahakkümü altına almasına rağmen yok etmemesi, öldürmemesi, çoğalmalarına izin vermesinin ve Bulgarların da Osmanlı zayıflayana kadar silahlanıp

---

<sup>666</sup> “Beyaz Lâle”, BH, s. 432.

bekleyerek saldırmamasının Osmanlı açısından hata olduğunu ifade eder. Hastayı tedavi etmek ise ulus-devleti kurmak, toplumu homojen hâle getirmektir. Bu söylemin içindeki mikrop benzetmesi, azınlıklara işaret eder. Yazar kendi açısından, yayılmacı milliyetçiliğin en küçük boyutuyla bile karşıtlarına imkan tanıma olasılığını, esir bile olsa yaşama hakkının korunmasını, gönüllü asimilasyonu savunur, ancak söylem ekseninde azınlık konumundaki milletlerin Osmanlı'ya savaş açarak ele geçirdikleri yerlerde Osmanlı'nın her türlü izini silmeye çalışmaları, Osmanlı'nın Türklüğünü reddetmesinin bir sonucu olarak yansıtılır. Radko'nun uzayan konuşmasının devamında gelen ifadeler, örnekler ve tespitler yazarın söylemiyle Radko'nun Bulgar milliyetçiliği söyleminin, Türk milliyetçiliğine denk ve uzlaşmaz noktaya geldiğinin işaretidir. Türkler Bulgarları temizlememekle, asimile etmemekle suçlanır, budala ve aptal oldukları için Bulgarları öldürmedikleri, Türkleştirmedikleri, kimliksizlikleri ve milliyetçilik düşüncesine sahip olamadıkları için düştükleri durum, yani işgale ve katliama uğramaları, Bulgarların ders çıkarması gereken bir olay gibi yansıtılır:

*“Sonra Türklere bakınız. Bu heriflerin aptallıkları o derecededir ki yalnız etnografyanın esaslarını kabul etmemekle kalmazlar, dünyada “kavmiyet, milliyet” gibi bir şey olduğuna da inanmazlar. Kendilerinin milliyetçilerini bile şiddetle inkar ederler. Tarihleri, Cengiz gibi, Hülâgu gibi en büyük imparatorlarına küfürlerle doludur. Bu milliyetsizlik yüzünden edebiyatsız, sanatsız, medeniyetsiz, kuvvetsiz, ailesiz, an'anesiz kalan Türkler, tabî en basit hakikatlere de akıl erdiremiyorlardı. Nasılsa ellerine geçirdikleri yerlerdeki kavimleri temizlemediler. Onları yutmadılar. Türk yapmadılar. Hatta “reaya” diye en vâsi hürriyetleri verdiler. Hıristiyanlara verdikleri bu reaya kelimesinin manası ne demekmiş biliyor musunuz? “Hürmet edilecek adamlar” demekmiş. Asırlarca evvel yaptıkları budalalıkların cezasını*

*bugün görmeğe başlayan bu sersem Türklerin hâli, işte bize bir derstir. Onların şimdiden sonra da bir şey anlamayacakları bu derslerden biz istifade edeceğiz.”<sup>667</sup>*

Esasen yazarın bu ifadeleri, özellikle de “budalalık” tanımlaması ekseninde Türk hükûmetlerinin azınlıklara yönelik asimilasyon politikalarını takip etmesi gerektiğini göreceli olarak çağırır. Azınlıkların asimile edilmemesi, Türkleştirilmemiş olması, Türklerin millî kimliklerini unutmuş olmasının, tarihlerini, köklerini reddediyor olmasının bir sonucu gibi Radko’nun söylemine aksettirilir. Bulgarların ideolojisinin nefret nesnesi durumunda olan Türklerin niçin katliama uğradığı ve Bulgarları bu katliamı yapmaya yönelten yayılcı millî arzularının hangi tarihsel nedenlerle ortaya çıktığını Radko’ya açıklar. Ömer Seyfettin, onun söyleminde Balkanların Türkleştirilmemesinin, her etnik topluluğun kendi hâline bırakılmasının sonucunun bu katliamlar olduğunu söyler. Okur açısından Bulgarların Türklerden nefret etmesini gerektirecek, katliama yönlendirecek bir sebebin bulunmadığı, ancak uluslaşmanın yarattığı öteki düşmanlığının, hâkim unsurun zayıflaması ve tarihsel eylemsizliğin intikam duygusuna yönlendirmesiyle açığa çıkması Türkleri haklı yapar. Yani yazara göre Bulgarlar özelinde milliyetçilikte asimilasyon meşru bir durumken, katliamın hiçbir gerekçesi yoktur.

Radko’nun ifadelerinde Bismarck’a vurgu yapılması ve örnek alınması pan-milliyetçiliklerin birbirinden kopya edilen uygulamalarla desteklendiğinin göstergesidir. Büyük Bulgaristan İmparatorluğu, “megalo idea”, Ermeni İmparatorluğu benzeri pan-milliyetçi akımlar, Ömer Seyfettin tarafından karşıt söylemlerde dile getirilen, Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sırasında ciddi anlamda uygulamaya konulan ve büyük devletlerce Osmanlı’nın paylaşılması sırasında desteklenen milliyetçilik akımlarıdır. Yazarın bu akımların karşısına koyduğu Turan ise hâkimiyet söylemini kendi ile aynı dili konuşan

---

<sup>667</sup> “Beyaz Lâle”, **BH**, s. 433.

milllettaşlarının kültür ve iletişim birliğinin sağlanmasından sonra siyasî bakımdan birleşmelerini öngörür. Karşıt olarak Radko, kendisini Büyük Almanya İmparatorluğu'nu kuran ve bu yolda büyük katliamlara yapan Bismarck ile özdeşleştirir ve Alman milliyetçiliği üzerinden Bulgarların eylemi meşrulaştırır. Gerekçe olarak ise büyük ülkelerin, büyük ideallere sahip olan milletlerin, başka milletleri ezerek kendi hâkimiyetlerini tasdik etmeleri öne sürülür. Aynı yayılcılık fikrine “Nakarat” hikâyesinde Bulgar kızı Rada'nın söylediği şarkıda da atıf yapılır. Bulgar yayılcılığı ve Büyük Bulgaristan idealinin baz alındığı isim olarak öne çıkarılan Bismarck'ın Fransızlara dönük nefret söylemi içinde Türkler hakkındaki ifadesi, Radko'nun Türklerden nefret etmesinin göstergelerinden biridir ve Radko'nun düşüncesinde ancak Bismarck tarafından Fransızlara yapılan zulümler Türklere yapılabilirse Bulgar idealleri gerçekleştirilebilecektir. Bu yüzden Radko eylemlerinde örnek aldığı Alman, Fransız, İngiliz ve İtalyan yayılcılığını, sivil halka yönelen orantısız güç kullanma eğilimlerini doğru ve yerinde bulur:

*“En büyük bir Avrupalı, en büyük bir Alman, Prens Bismarck harp zamanında ne yapardı? Fransız köylülerini doldurduğu evlere ateş verdirerek hepsini canlı canlı yakar, onların çığlıklarını en lâtif bir konser gibi dinler, sonra etrafa savrulan alevli dumanları koklayıp gülererek piposunu çeker, “Bu Fransız köylüleri kavrulmuş soğan kokuyor!” diye eğlenmez miydi? Beyaz bayrak çeken kalenin üzerine top atmadılar bahanesiyle generallere darılmadı mıydı? Teslim olan Fransız askerlerini açlıktan öldürtmez miydi? Onları sulara boğdurtmaz mıydı? “Fransızı biraz kazıyınız, altında Türk bulacaksınız” diye düşmanlarını tahkir eden Bismarck, bu hakikaten bir dâhi olan büyük adam sulh zamanlarında*



*da, harp zamanlarında da yalnız kuvvete inanıyordu. Dimağında merhamet, insaniyet gibi marazî, muzır hâller yoktu.”<sup>668</sup>*

Ömer Seyfettin, pan-milliyetçiliklerin sömürgecilik yarışıyla birleşerek dünyanın diğer halklarına yönelen şiddet eylemlerini, soykırımlarını, vahşetlerini Radko'nun olumlayıcı bilinç yapısı aracılığıyla aktararak, Bulgar yayılmacılığının Avrupaî tarzda bir hareket olarak benimsendiğini, Pancermenizm, Panslavizm ve diğer pan-milliyetçiliklerin yöneldiği biçimde arzu nesnelere yöneldiklerini ve sonuç olarak yağmanın ve katliamın Bulgarlarca meşru tarzda ifa edilen bir eylem olarak Batılılarca anlaşılacağını bildirir. Radko'nun adamlarının ailesiyle birlikte ele geçirdiği Lâle'nin babası Hacı Hasan Efendi'nin “Böyle şey olur muydu? Bu kadar konsoloslar varken...”<sup>669</sup> diye düşünmesi de katliamlara Batılılarca sessiz kalındığını bildirir. Ancak diğer yandan ırkçı, şoven, yayılmacı pan-milliyetçiliğin özünde barındırdığı sadistik toplu katliamlar yoluyla tatmin olduğunu, bunun da bir millete mensubiyet ayırt etmediği, ırk, din, mezhep ayrımı yapmadığını ise Radko'nun fırın fantezisini anlatırken aktarır:

*“Radko çok dikkat ve tecrübe etmişti. Hatta şimdi yakılan bir adamın uzaktan kokusunu duysa hangi milletten olduğunu yanılmadan söyleyebilirdi. Bulgar köylüleri kavrulmuş sarmısak, Sırp lar yanmış patates, Rumlar kızartılmış balık ve şarap kokusu çıkarırlardı. Henüz bir Alman, bir İngiliz, bir Fransız yakamamıştı. Onların kokusunu bilmiyordu. Fakat Türkler... Balkan'ın bu en kuvvetli ve kanlı adamları keskin bir süt, bir tereyağı kokusu neşrederlerdi.”<sup>670</sup>*

Yazarın Türklere yönelik olumsuz ifadeleri ötekilerin ifadesine yansıtmasının sebebini ise “Tuhaf Bir Zulüm” hikâyesinin satır aralarında buluruz. Kepazef eski bir komitacıdır. Türklerin taassubundan yararlanarak Balkanlarda nüfus çoğunluğunu

<sup>668</sup> “Beyaz Lâle”, **BH**, s. 434.

<sup>669</sup> “Beyaz Lâle”, **BH**, s. 445.

<sup>670</sup> “Beyaz Lâle”, **BH**, s. 440.

Bulgarların lehine çevirmiştir. Yazarın milliyetçi olduğunu öğrenince şu ifadeleri sarf eder, ancak yazarın tepkisi daha ilginçtir:

*“‘Haydi bire ulan! Eğleniyor musun? Türk'te ne sosyalist olur, ne nasyonalist...’ diye bir kahkaha attı. İnsan ne tuhaftır. Bir Türk bu sözü söylese belki hiç aldırılmazdım. Fakat bir Bulgarın böyle azıcık hakarete benzeyen bir kahkahayla bu hakikati bağıırışı beni müteessir etti. Galiba kızardım.”<sup>671</sup>*

Özne anlatıcının, öteki tarafından kendi milletine yönelik olumsuz söylemi, ortak millet bağına sahip olduğu bir bireyin yine kendi milletine yönelik olumsuz söyleminden daha etkileyici olduğunu ifade etmesi, yazarın niçin çoğunlukla olumsuz söylemleri ötekinin ağzından yansıttığını açıklar mahiyettedir. Yazar, olumsuzlukları ve kötü yönleri ötekinin ifadesinde sözceleyerek, kendisinde uyanan üzüntü hissini okurunun da aynı şekilde tatmasını ve kendine çeki düzen vermesini ister. Bir başkası tarafından genellenmek ve olumsuz şekilde nitelenmek, tahkir edilmek millî benliğin gurur yönünü incitir ve özeleştirici yapmayı birey açısından durumu daha kolay bir duruma getirir.

“Ashab-ı Kehfimiz” hikâyesinde de Dikran Hayikyan, Türklerle ilgili olumsuz genellemelerde bulunur. Ona göre Türkler “ihmalkâr”<sup>672</sup>, “yavaş”<sup>673</sup>, “kendi milliyetlerini inkar ettikleri için tuhaf”<sup>674</sup> tırlar ve dilleri de kabadır.<sup>675</sup> “Primo Türk Çocuğu”nda da Grazia'nın mürebbiyesi Madam Rapizardi, onu Türkler hakkında “bunlar koyun derisine saklanmış kurtlardır”<sup>676</sup> diye uyarır.

<sup>671</sup> “Tuhaf Bir Zulüm”, **BH**, s. 818.

<sup>672</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, **BH**, s. 304.

<sup>673</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, **BH**, s. 317.

<sup>674</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, **BH**, s. 306.

<sup>675</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, **BH**, s. 311.

<sup>676</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 388.

#### 4.2.4. Siyasî Akımlara Yönelik Olumsuz Söylem

Ömer Seyfettin, Türk milliyetçiliği dışındaki siyasî akımlara, eğilimlere ve halka zarar verdiğini düşündüğü ideolojilere karşı tavır alır ve kanaatlerini yine o düşünceyi savunan insanlara yönelik söylemine yansıtarak aktarır. Bazı hikâyelerinde daha ciddi eleştirel bir yaklaşımla bu düşünceleri ele alıp incelerken, bazılarında mizahî ve parodik bir tarzla yaklaşarak karşıt fikirleri geçersizleştirir.

##### 4.2.4.1. Eleştirel Yaklaşım

Ömer Seyfettin, Türk milletinin başına gelen en büyük felaketin Tanzimat'ın ilanı olduğuna inanır. “Primo Türk Çocuğu”nda baba Kenan, oğluna Osmanlı millet sisteminin bozularak ülkenin Batılı fikir ve ulusçuluk akımlarının istilasına maruz kalmasına sebep olarak Tanzimat'ı gösterirken, asıl meselenin Batılı hukuk kurallarının İslâm ülkesi Osmanlı'da uygulanmasıyla azınlık konumundaki Hıristiyanların ilerleyebilmesi, Türklerin ile geride kalması olarak gösterilir. Ona göre Tanzimat Türk kimliğinden vazgeçmek anlamına gelmektedir. Azınlık tebaadan “esirlerimiz”, “eski ve barışmaz düşmanlarımız” diye bahsetmesi, tarihî bakımdan bütün unsurların bir arada ve Türk hâkimiyeti altında yaşamasının zaruri bir bütünlük oluşturduğu algısını doğurur:

*“Bu Tanzimat Avrupavari kanunların bizim memleketimize tatbiki başlanmasıdır. Bu yabancı ve muzır kanunlar eski esirlerimiz olan reayaların çok işine yaramış. Çünkü bu kanunlar Avrupa medeniyetinden, yani Hıristiyanlık ruhundan doğuyordu. Esirlerimizin çoğu da Hıristiyan olduklarından hayatlarına biçilmiş kaftan gibi uyuyor, onları terakki ettiriyordu. Biz Türklere gelince, dinimiz Müslümanlık olduğundan Hıristiyanlıktan çıkan bir müessese mümkün değil bize gelmiyor, aksi tesirler husule getiriyordu. Seneler geçti. Esirlerimiz fikirce, ruhça,*

*medeniyetçe bizi fersah fersah geride bıraktılar. Bizim büyüklerimiz hâlâ gafil ve budalaca “müsavat” ilan ediyorlardı. Esirlerimizin elinde yeni ve mükemmel bir silah vardı. Bizde kırık bir ok... Memleketimizde bütün zenginlik, az zaman içinde esirlerimizin, yani o eski ve barışmaz düşmanlarımızın eline geçti. Biz adeta bir bekçi, bir uşak gibi kaldık.”<sup>677</sup>*

Ömer Seyfettin’in bu yaklaşımı, Osmanlılık düşüncesine neden mesafeli durduğunu da açıklar. Yazara göre Osmanlı’daki azınlık statüsündeki etnik toplulukların Batı hukuku uyarınca haklarının tanınması, mutlak monarşinin yerini padişahın etkisini meclisten ve nezaretlerden daha fazla hissettirdiği göreceli bir meşrutiyete bırakması sonucunda devletin azınlıkları yönetim altında tutma çabası sırasında verilen tavizler ve bunlara karşılık Türklere hiçbir ayrıcalık tanınmaması, Türklerin sadece düşük kıdemle devlet hizmetinde görev almalarına karşılık azınlıkların yerel pazarın kontrolünü ellerinde tutmaları Türk milliyetçiliğinin ve Türk halkının gerilemesine neden olmuştur. Azınlıklar ise elde ettikleri imtiyazlar ve servet sayesinde millî bütünlüklerini tesis ederek uygun ortamını kollayarak Osmanlı’ya başkaldırmış, kendi ulus devletlerini kurabilmek adına bağımsızlıklarını ilan etme yarışına girmişlerdir. Burada yazarın güdüleme ve bilgilendirme söylemini hâkim konuma getiren azınlıkları tanımlarken kullandığı “esirler” ifadesidir. Söylemin güdüleme yönü ise Ömer Seyfettin’in II. Meşrutiyet döneminde baskın bir devlet politikası olarak uygulamaya konulan, sonraları sadece belli kesimlerin desteğini alan Osmanlılık siyasetine yöneliktir. Ömer Seyfettin’e göre, Tanzimat böylesine zarar vermişken üstüne hâlâ Osmanlılık düşüncesini desteklemek için Türk olmamak, Türklerden nefret etmek, ecnebi hayranı olmak gerekir. Ancak yazar, bu düşünceyi destekleyenlerin realist olmadıklarını, dünya siyasetini sadece kendi sığ seviyelerinden

---

<sup>677</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 395-396.

değerlendirdiklerini ve Osmanlı topraklarında yükselen azınlık milliyetçi hareketlerini göremediklerini de göz önünde tutar. “Hürriyet Bayrakları” hikâyesinde ben-anlatıcı kozmopolit Osmanlıcı zabitin düşüncelerini geçersizleştirmek için onu manipüle eder. Kasıtlı olarak kışkırttığı zabiti önce Türk milliyetçiliği ve karşıt milliyetçi hareketler açısından bilgilendirir:

*“Birçok misaller getiriyor, “Osmanlılık” kelimesinin düvelî bir tabirden başka bir şey olmadığını, Rumların, Bulgarların, Sırpaların, bütün o eski esirlerimiz olan bugünkü uyanık milletlerin Türklerden intikam almak ve kendi öz kardeşleriyle, Balkan hükümetleriyle birleşmekten daha tabî, daha makul, daha mantıkî, daha haklı mefkûreleri olmayacağını anlattım.”*<sup>678</sup>

Türklerden intikam almak, azınlık milliyetçilerinin kendi açılarından geçerli görecekları bir hareket tarzı olarak aktarılır. Balkanlardaki bütün Ortodoks azınlıkların birleşerek Osmanlı’ya saldırmaları olasılığı, Osmanlılık’ın siyaset tarzı olmaktan çıkıp sadece bir üst kimlik olarak kalacağı varsayımını destekler. Fakat zabitin karşıt ifadesi, yazarın eğip bükmesiyle yerli kozmopolitlerin milliyetçilik karşıtlığına yönelik bir itibarsızlaştırmaya dönüşür. Kozmopolit tiplerin geneline mal edilen idraksizlik, safça ve çocukça düşüncelerini savunmaları, onların kendilerini kandıracak kadar bu düşüncenin peşinde sürüklendiklerini göstermeye çalışır:

*“Evet bu Bulgarlar! Bunlar en sadık Osmanlılardır. Komitacılarla hiç münasebetleri yoktur. Komitacılardan nefret ederler. On Temmuz’u en mukaddes bir gün bilirler. Fakat siz mutaassıpsınız. inanmazsınız. Hâlâ akılsız ve cahil babalarımız gibi, “domuz derisinden post, gavurdan dost olmaz...” der, medeniyetin, büyük yirminci asrın doğurduğu insaniyet, uhuvvet, müsavat*

---

<sup>678</sup> “Hürriyet Bayrakları”, BH, s. 252.

*fikirleriyle eğlenirsiniz. Bütün Osmanlıların kardeş olmalarını kabul edemezsiniz.*”<sup>679</sup>

Türkçü zabitin mutaassıplıkla, cehaletle, insanî değerlerden yoksunlukla suçlanması okuru vakayı takip etmeye iter. Hikâyede bu ifadelerde baskın gibi görünen kozmopolit zabitin düşünceleridir. Anlatıcı konumunda yer alan yazar, “hendese”den, “cebir”den bahsettikçe ve basit bir mantıksal analogi yoluyla Osmanlıcılığı çürüttükçe, kozmopolit zabit duygusal ve hamasî ifadeleriyle düşüncesine inatla tutunur. Okur, olayları takip etmeye ve sonuçta kimin haklı çıkacağını görmeye yönlendirilir. Kozmopolit zabitin ısrarıyla gidilen köyde uzaktan görülen ve zabitin 10 Temmuz kutlamalarında asılan bayraklar olarak anlam yüklediği şeylerin esasen millî açıdan bilinçlenmiş Bulgarların kurutmak için astıkları kırmızı biberler olması, zabitlere olan düşmanca tavırları Türk milliyetçiliğini haklı çıkaran bir somutlaştırmadır. Birbirine denk söylemlerle tartışan iki ideolojiden birini geçerli kılan, kozmopolitin düşüncesinin geçersiz olduğunu tecrübe etmesidir. Yazarın gerçekleştirmek istediği ise savunduğu değerleri tehdit eden hareketlere karşılık verebilecek, gündelik hayatta tutunabilecek, toplumda karşılık bulabilecek güçte bir ideoloji olarak gördüğü Türk milliyetçiliğini okura benimsetmektir. Bu sebepten çocuksu ve saf konuşmalar yapan kozmopolitlerin karşısında, başka hikâyelerinde millî bilince sahip çocukları koyar. Yazar, çocukların bile idrak edebildiği milliyetçiliği, okur-yazar geçinen kimselerin benimsememesine simgesel açıdan böyle tavır takınır. “Ashab-ı Kehfimiz” hikâyesinde ise Ermeni genci Hayikyan, bilgi verir gibi Osmanlıcılığı açık, anlaşılır dört maddede toplar. Hayikyan peşine bu fikirlere kanan Osmanlı Kaynaşma Kulübü üyelerini - yani kozmopolit Osmanlıları - tenkit ederek hatırat defterine şu cümleleri yazar:

---

<sup>679</sup> “Hürriyet Bayrakları”, BH, s. 254.

*“1-Osmanlı namı altında yaşayacak Türk mürk hangi milletten olursa olsun, milletler kendi milliyetlerinden vazgeçecekler.*

*2-Dinlerinden, müesseselerinden, lisanlarından, yavaş yavaş ayrılacaklar.*

*3-Cemaatlerinin ilham ettiği “irade”leri sunî bir nisyân ile unutarak yalnız ferdî, yalnız şahsî, uzvî “arzularıyla” yaşayacaklar.*

*4-“Osmanlı” namı tahtında birleşerek yeni, tarihsiz bir milliyet husule getirecekler.*

*Bunların hepsi o kadar boş, o kadar imkansız şeyler ki! “Osmanlı Kaynaşma Kulübü” azalarının nasıl böyle çocukça bir fikre kandıklarına şaşıyorum. Bu adamlar yalnız mantıklarıyla iş yapmak istiyorlar. Bilmiyorlar ki tarihte, içtimaiyatta mantık iş göremez.”<sup>680</sup>*

Osmanlıcılığı destekleyenlerin diğer hikâyelerinde üstü kapalı olarak çocukluk ettiklerini çağrıştırırken, bu hikâyede açıkça çocuklukla itham eder. Bu kısım makale üslubuna sahiptir, yazar Hayikyan'ın hatıra defterinin içinde kendi düşüncelerini aktararak, karşı olduğu düşünceyi itibarsızlaştırır. Kendisi bunu Türk milliyetçiliği açısından değerlendirir, ancak Osmanlıcılığın milliyetçilik açısından tamamen geçersiz olduğu düşüncesini, Ermeni milliyetçisi Hayikyan'ın bakış açısı sağlar. Milliyetçiliğin gereği olarak görülebilecek ortak kaderi paylaşan toplulukla bütünleşmek yerine yazarın, Osmanlıcılığın bireyci ve hazcılığı savunuyor göstermesine, kozmopolitlerin dil ve tarih gibi iki bağdan yoksun bir milliyet hayaline tutunmalarına vurgu yapılır.

“Ashab-ı Kehfimiz” hikâyesi, yoğun bir ideolojik bildiri havasını taşır. Tek taraflı olmamakla birlikte dönemin milliyetçi ve karşı-milliyetçi siyasî akımlarının bütün söylemlere sirayet ettiği, söylemlerin birbirine karıştığı, yazarın kendi makalelerinde de

---

<sup>680</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, BH, s. 319.

geçen siyasî fikirlerinin uz yorumlarıyla yeniden karşı-milliyetçiler tarafından ötekinin söylemi tarzında şekillendirilmiş halinin dile getirildiği, yer yer monolojik ve aksiyon planı zayıf bir hikayedir. Ermeni gencinin cümleleri, onu Osmanlıcılığa asla inanmayacak, zaruret gereği destekler görünecek konuma yerleştirir. Türk milliyetçiliğinin ideolojik planda üstünlüğü olmasa da hayat sahasına geçtiği takdirde hâkimiyetini güçlendireceğini, üstünlüğün yanında buyurgan, güçlü ve daha sıkı bağlara sahip bir milliyetçilik olarak bütün diğer ideolojileri ve onların arzu nesnelere ortadan kaldıracığını, Türk milletinin bilinçlendikten sonra mutlak hâkim ve güçlü konuma gelmesinin öteki konumundaki azınlıklara korku vereceğini Ermeni gencinin sözcelemelesine “biz Ermeniler, Rumlar, hatta Araplar, Arnavutlar milliyetimizde taassup göstermesek, Türkler “Osmanlılık” namını verdikleri kozmopolitlikten ayrılmayacaklar, bütün varlıklarını unutacaklar”<sup>681</sup> şeklinde yansıtır. Yazar Hayikyan’ın ifadeleriyle ve ötekilerin dilindeki olumsuz nitelendirmelerle okuru millî bilincini keşfetmeye davet eder. Yazar, ötekilerin sözlerini, diğer ötekilerin söylemleriyle buluştururken kendi varlığını çok kuvvetli şekilde hissettirir. Ötekilerin satır arasında saklı millî kimlikleriyle övünmelerini sezdirir ve onların birbirlerine yönelttikleri onay ifadeleriyle bu söylemleri birbiriyle uzlaştırır. Bütün ötekiler, Türk kozmopolitlerin oluşturduğu millî kimlik eksikliğini, millet alanını kendi varlıklarıyla doldurmaya gayret ederler. Türkler kimliklerinden vazgeçiyorlarsa, onlara kendi millî kimliklerini tarihsel bağların kudretini kullanarak, kendi kolektif geçmişlerini kabul ettirerek benimsetmeye çalışırlar. Yazarın esas tavrı ve eleştirileri Rum, Ermeni, Yahudi vb. azınlıklara değil, Osmanlıcı geçinen, Batı hayranı Türk milliyetçiliği karşıtı Türklere yönelir. Din, ortak tarih, kültürel bağlar, dil, örf ve gelenekler gibi her türlü millî kimlik unsurunu

---

<sup>681</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, **BH**, s. 324.



reddetmeleri, devletin düştüğü siyasî buhranı, savaş ortamını önemsememeleri, azınlık isyanlarının gelişini göremeyişlerine dönük tepkisini Ermeni gencin söylemiyle yansıtır.

“Memlekete Mektup” hikâyesinde ana kişi, İslamcı tipi Ebulfuruva ile tartışır. Görüşler birbirine yönelik çatışmacı bir üslupla devam ederken, yazar, söylem odağını Ebulfuruva'nın dâhil olduğu cemiyetin üzerine çekerek, cemiyetin millî ülkü için zararlı olduğuna getirir:

*“Nihayet, ‘Bizim için yegâne selâmet Türklüğü filan inkar edip milliyetsiz dindar olmaktır’ dedi.*

*‘Her Müslüman millet bizim gibi milliyetini, an’anatını, tarihini, İslâmiyetten evvelki mazesini inkar edecek mi?’ diye sordum.*

*‘Her koyun kendi bacağından asılır. Biz Araba, Aceme karışmayız. Buradaki Türkler hiç milliyetlerinden bahsetmemeli! Selâmet ancak bundadır!’ cevabını verdi.*

*Bu fikirde inanılmaz bir taassupla ısrar ediyordu. Ben cihanın yeni inkılabından, demokrasiden, demokrasinin sırf milliyet demek olmasından uzun uzadıya bahsettim. Konuşurken dilinin altında bir bakla olduğunun farkına vardım. Çok geçmedi. Açıldı. Meğer onlar da bir cemiyet yapmışlar.*

*‘Her cemiyet gibi ikinci celsede dağılırsınız!’ diye güldüm.*

*‘Hayır, azamız en ciddi adamlardır.’*

*‘Kimler?’*

*Saydı. Hakikaten birbirlerini bulmuşlar. Bu asrın beş yüz sene gerisinde yaşayan zatlar... Cemiyetlerinin ismi ‘Tevhit ve Ahlâk’ imiş. Boğaziçi’nde gayet büyük bir mütefekkirin yalısında sık sık toplanıyorlarmış. Programları korkunç. Azayı masonluk gibi muayyen devrelerden geçiriyorlarmış. Maksatları... Söylemeye*

*hacet var mı? Kurûn-ı vusta'ya dönmek! Türkiye'yi Tibet'e çevirmek... Avrupa medeniyetini kaldırıp atmak. Teokrasi esasları üzerine halis bir bedevî hâkimiyeti teşkil etmek!"*

Yazar Ebulfuruva'nın ifadelerini ana kişiye yorumlatarak, masonluk benzeri davranışlar ile İslâmcıları bir araya getirir ve hepsinin ortak amacı olarak ülkeyi karanlık dönemlere geri götürmek olduğunu belirtir. "Bedevî hâkimiyeti" ifadesiyle bu zararlı hareketin Arap milliyetçiliği yapacağına işaret edilir. Baş kişinin sorduğu "maziyi inkâr mı edecek" maksatlı sorusunun, esasen bu cemiyetin millî tarihin reddi konusunda sadece Türklere yöneldiğini ve Türklüğün düşmanı olduğunu gösterir. Yazarın bağınazlık olarak tanımladığı bu düşünce, Türk milliyetçiliğinin kendini kitlelere duyurmasının önünde engel olmaya çalışan fakat bütün milliyetçiliklere aynı şekilde karşı çıkmayan İslâmcılık düşüncesinin, kasıtlı olarak Türklerin millî amaçlarının karşıtı olduğunu gösterir. Yazarın demokrasi ile milliyetçiliği bağdaştırması ise millî kimlik algısının hukukî dayanaklarının olacağına, azınlık ve çoğunluk hukukunu tesis edecek millî düşüncelerin hayata geçmesinin ihtiyaç olarak algılandığını gösterir. Ebulfuruva hakiki düşüncesini gizlemesiyle, milliyetin sadece Hıristiyanlara özgü olduğunu söylemesine rağmen Arap ve Fars milliyetçiliğine göz yummasıyla, cemiyete katılmak için kozmopolit masonluğa özenerek hareket etmeleriyle, irticaî fikirleriyle itibarsızlaştırılır. Karşıtlık üzerinden ise okur, yazar tarafından bu tiplere dikkatli olması yolunda uyarılır. Cemiyetin amaçları bu örtülü niyetlere matuf olarak açıklanır. Ömer Seyfettin İslâmiyet karşıtı biri olmamakla, Müslümanlık dışında bir Türk milliyetçiliği düşünmemekle birlikte, Türklük düşüncesi olmaksızın yürütülen İslâmcı hareketlerin güdümlü, zararlı, temelsiz ve esasen Türk milliyetçiliğinin karşıtı olduğunun altını çizer.

#### 4.2.4.2. Parodik Yaklaşım

Ömer Seyfettin'in anlatım tarzını ideolojik bildiri havasından çıkararak ve karşıtlarının düşüncelerini başkası tarafından savunulamayacak hâle getiren, hırpalayıcı mizahının gücü parodik yaklaşımından ileri gelir. Parodideki amaç, parodileştirilen üslubun savunduğu değerleri ters çevirerek geçersizleştirmek, bazı öğeleri öne çıkarıp bazılarını geriye atarak karşıt söylemi göstergesel olarak temsil etmektir. Yani doğrudan ifade etmek yerine parodik yaklaşımda yazarın bilinci, ötekinin sözüne ve eylemlerine yönelir. Ötekinin bir konu üzerine sarf ettiği sözleri ters çevirerek ifade ile gerçeklik arasındaki mesafeyi belirgin hâle getirir.<sup>682</sup> Anlatıcının üslubu, kişilerin bilinçlerine ve somut olaylara yaklaştığı takdirde, kişilerle gerçeklik arasındaki uyumsuzluk görünür olur ve söylem parodik bir nitelik kazanır. Somut olanın nesnel gerekçeleri ve ideolojinin kendi varoluşuna anlam katan ciddiyeti ortadan kalkar ve vaka gülünç hâle gelir. Ciddiyetten uzaklaşarak yapaylaşır ve kendi söyleminin karşısına koyarak, biçim ve içerik bakımından taklit ettiği söylemin inanılabilirliğini, ideolojik geçerliliğini hükümsüz kılar.<sup>683</sup>

“Tatlısu Frenkleri” ve “Ashab-ı Kehfimiz” adlı hikâyeler, Osmanlıcılığı savunan “İttihâd-ı Anâsır-ı Osmaniye” adlı kuruluşun parodisidir. Hikâyede Osmanlı Kaynaşma Kulübü adlı kuruluşun teşkil edilmesi için hikayenin ana kişisi sırayla tüm üyeleri dolaşma görevini üzerine alır. Sait'in evinde başlayan parodik söyleşimler, ev dolaşmalarıyla devam eder. Bu söyleşim süreci, topluluğu oluşturan diğer unsurların ideolojik bakış açılarını, yazarın milliyetçilik tasavvurlarını kozmopolitlerin ve Levantenlerin zihinsel boyutunda bükerek, onları ciddiyetten uzaklaştırır ve Türk kozmopolitlerini, diğer etnik unsurların milliyetçi söylemleri karşısında saf, ahmak yerine koyan parodik temsilleri ve söylemleri

---

<sup>682</sup> İlim, 2017, s. 138.

<sup>683</sup> Sibel Irzık, “Önsöz”, Mihail Bahtin, 2014, s.23. Sibel Irzık'ın Adalet Ağaoğlu için yaptığı “parodik üslup” tespiti, hemen hemen Ömer Seyfettin'in hikâyelerindeki parodik yaklaşıma uymaktadır. Ömer Seyfettin de karşısındakinin gerçekle bağını keser ve durumların onun ciddiyetinin tezatında işlemlerini sağlar. Üstelik karşıt olduğu düşüncenin üslubunu taklit ederken, onları yüz kızartıcı durumlara düşürür.

doğurur. Söz hakkına kavuşan her bir kimlik unsuru, kozmopolit biri olan ana kişiye kendi ideallerinin propagandasını yapar. Mesela Moiz, ana kişiye Siyonizm propagandası yapan bir Yahudi'dir ve ana kişi onun yanından ayrıldığında "izin alıp dışarı çıktığım vakit Doktor Eserullah Nâtık gibi ben de biraz Siyonist olmuştum"<sup>684</sup> der. Millî bilinç açısından kimlik sahibi olmayan, şuursuz bulunan kimselerin propagandaya ne kadar açık olduklarının bir temsilini yapar. Hristo bir Bulgar milliyetçisidir. Komite olaylarına karışmıştır. Fakat Kaynaşma Kulübündeki arkadaşları bunu kabul etmez. Kişilerin art niyetlerine karşılık kozmopolitlerde sürekli safça bir inkar vardır. Hikâyenin en dikkat çeken kişisi Eserullah Nâtık, Rıza Tevfik'i temsil eden bir tip olarak kurguya dâhildir. Üç milyondan fazla kitap okumuştur, muazzam bir eser üzerinde çalışmaktadır, çirkin ve sevimsiz olmasına rağmen şıktır, Osmanlıcılığı şiddetle savunan bir Batı hayranıdır. Büyük bir eser üzerinde çalıştığını söylemesine rağmen konuşma yapmaktan başka bir faaliyeti olmadığını vurgulamak ve itibarsızlaştırmak için bu simgesel ad ona seçilmiştir. Hikâyede millî bilince ulaşmış Osmanlı tebaasına mensup gayrimüslim tiplerini, Osmanlılık gayesini güden kozmopolitlerle bir araya getiren Ömer Seyfettin, Osmanlılığın gerçekleşmesinin mümkün olamayacağını, Osmanlı tebaasına mensup etnik grupların millî bilinçlenme evresini artık tamamladıklarını, Osmanlı üzerinde hak iddia etmeye başladıklarını alt metinlerde okura iletir. Osmanlı Kaynaşma Kulübüne dâhil olan tüm unsurları birbirlerine denk bir konumda anlatıya taşıyan yazar, onların söylemlerini eğip bükerek, ifadelerini abartarak, onlar üzerinden kendi düşüncelerini hikâyeye yansıtır. Yazarın ideolojisi, parodi vasıtasıyla temsil edilen sosyal tiplerin söylemi üzerinde hâkimiyet kurar. Böylelikle temsil edilen karşıt düşünce ve onun destekçileri okurun gözünden düşer.

---

<sup>684</sup> "Tatlısu Frenkleri", **BH**, s. 295-296.

“Şîmeler”de Gayet Büyük Adam'ın evinde bir araya gelen Osmanlıcılar, pestaloji diye bir ilimden bahsederek bu alanda eserler kaleme aldıklarını ve bu bilim dalı eğer Darülfünun'da okutulmadığı takdirde bütün Osmanlıların mahvolacağını ileri sürerler. Fakat söylenen yalanın ne olduğunu merak eden Husumetçi bir ara dışarıya çıkarak cebindeki Larousse sözlüğünden pestalojinin ne demek olduğuna bakar ve onun 1827'de ölen İsviçreli bir terbiye uzmanı olduğunu görür, feylesofla muhabbetçinin yalanlarını yüzlerine vurmak ister. Ancak az önce kendisi de pestaloji üzerine bir eser hazırladığı yalanını söylediği için bundan vazgeçer. Uydurma bir bilim dalı üzerinden kendilerini övmeleri ve bu konuda birbirleriyle yarışmaları kişilerin ileri sürdükleri diğer konularda yalancı ve tutarsız görünmesine sebep olur. Bu parodik aktarımda Ömer Seyfettin, Osmanlıcılığı savunan popüler isimlerin, esasen savundukları şeylerden ve ileri sürdükleri fikir akımlarından bihaber olduklarını okura “pestaloji” üzerine yapılan konuşmalardan hareketle gösterir. Abartılı hareketler, gösterişli ifadeler, yapmadıkları şeyleri yapmış gibi görünmeye çalışmaları kozmopolitlere yakıştırılan özelliklerdir. Aynı şekilde “Gayet Büyük Bir Adam” hikâyesinde hürriyeti kutlayan Osmanlıcı kozmopolitlerin yetmiş dört birahane gezip, doksan iki şişe bira içtiklerini öne sürmeleri ve yüz kızartıcı bazı hareketlerinden övünerek söz etmeleri de onlara yönelik parodik itibarsızlaştırmadır.

Efruz'un ana kişi olarak yer aldığı hikâyelerde parodi daha üst seviyelere ulaşır ve kişiler her bakımdan gerçeklerle bağlarını kopararak kendilerini gülünç durumlara sokarlar. “Asilzadeler” hikâyesi, “Ashab-ı Kehfimiz” ve “Tatlısu Frenkleri”nin daha parodik hâlidir. Asaletlerini, zenginliklerini öven, kibarlıklarıyla övünen ve kendilerine has bir elit kulüp kuran kimseler, kendilerine “Prens Eternel dö Kara Tanburîn”, “Müzekki dö Civan”, “Azizsücffuzzırtaf”, “Prens Efruz dö Kızıl” gibi tuhaf takma adlar seçerler. Hiçbir idealleri yoktur, sadece kendilerini büyük ve önemli kimseler gibi gösterir ve zamanın

ruhuna göre savunur gibi göründükleri değerleri değiştirirler. Soyluluk iddiasında bulunmalarına rağmen ceplerinde para olmadığı gibi birbirlerinden çeşitli yalan ve bahanelerle borç almaya çalışmaları hikâyenin parodik atmosferini tamamlar. “Bilgi Bucağında” yine Efruz’un başrolünde olduğu bir hikâyedir ve Türk Ocağı’nın parodisidir. Türk Ocağı’ndaki kimselerin ortaya attıkları iddiaların aşırıya kaçmış hâllerini öne sürerler. Yazarın milliyetçilik anlayışın zıddı olan faşist, soy temelli ve despot bir milliyetçilik anlayışını savunuyor gibi görünürler. Üstelik Genç Kalemler ve Yeni Lisan ile de dalga geçer, tam aksini savunurlar. Fakat iddialarını temellendirmeden, Türkçülük yapıyormuş gibi ortaya atarlar. Efruz yer yer Yusuf Akçura, bazen de Rıza Tevfik gibi konuşur. Ömer Seyfettin, karşı çıktığı, yanlış bulduğu Türkçülük anlayışlarını, Efruz aracılığıyla hedef alır. Yazar Türk Ocağı’nın tasfiyeci dil anlayışını ve öz Türkçeci yaklaşımlarını, Bucaklıların öz Türkçeye benzer uydurma kelimelerle konuşmasıyla parodik hâle getirir:

*“Bütün Bucaklılar asıl Türkçenin en eski Türkçe olduğuna hemen iman ediyor, şahadet getiriyorlardı. Uygurca, Yakutça, Moğolca kelimeler havayı dolduruyor, herkes beş on bin sene evvelki lehçelerle şakıyordu. Manaya kimsenin ehemmiyet verdiği yoktu. Fakat sesler, sedalar oldukça iptidâî idi. Eğildi, kürsünün yanında bir grubun konuşmasına dikkat etti. Pek latifti: “İskacı itgam mağay?”*

*“Tangırınız garcudagez...”*

*“Minkir taçgam orakza minkütatı.”*

*“Atlılık kişinin tura kutardılar.”*

*“Taşkırı çikalgım.”*

*“Tukima birsayı nodon birle tüzlenim.”*

*“İşte Türkçe buna derler...” Efruz Bey hemen kürsüden atladı. Arzu ettiği eski Türkçeyi konuşan Bucaklıların ellerini sıktı: “Kut itergam , kut itergam... (Tebrik ederim, tebrik ederim.)”<sup>685</sup>*

II. Meşrutiyet sonrasında İttihat ve Terakki’yi destekleyen ve Osmanlı’nın kurtuluşunun yegâne reçetesi olarak gören Ömer Seyfettin, etnik isyanları arttıran yanlış politikalar, siyaset yüzünden kaybedilen savaşlar ve halkın daha da fakirleşmesine neden olan rant yarışı sebebiyle İttihatçılara düşman olur. Partinin idarecilerine, Balkan Savaşları’ndan itibaren Birinci Dünya Savaşı’nın sonlarına doğru vatansever çizgiden çıkarak gittikçe totaliterleşmesinden ve kendileri zenginleşirken halkın fakirliğine göz yummalarından ötürü kin duyar. Ömer Seyfettin bazı konularda ne kadar toplumu bilinç düzeyine göre ayırırsa da, ne kadar devletin yanında durmaya gayret etse de, devlet siyasetinin olumsuz etkileri karşısında halkın tarafında durarak safını belli eder. “Primo Türk Çocuğu”nda Primo’nun kendine isim seçerken Enver ve Niyazi isimlerini kötölemesi, “İrtica Haberi” hikâyesindeki İttihatçıların güttüğü resmi politika olan Osmanlıcılığın devleti parçalayacağına kesin gözüyle baktığı yönelik ifadeleri İttihat ve Terakki karşıtlığına işaret eder. “Hayırlı Bir Fal” adlı kısa hikâyesinde İttihat ve Terakki karşıtlığı parodik bir mahiyet alır. Ana kişi bir falcıya giderek Enver Paşa’nın akıbetini sorar, falcı falını açtıktan sonra şu cümleleri kurar:

*“Patlayacak mısın? Acele etme. Dinle, bak. Enver’de talih hem âli, hem süflî! Servet hem harikulade, hem hiç! Asalet hem yüksek, hem alçak! İlim ve irfan hem var, hem yok! Şöhreti hem nimet, hem âfet! Hem cesur, hem korkak! Hem sadık, hem yalancı!.. Daha ne söyleyeyim? Bunların hepsi hem müspet, hem menfi*

<sup>685</sup> “Bilgi Bucağında”, BH, s. 1204.

*şekillerle aynı şahısta tezahür ediyor! Fakir bunları nasıl tevil edeyim? İçinden çıkılmaz bir mana!”<sup>686</sup>*

Hikâyenin devamında falcı falına tekrar bakar, “ya melun, ya lâ’in” diye tekrar tekrar söylenir. Falcının Enver Paşa’da bulduğu tezatlıklar, esasen yazarın kendi tespitlerini ortaya koyar. Enver Paşa’nın akıbetinin falcıdan öğrenilmesi ise, onun düşüncesiz, plan ve program dahilinde olmayan gündelik bir politika izlediğinin parodik göstergesidir. Olumlu yönlerinin yanında olumsuzlukların da bulunması, yazarın İttihat ve Terakki siyasetine yönelttiği eleştirilerinin beyanıdır.

#### **4.2.5. Toplumsal Yapıya Dönük Millî İnşa Söylemi**

Ömer Seyfettin, millî duyarlılığının bir gereği olarak toplumsal olaylara, kültürel bozulmaya ve insanların yozlaşmasına milliyetçilik açısından tavır takınarak, toplumsal yapıya dönük tespit ve önerilerde bulunur. Batılılaşma ve alafrangalık, yazara göre edebiyatın hayatın gerçekleriyle çelişmesi ve milletten koparak Batı tarzı yaşantıyı okur yazar kesime benimsetmesinden ötürü yaygınlaşmıştır. “Bahar ve Kelebekler” hikâyesinde değindiği “roman okuyan kadınlar” alegorisi üzerinden, “Aşk Dalgası” hikâyesinde sosyal bildiri formunda Servet-i Fünûn romanlarının gayr-ı millîliğini aktarır:

*“Bu romanlar garp romanlarının gölgelerinden, tekrarlarından, tercümelerinden, taklitlerinden başka bir şey değildir. İstanbul’da kadınları yabancı ve nikâh düşen erkeklere gözüdür bir Türk ailesi bana gösterilsin, beş senelik kazancımı vermeğe şimdi hazırım. Bu romanlarda anlatılan Avrupalılaştı*

---

<sup>686</sup> “Hayırlı Bir Fal”, **BH**, s. 862.



*aileler, meşhur sanatkârlarımızdan Kel Hasan'ın ve Abdi'nin hususî ve muharriri bilinmez piyesleri kadar hakikî Türklüğe mugayirdir.*"<sup>687</sup>

Bu ifadeler yazarın millî edebiyat anlayışının da yansımasıdır. Toplumun bozulmasının sebebi olarak edebiyatın bozulmasını gösterir. Türk kadınları, milleti ayağa kaldıracak fertler olacakken, romanlar okuyarak mutsuz olmaya mahkum edilmişlerdir. Meşrutiyetin ilanı da kadınlara bekledikleri özgürlük ortamını temin edememiştir. Kadının alafranga tesirlerle sahte ve yapay şekilde özgürleşmesindenense, millî bilincini kazanarak bir fert olarak özgürleşmesi gerektiği "Bahar ve Kelebekler"de şöyle vurgulanır:

*"Türk kadınlığı bir gün yüksek idrakiyle, altı asırlık tesadüfî ve tabî bir ıstıfa sayesinde harika hâline gelen hüsnüyle, zekasıyla, insanlık sahnesine çıkararak ihtiramlar ve perestişler önünde yükselmeyecek miydi?.. Bugünkü tevekkül daha ne kadar devam edebilirdi?"*<sup>688</sup>

Ömer Seyfettin'in topluma dönük söylemi, pek çok açıdan millî karakteri oluşturma ve milletin her bir ferdine Türklüğe yüklediği anlam doğrultusuna bir ahlâkî ve davranışsal nitelik kazandırma amacına hizmet eder. Bağnazları ve mutaassıp kimseleri eleştirirken, diğer yandan kozmopolitlerin inanç düzeyine çıkarttıkları yaşam tarzındaki taassuplukları da ele alır. Sıradan halkın bağnazlığıyla "Tos", "Türbe", "Hâtiften Bir Seda" gibi hikâyelerinde alay ederken, "Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?"de mutaassıp düşünceyi temsil eden Emine Hanım ile millî aydınlanmayı temsil eden Primo arasındaki konuşmada konuya daha ciddi bir yaklaşım gösterir:

*"İhtiyar kadın başını yukarı kaldırıyordu: "Ah yavrum, biz gâvurla muharebe edemeyiz."*

<sup>687</sup> "Aşk Dalgası", **BH**, s. 234-235.

<sup>688</sup> "Bahar ve Kelebekler", **BH**, 176.

*Primo hiddetleniyordu: “Niçin edemeyiz? Bizim topumuz, tüfeğimiz yok mu?*

*Bizim askerimiz yok mu?”*

*“Ne olursa olsun, eğer muharebe olursa yine muhacirlik olur.”*

*Primo daha ziyade hiddetleniyordu: “Ne biliyorsun canım?”*

*“Biliyorum. ‘Evveli Şam, ahiri Şam’, bunu büyük ulema efendilerimiz söylemiş...”*

*“Ne demek, ‘evveli Şam, ahiri Şam’?”*

*“Yani mutlaka bir gün gavur gelecek, İstanbul’dan, Anadolu’ dan bizi sürecektir. Bütün Müslümanlar Şam’a toplanacak.”*

*“Yuha... Amma batıl fikir ha!..”*

*“Sus yavrum, öyle söyleme , çarpılırsın...”*

*“Niçin çarpılırım?”*

*“Bunu büyük ulema efendilerimiz buyurmuşlar...”*

*“Onlar ne biliyorlarmış?”*

*“Onlar her şeyi biliyorlar.”*

*Primo anlamıyor, fakat daha ziyade sormuyor, içinden “Bu cahil kadın ne bilir?..” diyordu.”<sup>689</sup>*

Taassubun çocukların bile kanmayacağı basit, cahilce ve saçma düşüncelere körü körüne inanmaya neden olarak milletin özgüven duygusunu zedeleyeceğini Primo’nun kendi iç düşüncesinde ifade eden Ömer Seyfettin, bu özgüvensizliğin halkın başına gelen olumsuzluklara direnme, güçlüklerle mücadele etme dürtüsünü de kaybetmesinin yanında, bağımsızlığın kaybına ve milletin mahvına sebep olacağını “Piç” hikâyesinde Mısır’ın sosyal durumunu tasvir ettiği söylemlerinde dile getirir:

<sup>689</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 399-400

*“Ara sıra, sanki parlak ve medeni esirliklerinin dehşetini duymuş gibi neşesiz ve dalgın geçen tek tük sarıklı ve entarili yerlilere bakarak, Şarkın hakkını istemeyen, hakkı için vurmayan, hakkı için kırmayan, hakkı için yakmayan, hakkı için öldürmeyen, hakkı için haksızlık yapmayan azimsiz ve budala ruhuna lanetler eder, yalnız Şarkta yaşayan bu miskin ve alçak "tevekkül"ün granitten ağırlığını kendi omuzlarımda kendi tembel başımda hisseder gibi olurdum. Ve birden dudaklarımda Türk şairinin:*

*Her zulmü, kahrı boğmaya bir parça kan yeter,*

*Ey şark! Uyan yeter, yeter ey Şark! Uyan yeter...*

*enini uçardı...”<sup>690</sup>*

Ömer Seyfettin, Mısır ile ilgili düşünce ve intibalarını üslubunun edebî ifade olanakları içinde, siyasî güdüleyici bir söylem içinde, üzüntü duygusu eşliğinde aktarır. Öteki tarafından esir edilmek, öteki tarafından sömürülmek, sindirilmek, kimliğinin hâkim ve buyurgan konumdan, üstün millet söyleminin kabul edemeyeceği bir seviyeye düşmesinin, gerilemesinin verdiği üzüntü, öfkeye dönüşür. Milliyet söylemlerinin, ötekiye yönelmesinde mekan olarak “Mısır”ın yer alması belirleyicidir. Yazar, aynı ifadeleri, mesela “Muhteri” hikâyesinde Monako’dan bahsederken kullanmaz. Türk ve din bağı dolayısıyla Arap ve İslam yerleşimi olarak görülen Mısır’da Batılıların istilasını kabul edilemez bulur. Bu düşünün millî coşkuyu, başka bir milliyetin kendi üzerindeki tahakkümünü, yazarın sözcelemesiyle zulmü ortadan kaldırmak yolunda harekete geçirmesini umar. “Kan dökerek zulmü bitirmek” üzerine inşa edilen söylem kurgusu, milliyetçiliğin, milletin en başta gelen hakkı olan ancak ayaklar altına alınmış bulunan millî gurur ile ilgili teyakkuzunu bu hikâyede aktarır. Ömer Seyfettin’in işgale başkaldırmak,

---

<sup>690</sup> “Piç”, BH, s. 238-239

isyan etmek, kendisine biçilen kadere razı gelmemek temalı sözceleri, Şarklıların başlarına gelen olumsuzluklara isyan etmeyişlerinin şaşılacak bir durum olduğu mesajını taşıırken, “azimsizlik” ve “budalalık” yakıştırması taassubu, özgüvensizliği, “uykuda” olmasının, toplumun kendi kendisini kandırdığını, yani millî bilince sahip olmadığını belirtir. Millî şuura sahip olmayan topluma yönelik bu gönderme, yazarın benzer bir durumda bu hikâyenin okuyucularından taassubu, ümitsizliği, özgüvensizliği ve acizlenmeyi bırakarak harekete geçmelerini, ayaklanmalarını, millî özgürlüklerini ele almalarını ve kendilerine biçilen kadere razı gelmemelerini istediğinin göstergeleridir. Kısacası yazar bu söylemle okurunu millî bağımsızlık yolunda güdüler.

“Yalnız Efe” hikâyesinde Anadolu’nun sıradan halkını temsil eden kişiler, birbirlerine askerlik anılarını anlatırken konu Ruslara gelir. Rusları kişilerin ifadeleri aracılığıyla bu aşamada zulümle özdeşleştiren okurun dikkati başka bir istikamete yönlendirilir. Onlara göre Anadolu’nun sorunlarının kaynağı halkın bir taraftan orduya asker gönderirken diğer yandan sefaletle, açlıkla boğuşmasıdır. Buna neden olan da “içimizdeki Moskoflar”dır. Yani halkına sahip çıkmayan, onun geçimine yardım etmeyen, üstüne bir de askere alan ve halkı zalimlere ezdiren devlet erkânıdır. Fakat yazar sorunun sebebinin başka yerde gösterir. Halkın, başına gelen her şeye eyvallah demesi, ses çıkarmaması, hakkını savunmaması, sorunların asıl kaynağıdır. Gençlerin bilinçsizliğini, yabancılara ses çıkarmamalarını, boşvermiş tavırlarının yurdun millî varlığını bozduğunu Hacı Durmuş’un ifadesine kendi söylemini yansıtarak ifade eder. Ona göre halk adaletsizliğe karşı, her ne kadar devlete itaat temelli bir milliyetçilik anlayışı olsa da, itiraz etmeli ve baş kaldırmalıdır. Türklerin sürekli savaşa sürülmesi, fakir bırakılıp zulüm görmesi, devletin bu duruma duyarsız kalması, hatta halkın vatanseverliğini istismar etmesi konuşulurken yazarın eleştirileri ise kamuoyuna yönelir. Milleti oluşturan unsur olan, asker

ve orduyu teşkil eden Anadolu'nun fakir Türkleri hem asker verip hem zulüm görürler. Bu sözcüklemeyle okurun ilgisini fakir köylülerin üzerine yoğunlaştırmaya çalışır. Anadolu köylüyü hep kurnazlıkla, softalıkla, taassupla özdeşleştirerek anlatan yazar, bu sefer kendi algı kalıplarının dışında bir olguya dikkati çeker. Yazıldığı ve yayınlandığı tarih itibariyle da metin Anadolu'nun topyekün kurtuluş mücadelesine kalkıştığı dönemdir. Vatanı işgal devletlerine teslim etmiş bir devleti, vatandaşına, tebaasına da düşman olarak betimler. Devlete isyanı ve karşı koymayı, zulüm sebebiyle makul görür.

Bilinçli bir fert inşa etmenin millî varoluş için önemi “İlk Düşen Ak” hikâyesinde yan izleği oluşturur. Ömer Seyfettin, mefkûrenin toplum ve fert için hayatî derecede önemli bir ihtiyaç olduğu düşüncesini doktorun söyleminde dile getirir. Öyle ki kozmopolit olmak bile, mefkûresiz olmaktan daha iyi bir durum olarak görülür. Türklüğünün farkında, ancak Türkçülük düşüncesinden uzak ve mefkûresiz olan anlatıcıya, doktor -yani yazarın kendisi- idealsiz yaşayarak ancak kendini öldüreceğini ifade eder. Yazarın çizdiği hat, vermek istediği mesaj mefkûre sahibi olmak ve kendi kimliğini tam olarak bir ideale oturtarak ve bir topluluğa ait olma hissiyle yaşayarak psikolojik boşluk hissinden kurtulmaktır. Doktor elbette burada pozitif bilimlerle çelişen bir tespit yapar ve kişiye sadece varoluşunu temellendirebilmesinin yolunu sunar. Yazarın sözlerini doktor aktarır ve anlatıcı, hikâyenin o bölümünden itibaren yazarın emrine girer. Çünkü yazarın konuşabildiği, serbestçe hareket edebildiği, fikirlerini rahatlıkla aktarabildiği alan, milliyetçilik çerçevesindeki ideolojik varlık ve kimlik alanıdır. Milliyet karşıtlığı dahi kimlik ve ideal unsurunu belirlemede bir etken oluşturur. Bu sebepten “Ashab-ı Kehfimiz” hikâyesindeki protesto sahnesine dikkat çekmek gerekir. Toplumun tüm katmanlarından Türklüğü benimsemiş bütün insanlar, dernekler, örgütler, öğrenciler, askerler, Osmanlı Kaynaşma Kulübü'nün Türklere hakaret eden yayınlarını protesto etmek üzere ayaklanır ve kulübün binası önünde eylemler

yaparlar. Hayikyan aşırıya gidildiğini düşünerek Türkleri haklı bulur ve bu başkaldırıcıyı öz eleştiri yaparak onaylar. Adeta Osmanlıcılığın reddettiği bütün Türklerin oraya toplandığını ve saatlerce süren bir geçit merasimi düzenlediklerini tasvir eden yazar, kendi ifadesi olarak protestocular tarafından atılan “Lânet milliyetini, tarihini, mazisini, ecdadını inkâr edenlere!..”<sup>691</sup> sloganını Hayikyan'ın hatıra defterine taşır.

“Memlekete Mektup” hikâyesinde II. Meşrutiyetin ilanından sonra idealist düşüncelerle taşraya gitmiş, sonra İstanbul'a ziyarete gelmiş bir gencin gözlemleri üzerinden Birinci Dünya Savaşı sonrası İstanbul'unun kültürel, sosyal, siyasal, ekonomik panoramasını çıkartır. Ben-anlatıcının milliyetçi, Anadoluçu, memleketçi millî bakış açısından İstanbul'un durumu, yaşanan olaylarla, siyasî durumlarla taban tabana zıt görünmektedir. Ömer Seyfettin, millî bir tarafı kalmamış olan İstanbul'un halkındaki kimliksizliği, kayıtsızlığı, maddî hırsların yönettiği hazcı yönelimleri karşısında, milliyetçi düşüncesinin açısından bozulmanın ve çürümenin bir muhasebesini yapar:

*“İstanbuluların zihniyeti bizden çok farklı. Biz son mağlûbiyetle, dıçar olmak ihtimaline maruz kaldığımız felaketleri, bir an aklımızdan çıkaramadık. Onların dünya umurunda değil. İstanbul beynelmilel olacakmış. Türkler Konya'ya tehcir edilerek iptidaî bir aşiret şekline konulacakmış. Millî düşmanlarımızın tasavvur ettikleri, galiplerimize telkinden bir an geri durmadıkları bu korkunç niyetler, bilakis onları güldürüyor. Nihayeti bulunmaz bir 'sen-ben' davasına düşmüşler. Hepsinin elinde bir yağlı kara. Birbirlerini kirletip duruyorlar. Gazetelerde cihan havadisine dair tek bir satır yok. Hep dedikodu! Karactersizliklerini bütün dünyaya ilan için mütemadiyen yeni yeni cemiyetler kuruyorlar. İkinci içtimalarına içlerinden üç tanesi gitmiyor. Meşrutiyet'i istihsal*

---

<sup>691</sup> “Ashab-ı Kehfimiz”, BH, s. 335.

*ettikleri için Anadolu'nun sırtı sıra on yıl liyakatlerine aldandığı İttihatçı güruhu da iki kısım olmuş. Biri kuvvet ellerinde iken halkı soyup soğana çeviren yeni zengin sınıfı! Öteki, fırsatı kaçırıp umumi soyguna şahsi namus endişesiyle iştirak etmeyenler. Fakir arkadaşlarına yeni zengin İttihatçılar, 'enayiler' namını veriyorlar.”<sup>692</sup>*

Toplumsal ortamın gayrimillî tavrı karşısında yazarın milliyetçilik açısından eleştirilerini, düzensizliği ve çürümeyi temsil eden İstanbul'un kentsoylu kozmopolitlerine yönelerek, taşradan gelen Malatyalı bir gencin söyleminde yansıtılması ve suçlamaların bütün İstanbullular nezdinde yöneltilmesi millî gurura sahip okuru kışkırtma amacına matuftur. Kozmopolit, vurgun yaparak zenginleşmiş kimselerin bencilliğine dikkat çekerek, millî kaygı temelli olmayan her şeyi reddeden bir hareket tarzı çizmektedir. Yazar, tüm fertler ticaret, iktisat, edebiyat, felsefe, sanat, ulusal bağımsızlık için faaliyette bulunsun, heveslerini ve hırslarını, kişisel hesaplarını bir kenara koysun ve bütün milletin güçlenmesine tüm gücüyle çaba harcasın ister. Fakat bu arzunun hilafına örneklerin yaygın şekilde bulunması, gazetelerin bu durumlara sessiz kalması ve kamuoyunu bilinçlendirme görevini yerine getirmemeleri, yazarın endişelerini kuvvetlendirir:

*“Harp zamanı, propagandası bizim vilayete kadar gelen millî ticaretten de bir şey anlamadım. Piyasayı gezdim. Diyebilirim ki hemen hemen bütün ticaret bağları Rumların, Yahudilerin elinde... Harp zamanı kazananlar lüks içinde paralarını yemekle meşgul. Bu iktisadî hercümerçten ziyade beni meysus eden manevî perişanlık! Edebiyat bir ölünün kalbi gibi durmuş, soğumuş... ilmin namı yok. Felsefe alay! Sanat şaka.”<sup>693</sup>*

---

<sup>692</sup> “Memlekete Mektup”, BH, s. 927.

<sup>693</sup> “Memlekete Mektup”, BH, s. 928.

Yazarın kışkırtıcılığı "manevî perişanlık" ifadesinde yükselir. Maneviyatı eksik olan bir milletin, madden de düşük karakterde bir topluluk olacağına, millî duyguların ikame edilememesine, bireyselleşmeye, köksüzleşmeye neden olacağına hükmedilir ve vatanın değerlerinin menfaat uğruna istismar edileceği vurgulanırken, sanat, edebiyat, felsefe gibi millî düşünsel kaynakların da kurumuş olması, yok oluşun asıl sebebi olarak görülür. Netice itibariyle idealsiz bir toplumun, yazarın düşünce âlemine göre, sosyal ve siyasî başarılı olma ihtimali yoktur.

### **4.3. Milliyetçi Söylemin Ortaya Çıktığı Kurgusal Yapı**

#### **4.3.1. Tasvirler ve Kişilerin Sunumları**

Ömer Seyfettin, tezlerini ve düşüncelerini, olaylar ve konuşmalar aracılığıyla anlatırken, düşüncelerinin söylemsel yönünü tasvirler ve kişilerin sunumlarıyla destekler. Onun anlatı dünyasında her bir nesne, gösterge hatta hava durumu bile ideolojisiyle ilgilidir. Milliyetçilik açısından olumlu bulduğu kişileri güzel fiziksel özellikleriyle tasvir ederken, olumsuz tipleri görünüm itibariyle çirkin kimseler olarak aktarır. Böylelikle okur, yazarın yüklediği imgeler vasıtasıyla benimsenmesi istenen ideolojiye ve davranışlara yönlendirilir, uzak durması gereken düşüncelerden ise soğutulur. Mekanlar ise kişilerin ideolojisini yansıttasının yanı sıra onların kişilik özelliklerini de belirler. Yazar bir kişiyi anlatırken onu mekanın tasviriyle kuşatır, üzerine de onun düşüncelerini ifade etmesini temin edecek olay kurgusuna dâhil eder. Kişiler, ideolojik anlama sahip nesnelere tarafından kuşatılmış gibidirler ancak yer yer o nesnelere ve mekanları oluşturanın da ideolojinin kendisi olduğu çağrıştırlır. Yazar kişileri susturduğu yerde, dış dünyayı, nesnelere tasvir ederek ideolojisini anlatmaya devam eder.



#### 4.3.1.1. Mekan Tasvirleri

“Mehdi” hikâyesinde giriş kısmında yer alan tasvirde, milliyetçilik düşüncesiyle doludur. Kaybedilen topraklara verilen simgesel anlamlar, yaşanan olumsuzluklara atfı yapan bir çok temsilî ve anlam boyutunu derinleştiren ifadeler tasvirin ideolojik kapsamını belirler. Altı çizilen sözcelerdeki benzetme ve anımsatma ifadeleri, hikayenin milliyetçilik açısından durduğu konumu belirler:

*“Serez İstasyonu’ndan bindiğimiz ikinci mevki kompartımanda beş kişiydik. Ve beşimiz de Türk ve Müslüman’dık... Geçen felaket ve bozgun yılının canlanmış da kalmış uğursuz ve karanlık damlalarına benzeyen birçok karga sürüleri sahipleri öldürülen boş ve sürülmemiş tarlalarda dolaşıyordu. Tren hareket ettiği vakit hepimiz bir defacık selamlaşmış ve sonra, o yalnız esir ve perişan Müslüman memleketlerinde duyulan yakıcı ve dondurucu ağır tevekkülün taştan sükkûnuyla susmuştuk. Hava pek soğuktu. Kapalı camların ince buğularından minareleri yıkılmış, mescitlerinin üzerine haçlar asılmış تنها köyleri görüyor gibi oluyorduk. Bu köyler uzaklarda, ta ufkun nihayetindeki mor sislerin içinde idi. Şimdi ezanın sustuğu bu öksüz yurtlara çanlarını ulutmak için Selanik’e vapur vapur gelen Kafkasya Rumları yerleşiyorlardı. Susuyorduk. Ve sanki bize milyonlarca kan ve din kardeşlerimizin ölümünü hatırlatan dışarısını, bu düşmanın öz vatanımızdan zorla kopardığı altın sahraları görmemek için önümüze bakıyorduk.”<sup>694</sup>*

Sahipleri öldürülmüş ve sürülmemiş tarlaların üzerinde dolaşan kargalar, aynı sözce içerisinde geçmemesine rağmen, aynı söylem parantezinde buldukları ve benzer nitelene yönleriyle ilişkide olduklarından ötürü iskan için getirilen Kafkasya Rumlarını niteler. Aynı din ve kan bağına sahip, yani aynı millete mensup kişilerin savaşta öldürülmesi, anlatıcı ve

<sup>694</sup> “Mehdi”, BH, s. 341.

hikayeye dâhil olan diğer kişilerce aynı duyguyla karşılanır. Bu da milletin kolektif aidiyetinin göstergesidir. ele geçirilen topraklar sıradan bir yer değil, Türk milliyetçiliği açısından “öz vatan” ve “altın sahra”dır. Bütün kayıpların yarattığı olumsuz hava, kişilerin ruhsal boyutunda olumsuz etki uyandırır, ancak millî kimliği ateşleyecek, canlandıracak ve diri tutacak kırılma anlarını oluşturur ve kolektif belleğe dâhil olur. Böylesi kırılma anları, Primo Türk Çocuğu hikayesinde olduğu gibi, millet bilincine kitlelerin katılımını, millî kimliğin direniş hattını oluşturmasını ve kitleleri harekete geçirmeyi kolaylaştırır.

Benzer bir söylem tarzını “Piç” hikâyesindeki Mısır tasvirinde buluruz. Mısır’da bulunan anlatıcı kişi, milliyetçiliğinin ona kattığı bakış açısıyla bulunduğu muhitin sosyal durumunu değerlendirir:

*“Ah Mısır... Bazı Türkler oraya eğlenmeğe, hava tebdiline giderler! Bilmem o hayata, o manzaraya nasıl tahammül ederler? Ciğerlerine milyonlarca verem mikrobu saldırmış meyus ve halsiz yatan bir hastanın başucunda hiç eğlenilir, hiçbir yaralının akmış ve daha kurumamış kan selleri üzerinde badeler içilir, keyifler çatılır, naralar atılır mı?”<sup>695</sup>*

Yaralı ve hasta bir insan gibi betimlenen vatan toprağı, yani Mısır, verem mikropları tarafından, yani istilacı Avrupalılar tarafından işgal edilmiştir. Ömer Seyfettin, bu tasvirle hikayenin başında belirttiğı gibi bu “*Millî Hikâye*”ye giriş yapar. İlerleyen kısımda anlatıcı kişi Mısır’da bir lokantaya gider. Lokantada önüne gelen “İngilizce ve Fransızca” yazılmış yemek listesi, istiklalin mevcut olmadığı ve millî varlık yozlaşmasının bir diğer göstergesidir, çünkü yazar için dil, mevcut hâkimiyet alanını millî ve meşru yapan, üzerinde yaşayan insanları birbirine denk yapan yegâne unsurdur. Kurguda önemli yer tutan karşılaşma bu yabancı dille yazılmış menüye sahip olan, duvarlarında İngiltere kral ve

---

<sup>695</sup> “Piç”, BH, s. 237.

kraliçesinin, Fransa prensinin resmi asılı olan lokantada, yani işgal altındaki ülkenin, işgal göstergeleriyle kaplı mekanında gerçekleşir ve yazarın Mısır'la ilgili tasvir ve yorumları sona erer. Okur artık Mısır'daki genel durumun farkındadır ve hikâyeye bambaşka bir milliyetçi söylemin gölgesi altına girer. Tasvir ve yorumlarla güdülenen, tetiklenen ve duyguları harekete geçirilen okur, kimliğin konuşulacağı mekana sevk edilerek daha dar bir anlatı evrenine sokulur. Ömer Seyfettin, genel intibalardan bahsettikten sonra okuru daha küçük bir mevzu ile karşılaştırmayı seven, okurun tepkilerini sosyal tipler üzerine yöneltmeyi tercih eden bir yazar olarak tercihini anlatıcı kişinin okuldan tanıdığı olan Ahmet Nihat adlı kozmopolit alafranga tip üzerinde kullanır.

Bazı hikâyelerinde ise karşıtlıkları bir arada kullanarak, mekana yüklenen simgesel anlamları birbirine zıt ve uzlaşmaz durumdaki kimliklerin tanımlamasında kullanır. “Primo Türk Çocuğu” hikâyesinin başında yer alan Selânik tasviri, Trablusgarp'ın işgalinden ortaya çıkan ruh hâlinin tesiriyle üzerine yabancıların kimlik unsurlarını temsil eden nesnelere üstünlük ve sevinç atfederken, Türkleri temsil eden nesnelere ise maddesel boyuttan çıkararak milliyetçi düşüncelerden hareketle üzgün ve karamsar varlıklar olarak kişileştirir. Yabancıları tanımlayan ifadelerin altı çizilmiş, Türkleri tanımlayan ifadeler ise kalın harflerle yazılmıştır:

*“Rıhtım تنها idi... Olimpas Palas'ın, Kristal'in, Splandit Palas'ın, diğer küçük gazinoların lambaları çoktan sönmüştü. Katolik kilisesinin hâkim ve müstevlî çanı saat üçü vuruyor, hiddetli bir ahenkle bazı yavaşlanarak, bazı coşarak devam eden haris tanîni karanlıklara yayılıyor, altınli iktisat ve menfaat rüyaları gören müsterih Yahudi mahallelerinin üzerinde dalgalanıyor, sonra ta yukarılara, **mert ve sessiz Türk mahallesinin sık ve geniş çatularına doğru yükseliyordu. Kenara çarpan siyah köpüklü deniz, havagazlarının donuk ziyalarından uçan ölüm***

*renginde tenevvürlerin içinde, keder ve elem sedaları çıkararak ağlıyor, sanki bu nihayeti görünmeyen, bu, sabahın açık ve mavi ufkunu, beyaz ve mor sisli Olimp dağlarını, o mazi ve esatir vatanını yutan, yok eden muvakkat ademin... bu siyah ve müfteris gecenin gizli kinlerini faş etmek istiyordu...’’<sup>696</sup>*

İdeolojilerin maddî göstergeler aracılığıyla çatışması üzerinden çizilen şehir tablosunda karşıt kimliklerin birbirine üstünlüğü, temsil edilen nesneleşmiş kalıp ideolojilerin eşliğinde Kenan tarafından algılanır. Kenan’ın işgal karşısındaki hisleri, kimlik dönüşümü yaşamasına rağmen Türk kimliğinin ona kattığı manevi yükümlülüğün görünümleri olarak ifadelere yansır. Yazar, Kenan’ın algısını yönetir ve onun bakış açısını ideolojiyle sınırlandırır. Okur ise bu karamsar tasvirin eşliğinde millî izlekteki hikâyeye dâhil edilerek aktarılan tüm ifadelerin ideoloji bakımından olumlu veya olumsuz cihette değerlendirmeye yönlendirilir. Benzer şekilde Kenan yaşadığı kimlik değişiminde kendi eviyle anımsadığı baba evini kültürel değerlerin çağrışımları bakımından kıyaslar. Yaşanan mekan ile bellek mekanı arasındaki temel farklılık millî kimliğin derinlikli göstergeleridir. Kenan, Batı tarzında döşenen evine yabancılaşır. Bütün nesnelere ilk defa görüyormuş gibi hisseder. Yazar “bütün bu muhitte Türk hayatına, Türk ruhuna ait bir gölge, bir çizgi bile yoktu”<sup>697</sup> ifadesiyle müdahale ederek Kenan’ın mekana yabancılaşmasının sebebini açıklar. Divanlar, kubbe tarzı yapılmış tavan, alaturka saat, duvardaki halılar, selâmlık kısmıyla baba evi, ağır mobilyalarla Batı tarzı döşenmiş ve Kenan'a ilk defa görüyormuş hissi yaşatan kendi evi arasındaki mukayeseye sebep olan Kenan'ın millî bilincindeki dönüşüm sürecidir. “Beyaz Lâle” hikâyesinde de Radko, Lâle Hanım'ın evine geldiğinde karşılaştığı manzara ile kendi köyü arasında bir mukayese yapar. Yazarın bu ikili tasviri, görülen mekân ve hatırlanan mekân arasındaki zıtlık, Bulgarlar ile Türkler arasındaki kültürel

<sup>696</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 367.

<sup>697</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 379.

yaşam farkını yansıtmayı hedefler. Çiçekler ile gübre kokusu, temizlik ve pislik arasında kurulan tezat, iki kültür arasındaki farklılıkların sergilendiği bir imaj karşılaştırmasına dönüşür. Radko ile Lâle arasındaki kötülüğün kirlettiği iyilik metaforu, temiz, mütevazı bir Türk şehrinin, pislik ortamlarıyla özdeşleştirilen, vahşi Bulgarlarca işgal edilmesini de işaret eder. İki mekân arasındaki mukayese Radko'nun gözünden şöyle dile getirilir:

*“Büyük ağaçların nefî gölgeleri çiçeklerin üzerine ağır ve kadife halılar gibi yayılıyordu. Ve balıksırtı kumlu bir yol mermer bir havuza doğru gidiyor, ta nihayette gene mermer basamaklarla çıkılan kapıda bitiyordu. Radko sağ eliyle gözlerini ovuşturdu. İki tarafına döndü. Dışardan bir kale gibi yükselen duvarın içeriden bir taşı olsun görünmüyordu . Sık sarma şıklar ve hanımelleriyle örtülmüştü. Yavaş yavaş yürüdü. Adlarını bilmediği, hatta ömründe ilk defa gördüğü çiçekler gölgeli tarhlarda henüz doğmamış peri yavruları gibi uyuyorlar, sarhoş edici, keskin ve tatlı kokular çıkarıyorlardı. Havuzun yanına geldi. Kumlu yol sağdan ve soldan gelen öbür yollarla birleşerek burada meydanlaşıyordu. Ve yine adını bilmediği büyük ve asırlık ağaçlar tarhların köşelerinden yükseliyor, iri ve sarkık yapraklarından görünmeyen dallarıyla havuzun üstünde yeşil ve geniş bir kubbe kuruyorlardı. Durdu. Havuzun mermer fiskiyesinden çıkan şeffaf sütuna baktı. İki metre yukarısı mavi toz halinde tekrar havuza dağılarak suyun üzerinde aksini ürperten bu billur sütunun içinde gölgelerden kaymış güneş damlaları birikiyor ve parça parça açılan minimini eleğim-sağmalarda bütün renkler kaynaşıyordu.*

*Radko bu manzara karşısında kendi hayatlarını hatırladı. Sofya'da bile bahçelerin bir tarafında inek ahırları bulunur, gübre ve fişkı kokusu hiç eksilmezdi. Domuzsuz ev yoktu. Zenginlerin bahçeleri, çıplak ve çirkin, Avrupa tarzında tarh*

*edilmişti. Bulgaristan'ın umumi parkları bile bu zümrüitten cennetin yanında kel ve uyuz sayılacak derecede gölgesiz ve güzellikten arî kalacaktı.”<sup>698</sup>*

Olumlanan Türk evi tasviri, dehşet sahnelerinin yaşanacağı dekorun, düşman tarafından kirletilecek millî mabedin idealize edilmesiyle devam eder. Ev her yönüyle güzellik, saflık ve huzur çağrışımlarıyla dolu bir yer olarak anlatılır. Buna ek olarak hatırlanan mekan olarak Radko'nun çocukluğunun geçtiği Bulgar köyünün pislikle özdeşleşmesine, “Nakarat” hikâyesindeki mekan tasvirlerinde de rastlanır. Eve yüklenen sembolik değerler “Çanakkale'den Sonra” hikâyesinde metaforik bir anlatımla ifade edilir. Millî düşünce boyutuyla ve Çanakkale Zaferi ile millî ümit duygusu yükselen baş kişinin zihniyet bağlamında yaşadığı dönüşüm evine ve çevresine yansır:

*“Köşkünün baldıranlarını söktürdü. Süprüntülerini temizlettirdi. Onu deli ve meraklı bilen komşular bu tebeddüle şaşıyorlardı.*

*Köşk tamir olunmaya başladı. Köşkün beyi de temiz ve yeni esvaplar giymeye başladı. (...) milletinin birden uyanışı, saadeti, hareketi onu gençleştirdi. Ve evlenmeye kalktı. Bir sene evvel kargaların tünediği çınara şimdi bir bülbül konmuş, ötüyordu.”<sup>699</sup>*

Ömer Seyfettin için ev, mikro ölçekte bir vatandır. Millî yaşayış tarzını, değerleri, fertlerin zihniyetini ve millete anlam olarak izafe edilen asaleti ev yansıtır. Bu düşünceden hareketle yukarıdaki tasvir okunacak olursa, baldıranların sökülmesi, iç ve dış düşmanlardan kurtulmayı; eski ve yıkık köşkün onarılması, savaşlardan harap olan vatanın yeniden imar edilmesini; kargaların tünediği çınara bülbülün konması millîleşmenin getirdiği olumlu değerlerin yaşatacağı mutluluğu simgeler. Baş kişi doğan kızının adını Mefkûre koyar. Kız çocuğu ve kadın, Batı sanatında milliyetçi çağrışıma sahip eserlerde

<sup>698</sup> “Beyaz Lâle”, **BH**, s. 447-448.

<sup>699</sup> “Çanakkale'den Sonra”, **BH**, s. 490.

ekseriyetle ülkeyi ve vatani temsil eder. Bir kız çocuğunun doğması, yeni bir ülke kurulmak istendiğinin, çocuğun adının "Mefkûre" olması da bir millî idealizmle idare edilen bir ulus-devlet kurulmasına yönelik gönderme olarak okunabilir.

Yaşanan mekanların kişilerin zihniyet ve ideolojik boyutlarıyla ilgili olarak tasvir edilmesine “Beyaz Lâle” hikâyesindeki Türk komutanın odasına dair Radko’nun gözlemleri iyi bir örnektir:

*“Sonra Türk kumandanının daha toz konmamış olan yumuşak ve geniş koltuğuna yerleşti. Sigarasını yaktı. Burası kalın fes rengi perdeli, halı döşeli süslü bir oda idi. Bir askerî mevkiden ziyade dul ve ihtiyar bir kadının hüccresine benziyordu. Duvarlarda askerliğe ait ne bir levha, ne bir program, ne bir timsal vardı. Köşede cevizden camlı bir dolabın üstünde büyük bir nargile, efendisiyle kaçmamış da korkusundan apışmış kalmış gibi uslu ve sessiz duruyordu. Etin kokusunu duyan ve iki üç gündür şüphesiz aç kalan tekir bir kedi kapıdan bakıyor, gözlerini Radko’nun gözlerine dikerek masum ve hissiz bir seda ile miyavlıyordu. Radko insana uyku getiren bu yumuşak koltukta duramadı. Ayağa kalktı, gitti, açık pencerenin kenarına dayandı.”<sup>700</sup>*

Ömer Seyfettin'in Radko'nun gözünden Türk kumandanın odasını, sembolik olarak savaş çağrışimleri yapmayan, asker odası gibi durmayan, nargile ile keyif çatılan, rahat koltukları olan bir yer olarak betimler. Sembolik değer yüklenen eşyalarla dolu ortamın böyle tasvir edilmesi, yazarın anlatım olanaklarını kullanma ustalığını göz önünde tuttuğumuzda, tesadüf değildir. Yazarın bu tasvirlerdeki söylem maksadı, Türk kumandanların askerlikle ilgileri kalmadığını, keyif çattıklarını, savaşta değilmiş gibi hayatlarına devam ettiklerini vurgulamaktır. "Efendisiyle kaçmamış nargile" ifadesi, Türk

---

<sup>700</sup> “Beyaz Lâle”, **BH**, s. 428.

askerinin Serez'i kaçarak terk ettiklerini ifade eder. "İnsana uyku getiren koltuk" ise düşman kapıya dayanıncaya kadar hiçbir hazırlık yapılmadığını, yan gelip yatıldığını örtük olarak söyler. Karşıt olarak konumlanan Radko, bu koltukta oturmaktan vazgeçer ve yer değiştirerek plan yapmaya başlar. Karşıtlıklar okurun algısında tahribat yapmak üzere kullanılan araçlar olarak konumlandırılır. Hâkim olan kişi, koltukta oturmayı bile reddeder, Ömer Seyfettin bu reddetmeyi, istememeyi yenilen, bozularak kaçan ve ihtiyar kadınlara benzetilen Türk kumandanları itibarsızlaştırma aracı olarak kullanır. Yazar, üstü örtülü olarak okura bu işgalin sorumlusu olarak Türk kumandanları gösterirken, onları tip hâline sokarak kişileştirerek hikâyeye dâhil etmek veya çatışmadan şehri Bulgarlara teslim ettiklerini anlatmak yerine, arkalarında bıraktıkları eşyaların Radko'da bıraktığı izlenim üzerinden ifadelerin çağrışım gücünü kullanır.

#### **4.3.1.2. Kişilerin Sunumları**

Ömer Seyfettin kişilerin ideolojik konumuna göre sunumunu yaparak, onların temsil ettikleri ideolojilere karşı okurun tavır almasını temin etmeye çalışır. Çoğunlukla kişileri düşünsel ve ruhsal niteliklerine göre sunmakla birlikte, yer yer kişilerin fiziksel durumunu ve bazı durumlar karşısında girdikleri şekilleri tasvir ederek onların ideolojik boyutuyla görüşlerini özdeş kılar.

"Beyaz Lâle"de Radko Balkaneski'nin fiziksel sunumunda kullanılan harita benzetmesi, Bulgar milliyetçiliğinin yayılmacılığına işaret etmektedir. Bulgarların Balkan Savaşı'na asıl girme gerekçesi Bulgar Krallığı'nı, Büyük Bulgar İmparatorluğu'na çevirerek Boğazlardan Balkanlara bütün bir Rumeli coğrafyasını ve Güney Avrupa'yı ellerinde tutmaktır. Yazar, Radko'yu aktarırken önce mefkûresindenden, peşine ciddiyetinden sonra



da bu haritadan bahsederek ifade olanakları içinde bu idealin ne denli ciddi olduğunu vurgular ve tipi görünümüyle nesneleştirir:

*“Bütün ruhu, bütün mevcudiyeti mefkûresinde toplanmış, mefkûresinde birikmişti: Büyük Bulgaristan İmparatorluğu... Esvap giydirilmiş bir tunç heykel kadar güzel ve mütenasip vücudu vardı. Boyu uzundu, yalnız biraz fazla semizdi. Sol kolunu yürürken ve ayakta dururken hep kalçasına dayardı. Az lâkardı söyler, sık ve siyah kaşlarının altında asla kırpmadığı iri, parlak, sabit ve siyah gözlerini hep önüne diker, sanki hep önündeki Tuna'dan Korent'e, Boğaziçi'nden Draç'a kadar yeşil Bulgar rengine boyanmış hayalî bir haritada tetkik ederdi.”<sup>701</sup>*

“Pembe İncili Kaftan”da ise Muhsin Çelebi'nin sunumunda dikkati çeken nokta, milliyetçiliğin dindar ve ahlakî boyutunun tarihî bir tipin kişilik özellikleri üzerinden yansıtılmasıdır. Tarihî bir Türk kimliğini, mitolojik bir unsurmuş gibi, epik dokuya sahip bir hikâye bağlamında tanıtmak, esasen yazarın aktüel zamana tekabül eden kimlik oluşturma arzularının ve yüceltilen tipin aksi özelliklere sahip olan kimselerin şiddetle eleştirilmesinin bir uzantısıdır. Zira Muhsin Çelebi'nin aksi olan yalaka, hırslı, açgözlü ve zayıf kişilikli kimseler daima aktüel zamanı anlatan hikâyelerde görülebilen tiplerdir:

*“Bu çelebi gayet akıllı bir insandı! Merde, namerde muhtaç olmayacak kadar bir serveti vardı. Çamlıca ormanının arkasındaki büyük mandıra ile büyük çiftliğini işletir, namusuyla yaşar, kimseye eyvallah etmezdi. Fukaraya, zayıflara, gariplere bakar, sofrasında hiç misafir eksik olmazdı. Dindardı. Ama mutaassıp değildi. Din, millet, padişah aşkını kalbinde duyanlardandı. Devletinin büyüklüğünü, kutsallığını anlardı. Yegâne mefkûresi “Allah'tan başka kimseye secde etmemek, kula kul olmamak”tı... İlmi, kemali herkesçe malûmdu. İbni Kemal*

---

<sup>701</sup> “Beyaz Lâle”, BH, s. 428.

*ondan bahsederken “Beni okutur...” derdi. Şairdi. Lâkin ömründe daha bir kaside yazmamıştı. Hatta böyle methiyeleri okumazdı bile... Yaşı kırkı geçiyordu. Önünde açılan ikbal yollarından daha hiç birine sapmamıştı. Bu altın kaldırımlı, mîna çiçekli, cenneti andıran nuranî yolların nihayetinde daima “kirli bir etek mihrabı” bulunduğunu bilirdi. İnsanlık onun nazarında çok yüksek, çok büyüktü. İnsan arzın üzerinde Allah’ın bir halefiydi. Allah insana kendi ahlâkını vermek istemişti.”<sup>702</sup>*

Ömer Seyfettin yalakalardan, devleti istismar edenlerden, hodgâm, el etek öpen, makam uğruna insanlığından taviz veren insanlardan hoşlanmadığı, hikâyelerindeki olumsuz tiplerin genel değerlendirmesinde belirginleşir. Çizdiği olumlu tiplerin genel özellikleri de mutaassıp olmadan dindar olmak, vatanını, dinini, milletini ve devletini sevmek, ilim ve sanatla uğraşmak, yiğit, savaşçı, cesur ve gözü kara olmak, başı dik gururlu ve kendine yeten birisi olmak, devleti ve milleti için her türlü fedakârlığı göze almaktır. Yazarın kurguladığı millî tipler tanıtılırken yazarın imgeleminde geçmiş zamanda yaşadığı farz edilen, özellikleri çağlar boyunca tevarüs edegelmiş, kutsal ve millî vazifeler yüklenen ve kendini feda eden tarihsel bir Türk arketipine dayandırılmak istenir.

Eğer kişi yazarın savunduğu değerleri savunan idealize edilmiş bir kişiye, güzel bir dış görünüme; karşı olduğu fikirleri savunan bir kişiye çirkin ve sevimsiz bir görünüme sahiptir. Bu durum sunulan kişilerin ifadelerine de aynı şekilde yansıtılır. Mesela “Primo Türk Çocuğu”nda Primo’nun millî bakımdan bilinçlendikten sonra annesinden hesap sormak üzere girdiği şekil, millî gururun vücut diliyle gösteriminin tasvir edilmesidir:

*“Jimnastikhanede idman yapıyormuş gibi göğsünü ileri fırlattı. Ellerini kalçalarına koydu. Kafasını salladı. Kaşlarını çattı. Dudaklarını uzattı. Kollarında meçhul ve mukavemet olunmaz bir kuvvetin taşmak istediğini, kalbinin içine*

<sup>702</sup> “Pembe İncili Kaftan”, BH, s. 568.

*sıgmadığını duyuyordu. Sert adımlarla salon kapısının önünde gezinmeğe başladı. O söyleyeceği ve yapacağı şeyi biliyordu! Kendisi bir Türk, yani bir kahraman değil miydi? Bunu gösterecekti...”*<sup>703</sup>

“Boykotaj Düşmanı”nda olumsuz tip olarak aktardığı Mahmut Yüsrî’yi tasvir ederken *“başı tıpkı tahtadan bir kukla kafasına benziyordu. Sivri ve eğri büğrü idi”*<sup>704</sup> ifadelerini kullanır. “Piç”te ise Ahmet Nihat’ı, *“bu milliyetinden çıkmış herif, denizden çıkmış veya patlamış ölü bir köpek balığına benziyordu. Adeta bir taaffün duyuyor, öğreniyor, öğreniyordum”*<sup>705</sup> diye anlatıcı kişiye sundurarak, bu tipe yönelik olumsuz düşünceleri okura aşılar.

“Primo Türk Çocuğu”nda aydınlanmadan önceki Kenan’ın ruhsal ve düşünsel portresi anlatıcı tarafından sunulurken, onun düşüncelerine, eğilimlerine yönelik olumsuz çağrışımlar yükleyen ifadeler kullanmıştır. Yazar, kendi ideolojisinin görüş açısıyla Kenan ve Kenan gibi olan kozmopolit Batı hayranı kimselerin düşünsel boyutunu analiz ederken kullandığı ifadelerin güçlü çağrışımlar yapmasını arzular, çünkü milliyetçiliğin kabul etmediği durum, bir diğer milliyetçiliğin değerleri değil, milliyetçiliği ve millî kimliği olumsuz niteleyen durumların sadece Türk milliyetçiliğine yönelik olmasıdır:

*“Hakikate dokunmayarak daima hayal içinde yaşayan o tembel, korkak ve hasta mütefekkirlerin müşterek şiiri, “insaniyet” hülyası onun mezhebi idi. Asıllarını, menşelerini, ikinci sebeplerini bilmediği bir sürü “fazilet” hayalindeki seraptan mabette, dumandan yontulmuş büyük ve vücutsuz putlar gibi, yükselir; bu ismi var cismi yok ilâhların karşısında o daima ruhıyla secde ederdi. Dokuz senedir masondu... Müfrit ve muhakeme kabul etmez bir saliki olduğu fransmasonluktan başka dünyada bir hakikat olamayacağına bütün vicdanıyla kanaat ederdi. Ne*

<sup>703</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 389.

<sup>704</sup> “Boykotaj Düşmanı”, **BH**, s. 423.

<sup>705</sup> “Piç”, **BH**, s. 241.

*anane, ne mazi, ne vatan, ne kavmiyet tanırdı. Irk ve muhit nazariyesini, ruhu ve fikri hasta bütün zavallular gibi inkâra kalkardı. Ne olduğunu vuzuhla bilmediği bir gaye “fazilet ve insaniyet” fikri, muayyen ve sabit manası olmayan bu umumî ve müphem iki kelime bütün mantıklara, bütün muakalelere, bütün fenlere, bütün hakikatlere isyan eden yurtıcı ve vahşi bir din gibi, dimağını dumura uğratmış, ruhunu katletmiş, onu müteharrik ve yaşar bir ceset halinde bırakmıştı.”*<sup>706</sup>

Kenan bu ifadeler vasıtasıyla ideolojik bir nesne konumuna gelir ve yazar tarafından kendi savunduğu fikirlerin derinlikli bilgisine sahip olmamakla, körü körüne bir inanç gibi onlara tutunmakla, milliyetle ilgili düşünceleri reddetmekle, millî kimliğe ait hiçbir değeri savunmamakla ve nihayet ruhsuz bir ceset olmakla suçlanır. Ömer Seyfettin'in buradaki her bir nitelemesi, hikayedeki milliyetçi söylemin belirginliği için eşsiz değerdedir. Millî kimliği oluşturan gelenek, ortak geçmiş, vatan ve etnik köken unsurlarını ilk kez bir arada kullanır. Bir kozmopolitin milliyetsizliği, onun milliyet bağlarını çok iyi bilmemesinden yahut benimsememiş olmasından değil, bu bağları kasten ve nefsî arzularına uyarak reddetmesinden ötürü ortaya çıkar. Kozmopolitlerin kendi düşünce sisteminde yer alan hümanizm ve benzeri Batılı değerler, millî kimlik için bir anlam ifade etmez ve tavır koymak üzere açıklanmaya muhtaç değillerdir. Ancak etnik bağlar ve vatan kavramı, etnik topluluğun yaşayış tarzının doğurduğu ortak kültür, yani gelenekler, kolektif belleği tesis eden ve herkesçe anımsanan tarih, milliyetçiliği diri tutan ve haricindeki değerleri önem bakımından geride bırakan unsurlardır. Millî kimlik açısından değerler sistemi bu unsurlara göre şekillenmemiş biri, yazara göre hiç yaşamıyor gibidir. Hikâyenin bütünü ve Kenan'ın dönüşümü açısından bu tasvir çelişkili olmakla birlikte yazar, onun özelinde bütün kozmopolitlerin ortak özelliklerine değinmeye çalışmıştır. Hikâyenin ilerleyen kısımlarında

---

<sup>706</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 369.

da görüleceği üzere Kenan, vatan fikrine ve kolektif belleğe sahiptir. Dedesinden babasına, ondan da kendisine miras kalan kılıçlara bakarken de geleneklerle ve kökleriyle duygusal ve düşünsel ilişki kurar. Vatanın varlığı üzerinden millî kimliğini oluşturan ve millî kimliğinin yaşanmasına engel olan olaylar ve durumlar dizisine karşı yaşadığı sorgulama onu milliyetçi düşünce ekseninde hareket etmeye ve zihin yapısını milliyetçiliğin arzusuna göre değiştirmesine sebep olur. Burada etno-sembolcü milliyetçilik kuramına göre önemli sayılan milletler için önemli kırılma noktalarının bulunması hususu çağrışım yapar. Ruhsal portreyi değişime uğratan unsur kırılma noktası olan Trablusgarp'ın İtalyanlar tarafından işgalidir.

Ömer Seyfettin bazen birbirine zıt konumlanmış kişilerin davranışlarında onların iyi veya kötü özellikleri üzerinden okura mukayese ve yorumlama imkanı sunar. Mesela “Yalnız Efe”de Cin Durmuş olumlu millî tiptir. Halktan sıradan bir insandır ve “gençken savaştayken bir gece Rus generalinin şapkasını, kılıcını çadırından aşırarak, ordugâha getirmiş”<sup>707</sup> bir kahramandır. Düşmanını küçük düşürmek için hayatını tehlikeye atmış ve başarılı olarak milletini gururlandırmıştır. Karşıt tip olan Eseoğlu ise köylüleri faizle kendisine borçlandırıp arazilerine konan, vicdansız, merhametsiz, dinsiz bir faizcidir. Bu yöntemi de İstanbul'da, İzmir'de manifatura aldığı Rumlardan öğrenmiştir. Korkusundan yanında silahlı Arnavutlarla çiftliğine gidip gelebilmektedir.<sup>708</sup> Bir tarafta düşmanı küçük düşüren kahraman bir tipin karşısına, düşmanlarla ittifak ederek kendi halkına zulmeden bir hain tipi konumlandırarak okurun iki tarafı mukayese edebilmesi sağlanmıştır.

---

<sup>707</sup> “Yalnız Efe”, **BH**, s. 996.

<sup>708</sup> “Yalnız Efe”, **BH**, s. 999.

### 4.3.2. Anlatıcının İşlevi

Hikâye açısından söylem, kendini temsillerde gösterir. Temsil edilen olgu veya nesne, bir vaka içinde cereyan eder ve varlığı teşhis edilebilir hâl gelir. Bu temsili de vücuda getiren anlatıcıdır. Anlatıcı, hikâyenin kurmaca dünyasında geçen olayları kendi düşüncesi, ideolojisi, duyguları, beğenileri ve imkanlarına göre aktaran, yazar ile okur arasına konumlanmış bir ara kişidir.<sup>709</sup> Anlatıcı, kurguya dâhil olan kişilere işlevler yükleyerek söylemi ve karşı söylemi belirler. Chatman'a göre anlatıcının sesini anlamak için üç hususa dikkat etmek gerekir: birçok tarafın anlatıda karşılıklı etkileşimi, "bakış açısı"nın anlamı, sesle ve genel olarak eylemler sınıfının bir alt sınıfı olarak konuşma ve düşünce eylemlerinin doğasıyla olan ilişkisi.<sup>710</sup> Buradan hareketle anlatıcının hikâyeye kattığı bakış açısı, yazarın ifadeleri ile yüküdür. Gözlemci anlatıcı, olaylara ve kurmacaya karşı, öznel olsun veya olmasın belli bir mesafeden yaklaşırken, özne konumlu anlatıcı, yani ben-anlatıcı, yazarı hikâyenin bir parçası hâline getirir. Böylesi metinlerde anlatıcının varlığı ne kadar yoğun hissedilirse, ne kadar haklı görülürse o kadar güvenilmez olduğu düşünülür.<sup>711</sup> Anlatıcının kimliği, hikâye üzerinde konumlanır ve yazar anlatıcıya hükmettiği ölçüde hikâyenin hâkim ideolojisini de belirler.

Anlatıcı, söylem üzerinde etkilidir. Anlatıcının konumu, yazarın söylemini, ifadelerin düşünsel bütünlüğünü, anlatılan içeriğin vurgularını ve anlatının izleğini yönlendirir. Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde ise farklı anlatıcı tiplerine rastlamak mümkündür, fakat yazarın seçtiği anlatıcı tipine göre aldığı konum onun ideolojik dünyasını da ifşa eder.

---

<sup>709</sup> Nurullah Çetin, **Roman Çözümleme Yöntemi**, Öncü Yay., Ankara, 2005, s. 103.

<sup>710</sup> Seymour Chatman, **Öykü ve Söylem - Filmde ve Kurmacada Anlatı Yapısı**, çev. Özgür Yaren, De Ki Yay., Ankara, 2009, s. 138.

<sup>711</sup> Chatman, age, s. 148.

Tarihî hikâyelerinde ve ideolojik bakımdan mesajlarla yüklü “Bahar ve Kelebekler” “Primo Türk Çocuğu”, “Fon Sadriştayn'ın Oğlu”, “Harem”, “Beyaz Lâle”, “Yalnız Efe”, “Bir Çocuk: Aleko” gibi bazı hikâyelerinde gözlemci anlatıcıyı tercih eden Ömer Seyfettin, ideoloji bakımından kişileri karşılıklı konuşmalara dâhil ettiği, farklı düşünceleri yüzleştirdiği, kişilerin deneyimlerini aktardığı ve hâkim ideolojiyi göstermeye çalıştığı “Hürriyet Bayrakları”, “İlk Düşen Ak”, “Ashab-ı Kehfimiz”, “Fon Sadriştayn'ın Karısı”, “Piç”, “Aşk Dalgası” gibi hikâyelerinde ise ben-anlatıcıyı tercih etmiştir. Hangi anlatıcının tercih edildiğini belirleyen unsur, yazarın mesajını kolaylıkla anlatabileceği kurgusal yapıya göre değişir. Eğer kişilerin iç dünyasına, akıl yürütmelerine fazlaca girilecekse yazar, özne anlatıcının yazdıklarından hareketle bir kurgu oluşturur. Mesela “İrtica Haberi” adlı hikâyeye, hatıra defteri formunda yazılmıştır ve dolayısıyla anlatıcı tipi, özne anlatıcıdır. “Memlekete Mektup” ise mektup formunda yazıldığı için öyledir. Bu hikâyelerde yazarın düşüncesi hâkim konumdadır. Fakat “Harem” hikâyesinde her ne kadar kişilerin hatıra defterleri her ne kadar kurgusal bütünlüğü sağlamada önemli olsa da, anlatıcı tipi gözlemci anlatıcıdır ve yazar farklı düşünceler arasında orta bir noktada konumlanır.

Yazarın ideolojik müdahalesi hangi anlatıcı tipini seçerse seçsin, muhakkak kendini hissettirir. Ben-anlatıcının bulunduğu “İlk Düşen Ak” hikâyesine göz atacak olursak, hikâyenin baş kişisi Sermed, araştırmalarıyla milliyetçi düşünceyi benimsemeye başladıktan sonra, tamamen yazarın ideolojik fikirlerinin emri altına girer. Yazar, milliyetçiliği tanımayan, kimlik ve aidiyet düşüncesi olmayan bir bireyin çerçevesinden okuruna yol sunar: milliyetçi neşriyatı okumak. Sermed'in geçireceği değişimin detayları atlanarak bu zihinsel sürecin neticeleri hatıra defterine yazarın kendi ifadesiyle yazılır:

*“Milliyet cereyanının etrafında çıkan matbuatı okumağa koyuldum. İki ay sonra aldığım fikirleri yekûn ettim, şu çıktı:*

1) *Dili, dini “bir” olan insanlar bir millettir. Türkler de bir millettir. Fakat şimdiye kadar “ümme” teşkilatıyla yaşadıkları için kendi milliyetlerini, harslarını ihmal etmişler. Arab’a, Acem’e benzemeğe çalışmışlar.*

2) *Millet hâline geçince asrileşmek lazım. O vakit de Frenk’i taklide kalkmışlar.*

3) *Halbuki Türkler de, öteki milletler gibi harsın her sahasında ayrı, hususi bir şahsiyet sahibidirler. Bu şahsiyeti bulunca terakki edebilirler.”<sup>712</sup>*

Yazar Türk milliyetçiliğinin sürecini tanıtırken Sermed’e de kendini tanıma fırsatını verir. Türklerin diğer milletlerle kültür, medeniyet ve tarih bakımından denk olması, ancak bir millet olarak şahsiyetini, yani millî kimlik değerlerini, kendi millî sembollerini bulamamış olması, Sermed’i Türk sanatını araştırmaya yöneltir. Sermed’in düşünce yapısına atıfla, Türkler kimlik değerlerini bulacak, taklitçiliği sona erdirecek ve özgün milliyetçi tavır keşfedildiği zaman Türkler de gelişerek diğer ulusların seviyesini yakalayabilecektir.

Ben-anlatıcının yer aldığı bütün hikâyelerde aynı düşüncede veya karşıt düşüncede olması fark etmeksizin yazarın müdahalesini görmek, onun bakış açısını hissetmek mümkündür. Ben-anlatıcının bulunduğu “Tatlısu Frenkleri” adlı hikâyede yazarın söylemi, ben-anlatıcının söylemine tesir eder. Onda bir güvenilmezlik oluşturur ve yazarın tarafına doğru okurun çekildiğini hissettirir. Kişiler eylem olarak değil sözleriyle arzularını dile getirirler. Osmanlılık ve Osmanlılık söylemi, esasen Türklüğün ve İslamiyet’in değer yargılarının reddedilmesi, hancı, gününü gün eden, herhangi bir mefkure çerçevesinde toplanmayacak kadar bireyci ve menfaatperest bir toplum oluşturma emeli gibi gösterilmektedir. Burada anlatıcı, bir Osmanlıcı kozmopolitin nasıl düşündüğüne göre

---

<sup>712</sup> “İlk Düşen Ak”, BH, s. 1108.



değil, yazarın Osmanlıcılığı savunanların hareketleri altındaki maksadı nasıl gördüğüne göre konuşur ve yazarın tespitlerini haklı çıkarır:

*“Ama, İstanbul’un dışarısındaki Türkler Osmanlıların ve Osmanlılığın ne ruhiyetini ne de edebiyatını kabul etmişlerdi. Avrupa’da gevşeyen taassup burada daha ziyade kuvvetlendi. Bugün de Meşrutiyet diye binlerce sene evvelki çöl ananatını bize kabul ettirmeğe çalışıyorlardı. İnsanlar hakikati anlasalar, bütün toprağın, bütün insanlara ait olduğunu bilselerdi ordulara, bu kadar masraflara, zahmetlere ne lüzum kalırdı? Biz bu mesut günlerden epeyce uzakta idik. Silahlanmış ve hasisleşmiş Avrupa milletleri birbirleriyle karışamıyorlar, barışamıyorlardı. Halbuki Türkiye’de milletler birbirlerine karışmışlardı, fakat yalancıkıktan barışık duruyorlardı. Bunları barıştırmak için hepsini fert halinde bırakmak, mensup oldukları cemaati dağıtmak, hepsini menfaatçi ve lezzetçi yapmak lazımdı. Her fert yalnız kendisiyle iştigal eder ve nazarında kendinden, menfaatinden başka mukaddes bir şey kalmaz, hakiki medeniyeti idrak etmek istidadını kazanmış sayılabilirdi...”<sup>713</sup>*

Öznel konumlu gözlemci anlatıcının yer aldığı “Boykotaj Düşmanı”nda yazarın söylemsel müdahalesi ve kendi yorumu, hikâyeye konu olan tipleri değerlendirmek üzere okura bilgi vermeye ve onu güdülemeye ve kendi tarafına çekmeye çalışır. Parodinin bütün imkanlarını yönelterek karşıt olduğu ideolojiyi itibarsızlaştırmaya çalışan Ömer Seyfettin, kendi söylemini de anlatıcının safında belli eder:

*“Durmadan yazıyor ve söylüyorlardı. Lakin henüz:*

*“Biz Türkçe ile bir Yunan edebiyatı yapacağız...” diyemiyorlardı.*

---

<sup>713</sup> “Tatlısu Frenkleri”, BH, s. 283.

*Sonraları evvela herkesin hür olduğunu hatırlatırlar, sonra İskenderiye edebiyatından, Yeni Eflatunilikten bahsederler, nihayet:*

*“‘Bahr-i sefid’ edebiyatı yapıyoruz” derlerdi.*

*Bütün medeniyet, insaniyet, şiir, musiki, hayat oradan çıkmıştır.*

*Türklerin “edebiyat” denilen bu köpeksiz köyünde sopasız gezerler, bütün ruhları, zevkleri, hisleri, emelleri Yunanîleştirmeye çalışırlardı. Ama işte şimdi karşılarında Türkçüleri görüyorlar.”<sup>714</sup>*

Öznel konumlu gözlemci anlatıcının bulunduğu “Primo Türk Çocuğu”nda ise yazar, kâh Kenan’ı, kâh Primo’yu yansıtıcı bilinç olarak kullanarak, siyasî olayları, durumları yorumlar ve kendisine ait mantıksal akıl yürütmeleri onların ağzından aktarır. Örnek olarak seçilen parçada yazarın düşünceleri, Kenan’ın bilincine yansır ve onun düşüncesiymiş gibi sunulur. Yazarın bilgilendirici söylemi, Kenan’ın hatırlaması ve düşünmesinin yanında onu yönlendirir ve güdüler. Batılı değerlerin altında yatan olumsuzlukları Batıcı düşünceye sahip olan birinin anımsaması, söylemin okura yöneldiğini gösterir. Kenan’ın bilincinden geçen Batı sömürgeciliğini ve yayılmacılığının insanlık dışı olduğunu izah eden ifadeler, okurun bilgilenmesi, yönlendirilmesi ve güdülenmesinde kullanılır. Kenan’ın kafasını karıştıran düşüncelerin çıkış noktası Trablusgarp’ın işgal edilmiş olmasıdır ve zihninde işgalciliği Batı medeniyetinin ortak hareket tarzı olarak görür. Kenan’ın sorgulamalarına yazarın söylemi ve bilgilendirmeleri eşlik eder, fakat Kenan, hikâyenin başında milliyet tanımaz, Batı perestişkârı biri olarak tanıtıldığından ötürü hadiseleri bu açıdan değerlendirebilecek bir tiplere değildir, tam aksine bu olaylara duyarsız kalacak, ikilem yaşayamayacak biri olarak tanıtılmıştır. Bu sorgulamaları, olayı haber tarzından çıkararak edebî ideolojik söylem alanının içine çeken olumsuz ve tersinlemeli nitelendirmeleri, Kenan’ın

<sup>714</sup> “Boykotaj Düşmanı”, **BH**, s. 420-421.

kimlik krizinin açıklanabilmesini olanaklı kılar. Yazarın karşıt nitelendirmelerinin altı çizilmiş, benimsetmek istediği tarafa yönelik olumlu nitelendirmeler ise kalın harflerle gösterilmiştir:

*“İlk defa Fransa’yı hatırladı. Daima fazilete, insaniyete hizmet ettiğini haykıran bu millet yüz senedir Afrika’yı kana boyuyor, sahranın silâhsız, saf, masum, munis, halûk ve asil evlâtlarını mitralyözlerle öldürüyor, asude şehirleri, sakin yuvaları seri ateşli toplarla yıkıyor, hiçbir kabahati olmayan koca bir milleti esir yapıyor; vatanlarını, mallarını çalıyor; ırzlarını, hayatlarını, ruhlarını zapt ediyordu. Cezayir, Tunus, Sahrayı Kebir, Senegambi, Madagaskar ve ilh... Son fethettikleri yerle, zavallı Fas’la Avrupa’daki kendi vatanlarının yirmi mislinden ziyade bir araziye sahip olmuş bulunuyorlardı. Bu gaddar Avrupa’nın sathı ancak on milyon kilometre murabbıydı. Hâlbuki Afrika’daki Fransız müstemlekesi on milyon üç yüz bin kilometre!.. İnsaniyete Fransızlardan daha ziyade hizmet etmek fikrinde bulunan İngilizlerin yalnız Afrika’daki müstemlekesi on milyon kilometre murabbaından biraz eksikti. Bir vakitler... umumî sulhtan en çok bahsedildiği zaman, Meşrutiyet’e, hatta Cumhuriyet’e malik **en muntazam idareli, küçük, fakat gayet namuslu hükümetceğizin** üzerine aç ve kudurmuş bir hayvan gibi atılmış, onu çatır çatır paralayarak yutmuştu. (...) Şimdi beklenilmeyen, ümit ve tahayyül olunmayan bir dakikada Trablus’a saldırıyor, elli senedir süren “Afrika’yı Latinleştirmek” faciasının son perdesini açıyor... yahut kapıyordu! Bu nasıl insaniyet idi? Bu insaniyetin vahşilikten, barbarlıktan, yamyamlıktan ne farkı vardı!... Silahsız Afrika’yı tamamıyla zapt eden bu yırtıcı, insafsız, müthiş Avrupalılar Asya’yı da paylaşıyorlar, bu tecavüzlerine soğukkanla, “Şark meselesi!*

*” diyorlardı. Milyonlarca adamı insan yerine saymıyorlar, onlara hayvanlardan daha aşağı muamele ediyorlardı.”*<sup>715</sup>

### **4.3.3. Konuşmalar ve Diyalojik Aktarım**

Ömer Seyfettin, kaleme aldığı tiplerin bilinç yapılarını genellikle birer ideolojik nesne konumuna yerleştirir. Bu sebeple karşıt düşüncedeki kişiler konuşurken aynı söylem dizisi içerisinde bir uzlaşmazlık oluştururlar. Karşılıklı konuşmaların ve ifadelerin birbirine yöneldiği ve mücadeleye girdiği metinlerde yazarın söylemsel müdahalesi, konuşmanın önünde ya da sonunda yer alan açıklayıcı kısımlarda veya ben-anlatıcının ifadesinde yüzeye çıkar. Bazen de konuşmalarda bir etnik topluluğa, millete ya da kültüre yönelik imaj söylemi göze çarpar. Bunun dışında karşılıklı konuşmalarda beliren ideolojik söylem, birbirine denk şartlarda iktidar mücadelesi yapar ve haklı çıkma rekabeti içerisinde bir taraf muhakkak denklığı kendi lehine, yazarın da yardımıyla, bozar. Böylelikle kişilerin varlıkları, onların ideolojik ifadelerinden ibaret hâle gelir.

Tamamen diyaloglardan ibaret olan “Pamuk İpliği” hikâyesinde, bir Türk genci, bir Ermeni kızıyla Batılı zevklerle döşenmiş bir odada evliliği konuşurlar. Sözcelemeler dengeli, söylemler ise denktir. Kızın söylemi, talep edilen taraf olması nedeniyle buyurgan tondadır. Odadaki karşılıklı konuşmalarda kızın baskın söylemi, yönlendirmeleri diyalojiyi temin eder. Ermeni kız ile Türk gencinin evlilik kavramı üzerinden birbirlerinin kültürlerine karşıt bakışları ile genellemeler halinde aile, kültür, din ve kimlik tartışılır. Kız kendi soyundan Ermeni genciyle baş başa kaldığında ise Türk'e karşı öne sürdüğü sözcelemelerin tam aksini dile getirir. Bu sefer Türklerin eleştirdiği yönlerini savunmaya başlar. Kızın söylemi muhatabına göre değişir. Ermeni kız (kendi değerleri) ile Türk genci (kendi

---

<sup>715</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 370-371.

değerleri) çatışması ve Ermeni kız (Türk gencinin değerleri) - Ermeni genç (kendi millî değerleri) çatışması hikâyenin ideolojik yapısını sonuçsuz kılar. Söylemler merkezi kişi olan kızın ruh hâline, ideolojik bağlama göre değişir ve taraf değiştirir.

“Mehdi” hikâyesi karşılıklı konuşmalar üzerinden yazarın ideoloji eksenli diyalojik süreci başarılı şekilde işlediği hikayelerinden biridir. Mekan olarak Balkanlarda henüz kaybedilmiş Türk topraklarında seyreden bir tren, zaman olarak da Balkan savaşının ertesi, zaman-mekan özdeşliğini temin eder. Bağlamı oluşturan ifadeler hikayenin başında ortam tasvir edilirken verilir, ikinci mevkide seyahat eden, toplumun çeşitli katmanlarından beş Türk ve Müslüman, ortak bir sorun olarak görünen millî varoluşun geleceğini, kendi dünya görüşlerinin iktiza ettiği söylem olanakları dahilinde konuşmaya başlarlar. İçlerinden biri söyleşimi başlatır (“Acaba buralarını ne vakit Türk askeri gelip alacak?”); birinci tekil anlatıcı, yani yazar, sohbete yön kazandırır (“Allah bilir!”); zengin mutasarrıf karşıt söylemi dile getirir (“Lâkin kul da bilir ki artık buralara Türk ayağı basamaz.”); anlatıcı tekrar söylemi açar (“Niçin basamasın?”); zengin mutasarrıf söyleşimin tonunu dengeler (“Yavaş konuşsak”) der ve söylemi kendi lehine çevirir. Mutasarrıflık yaptığından, Türklerin bir daha buraya ayak basamayacağından, devletin uluslararası ağırlığının, mali gücünün sıfır olduğundan, taassubun verdiği zararlardan delillerle bahseder, kendi söylemini güçlendirir ve söyleşimi tekrar ateşler (“O hâlde Türkiye’nin de diğer Müslüman hükümetleri gibi mahvolacağı, tarihten namı silineceği ve biz Türkler de bütün Müslümanlar gibi yakında İstanbul’u alacak olan Hıristiyan efendilerimize sadakatle dua ederek hayatımızı diğer dindaşlarımız gibi miskin miskin taassup, cehalet ve rezalet içinde geçireceğimiz muhakkak”); Serezli genç bey mutasarrıfın sözünü keser (“Mehdi çıkmayacak mı?”); o ana kadar sessiz kalan şık adam, Serezliyle dalga geçer (“Eey küçük bey, bu Mehdi ne vakit çıkacak?”); ihtiyar hoca söze girer (“Mehdiye gülüyorsunuz ha...”)

ve mehdiyle ilgili bildiklerini örneklerle, milliyetçi, ümmetçiliğe yakın ve mukaddesatçı bir bakış açısıyla, muhataplarını kızdırmadan bilgilendirici bir üslupla anlatır (“Avam o tek ve hayalî Mehdi’yi beklerken biz, Türk, Arap, Fars ve diğer İslâm mütefekkirleri kendi hâdîlerimizi, hakiki Mehdileri beklemeliyiz.”). Diyalojik söylem, kompartımana bir Rum'un girişiyle kesilir. Rum'un tahrik edici, küçümseyici hareketlerinin, kötü muamelesi ve hakaretlerinin karşısında, kişilerin zihinlerinde diyalojik süreç akıp gitmeye devam eder:

*“Susuyorduk. Zannederim hepimiz -hatta İslâmlıktan ümidini kesmiş olan açık fikirli şişman mutasarrıf mazulü bile-hepimiz, mukaddes kitabın her kavme vaat ettiği hâdîleri düşünüyor, Türklerin Mehdi’si[nin] ne vakit çıkacağını kendi kendimize soruyorduk.”<sup>716</sup>*

Gülünen, dalga geçilen mehdi kültü, etnik ayrımcılık, işgal edilmiş vatan ve tahkir sebebiyle kıskırılan, fiziksel açıdan ümitleri kesilmiş Türklerde hayal edilen, gerçek olması ümit edilen bir kurtarıcı beklentisiyle özdeşleşir. Karşılıklı konuşmalarda dünya görüşlerinden ötürü ayrışan tipler, artık öteki karşısında bir araya gelmiş ve birbirini kabullenmiş kimseler olarak, milletlerinin onlara buyurduğu doğrultuda harekete geçmek için bir lider veya önder ihtiyaçlarını gerekçelendirmiş olurlar.

“Harem” hikâyesi, söylemlerin denklığı ve çatışması açısından oldukça güçlü bir örnek teşkil eder. Alaturka inançlara sahip, yerli düşüncelere sahip olan, hatta yer yer tutuculuğa varan düşüncelere sahip olan koca ile Batı özentisi, alafranga ve oldukça serbest hareket etmeyi seven karısının aynı durumlar ve olaylar üzerindeki farklı algılamaları, yorumları, çatışmaları onların zihinsel boyutta karşı karşıya gelmelerini sağlar. Karı ile kocanın karşılıklı olarak tuttıkları günlükleri okumaları, birbirlerinin laflarını kesmeleri, aynı durumları karşıt ifadelerle birbirlerine ifade ederken arada yorum yapmaları diyalojik

---

<sup>716</sup> “Mehdi”, BH, s. 346.

süreci oluşturur. Karşılıklı konuşmalar, hikâyenin iç içeliğini oluşturan farklı yorumların sözcelendiği hatıratların algı boyutlarına müdahale etmek yerine, kişilerin ideolojik ve psikolojik profillerini açığa çıkarır ve üstünlük söylemleri yorumlarda açığa çıkar. İkili konuşmalarda ideolojik çarpışma yaşandığı an sözler kesilir ve tekrar hatıra defterlerine atıfla hikâyedeki anlatım devam eder. Uzlaşmazlık ve çarpışmalar saygı çerçevesinde cereyan eder. Söylemlerdeki bu denklik hikâyede şu konuşmada açık şekilde belirtilir:

*“Neden nefret edersen et. Halamın dediği gibi ‘Herkesi kendi hâline bırakmalı.’ Ben senin fikirlerini değiştiremem. Hem artık, işte sana yalnız masumluğumu anlatacak yerleri okuyacağım. Senin fikrin sana, benim fikrim bana...”*

*“Evet benim fikrim bana...”*

*“Senin fikrin sana...”*

*“Pekala... Haydi okuyalım.”<sup>717</sup> (s. 778)*

Hikâye boyunca hatıratları üzerinden tartışan kişiler, aralarını bozan, evliliklerini bitme noktasına getiren olayları birbirlerini gerçekten anlama yoluna girer, yanlış anlamaları açığa çıkarır ve uzlaşırlar. Evlilik kurumunu konu alan bu hikâyede Ömer Seyfettin’in diğer hikâyelerinde olduğu gibi söylemlerin şiddetli çarpışması, birine bir düşünceyi tebliğ etme, kabul ettirmeye uğraştırma veya bir emsal olay ile bir tarafı haklı çıkartma yoktur. “Hürriyet Bayrakları” hikâyesinde olduğu gibi çarpışan söylemlerdeki zan altında bırakan, karşıdakini aşağılayan, küçümseyen ifadelerle karşıdakine saldırmak yerine, karşıdakini dinleme ve kendi yorumunu sunma, bakış açısını bildirme yolu tercih edilir.

---

<sup>717</sup> “Harem”, BH, s. 778.

“Topuz” hikâyesinde düşman konumundaki kimselerin konuşmasında siyasî meseleler, milliyet ve topluma dair genellemeler içeren ifadeler, küçümsemeler ve benzeri ifadelerle öteki tarafından Türklere nasıl bakıldığı tanımlanır. Onaylamalar, karşı çıkmalar, itirazlar, durumu farklı açılardan ele almalar halinde ötekilerin, yani epik tarihî düşmanın konuşması, görünüşte olumsuz ancak ifadenin bağlam yönüyle Türk milliyetçiliğine hizmet eden ifadeler içerir. Türklere olumsuz yakıştırmalar, Türklerin daima ezeli düşmanların bulunduğunu ifade eder; Türklere karşı kansız zafer kazanmanın mümkün olmayacağı, Türklerin bir konuda ustaca siyaset yapabilme yeteneklerinin bulunduğu gibi özelliklerin dile getirilmesiyle de tarihî Türk kimliğine atıflar yapılır. İki Boyar'ın Türk elçilerini beklerken geçen konuşmaları ve peşine Türk elçisinin görünmesiyle devam eden konuşmaları şöyledir ve milliyetçi imajın gücünü arttıran ifadelerin altı çizilidir:

*“Yanıdaki birinci zabıtine “Daha görünmüyorlar...” dedi.*

*“Geç kaldılar.”*

*“Evet.”*

*“Niçin acaba?”*

*“Mankafa Türkler işte...Teşrifattan, merasimden ne anlarlar?”*

*“Hem de ‘Bizans’a layıkız!’ derler.”*

*“Nerede o incelik?” (...)*

*Neşeli kumandan hora tepenler geçince yine atını ileri sürdü.*

*“Kansız bir zafer kazandık!” dedi. Siyah atının yelesini okşayan zabıt*

*“Kansız zafer olmaz! ” diye başını salladı.*

*“Niçin olmasın? “*

*“Benim Türklere emniyetim yok...”<sup>718</sup>*

---

<sup>718</sup> “Topuz”, BH, s. 625-626.



Primo'nun kimliğini tanıma ve tarihsel bağlarıyla uzlaştırma yolunda babasından bilgi almak üzere sorduğu sorular, yazara baba Kenan'ın söyleminde istediklerini söyleyebilmeyi sağlar. Bu soruların cevapları karşısında Primo'nun zihinsel yargıları da yazarın söyleminin uzantıları haline gelir. Primo ilk önce babasının niçin üzgün olduğunu sorar; baba bunun son günleri olduğunu söyler ve artık Acemistan gibi olacağız der. Primo'nun bundan sonraki soruları ve aldığı cevapların mahiyeti şöyledir: “*Nasıl, lâkin nasıl? Babacığım, Trablus'ta pek güzel muharebe ediyoruz. Ordularımız hazır*”; baba, alınan yerlerdeki kimseler Türkleştirilemediği için Türkler bunların arasında azınlık haline düşmüş ve ağırlıklarını kaybetmişler, buna da Tanzimat sebep olmuştur, der. Primo, “*Acayip, bu Tanzimat ne?*”, der; baba, Tanzimatın yazara göre nasıl zararlı bir adım olduğunu tarihsel örneklerle açıklar. Primo, “*Ya ordumuz, babacığım; ya ordumuz?*”, der; baba, topla tüfikle muharebe olmayacağını ve orduda millî ruhun, maneviyatın iflas ettiğini, subayların kendi milliyetini inkar ettiklerini, Arnavutlarla birleşip kendi kuvvetini öldürdüklerini söyler. Primo, “*Arnavutlar Türklerin kardeşi değil mi?*”, diye sorar; baba, Arnavutların Türklere azılı düşman olduklarını, Yunanlara bile yardım ettiklerini, isyan ettiklerini, şimdiki zabitlerin onlarla ittifak ettiklerini ve yardımcı olduklarını söyler. Primo: “*Bu Türk zabitleri Türk olduklarını bilmiyorlar mı?*” diye sorar; baba, onların düşmanlarını kardeş sanacak kadar bilinçsiz olduklarını söyler. Primo: “*Ya Anadolu Türk askerlerimiz?*” der; baba, zabitler birbirine düşman olduktan sonra askerlerin bir şey yapamayacaklarını söyler.

Bu karşılıklı diyaloglar yazarın düşüncelerini bir çocuğa öğretir gibi, okuruna aktarmasının yolunu açar ve milliyetçi söylemin, millî duyarlılığın eksikliğini ve millî varoluşun önündeki engelleri dile getirmesini sağlar. Milletlerin hayatındaki sorunların, olumsuzlukların, geriye gidişlerin sebepleri Kenan'ın aktardığı bilgilerle sıralanır. Yazar,

bu hataların sonucu olarak Trablusgarp'ın ve Balkanların elden çıktığını ifade eder ve tekrar buraları kazanmanın tek yolunun millî bilinç ile donanmış, kendini tanıyan ve değerlerinin işaret ettiği anlamları bilen, millî aidiyetin buyurduğu tarzda davranabilen bir millet inşa etmek ve halkı bilinçlendirmek olduğunu böyle dile getirir. Söylemin maksadı bilgilendirmekten ziyade, bilgiyle atılacak adımın geriye doğru gidişi durdurma ihtimaline işaret eder.

“Fon Sadriştayn'ın Oğlu”nda ise farklı bir söyleşimsellik vardır. Alman kadını ve Almanlaşmış Türk Sadriştayn arasında geçen konuşmada yazarın araya girmesi söylemin tartışma ortamındaki ideolojiyi belirgin kılar. Bu türlü konuşmalarda denkliği ve çatışmayı sözler değil tavırlar belirler. İlerleyen ifadelerde Sadriştayn'ın iç konuşmaları, düşünceleri, bilincinden geçen yargılar, ilk hikâyedeki Almanları olumlayan havanın tersine bir bağlam oluşturur. Büyük Türk şairi Orhan'ı düşünmek, diğer yandan Lida'nın tavırlarından ötürü ortaya çıkan eşler arasındaki soğukluk onu kimliği üzerinde düşünmeye iter.

Karşılıklı konuşmalar bazen denk sözcelemelere eşlik eden vaka ile, bazen de bir kişinin uzun monoloğuyla kesintiye uğrar. “Beşeriyet ve Köpek” hikâyesinde ben-anlatıcının merakını gidermek isteyen Batılı kadın, uzun bir konuşma yaparak köpeğin insanlığın gelişimine katkısından bahseder. “Aşk Dalgası”nda anlatıcının karşısındaki zihinsel tip uzun uzadıya Türklerde aşk hayatının olamayacağını ve kadının konumunu tartışmacı bir üslupla anlatır. “Piç”te Frenk Nihat, Dubois'ya dönüşümünü anlatırken uzun uzadıya konuşur. “Fon Sadriştayn'ın Karısı”nda Sadriştayn Alman kadınıyla evlenmesini ve başından geçenleri tüm hikâye boyunca anlatır.

“Kaç Yerinden?” hikâyesinde anlatıcı kişi, arkadaşı doktorla vapurda konuşurlarken maziye romantik yaklaşımını sergiler, idealize edilmiş geçmişi getirir. Doktor ise buna karşı çıkar. İki bakış açısı çatışır, sonra bir örnek olarak kırk dokuz yerinden yaralanan, bir

bacağını kaybetmiş ve hâlâ iyileşip pilot olarak cepheye dönmeyi hayal eden gazi zabitle karşılaşılır. Ömer Seyfettin, tıpkı “Hürriyet Bayrakları”, “Aşk Dalgası” hikâyelerinde olduğu gibi, ikili diyaloglar halinde tartışılan bir konuyu tartışmanın bir tarafının söylemsel üstünlüğüyle değil, bir tarafın iddialarının haklılığını ispat eden kurgusal bütünlükteki bir olay veya durumla neticelendirir. Böylelikle doktorun geçmişe dönük bütüncül ve tekâmülcü bakış açısı canlılık ve geçerlilik kazanır. Öne sürülen geçmişe romantik bir bakış açısıyla ve idealize edilen geçmişe ait düşünsel değerlerin bugüne yansımalarını okura idealize edilmiş gazi üzerinden gösterir.

İç konuşmalar, yazarın en rahat şekilde milliyetçi söylemini ve maksadını ifşa ettiği ifade alanıdır. Mesela “Primo Türk Çocuğu”nda Kenan, kimlik tipi olarak kozmopolit biriyken Trablusgarp'ın sömürgeci İtalya tarafından sebepsizce işgali sonrası Selânik'teki havanın da tesiriyle ruhsal ve düşünsel bir kırılma yaşar. Kolektif hafızaya yeni bir kırılma noktası ve ortak bir an ekleyen bu olumsuz olay, Kenan'da büyük tahribata yol açar. Hikâyenin başında onmaz bir kozmopolit ve farmason olarak tanıtılan Kenan, adeta bir Türk milliyetçisi aydın ve kimliği konusunda bilinç düzeyi yüksek bir Türk gibi olayları ve durumları değerlendirmeye başlar. Kendi iç muhasebesi, dışarda gördüğü olaylar sonrasında ruhsal boyutunu daha karamsar hâle getirir. Anlatıcı çizdiği tipin bütün ruhsal ve fiziksel eylemlerini kendi düşünce boyutuyla çekip çevirir ve Kenan gördüğü durumlar karşısında millî reflekslerle düşünmeye başlar. Bu sürece yazarın iç konuşmaya tesir eden söylemsel katkıları refakat eder:

*“Tüccar katipleri, mağaza memurları, kendi kendilerine hayalî bir ehemmiyet veren tatlısu frenkleri, hâsılı bütün bu renksiz ve Türklüğe düşman güruh, seviniyordu. İyice dikkat etti. Hariçten biri gelse mutlaka bugün bir bayram*

*var zannedecekti. Asabileşiyor, dişlerini sıkıyor, dudaklarını ısırıyor, “Sevininiz, hainler, sevininiz! Bizim felaketimiz sizin için saadettir!” diyordu.”<sup>719</sup>*

Kenan'ın iç konuşmasına neden olan karşıt durum, milliyetçiliğin başat ilkelerinden biri olan, ötekinin başına gelen olumsuz bir duruma sevinme hâlidir. Şapkalılar diye tanımlanan ecnebilerin neşesini, doğrudan Türklerin karşılaştığı olumsuz durumla özdeşleştirir ve bu durum iç konuşmasına yansır. Milliyetçiliklerde güç ilişkisinin savaşlarla, afetlerle, toplumsal kırılmalarla dengesini kaybettiğinin göstergesi olarak bu iç konuşma hikayede işlevsel olarak yer alır.

“Bir Çocuk: Aleko”da iç konuşmalar başlı başına kurguyu yönlendirir. Papaz kendi milliyetine dönük propaganda yaptıkça, fedakârlığın önemini anlattıkça, yani onu Yunan millî mefkûresine uyandırmak istedikçe, Ali iç dünyasında bu sözleri, Türk milliyetçiliği açısından kendi dinî cemaat önderi imamın ağzından söyleterek, kendi öz kimliği olan Türklüğe uyanır ve millî kimliğini inşa ederken papazın öğütlerinden faydalanır. Ali'nin din bağının kuvvetli olması, Rumları öteki olarak kabul ediyor olması ve Rumların Türklere yönelik nefret söylemleri onun zihinsel mukayesesini Türklük lehine kurmasına neden olur. Papazın söyleminin, Türk milliyetçiliği söylemine dönüşmesindeki söylemsel evreler, papazın güdülemesinin Ali'nin etnik aidiyetine yönelik, ayırım gözetmeksizin kötuleyici, nefret içeren ifadelerle icra edilmesinden doğar:

*“Yine uzun bir nutuk dinledi. Zayıf uzun parmaklı, uzun tırnaklı sarı elleriyle beyaz sakalını okşayarak coşan bu ihtiyar, onda sarsıcı bir heyecan uyandırıyor. Sekiz aydır kilisenin alaca karanlığı içinde elemli gözyaşları gibi parlayan kandillerin titrettiği gölgeler arasında insana canlı gibi bakan resimlerin karşısında ruhu da değişmişti. “Büyük Yunan, büyük Rumluk” emelini dinledikçe kalbi şişiyor,*

---

<sup>719</sup> “Primo Türk Çocuğu”, BH, s. 378.

*acı bir azap boğazına tıkanıyordu. işittiği, duyduğu, anladığı her şey onda aksi bir tesir bırakıyordu. On dört yaşındaki cahil bir çocuk hayaliyle gözünün önüne köyünün camiini getiriyor, daima ahiretten, Sırat köprüsünden, cennetten, cehennemden bahseden ihtiyar imamı mihrabın yanındaki yeşil boyalı kürsüye çıkartıyor... “Büyük Türklük” için, Türk düşmanlarının perişan edilmesi için, tıpkı ihtiyar papaz gibi söyletiyor, ihtiyar papazın sözlerini Türkçe ona tekrarlatıyordu.”<sup>720</sup>*

Nitekim Ali ilerleyen bölümde Türklerin şefkatli muamelesinin karşısında bilgi sızdırmak üzere gittiği İngilizlerin Türklere pusu kurmaya çalışmasını da zihninde, iç konuşma şeklinde muhakeme eder. Türk komutanın İngilizlere karşı hainlik düşünmemesi, fakat İngilizlerin Türkleri bir çocuk vasıtasıyla imha etmeye çalışmasını muhakeme ederek bombayı İngiliz karargahında patlatmaya karar verir.

#### **4.3.4. Zaman-Mekan Özdeşlikleri**

Hikâyelerde zaman ve mekanın uyumu milliyetçi söylemin bağlamını oluşturur. Hikâyenin yazıldığı zaman ile hikâyeye dekor olan mekan arasındaki ilişki, çoğunlukla yazarın milliyetçi ideallerine hizmet eder. “Hürriyet Bayrakları” hikâyesi, konu itibarıyla zaman ve mekan özdeşliğine iyi bir örnektir. 2. Meşrutiyet'in ilan edildiği 10 Temmuz'un ikinci yıl dönümünde, farklı etnik grupların ve kuvvetli milliyetçilik akımlarının bulunduğu Makedonya'da, Osmanlı ordusuna mensup biri Türk milliyetçisi, diğeri devletin Osmanlılık politikasını haklı ve geçerli gören iki zabitin beraber yolculuk yapması, düşünce ve ideoloji boyutu ile konuşmaların, tartışmanın, iki farklı ideolojinin bir araya gelmesinin uygun bir eşleşmesini temin eder. Yazar, alelade bir zaman ve mekan uyarınca

<sup>720</sup> “Bir Çocuk: Aleko”, **BH**, s. 1385-1386.

ideolojileri çarpıştırmaz. Kurgu itibariyle anlatıcı-yazarın söylemi baskındır ancak anlatıcı muhatabını ikna etmekten vazgeçince, yazar kurgusal olarak anlatının diğer kişisini gerçeklerle yüzleştirir. Balkanlarda Osmanlılığın asla yayılmadığını, benimsenmediğini, tam aksine halkların kendi millî kimliklerini Türklere düşmanlık hissiyle benimsediklerini köylülerin tavırları üzerinden gösterir. Benzer şekilde “Nakarât” ve “Beyaz Lâle” hikâyeleri de Balkan Savaşları ile ilintilidir.

“İrtica Haberi” hikâyesi ise Hareket Ordusu’nun Üsküp’ten toplanarak yola çıkışını hatıra defteri formunda, panoramik bir düzlemde anlatır. İhtilal için yola çıkacak olan kişilerin zihin yapıları, söylem ve ifadeleri, hikâyenin yayınlandığı 1911 tarihi düşünüldüğünde ihtilal sonrası şiddetle savunulan Osmanlılık politikasına yazarın karşıtlığının, ihtilalden beklenen değişimin gelmediğinin altını çizer.

Ömer Seyfettin tarihî hikayelerinde kasıtlı şekilde genellikle Balkanları mekan olarak seçer. “Vire”, “Kütük”, “Başını Vermeyen Şehit”, “Ferman”, “Teke Tek” hikâyelerinin geçtiği yerler hep Balkan coğrafyasıdır. Bunun sebebi, Ömer Seyfettin’in Balkan Savaşları’nda ordunun bozgun yiyerek geri çekilmesi ve yüzyıllardır Osmanlı toprağı olan yerlerin kolaylıkla elden çıkmasından duyduğu üzüntüdür. O, tarihî hikayelerinde Balkanlarda geçen seferlere, savaşlara ve olaylara yer vererek Balkanların Türkler tarafından fethedilen ve güçlkle korunan, nasıl alındıysa ancak öyle verilmesi mümkün olan ata toprakları ve anayurt olduğunu tekrar hatırlatır. Zamanı ise kasıtlı olarak Osmanlı’nın yükseliş devirlerinden seçerek milletin kolektif hafızasını yenilemeyi amaçlar. Hikâyelerin konu aldığı tiplerin davranışlarını, düşüncelerini, ruhsal boyutlarını hikâyenin yazıldığı günün koşullarına taşımak ister.

“Yalnız Efe” hikâyesine millî yönünü asıl kazandıran yayınlanma zamanıdır. Ege bölgesinde, Yunan işgali Anadolu’nun içlerine doğru ilerlerken, Yunanlarla işbirliği

hâlinde olan ve devlet erkânını da arkasına almış haydut tipi Eseoğlu ile mücadele etmek, intikam almak için erkek kılığında daha çıkan Kezban, devlet peşine düştüğü zaman ortadan kaybolur. Halkın zihninde bir efsane olarak yaşar. Ömer Seyfettin bu hikâyeyi, Anadolu'daki fakir ve ezilmiş Türklerin teşkilatlanarak, ayaklanarak hakkını araması, adaleti yerine getirmesi için teşvik amacıyla yazmıştır denilebilir. Nasıl ki Balkan Savaşı'nın olumsuz tesirleri sürerken Balkan coğrafyasında geçen millî temalı hikâyeler yazıyorsa, Yunanlar İzmir'i işgal edip Anadolu'nun içlerine doğru ilerlerken de epik bir destan izlenimi taşıyan “Yalnız Efe”yi yazmıştır.

Hikâyenin kurgusal öğeleri olarak zaman ve mekân özdeşlikleri, farklı ideolojileri temsil eden kişilerin bir araya gelmesini ve konunun tartışılmasını olanaklı kılar. Bilhassa karşılaşma, rastlaşma şeklinde hikâyede söyleşimsellik gerçekleşir, evvelden tanışılan bir arkadaş, bir tanıdık veya dost, yahut o anda tanışılan biriyle sosyal, siyasal mevzular konuşulmaya başlanır. Kâh bir hatıra veya olayın aktarımı, kâh kişilerin başından geçen olaylar, kâh anlatma zamanında gerçekleşen siyasî olayların kişilerde oluşturduğu intibalar hâlinde milliyetçilik ve kimlikler üzerine, yine milliyetçi ifadeler ve yönelimler aracılığıyla konuşmalar gerçekleşir. Rastlantılar Ömer Seyfettin hikâyeciliğinde kimliklerin, düşüncelerin, ideolojik toplumsal katmanların bir araya gelip söyleşmesi için, zamanı ve mekanı özdeşleştiren yegâne unsurdur. Planlı buluşmalar (Pamuk İpliği) oldukça sakin, sertleşmeyen ve ideolojik söylemin daha makul bir ses tonuyla yüzeye çıktığı söyleşimselliği temin ederken, bazen rastlaşmalar (Piç, Hürriyet Bayrakları, Memlekete Mektup) sert ve yüksek tonda tartışmaların yaşandığı, mantıksal akıl yürütmelere, karşısındakini cevap vermek üzere dinleyen kısa konuşma parçalarına ya da uzun tiradlara yol açar. Muhatabın mensup olduğu kimlik unsurları ne kadar sivri ve yazara göre yanlışa, söyleşim o kadar sert gerçekleşir. Bazen de rastlaşmalarda (Fon Sadriştayn'ın Karısı, Aşk

Dalgası, Kaç Yerinden) kişilerin başlarından geçen ve yazarın millî idealizme atıf yapmak için nesneleştirdiği tecrübeler ele alınır. Vapurda karşılaşmalar yazarın en fazla yer verdiği rastlantı türüdür. Farklı toplum tabakalarının, farklı görüşte olup da birbirleriyle konuşma zemini bulamayacak kimselerin ideolojik söylemlerini karşılaştırmalarını sağlayan vapurda karşılaşmalardır. Diğer yandan yolda denk gelme ve beraber yolculuk etme, rastlantıyı oluşturan başka bir kalıptır. “Yalnız Efe”, “Hürriyet Bayrakları” ve “Bir Çocuk: Aleko”da yolculuk farklı zihinsel yapıların karşılaşmasını ve düşüncelerin birbiriyle üstünlük mücadelesine girmesini temin eder. Zaman-mekan unsuru, kişilerin kendilerini muhataplarına ideolojik boyutlarıyla ve mesajlar göndererek tanıtmalarını sağlar. Rastlaşma, mutabakattan ziyade sürtüşmeyi ve uzlaşmazlığı arttırarak yazarın arzu ettiği söylemsel yönleri dilediğince kullanmasına yardımcı olur. Zıt ideolojilerin bir araya geldiği türdeki rastlaşmalar sayesinde hem anlatıcı konumundaki yazar kendi karşıtlarıyla aynı safta gözükmez, hem de okura farklı ve karşıt zihniyetteki insanları da sunma imkanı bulur. Kişilerin gerçeklerle uzlaşamaz durumda olması, karşıt siyasî düşünce ve mensubiyetlerin temsilcisi konumunda olmaları ve farklı toplumsal katmanlardan temsilcilerin bir araya gelmesini temin etmesi sebebiyle rastlantısallık bir kurgu tekniği olarak kullanılmıştır.

#### 4.3.5. İzlekler

İzlek anlatının üzerine temellendiği konunun yazarın duygu ve düşüncesinde öznel bir yargı hâlinde ortaya konan sentezidir ve anlatının nihaî hedefini oluşturur.<sup>721</sup> Hikâyelerdeki milliyetçi dokuyu oluşturan, söylemleri karşı karşıya getiren onların taşıdığı mesajlardır. Yazarın söylemlere müdahalesi izleği belirlerken, izleğin ortaya konulması için

---

<sup>721</sup> Çetin, 2005, s. 121.



de söylemlerin karşı karşıya gelmesi sağlanır. Ana izlekler milliyetçi düşünceyi desteklerken, yan izlekler kimlik inşasına yönelik mesajlar içerir.

Mesela, “Bahar ve Kelebekler”, “Aşk Dalgası”, “Pamuk İpliği”, “Bir Temiz Havlu Uğruna”, “Fon Sadriştayn'ın Karısı”, “Harem”, “Horoz” ve “Dünyanın Nizamı” hikâyeleri hep aynı izleği taşırlar. Hakiki Türk aile yapısının nasıl olması gerektiği, Türklerdeki medeni hayatın eski gelenekçi yapı ile alafranga hayat arasında sıkışarak yozlaştığını ve ancak Türklerin kendi hayatlarına yeni bir terkip getirerek bu sorunu aşabilecekleri mesajını taşırlar. “Fon Sadriştayn'ın Karısı” ve “Fon Sadriştayn'ın Oğlu” hikâyelerinin esasında izlekleri aynıdır. Hakiki Türk kadını vasıflarına sahip, Batı özentisi olmayan, ailesine, çocuklarına, kocasına düşkün, millî ve dinî aidiyetlerini yok saymamış bir Türk kadınının bütün milleti şekillendirecek bir toplumsal tip olacağı teması üzerinde durulmuştur. Yalnız birincisinde Türk kadınıyla Alman kadını karşılaştırılarak Alman kadını yüceltilirken, ikincisinde Türk kadını yüceltilir. Her ne kadar hikayede Orhan'ı yetiştiren anne tipi üzerinde durulmuş olsa da Ömer Seyfettin'in milliyetçi anlayışının bir tezahürü olarak, tıpkı Primo'da, Forsa'da ve diğer benzer hikâyelerde olduğu gibi, kişilik ve milliyet özellikleri babadan oğula geçer. Orhan, babası Çanakkale'de şehit düşmüş bir Türk subayı olduğu için milliyet niteliklerine sahip olarak dünyaya gelmiştir. Sadriştayn'ın sahtekar, hırsız oğlu ise, babası kimliksiz ve millî aidiyet düşüncesine uygun yaşamadığı ve evinde o kültürü yaşatacak millî bilince sahip olmadığı için öyledir. Yazar, etnik bağların babadan oğula geçtiği varsayımının yanına, kültürün ve medeniyetin anadan öğrenildiği savını eklemiştir.

Tarih konulu hikâyelerindeki izlekler ise günün politik olaylarına yönelik göndermeler içerir. “Topuz” hikâyesinde devlete isyan ederek bağımsızlığını ilan eden Eflâk Prensi, gelen elçinin hediye getirdiği topuzla prensin kafasını patlatması ve isyanı

sona erdirerek Osmanlı'nın nihaî egemenliğini göstermesi ve otoritesini temin etmesi anlatılır. “Türk devletine yapılan ihanet cezasız kalmaz, kalmamalıdır ve ihanet edene gereken ceza muhakkak verilmelidir” izleği ortaya konularak Osmanlı'nın hikayenin yazıldığı dönemde uğradığı politik ihanetlere cevap vererek otoritesini tekrar tesis etmesi beklenir. Millî hâkimiyetin epik anlatımla ortaya konması ve Eflâklıların gözündeki Türk imajının yansıtılması açısından tarihî-milliyetçi bir hikâyedir. “Kütük” ve “Vire” ise savaşmak için illa kan dökmenin gerekmediğini, Türklerin yalnızca askerî güç ve kaba kuvvetle Avrupa'nın içlerine kadar gitmediğini, vahşî, barbar, kıyııcı gibi yakıştırmaların yapılmasının haksızlık olduğunu, ecdadın aynı zamanda silah kullanabilme kabiliyetlerinin yanında zekasını da kullanarak, birtakım taktiklerle başarılı olduklarını anlatır. Bu sebepten hikâye Türkler sayıca az olmalarının ve güçsüz olmalarının etkisinde kalmaksızın kafalarını kullanarak savaşmaya ve vatan topraklarını ellerinde tutmak için mücadele etmeye devam etmelidirler izleğini taşır. Her iki hikâye de barbar, vahşî ve kan dökmeyi seven Türk nitelendirmelerine karşı getirilmiş bütüncül bir itirazdır.

“Hürriyet Bayrakları”nda ise yazarın hikâyenin yazıldığı dönemde bir furya şeklinde yayılan Osmanlılık siyasetine yaklaşımı izleği belirler. Yazar, Osmanlılık düşüncesinin boş olduğunu, Osmanlı tebaasını oluşturan halkların kendi uluslaşma sürecine başladığı, kendi kimliklerini Osmanlılardan ayrı gördüklerini, Osmanlılık düşüncesinin asla bu insanlar arasında yaygınlaşamayacağını, enternasyonalist, kozmopolit Osmanlıcı zabitin karşısına kimlik bilincine sahip, Osmanlılara düşmanca tavırlı Bulgar köylülerini koyarak cevap veriyor.

“Memlekete Mektup” hikâyesi Birinci Dünya Savaşı sonrası İstanbul’unda İttihat ve Terakki taraftarlarının ve köksüz İstanbul halkının elinde ülkenin nasıl yozlaştığını ve milliyetçi hedeflerden nasıl uzaklaştığını anlatır. Hikâyenin izleğini şu cümle aktarır:

*“Kimsenin muayyen bir fikri yok. Yalnız muayyen bir fikir var: İrtica... Bu mefkûreyi hakikaten azimkâr buldum.”*<sup>722</sup>

Milliyetçi izleğe sahip olmayan hikâyelerde de yer yer milliyetçi söyleme rastlanır. Mesela “Türkçe Reçete” adlı hikâyede doktor alafranga kadına reçetesini Türkçe yazar. Kadın da doktora “*o hâlde siz de demek mutaassıp Türkçülerdensiniz*”<sup>723</sup> der.

#### **4.3.6. Metinlerarası İlişkilerin Söylemsel İçeriği**

Ömer Seyfettin metinlerarasılığı kendi düşüncesini kuvvetli şekilde hissettirmek ve söylemek istediği mesajları iletme için sıkça kullanır. Kendi makalelerinde geçen bazı ifadeleri alır ve ötekinin sözlerine dönüştürerek düşüncesini haklı çıkarır.

“Primo Türk Çocuğu”nun başında Ziya Gökalp’in Turan konulu meşhur beyti epigraf olarak yer almaktadır. Hikâyenin ne ölçüde milliyetçi bir dokuya sahip olacağı ön mesajı bu beyittir. Okuru Turancı görüşe sahip birtakım vakaların meydana geleceği hikâyeye hazırlar ve bütün kurgusal unsurları Turancı bakış açısıyla yorumlamak üzere bilgilendirir. Yazarın bu ifadeden sonra yazacağı her cümle, Türk milliyetçiliğinin ifade edilmiş biçimine hizmet edecektir. Yazar, “Şîmeler” hikâyesinde ise bu beyti, Osmanlıcı kozmopolitlerin söylemlerini hedef alırken değişik şekle sokan Abdullah Cevdet’in iktibasına gönderme yapar. Şîme-i muhabbet ve şîme-i husumet taraftarı olacak şekilde ikiye bölünen Osmanlıcılar, şahsî menfaatlerini daha önde tuttuklarını, savundukları değerlerle düşünce yapılarının arasında net ve sağlam bir ilişki bulunmadığını, sadece kendi çıkarları için belli sloganlaşmış ifadelerin arkasına sığınarak siyasetle uğraştıklarını Gayet Büyük Adam’ın sözcelerinde ifade eder. Onlar için ideolojik düşünceler, savunulan değerler sisteminin göstergeleri değil, tam aksine çıkar elde etmek için kullanılan vasıtalarıdır. Muhabbetçi ve husumetçi arasındaki ifade ayrılıklarının esasen bir düşünce ayrılığı

<sup>722</sup> “Memlekete Mektup”, BH, s. 929.

<sup>723</sup> “Türkçe Reçete”, BH, s. 849.

olmadığını, çıkar noktasındaki çekişmenin düşünceye yansıdığını şu konuşma arasındaki iktibaslarla ve metin dönüştürme ile aktarır:

*“İşte o maksadınızın serbest adı ‘menfaat’tir. Yani şahsî menfaatiniz. Husumetten ürken ecnebilerce siz şahsiyet olacaksınız. Yoksa her türlü şahsî menfaat fikrinden âri budala bir mefkûreci gibi:*

*Vatan, ne Türkiye’dir, Türklere, ne Türkistan,*

*Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan...*

*demezsiniz.”*

*“Tabîî demem.”*

*Büyük adam hâlâ koltuğunda rahat rahat gülümseyen Muhabbetçiye döndü.*

*“Siz ‘şîme-i muhabbet’ diyorsunuz. Avrupalıları ve Hıristiyanları ben de severim, lakin niçin? Menfaatim için. Siz evvel zaman, kalbur saman dervişleri gibi:*

*Vatan, ne Türkiye’dir, bizlere, ne Türkistan,*

*Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: irfan...*

*diye yuvarladığımız tekerlemeye sahiden inanıyor musunuz? Mücerret bir irfandan ne çıkar? Para vermeyen, menfaat getirmeyen mücerret ve mâsivaî bir ‘irfan’, emin olunuz, ‘Turan’dan daha münasebetsiz ve manasızdır. İrfan, gemisini kurtarıp kaptan olmaktır. Yani cahillerin gözlerini kamaştırmak, para ve ihtiram kazanmak, rahat ve mesut yaşamak. Hâsılı irfan demek şahsî menfaat demektir. Ben başka türlü anlamam...”<sup>724</sup>*

“Tatlısu Frenkleri”nde Osmanlıcı cemiyetin azalarından Sait’in millî vezin olmayan aruz vezniyle, gösterişli Osmanlıca terkiplerle yazmış olduğu şiir, muhataplarınca anlaşılmaz. Ana kişinin söyleminde, Osmanlıca adı altında ağır, yabancı kelimeler ve

<sup>724</sup> “Şîmeler”, BH, s. 364.

dilbilgisi kurallarıyla dolu, halk tarafından anlaşılmayan ve asla konuşulmayan bir yapay lisanı, oluşturulmak istenen Osmanlı milletinin millî lisanı yapmak isteyen Osmanlıcıların zihniyetini Ömer Seyfettin, “Yeni Lisan” makalelerinden metin eklemeleri yaparak, onların açısından beyan edilmiş bir üslupla dile getirir. Diğer bütün azalar kendi milliyetinden gramer kurallarının dile aktarılması ve böyle karma bir dil inşa edilmesi gerektiğini savunur. Yazar, kozmopolitlerin söylemlerine müdahale eder, durumu anlamamak, anlaşılmamak dolayısıyla kabul görmemek yolunda yansıtarak gösterme yöntemiyle itibarsızlaştırır. Cemiyete dâhil olan yabancıların hepsi, kendi millî kimliklerini savunurlar. Yazarın abartma yoluyla uzlaşmayı kırdığı bu bölümde mesajı, dil konusunda ittifak edemeyen unsurların millet oluşturma yolunda herhangi bir adım atmalarının mümkün olamayacağı yolundadır. Hem tuhafılığı gösterir, sözcelere müdahale ederek kişilerin düşünce yapılarını bocalatır, hem de durumu abartarak itibarsızlaştırır. Bütün yapı bozuculuğuyla yazarın ideolojik söylemi, okurun gözünde diğer zayıf söylemlerin üzerine çıkar, hâkimiyet kurar:

*“Ben gaşyoluyordum. Diğerlerine baktım; pek anlamıyorlardı. Şiir bitince bir alkıştı başladı. Biz altı kişi Türk-Osmanlılar hâlâ ellerimizi çırpıyorduk. Sait’i tebrik ettik. Diyamandis benim yanımda oturuyordu, yavaşça “Ben bunun manasını anlamadım” dedi. Sordum.*

*“Niçin?”*

*“Türkçe değil.”*

*“Tabii Türkçe değil.”*

*“Fransızca da değil.”*

*“Tabii.”*

*“Rumca da değil.”*

“Evet.”

“O halde nece?”

“Osmanlıca.”

*Ve izahat verdim. Osmanlıca lisanı birçok Arapça, Acemce kelimelerden, Arapça, Acemce kaidelerden müteşekkildi . İçinde Türkçe pek az kullanılıyordu. Yalnız birkaç fiil... Bu karışık ve sunî bir lisandı. Dünyanın hiçbir yerinde üç lisanın kaidelerini kabul etmiş bir millet yoktu. Bu Osmanlıca henüz yalnız edebiyat ve tahrir lisanı idi. Türkiye’deki Türkler bunu şimdiye kadar kabul etmemişlerdi. Aralarında hep Türkçe konuşuyorlar, asla Arapça ve Acemce kaidelerini kullanmıyor, hükümetin zorla vaz ettiği terkipli istilahları bile bozuyorlardı.”<sup>725</sup>*

“Bilgi Bucağında” hikâyesinde ise Ömer Seyfettin, Efruz Bey'in dilinde Yeni Lisan aleyhtarlarının düşüncelerini parodik bir düzlemde sıralar. Efruz Bey verdiği konferans üzerinden, Türkçenin eski Türkçe olduğunu iddia eden kimselerle, Yeni Lisancıların ne dediğini bilmez, cahil kimseler olduğunu iddia eden karşıtlarıyla, Tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinden kelime alarak gündelik Türkçeye dâhil etmeye çalışanlarla, Türkçeyi yabancı dillerin dilbilgisi kurallarıyla yazmakta ısrar edenlere çatar. Yazar, kötücül, sahtekar ve soytarı bir tip olarak betimlediği Efruz'un ifadelerinin arasına Yeni Lisan karşıtlarının ifadelerini çarpık şekilde yerleştirerek onları da Efruz ile aynı seviyeye indirger ve geçersiz kılar. Ömer Seyfettin, okurun gözünde Yeni Lisan karşıtlarının düşüncelerinin saçma olduğunu, Efruz-vâri uç örneklerle açıklarken, karşıt düşüncedeki yazarların ifadelerini, tıpkı Yeni Lisanın maddelerinde olduğu gibi sıralar. Okura, Yeni Lisan karşıtlarının Efruz gibi kişilikler olduğunu, Yeni Lisan karşıtı düşüncelerin sadece bu tip kimselerin kendilerini ön plana taşımak için ortaya attıklarını ve temelsiz olduğunu mizahın gücüyle

---

<sup>725</sup> “Tatlısu Frenkleri”, BH, s. 290-291.

ifade eder. Her bir madde, aynı zamanda Yeni Lisan'ın maddelerine atıftır. Yazar bu içerik aktarımını ve üslup taklidini yaparak Yeni Lisana tekrar dikkati çeker:

“Efruz Bey, lisana dair verdiği son dersten sonra kâtip tarafından yapılan “compte rendu”ye baktı. Şu idi:

1. Türkçe , esasen Arapça, Acemce, Frenkçe, Almanca, Latince, Rumcadan mürekkeptir. Diğer lisanlardan kelimeler de alabilir.

2. Türkçede aslen Türkçe olmayan bütün ecnebi kelimeler kendi millî gramer kaidelerine tabidir.

3. Arapça, Acemce, Frenkçe, Almanca ve ilh... terkip, cem kaideleri aslen Türkçe olan kelimelerde de kullanılır; misal:

*Elmasunü 'l-karım = Karımın elmasları.*

*Atân kırmızı = Kırmızı atlar.*

*Lö vazîfe dö me biraderler = Biraderlerimin vazifeleri ve ilh...*

4. Ecnebi edatların hepsi, bilhassa Farisi “ya-yı nisbet” Türkçe kelimelerde kullanılır, pek güzel yeni sıfatlar teşkil olunur. Misal: “Hayalî, ezelî, ebedî, ilmî, edebî” gibi “güzelî, çirkinî, düzî, dikî, inişî, yokuşî” denilir. Eski lisanla: “Ziraî, mimarî, irfanî, terakkıyat-ı âliyemiz gayr-ı kâbil-i redd ü inkârdır” demek mürekkeptir. Ama az mürekkeptir. Türkçe kelimelerle de bu mürekkepliği muhafaza edebiliriz. “Ekinî, yapıî, bilgî, ilerlemeiyat-ı yüksekıyemiz gayr-i kâbil-i yok demek ve reddetmektir.”<sup>726</sup>

“Yalnız Efe” hikâyesinde Ömer Seyfettin söylemlerin iç içeliğini sağlamak için, metin içi aktarımla hikâyeye aldığı ve Yörük Hoca'yla ilişkilendirdiği şiirlere, kendi

<sup>726</sup> “Bilgi Bucağında”, BH, s. 1206.

yorumunu katar. Bu aktarımı, hikâyenin merak unsurlarını, kurgusal öğelerini, epik ve masalsi yönlerini bütünlük hâlinde sunarak sağlar. Mazbut Anadolu yaşantısına dair panoramayı aktarırken, mekân tasvirlerine kendi milliyetçi söylemini kurguda göze batmayacak derecede başarılı bir şekilde yerleştirir. Nesnelerin kültürel göstergelerini, kendi yorumunu ekleyerek tasvirde sunar. Saz şairleri, menkıvebî anlatılar, efsaneler, masallar, dinî eserlerin yanında millî temalı türküleri dinleyenlerin ağlaması, köklü kültürel mirasın milletin düşüş dönemlerine dramatik yansımaları olarak değerlendirilebilir:

*“Arkasındaki iki perdesiz küçük pencerenin ortasında uzun bir saz asılıydı. Bu saz Yörük Hoca'nın gençlik yadigarıydı. Âşık Garib'in, Âşık Kerem'in, Köroğlu'nun koşmalarını bunda çalar, Sivastopol, Ey Gaziler havalarını tekrarlarlarken kendisiyle beraber bunu dinleyenleri ağlatırdı. Küçük bir idare kandiliyle aydınlanan odanın yegâne süsü ocağın üstünde yan yana asılı iki levhaydı; birinin sarı zemin üzerine siyah kötü bir talik ile yazılmış satırları hayatta şaşırılmış Türk'ün boğuk bir feryadına benziyordu:*

*Yay gibi eğri olsam*

*Elde tutarlar beni!*

*Ok gibi doğru olsam*

*Yabana atarlar beni!*

*Ötekinin sülüs satırları sanki ölmüş bir beyliğin, sönmüş hürriyetin, eski bir gururun, asil bir demokrasinin, can çekişen bir kahramanlığın hatırasıydı:*

*Ne senden rükû*

*Ne benden kıyam,*

*Selâmün aleyküm,*



*Aleyküm selâm.*<sup>727</sup>

Mekân tasvirlerinde duvardaki hat levhalarının yorumlanmasına “Primo Türk Çocuğu”nda hatırlanan mekân olan Kenan’ın baba evinin tasvirinde de rastlarız. Mısraların çağrışımsal gücü, hikâyenin izleğine ve Kenan’ın dönüşümüne yardımcı olur:

*“Yine bu odadaki baş sedirin üstünde etrafı ipekten ve sırmalı çevrelerle süslenmiş büyük bir levha vardı . İki sütun üzerine, kırmızı ve ince çiçekler içine yazılmış olan bu satırları daima okur, hatta ezberlerdi. Bu sert ve temiz, sanki altın ve çelikten yapılmış bir kaside idi. Mertlik nasihatleri veriyor, mert bir Türk ruhundan saçılıyor, iffet, namus, metanet, istiğna tavsiye ediyordu. Bazı mısraları işte aklına geliyordu:*

*Geçme namert köprüsünden, koy aparsın su seni!*

\*

*Korkma düşmandan, ki ateş olsa yandırmaz seni!*

\*

*Müstakim ol, Hazreti Allah utandırmaz seni!”*<sup>728</sup>

#### **4.3.7. Olay Bütünlüğü ve Milliyetçi Düşüncenin Tezahürü**

Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde bazı kurgusal öğeler, doğrudan veya dolaylı olarak milliyetçi söylemin yönelimlerini belirler. Vaka planlaması ve olay bütünlüğünün yanı sıra, kişilerin başından geçen olayların onların kişiliklerinde yarattığı dönüşüm ve kişilerin ideolojik arayışları söylemleri tutarlı hâle getirir. Aynı zamanda kişilerin yaşadığı dönüşüm, yazarın kimlik inşası amacına hizmet eder.

<sup>727</sup> “Yalnız Efe”, **BH**, s. 995-996.

<sup>728</sup> “Primo Türk Çocuğu”, **BH**, s. 380. Polat’ın tespitine göre bu mısralar Süleyman Nazif’in babası Diyarbakırlı Sait Paşa’nın muhammesinden alıntıdır.

#### 4.3.7.1. Organik Bütünlük

Olayların düz bir çizgi üzerinde neden sonuç ilişkisi şeklinde doğal bir bütün halinde ortaya konulduğu anlatım tekniğine organik bütünlük denir.<sup>729</sup> Örnek olarak ideolojik mesajlarla ve temsillerle yüklü olan “Primo Türk Çocuğu”, “Fon Sadriştayn'ın Oğlu”, “Hürriyet Bayrakları”, “Beyaz Lâle”, “Bir Çocuk: Aleko”, “Yalnız Efe”, “Mehdi”, “Bahar ve Kelebekler”, “Çanakkale'den Sonra”, Efruz Bey serisi ve “Tarihî Kahramanlar” antetiyle yayınlanmış konusunu tarihten alan hikâyelerin anlatımında organik bütünlük vardır.

#### 4.3.7.2. Dalga Biçimi

Dalga biçiminde olaylar, merkezden çevreye yayılan birbiri içine girmiş daireler gibidir. Merkezî konumu ve çıkış noktasını oluşturan bir ana olay ve onun içinde cereyan eden başka yan olaylar ve hikâyeler vardır.<sup>730</sup> Ömer Seyfettin'in bazı hikâyelerinde ise çerçeve olayı oluşturan, anlatıcı konumundaki kişinin, başka bir ideolojik yapıyı temsil eden bir kişiyle karşılaşması ve bu karşılaşmanın akabinde kişilerin arasında konuşarak başka bir olayın temsilini aktarmaları, yahut kişilerden birinin başından geçen olayları anlatması sonucunda iç içe hikâyeler hâlinde vaka planı oluşturulur. Bilhassa vapurda, yolda rastlaşmalar sonucunda farklı cenahtan insanlar bir araya getirilir. Söylemin diyalojikleşme ve fikir beyanına gelme sürecinde anlatıcı ve arkadaşı vapurda karşılaşırlar. Kısa bir tanışma veya karşılaşma sahnesinin ertesinde gerçekleşen diyalogun peşine konu yazarın anlatmak istediği sosyal-ideolojik meseleye veya olaya intikal eder. “Beşeriyet ve Köpek”, “Aşk Dalgası”, “Piç”, “Kaç Yerinden”, “Hürriyet Bayrakları”, “Fon Sadriştayn'ın Karısı”, “Bir Temiz Havlu Uğruna” gibi hikâyelerde rastlaşma motifi üzerinden kişilerin

<sup>729</sup> Çetin, 2005, s. 197.

<sup>730</sup> Çetin, age, s. 197.

düşünce ve varlık boyutunu oluşturan arka planı anlatılır ve asıl mesajı da bu içerdeki hikâye taşır. “Ashab-ı Kehfimiz”, “Nakarat”, “İrtica Haberi”, “Harem”, “İlk Düşen Ak”, “Niçin Zengin Olmamış” hikâyelerinde ise hatıra defteri, “Memlekete Mektup”, “Lokantanın Esrarı” mektup formunda yazılmış olan hikâyelerdir. Öznel bir kaleme alma biçimi olarak hatıra ve mektup formu, kişilerin duygu ve düşüncelerinin elemeye tabi tutulmadan, otosansüre uğramadan serbest bir biçimde yansıtılmasına aracılık eder ve ideolojik zihniyet bakımından kişilerin iç yüzlerinin görülmesini sağlar.

#### 4.3.7.3. Hâl Değişimi Kalıbı

Hâl değişimi kalıbı, kişilerin buldukları ruhsal, fiziksel ve düşünsel aşamadan ayrılarak bir sorgulama sürecine dâhil olmaları ya da bir olay veya durumun kişiliklerine doğrudan tesir etmesiyle tekâmül sürecine girmeleri, kendilerini ve buldukları durumu sorgulama aşamasına geçerek her bakımdan bambaşka bir irade boyutuna dönüşmelerini ifade eder.<sup>731</sup> Ömer Seyfettin, millî kimlik inşası amacına uygun şekilde hikâyelerinde yaygın şekilde hâl değişimi kalıbına yer vermiştir. Kişilerin zihinsel boyutta yaşadıkları değişim, onların aynı zamanda fiziksel, sosyal ve çevresel değişimine vesile olur, fakat değişimi başlatan da yine kendilerine millî kimlik açısından çağrışım yapan olay veya nesnelere gücüdür. Söylemsel boyutta kişilerin algısı, dünyayı yorumlama biçimi değişir ve evvelki hâlleriyle çatışmaya giren söylemler açığa çıkarak kişinin yaşadığı kararsızlık ve bocalama durumlarını hedef alır. Diğer yandan “Piç” hikâyesinde olduğu gibi bir kişi eğer eğilim bakımından olumsuz ise, uç mertebede bir karşıt tipe dönüşür.

Hâl değişimine örnek olarak “Primo Türk Çocuğu”nda Kenan’ın yaşadığı düşünsel ve ruhsal dönüşüm ele alınabilir. Kenan, Trablusgarp’ın işgaliyle birlikte şok yaşar, bir

---

<sup>731</sup> Çetin, 2005, s. 192-193.

İtalyanla evlidir ve enternasyonalist kozmopolitizmin içinde kaybolmuş, bilinçsizce yaşamış olduğu hayatını sorgulamaya başlar:

*“Bütün hayatında ne kadar yanlış ve çürük fikirlerle aldandığını, kavmiyetsizliğin, milliyetsizliğin, “beynelmileliyetçilik ve masonluk” hülyasının biraz düşünebilen bir adamı hüngür hüngür ağlatacak derecede gülünç bir budalalık olduğunu anlıyor, istemeyerek, içinden “Ben neyim?..” diye kendi kendine soruyor, fakat “Türk’üm!..” demeye cesaret edemiyor, şimdiye kadar ruhu zapt olunmuş kıymetsiz bir cesetten başka bir şey olmadığını idrak ile hiddetinden ve utanmasından ağlamak istiyordu.”*

*O da Türkleri dünya yüzünden kaldırmak için birbirleriyle tamamıyla ittifak etmiş olan Avrupalıların naçiz bir kulu, mutî bir hizmetçisi, memlûk bir kölesi değil miydi? Avrupalılara, Avrupalıların âdetlerine, ananelerine, terbiyelerine, muâşeretlerine, muhitlerine, cemiyetlerine tapmıyor muydu? Ecnebilere aldığı ehemmiyetsiz bir nişan, bir madalya onu nasıl deli gibi sevincinden çıldırtır ve iftihar ettirirdi?..”<sup>732</sup>*

Kenan içinde bulunduğu durumu değerlendirir ve görmediği birçok detayı, unuttuğu geçmişini millî bilincinin yardımıyla görmeye başlar. Geçmişini hatırlama, millî bilincin pekişmesinde yardımcı olur. Hatırlanan mekan olarak baba evini, hatırlanan kişi olarak babasını ve bunların bileşiminin yoğun epik ve manevî çağrışımlarını duyumsar. Kenan, babası ve dedesinin kahramanlık boyutunu hayal ederek, onlardan miras kalan kanlı kılıçlar vasıtasıyla kendi kimliğiyle özdeşleşir. Düşman kanı simgesi Kenan'a düşmanlarla hesaplaşma, millet adına öç alma duygusunun yerleşmesine sebep olur. Kenan artık kendi

---

<sup>732</sup> “Primo Türk Çocuğu”, BH, s. 373.

millî kimliğinde şüphe uyandıracak bir taraf bulamaz. Evine giderek karısına Türk olmasını yoksa ondan boşanacağını söyler.

Primo ise arkadaşı Orhan'ın aktardığı ötekiyi ezen, millî gurur duygusuyla yüklü, övünme ve tahkir etmenin bir arada bulunduğu tarih bilgileri aracılığıyla bir asker çocuğu olan Orhan ile özdeşleşerek kimlik bilincine erişir. Kendini tanımak, kendisiyle övünmenin yolunu açar. Diğer hikâyede ise büsbütün kimliğini Türk milliyetçiliği çerçevesinde oluşturur. Kendine “esatiri”<sup>733</sup> Türk hakanı Oğuz Han’ın ismini seçer.

Hâl değişiminde millî kimlik açısından aşamalar şu şekilde gerçekleşir:

1. Milliyet olgusuna yönelik bir durumdan etkilenme (savaş, istila, işgal, esaret, küçük düşürülme, milliyeti reddetme, bir olay karşısında yaşanan pişmanlık vb.)
2. Olayı etraflıca gözden geçirme ve sebep-sonuç ilişkisi içinde ele alma ve milliyet açısından durumunu değerlendirme
3. Kendini sorgulama ve kimliğini hangi konuma yerleştireceğini arama (ben kimim, neyim soruları)
4. Hatırlama, anımsama, hatırlatılma veya öğrenme nesnelere aracılığıyla kendilik bilincine ulaşma (silah, mazi, kadın, vb.)
5. Millî kimliğine göre hareket tarzını belirleme (mücadele etme, kendini feda etme, savaşa hazırlanma, konumunu, durumunu, çevresini, ismini, görünümünü değiştirme)

“Nakarât” hikâyesinde ise Makedonya'da görev yapan, süfli duygulara sahip, sadece nefsin ve rahatını düşünen, gelecekte Erkânıharp olmayı ümit eden, hayalperest ve milliyet duygusundan yoksun bir zabıt, birliğiyle eşkıya ve komitacı takibindeyken Bulgarların yaşadığı Babina'da dinlenmek üzere birkaç günlüğüne konaklar. Burada uzaktan tanıdığı güzel bir Bulgar kızına tutulur. Kız da manidar ifadelerle, işmar ederek zabite “naş naş

<sup>733</sup> “Primo Türk Çocuğu Nasıl Öldü?”, **BH**, s. 393.

Çarigrad naş” diye şarkı söyler. Bulgar kızının kendisine bir aşk şarkısı okuduğunu düşleyen zabıt, onu alıp kaçırarak yeni ve güzel bir hayat kurmayı, ordudaki görevinden kaçmayı hayal eder. Köyden ayrılacakları gün hanesinde konakladığı meyhaneciden Bulgar kızının söylediği şarkının anlamını öğrenir. Hayalleri yıkılan ve kendi nefsanî duygularından ötürü derin bir utanç duygusuna kapılan zabıt sıkıntıdan ötürü hastalanır. Kendisi ile “bir fikir için ölen komita papazının cesur kızı”<sup>734</sup> arasındaki farkı düşünen zabıt, kimliğine ihanet edişine ilişkin zihinsel bir kırılma yaşar. Ömer Seyfettin’in hikâyeyi zabıtın bir haftadır hasta olduğunu bildirerek bitirmesi, zabıtın ruhsal ve zihinsel değişimi aşamalarının sonucunu okurun hayal gücüne bırakır. Aydınlanma ânı, zihniyet dönüşümünü ifade etmekte yeterli görülmüştür.

“Çanakkale’den Sonra” hikâyesinde ise evlenmemiş, 45 yaşını geçen, çevresindekilerce deli ya da meraklı diye tanınan fakat hayatının amacı ve gelecek ümidi olmadığından ötürü boşlukta yaşayan tip Çanakkale Zaferi’nden sonra millî kimlik ve bilinç bakımından dönüşüm yaşar. Benzer yapıdaki “İlk Düşen Ak” hikâyesinde ise Mühendis Sermed can sıkıntısı, bunalım ve psikolojik rahatsızlık çeken, milliyet düşüncesi, Türklük ve Türkçülük hakkında bilgisi olmayan biridir. Doktora gider ve doktor ona amaçsızca yaşadığı için bu hâlde olduğunu ona söyler. Mefkûrenin insan için gıda kadar, su kadar önemli olduğunu belirtir. Sermed, kendi kendine araştırarak Türk milliyetçiliği ve Türk millî sanatı üzerine kafa yorar, Türk millî kimliğini, ülküsünü benimser ve rahatsızlığı geçer. Sermed’in kendi sözleriyle değişimi şöyle ifade edilir:

---

<sup>734</sup> “Nakarât”, BH, s. 814.

*“Eskiden en beğendiğim şeyler Türk olmadığı için, taklit olduğu için gözüme çirkin göründü. Yavaş yavaş dostlarımı kaybettim. Hepsi idealsizdi. Kumar, kulüp, kadın, zevk, gösteriş... Başka şey bilmiyorlardı.”*<sup>735</sup>

Olumsuz hâl değişimi olarak “Bir Kayışın Tesiri”ndeki Zabit Mahmut Bey örnek gösterilebilir. Millî duyarlılığı olmayan, bilinçsiz alelâde bir Türk zabitiyken, kendisine hediye edilen bir Çerkez kayışının etkisinde kalarak kendini Çerkez milliyetçiliğine adayan birisidir. Mahmut Bey, evvela kendi milletine dair bir bilince sahip olmaması nedeniyle boş, işlenmeye müsait bir tuval gibidir. Kendi kendisini tanımayan, aslını inkar eden bir kimliğe bürünmesi ve kendisini ait olmadığı bir etnik unsurun hizmetine adanması ise kayış ile olur. Basit bir kayışa olan sevgisi onu Çerkez milliyetçisi yapar, hatta daha ileri giderek kendini Çerkezlik propagandası yapmaya adar. Zabit Mahmut'un yaşadığı bu özdeşleşme, taklit hususunda yazarın yaklaşımını bir adım öteye götürür. Kayışın basit bir eşya olması, karşıt etnik kimliklerden birini benimseyen subayın da basitliğine vurgu yapan simgesel bir göndermedir. Yazar hikâyenin sonunda “Türklerin hariçten kendi içlerine gönüllü bir tek “millettaş” celbedecek böyle ehemmiyetsiz kayışçıkları bile olamadığını düşündüm”<sup>736</sup> diyerek Türk milliyetçiliğinin maddi çekiciliğinin henüz gelişmemişliğine dikkati çeker. Esasen Zabit tipi, belli bir materyal üzerinden kimliğini, materyali üretmiş olan millete sempati duyma şeklinde adamaya başlayan kimliksizleri temsil eder. Mobilyalar, kıyafetler, şapka, tercih edilen sosyal hayat tarzı dahi kimlik üzerinde belirleyiciliği olan nesnelere olarak Ömer Seyfettin hikâyeciliğinde dikkati çeker. Bu nesnelere kimliğin özdeşleşmesi, medeniyet bağlamında bireyin tercih hakkını etnik bağları yerine, yanıltıcı ve geçici nesnelere üzerinden tanımlaması, tiplerin kişilik zaafiyetine dikkati çeker. İradesini kullanamayan ve içinde yaşadığı topluma, materyalist bir yaklaşımla, içgüdülerine uyararak,

<sup>735</sup> “İlk Düşen Ak”, **BH**, s. 1108.

<sup>736</sup> “Bir Kayışın Tesiri”, **BH**, s. 900.

nefsine hoş gelen araçlarla yabancılaşan kimselerin karikatürize edilmesi, yazarın olumsuzladığı tipleri itibarsızlaştırmak için tercih ettiği ifade tarzıdır. Bu nesnelere, kişilerin arzu nesnesi hâline gelerek beliren göndergesel anlamları, etno-sembolcü milliyetçilik kuramcılarının açıklığa kavuşturduğu tarzdaki millî-etnik ve sosyal araçlara dayalı kimlik siyaseti tezlerine oldukça yakındır.

Yine “Piç” ve “Fon Sadriştayn'ın Karısı” hikâyelerinde olumsuz hâl değişimi kalıbına örnekler bulmak mümkündür.

#### 4.4. Millî Tarihe Yaklaşım Biçimleri

Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde tarihe bakış açısının ipuçlarını “Mazi İhya mı Edilir? İade mi?” adlı makalesinde bulabilmemiz mümkündür. Yazar, geçmişin olduğu gibi bütün sosyal, kültürel ve medeni alışkanlıklarla bugüne getirilerek yaşatılmak istenilmesini gerici olarak görür. Ona göre tarihi, geçmişteki kültürel alışkanlıkları aynen tatbik etmek yerine, hatıra olarak yaşatmak milleti ileriye götürecektir köklü bağları oluşturur:

*“Mazi, mazidir! Ölümlerin yeri nasıl türbeler, mezarlarsa mazinin yeri de müzeler, kütüphaneler, vicdanlardır. Hâlbuki kablettanzimatçılar (yani geri dönenler) bu maziye ihya etmeğe değil, iade etmeğe çalışırlar; fakat daima karşılarında muhafazakârlarla liberalleri, yani Tanzimatçılarla Türkçüleri görürler. (...) milliyetperverler bu maziye yalnızca “ihya etmek” emelini güderler. Maziye iade etmek; onu “fiil” hâlinde yaşatmak; ihya etmek “hatıra” hâlinde yaşatmaktır. Birincisi irtica, ikincisi hamiyettir. Birincisi milletimizi, milliyetimizi mahv... ikincisi ilâ eder!”<sup>737</sup>*

<sup>737</sup> Ayas [Ömer Seyfettin], “Mazi İhya mı Edilir? İade mi?”; BN, s. 507.



Buradan hareketle Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde tarihin, geçmişin ihya edilmesi, yani kültürel, düşünsel ve gelenek bağlamlarında yeniden yorumlanması şeklinde tezahür ettiği söylenebilir. “Niçin Zengin Olmamış?” hikâyesinde geçen şu cümleler, yazarın tarihe yaklaşım biçimini okur açısından daha somut şekilde belirler:

*“Dikkat ettim; tarih denilen şey felâket nâkili! Saadetten hiç bahsetmiyor, yahut şöyle üstünkörü geçiyor. En sevinçli, en talihli devirlerin içinde bile bir facia, bir hıyanet, bir acı, bir zehir bulmakta mahir!”<sup>738</sup>*

Yazarın tarih denince aklına savaşların, kahramanlıkların ve fetihlerin gelmesi, aktüel zamanda yaşanan siyasî çöküşle ilgilidir. Bu sebepten “tarihsiz millet mesuttur” der. Milletlerin kargaşa dönemlerinde, geleceğe dair ümit dayanağı şanlı zaferlerin yazıldığı, olağanüstülüklerle desteklenmiş mitolojik tarihsel çağlardır. Diğer yandan kolektif millet bilinci, etnik aidiyeti pekiştirmek için geçmişi anımsamayı, onu nesneleştirmeyi ve araç hâline getirmeyi tercih eder. Kahramanların soyundan gelme, onların taşıdığı olağanüstü vasıfları kendinde barındırma, soy ve nesep bakımından kahramanlara yaslanma, tarihi romantik açıdan hatırlama ön planda tutulur. Ancak tarihsel dönemlerde yaşanan çöküşler, çalkantılar veya zayıflama dönemleri görmezden gelinir.

Hikâyelerde tarihsel doku irdelendiğinde birbirine geçmiş şekilde tarihsel yaklaşımın iki yönünü tespit etmek mümkündür. Birincisi etno-tarihsel epik yaklaşımdır. Epik yaklaşımın amacı geçmişi ve ataları onurlandırmak, etnik mirasa sahip çıkmak ve geleceğin milliyetçi bireyleri olacak adaylarına bir hayat modeli ve davranışsal ilkeler sunmaktır. Mesela “Primo Türk Çocuğu”nda Orhan, Primo'ya Genç Türklerin Beyannamesini tercüme eder. Peşine paşa babasından, asker abisinden duyduğu tarih bilgilerini abartarak aktarır. Türklükle övünme, gurur duyma gibi hisler, tarihsel bağların

---

<sup>738</sup> “Niçin Zengin Olmamış?”, BH, s. 900.

gücünü kullanma ve tarihi epik yönleriyle değerlendirme ile tetiklenir. Türkler en büyük ve en kahraman millet olarak betimlenir Asya'ya, Avrupa'ya hâkim olma, onları köpek gibi inletme, yalnızca soylu değerleri götürme gibi anlamların çağrışımsal gücü söylem pratiğinin ötekiye dönük güç ve iktidar ilişkileri, tarih ile kurulan kuvvetli bağları izah eder. Söylemin arzu nesnesi tarihsel gücü, aktüel zamanda o an geçerli olmasa da, ayakta tutan bir övünç duygusuna yöneltir. Yani bütün tarih, millî kimliğin şuuruna kuvvetli şekilde varılabilesine hizmet eder. Sosyal, siyasal, ekonomik ve toplumsal ilişkilerin yerini sadece iktidar alır. Orhan bir ideolog gibi tarihsel bağlarla Primo'nun Türklüğünü tanımasını sağlar. Primo, henüz Türkçe bilmediğinden ötürü milletle kuracağı bağ, etnik ve tarihsel olmalıdır.

Ömer Seyfettin, henüz millet fikrinin ulusal bilinçle özdeşleşmediği tarihsel bir dönemi, romantik bir anımsama gibi Türklük şuuruna sahip insanların bir arada yaşayabildiği, birbirlerini milliyetlerinden ötürü benimseyebildikleri bir ortak bilinç çatısına sahipmiş gibi anlatır. Yazarın, Kara Memiş'e söylediği “Ben Türk'üm oğullar, ben Türk'üm!”<sup>739</sup> cümlesi, daha sonra anlatıma sevinçten kırk senedir hasret kaldığı millettaşlarını görmekten şaşırıp, aptallaştığı<sup>740</sup> şeklinde yansır. Kaptan Kara Memiş'in otuz seneyi bulan esaretinin sonunda ilk gördüğü Türk gemisinin gaza için oraya gelen bir Türk gemisi olması, geminin kaptanının uzun zamandır görmediği oğlu olması, sonra baba-oğulun beraber savaşmak üzere konuşmaları, tarihin romantik yorumunu daha belirgin kılar. Bu hikâyede Ömer Seyfettin hatırlanan tarihi yorumlamak yerine, tasarlanan tarihsel bir dramı kaleme almıştır. Hamasî duyarlılığın ön plana geçtiği Forsa hikâyesi, Ömer Seyfettin'in Vire, Kütük, Teselli, Ferman hikâyelerinde olduğu gibi, üstün özelliklere sahip, savaşçı, itikatlî, devletine ve milletine sadık, savaşta ölmek için heyecan duyan yüceltilmiş

---

<sup>739</sup> “Forsa”, **BH**, s. 915.

<sup>740</sup> “Forsa”, **BH**, s. 917.

kahramanların bilinç yapıları aracılığıyla, hikâyelerin yayınlanma zamanındaki toplumsal yapıya mesaj verme amacı güder. “Topuz” hikâyesi baştan sona kadar epik ve romantik tarihî hikayedir. Masalımsı bir üslupla Türklerin hâkimiyet konusunda tavizsiz olduğu ancak sadece bu hususta mesulleri cezalandırarak adaleti tesis ettiği ifade edilerek tarihsel Türk kimliği yüceltilir ve Türk milliyetçiliğinin tarihsel dayanakları bugüne izafe olunur. Tek bir Türk, maiyetiyle birlikte gelmesine rağmen ihtilal yapan Eflâklyı indirir ve mesulleri de cezalandırır. Üstünlük ve hâkimiyetin kabul edilmesini ise üstün olanın elinin öpülmesi simgeler:

*“Sebebi bilinmez bir korkunun şaşkırtıcı heyecanıyla dilleri tutulmuş kurt kürklü zengin Boyar reisleri, büyük kılıçlı cesur muharipler, çelik zırhlı voyvodalar iki dakika evvelki hükümdarlarının daha soğumayan naaşını çiğneyerek, bir anda, bir darbeyeyle bütün Eflak’ı zapt ediveren bu korkunç Türk ‘ün elini öpüyorlar, yüzüne bakamıyorlardı.”<sup>741</sup>*

İkinci yaklaşım ise millî romantik anımsamadır. Millî romantik anımsama “mazinin ihya edilmesi” amacına matuf şekilde yeniden yorumlanmasıdır. Esasen Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde iki yaklaşım iç içe görünür. İkisinde de hamasî taraf oldukça güçlüdür. Millî idealizmin tarihsel arkaplanını açıklama görevini üstlenen yazar, “Kaç Yerinden?” hikâyesinde romantik ve epik yaklaşımı karşı karşıya getirir. Yazarı temsil eden ben-anlatıcı, bugünün değerlerinin geçersizliğini öne sürer ve geçmişi romantik bir duyarlılıkla idealize eder. Ona göre geçmişteki insanlar, toplumsal değerler, düşünsel ve duygusal teamüller çok yücedir ve her şeyden önce bunları sağlayan hayatın gerçek anlamını taşıyan “mefkûre”dir:

---

<sup>741</sup> “Topuz”, BH, s. 631.

*“Mazide bugünkü medeniyetin, maddiyatın söndürdüğü nurlar var” dedim, “ulviyet var. Ruh azameti var. Fikir uğrunda fedakârlık var. Doğruluk, sadakat, vefa, fazilet, kerem, şefkat, muhabbet, aşk var. Hayatın hakikî manası olan mefkûre var. Sonra rebabiyet var... Ah şimdi...”<sup>742</sup>*

Yazar-anlaticının muhatabı olan doktor bu düşünce tarzına karşı çıkar, yazarın gerçek söyleminin izdüşümü doktorun söylemi hâlinde sözcelemeye yansır. Doktor, geçmişin vasıtaları ile bugünün vasıtaları arasında özdeşlik kurarak girdiği konuşmasını manevî kıymetlerin tekamülüne doğru taşır ve geçmişe romantik tarzda yaklaşımı tenkit eder, bugünün değerlerinin de aynı şekilde tekamül ettiğini, dönüştüğünü ifade eder:

*“Çünkü hayalperversin. Hakikati gözün görmez. Mazideki kağıt bugün nasıl otomobil şeklinde ise, sorduğun hararet de ateş şeklindedir. Mazideki ok, bugün mitralyözdür. Mazideki kulübe bugün muhteşem bir âbidedir. Mazideki sal bugün dretnottur. Mazideki masalcının bir kutuya binip memleketten memlekete uçmak hülyası bugün bir hakikattir. İşte tayyareler, işte zeplinler... (...) Eski insanların içtimat muhitleri mahduttu. Aile, kabile, aşiret, nihayet kavim... Zihinlerinin hacmi de içtimaî muhitlerinin sahası derecesinde idi. Yani dardı. Bu dar zihinlerde, ufku genişlememiş dimağlarda, zarurî olarak, faziletler de dardı. Hatta din, ulûhiyet, mukaddes bile pek mahduttu. Medeniyetler dimağların ufuklarını büyütmişti. Fert, mensup olduğu cemiyetin, hatta bütün insanîyetin şuuruyla hissetmeğe, düşünmeğe başlamıştı. Artık faziletler de zihinlerin hacmine uymuş, inanılmaz derecelerde büyümüşü.”<sup>743</sup>*

Doktorun söylemi, yazarın zihin yapısıyla da muvafık bir ifade tarzına sahiptir. Doktor, eski toplulukların gittikçe genişlediğini ve bir kavim haline geldiklerini, önceki dar

<sup>742</sup> “Kaç Yerinden”, **BH**, s. 515.

<sup>743</sup> “Kaç Yerinden”, **BH**, s. 515-516.

düşünce yapılarının gelişip, yerine medeniyet bilincinin, yani yazara göre milliyetçiliğin, geldiğini, insanların hem toplumsal hem de zihinsel yapılarının, kalıplarının ve konumlarının değişime uğradığını ve hiçbir şeyin eskiyle aynı veya benzer olabilecek manevî bir yapı dahilinde kalamayacağını vurgular. Yani eski topluluklar, artık millet olmuş, eskiden at binen kılıç kuşanan gazi, alp, bahadır gibi kahraman kültürleri, bugün mefkûresi ve milliyeti uğruna kendini feda eden modern zaman kahramanlarıyla yer değiştirmiştir. Milliyetçi değerler sisteminin eşliğinde etno-tarihsel epik yaklaşım geçmişi sağlıklı değerlendirmenin ve bugünü şekillendirmenin en bariz çözümü olarak belirlemiştir.

Ömer Seyfettin yer yer epik ve destansı anlatımın içine esatir vurgusu katarak ortak mitleri canlı tutmaya, olmayanları da yerine ikame etmeye gayret eder. Mitler olmazsa milletin dayanacağı tarih yazılı ve kısıtlı olacaktır. Dolayısıyla diğer milletlere kıyasla üstün görünen bazı yönlerin vurgulanması da mümkün olmayacaktır. Sıradan insanların tarih bilgisini unutacağı, mitleri ve destansı anekdotları ise yaşatacağını varsayarak olağanüstülük ve millet kültürleri, milliyet bağlarının ortak köken davasını savunmalarını sağlayacaktır. Buna örnek olarak “Teselli” ve “Büyücü” hikâyesindeki Turan vurgusu verilebilir. “Teselli” hikâyesinde geçen “bu ulvî kapının içinde, hatt-ı şerifin hareketinden bahsettiği büyük orduyu ince mızraklarıyla, bayraklarıyla görüyor gibi oldu; bu ordu, mert Turan'ın ortasındaki şımarık İran'a adalet nurları saçacaktı”<sup>744</sup> cümlesi, Turan'ın tarihsel arka planı olan bir ideal olduğu varsayımını oluşturur. İran, Orta Asya'daki Türklerle Anadolu Türklerinin arasındaki bağı kesen, Turan'ın önünde engel oluşturan düşman bir devlet olarak tasvir edilir. “Pembe İncili Kaftan” hikâyesinde de yine İran'a yönelik şımarık, hadsiz, zalim gibi göndermeler vardır. İran, diğer Osmanlı yazarlarında olduğu gibi Ömer Seyfettin'in de tarihsel düşmanıdır. Her ne kadar “İhtiyarlıkta mı, Gençlikte mi?”

---

<sup>744</sup> “Teselli”, **BH**, s. 562-563.

hikayesinde İran tahtında Türk bir hanedanın oturduğunu masalsi bir kurgu içinde anlatmış olsa da, İran, Turan'a yönelik bir engel teşkil ettiği için yazarın olumsuzlayan bakışını üzerine çeken tarihsel bir düşmandır. Ömer Seyfettin, eğer İran engel olmasaydı Osmanlı Asya'nın içlerine kadar ilerleyerek Turan'ı kuracaktı, şeklinde açıklanacak bir algıyı taşır. “Büyücü”de ise Selahattin Eyyubî döneminde İslâm ordularında yer alan ve Şam’a her taraftan toplanarak gelen Türklerin çokluğu, tarihsel bakımdan yazarda Turan çağrışımları yapar.



## SONUÇ

Bir edebî metinde bulunan işaretler, kişiler, olaylar, nesnelere ve ifadeye dayalı göndergeler, yazarın düşünce boyutuna doğrusal biçimde işaret ettiği gibi, aynı zamanda yazarın ideolojisini okura taşıyan ve onun kabulüne sunan işlevsel nitelikleriyle belirginleşirler. Her yazarın dış dünyayı algılama tarzı, esasen onun ideolojik dünyasıyla sıkı sıkıya ilişkilidir. Bu nedenle yazarın metinde yarattığı kurgusal evreni biçimlendiren, onun ideolojik eğilimleridir denilebilir.

Ömer Seyfettin'in hikâyeciliğinde ise bütün varlıklar, kişiler, nesnelere, olay ve durumlar onun dünya görüşü tarafından biçimlendirilerek okura aktarılır. Yazar, bir yandan milliyetçilik düşüncesinin kapsamını ve mahiyetini açıklamaya çalışırken, öte yandan toplumun düşünsel, ahlâkî, psikolojik ve siyasî bakımdan bilinçlenmesine ve yazarın öngördüğü, hatları oldukça serbest bırakılmış millî kimliğin benimsenmesini sağlamaya çalışmıştır. Onun millî kimlik inşasına dönük faaliyetleri makaleleriyle, şiirleriyle, en çok da hikâyeleriyle yürütülmüştür.

Ömer Seyfettin'in Türk milleti için uygun bulduğu millî kimlik türü “etnik millî kimlik” modelidir. Yazarın hikâyelerinde yer alan olumlu millî kimlik tiplerinin özelliklerine etraflıca bakıldığında, etnik kökenlerin önde tutulması, kişinin etnik aidiyetini inkâr edemeyeceği, dilini, geleneklerini, kültürünü ve milletin tarihini ve köklerini benimseyerek bunlarla özdeşleşmesi gerektiği fikrini benimsetmeye çalıştığı tespit edilebilir. Aynı zamanda kimlik olgusu, Ömer Seyfettin için o kadar önemlidir ki, kişiler millî bağlarını öne alarak kendi varoluşlarını göz ardı eder, etnik bağlılıklarıyla çelişen kişilik yönlerini, mizaçlarını, hatta sosyal konumlarını milliyet kavramına yüklenen anlamın buyurganlığıyla gönüllü olarak şekillendirirler.

Yazar için kimliğin çağrışım gücü, sadece güncel zamana taalluk eden ideolojik evrenle, milletin yaşadığı olumsuzluklara karşı gelişen tepkisellikle sınırlı değildir. Milletin yaşadığı ortak deneyimler ve olaylar, tarihî ve mitolojik çağrışımlarla desteklenen millî kimliğin bilinçaltı yapısının kattığı kimlik değerleriyle karşılanır ve milletin tarihî geçmişine çağrışım gücü yüksek bir diğer halka eklenir. Ortak mit ve tarih, milletin fertlerine aidiyetini daima hatırlatır. Simgelerle, hatıralarla, sanatla, gelenekler ve inançlarla bir arada yoğrularak aktarılan millî tarih, hem insanları millet düşüncesine inandırarak aidiyet bilincini artırır, hem de geçmişten bugüne uzanan ve varlığı tescillenmiş olan millet mevhumuyla ferdin özdeşleşmeyi sağlar. Bu nedenle Ömer Seyfettin, hikâyelerinde tarihi mitolojik bir bakış açısıyla işlemeyi tercih ederek, millî tarihle özdeşleşen ve kendini milletin kahramanlarının torunları olarak görecektir, fakat fikir ve eylemleri bugünün şartlarına uygun olan bireyler yetiştirmeyi arzular. Bu milliyetçilik biçiminin yüzeysel yapısı her ne kadar kişilerin hareketlerini, düşünce tarzlarını ve hayatlarını kısıtlıyor gibi görünse de, Ömer Seyfettin belli davranış kalıpları, düşünceler ve motifler dahilinde yaşayan bireyin özgürlüğüne saygılı bir tavır takınır.

Ömer Seyfettin'in hikâyeleri genel özellikleri itibariyle milliyetçi kimliklerin gelişmesine dönük olduğu gibi, aynı zamanda ideolojik ve toplumsal içeriğiyle de topyekûn bir milliyetçilik hareketi olarak belirginleşir. Yazarı, tüm edebî yeteneklerine rağmen milliyetçilik düşüncesini merkeze alarak sadece belli bir eksen üzerinde yazmaya iten, kendini millete karşı sorumlu hissetmesi ve görev bilincidir. Ömer Seyfettin'in bu duyarlılığını kavrayabilmek için dikkat edilmesi gereken bazı hususlar vardır. Bunlar yazarın düşüncelerinden hareketle sıralanacak olursa:

- Tarihsel açıdan Türk kimliğinin aşınmış ve yok sayılmış olması,



- Yazarın milliyetçilik ve ulus-devlet çağında çok uluslu bir devletin mensubu konumundaki bir aydın olması ve devletin bilhassa Türk kimliğini baskılayarak yıkılmaktan kurtulmaya çalışmasının ters teptiğini bizzat gözlemlemiş olması,
- Tanzimat'tan itibaren Türklüğe yönelik araştırma ve incelemelerin dağınık ve düzensiz olması, Türklüğü savunan kimselerin sadece seçkin kimseler olması,
- Halktan uzak bir anlayışa sahip olunması ve bu nedenle Türk kimliğinin kitleler tarafından benimsenmesinin olanaksızlaşması,
- Edebî anlamda kozmopolitleşmiş ve tarihsel açıdan Osmanlı'nın kültürel birikimini taşıyan kalıplaşmış Türkçeyi halkın anlamasının mümkün olmaması
- Bu dille üretilen edebiyatın millî özellikler taşımaması, muhteviyat itibariyle da yozlaşmayı ve toplumsal çözülmeyi arttırması,
- Hanedanın etnik mensubiyetini teşkil eden Türklere, devletin diğer etnik unsurlarına kıyasla daha az önem verilmesi, tarih boyunca hem Osmanlılar hem de Batılılar tarafından Türklerin tahkir edilmesi,
- Anadolu'nun çoğunluğunu oluşturan Müslüman-Türk nüfusun kamuoyu bilincine kavuşmuş olmamasından ötürü devlet eliyle veya işgaller sonucunda zulüm ve baskıya uğruyor olması, kendini müdafaa edecek bilinçte olmaması,
- Halihazırda Osmanlı'da yaşayan okur-yazar kesimin herhangi bir vatan ve milliyet bilincine sahip olmaksızın siyasetle meşgul olması ve hatalı politikaları savunması,
- Türklere dünya üzerindeki ilginin yükselmesi sebebiyle Asya'da yaşayan Türklerin varlığının Osmanlılarca artık biliniyor olması ve Anadolu Türklüğünün yalnız olmadığının farkına varılmasıdır.

Ömer Seyfettin’i dilde sadeleşme hareketini yönetmeye iten, milliyetçi bir yazar yapan, millî edebiyatı kurmaya yönlendiren ve fiilî anlamda Türkçülüğe istikamet ve hareket kazandırma işlevini yükleyen, tek başına dönemin edebî koşulları değildir. Devletin gündelik politikalarla değişen siyaseti, Batılı devletlere boyun eğen dış politikası karşısında, yüzyıllar süren çöküş sürecinin getirdiği atalet ve yorgunluk sonucu oluşan toplumsal koşulları değiştirmek ve bir çıkış yolu bulmak arzusuyla, kendi gibi milliyetçi, bağımsız ve kozmopolitizm karşıtı aydınlarla birlikte çalışarak halk tabanlı millî bir hareket meydana getirmek ve halkın iradesini hâkim kılarak vatanı kurtarmak düşüncesi onun faaliyetlerinin altında yatan sebeptir. Dolayısıyla Ömer Seyfettin’i başlı başına bir edebiyatçı, eserlerini de sadece edebî eser olarak görmek yanılıcıdır.

Ömer Seyfettin’in hikâyelerinde savunduğu ve okuruna benimsetmek istediği değerler, Ziya Gökalp ile birlikte *Genç Kalemler*’de yaymaya çalıştıkları “Yeni Hayat” ütopyasını desteklemeye ve yaygınlaştırmaya yöneliktir. Hikâyelerine konu olan millî ümit, milliyetiyle gurur duyma, güçsüz olduğunda dahi vatan için mücadele etme, kendini feda etme, maddi değerlere hiçbir kıymet vermeme gibi özellikleri, Ziya Gökalp’in dünyevî değerlere önem vermeyen millî duruşa dair ifadeleri kuramsal bakımdan destekler. Bu sebepten *Genç Kalemler*’de ortaya atılan sosyal ve siyasal görüşlerin ve Ziya Gökalp’in sosyal ve gerçekçi milliyetçi fikirlerinin Ömer Seyfettin tarafından hayatı sona erene kadar aynı şevk ve istek ile savunulduğu söylenebilir.

Ömer Seyfettin, eğitimsiz halkın ve eğitilmiş aydın sınıfın kendini Türk olarak tanımlamadığı bir çağda, Türkçülüğü savunurken kimlik değerlerinin benimsenebilmesi için çok basit ölçütler ortaya atmıştır. Evvela dil konusunda ortak olan insanların, aynı milletten olduklarını söyler ve iki ayrı kutbu Yeni Lisan aracılığıyla orta noktada buluşturmaya gayret eder. İkinci olarak milliyetçiliği insan fitratının tabii bir parçası olarak

gördüğü için, köken bakımından Türk olan herhangi bir kişinin Türk millî kimliğine ait olduğunu öne sürer. Üçüncü olarak bir kişi kendine Türk demese bile ortak tarihin, inançların, simgelerin ve geleneklerin o kişiyi, tıpkı etnik özellikleri gibi tevarüs ettiğinden ötürü, Türk kimliğine ait kılacağını ifade eder.

Bu çerçevede ifade edilen ve muhatap alınan kişilerin aklında yer tutan kimlik sorununun aşılmasına ise yazarın milliyetçi söylem türleri yardımcı olur. Ömer Seyfettin, kimlik hususunda kendini konumlandıramamış, Türk kimliğiyle tam olarak özdeşleşmemiş, dönemin olumsuz sosyal, siyasal ve ekonomik koşulları altında ezilen kimselere millî kimlik modelleri sunarak onların Türklükle özdeşleşmesi yolunda telkinde bulunur. Olay unsuru, yazarın hikâyelerde dile getirdiği milliyetçiliğin deneyimlendiği, sinamadan geçirildiği ve kişilerin davranış biçimlerine göre takdir veya tahkir edildiği düzlemi oluşturur. Olaylar, milliyetçi kimselerin gündelik hayatta karşılaştığı durumlar karşısında aldıkları tavırlara göre gelişir ve muhakkak milliyetçi düşüncüyü tasdik eder şekilde sonuçlanır. Aynı zeminde kişiler arasında gerçekleşen konuşmalar, kişilerin kendi kendilerine konuşmaları, yazarın müdahalesiyle milliyetçiliğin anlatıldığı ve aktarıldığı söylemsel düzeni oluşturur. Olumlanan kişiler onaylanan düşünceleri üstlenir, onaylanmayan düşünceler ise olumsuzlanan kişiler arasında taksim edilir. Bundan ötürü söylemin ideolojik işlevi, hikâyelerin tamamında görünür hâle gelir.

Hikâyelerdeki zaman-mekan algısı, eşyaların simgeselliği, kişilerin sunumu, yazarın kişiler karşısında takındığı tavır, Ömer Seyfettin'in söylemsel müdahalesiyle şekillenerek yine onun ideolojisine hizmet ediyor hâle gelir. Söylemsel evrende genellemeler, nitelermeler, tasvirler, anıştırmalar, hatırlamalar hâkim kılınmak istenen ideolojiyi tanıttığı gibi, anlatıcının telkinleri ve ara ifadelerin desteğiyle okurun seçim yapmasını kolaylaştırılır.

Ömer Seyfettin, karşıt ideolojilerin tahakkümü karşısında ezilen ve kimliğini tanımlama noktasında tereddüt ettiğini varsaydığı okurunu, hem olay unsurunu kullanarak hem de söylemler aracılığıyla kendi tarafına çeker. Karşıt düşüncüyü temsil eden kimseler ciddi biçimde veya kasıtlı olarak parodik şekilde, gerçeküstü davranışlarıyla, gülünç ve abartılı hareketleriyle, aşırıya kaçan ifadeleriyle itibarsızlaştırılırlar. Olay unsuru da bu gülünçlüğü arttırarak yazarın kendi söylemini hâkim kılmasına katkıda bulunur. Aynı zamanda yazar kendi düşüncelerinin söylemsel bakımdan tam zıddını karşıtların söylemine yansıtarak kendi düşüncelerine yönelik olumlu çağrışımları arttırır. Böylelikle potansiyel Türk milliyetçisi adayı olan okurunun özgüvensizliğini ve kararsızlığını kırmak ister.

Buraya kadar değerlendirilen veriler ve yapılan tespitler toparlanacak olursa Ömer Seyfettin'in hikâyelerini çok boyutlu bir kültürel milliyetçilik hareketinin propaganda araçları olarak görmek mümkündür. Her ne kadar onun eserlerinde ideolojik yoğunluk çok fazla belirgin kılınmış olsa da, onu didaktik ve dayatmacı tutumdan uzaklaştıran edebî ve sanatsal açıdan nitelikli ve yoğun bir ifade tarzı vardır. En başta millî duyarlılığın sembollerini aktarım tarzı, konuşmalardaki sosyo-psikolojik düzen ve olayları kurgulamadaki zekası onun savunduğu değerleri istediği gibi yansıtabilmesini sağlamıştır. Ömer Seyfettin, anlatımda tek hâkim olmasına rağmen, vaaz eden bir konumda yer almadığı gibi, karşıt düşüncelerin Türk milliyetçiliğine üstün konumda görünmesine neden olacak en ufak bir çağrışıma bile izin vermez. Öte taraftan toplumdaki gelenekçi anlayışla, yozlaşmış alafangalığın karşısına koyduğu, geçerli yöntemlerle ve tutarlı sebep sonuç ilişkileri ekseninde ele aldığı yeni millî ve ılımlı medeni toplum terkihi, onun hikâyelerindeki çatışmacı ve uzlaşmasız havayı dağıtır, okura millî ekseninde kuramsal zemini oluşturulan “Yeni Hayat”ı çare olarak sunar.

## KAYNAKÇA

### ÇALIŞMAYA ESAS OLAN KAYNAKLAR

#### A. KİTAPLAR

**Ömer Seyfettin'in Bütün Hikâyeleri**, hzl. Nâzım Hikmet Polat, YKY, İstanbul, 2009.

**Ömer Seyfettin'in Bütün Nesirleri**, hzl. Nâzım Hikmet Polat, TDK, Ankara, 2016.

**Şair Ömer Seyfettin-Bütün Şiirleriyle**, hzl. Nâzım Hikmet Polat, TDK, Ankara, 2014.

**Ömer Seyfettin Bütün Eserleri Hikayeler 1, 2, 3, 4**, hzl. Hülya Argunşah, Dergâh Yay., İstanbul 2001.

**Ömer Seyfettin Bütün Eserleri Makaleler 1, 2**, hzl. Hülya Argunşah, Dergâh Yay., İstanbul 1999.

**Ömer Seyfettin Bütün Eserleri Şiirler, Mensur Şiirler, Fıkralar, Hatıralar, Mektuplar**, hzl. Hülya Argunşah, Dergâh Yay., İstanbul 2000.

**Ömer Seyfettin, Türklük Ülküsü**, hzl. Sâkin Öner, Türk Kültürü Yayını, İstanbul, 1975.

#### B. SÜRELİ YAYINLAR

**Genç Kalemler Dergisi**, hzl. İsmail Parlatır, Nurullah Çetin, TDK, Ankara, 1999.

**Genç Kalemler**, Hakkı Tarık Us Koleksiyonu, HTU no. 0946,

<http://www.tufs.ac.jp/common/fs/asw/tur/htu/list1.html#g> Erişim: 21.09.2018.

**Hüsün ve Şiir**, Hakkı Tarık Us Koleksiyonu, HTU no. 0785, 1 Haziran 1325,  
<http://www.tufs.ac.jp/common/fs/asw/tur/htu/data/HTU0724/index.djvu> Erişim:  
21.09.2018.

## **DOLAYLI OLARAK KULLANILAN KAYNAKLAR**

### **A. KİTAPLAR**

- 100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Millî Edebiyat Çalıştayı Bildirileri**, hzl. Hülya Argunşah, Oğuzhan Karaburgu, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 2014
- AĞANOĞLU, Yıldırım, **Osmanlı'dan Cumhuriyete Balkanlar'ın Makûs Talihi: Göç**, Kum Saati Yay., İstanbul, 2002.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği**, İmge Kitabevi, Ankara, 2010.
- AHMAD, Feroz, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2006.
- AHMAD, Feroz, **İttihatçılıktan Kemalizme**, Kaynak Yay., İstanbul, 2011.
- AHMAD, Feroz, **Modern Türkiyenin Oluşumu**, Kaynak Yay., İstanbul, 2012.
- AKBULUT, Doğan, **Sanatta Siyasal Söylem**, Kültür Ajans Yay., Ankara, 2016
- AKÇURA, Yusuf, **Osmanlı Devletinin Dağılma Devri**, TTK Yay., Ankara, ty.
- AKÇURA, Yusuf, **Türkçülüğün Tarihî Gelişimi**, Türk Kültür Yayını, İstanbul, 1978.
- AKÇURA, Yusuf, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Hzl: Mehmet Ali Erdem, Lotus Yay., Ankara, 2012.
- AKIN, Rıdvan, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılma Devri ve Türkçülük Hareketi 1908-1918**, Der Yay., İstanbul, 2002.

AKIN, Rıdvan, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılma Devri ve Türkçülük Hareketi 1908-1918**, Der Yay., İstanbul, 2002.

AKSAKAL, Hasan, **Türk Politik Kültüründe Romantizm**, İletişim Yay., İstanbul, 2015.

AKYÜZ, Kenan, **Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi**, İnkılâp Yay., İstanbul, 2005.

ALANGU, Tahir, **Ömer Seyfettin: Ülkücü Bir Yazarın Romanı**, YKY, İstanbul, 2010.

ALTHUSSER, Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, İletişim Yay., İstanbul, 1994.

ANDERSON, Benedict, **Hayali Cemaatler-Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, çev.: İskender Savaşır, Metis Yay., İstanbul, 2011.

ARAI, Masami, **Jöntürk Dönemi Türk Milliyetçiliği**, Çev.: Tansel Demirel, İletişim Yay., İstanbul, 2011.

ARSAL, Sadri Maksudi, **Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları**, Ötüken Yay., İstanbul, 1979

AYDIN, Suavi, **Türk Kimliğinin Yaratılması ve Ulusal Kimlik Sorunu Üzerine**, Mahi Basın Yayın, Ankara, 2009.

BAHTİN, Mihail M., **Dostoyevski Poetikasının Sorunları**, çev. Cem Soydemir, Metis Yay., İstanbul, 2004.

BAHTİN, Mihail M., **Sanat ve Sorumluluk-İlk Felsefi Denemeler**, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005.

BAHTİN, Mihail M., **Karnavalın Romana**, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2014.

BAHTİN, Mihail M., **Söylem Türleri ve Başka Yazılar**, çev. Okan N. Çiftçi, Metis Yay., İstanbul, 2016.

BAKİ, Elif, **Ulusun İnşası ve Resmi Edebiyat Kanonu**, Libra Kitap, İstanbul, 2010.

BALIBAR, Etienne, WALLERSTEIN, Immanuel, **İrk, Ulus, Sınıf-Belirsiz Kimlikler**, Çev.: Nazlı Ökten, Metis Yay., 2007.

BELGE, Murat, **Edebiyat Üzerine Yazılar**, YKY, İstanbul, 1994.

BELGE, Murat, **Genesis-“Büyük Ulusal Anlatı” ve Türklerin Kökeni**, İletişim Yay., İstanbul, 2009.

**Ben Gönen'de Doğdum: Ömer Seyfettin ve Eserleri Sempozyum Bildirileri**, Gönen Belediyesi, 1997.

BERKES, Niyazi, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, YKY, İstanbul, 2015.

BİLGEGİL, Kaya, **Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I**, Atatürk Üniversitesi Yay., 1976.

BİLGİN, Nuri, **Kimlik İnşası**, Aşina Kitaplar, İzmir, 2007.

**Bir Dünya Yazarı Ömer Seyfettin Sempozyumu İstanbul 22 Ekim 2011; Bildiriler**, hzl. Hüseyin Öztürk, İBB Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü, 2011.

BOZKURT, Gülnihâl, **Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi - Osmanlı Devleti’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne Resepsiyon Süreci (1839-1939)**, TTK Yay., Ankara, 2010.

BRANDIST, Craig, **Bahtin ve Çevresi-Felsefe, Kültür ve Politika**, Çev. Cem Soydemir, Doğubatu Yay., Ankara, 2011.

CALHOUN, Craig, **Milliyetçilik**, çev. Bilgen Sütçüoğlu, İstanbul Bilgi Üni. Yay., İstanbul, 2007.



CARR, Edward Hallett, **Milliyetçilik ve Sonrası**, çev. Osman Akınhay, İletişim Yay., İstanbul, 2014.

CHATMAN, Seymour, **Öykü ve Söylem - Filmde ve Kurmacada Anlatı Yapısı**, çev. Özgür Yaren, De Ki Yay., Ankara, 2009.

ÇAKIR, Abdülhamit, **Söylem Analizi - Ne Demek İstiyorsun?**, Palet Yay., Konya, 2014.

ÇALIK, Mustafa, **Millî Kimlik, Milliyet, Milliyetçilik**, Cedit Neşriyat, Ankara, 2009.

ÇETİN, Nurullah, **Türk Hikâyesi Tahlilleri**, Nobel Yay., Ankara, 2017.

ÇETİN, Nurullah, **Edebiyat ve Bilinç**, Öncü Kitap, Ankara, 2010.

ÇETİN, Nurullah, **Roman Çözümleme Yöntemi**, Öncü Kitap, Ankara, 2005.

ÇIRAKLI, Mustafa Zeki, **Anlatıbilim**, Hece Yay., Ankara, 2015.

DERİNGİL, Selim, **Simgeden Millete- II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet**, İletişim Yay., İstanbul, 2009.

DİZDAROĞLU, Hikmet, **Ömer Seyfettin**, TDK Yay., Ankara, 1964.

**Doğumunun 100. Yılında Ömer Seyfeddin**, Marmara Üniversitesi Yay., İstanbul, 1984.

**Doğumunun 100. Yılında Ömer Seyfettin**, ADTYK Yayını, Ankara, 1992.

DURGUN, Şenol, **Ulus İnşası ve Milliyetçilik**, A Kitap, Ankara, 2014.

DURKHEIM, Emile, **Sosyolojik Metodun Kuralları**, Çev.: Enver Aytekin, Sosyal Yay., İstanbul, 1994.

DURUKOĞLU, Salim, **Ömer Seyfettin'in Hikayelerinde Türklük Bilinci**, Son Çağ Yay., Ankara, 2014.

**Dünden Bugüne Ömer Seyfettin Sempozyumu 07-09 Mart 2008**; Bildiriler, Gönen Belediyesi Kültür İşleri, İstanbul, 2008.

EAGLETON, Terry, **Kültür Yorumları**, Çev.: Özge Çelik, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2011.

EMİROĞLU, Öztürk, **Türkiye’de Edebiyat Toplulukları**, Akçağ Yay., Ankara, 2008.

EREN, Ahmet Cevat, **Tanzîmât Fermanı ve Dönemi**, Hzl. Alışan Akpınar, İstanbul, 2007.

ERYILMAZ, Bilal, **Osmanlı Devletinde Millet Sistemi**, Ağaç Yay., İstanbul, 1992.

FOUCAULT, Michel, **Bilginin Arkeolojisi**, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2011.

FOUCAULT, Michel, **Bilginin Arkeolojisi**, çev. Veli Urhan, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2014.

FOUCAULT, Michel, **Ders Özetleri 1970-1982**, YKY, İstanbul, 1993.

FREEDEN, Michael, **İdeoloji**, Dost Yay., çev. Hakan Gür, Ankara, 2011.

GELLNER, Ernest, **Milliyetçiliğe Bakmak**, İletişim Yay., İstanbul, 2012.

GELLNER, Ernest, **Uluslar ve Ulusçuluk**, çev. Büşra Ersanlı-Günay Göksu Özdoğan, Hil Yay., İstanbul, 2008.

GELLNER, Ernest, **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev.: Büşra Ersanlı, Günay Göksu Özdoğan, Hil Yay., İstanbul, 2008.

GENCER, Mustafa, **Jöntürk Modernizmi ve Alman Ruhu**, İletişim Yay., İstanbul, 2015.

GENETTE, Gérard, **Anlatının Söylemi-Yöntem Hakkında Bir Deneme**, Boğaziçi Üniversitesi Yay., Çev.: Ferit Burak Aydar, İstanbul, 2011.

GEORGEON, François, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi 1900-1930**, YKY, İstanbul, 2006.

GEORGEON, François, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri-Yusuf Akçura 1876-1935**, Tarih Vakfı Yurt Yay., Çev.: Alev Er, İstanbul, 2005.

GÖKALP, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, hzl. Mehmet Kaplan, MEB Yay., İstanbul, 1990.

GÖKALP, Ziya, **Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak**, hzl. İbrahim Kutluk, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1976.

GÖKDEMİR, Ayvaz, **Türk Kimliği**, Kervan Kitabevi Yay., Konya, 2004.

GÖZLER, H. Fethi, **Bütün Yönleriyle Ömer Seyfettin**, Çağdaş Yay., İstanbul, 1976.

GÖZLER, H. Fethi, **Ömer Seyfettin**, Çağdaş Yay., İstanbul, 1976.

GÜLTEPE, Necati, **Kızılalma'nın İzinde**, Milenyum Yay., İstanbul, 2007.

GÜNAY, V. Doğan, **Söylem Çözümlemesi**, Papatya Yay., İstanbul, 2013.

GÜNGÖR, Erol, **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik**, Ötüken Yay., İstanbul, 1986.

GÜREL, Zeki, **Ömer Seyfettin'in Tarihi Hikayeleri Üzerine Bir Araştırma**, Hamle Yayınları, İstanbul, 1997.

GÜREL, Zeki, **Ömer Seyfettin**, Alternatif Yayınları, İstanbul, 2002.

GÜVENÇ, Bozkurt, **Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları**, Boyut Yay., İstanbul, 2008.

HANİOĞLU, M. Şükrü, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yay., İstanbul, 2006.

HEYD, Uriel, **Türk Ulusçuluğunun Temelleri**, Çev.: Kadir Günay, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2002.

HEYD, Uriel, **Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri**, Çev.: Cemil Meriç, Sebil Yay., İstanbul, 1980.

HOBSBAWM, Eric .J., **Milletler ve Milliyetçilik**, Program, Mit, Gerçeklik, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2010.

HROCH, Miroslav, **Avrupa'da Milli Uyanış-Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi**, çev. Ayşe Özdemir, İletişim Yay., İstanbul, 2011.

HUCH, Ricarda, **Alman Romantizmi**, çev. Gürsel Aytaç, Doğu-Batı Yay., Ankara, 2005.

HUYUGÜZEL, Ömer Faruk, **Necip Türkçü**, TDK, Ankara, 2014.

**II. Meşrutiyet Dönemi Türk Edebiyatı**, hzl. İsmail Çetişli, Nurullah Çetin vd., Akçağ Yay., Ankara, 2007.

İLİM, Fırat, **Bahtin - Diyaloji, Karnaval ve Politika**, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2017.

İNCE, Özdemir, **Yazınsal Söylem Üzerine**, İmge Yay., İstanbul, 2013.

JUSDANİS, Gregory, **Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür-Milli Edebiyatın İcat Edilişi**, çev. Tuncay Birkan, Metis Yay., İstanbul, 2015.

KAPLAN, Mehmet, **Kültür ve Dil**, Dergâh Yay., İstanbul, 2003.

KAPLAN, Mehmet, **Kültür ve Dil**, Dergâh Yay., İstanbul, 2003.

KARAKAYA, Zeki, **Edebî Bir Söylem Olarak Sözsüz Aktarım**, Etüt Yay., Samsun, 1999.

KARPAT, Kemal H., **Osmanlı'dan Günümüze Edebiyat ve Toplum**, Timaş Yay., İstanbul, 2009.

KARPAT, Kemal H., **Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji**, Timaş Yay., İstanbul, 2011.

KAYA, İ. Güven, **Ömer Seyfettin Yaşamı, Kişiliği, Sanatı, Dili, Seçmeler**, Altın Kitaplar, İstanbul, 1999.

KAYA, İ. Güven, **Ömer Seyfettin, Kişiliği Dünya Görüşü**, Altın Kitaplar, İstanbul, 1991.

KEDOURİE, Elie, **Avrupa'da Milliyetçilik**, çev. M. Haluk Timurtaş, MEB Yay., Ankara, 1971.

KILIÇASLAN, Eyüp Ali, ATEŞOĞLU Güçlü, **Alman İdealizmi I Fichte**, Doğu-Batı Yay., Ankara, 2006.

**Kimlik Politikaları**, ed. Fırat Mollaer, Doğu-Batı Yay., Ankara, 2014.

KOCADORU, Fergana, **Alman Romantizmi ve Dehanın Yalnızlığı**, Çizgi Yay., İstanbul, 2015.

KÖPRÜLÜ, Fuad, **Edebiyat Araştırmaları**, TTK Yay., Ankara, 1999.

KÖSOĞLU, Nevzat, **Millî Kültür ve Kimlik**, Ötüken Yay., İstanbul, 2003.

KÖSOĞLU, Nevzat, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Ziya Gökalp**, Ötüken Yay., İstanbul, 2009.

KULA, Onur Bilge, **Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi**, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2010.

KULA, Onur Bilge, **Dil Felsefesi Edebiyat Kuramı II**, İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2012.

KULA, Onur Bilge, **Dil Felsefesi Edebiyat Kuramı**, c. I-II, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2012.

KUSHNER, David, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)**, Çev.: Şevket Serdar Türet, Rekin Ertem, Fahri Ertem, Kervan Yay., İstanbul, 1979.

LARRAIN, Jorge, **İdeoloji ve Kültürel Kimlik**, Sarmal Yay., İstanbul, 1995.

LECA, Jean, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, çev.: Siren İdemen, Metis Yay., İstanbul, 1998.

LEVEND, Ağâh Sırrı, **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri**, TDK, Ankara, 1960.

LEWIS, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Türk Tarih Kurumu Yay., çev.: Metin Kıratlı, Ankara, 2004.

MARDİN, Şerif, **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908**, İletişim Yay., İstanbul, 2007.

MARDİN, Şerif, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yay., İstanbul, 2009.

MARDİN, Şerif, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, İletişim Yay., İstanbul, 2009.

MERT, Necati, **Ömer Seyfettin: İslamcı, Milliyetçi ve Modernist Bir Yazar**, Kaknüs Yay., İstanbul, 2004.

MİLLAS, Herkül, **Türk ve Yunan Romanlarında "Öteki" ve Kimlik**, İletişim Yay., İstanbul, 2005.

**Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce-Cilt IV: Milliyetçilik**, İletişim Yay., 2008.

MUHAMMETDİN, Rafael, **Türkçülüğün Doğuşu ve Gelişimi**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 1998.

NAYIR, Yaşar Nabi, **Ömer Seyfettin; Hayatı, Sanatı, Eserleri**, Varlık Yay., İstanbul, 1976.

OKAY, Orhan, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, Dergah Yay., İstanbul, 2011.

OKAY, Orhan, **Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı**, Dergâh Yay., İstanbul, 2011.

ORTAYLI, İlber, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Timaş Yay., İstanbul, 2010.

ÖKSÜZ, Yusuf Ziya, **Türkçenin Sadeleşme Tarihi-Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi**, TDK Yay., Ankara, 2016

**Ölümünün 50. Yılı Münasebetiyle Ömer Seyfeddin Bibliyografyası**, Milli Kütüphane, Ankara, 1970.

**Ömer Seyfettin'i Yeniden Okumak; Ölümünün 85. Yılında Ömer Seyfettin'i Anma Toplantısı**, hzl. Hülya Argunşah, Ayşe Demir, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 2006.

ÖNEN, Nizam, **İki Turan-Macaristan ve Türkiye'de Turancılık**, İletişim Yay., İstanbul, 2005.

ÖZKIRIMLI, Umut, **Milliyetçilik Kuramları-Eleştirel Bir Bakış**, Doğu-Batı Yay., Ankara, 2015.

ÖZTUNA, Yılmaz, **Tanzîmat Paşaları-Âlî ve Fuâd Paşalar**, Ötüken Yay., İstanbul, 2006.

ÖZÜNLÜ, Ünsal, **Edebiyatta Dil Kullanımları**, Multilingual Yay., İstanbul, 2001.

PAMUK, Akif, **Kimlik ve Tarih - Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı**, Yeni İnsan Yay., İstanbul, 2014.

PARLA, Jale, **Don Kişot'tan Bugüne Roman**, İletişim Yay., İstanbul, 2009.

POSPELOV, Gennady, **Edebiyat Bilimi**, Çev.: Yılmaz Onay, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2005.

RAMSAUR, Ernest E., **Jön Türkler-1908 İhtilalinin Doğuşu**, çev. Metin Önal Mengüşoğlu, Pınar Yay., İstanbul, 2011.

RENAN, Ernest, **Ulus Nedir?**, çev. Gökçe Yavaş, Pinhan Yay., İstanbul, 2016.

SADOĞLU, Hüseyin, **Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2003.

SAFA, Peyami, **Türk İnkılâbına Bakışlar**, AKDITYK Atatürk Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 2010.

SAKAOĞLU, Necdet, **Bu Mülkün Sultanları**, Alfa Yay., İstanbul, 2015.

**Salname-i Vilâyet-i Aydın**, Edirne Vilayet Matbaası, İzmir, 1326.

SARINAY, Yusuf, **Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931**, Ötüken Yay., İstanbul, 2008.

SEVİM, Acar, **Halk Milliyetçiliğinin Öncüsü Herder**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2008.

SMITH, Anthony D., **Millî Kimlik**, Çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yay., İstanbul, 1994.

SMITH, Anthony D., **Milliyetçilik Kuram-İdeoloji-Tarih**, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Atıf Yay., Ankara, 2013.

**Söylem Üzerine**, hzl. Ahmet Kocaman, ODTÜ Yay., Ankara, 2009.

**Söylem ve İdeoloji-Mitoloji, Din, İdeoloji**, Hzl. Barış Çoban, Zeynep Özarslan, Su Yay., İstanbul, 2003.

SÖZEN, Edibe, **Söylem Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite**, Profil Kitap, İstanbul, 2017.

ŞENEL, Alaettin, **İrk ve İrkçilik Düşüncesi**, Bilim ve Sanat Yay., İstanbul, 1993.

ŞİMŞEK, Ufuk, **Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Kimlik Arayışları (1718-1938)**, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2017.

TANYU, Hikmet, **Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği**, Toprak Yay., İstanbul, 1962.

TİMUR, Kemal, **Ömer Seyfettin'in Kaleminden; Şair ve Yazarlar**, Akademik Kitap, İstanbul, 2010.

TİMUR, Taner, **Osmanlı Kimliği**, İmge Yay., İstanbul, 2010.



TİMUR, Taner, **Osmanlı-Türk Romanında Tarih**, Toplum ve Kimlik, İmge Yay., Ankara, 2002.

TUNAYA, Tarık Zafer, **Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, Yedigün Yay., İstanbul, 1960.

TÜRKDOĞAN, Orhan, **Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri**, Marmara Üni. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1998.

UYANIK, Mevlüt, **Üç Tarz-ı Siyaset-Bir Üst Kimlik Tasarımı Olarak Türkiyelilik**, Metropol Yay., İstanbul, 2003.

ÜNAYDIN, Ruşen Eşref, **Diyorlar ki**, MEB, İstanbul, 1972.

ÜSTEL, Füsun, **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde - İkinci Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**, İletişim Yay., İstanbul, 2014.

VAN SCHENDEL, Willem, ZÜRCHER, Erik J., **Orta Asya ve İslâm Dünyasında Kimlik Politikaları**, çev. Selda Somuncuoğlu, İletişim Yay., İstanbul, 2010.

VATANDAŞ, Celalettin, **Ulusal Kimlik-Türk Ulusçuluğunun Doğuşu**, Açılım Kitap, İstanbul, 2010.

WELLEK, Rene, WARREN, Austin, **Edebiyat Teorisi**, Çev.: Ömer Faruk Huyugüzel, Akademi Kitabevi, İzmir, 2005.

YARDIM, Mehmet Nuri, **Ömer Seyfettin Hayatı, Sanatı, Eserleri**, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1997.

YAVUZ, Hilmi, **Türkiyenin Zihin Tarihi**, Timaş Yay., İstanbul, 2009.

YILDIZ, Adnan, SAKİN, Orhan, **Avrupa Milletlerinin Karakter ve Psikolojileri**, İdil Yay., İstanbul, 2013.

YILDIZ, Ahmet, **“Ne Mutlu Türküm Diyebilene” Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İletişim Yay., İstanbul, 2013.

YILMAZ, Durali, **Roman Kavramı ve Türk Romanının Doğuşu**, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.

YÖNTEM, Ali Canip, **Ömer Seyfeddin ve Hayatı**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, İstanbul, 1935.

YÖNTEM, Ali Canip, **Ömer Seyfeddin-Hayatı, Karakteri, Edebiyatı, İdeali ve Eserlerinden Numuneler**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1947.

ZELYUT, Rıza, **Yabancı Kaynaklara Göre Türk Kimliği**, Fark Yay., Ankara, 2008.

ZÜRCHER, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, Çev.: Yasemin Saner, İletişim Yay., İstanbul, 2012.

## **B. MAKALELER**

AKAY, Hasan, “Ömer Seyfettin’in İdeal Ülkesi: Kızıl Elma Neresi?”, **Türk Dili**, S.546, 1997, s. 581-591.

AKAY, İhsan, “Gönen’de Ömer Seyfettin”, **Varlık**, C. 39, S. 773, 1972, s.7. 90-109.

AKGÜN, Büşra, “Ömer Seyfettin’in Türk Kadını (1918-1919) Dergisindeki “Genç Kızlarımız İçin Tabii Yazmak Sanatı” Makalesi Üzerine”, **Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi**, C. 1, S. 2, 2011, s. 39-42.

AKTAŞ, Şerif, “Millî Romantik Duyuş Tarzı ve Türk Edebiyatı”, **Türkiye Günlüğü**, S. 38, Ocak-Şubat 1996, s. 170-175.

AKTAŞ, Şerif, “Millî Romantik Duyuş Tarzı ve Türk Edebiyatı-II”, **Türkiye Günlüğü**, S. 39, Mart-Nisan 1996, s. 104-107.

ALANGU, Tahir, “Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Ömer Seyfettin”, **Yeditepe**, C. 7, S. 127, 1957, s. 1-7.

ALANGU, Tahir, “Güdümlü Edebiyat ve Ömer Seyfettin”, **Yeni Edebiyat**, S. 5, 1970, s.3-4.

ANAR Turgay, “Türk Edebiyatında Edebiyat Kanonu: Kanon, Kanona Girmek ve Kanona Müdahale”, **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, S. 1, Bahar, 2013, s. 40-78.

APAK, Fundagül, “Ömer Seyfeddin’in Değiş(tiril)en Andı”, **Turkish Studies**, Vol. 8/4, Bahar 2013, s. 103-177.

ARGUNŞAH, Hülya, “Ömer Seyfeddin’in Bilinmeyen Şiirleri ve Bazı Düzeltmeler”, **Erdem**, C. 12, S. 34, 1999, s. 25-43.

ARGUNŞAH, Hülya, “Ömer Seyfettin ve Yakup Kadri’nin Yeni Lisan Tartışmaları”, **Türk Dili**, C. 101, S. 715, 2011, s. 19-27.

ASLAN Celal, “Bahçe Dergisi (1908-1910)”, **Bilig**, Güz 2008, S. 47, s. 167-174.

ATEŞ, Mustafa, “Baha Tevfik’in Hayatı, Eserleri ve Felsefi Düşünce Yapısı”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 17, C. 2, 331-348.

AYDEMİR Cengiz, “Ömer Seyfettin’in Hikâyelerinde Eğitim Değerleri”, **Türk Yurdu**, C. 18, S. 130, Haziran 1998, s. 50.

AYDEMİR, Cengiz, “Ömer Seyfettin’in Hikayelerinde Eğitim Değerleri”, **Türk Yurdu**, C. 18, S. 131, 1998, s. 48-54.

AYDOĞAN, Bedri, “Ömer Seyfettin’in Efruz Bey Romanında Gerçek Kişiler”, **Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu Bildirileri**, Çukurova Üni., Adana, 2012.

AYTAŞ, Gıyasettin, “Batılılaşma Maceramızda Türk Romanına Yansıyan Tipler-II”, **Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, C. 22, S. 3, 2002, s. 199-220.

BAĞCI, Rıza, “Baha Tevfik-Ömer Seyfettin Münasebeti ve Baha Tevfik’in Ömer Seyfettin Üzerindeki Tesirleri”, **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, S. 5, 1989, s.111-125.

BALTACIOĞLU, İsmayıl Hakkı, “Ömer Seyfettin” **Türk Dili**, C. 1, S. 7, 1952, s. 26-28.

BAŞGÖZ, İlhan, “Ömer Seyfettin’in Hikayelerinin Belli Başlı Konuları”, **Dost**, C. 2, S. 7, 1958, s. 9-13.

BAYTİMUR, Nazlı Memiş, “Ömer Seyfettin’in Şiirlerinde Uluslaşma Bilincinin Yansımaları”, **KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 12, S. 1, 2015, s. 174-192.

BELGE, Murat, “Doğumunun 100. Yılında Ömer Seyfettin”, **Milliyet Sanat Dergisi**, S. 91, 1984, s. 26-27.

BERBEROĞLU, Ali, “Ömer Seyfettin’in Kaleminden Buhranımız”, **Hisar**, C.14, S.127, 1974, s. 8-11.

BEYDİLLİ, Kemal, “Yeni Osmanlılar Cemiyeti” **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C. 43, 2013, s. 430-433.

BİRİNCİ, Ali, “Vatan! Yalnız Vatan Hakkında Birkaç Söz... (Ömer Seyfettin’in Risalesi Üzerine)”, **Tarih ve Toplum**, C.12, S.70, 1989, s. 43-44.

BORA, Tanıl, “Son Derece Kuvvetli Bir Dehşet Duygusu”, **Virgül**, Kasım 2004.

BORATAV, Pertev Naili, “Ömer Seyfettin”, **Yurt ve Dünya**, C. 3, S. 15-16, 1942, s. 68-75.

BORATAV, Pertev Naili, “Ömer Seyfettin”, **Yurt ve Dünya**, C. 3, S. 15-16, 1942, s. 68-75.

BURCU, Ebru, “Ömer Seyfettin’den Milli Benliğe Dönüş Çağrısı: Primo Türk Çocuğu”, **Bilig**, S. 30, s.141-149.

CAN, Esat, “Ömer Seyfettin’in Eserlerinde Mefkûre”, **Gazi Üni. Türkiyat Dergisi**, S. 5, Güz 2009, s. 321-331.

CEYHAN, Nesime, “1911-1922 Yılları Türk Hikâyesine Kaynak: Harp”, **Turkish Studies**, Vol. 4/1-II, Kış 2009, s. 1807-1822.

CUNBUR, Müjgan, “Ömer Seyfeddin’in Milliyetçiliği, Millî Kültür Anlayışı ve Dilçiliği”, **Türk Kadını**, C. 4, S. 46, 1970, s. 14-17.

CUNBUR, Müjgan, “Ömer Seyfettin’in Makaleleri”, **Türk Kültürü**, C. 22, S. 260 Özel Sayı, 1984, s. 32-47.

ÇAĞIN, Sabahattin, “Ömer Seyfettin’in Eserlerinde Türk Dünyası”, **Gönen Belediyesi Ömer Seyfettin Etkinlikleri Kültür Dizisi**, ty, s.75-85.

ÇALEN, Mehmet Kaan, “Kimlik Meselesi Bağlamında Ziya Gökalp Merkezli Bir Ömer Seyfettin Okuması”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, S. 215, Nisan 2015, s. 153-166.

ÇANKAYA, Erol, “Türkiye’de Siyasal-Toplumsal Değişmeler Bağlamında Modern Edebiyatın Doğuşu ve Anadolu’ya Açılma Süreci-Kökenleri ve Etkileri”, **Turkish Studies**, Vol. 8/3, Kış 2013, s. 83-99.

ÇETİN, Nurullah, “Ömer Seyfettin’de Dil ve Edebiyat Milliyetçiliği”, **Türk Yurdu**, S.259, Mart 2009, s. 33-47.

ÇETİN, Nurullah, “Ömer Seyfettin’de Dil ve Edebiyat Milliyetçiliği”, **Türk Yurdu**, C. 29, S. 259, 2009, s.33-47.

ÇETİNDAG, Zerrin, “Nakarat Hikayesinin Tahlili (Ömer Seyfeddin Hikayesi Üzerine)”, **Töre**, C. 11, S. 130 Özel Sayı, 1982, s. 66-72.

ÇETİŞLİ, İsmail, “Ömer Seyfettin’in Hikayelerinde Milli Şuur”, **Türk Yurdu**, C. 19, S. 139/141, 1999, s.203-211.

ÇIKLA, Selçuk, “Türk Edebiyatında Kanon ve İnkılâp Kanonu,” **Muhafazakâr Düşünce**, S. 13-14, Yaz-Güz 2007 s. 51.

ÇOKUM, Sevinç, “Ömer Seyfettin ve Sanatı”, **Türk Edebiyatı**, S. 78, 1980, s.24-27.

ÇONGAR, Yılmaz, “Ömer Seyfettin (28 Şubat 1884-6 Mart 1920)”, **Türk Dili Dergisi**, C. 8, S. 46, 1995, s. 37-40.

ÇOTUKSÖKEN, Yusuf, “Türk Aydınlanmacılığının Dili”, **Muğla Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)**, Atatürk’ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, Ocak 2006, s. 71-83.

DAYANÇ, Muharrem, “Millî Edebiyat Dönemi, Milliyetçi Edebiyat ve Millî Edebiyat Kavramı Üzerine Düşünceler”, **Eskişehir Osmangazi Üni. Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 1, S. 13, Haziran 2012, s. 91-103.

DEMİR, Ayşe, “Millî Kimlik İnşasında İleri Bir Hamle: Yeni Lisan”, **Turkish Studies**, Vol. 7/4, Sonbahar 2012, s. 1395-1403.

DEMİR, Ayşe, “Ömer Seyfettin’in Hikayelerinde İronik Gerilim”, **Türk Yurdu**, C. 32, S.294, 2012, s. 54-57.

DEMİR, Ayşe, “Türk Edebiyatında Balkanlı Kimliği ve Meşruiyet Değerleri: Ömer Seyfettin Örneği“, **Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları**, 9/18, Temmuz-Aralık 2017, s. 89-102.

DEMİR, Yavuz, “Ömer Seyfettin’in Hikayelerinde Bulgar Zulmü”, **Türk Edebiyatı**, c. 14, s. 170, 1987, s.57-60.

DENİZ, A. Çağlar, “Bir Söylem Analizi Girişimi: Asker ve Sindirella Hikayesi”, **KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi**, S. 16 (Özel Sayı II), 2014, s. 1-5.

DİLİDÜZGÜN, Selahattin, “Eğitsel Bir Bakış Açısıyla Ömer Seyfettin ve “Kaşağı””, **Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi**, s. I, 2005, s. 11-24.

DİZDAROĞLU, Hikmet, “Ömer Seyfettin’in Şiirleri Üzerine”, **Türk Dili**, C. 30, S. 232, 1979, s. 8-14.

DOĞAN, Abide, “Ömer Seyfettin’in Nev-Yunanilik Yorumu: Boykotaj Düşmanı”, **Türk Yurdu**, C. 29, S. 259, s. 29-32.

DURMUŞ, İlhami, “Türklerde Kan Kardeşliği ve Antla İlgili Unsurlar”, **Millî Folklor**, Yıl 23, S. 89, 2011, s. 100-108.

DUYMAZ, Ali, “Ömer Seyfettin’in Kaleme Aldığı Destanlar Üzerine Bir Değerlendirme”, **Balıkesir Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 12, S. 21, Haziran 2009, s. 413-421.

EFEÖĞLU, Ertuğrul, “Ömer Seyfettin’in ‘Tekinsiz’ Bir Öyküsü: Perili Köşk”, **Hürriyet Gösteri**, S. 266, 2005, s. 74-76.

EKREN, Fatma, “Ömer Seyfettin’in Bahar ve Kelebekler ve Erkek Mektubu Adlı Hikayelerinde Roman Okuyan Kadınlar”, **Türk Yurdu**, C. 29, S. 259, s. 82-86.

ELYILDIRIM, Selma, “Ömer Seyfettin Öykülerinde Artgönderim Kullanımı”, **A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 36, Erzurum 2008, s. 121-146.

ENGİNÜN, İnci, “Ömer Seyfeddin, Yahya Kemal ve Yakup Kadri’nin Dil ve Edebiyat Görüşleri (1909-1918)”, **Türk Kültürü**, C. 22, S. 260 Özel Sayı, 1984, s. 4-19.

ENGİNÜN, İnci, “Ömer Seyfeddin’in Dil Konusundaki Görüşleri (1909-1918)”, **Türk Dili**, C. 48, S. 386, 1984, s. 65-76.

ENGİNÜN, İnci, “Ömer Seyfeddin’in Dil Konusundaki Görüşleri”, **Türk Dili**, C. XLVIII, Y. 33, S. 386, Şubat 1984, s. 65-76.

ENGİNÜN, İnci, “Ömer Seyfettin ve Dönemi”, **Türk Yurdu**, C. 29, S. 259, 2009, s. 20-24.

ERCİLASUN, Bilge, “Herkesin İçtiği Su (Ömer Seyfettin’in Aynı İsimli Hikayesi Üzerine)”, **Töre**, C. 11, S. 130 Özel Sayı, 1982, s. 56-59.

ERCİLASUN, Bilge, “Ömer Seyfettin’de Edebi Tenkit”, **Türk Kültürü**, C. 22, S. 260 Özel Sayı, 1984, s. 87-94.

ERENÖZLÜ, Suat Soner, “Bahtin, Kant ve Danto’da Saantın Bir İşlevi Olarak İtibarsızlaştırma”, **Beytulhikme Philosophy Circle**, 7/2, 2017, s. 219-232.

ERİŞENLER, Satı, “Ömer Seyfettin’de Kadın, Evlilik, Sevi”, **Türk Dili**, C. 16, S. 189, 1967, s. 709-714.

ERİŞENLER, Sâti, “Ömer Seyfettin’de Kadın, Sevi, Evlilik”, **Türk Dili**, C. XVI, S. 189, Temmuz 1975, s. 709-715.

ERİŞENLER, Satı, “Ömer Seyfettin’i Okurken”, **Dost**, C. 6, S. 27, 1959, s. 4-7.

ERİŞENLER, Satı, “Ömer Seyfettin’i Okurken”, **Dost**, C. 6, S. 29, 1960, s. 12-15.

ERİŞENLER, Satı, “Ömer Seyfettin’i Okurken”, **Dost**, C. 7, S. 35, 1960, s. 11-14.

ERSOYLU, Halil, “Ziya Gökalp ve Ömer Seyfettin’in Şiirlerindeki Türklükle İlgili Ortak Milli Unsurlar”, **Türk Kültürü**, C. 22, S. 260 Özel Sayı, 1984, s. 95-114.

ERTAYLAN, İsmail Hikmet, “Türk Edebiyatı Tarihi’nden Ömer Seyfeddin”, **Türk Yurdu**, C. 29, S. 259, 2009, s. 15-17.

ERYILDIRIM, Selma, “Ömer Seyfettin Öykülerinde Artgönderim Kullanımı”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, C. 14, S. 36, ???, s. 117-125.

FIRAT, Hatice, “Ömer Seyfettin’in Fıkra Kaynaklı Hikâyelerinde Din ve Ahlakî Değerler”, **Cumhuriyet International Journal of Education-CIJE**, C. 3, S. 3, 2014, 12-24.



FIRINCIOĞULLARI, Sevra, “Mikhail Bakhtin ve Romanın Sosyolojisi”, **Akademik Bakış Dergisi**, S. 54, Mart-Nisan 2016, s. 445-459.

FLEMING, Mike, “Edebî Kanon: Dil Dersi Olarak Öğretimine Dair Görüşler”, **Türk Dili**, s.422.

GEÇER, Çiğdem, “Ömer Seyfettin-İhtiyarlıkta mı? Gençlikte mi? Hikayesinin Arketipsel Sembolizm Bakımından Çözümlemesi”, **Türk Yurdu**, C. 29, S. 259, 2009, s. 87-90.

GEÇGEL, Hulusi, “Yeni Bir Nesil Dili Kurulmasında Ömer Seyfettin’in Görüş ve Önerileri”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, C. 1, S. 2, 2012, s. 118-130.

GEÇGEL, Hulusi, SARIÇAN, Ersin, “Ömer Seyfettin’in Hikâyelerinde Çocuk ve Eğitim Teması”, **Uşak Üni. Sosyal Bilimler Dergisi**, 4/2, 2011, s. 164-175.

GENÇOSMANOĞLU, Niyazi Yıldırım, “Ömer Seyfettin’in Hikayelerinde Deste Unsurları”, **Türk Edebiyatı**, S. 78, 1980, s. 30-32.

GÖÇGÜN, Önder, “Ömer Seyfeddin’in Hikayelerinde Destanî Ruh Unsurları”, **Türk Kültürü**, S. 260, Y. XXII, s. 809-825.

GÖÇGÜN, Önder, “Ömer Seyfettin’in Hikayelerinde Destani Ruh Unsurları”, **Türk Kültürü**, C. 22, S. 260 Özel Sayı, 1984, s. 57-73.

GÖKDEMİR, Ayvaz, “Şimeler (Ömer Seyfeddin’in Hikayesi Üzerine)”, **Töre**, C. 11, S. 130, 1982, s. 36-42.

GÖZLER, H. Fethi, “Grijal Kadısı Destanı ve Ömer Seyfettin”, **Millî Kültür**, S. 38, 1983, s. 5-8.

GÖZLER, H. Fethi, “Ömer Seyfettin Bir Sosyolog Mudur?”, **Millî Kültür**, S. 40, 1983, s. 15-21.

GÖZLER, H. Fethi, “Ömer Seyfettin ve Gençlik”, **Millî Kültür**, S. 48, Özel Sayı, 1985, s. 45-49.

GÖZLER, H. Fethi, “Ömer Seyfettin’in 69. Ölüm Yılı Münasebetiyle”, **Türk Yurdu**, C. 10, S. 372, 1989, s. 33-36.

GÖZLER, H. Fethi, “Ömer Seyfettin’in Hikayelerindeki Özellikler”, **Töre**, C. 11, S. 130 Özel Sayı, 1982, s. 43-54.

GÖZLER, H. Fethi, “Ömer Seyfettin’in Yeni Lisan Hareketi”, **Eflatun**, C. 16, S. 181, 1984, s. 5-6.

GÖZLER, H. Fethi, “Ömer Seyfettin”, **Türkeli**, S. 7, 1952, s. 2-4.

GÖZLER, H. Fethi, “Sosyolog Ömer Seyfettin”, **Töre**, C. 11, S. 132, 1982, s. 26-39.

GÜLŞEN, Hacer, “Millî Mücadele Döneminde Savaş Edebiyatımız”, **İlmî Araştırmalar**, S. 25, 2008, s. 85-96.

GÜNDÜZ, Tufan, “Osmanlı Tarih Yazıcılığında Türk ve Türkmen İmajı”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Velî Araştırma Dergisi**, S.7, 1998.

GÜNER, Günay, “Ölümünün 90. Yılında Ömer Seyfettin”, **Türktarım**, S. 193, 2010, s.80-81.

GÜNEŞ, Mehmet, “XX. Yüzyılın Başlarında Balkanlardaki Siyasî ve Etnik Çatışmaların Ömer Seyfettin’in Hikâyelerine Yansıması”, **Türklük Bilimi Araştırmaları**, S. XXIX, Bahar 2011, s. 163-187.

GÜRBÜZ, Adem, “Ömer Seyfettin’in “Şefkate İman” Adlı Öyküsüne Göstergibilimsel Bir Yaklaşım”, **Edebî Eleştiri Dergisi**, C. 1, S. 1, Aralık 2017, s. 46-58.

GÜRBÜZ, Hüseyin “Sosyal Meseleler Açısından Ömer Seyfettin’in Hikayeleri”, **Hece Dergisi Türk Hikayeciliği Özel Sayısı**, S. 46-47, 2000, s. 199-211.

GÜREL, Zeki, “Ömer Seyfeddin Çocuk Edebiyatçısı Mı?”, **Türk Yurdu**, C. 29, S. 259, 2009, s. 63-65.

GÜREL, Zeki, “Ömer Seyfeddin’in Tarihi Hikayeleri Etrafında”, **Millî Kültür**, C. 1, S. 1, s. 42-48.

GÜRSOY, Şahin, ÇAPÇIOĞLU, İhsan, “Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme”, **AÜİFD**, 47/2, 2006, s. 89-98.

GÜRSOY, Ülkü, “Ömer Seyfettin’de İnsan Sevgisi”, **Türk Yurdu**, C. 29, S. 259, 2009, s. 53-55.

GÜRSOY, Ülkü, “Ömer Seyfettin’in Hikayelerinde Milli Duygu”, **Türk Yurdu**, C. 32, S. 295, 2012, s. 62-66.

HACIYAKUBOĞLU, A., “Ömer Seyfettin (Diyet) ve Yeni Bir Araştırması”, **Fikir ve Sanatta Hareket**, C. 7, S. 80, s. 55-59.

HARMANCI, M. Esat, “Yeni Lisan’dan Bugüne Değişen Dilde Millilik Algısı”, **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, S. 5, İstanbul 2010, s. 121-132.

HAS-ER, Melin, “Ömer Seyfeddin’in Hikayelerinde Muhteva”, **Türk Edebiyatı**, C. 25, S. 282, 1997, s. 39-40.

**Hece Dergisi: Hikâyenin Türkçe Sesi Ömer Seyfettin Özel Sayısı**, Y. 23, S. 265, Ocak 2019, s.482.

ISSI, Ahmet Cüneyt, SEÇİLİR, Alper, “Ömer Seyfeddin ve Sait Faik Hikâyeciliği”, **Türk Edebiyatı**, Y. 33, S. 380, Haziran 2005, s. 38-41.

KABAKLI, Ahmet, “60. Ölüm Yıldönümünde Ömer Seyfettin”, **Türk Edebiyatı**, S. 78, 1980, s. 20-24.

KABAKLI, Ahmet, “Ömer Seyfettin’in Bir Başka Hikayesi Üzerine”, **Türk Yurdu**, C.7, S.4 (346), 1970, s. 42-47.

KAFALI, Mustafa, “Ömer Seyfettin’in Hikayelerinde Tarih”, **Türk Edebiyatı**, S. 78, 1980, s. 28-30.

KANSU, Ceyhun Atuf, “Ömer Seyfeddin Üzerinde Denemeler”, **Yurd Üniversiteliler Dergisi**, C. 1, S. 6, 1941, s. 14-16.

KANTER, M. Fatih, “Ömer Seyfettin Hikâyelerinde Değer Aktarımı Bağlamında Kadınlar”, **Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**, S. 4/4, 2015.

KARABULUT, Ramis, “Ömer Seyfettin’in Hikâyelerinde Kadınlar Dünyası”, **Çukurova Üni. Türkoloji Araştırmaları Dergisi ÇÜTAD**, C. 2, S. 2, Aralık 2017, s. 64-90.

KARAKAŞ, Selim, “Kut-Tanrı İlişkisi Bağlamında Türklerde Yönetim Erkinin İlahi Temelleri”, **Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, C.29, Özel Sayı, s. 29-44, Ankara, 2009.

KARDAŞ, Nevin, “Ömer Seyfeddin’in Felsefe Mecmûasında Çıkan Üç Şiiri ve Düşündürdükleri”, **Türk Kültürü Dergisi**, C. 19, S. 221, 1981, s. 32-37.

KAVCAR, Cahit, “Ömer Seyfeddin’in ‘Efruz Bey’ Tipi”, **Ankara Üni. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi**, C. 17, S.1, 1987.

KAVCAR, Cahit, “Ömer Seyfettin’in Efruz Bey Tipi”, **Türk Kültürü**, C. 22, S. 260 Özel Sayı, 1984, s.74-80.

KAYA, İ. Güven, “Ömer Seyfettin Hakkında”, **Hisar**, C. 11, S. 91, 1971, s. 12-14.

KOÇ, Murat, “Ömer Seyfettin’in Eserlerinde II. Meşrutiyet ve İttihat ve Terakki”, **Bilig**, S. 47, Güz 2008, s. 121-146.

KOÇ, Murat, “Ömer Seyfettin’in Eserlerinde II. Meşrutiyet ve İttihat ve Terakki”, **Bilig**, S. 47, s. 121-146.

KOÇAK, Ahmet, “Savaşın Gölgesinde Yazılan Hikâyeler: Ömer Seyfettin’in Hikâyelerinde Savaşın Yansımaları”, **Çanakkale Araştırmaları Türk Yılığ**, Y. 13, S. 18, Bahar 2015, s. 637-656.

KOÇAKOĞLU, Bedia, “Ömer Seyfettin’in Şiirlerine Genel Bir Bakış”, **Selçuk Üni. Fen-Ed. Fakültesi Edebiyat Dergisi**, S. 19, 2008, s. 57-82.

KOLCU, Hasan, YAVAŞ, Gürkan, ““Yeni Lisan’cılarının Dilde Sadeleşme Taleplerine Karşı Çıkışın Bir Şiiri: Lisân-ı Osmânî””, **Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları**, S. 2, Temmuz-Aralık 2009.

KORKMAZ, Zeynep, “Ömer Seyfettin ve Yeni Lisan”, **Millî Kültür**, S. 1, s. 6-15.

KURBANOĞLU, Şerif Hulusi, “Ömer Seyfettin’in Kronolojisi”, **Yeditepe**, C. 7, S. 127, 1957, s. 5.

KURDAKUL, Şükran, “100. Doğum Yıldönümünde Ömer Seyfettin”, **Çağdaş Eleştiri**, S. 4, 1982, s. 50-53.

KÜLAHLIOĞLU, Ayşenur, “Ömer Seyfeddin’in Hürriyet Bayrakları’nın Tahlili”, **Töre**, C. 11, S. 130 Özel Sayı, 1982, s. 60-65.

KÜTÜKÇÜ, Tamer, “Primo Türk Çocuğu “İrkçi”, “Şoven”, “Faşizan” Bir Hikâye Midir?”, **Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları**, S. 3, Ocak-Haziran 2010, s. 107-118.

MAKAL, Tahir Kutsi, “Ömer Seyfettin’in Köye Bakışı”, **Türk Edebiyatı**, S. 78, 1980, s. 32-34.

MERT, Necati, “Ömer Seyfettin’de Türkçü Refleks”, **Türk Yurdu**, C. 29, S. 259, 2009, s. 66-68.

MIALL, David S., KUIKEN, Don, “Edebîlik ve Edebî Metinlerde Okuma Sürecinin Üç Bileşeni”, çev. Murat LÜLECİ, **Gazi Türkiyat**, S. 15, Güz 2014, s. 175-192.

MİLLAS, Herkül, “Türk Edebiyatında Yunan/Rum İmajı: Ömer Seyfettin”, **Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi**, S. 3, 1996, s. 25-38.

MİSKİOĞLU, Ahmet, “Öykü Tekniğinde Devrim (Sait Faik Abasıyanık ile Ömer Seyfettin’in Öyküleri Üzerine)”, **Amatör Sanat**, C. 1, S. 7, 1984, s. 10-11.

ODABAŞI, İ. Arda, “Genç Kalemler’in Yeni Lisan ve Bir İstimzâc Broşürü ve Bilinmeyen Yazarı”, **Müteferrika**, S. 33, Yaz 2008, s. 169-196.

OĞUR Erol, “Ömer Seyfettin’in Tarih Konulu Hikâyelerinde Değerler”, **U.Ü. Fen Ed. Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl: 12, S. 20, 2011/1, s. 94.

OĞUR, Erol, “Ömer Seyfettin’in Tarih Konulu Hikayelerinde Değerler”, **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 20, 2011, s. 91-109.

OĞUZ, Orhan, “Ömer Seyfettin’de Siyasî Kültürün Hicvi”, **Mustafa Kemal Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 9, S. 18, 2012, s. 311-321.

OLCAY, ÖnerToy, “Küçük Hikaye Yazarı Olarak Ömer Seyfettin”, **Türkoloji Dergisi**, S. 1, 1964, s. 137-145.

ÖRTEN, Ertan, “Ömer Seyfettin Öykülerinin Yapısında ve Dilinde İroni”, **Türk Yurdu**, C. 29, S. 259, 2009, s. 73-81.

ÖZCAN, Celal, “Çocuk ve Genç Adına Ömer Seyfettin’de Neler Var?”, **Varlık**, C. 44, S. 862, s. 6.

ÖZDEMİR, Cevdet, “Kimlik ve Söylem”, **Osmangazi Üni. Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 2, 2001, s. 107-122.

ÖZDEMİR, Eylem, “Kimlik Kavramı ve Teorik Yaklaşımlar”, **Eğitim Bilim Toplum Dergisi**, C. 8, S. 32, Güz 2010, s. 9-29.

ÖZER, Hanife, “Bir Oryantalizm Eleştirisi: Gizli Mabed”, **TÜBAR**, C. XLI, Bahar 2017, s. 257-276.

ÖZSOY, Ergi Deniz, “Ömer Seyfettin’deki Darwin”, **Cogito**, S.60-61 Darwin Yılı Özel Sayısı, s. 358-365.

ÖZYURT, Cevat, “Dilde ve Edebiyatta Uluslaşma: Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi”, **Muhafazakâr Düşünce**, Y. 2, S. 5, Yaz 2005, s. 53-79.

PEKİN, Nermin Suner, “Ömer Seyfeddin ve Türkçenin Sadeleşmesi”, **Türk Edebiyatı**, C. 25, S. 283, 1997, s. 49-51.

POLAT, Nazım H., “Ömer Seyfeddin Külliyatına Yeni İlaveler”, **Türklük Bilimi Araştırmaları**, S. 2, 1996, s. 17-48.

POLAT, Nâzım Hikmet, “Ömer Seyfeddin’in İlk Hikâyesi”, **Türk Dili**, C. 1998/I, S. 557, Mayıs 1998.

PURVIS, Trevor, HUNT, Alan, “Söylem, İdeoloji, Söylem, İdeoloji, Söylem, İdeoloji...”, Çev. Simten COŞAR, **Moment Dergi**, C. 1, S. 1, 2014, s. 9-36.

RADO, Şevket, “Ömer Seyfeddin’in Bir Edebiyat Meraklısına Mektupları”, **Hayat Tarih Mecmuası**, C. 1, S. 1, 1968, s. 4-11.

SAĞLAM, Seyfeddin, “Ömer Seyfeddin’in Esaret Hatıraları”, **Türk Yurdu**, C. 29, S. 259, 2009, s. 69-72.

SANÇAR, Necdet, “Ömer Seyfeddin ve Dil”, **Önasya Mecmuası**, C. 3, S. 30, 1968, s. 5.

SANÇAR, Necdet, “Ömer Seyfeddin’de Meseleler”, **Türk Yurdu**, C. 4, S. 311, 1965, s. 46-48.

SAZYEK, Esra, “Bir Kanon Başlatıcısı Olarak Yeni Lisan Hareketi”, **Erdem**, S. 64, Haziran 2013, s. 85-102.

SAZYEK Hakan, “Yeni Lisan Hareketinin “Meşhur” Anketi ve Onun “Meçhul” Kitapçığı Üzerine”, **Turkish Studies**, Vol. 8/13, Sonbahar, 2013, s. 365-383.

SAZYEK, Hakan, “Türk Edebiyatının İlk Avangart Hareketi: “Yeni Lisan””, **Kocaeli Üni. Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 24, 2012, s. 113-136.

SEMİZ, Yaşar, “İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Türkçülük Politikası”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 35, Ocak 2014, s. 217-244.

SÜRGİT, Büşra, “Ömer Seyfettin’in “Fon Sadriştayn’ın Oğlu” Adlı Hikâyesi Çerçevesinde Yeni Lisan”, **FSM İlmî İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, S. 2, Güz 2013, s. 247-259.

ŞAHİN, Veysel, “Ömer Seyfettin’in “Başını Vermeyen Şehit” Adlı Öyküsünde Kendilik Bilinci”, **Türk Dili**, C. XCVI, S. 680, Ağustos 2008, s. 111-123.

ŞENGÜL, Abdullah, “Edebiyatta Ötekilik Meselesi ve Türk Edebiyatı’nda ‘Öteki’”, **Karadeniz Araştırmaları**, Sayı 15, Güz 2007, s. 97-116.

ŞENGÜL, Abdullah, “Ömer Seyfettin’de Milli Kimlik”, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 3, S. 1, 2001, s. 1-14.

ŞİRİN, Funda Selçuk, “Türk Aydınının Anadolu’ya Yönelişinde Balkan Savaşlarının Rolü”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C. XXVII, S. 2, 2013, s. 523-548.

TANSEL, Fevziye Abdullah, “Ömer Seyfettin: Türklük Mefkuresi”, **Türk Kültürü**, C. 8, S. 90, 1970, s. 9-14.

TANSEL, Fevziye Abdullah, “Ömer Seyfettin’in Kullandığı Ad, Mahlas ve Remzler” **Türk Kültürü**, C. 22, S. 260 Özel Sayı, 1984, s. 20-31.

TANSEL, Fevziye Abdullah, “Ömer Seyfettin’in Tarhan Mahlasıyla Neşrettiği Yeni Bir Şiiri”, **Türk Yurdu**, C. 2, S. 286, 1960, s.39.

TAŞGETİREN, Ahmet, “Yaşayan Ömer Seyfettin”, **Türk Edebiyatı**, S. 101, 1982, s. 28-30



TEKELİ, İlhan, İLKİN, Selim, “İttihad ve Terakki Hareketinin Oluşumunda Selânik’in Toplumsal Yapısının Belirleyiciliği”, **Cumhuriyetin Harcı 1-Köktenci Modernitenin Doğuşu**, İstanbul Bilgi Üniv. Yay., 2007, s. 30.

TİMUR, Kemal, “Ömer Seyfettin’e Göre Klasik Türk Edebiyatı Divan Şairleri ve Yeni Türk Edebiyatı”, **Türk Dili**, C. XCIII, S. 666, Haziran 2007, s. 529-540.

TİMURTAŞ, Faruk Kadri, “Ömer Seyfettin”, **Bilgi**, C. 23, S. 274, 1970, s. 11-12.

TOKLUOĞLU, Ceylan, “Ziya Gökalp ve Türkçülük”, **Ankara Üni. SBF Dergisi**, C. 68, S. 3, 2013, s. 113-139.

TOPALOĞLU, Yüksel, “Yeni Lisan Hareketinin Öncülü: Şemsettin Sami”, **Trakya Üni. Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. 4, S. 7, Ocak 2014, s. 61-73.

TOPRAK, Zafer, “Ömer Seyfettin ve Sivil Toplum”, **Toplum ve Bilim**, S. 31/39, Güz 1985-Güz 1987, s. 113-127.

TOPSES, Gürsen, “Ömer Seyfettin’in ‘Vire’ Öyküsü”, **Alan 67**, S. 3, 1967, s. 11-14.

TORUN, İbrahim, “Ömer Seyfettin’in Askerlik İle İlgili Görüşleri ve Öykülerindeki Asker Tipleri”, **Türk Dili**, C. LXXXVII, S. 634, Ekim 2004, s. 477-488.

TURAL, Sadık Kemal, “İnandıklarını Yaşama Açısından Ömer Seyfeddin”, **Konevi**, C. 2, S. 23, 1984, s. 3-6.

TURAL, Sadık Kemal, “Ömer Seyfeddin’in Ümidi veya Mehdi”, **Töre**, C. 11, S. 130 Özel Sayı, 1982, s. 19-25.

TÜRKAN, Kadriye, “Ömer Seyfeddin’in Eski Kahramanlar ve Yeni Kahramanlar Serisi Hikayelerinin Karşılaştırılması”, **Türk Edebiyatı**, C. 28, S. 319, 2000, s. 57-58.

TÜZER, İbrahim, “Eski Yunan ve Latine Dönüş Fikrinin Panoraması ve Bir Eleştiri Olarak Ömer Seyfettin’in “Boykotaj Düşmanı””, **Ayraç**, S. 5, Ocak-Şubat 2010, s. 44-48.

UÇAR, Nail, “Yaşayan Türkçemizin Önderlerinden Ömer Seyfeddin”, **Türk Edebiyatı**, S. 137, 1985, s. 46-47.

UÇMAN, Abdullah, “Encümen-i Dâniş”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 11, 1995.

WOODHEAD, Christine, “Kuru Kadı Hikayesi: Peçevi, Ömer Seyfettin; and the Headless Corpse”, **Türklük Araştırmaları Dergisi**, S. 7, 1991, s. 580-589.

YABUZ, Yasemin, “Ömer Seyfettin’in Hikâyelerinde Rüya”, **Türk Dili**, C. 2002/I, S. 603, Mart 2002, s. 257-265.

YALÇINER, Ruhtan, “Etnisite ve Milliyetçilik: Eleştirel Bir Değerlendirme”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 69, No. 1, 2014, s 184-215.

YANIK, Celalettin, “Etnisite, Kimlik ve Milliyetçilik Kavramlarının Sosyolojik Analizi”, **Kaygı Uludağ Üni. Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, S. 20, 2013, s. 225-237.

YETİŞ, Kazım, “Millî Edebiyat Anlayışı”, **İlmî Araştırmalar**, S. 8, İstanbul, 1999, s. 267

YILDIRIM, Fariz, “Milli Edebiyat Kanonunun Oluşumu”, **SOBİDER**, Y. 4, S. 18, Aralık 2017, s. 521-538.

YILMAZ, Engin, JAHİÇ, Nadira, “Vire Hikâyesi Üzerine Metindilbilimsel Bir İnceleme”, **SAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi**, S. 15, Nisan 2008, s. 30-41.

YÖNTEM, Ali Canip, “Ömer Seyfettin İçin”, **Hayat**, C. V, S. 119, Ankara, 7 Mart 1929.

YÖNTEM, Ali Canip, “Ömer Seyfettin ve Değeri”, **Çınaraltı**, C. 2, S. 31, 1942, s. 4-5.

YÜCEYILMAZ, Muhterem, “Acelesi Olan Adam: Ömer Seyfeddin”, **Türk Edebiyatı**, C. 25, S. 284, 1997, s. 49-50.

### C. ARŞİV KAYNAKLARI

BOA, A. {DVNSMHM.d 25/2578 13 C. 982 H.

BOA, BEO, 4262/319624, 29 Ra 1332. H.

BOA, İHB, 154/3, 26 Ra 1332. H.

BOA, MF. MKT 1223/16/46. 26 N. 1336. H.

### D. İNTERNET KAYNAKLARI

BAKER, Ulus, “Kimlik Politikaları Dönemine Girdik”,

<http://www.korotonomedyane.net/kor/index.php?id=0,210,0,0,1,0> Erişim: 20.03.2018.

ÇETİN, Mahmut, “Ömer Seyfettin’in Kızı Güner Elgin’le Sohbet”,

[www.kitapdergisi.net](http://www.kitapdergisi.net), erişim: 13.05.2018.

Kanûn-i Esasî, [https://anayasa.tbmm.gov.tr/docs/1876/1876ilkmetinler/1876-ilkhal-](https://anayasa.tbmm.gov.tr/docs/1876/1876ilkmetinler/1876-ilkhal-osmanlica.pdf)

[osmanlica.pdf](https://anayasa.tbmm.gov.tr/docs/1876/1876ilkmetinler/1876-ilkhal-osmanlica.pdf) Erişim: 08.03.2018.

### E. TEZLER

ORHAN, Sibel, **Balkan Savaşları’nda Türklere Yapılan Bulgar Mezalimi,**

Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans

Tezi, Hatay, 2008.

ŞENGÜL, Abdullah, **Ömer Seyfettin’in Eserlerinde Millî Kültür Unsurları,**

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1994.

## ÖZET

II. Meşrutiyet döneminde Türk hikâyeciliğinin teknik açıdan gelişmesinde ciddi katkıları bulunan ve Millî Edebiyat akımının öncülerinden biri olan Ömer Seyfettin, aynı zamanda Türkçülük hareketini programlı hâle getiren aydınların içinde, edebî ve düşünsel faaliyetleriyle milliyetçiliğe yerli bir istikamet kazandırmıştır. Bu çalışmada, düşünce tarihimizde milliyetçiliğin ve dilde sadeleşmenin önemli bir teorisyeni olan Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde millî konuları, milliyetçi bakış açısını ve okuyucuya kabul ettirmek istediği fikirlerini nasıl ele aldığını, hikâyelerini etkili kılmak için kullandığı söz kalıpları, hitapları, sözceleri inceleyerek hikâyelerdeki Türk kimliğinin inşa modelini ve Türk milliyetçiliğinin söylemini aydınlatmayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda tarihsel bakış açısıyla ve kuramsal düzlemde milliyetçiliğe, edebiyatta ideolojik söyleme ve yazarın dönemine kadarki Türkçülük hareketlerine ışık tutarak, Ömer Seyfettin'in ortaya çıkışı ve Türk milliyetçiliğini hikâyelerinde işlemesine sebep olan etmenlerin de geriye dönük incelemesi yapılmıştır. Ömer Seyfettin üzerinden dönemin yazar ve şairlerini Türkçülüğe yönelten dinamikleri incelemek, Türk milliyetçiliğinin üretmek istediği yeni tip millî kimlik modellerini, ulus-devlet siyasetini de anlamaya yardımcı olmaktadır. Bu tezde Ömer Seyfettin'in hayatı, öncüsü olduğu Yeni Lisan hareketinin başlattığı kültürel değişim ve millî öze dönüş dalgası, hikâyelerindeki millî kimlik tipleri, milliyetçi söylemin yönleri ve hikâyelerdeki kurgusal yapının söylemi nasıl ortaya çıkardığı başlıklar hâlinde incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Milliyetçilik, Türk Kimliği, Millî Kimlik, Milliyetçi Söylem, hikâye, Edebiyatta İdeolojik Söylem, Millî Edebiyat, II. Meşrutiyet, Genç Kalemler, Yeni Lisan, Ömer Seyfettin.

## ABSTRACT

Ömer Seyfettin, who had some great contributions in development of Turkish storytelling technically and one of the pioneers of National Literature movement in 2nd Constitutional Era, as one of the intellectuals who indoctrinate Turkism, has naturalized nationalism with his literature and philosophy activities. In this study, the purpose is to enlighten the construction of Turkish identity and Turkish nationalism in the stories of Ömer Seyfettin, who is an important theoretician of Nationalism and simplification of language in our history of thought, how he makes the audience accept his ideas, his nationalistic point of view and national subjects with the help of his utterance, addressing and his patterns. At the same time, by analyzing the Turkism movement prior to the Ömer Seyfettin's era with theoretical and historical approaches, the emergence of Ömer Seyfettin and the reasons why he instilled Turkish nationalism in his works are investigated. Understanding the forces that inclining the poets and writers of Ömer Seyfettin era into nationalism by analyzing his case would help us to understand the new national identity model that Turkish nationalism wants to create and also nation state politics. In this thesis, life of Ömer Seyfettin, the cultural conversion and national back – mutation started by New Language Movement which is led by Ömer Seyfettin, types of national identities in his stories, national discourse aspects and how fictional construction reveals the discourse are examined title by title.

Keywords: Nationalism, Turkish Identity, National Identity, Nationalistic Discourse, story, ideologic discourse in literature, National Literature, 2<sup>nd</sup> Constitutinal era, The New Language, Genç Kalemler, Ömer Seyfettin.