



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 6 Sayı: 26 Volume: 6 Issue: 26

Bahar 2013 Spring 2013

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

TÜRK KİMLİĞİ'NİN "NEV-YUNANİ" VE "AKDENİZLİ" FORMÜLASYONU: YAHYA KEMAL BEYATLI VE YAKUP KADRİ KARAOSMANOĞLU*

THE DEFINITION OF TURKISH IDENTITY IN THE CONTEXT OF "NEO-HELLENISM" AND "MEDITERRANEAN IDENTITY": YAHYA KEMAL BEYATLI AND YAKUP KADRİ KARAOSMANOĞLU

Emre YILDIRIM**

Öz

Bu makale, Modern Türkiye tarihinin erken Cumhuriyet yıllarının ulus-devletleşme sürecinde milliyetçilik ve milli kimlik üzerine düşüncelerini dile getiren iki entelektüelin, Yahya Kemal Beyatlı ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun temel tezlerini "Nev-Yunanilik" ve "Akdenizli Kimliği" bağlamında incelemektedir. Avrupa'daki tarihsel-toplumsal değişimin ardından yaşanan Fransız İhtilali'nin yaydığı eşitlik, özgürlük ve kardeşlik düşünceleri, kıtanın tamamına yayılan milliyetçi hareketleri ortaya çıkartmıştı. Bu hareketler, çok-milletli imparatorluk yapılarının sonunu hazırlayarak ulus-devletleri meydana getirmişti. Osmanlı İmparatorluğu da bu süreci yaşamış; dağılmasının ardından bir ulus-devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştu. Modernleşme süreciyle birlikte Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük/Turancılık olmak üzere üç temel ideoloji savunulmuş; ulus-devletin kurulmasıyla birlikte radikal Batılı seküler modern kimlik bağlamında Türk milliyetçiliği resmi ideoloji olarak benimsenmişti. Fakat bu kabule rağmen Türk kimliğinin içeriğinin nasıl belirleneceği konusu netleşmemişti. Bu dönemde Yahya Kemal Beyatlı ve Yakup Kadri Karosmanoğlu "Nev-Yunani" bakış açısı arkaplanında Türk kimliğini "Akdenizlilik" bilinciyle işledikleri milli kimliğin içeriğine dair düşünceleriyle ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Milliyetçilik, Türk Milli Kimliği, Nev-Yunanilik, Akdeniz Kimliği, Anadolu.

Abstract

This article aims at analyzing two intellectuals, Yahya Kemal Beyatlı and Yakup Kadri Karaosmanoğlu and their thoughts on nationalism and Turkish national identity in the context of "Neo-Hellenism" and "Mediterranean Identity", during the nation/identity-building process in the early decades of Republican Era. After the historical and social transition, French Revolution spreading the ideas of equality, liberty and fraternity giving rise to nationalist movements throughout Europe ended up with the decline of the multi-national empires and gave birth to the nation-states. Like the others, a new nation-state, Turkish Republic was established after the Ottoman Empire was collapsed. Turkish modernization initially took a form of westernization. Three ideologies; Pan-Ottomanism, Pan-Islamism and Pan-Turkism were seen as an appropriate direction

* Bu makale yazarın *Modern Cumhuriyetin Kimlik Arayışları: Kayıp Kimliğin Peşinde Mavi Anadoluculuk Hareketi* başlıklı doktora tezinden geliştirilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İİBF, Kamu Yönetimi Bölümü.

for the society's search for a new identity. The republican elite however, embarked upon more radical stand. It defined Turkish identity as western modern secular nation which later became a dominant ideology for the new republic. Although there was this kind of definition, The contents of Turkish identity had not been clarified. Around the same time, Yahya Kemal Beyatlı and Yakup Kadri Karaosmanoğlu came out with a new concept of Turkish national identity combining the perspective of "Neo-Hellenism" and "Mediterranean Identity".

Keywords: Nationalism, Turkish National Identity, Neo-Hellenism, Mediterranean Identity, Anatolia.

Giriş

Milliyetçiliğin, özellikle de Türk milliyetçiliği ve Türk milli kimliği vurgusunun Osmanlı İmparatorluğu'nun düşünsel yaşamına görece geç girdiğine literatürde sıklıkla değinilmiştir.¹ Öncelikle azınlıklar özelinde görülmeye başlanan ve Osmanlıcılık ve İslamcılık gibi ideolojilerin arasından 'sıyrılarak' milliyetçiliğin rotasını belirlemiş olan Türkçülük, ulus-devletin de milliyetçi resmi ideolojisini oluşturacaktır. Fakat bu milliyetçiliğin içeriğinin nasıl belirleneceği daha doğrusu milli kimliğin ne şekilde tanımlanacağı sorusu gündemini korumaktadır. Yeni ulus-devleti kuran kadrolar bu sorunun cevabını kendilerine göre vermişlerdi. Fakat bu cevabı 'yeterli' görmeyen ya da farklı bir cevap arayışında olan aydınlar kendi düşüncelerini özellikle yayımlar yoluyla ortaya koyacaklardır. Burada önemli bir alanı edebiyat oluşturacaktır.

Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu'nda dil tartışmaları ile başlayan süreçte, özellikle 1911'den itibaren arka arkaya yaşanan savaşlar ile edebi eserlerde belirgin bir milliyetçi söylemin oluştuğu ve bu yolla Milli Mücadele'ye destek veren yazarların, 'milli edebiyat' adı altında sadeleşmiş bir dil ile kimlik meselesine eğildikleri görülür (Uysal, 2011: 7-24). Bu bağlamda Jusdanis'in "millet inşa etme, kolektif anlatılar uydurmayı, etnik farklılıkların homojenleştirilmesini ve muhayyel bir cemaatin ideolojisini yurttaşlara benimsetmeyi gerektirir" (1998: 53) ve "edebiyat milletin üyeleri olarak yaşayan insanların kendini yansıttığı 'hayali bir ayna'dır. Hem bir milletin görünümü hem de millet oluşturma sürecinin bir parçasıdır" (2001: 76) ifadelerinin birleşim kümesinde, Anadolu'daki halkın büyük bir kısmının 'millet', 'Türklük' gibi kavramlardan haberi yokken, dönemin edebiyatçıların eserlerinde 'Türk Milleti'ni tahayyül etmeye başladıkları görülecektir. Yani 'milli edebiyat', 'Türk milletini oluşturma sürecini başlatacaktır.

Bu süreç, modernleşme ile birlikte başlayan 'yeni lisan' arayışının *Genç Kalemler*'de kendini ifade etme imkanı bulmasıyla sonuçlanacaktır. Örneğin, *Genç Kalemler* dönemi, Baker'e göre, Namık Kemal'in Osmanlı-Türk modernleşmesinin kaynağında 'biz'e yaptığı göndermenin sürekliliğini taşır (1999: 7). *Genç Kalemler*'in girişimi, her siyasi ve toplumsal alt üst oluşun ardından gelen yeniden yapılanma hamlesinin, kendisi ile geçmiş arasına bir sınır çizgisi çekmek istemesi şeklinde belirir. Bu çizgi en açık biçimde tarih anlatılarında ifadesini bulurken, geç modernleşen ve milli birliğini oluşturan edebiyatlarda kurtuluşçu ve kurucu bir tarih ideolojisi şeklinde gelişecektir (Türkeş, 2002: 811).

Bu aşamada önemli bir nokta, Victoria Holbrook'un dikkatini çekmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'ndan doğan her yeni millet, modern devlet için gereken milli kültürü oluştururken Osmanlı kültürünü dışlayacak, Osmanlı edebiyatını 'yabancı' görecektir. Oysa

¹ Bu konunun işlendiği temel metinler bazıları için bkz. Feroz Ahmad (2005). *Turkey: The Quest for Identity*, Oxford: Oneworld Publications; Masami Arai (2000). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, Taner Demirel (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları; Soner Çağaptay (2006). *İslam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?*, London, New York, Canada: Routledge; Nuri Bilgin (Ed.) (1997). *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, İstanbul: Bağlam Yayınları; Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba (Ed.) (2010). *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Nurettin Elhüseyni (Çev.), İstanbul: Tarık Vakfı Yurt Yayınları.

modern Türk ve Osmanlı kültürleri arasında bir kimlik sürekliliği vardır. Bir başka deyişle Türkiye'nin 'öteki'si, yine kendisi, kendi kültürüdür. Milli edebiyatın icadı bu anlamda eski edebiyatın 'yabancılaştırılması'nı gerektirmektedir (2008: 13). Bu noktada, Osmanlı'yı dışlayan, milli kültür ve edebiyat, Anadolu'nun eski uygarlıklarından alınan kültürel modellerle oluşturulmaya çalışılacaktır (Oktay, 1993: 7). Osmanlı'nın son döneminde belirginleşmeye başlayan ve erken Cumhuriyet yıllarıyla netlik kazanacak bu yaklaşım milliyetçi fikirlerin şekillendiği edebi çevrelerde başlayan daha sonra gerek düşünsel gerekse de siyasi hareketlere dönüşecek akımların belirmesine ön ayak olacaktır. Bu dönemde, örneğin, 1912'de Paris'ten "Akdeniz havzası uygarlığı" düşünüsüyle birlikte dönen Yahya Kemal Beyatlı ile İstanbul'dan ona katılan Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun modelini Antik Yunan ve Latin yazarlarında bulan Nev-Yunanilik olarak adlandırılan bir düşünsel akım başlatmalarına tanık olunacaktır (Açık, 2003: 98).²

Düşünsel Çerçeve: Yahya Kemal Beyatlı

Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerin ulus-devletleşme sürecinde milli kimliğin ve milliyetçiliğin oluşturulması ve topluma mal edilmesi noktasında akla ilk gelen kavramlardan birinin aydınlar olduğuna gerek modernleşmeci kuram gerekse de Anthony D. Smith gibi etniklik meselesine özel önem veren yaklaşımlarda değinilmiştir. Bu ülkelerde sanayileşmiş yapı olmadığı için aydınlar sanayi toplumunun değil, bir tür özel 'eğitim'in yarattığı bir kesim olarak ortaya çıkmakta ve aydın olarak nitelendirilen kişi, bu eğitimi ya ülke dışından ya da ülke içinde Batı tarzı eğitim veren okullardan almaktaydı. Bu yapı, John Kautsky'nin tanımıyla "modernleşme kendi ülkesine ulaşmadan, modernleşmenin ürünü" olan, 'aydın'ı ortaya çıkarmaktaydı (Kautsky, 1962: 46'dan aktaran Oran, 1995: 387). Bu aydın tipinin, milliyetçiliğin hayata geçiriliş sürecini yaşarken 'kimlik bunalımı'nı doğrudan hissettikleri de gözlenmektedir. Örneğin, Gellner, bu insanları, "sadece aldıkları eğitim nedeniyle" bile kendi toplumlarına yabancılaşmış oldukları için huzursuz olarak nitelemektedir (1983: 169). Nitekim, Gramsci'nin, "zihinsel katılımı dışlayan hiçbir insan faaliyeti yoktur" yorumuna paralel geliştirdiği ve her insanın, mesleği dışında belli bir felsefeye, sanatçı niteliğe, beğenilere ve bilinçli bir ahlak anlayışına sahip olması; bir yaşam biçimine katılması ve dolayısıyla belirli bir dünya görüşüne sahip olması niteliğiyle ya karşı karşıya olduğu düzeni desteklemekte olduğu ya da yeni düşünce sistemleri geliştirmek yoluyla içinde yaşadığı dünyayı değiştirmeye katkıda bulunduğu yorumu da bu bağlamda ele alınabilir (Gramsci, 1978: 9'dan aktaran Saybaşı, 1995: 161). Bu aydın tipinin, Türkiye özelinde örneklerinden 'huzursuzluğu' aşmak için milli kimlik krizine yeni bir tanım bağlamında çözüm üretmeye çalışan isimlerinden biri Yahya Kemal Beyatlı olacaktır.

1884'te Üsküp'te doğan Yahya Kemal, Üsküp, Selanik ve İstanbul'da ortaöğretimini tamamladıktan sonra 1903 yılında Paris'e, kendi tabiriyle, 'fırar' edecek ve burada Siyasal Bilimler Fakültesi'ne kaydolacaktır. Paris'te bulunduğu yıllarda Albert Sorel'in öğrencisi olan Yahya Kemal'in önceleri sosyalist ve Turancı olmasının ardından, bir gün bir dergide Camille Julian'ın "Fransız milletini, bin yılda Fransa'nın toprağı yarattı" cümlesini gördükten sonra Türk tarihini yeni bir gözle değerlendirdiği görülecektir (Öz, 2009: 121-131). 1912'de İstanbul'a, kendi ifadesiyle "bütün memleketin kainatına" dönerken, Turancılık'tan uzaklaşmış, 1071 öncesi Anadolu tarihini, Türkler için "tarih öncesi" sayan bir pozisyona gelmiştir. Fransa'dan Türkiye'ye döndüğü ilk zamanlarda *Genç Kalemler*'le edebiyat çevrelerinde doğrudan ilişki kuran Yahya Kemal daha sonra bu ilişkiden vazgeçerek kendi 'yol'una gidecektir. Yahya Kemal'in *Genç Kalemler*'le kurduğu ilişki temelde sağlam ve süssüz cümle, edebiyat peşinde olmasıdır. *Genç Kalemler*'in "yeni lisan"ına benzer bir şekilde "beyaz lisan" dediği bu yeni tümce kuruluşunu Yunan-Latin yazarlarında bir de konuşulan Türkçe'de bulacak olan Yahya Kemal, fikir yazılarını yazmaya başladığı *Peyam*'dan itibaren Yakup Kadri ile birlikte Nev-Yunanilik diye adlandırılan akımı oluşturmaya çalışacaklardır.

² Bu akımın kuruluşu üzerine Hasan Ali Yücel, Yakup Kadri Karaosmanoğlu özelinden hareketle edebiyat tarihinin son dönem Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemi incelemesini yaptığı çalışmada detayla bahsetmektedir. Bkz. Hasan Ali Yücel (1987). *Edebiyat Tarihimizden*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Türk edebiyatında Antik Yunan kültür, mitoloji ve uygarlığına sistemli ilk yönelişin, Yahya Kemal ve Yakup Kadri'nin temsilcisi oldukları Nev-Yunanilik akımıyla başladığı söylenmektedir (Toker, 1982: 135-165; Demir, 1997; Uçman, 2002: 41-43; Erbir, Karakaş, 2007: 381-391; Narlı, 2009: 73-78; Meriç, 2011: 59vd.). Yahya Kemal ile Yakup Kadri'nin birlikte oluşturmaya çalıştıkları Nev-Yunanilik akımının en temel amacı, Avrupa medeniyetini tam olarak kavramak için onun temelini oluşturan Eski Yunan ve Latin edebiyatını örnek alarak sağlam bir dil ve edebiyat zevki kurmaktır. *Genç Kalemler*'in edebi ortamında Yahya Kemal ile Yakup Kadri'yi birleştiren ve nev-Yunanilik düşüncesini canlandıran süreci Yahya Kemal şu şekilde anlatır,

1912'de Balkan harbinden önce İstanbul'a gelmiştim. Yakup'la tanıştım. O, metinden Fransız edebiyatını okumuştü, okuyordu. İkimiz de bir hülyaya kapıldık; İran'dan Yunan'a geçmek... Eski edebiyatın mihrakı, İrandı. Geç olmakla beraber Yunan klasiklerine dönecektik. Nazariye şuydu; Modern edebiyatımız, gerçi Avrupa'ya dönmüştü. Fakat bu model, Fransızların son şiiri ve son nesri idi. Bu kafi olamazdı. *Bütün Avrupa'yı anlamak için ancak Yunanlılardan başlamak lazımdı. Biz coğrafyaca, kısmen de medeniyetçe Yunanlıların varisiyiz. ... Bütün Fransızların ve onlarla beraber Avrupalıların menbaı olan Yunanlılara dönmeliyiz ki, tam manasiyle bir edebiyatımız olabilsin.* Dövizimiz olarak Eflatun'un şu sözünü almıştık: *"Biz medeniler, Akdeniz etrafında bir havuzun kenarlarındaki kurbağalar gibiyiz."* ... Hasılı Renaissance'da bütün Avrupa milletlerinin ve Fransızların neo-classique şiirini vücuda getireceğiz. Felsefede Sokrat'tan ve Platon'dan açılan hatta geleceğiz; Şark felsefesini bırakacağız. Velhasıl bir nevi Nev-Yunani edebiyat vücuda getireceğiz (Yücel, 1987: 255-256). (Vurgu benim)

Yahya Kemal, *Peyam*'ın edebi ilavelerinde adını söylemeden yazılar yazarak düşüncenin savunusuna başlayacaktır. Bu yazılarında Yahya Kemal; *"Asyalı medeniyetten Avrupalı medeniyete artık biz Türklerin de dönme zaruretinde olduğumuzu ve Yeniden doğma devrinin bizde de açılacağını, bir zamanlar bizim eski halimiz gibi barbar olan bugünkü medeni Avrupa milletlerinin yaptıklarını yaparak Akdeniz kıyısından hayat suyunu içeceğimizi"* söyleyecektir (Yücel, 1987: 257).

Esasında Nev-Yunanilik düşüncesinin oluşumunda tarih algısının düşünce yapısında özel bir yeri olacak Yahya Kemal'in öncelikle tarih üzerine düşünceleriyle başlamak isabet olsa gerekir. Yahya Kemal'in Nev-Yunanilik akımı içinde tarih anlayışını *"Akdenizlilik"* kavramı ve kimliği şekillendirecektir. Kendisini ve Türk milletini ne Asyalı, ne de Şarklı olarak gören ve *"Biz Akdenizliyiz"* diyen Yahya Kemal'e göre, uygarlık tüm değerlerini ilk olarak Akdeniz'de bulmuştur:

Bugünkü medeniyet ilk ışıklarını bu denizin kıyılarından saçmağa başlamış; insan ve insanlık tam ölçüsünü, tam değerini ilk defa burada bulmuştur. Garplılar bu hadiseye 'Yunan Mucizesi' adını veriyorlar. Halbuki buna bir 'Akdeniz Mucizesi' demek daha doğru olur. Zira, *Yunanlılara mal edilen fikir, sanat ve medeniyet unsurlarında, Mısırlılar başta olmak üzere, Akdeniz kıyılarında yerleşmiş bütün milletlerin payı vardır.* Nitekim, Yunan mitolojisinde yer almış bazı Tanrıların Asur'dan, Gildan'dan, Hindistan'dan göçüp gelme olduklarını bizzat eski Yunanlı tarihçiler itiraf ederler. Ancak şu var ki, birer 'monstre' şeklindeki o Tanrılar Akdeniz ikliminde insani biçimlere girmiştir. Bunun gibi, Küçük-Asya denilen Anadolu'dan ve Mısır'dan sızan medeniyet unsurları da yine burada Aydınlığa kavuşmuş, yine burada tam ifadesini bulmuştur. Buna göre, *Akdeniz'i bütün insani değerlerin eritilip süzüldeği bir pota* telakki edersek hiç de mübalağaya düşmüş olmayız. İnsani değerler dedik; zaten Yunaniyatın bir adı da hümanizm, yani insanıyat değil midir? (Karaosmanoğlu, 2010c: 122-123) (Vurgu benim)

Bu satırlar, Nev-Yunani düşüncenin özüne Akdenizlilik vurgusunun yerleştirildiğini gösterir. *"Akdenizlilik"* kimliğine dikkat çeken Tanpınar da Yahya Kemal'in teklifinin klasiklerin tarihi çizgisine dönmek olduğunu söylediğini aktardığı satırlarda bu kimliğe gönderme yapacaktır (2001: 25). Akdeniz uygarlığı fikrinin türetildiği, Yahya Kemal'in düşünsel gelişiminde önemli bir yer tutan Fransız etkisi, Türklük ve kimlik meseleleri ile ilgili konularda da bu edebiyat üzerinden sonuçlara varılmasına vesile olacaktır. Yahya Kemal, Avrupa medeniyetini kavramak ve bu medeniyetin eşit bir parçası olabilmek için Batı'nın

temelini oluşturan Eski Yunan ve Latin düşüncesi ve edebiyatı bağlamında Türk milletine has bir dil ve edebiyat geliştirilmesi gerektiğini savunacaktır. Nev-Yunani düşünce çerçevesinde geliştirilmeye başlanan düşüncenin merkezinde yer alacak ve Tanpınar'ın da not düştüğü gibi, Yahya Kemal'in kendi gibi düşünenleri etrafına toplamak için çıkardığı *Dergah* dergisinin adı bile bu düşünceden gelecektir: Kaynaklar (2001: 26). Yahya Kemal, bu konudaki görüşlerini şu şekilde geliştirecektir:

Esasen biz, coğrafya ve kısmen de medeniyet bakımından Yunanlıların varisi sayılırdık; bu verasetin Avrupa'da meydana getirdiği sonuçları yaşamamızı din engellemiş ve bu hal 1850'lere kadar devam etmişti. *Aslında yapılacak şey, bütün Avrupa medeniyetinin kaynağı olan Yunan medeniyetine yönelmektir.* Halbuki biz Fransızlara tabi olarak yanlış bir yol seçmiştik; işin kötüsü Fransız edebiyatını da tam anladığımız söylenemezdi. Çünkü Avrupa edebiyatlarının hiçbirini asıl kaynaklarına, yani Yunan'a ve Latin'e gitmeden anlamak mümkün değildi (Aktaran Ayvazoğlu, 2008: 50) (Vurgu benim)

Bu yaklaşım doğrultusunda, örneğin sağlam bir Türk dilinin kurulmasına başat rolü verdiği görülen Yahya Kemal'in dil yoluyla milli kimliğin ve bilincin kurulmasına dair düşünceleri bakış açısını özetler: "Avrupa'yı bilmek ancak *munsab'dan menbaa*, yani Latin ve Yunan edebiyatlarına kadar çıkmakla mümkün olur. Yunan şiirini bilmek bizim kainatımızı ne kadar genişletirdi. Latin'i Fransızcada mevcut olan çok iyi tercümelerinden tanımak, hulusa kadim Atina'yı ve kadim Roma'yı, her Avrupalılaştırmış millet gibi esaslı iki irfan denizi gibi bellek, o göklerin altında yaşamak ne kadar lüzumlu idi" (2010a: 302-303).

Bu doğrultuda tarihi, Nev-Yunani yaklaşımla "Akdenizlilik" perspektifinde ele alan Yahya Kemal'in yazılarında, hareket noktası olarak Türklerin eski Yunan ve Roma'nın dolayısıyla Bizans'ın mirasçısı olduğu düşüncesine rastlanacaktır. "Türk İstanbul" başlıklı yazısında, İstanbul'un Doğu Roma İmparatorluğu'nun yüzyıllarca başkentliğini yapmış olmasının, onun önemini iki kat daha artırdığını yazar. Türklüğün Bizans'ın varisi olduğunu ve fetihten itibaren bu uygarlığa damgasını vurduğunu belirtir. Bizans'ın ilk yıllarında Roma kültürünün ve uygarlığının bir devamı niteliği gösterdiğini belirten Yahya Kemal, binalar, mabedler, abideler, meydanlar, sütunlar, heykeller, kıyafetler, alışkanlıklar ve geleneklerin Latin tarzında olduğunu vurgular ve Türkün din, ırk, gelenek yönünden bir benzerliği olduğunu söyleyerek Roma'nın zamanında sahibi olduğu ülkelerin mirasçısının şimdi Türkler olduğu yazar (2009: 10-11,30-31, 35). Türk kimliğinin tarihsel gelişimine ilişkin bakış açısının görülebileceği bir diğer yazısında da Roma medeniyetini gerçekleştiren Etrüskler'den söz edilen satırlarda, Etrüskler Asya'dan gelen bir kavim olarak gösterilir. Etrüskler, geldikleri coğrafyanın en eski yaşam tarzıyla uyumlu bir yaşam oluşturmuşlardır. Metinde Roma medeniyetini yaratan insanların Türklerin ataları olabileceği düşüncesi dolaylı bir biçimde geliştirilmektedir. Bu yazının önemli diğer bir noktası, Roma'nın son dönemlerinde uzaklaşılan eski Akdeniz medeniyeti yaşantısının, Bizans'ı izleyen devirde Türkler tarafından tekrar canlandırıldığı düşüncesinin izleridir (Beyatlı, 1990: 243-245).

Bu tarih anlayışının nasıl oluştuğunu da kendisi anlatacaktır: "Michelet gibi, Fustel de Coulanges gibi onun seçkin talebesi Camille Jullian gibi büyük Fransız tarihçileri ise tarihin ortasında Fransızlığı arama yolunun alimleridir. Tarih ortasında ve bir coğrafya üzerinde bir milliyetin nasıl tekevvün ettiğini yepyeni ve sağlam tarih metodlarıyla ve tarih düşünceleriyle onlar meydana koymuştur." Özellikle "tarih ortasında Fransızlığı arama" fikri söz konusu tarihçilerden Camille Jullian dilinde şöyle ifade bulmuştur: "Fransız milletini bin yılda Fransa'nın toprağı yarattı." "İşte bu mühim cümle, bu bir milletin bütün varlığı üzerinde coğrafyanın hele yeni vatan coğrafyasının oynadığı büyük rolü belirten hüküm" Yahya Kemal'i Türk tarihi üzerinde derin düşünceye sürükler: "Düşünmeye başladım: Acaba bizi de Malazgirt'ten, 1071'den sonraki sekiz yüz senede Türkiye'nin toprağı yaratmamış mıydı?" Yahya Kemal'i tarih sahasında düşünmeye sevkeden bu soru "bir tarih ortasında ve bir coğrafya üzerinde" formülü ile "Türkiye Türklüğü'nün meydana gelişi problemi" olacaktır. Zira, "Şair, bu son tekevvünü bütün gerçekleriyle öğrenmek ve anlamak" ister (Banarlı, 1965: 8'den aktaran Çakır, 2011: 133).

Bu bağlamda Yahya Kemal, Türk tarihinin 1071 sonrası ile ilgilendiğini, “bin yıl evvelini kable’t-tarih” yani tarih öncesi olarak değerlendirdiğini, dolayısıyla “Anadolu topraklarında bin yıldır teşekkül etmiş bir Türklük” arzu ettiğini dile getirmiştir (2010b: 12). Banarlı bu görüşü; “Yahya Kemal’e göre, Türklük, dünya coğrafyası üzerinde birçok vatanlar kurmuş fakat onun fethettiği ve vatan edindiği toprakların en azizi, bizim 1071 Malazgird Zaferi’nden bu yana, Türk kanıyla İslam imanının birleşmesinden doğan kudretle aldığımız, alırken de her köşesini ecdad kanıyla değerlendirdiğimiz Anadolu ve Balkanlar Türkiye’si olmuştur. Milliyetimiz, bu son vatanın taşını toprağını Türkleştirerek, onu 900 yıl içinde tam bir Türk vatani haline koymuştur” şeklinde ifade eder (1984: 316). Yahya Kemal’in tarih bilinci çerçevesinde milliyetçiliğe ve Türk kimliğine bakışı da bu “devamlılık” perspektifinde gerçekleşecek; tarihi, 1071 yani Türklerin Anadolu’daki ilk büyük fetih hamlesi olan Malazgirt Zaferi’nden itibaren başlatacağıdır (Uysal, 1972: 144’den aktaran Akşit, 1991: 25).

Yahya Kemal 1071 tarihini başlangıç olarak kabul etmiş fakat 1071’den önceki Türk tarihini de tamamen yok saymamıştır. Yahya Kemal, bu tarihten öncekine Türk tarihi, sonraki döneme ise ‘Türkiye tarihi’ diyerek iki döneme işaret edecektir. Çünkü bu tarih, eski Orta Asya topraklarından ayrı ve tamamıyla yeni vatanda, yeni bir tarih ve coğrafya kaderi içinde meydana gelmiştir. Yeni tarih, başta Türklük, İslam inancı ve vatan coğrafyası olmak üzere, Türkiye Türklüğünü meydana getiren unsur ve faktörlerin bir sentezidir. Buna göre, Anadolu Türklüğü asıl tarih ortasında yani Malazgirt Zaferi’nden itibaren Anadolu’da yaklaşık bin yıllık bir zaman içinde Türklük, İslam, uğrunda şehitler verilen vatan toprağı ve daha pek çok unsurun kaynaşması ile oluşmuştur. Anadolu’daki bu yeni yapılanmanın en somut ifadesi İstanbul’dur. Hatta, Yahya Kemal’e göre “İstanbul, bütün Türk tarihinin, Türk coğrafyasının bir terkihi, hülasası, tecellisi olmuştur” (1975: 8).

Yahya Kemal, Anadolu’ya yerleşen Türk boylarının bu coğrafyada yeni bir terkip meydana getirdiğini söylerken, ona göre, bu terkinin 1000 yıldır sağlıklı bir şekilde devam edebilmesinin sırrı “Sünnilik” hassasiyetidir. Halkın olup biten hadiselerle “biz şuuru” ile bakabilmesini sağlayan kaynak budur. Bu “Sünnilik” hassasiyeti Yahya Kemal’in halk içinde yüzyıllardır yaşamaya devam eden görüş, bakış ve duyuş tarzlarını dikkate alarak onların üzerinden yeni terkipler meydana getirmesini sağlamıştır. Tanpınar da, Yahya Kemal’in dinle ilişkisini değerlendirirken, hocasının, Müslümanlığı “halkın saf ruhunun yapıcısı ve gerçek aynası” olarak aldığına işaret eder: “... (Yahya Kemal) hususi konuşmalarında cemiyetimiz için daha ziyade Sünni akideyi tercih ettiğine şahit oldum. Kaç defa bana, ‘Eğer, tasavvuf ve Melamilik araya girmese idi, tıpkı İngilizler gibi işinde ve ibadetinde çalışkan insanların cemaati olurduk’ demişti” (2001: 38-39,46). Fakat Yahya Kemal’in, milletlerin kendi yaradılış ve yaşayışlarıyla uyumlu (ya da o yaşayış ve yaradılışa uyumlandırılmış) din algısı, İslam’ı “bir vahiy hakikati, hayatı bütünüyle kavrayan bir nizam” olarak alımlamaz. Çünkü Yahya Kemal, “Ben her şeyden önce bir Türk gibi duyarak yazarken İslamiyet’in çok katı, çok maddi, adeta riyazi (matematiksel) olan uknuamlarının (esaslarının) üstünden atlayarak nehyettiği (yasakladığı) noktalara, butlanların (hükümsüzlüklerin) zevkine kadar gidiyordum” der (Ayvazoğlu, 2008b: 40). Bu nokta, Sünnilik bilincinin, dini içeriğinden ziyade tarihsel-toplumsal kimliğe katkısı ve sürekliliği sağlaması bağlamında yorumlanması gerektiğini ortaya koyar.

Bu bağlamda Yahya Kemal’de tarihin sürekliliği (kendi ifadesiyle imtidad) özellikle ünlü “kökü mazide olan atiyim” ifadesiyle, Bergson felsefesiyle, yani geçmişe bağlı olmakla birlikte geleceğe bakma, geleceği düşünme yönündeki düşünce ile örtüşen bir özelliğe sahiptir. Bu noktada kısa da olsa Bergson felsefesine bakmak gerekmektedir. Nitekim öncelikle Yahya Kemal’de daha sonra görüleceği şekliyle Ahmet Hamdi Tanpınar’ı da etkileyecek bu felsefe, genel olarak bu çizginin gelişiminde önemli bir ağırlığa sahiptir. Bergson felsefesi, Batı düşüncesinde rasyonalist, pozitivist çizginin dışında yer alarak, Batı felsefesinin akıl kavramı yerine sezgi kavramını yerleştirir. Bergsonculuk’ta ‘sezgi’, rasyonalist düşüncenin ‘yöntem’ dediği şeye karşılık gelerek onun alternatifini oluşturur. Aydınlanma düşüncesinin, ‘hakikat’e akıl yoluyla ulaşılmasını bir yöntem olarak ortaya koymasına karşılık Bergson, hakikate sezgi yoluyla ulaşılacağını savunur. Dellaloğlu’nun da işaret ettiği gibi, Bergson’a göre hakikate

yöneliş ancak sezgisel, deneyimsel olabilir. Bergson'da akıl, biyolojik anlamda herkeste var olan ortak bir kavramdır. Bu yüzden insanlar akıl yoluyla değil ancak sezgi yoluyla birbirlerinden ayrılırlar. "Akıl aynılığı (identity), sezgi ise farklılığı (non-identity) öne çıkarır" (2012: 79-81). Bu batı nesneliliğine eklenen bir öznellik durumu olarak görülebilir ve bu algının milli bilinç açısından ele alınmış biçimi farklı tarihsel deneyimlerin kendi koşullarında kendi hakikatlerini yarattığı teziyle açıklanabilir.

Bergson felsefesinin merkezi kavramlarından biri "duree"(süre) fikridir. Süre, Batının nesnel zamanına karşılık, bu zamanın içinde gerek bireysel gerekse de toplumsal anlamda 'kendine ait' öznel bir deneyim süresinin olabileceğini açıklamak için kullanılır. Bu anlamda "süre", geçmişin devamlı gelişmesi şeklinde de tarif edilebilir. Özden, Bergson'a göre süre kavramını, 'geçmiş 'hal' de koruyan bir bilinç hali olarak tanımlar. Bu 'hal' de hafıza geçmiş ile gelecek arasında bir köprü görevi üstlenmiştir ve 'süre' de bir devamlılık söz konusudur (2001: 137-138).³

Bergsonculuk, "bir yandan Batılı olup, bir yandan Batılışmaya devam edip, diğer yandan geleneksel olanla, geçmişe ait olanla barışık bir ilişki kuabilmenin felsefi meşruiyetini" sağlarken bir anlamda modernliğin kurucu öğelerinden Rönesans ve Reform'un geçmişe yönelik, geçmişin yeniden okunması, yorumlanması ve yeniden inşa edilmesi faaliyetlerine dikkat çekmektedir. Aydınlanma'nın akılcılığına alternatif bir Batı felsefesi olarak Bergsonculuk, Türkiye'ye Meşrutiyet ile birlikte girmiş fakat düşünsel karşılığını *Dergah* dergisi çevresinde bulmuştur. Türkiye'ye girişi, Türkiye'deki Batı algısını değiştirmiş ve derinleştirmiş olarak yorumlanabilir. Çünkü Bergson'un Batı'sı, rasyonalizm ve pozitivistizmden farklı bir Batı algısına neden olacaktır. Dellaoğlu'nun İrem'den aktardığı şu satırlar bu algının ifade edilmiş tarzını göstermektedir: "Bir diğer Cumhuriyetçi kuşak, yüzlerini yine Batı'ya ancak bu sefer onun Aydınlanmacı ve akılcı-pozitivist geleneğini eleştiren ve 1920'li ve 1930'lu yıllar içinde liberal modernlik karşısında kısmi başarılar kazanan 'Diğer Batı'ya' çevirmişlerdir. Tunç'a göre, 'Diğer Batı', doğruya bağlı ilim, güzele bağlı sanat ve iyiye bağlı din ve ahlak anlayışının savunucusu olan meşhur aydınlanmacı Kant ile başlayarak, Alman düşüncesi içinde olgunlaşarak Fransa'da yayılır ve Fransız düşüncesinde Renouvir'dan başlayarak bilim ve aklın, sanat ve ahlak üzerindeki hegemonyasına karşı çıkan ve 20. yüzyılda da Bergson'a kadar ulaşan isyankar bir Batı'dır" (İrem, 1999: 145'den aktaran Dellaloğlu, 2012: 86-87).

Bu şekilde Türk düşünce dünyasına giren Bergson felsefesi, *Dergah* çevresindekilere ve özellikle de Yahya Kemal'e, "Batı dışında kendi Rönesansımızı, reformumuzu yaparak kendi modernliğimizi inşa edebilir miyiz?" sorusunu sorduracaktır. Bu bağlamda Yahya Kemal Bergson'un gerek sezgiciliğinden gerekse de süre kavramından yararlandığı görülecektir. Örneğin, "hakikatte mazi, hal ve istikbal yoktur, ortada bir imtidat (devamlılık) vardır" sözleriyle Bergsonculuk'u ifade eden Yahya Kemal'e göre zaman denilen şey, aynı kalan, değişmeyen bir şey değildir. Bu doğrultuda geçmişin bir bütünsel değer olarak algılanması ve şimdi için de bir varlık ve yaşam alanı bulabilmesi gerektiği yaklaşımı Yahya Kemal'de görülür (Ayvazoğlu, 2008a: 12-13). Ancak Yahya Kemal için geçmiş artık kapanan bir devre işaret edecektir (Oktay, 1992: 119). Bu kapanan devir ise yeni bir yaklaşım geliştirilmesini gerekli kılacaktır. Nitekim toplumsal dönüşümle birlikte girilen yeni evrede geçmişe yeniden dönüş yerine geçmiş başka bir gözle yeniden algılayış biçiminde bir yeniden okuma geliştirilmesi gerektiği düşüncesi Yahya Kemal'i, geçmiş algılama ve onu bugün içinde yaşatmak için yeni bir formülasyona götürecektir.

Bu yeni okumada Yahya Kemal, gereken önemin yeni Türk diline verilmesi gerektiğine işaret edecektir: "Bizi ezelden ebede kadar bir millet halinde koruyan, birbirimize bağlayan ... Türkçe'dir, bu bağ öyle metin bir bağdır ki vatanın hudutları koptuğu zaman bile kopmaz, hudutlar aşırı yine bizi birbirimize bağlı tutar; Türkçe'nin çekilmediği yerler vatandır, ancak çekildiği yerler vatanlıktan çıkar, vatanın kendi gövde ve ruhu Türkçe'dir. Bu bağ milyonlarca

³ "Toplumsal hafıza" açısından ayrıca bkz. Cemal Fedayi (2010). "Modernleşme, Toplumsal Hafıza ve Yahya Kemal", *Muhafazakar Düşünce*, Sayı.24 (6), ss.149-178.

Türk'ü birbirinden ayırmıyor, fakat dımağdan dımağa, kalbden kalbe geçmiş bir teldir ki, yarın Türk edebiyatının ateşin, feyyaz, ceyyid bir devresi açılırsa, milli ruhu, bir elektrik seyyalesi gibi bütün o dımağlar ve kalblerden geçirerek, bu dağınık kitleyi yekpare bir halde ayağa kaldırır" (2010a: 83-84) diyerek yeni Türkçe'ye ve edebiyata milli bir ruh bütünlüğü içerisinde sorumluluk yükleyen Yahya Kemal, tıpkı milli bir Almanca ya da Fransızca gibi "merhale merhale millileşen Türkçe'nin, "halk kendi ikliminin lisanını söyler" yargısında özetlediği bakış açısına uygun biçimde üzerine düşen görevi yapmasını ve dil yoluyla "sarfda Türk kelimelerini, nahivde Türk tavırlarını, şivede Türk ağızlarını" aramasını şart koşacaktır (2010a: 86-87).

Yahya Kemal'in dil yoluyla ulaşmaya çalışacağı yeni milli kimlik de, Anadolu'ya düşüncede ve halkçı yaklaşımda görülen teritoryal bir milliyetçilik anlayışını bünyesinde barındıracak; odak noktasına yerleştirdiği 'vatan' olarak Anadolu'da ve Anadolu halkında milli kimliğin unsurlarını arayacaktır. Ayvazoğlu, Yahya Kemal'i, "evine dönen"lerden biri olarak anacaktır. Buradaki 'ev', Asya içlerinden gelip yerleştikleri Anadolu coğrafyasını 'vatan'laştıran, o vatani, yaklaşık bin yıl boyunca genişletmeyi ve güzelleştirmeyi isteyen ve bu yönde çalışan ataların kendinden sonraki kuşaklara miras bıraktıkları mekan olarak işlenir. Ayvazoğlu, gün gelip kendilerine miras bırakılan bu "güzel vatan"dan Batılılaşma derdine düşüp kaçan, ayrılan fakat kısa sürede bilinçsizliğinden sıyrılıp 'ev'ine dönen adam olarak ele alır (2008b: 10).

"Dönüş"ün ardından değişmeyi ve gelişmeyi "kimliğimizi muhafaza ederek" gerçekleştirmeye çalışacak Yahya Kemal, dönemin Batılılaşma yanlısı tavrından farklı bir perspektife de işaret edecektir. Bu perspektifte Yahya Kemal, Batı'yı bir 'yöntem' olarak okumayı öne sürecek; bu yöntemde de Batı uygarlığının "kültürel normları"nın benimsenmesi gerektiğini düşünecektir (Oktay, 1995: 272).⁴ Yahya Kemal, bu arayışı, "mektepten memlekete" dönmek olarak formüle edecektir (2010a),

1870'den sonra, edebiyatta, Şark'dan çıkmak zarureti vardı, çıktık, bu çıkış çok iyi oldu. Avrupa kültürünün mektebine girdik, orada okumaya koyulduk, ...; yazık ki mektepten henüz çıkmadık; hala bocalıyoruz. Milli ihtiyacı hiç duymadan ve duyar yaradılıştan olmayan alafraanga Türklerle konuşmak bile faydasızdır; çünkü onlar *mektep'i gaaye* telakki ediyorlar; lakin *mektep* vasıtasıdır. *Gaaye* bizim milliyetimizdir. Onun, Avrupa medeniyeti içinde, tıpkı diğer milliyetler gibi, bir *hüviyet* oluşudur; işte ihtiyacı duyan ve duyacak yaradılıştan olan Türkler'in *mektepten memlekete* gelmeleri ve memleketi Türk edebiyatının çerçevesi haline getirmeleri lazım gelir (142-143). (Vurgu yazara ait)

"Mektepten memlekete" dönmek olarak formüle ettiği yaklaşımın ise yanlış anlaşılması gerektiğini yine kendi ifadeleriyle şöyle özetler (2010a),

Kendimize, kendiliklerimize dönmek bahsi geçtiği vakit, zevk aldığımız Fransız şiirini ... bütünü unutmak ve ondan sonra Anadolu'ya, İstanbul'un, Bursa'nın ve Edirne'nin eski mahallelerine çekilmek ve artık tamamıyla kendimize kapanmak gibi bir zan hasıl oluyor. Bu sakat bir görüşür. Bir milletin öğrenmek ihtiyacı bitmez. Bilhassa bu asırda diğer milletlerin fikir ve hareket havalarından uzaklaşması zaten mümkün değildir. Kendimize ve kendiliklerimize dönmeği böyle bir yanlış zaviyeden değil, asıl olduğu gibi görürsek, diyebiliriz ki: Avrupa medeniyetinin ortasında her milletin bir hüviyeti vardır, biz de o dairede bir hüviyet olmayı özlüyoruz. Romanı, musikisi, şiiri, resmi, hasılı her sanatı yalnız kendini ifade eden milliyetler Avrupa havası içinde yaşamıyorlar mı? Biz Türkler, bir asıl evveline kadar, İslam medeniyeti dairesinde, Arab'dan ve Acem'den bambaşka bir hüviyette değil miydik? O zaman ne kadar başka bir hüviyette olduğumuzu anlamak için, yalnız gözle görünmesi bile kifayet eden mimarimizi seyretmek kifayet etmez mi? O medeniyette nasıl bir şey idiysek, bunda da öyle olacağımızı farzetmek lazımgelir (297-298).

⁴ Burada, "kültürel normlar" ifadesine vurgu yapılmasının sebebi, Yahya Kemal ve Yakup Kadri'den başlayan çizginin, Batılılaşma yanlısı yaklaşımlardan farklılaştığı noktayı ortaya koymaya yöneliktir. Nitekim gerek Yahya Kemal gerekse de Yakup Kadri, Batıyı bir 'norm' olarak ele almakta ve onu kendi düşüncelerinde "köklere dönme" amacıyla değiştirip, dönüştüren bir yöntem olarak görmekte idirler.

Bu noktada “mektepten memlekete” nasıl dönüleceği sorusu akla gelir. Burada yönetime dair cevap yine Yahya Kemal’den gelir (2010a),

Bence herşeyden önce gerek şiirde, gerek edebiyatın bütün nevilerinde kemiyetten keyfiyete dönmekle mümkün olur. Şiire ve nesre mazinin ve aynı zamanda alafranga snobizminin yığılmış olduğu nakisaları, öz ve temiz münekkidler tasfiye ederlerse, şiir ve nesrin Avrupa anlayışını alırsak, artık ecnebi edebiyatlarının mukallidi olmaktan kurtulursak, kendi ırkımızın ve kendi iklimimizin yazı numunelerini vermeğe heveslenirsek nihayet kendimize ve ecnebilere “Türklerin kendileri aksettiren edebiyatları vardır... dedirtmeğe başlarsak bu mümkün olmaya yüz tutar. ... *Keyfiyete*, yani *değere* dönmek, işte asıl mesele buradadır. ... Yazıda *yeni doğu* lüzumludur. Bu *yeni doğu* vatanın kendi kainatı içinde olmalıdır (255-256). (Vurgu benim)

Bu şekilde kendine özgü yöntemini ortaya koymaya çalışan Yahya Kemal için dil son derece önemli bir noktadadır. “Yeni vatanın en kuvvetli bir unsuru” olarak gününün Türkçe’sini gören Yahya Kemal, bu lisanı ilk defa nasıl hissettiği sorusuna ise şu şekilde cevap verecektir (2010a),

“Ben, Fransız klasiklerinden daha yukarılara doğru çıkarak Latinler’i, *Horace’ı*, *Tacite’i* ve onların daha arkasında olan Yunanileri *Sophocle’u* ve *Theocrite’i* anladığım zaman kendi ana dilim gözlerime beyaz bir mermer gibi göründü. Hissettim ki asıl Türkçe’yi, dokuz yüz seneden beri yaza yaza değil, söylye söylye yaratmışız. Kadim şiirimizde kullanılan her kelime, Türkçe kelimeler dahi Farisi telakki edilirdi. Çünkü kadim şairler o kelimeleri Farisi’nin zevkiyle tekellüm ederdi. Namık Kemal ile başlayan edebi lisanın temeli devlet kitabetinin lehçesiydi. Evet lisan denilince yazılan lisan anlaşılır. Çünkü bu milletin birçok uzak muntikalara parçalanan lisanı bir merkezde toplanır, o da yazıdır. Ancak yazı bazı devirlerde yaşayan milletin canlı lehçesinden uzaklaşır. Onu o anında ifade edemez. Bundan bir asır evvel yazılan İtalyanca ile söylenen İtalyanca arasında böyle bir fark vardı. Biz de aynen mevcut olan bu farkı kaç asırdır yazarlar gidermek istediler. ... İşte hep hissedip de bir türlü vücuda getiremediğimiz bu yazı Türkçesinin ben ancak bir şiir lisanı olduktan sonra doğacağına kaail oldum. *Çünkü bir milletin lisanı şiir gibi ateşin bir örs ve çekmiş arasında işlenebilirdi”* (272-273) (Vurgu yazara ait)

“Mektepten memlekete” dönüş olarak ifade edilen bu düşünsel gelişim ise Batı’ya sırt çevirmek ya da kendi içine kapanmak anlamına gelmeyecek; aslolan, ‘kökü mazide olan ati olmak’, yani geçmişle devam zincirini kurarak güne uygun eserleri yaratmak olacakken, Yahya Kemal’in ‘memlekete dönmek’le kastettiği düşüncesi, tarih, gelenek, mazi, Türklük vb. için de geliştirilebilecektir. Bu bağlama örnek olarak Ayvazoğlu, Yahya Kemal’in milli mücadeleye yazılarıyla destek verdiğini fakat Müslüman-Türk milletinin bağlı olduğu, milleti bir arada tutan bağlar arasında yer aldığına inandığı din, tarih, musiki, eski alfabe ve kültür birikimi, Osmanlı medeniyeti gibi kavramların aleyhine gelişen inkılaplardan çok da hazzetmediğinin bilindiğini yazar (2007: 22). Milli Mücadelenin zaferini niceliğe karşı niteliğin, mekanizme karşı yaratıcı hamlenin zaferi olarak gören Yahya Kemal, “Üç Tepe” adlı yazısında Milli Mücadeleye olan bakış açısı açık bir şekilde ortaya koyacaktır. Makalesinde Yahya Kemal, İnönü Zaferi ile başlayan süreçte yeni, bambaşka bir döneme girildiğine; siyasal, sosyal, sanatsal ve düşünsel açıdan yepyeni bir dönemin başladığına dikkat çekecektir (Günyol, 1994: 86). Bu yeni dönemle uygun yeni bir millet tanımlamasına gidildiği de görülecektir. Bu doğrultuda Yahya Kemal’in Türk milletine dair ifadeleri, şu şekilde belirir: “Birçok insanlar vardır ki Türk milletinden değildir. Fakat milliyeti Türk’tür. Milliyetler sentezdir. Biz de öyleyiz” (Aktaran Özbalcı, 1988: 24).

Aslında bu ifadeyle, Yahya Kemal, “milli olan” unsurların tarihin derinliklerinden geldiğini, dolayısıyla “bizden” ve “doğal” olduğunu varsayacaktır. Fakat burada önemli bir nokta Yahya Kemal düşüncesinin, kültürün milliyetçi dönüşümü için katı bir program önermemesidir. Bir yandan “kendi geçmişimiz”den yararlanırken diğer yandan tam anlamıyla Batılı olma uğraşı içinde gördüğü Yahya Kemal için Tanpınar, “Tanzimat’tan beri gelen nesillerde olduğu gibi eski şiirden ayrılma, uzaklaşma imkanları arayacağı yerde, ona yaklaşma çareleri arayarak eserini vücuda getirmiş, hatta eski dilde yazdıklarında onu kendi

bütünlüğünde yenilemiştir” diyecektir (2001: 77). Bu anlamda, Yahya Kemal’in Türkiye’nin düşünce hayatına getirdiği yeniliğin, modernleşmeden vazgeçmeden ama ‘kendine’ de ‘yabancılaşmadan’, kendi tarihini ve bugününü değerli kılma çabası olduğu söylenebilir (Bolay, 2009: 79-85). Böylece Batılılaşmayı içini boşaltıp bir yönetime indirgemez. Tanpınar, Yahya Kemal’de “Racine ve Verlaine Baki ile, Şeyh Galip Baudelaire’le adeta kol kola görünür” diyerek, böylece Yahya Kemal’in Batı ile “bizim kültürümüz” arasında karşılıklı alışveriş olması gerektiğini belirterek, Batı ile ilişki biçimine yeni bir boyut daha eklemiş olduğu yorumunu yapar (2001: 31).

Bu noktada Yahya Kemal ile birlikte modernleşmenin uzak bir hedef olmaktan çıkarılmaya çalışıldığı; artık modernleşmeden değil, “modern olmak”tan bahsetmek gerekliliğine dikkat çekilmek istendiğini söyleyen Göle’ye göre bu yaklaşım, artık kendini modernitenin nesnesi ve tüketicisi değil, öznesi ve üreticisi olarak görmeye başlayan bir tavidir.⁵ Yahya Kemal’in asıl büyük rolünü burada oynadığını söyleyen Tanpınar’a göre de; “inkar veya herşeyi olduğu gibi kabul arasında sallanan ve sonunda kendi tereddüdünden doğan bu davranışı, bütün bir beyhude gidip gelişi asıl hayati fonksiyonu zanneden bu vaziyete” Yahya Kemal son vermiştir (2001: 25). Tanpınar’ın Yahya Kemal’i bu şekilde ele alışı kendi düşünce yapısı üzerinde de etkili olacak ve Yahya Kemal’den başlatılmasını uygun gördüğü bir yeniden uyanış devrinin önünü açacaktır. Bu yeniden uyanış hamlesi ise daha sonra kendisinde gelişerek netleşme imkanı bulan bir Türk Rönesansı’nın da düşünsel temellerini atacaktır. Bu bağlamda Ayvazoğlu, “Yahya Kemal, birçok aydının yaptığı gibi, tarihi bir kütle halinde kabul ya da reddetmiyor, adeta cüzlerine ayırıp ayıklayarak, daha doğrusu tashih ederek yeniden yaşanabilir bir vakıa haline getiriyordu. Bu onun geçmişle hesaplaşma biçimiydi. Tanpınar’a göre, tarihi bu tarzda değerlendirmek, Bergson’un anladığı manada ‘bugünün ışığında maziyi görmek keyfiyettir’. Daha açık bir ifadeyle, Yahya Kemal, Türk tarihine ve kültürüne bir Batılı gözüyle bakarak eskilerin fark edemedikleri güzellikler buluyordu” diyecektir (Ayvazoğlu, 2000: 155’ten aktaran Dellaloğlu, 2012: 124). Bu doğrultuda Yahya Kemal’i, modernlik ve milliyetçilik eksenini etrafında, iki noktada toplayarak değerlendiren Kahraman, bu noktaları; soyut tarih düşüncesinin ve gerçekliğinin dönüştürülerek yeniden üretilmesi ve bu yoldan giderek milli kimlik/benlik düşüncesinin temellendirilmesi ve dilin, milli kimliğin en önemli aracı olarak görülmesi olarak belirler (1997: 43).

Yahya Kemal’in, tarihsel-toplumsal gelişim ve süreklilikte din (Sünnilik), vatan ve dil merkezli oluşturduğu bu yeni milli kimlik bilinci, Anadoluçuluk düşüncesinin Anadolu’ya ve Akdeniz coğrafyasına ve kimliğine dair yaklaşımlarıyla da paralellik kuracaktır. Nitekim Anadolu topraklarındaki tarihsel sürekliliği benzer izlekler üzerinden okumaya çalışacak her iki düşünce, Anadolu topraklarının algılanmasına dair hümanist bir bakış açısının öncülleri olarak ortada birleşecektir. Aynı zamanda erken Cumhuriyet’in milli kimlik tanımlama sürecinde yeni bir hümanizma arayışının oluşmaya başlayacağı otuzlu yılların siyasi ve entelektüel ortamına düşünsel bir temel hazırlayacak Yahya Kemal, her ne kadar ilk dönem Nev-Yunanilik perspektifinde hareketini devam ettirememiş olsa da⁶ düşün tarihinin sonraki aşamalarına edebiyat yoluyla bıraktıkları eserler ve fikirleriyle katkı sağladıkları açısından incelenmesi gereken bir döneme dikkati çekmektedir.

Bu noktada sorulması gereken soru bu izleklerin nerelerde yer aldığıdır. O yüzden Yahya Kemal’in, öncelikle aynı yaklaşımı, ortak düşünceleri paylaştığı ve Nev-Yunanilik düşüncesini birlikte oluşturduğu diğer isim Yakup Kadri’ye de bakmak gerekmektedir. Yakup Kadri, gerek nev-Yunani düşüncesinin oluşumuna katkısı gerekse de milli kimliğe dair hem

⁵ “Nesne-tüketicisi” ve “özne-üreticisi” kavramları ve modernleşme perspektifinde ele alınmış şekilleri için bkz. Nilüfer Göle (2008). *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, İstanbul: Metis Yayınları.

⁶ Yahya Kemal ve Yakup Kadri Antik Yunan ve Latin kültüründen yararlanarak sanat oluşturma düşüncelerini yaymak amacıyla “Havza” adında bir dergi çıkarmayı düşünürler, fakat bu teşebbüslerini gerçekleştiremezler. Bkz. Mustafa Özbacı (2006). *Yahya Kemal’in Duygu ve Düşünce Dünyası*, Ankara: Akçağ Yayınları.

siyasi hem de edebi duruşuyla hem de erken Cumhuriyet yıllarından itibaren bu kimliğe hümanist katkılarıyla anılması gereken bir Cumhuriyet aydını tipi oluşturacaktır.

Praksis: Yakup Kadri Karaosmanoğlu

Osmanlı son dönemi ve erken Cumhuriyet yıllarının ulus-devletleşme sürecinde, bir kimlik bunalımının huzursuzluğunu Yahya Kemal gibi yaşamış diğer bir isim olan Yakup Kadri'nin hayatı, çocukluk ve ilk gençlik yılları Abdülhamit döneminde geçmiş, Meşrutiyet döneminin hürriyet ortamında edebiyat dünyasına atılmış, işgal yıllarına ve kurtuluş mücadelesine tanıklık etmiş bir aydın olarak Cumhuriyetle birlikte gelen toplumsal ve kültürel değişmelerin de merkezinde bulunan bir portre olarak okunabilir. Bu bağlamda özellikle Atatürk ilkelerinin ve inkılaplarının yerleşme süreçlerini ve siyasal çalkantılarını yaşayan Yakup Kadri edebi eserlerinde, milli kimliğe dair tezleriyle birlikte Türk insanının, on dokuzuncu yüzyılın sonlarından yirminci yüzyılın ortalarına kadar geçirdiği sosyal değişimleri, bunalımları, sarsıntıları ve bu dönemlerin beraberinde getirdiği yaşayış, düşünüş farklılıklarını işleyecektir (Çelik, 2006: 215 vd.).

Türk edebiyatında ve Türk milli kimliğinin edebiyat yoluyla oluşumunda Nev-Yunani düşüncenin Akdeniz kimliği ile birleşmesinde Yahya Kemal'le birlikte anılan Yakup Kadri'nin, özellikle gençlik yılları ve eğitimi Yahya Kemal'e benzer izler taşır.⁷ 1889'da Kahire'de dünyaya gelen Yakup Kadri, ilkokulu bir Fransız okulunda okur. Gençlik yıllarında edebi ilgisinin eski Yunana ve Latine kaydığını ifade eden Yücel, özellikle Fransız edebiyatıyla 'yoğrulurken', birçok eserlerde Yunan ve Latin mitolojisini öğrenmeğe mecbur olduğunu yazar (1987: 12). Balkan harbinden bir müddet önce Paris'ten İstanbul'a dönen Yahya Kemal'le aynı duygularda olduğu için çabuk anlaştıkları ve Nev-Yunanilik düşüncesinin temelini oluşturan 'klasiklere dönme' meselesinin öneminin iki düşünürü birleştiren temel nokta olduğu görülecektir.

Yakup Kadri'nin Nev-Yunanilik hareketinde fikirlerinin ve bu yoldaki çalışmalarının koyulabileceği çerçevenin Yahya Kemal'le ve onun tarihe, dile ve kimliğe dair düşünceleriyle şekillendiği söylenebilir. Bu çerçeveden hareketle düşüncenin Yakup Kadri'de aldığı boyuta, milliyetçilik ve kimlik perspektifinde bakılabilir. Yakup Kadri'yi toplumsal sorunlarla özellikle de milli kimliğin içeriği meselesi ile ilgilenmeye itecek nedenlerin genel olarak devletin içinde bulunduğu durumun aydınlar üzerinde yarattığı etkisiyle doğru orantılı olarak açıklanabilir. Nitekim Yakup Kadri de Osmanlı'nın son dönemlerinde genel olarak entelektüel camiada görülen Türk kimliğinin içeriği üzerine tartışmalar içerisinde yerini alacaktır (Serdar, 2002: 3-4). Bu doğrultuda süsüz sade bir 'beyaz lisan' arayışında, 'Akdenizlilik' kimliğinde, teritoryal Anadolu milliyetçiliği ve halkçı düşüncede Yahya Kemal'le birleşecek ve Türkçenin içinde bulunduğu 'geçiş' döneminde biçimlendirilmesi konusunda, Nev-Yunani çerçevede Avrupa medeniyetinin temelini oluşturan 'klasikler'i örnek alma ve dilde yeni bir oluşumun öncülüğünü yapma hedefinde de 'prensip itibarıyla' uzlaşacaklardır.

'Prensip itibarıyla' Yahya Kemal ile anlaştığını söyleyen Yakup Kadri, örneğin Divan edebiyatına yaklaşım tarzı gibi konularda aralarında ayrılıklar olduğunu da söyleyecektir. Nitekim, Yakup Kadri 'klasik'i, "dar bir zümre, kapalı bir çevre içinde sıkışık kalmış" olarak görecektir ve divan şiirlerinden daha çok etkileri "bütün memlekete yaygın mistik, lirik ve destani halk şairleri"ne öncelik vererek bunlarda "Akdeniz havasına çok daha yakın bir soluk" bulacaktır. Yine de Yahya Kemal'in yaklaşımını da göz ardı etmeyecektir. Bu doğrultuda; "Gerçi biraz zorlayınca bizim tasavvuf edebiyatımızda Eflatun'un izlerini keşfetmemek mümkün değildir. Karacaoğlan'ların, Gevheri'lerin lirik ve Köroğlu'nun ezgilerinde, koşmalarında eski Yunan şairlerinin uzaktan uzağa esen rüzgarını duyabiliriz. Nitekim, ben, Homeros'un İlyada'sını Türkçeye çevirme denemelerimde halk destanlarımızın dilinden ve üslubundan çok faydalandığımı hatırlıyorum" diyecektir (2010c: 123).

⁷ Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun detaylı biyografisi için bkz. (Yücel, 1987; Karaosmanoğlu, 1996: 9-12).

Aslında Yahya Kemal'in de divan edebiyatından daha çok halk edebiyatına öncelik verdiği görülür. Fakat Yahya Kemal'in "kendi klasiklerimiz" diye saydığı ve halk edebiyatının yanında değer verdiği divan edebiyatı eserlerine Yakup Kadri'nin hiç yanaşmadığı anlaşılır. Yakup Kadri'nin anahtar kavramlarından biri 'halk' olacağı için Yahya Kemal'den çok daha yoğun bir biçimde 'halk' kavramını ve bu kavram birlikteliklerini kullandığı görülür. Bunun dile dair bir örneği olarak, "Türkçe yazmak için her şeyden önce Türkçe düşünmemiz" gerektiğine dikkati çeken Yakup Kadri, aksi takdirde dilin sadeleşebilmesi ya da özleştirilmesi derken onu sadece başka bir dilin, yani Osmanlıcanın tercümesi şekline sokulacağını; oysa bir dilin özelliğini sözlüğünde değil ruhunda, dehasında aramak gerektiğini; "Ben, bu ruhu, bu dehayı da Osmanlılıktan önceki Türkçe metinlerle halk edebiyatımızda bulacağıma inanıyordum" sözleriyle belirtecektir (2010c: 125).

Türk dili üzerine düşünceleri Yakup Kadri'yi halk edebiyatı vasıtasıyla Anadolu halkı üzerine yoğunlaştıracaktır. Bu bağlamda halk edebiyatına verdiği önem, Yakup Kadri'nin Milli Mücadele yıllarında Anadolu'nun içinde bulunduğu her türlü olumsuz koşullara rağmen bu edebiyat vasıtasıyla yöneldiği Anadolu kimliği üzerine yazılarında derin bir anlam dünyasında tasvirlenmektedir (2010b),

Beyaz Kafkas Tepeleri'nden yeşil Toros Dağları'na kadar uzayan o viraneler, o bataklıklar, o tezek yığınları altında asil bir sıtmanın ateşi yanmaktadır. Zaten dikkat edilecek olursa bu mübarek memleketin toprağı dünyanın ne kadar sıkıntısı varsa çekmiş, ne kadar zevki varsa sürmüş, en müstesna, en tehlikeli, en yüksek ve en ince ruh hallerinden geçmiş bir adamın yüzü gibi buruşuklar, çizgiler içinde harap, yorgun ve solgun görünür. Anadolu, bazılarının sandığı gibi hastalıklı bir durgunluğun esiri değil, aşırı, derin bir hassasiyetin mahkumudur. Oradaki insanların hayatı bütün o basit, iptidai görüntülerin arkasında, bizim şimdiki sanayi dünyasının, şimdiki teknik medeniyetinin buharı ile dumanlaşmış gözlerimizin kavrayamayacağı kadar geniş ve 'batını' (gizli) bir alemin sınırlarını saklıyor (31).

Bu şekilde nitelendirilen ve Türk dili ve edebiyatının asıl 'öz'ünün alttan alta yaşatıldığını düşündüğü Anadolu kimlik bilinci Yakup Kadri'yi dil vasıtasıyla 'halk'a yaklaştıracaktır. Milli Mücadele döneminde Anadolu'daki halkın bilinci üzerine durduğu yazılarında bu yakınlığın izleri görülecek halkla kurmaya çalıştığı bağ, eserlerinin tamamında işlenen tezlerden birisi olarak yer alacaktır (2010b: 110-114,114-118,139-143,168-172). Yakup Kadri'nin bu bağlamda değerlendirilebilecek romanı *Yaban*, özünde halk-aydın kopukluğunun işlendiği temel eserlerinden biridir (Özkırmı, 1996: 13-21). İlk defa 1932 yılında yayınlanan *Yaban*, daha önce Türk köyünü ve köylüsünü düşsel bir gerçeklik olarak işleyen romanlardan farklı bir nitelik taşır. Yakup Kadri'nin 'öze dönüş'e verdiği önemi ve yöntemi, aslıyan değerlerin ancak bozulmamış, saf Anadolu'da bulunabileceği şeklinde işlediği eserinde, Türk aydınının bu süreçte izlemesi gereken yola işaret edecektir. Romanda, I. Dünya Savaşı sırasında bir kolunu kaybetmiş olan Ahmet Celal adındaki askerin bir Anadolu köyüne yerleşmesi ve kendi bakış açısından, bu kendisine yabancı ve "yaban" olarak görüldüğü köyde yaşadıkları anlatılmaktadır. Roman boyunca Ahmet Celal'in bir türlü uyuşamadığı köylülerle ilişkisi işlenir. Romanda kendini yalnız ve yaşamını tüketmiş bir insan olarak hisseden Ahmet Celal, hayalinde yaşattığı Anadolu köyünü düşünerek sığındığı bu köyde, düşündüğü gibi bir yaşantıyla karşılaşamayınca hayal kırıklığına uğrar. Bir yandan köylülerin onun beklediği gibi davranmamaları yüzünden onları suçlar ve onları adeta insanlık dışı birer varlık olarak görürken, diğer yandan da onların bu halde oluşlarının suçunu kendisinde, kendisini de bir parçası saydığı Türk aydınında bulur. Kopukluğun milli bilinçte yarattığı zararın tespit edilmesine de yönelik yaklaşımın görüldüğü bu eserde Yakup Kadri, halkla aydın kopukluğunu Ahmet Cemal'in ağzından; "onlar gibi olmak, onlar gibi giyinmek, onlar gibi yiyip içmek, onlar gibi oturup kalkmak, onların diliyle konuşmak... Haydi bunların hepsini yapayım. Fakat, onlar gibi nasıl düşünebilirim? Nasıl onlar gibi hissedebilirim?" düşünceleriyle ifade ettikten sonra kendi durumunun eleştireliliğini de "ben, asıl ben, bu toprağın malı olmayan ve hepsi dışarıdan gelen maddeler, unsurlarla yoğrula yoğrula adeta sinai kimyevi bir şey haline almışım" ifadeleri ile ortaya koyacaktır (1996: 86). (Vurgu benim)

Temelde halk ve aydın arasındaki kopuklukta işlenen milli kimlik teması Yakup Kadri'nin romanlarında, alafranga Türk tiplerine Cumhuriyet'in getirdiği değişimlerin motiflerinin de eklenerek, "alafranga züppe" tipinin içine düştüğü ikilikler ve kimlik sorunu bağlamında da işlenecektir. Bu tipe eleştirel bakışında Yakup Kadri'nin milli benlikten yoksun ve kendi çıkarlarını düşünen bireyci insanlara karşı genel olumsuz bakışının ifadeleri görülmektedir (Akınar, 2008: 62-76). Bu tiplerle uzak, halka yakın daha doğrusu halkın içinden gelen değerlere uygun aydın tipine kendini yakın gören Yakup Kadri'nin, bu yakınlığı özellikle dil vasıtasıyla kurduğu ve Türk dilinin Anadolu'daki 'orjinal'liğine dair düşüncelerinde ve Türk halkının 'folklor'unda yaşatılan asıl dile hayranlık duyduğu görülmektedir. Bu orijinallik, 'folklor' denilen halk türkülerinde her milletin edebiyatının az çok taklitçi olduğunu söyleyen Yakup Kadri'de, Türk edebiyatının, Arap ve Fars edebiyatından birçok şeyler almış olduğu fakat hiçbir zaman ne tamamıyla Arap ne tamamıyla Fars tesiri altında kalmadığı yorumunda ortaya çıkar. Ayrıca "Şairlerimiz bu yabancı ananeler çerçevesinde, daima kendi ruhlarının hususiyetleri, kendi milliyetlerinin karakteristiklerini muhafaza etmişlerdir" diyen Yakup Kadri'nin, Anadolu halkının benliğindeki milli karakteristiğe gönderme yaptığı görülecektir (2010b: 146). Bu yaklaşım, Koçak'ın, Yakup Kadri'yi Osmanlı son dönemi kozmopolit estetiklerinden Cumhuriyet'in milli edebiyatına geçiş yapan yazar tipi olarak görmesine vesile olacaktır (1995: 246). Bu geçiş, Yakup Kadri'nin 1923'de kaleme aldığı "İlham Menbar" başlıklı yazısında izlenebilir. Bu yazıda Yakup Kadri, gençliğinde kendisinin de yakınlık duyduğu "dekadans" Cumhuriyet'in kurulmasıyla artık bir hastalık olarak görecektir ve artık "iyileştiğini" söyleyecektir (1992: 104). Önceleri içinde bulunduğu hali;

Yirmi yaşımıza geldiğimiz zaman, artık hiçbir şeye, hiçbir kimseye inanmıyorduk... Şahsi hayatımızda olduğu kadar millet ve memleket meselelerinde de tamamıyla reybişmiştik ve birçok Frenkçe kitapların yardımıyla bu ruh ve iman iflasını bir nevi ilmi fikir sistemi haline sokmaya çalışıyorduk... O Frenk üstadlarından ödünç aldığımız inkar ve istihza kanatlarıyla, sanki muhitimizin üstüne çıkmış, sanki mensup bulunduğumuz cemiyetin perişanlıklarına, adiliklerine, yalanlarına ve şarlatanlıklarına yukarıdan, bir hakaretili yabancı gözle bakmış olurduk (Aktaran Akı, 2001: 24)

şeklinde ifade eden Yakup Kadri, Cumhuriyetle birlikte geçirdiği değişime paralel yeni yaklaşımını şu şekilde ortaya koyacaktır (2004),

Milliyetçi Türk garpçısı için garpçılığın en karakteristik vasfı garplılığa Türk üslubunu, Türk damgasını vurmaktır. Şapka bize hakim değil, biz şapkaya hakim olmalıydık. Garplılığa, muayyen bir hayat prensibidir. Bu prensip, ancak milli iradenin, milli isteğin, milli kültürün ve nihayet milli ahlakın hizmetçisi, emirberi olmak şartıyla ki, yaratıcı ve kurucu rolünü ifa edebilirdi. Garplılık namına Garbın (vice)lerini almakta, yarın öbür gün Garp medeniyetinin yıkılıp çökmesine sebep olacak unsurları bu taze, arı vatan topraklarına taşımakta ve aşulamakta ne mana vardı? Garp namına hüküm süren çürümüş bir sınıfın istihlak ve istihsal şartlarını kendimize tatbiki uğraşmaktayız. Tıpkı tehlikeli bir ilacı kendi kanına aşılaman bir ilim fedaisi gibi (129-130). (Vurgu benim)

Bu pasaj, Yahya Kemal özelinde ifadesini bulan ikilemlerin, Türkiye'nin Batılılaşma sürecindeki aydın tipinde genel olarak izlenebilecek değişimin, Tanzimat'tan bu yana şiddetlenerek sürdüğüne dikkat çekebilir. Nitekim, Batı'nın konumlandığı "onlar"da "bize" yarayacak şeyler vardır ama "onlar"dan alınacak bu ilaç zorunlu olduğu kadar tehlikelidir. Bunu "kendi kanımıza aşulamak" neredeyse bir "ilim fedaisi"nin alacağı riski almaktır. Bu satırlar, Parla'nın da dikkat çektiği gibi, Batılılaşmanın kaçınılmazlığı ile bu sürece direnerek uyum sağlama gereğinin aslında bir açmaz olduğunu ifade etmektedir (2012: 97). Fakat Yahya Kemal'in yaptığı gibi Yakup Kadri de bu ikilemi "kendine dönme", "mektepten memlekete" gibi formüllerle aşmaya çalışacak; bu çaba doğrultusunda Anadolu'nun merkeze alındığı bakış açısı ve yöntemi daha da geliştirecektir. Geliştirme aşamasında ise Yahya Kemal'de Anadolu'nun toplumsal dokusunun oluşumunda dine verdiği yerin modern Cumhuriyet'in toplumsal reformlarıyla paralel bir süreçte aşama aşama terkedildiği ya da inkılapçı bir sekürleşme ruhuyla dönüştürüldüğü de görülecektir.

Öncelikle Anadolu kimliğine verilen önem Yakup Kadri'yi, Yahya Kemal'de görüldüğü gibi, Anadolu üzerinden bir 'Akdenizlilik' kimliği bilincine de ulaştıracaktır. Bu bağlamda Yakup Kadri Atatürk üzerine monografik çalışmasında, Anadolu toprağının bütün tarihine sahip çıkma eğilimini gösterirken, aynı toprak parçasında yaşamış olmayı, mitolojik unsurlara sahip çıkmak için gerekçe sayacaktır (2010a),

Bugün, üzerinde yaşadığımız Anadolu toprakları, bu zahiri ve şekli başkılığın ve bu esas benzerliğin açık ve canlı delilleriyle dolu değil midir? Orta ve Garbi Anadolu'yu dolaşan bir Avrupalı etnograf Truva muharebesinden beri izini kaybettiği Frigyalıların külâhını bundan yirmi yıl evvel yaşayan Anadolu köylülerinin başı üstünde kolaylıkla bulabilir. Keza, herhangi bir Avrupalı antropologun hayret dolu gözleri önünde, beş bin yıllık bir Hitit kafasıyla otuz yıllık bir Anadolu Türk'ünün kafası kardeş çıkabilir (66).

Bu eserde Yakup Kadri, Türk Tarih Kurumu'nun çalışmalarına da yer vererek Tarih Tezi'nin iddialarını kabul ve tekrar eder. Buna göre, Tarih Kurumu arkeolojik, filolojik ve antropolojik araştırmalar yapmış ve Avrupalı tarihçilerin bilinen tezlerini çürütecek bulgulara rastlamıştır. Bilinenin aksine Türkler, yalnız akın ve fetihlerle insanlık tarihinde yıkıcı bir rol oynamamışlar, yeryüzünün her yerinde teşkilatçı ve medenileştirici bir unsur olarak görev yapmışlardır. Bulunan en eski eserlerin dili Türkçe'dir, maden parçaları üzerinde onun izleri vardır. Bugünkü medeniyetin, kültürün biricik kaynağı olarak gösterilen Akdeniz medeniyetini 'Yunan Mucizesi' değil, bazısı elli altmış asır öncesine giden Türk medeniyet tarihi şekillendirmiştir (2010a: 85-86). Aynı doğrultuda *Ankara* romanının devamı sayılabilecek *Panaroma*'sı da bir taraftan çok partili döneme geçişin çeşitli özelliklerini ve devrim heyecanının sönüşünü anlatırken işlediği diğer bir yaklaşım, Antik Yunan zamanında Akdeniz medeniyetinin ve bu medeniyetin ürünü olan Akdeniz insanının oluştuğu düşüncesidir (2010d: 448).

Bu doğrultuda Yakup Kadri, 'Akdenizlilik'i, Türk milli kimliğinin oluşum sürecinde önemli bir bileşen olarak görecektir. Bu bileşenin ortaya çıkış koşullarını Osmanlı modernleşmesi ve özellikle de Tanzimat'la başlatacak olan Yakup Kadri'ye göre, modernleşen Türk insanının değişim süreci Akdeniz medeniyetinin bir göstergesi olarak şekillenir. Yakup Kadri bu görüşünü şu sözlerle ortaya koyar (2000),

İstanbul'da iki devir oldu: Biri İstanbullu; diğeri redingot devri...Osmanlılar hiçbir zaman bu redingot devrindeki kadar zarif, temiz ve kibar olmadılar. Tanzimatı Hayriye'nin en büyük eseri, İstanbullu İstanbul efendisidir. Bu kıyafet dünyaya yeni bir insan tipi çıkardı ve Türkler bu kıyafet içinde ilk defa olarak vahşi Asya ile haşin Avrupa'nın arasında gayet hususi yeni bir millet gibi görüldü. Yaşayış ve giyiniş itibarıyla şimal kavimlerinden daha sade ve daha düşünceli olan *bu millet, duyuş ve düşünüş itibarıyla Akdeniz kıyılarındaki medeniyetlerin bir hulasası şeklinde tecelli ediyordu* (10). (Vurgu benim)

Modernleşmeyi bu şekilde ele alış biçimi Yakup Kadri'de, Türklerin Akdeniz kimliğinde Antik Yunan medeniyeti ile doğrudan bağ kurması noktasında da görülecektir. Burada dikkat çeken bir karşılaştırma da Batı'yı ele alış biçiminde ortaya çıkmaktadır. Greko-Latin medeniyetlerinin mirasçısı olarak kendilerini gören Avrupalıların, Roma şehrini yıkan barbarlarla ya da Grek sanatının en güzel eseri olan Parthenon'u topa tutan Venediklilerle aynı soydan geldiklerini hatırlatan Yakup Kadri, Avrupa'nın Roma'nın insani değerlerinin mirasçısı olmadığını, hatta Roma'yı yıkan barbarların bugünkü Avrupalıların ataları olduğunu belirtecektir (1987: 267-268, 296).

Bugünkü Batı uygarlığı ile Antik Yunan ve Latin medeniyetlerini karşılaştıran Yakup Kadri, bugünkü uygarlığın sadece Rönesans'ın ürünü değil, "Yunan ve Latin mermerlerinin serin gölgesinde, ilahi rüyalara dalarak hız alan" insanlığın eseri olduğunu savunur. Buna ek olarak, İstanbul'un bütün eski medeniyetlerin mirasçısı olduğunu, Babil'in, Roma'nın, Bizans'ın aynı zamanda bugünkü İstanbul olduğunu söyler. Bu doğrultuda Antik Yunan medeniyeti lehine önemli farklılıklar gören Yakup Kadri, "düşüncelere din mertebesine varacak kadar derinlik kazandıran" Sokrates'in, Platon'un, "yazdıkları tragediyalarla insanları bir bütün haline getiren" Sophokles'in çağdaş Batı toplumlarından çıkamayacağını savunur. Özünü 'fikir'den

alan ve adına metafizik denilen eski dönemlerin bilimi ile “bir takım sübjektif tecrübelerden oluşmuş bugünün bilimi”ni karşılaştırmanın bile mümkün olmadığını yazar. Aynı karşılaştırmayı mimaride de yapan Yakup Kadri’ye göre, İngilizlerin “karanlık Sain Paul katedralini” ve Fransızların “girift ve düzensiz Reims” katedralini; “beyaz ve gülyüzlü Parthenon”la, “vakur ve ölçülü August” mabediyle eş tutmak mümkün değildir. Bu doğrultuda Yakup Kadri, Rönesans’ta Akdeniz medeniyetini andıran birtakım yapıların gerçekleştirildiğini ancak bunların geçici bir taklit dönemi ile sınırlı kaldığını ekler. Medeniyetleri bir bütün olarak karşılaştırdığında da “Antik İyonya” medeniyetinin “her biri yeşil tepenin üstünde beyaz inciden bir taç gibi duran” beldeleriyle, “bugünün her biri korkunç ve soğuk bir granit ormanına benzeyen” şehirleri arasındaki farkın “uçurum” olduğunu vurgular (1942: 7-8,12-14,84).

Benzer biçimde *Politikada 45 Yıl* adlı eserinde Türklerin medeniyet tarihindeki yerini söz konusu eden Yakup Kadri, Türklerin gittikleri her yere medeniyet götürdüklerini ifade eder. Atatürk’ün arkeolog, filolog ve Türkologların çalışmalarını okuyup, Orta ve Güney Anadolu’da bizzat kazılar yaptırarak neolitik ve paleolitik devirlere ait medeniyet kalıntıları hakkında bilgilendiğini yazan Yakup Kadri’ye göre, bu kalıntılardan çıkan sanat eserleri aynı milletin, Hititlerin damgasını taşır. Hititlerden kalan çanak çömleklerin bugün Anadolu halkının kullandığı somut kültür ürünleriyle aynı karakterde olduğunu; üçer dörder bin yıllık taşların üzerindeki kadın ve erkek figürlerinin gerek vücut gerek kıyafetleriyle Anadolu köylülerine benzediğini anlatır (2010e: 128-129).

Bu örneklerin tamamı, Yakup Kadri’nin Nev-Yunani yaklaşımla Akdenizli kimliğini birleştirdiğini göstermektedir. Bu bağlamda, Yakup Kadri’nin kaleme aldığı ve Nev-Yunanilik akımının başlıca örneklerinden birisi olarak gösterilen “Siyah Saçlı Yabancı ile Berrak Gözlü Genç Kızın Sözleri” hikayesi, bir taraftan edebi anlamda ulaşılmak istenen ‘beyaz dil’in ilk örneğini oluştururken diğer yandan erken Cumhuriyet döneminin milli kimlik politikalarıyla da paralellik gösterecek ve Hasan Ali Yücel’e göre “Türk Tarih Tezi’nin habercisi niteliğinde olacaktır. 1914’te *Nevsali Milli*’de yayınlanan yazı, Antik Yunan edebiyatında görülen diyalog şekliyle oluşturulmuştur. Yazıda bir genç kızla bir delikanlı yolda karşılaşırlar. Yaşları birbirine yakın olmasına rağmen aralarında iki bin beş yüzyıldan fazla bir zaman farklılığı vardır. Genç kızın anlattığı yaşam iki bin beş yüzyıl öncesine aittir. Delikanlı ise ‘bugün’de yaşamaktadır. İkisi de Lidya’lıdır. Siyah saçlı yabancı Anadolu’nun “içen, oynayan, çalan, söyleyen, seven, sevişen insani her hareketi ve isteği özgürce yerine getiren” Antik Yunanlı kızın karşısında, “bunları gizleyen ve açıklanmasını günah sayan” Asyalı bir medeniyetin insanı olarak konuşmaktadır. Metnin oluşumunda Yahya Kemal’in “çıplak ve beyaz” dediği bir dilin kullanımı göze çarpar. Zaman zaman sağlam ve süssüz bir anlatımın oluşturulduğu görülür. Yücel, bu doğrultuda Türk edebiyatında eski medeniyetlere yurt olmuş Anadolu’nun en eski insanlarına ilk akrabalık duyan ve duyuran kişinin Yakup Kadri olduğuna işaret eder (Yücel, 1987: 268-270). Aynı zamanda Anadolu’nun eski medeniyetleriyle ‘tarihsel süreklilik’le doğrudan ilişki kuran ilk metinlerden biri olma özelliği taşıyan yazıda Doğu ve Batı uygarlıklarının karşılaştırmalı genel tablosu çizilir.

Bu akrabalık ilişkisi Yakup Kadri’yi *Nur Baba* romanında, Bektaşî ayinleri ile Antik Yunan Bakkhos (Bacchus) ayinleri arasında benzerlikler kurmaya kadar götürecektir. “Adonis ayinlerine bulanmış perişan saçlı rahibeler ya da Dionysos törenlerine katılarak esrikleşen Bakkhalar (Bakkhantlar)” ile bir Bektaşî tekkesinde ayinlere katılan roman kahramanlarından Nigar arasında ilgi kuran Yakup Kadri, Anadolu’da binlerce yıldır yaşayan ve yaşatılan kültürel değerleri, Yahya Kemal’in “tarihsel süreklilik” ve toprağa bağlı yaşamışlık tezi üzerinden okuyarak bütünleştirir (2011: 26). Aynı bağlamda Yakup Kadri, hatıralarında kendisinin Doğu tasavvufuyla Batı mistisizmini birleştiren *Erenlerin Bağından*’ına karşılık,

Yahya Kemal'in Epikürizm'i temel alan *Sevenlerin Bahçesi'*nden isimli bir çalışma kaleme almak istediğini anlatır (2010c: 125).⁸

Antik Yunan ve Latin kaynaklı bu tarihsel okuma Yahya Kemal ile birlikte Yakup Kadri'yi Anadolu ve Akdeniz özelinde yeni bir Türklük bilincine kavuşturur. Bu yeni yaklaşım, Anadolu'yu Batı medeniyetini oluşturan değerlerin çıkış noktası olarak görüldüğü bir noktaya getirir. Bu süreç, Osmanlı'da modernleşme süreciyle başlayan ve Cumhuriyet'le birlikte somut ifadesi "muasır medeniyetler seviyesinde Batı'yla eşit bir konumda" görülen yeni Türkiye'nin milli kimliğinin içeriğini belirlemeye yöneliktir. Yahya Kemal ve Yakup Kadri'nin bu bağlamda varmaya çalıştığı sonuç, Batı'nın yüzyıllar içinde oluşmuş değerleriyle ulaşılması gereken soyut bir ideal olarak ele alınması gerektiği ve bu değerlerin özel bir çaba harcanmadığı sürece kökenleri ve oluşum aşamalarının görünmez olduğudur. Bu yüzden, örnek alınması, ideal olarak benimsenmesi gereken Batı'nın, zaman ve mekan koşullarından soyutlanmış değerlerini "kaynaklara dönerek" incelemek gerekir. Aynı zamanda bunu somut siyasal, ekonomik, kültürel örneklerle indirgememek gerekir. Çünkü İngiltere, Fransa yada Almanya tek başlarına Batı değildirler. Sadece, kendi bünyelerinden çıkmakla birlikte, tüm insanlığa malolan evrensel değerlerin daha başarılı uygulayıcısıdır. Onlardan kaynaklanan ve onlarda daha başarılı biçimde uygulanan bu değerlere "kendi bünyemize" dönerek ulaşılabilir, böylece onlarla aynı seviyeye gelinebilir. Ama bunu gerçekleştirebilmek için öncelikle "kendimizi" bilerek eylemde bulunabilecek bir özne haline gelmelidir. Bu yaklaşım, Köroğlu'na göre, milleti tahayyül ve temsil eden milliyetçi kimliğe sahip olunmasını gerekli kılacaktır (2004: 502-503).

Bu bağlamda Yakup Kadri, temelde, nasıl bir yol izlenmesi gerektiğini, 'kendine', milletin özündeki esas değerlere dönüşü Avrupa'nın geçmişiyle kurduğu bağlar çerçevesinde ele alarak savunacak ve örneğin 'halka gitmek' amacıyla "zorluğun inkarı ve basitliğin yüceltilmesi" temelinde sade ve öz olana yönelik savunusunu geliştirecektir (Karaosmanoğlu, 1925'ten aktaran Kaplan vd., 1992: 115). Bu tezin hayata geçirilmesi ise Yakup Kadri'yi memlekette hümanist bir anlayışın hakim kılınması ile mümkün olması düşüncesine getirecektir. Bu doğrultuda Yakup Kadri'de hümanizma tartışması, 1934 yılında "İnkılap Edebiyatı" başlığıyla *Kadro'*da yazdığı bir yazıyla gerçekleşir. Bu yazısında Yakup Kadri, dönemin siyasi atmosferine de uygun bir biçimde devrimci ve popülist bir söylem geliştirerek hümanizma ile bağlantı kuracak; "Rönesans dönemine özgü hümanizm anlayışının köhnediğini" vurgulayarak, "inkılap edebiyatı'nın "yeni bir hümanizmaya" ihtiyacı olduğunu söyleyecektir (1980: 21-23). Aynı doğrultuda, sistematik bir hümanizm ile gerçekleştirilebilecek yeni millilik bilinci Yakup Kadri'yi, *Hakikat* gazetesinde "Hümanizmaya Doğru İlk Adım" başlıklı makalesinde; liselerde Latince eğitim yapan klasik şubelerin açılmasını değerlendirirken, "medreselerin ilgasından, ders programlarından skolostik bilgilerin silinip atılışından, eski elif be yerine Latin unsurlarından bir alfabenin ikamesi çapında ve hatta belki bunların hepsinden daha mühim bir hadise" olduğu yorumunu yazmaya sevkederken, Türkiye'de Tanzimat'tan beri yapılan tüm reformların yetersiz olduğunu, eğer gerçekten Avrupa'nın yakaladığı medeniyet ve gelişmişlik seviyesinin yakalanmasını isteniyorsa, Batılıların yaptığını yapma gerektiği savunusuna götürerek yöntemi de belirletecektir (1940).

Yakup Kadri'nin bu yaklaşımı, o dönem entelektüel yaşamında filizlenmeye başlayan yeni bir hümanizma arayışının başlangıç aşamasındaki devrimci düşüncenin izlerini taşır. Özellikle Yakup Kadri'nin edebiyatının bu bağlamda ele alınarak işlenmesi, kimliği tanımlama sürecinin önemli bir aşamasını oluşturmaktadır. Bu doğrultuda Yakup Kadri, bir yandan Yahya Kemal'in Akdenizlilik kimliği altında geliştirdiği yeni millilik bilincini, yeni Cumhuriyet'in reformlarıyla paralel bir çizgide halkçı ve Anadoluçu söylemle bütünleştirirken diğer yandan Cumhuriyet aydınının kimliğe dair devam eden arayışlarının tipik bir örneğini de sergileyecektir. Bu bağlamda, Yakup Kadri'den sonraki kuşağın hümanizma arayışları bu arayışın devam zincirinin önemli bir halkasını oluşturacaktır.

⁸ Ayrıca Yakup Kadri, *Erenlerin Bağından'*da "Aziz Dost" diye hitap ettiği kişinin de Yahya Kemal olduğunu söylüyor. Bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu (1985). *Erenlerin Bağından*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Dergah dergisi çevresinden başlayarak gelişen bu düşünceler, yeni bir hümanizma anlayışı ile bir tür Türk Rönesansı'nın kapısını aralayacaktır. Nitekim kelime anlamıyla birlikte 'Dergah' da kaynaklara dönerek, bu kaynakları yeniden yorumlayarak bu süreçte yeniden inşa olmanın yöntemini verir. Dellaloğlu'nun da yazdığı gibi, "Rönesans tam da bu demek"tir: "Rönesans hareketi demek, bir bakıma, milli kültürün oluşması demektir. Bu anlamda Rönesans'ı belli bir tarihsel dönemde ve belli bir mekanda, bir döneme özgü, bir olay olarak görmek doğru değildir. Rönesans yok, Rönesanslar vardır. Önemli olan Rönesans'ın tarihi değil, onun anlamıdır. Bu zihniyet nerede oluşmuşsa, orada bir Rönesans başlamış demektir" (Tanyol, 1985: 23'ten aktaran Dellaloğlu, 2012: 119). Yakup Kadri'nin halkçı ve hümanist perspektiften Yahya Kemal'in tarih algısıyla paylaştığı milli kimliğe yönelik düşünceleri de bu çerçeveden okunabilir. Nitekim Dellaloğlu'nun da dikkat çektiği gibi, Yahya Kemal'in 'imtidad' dediği "devam ederken değişmek, değişirken devam etmek" de bir tür Rönesans yapma biçimidir. Yani Yahya Kemal'in geçmişe dönüşü, divan edebiyatını bilmesi ve kendi edebiyatını yapması bu bağlamda görülebilir. Burada önemli bir boyutu dil unsuru oluşturmaktadır: "Formu divandan, temayı Batı'dan, dili yaşadığı hayattan" alan bu yöntem, Dellaloğlu'na göre tam bir Rönesans'tır (2012:136). Yakup Kadri de bu yöntemi gerek edebi eserlerinde gerekse de siyasi yazılarının içeriğinde devam ettirecektir.

Sonuç Yerine

Yahya Kemal ve Yakup Kadri isimleri özelinde Nev-Yunani düşünce arkaplanında Akdenizlilik bilinciyle şekillendirilmeye çalışılan Türk milli kimliğinin içeriği, imparatorluktan ulus-devlete tarihsel kopuş/kırılma süreciyle dönüşen modern Cumhuriyet'in milli kimliğe dair 'yarılma'ları aşmaya yönelik geliştirdikleri tezler olarak literatüre geçmiştir. Özellikle Yahya Kemal'le başlayan süreçte tarihsel bağların milli kimlikle ilişkilendirilmesi amacıyla resmi ideolojinin arayışına benzer ama farklı bir 'köken' arayışı içinde olan bu çizgi, öncelikle Nev-Yunanilik bilinciyle Batı'yı yöntemsel olarak okuyan bir yaklaşımla kaynaklara, 'öz'e dönüşü hedefleyen bir bakış açısı geliştirmiştir. Bu çizginin geliştirdiği yeni yöntem vasıtasıyla, Batı modernitesinin geçirdiği Rönesans, Reform ve Aydınlanma özelindeki tarihsel süreçleri izledikten sonra yeni kurulan ulus-devletin de kendi Rönesans'ını, Aydınlanma'sını gerçekleştirebilmek için Akdenizlilik kimliğinin tarihsel şekillendirdiği Anadolu merkezli bir okumayla kendi 'öz' kültürüne, yerel değerlerine, kaynaklarına dönerek Anadolu'ya özgü bir hümanizma ve Anadolu'da 'yeniden doğuş'u savundukları görülmüştür. Bu yöntemin milli kimliğin tanımlanmasına dair içeriğini ise Anadolu'ya dair kimliğin tarihsel süreçte yaşanan gelişmelerle 'öz'ünü yitirdiği, başkalaştığı, dönüştüğü, son tahlilde giderek üstü örtülerek kaybolduğu yorumunun ardından yeniden bulunması, keşfedilmesi oluşturmuştur. Ardından da Anadolu'ya ait kültürel değerlerin milli kimliğin içeriğine yerleştirildiği bir milliyetçi projeksiyon çizilmiştir.

Erken Cumhuriyet yıllarından hatta II. Meşrutiyet döneminden başlayarak öncelikle Türk dili ve edebiyatı merkezli daha sonra da toplum ve siyaset odaklı bir perspektiften ele alınmaya başlanan milli kimlik ve milliyetçilik meselesinin Yahya Kemal ve Yakup Kadri ile birlikte Akdenizlilik'e bağlı bir kimlik ve Anadolu'yu milliliğin merkezine yerleştiren bir çerçevede tanımlanmasıyla başlayan girişimler, ardısıra Yahya Kemal'in 'memlekete dönmek' kavramlaştırmasında ifadesini bulan bir 'yöntemsel' dönüşüme uğramıştır. Bu dönüşüm ise yeni Türk devletinin giriştiği toplumsal reformlar sürecinde ortaya çıkan kimlik bunalımlarına bir tür 'yeniden uyanış', daha doğrusu 'Türk Rönesansı' bağlamında cevap verilmeye çalışılan bir süreci de peşinde getirecektir.

Erken Cumhuriyet dönemi düşünce hayatında milli kimliğe ve milliyetçiliğe dair kuramsal girişimler, resmi kimlik politikalarıyla da birleşerek milli kültür arayışı ve anlayışının kök salmasına ve bu bağlamda devrimin halka indirilmesine çalışıldığı bir dönemde bir "yeniden doğuşa" meyletmesine vesile olacaktır. Nitekim Türk aydınlarının büyük bir çoğunluğu, aynı zamanda devrimin öncüleri ve savunucuları arasında yer alacaklardır. Aralarından büyük bir kısmı da bu değişimi "kültür devrimi" olarak nitelendireceklerdir. Örneğin, Neşet Ömer İrdelp, 1934'te *Varlık*'ta çıkan "Kültür İnkılabımız" başlıklı makalesinde

bunu "hakiki Türk uyanışı, Türk Rönesansı'nın başlangıcı" olarak değerlendirecektir (Aktaran Turan, 1995: 471).

Bir "kültür devrimi" olarak gerek iktidardakiler gerekse de entelektüeller tarafından devrimlerle paralel bir şekilde işlenen 'Türk Rönesansı' düşüncesinin önceliğini Yahya Kemal'in yaptığı düşünülmeyle birlikte Yakup Kadri'nin yazılarıyla geliştirildiğine tanık olunduğu; fakat henüz tam olarak olgunlaşmamış olduğu da görülmektedir. Düşüncenin olgunlaşması için, aynı zamanda Yahya Kemal'in öğrencisi olan ve düşünsel anlamda ondan etkilendiğini kendisi de dile getiren Ahmet Hamdi Tanpınar ile birlikte doğrudan ifade edilmeye başlanması ve ardı sıra Hilmi Ziya Ülken'in gerek Türk düşünce tarihi gerekse de milliyetçilik ve tarih üzerine yazdığı yazılarında ele alarak derinlemesine işlenmesinin beklenmesi gerekecektir. Bu doğrultuda düşüncenin bir sonraki kuşağının temsilcisi de Ahmet Hamdi Tanpınar ve Hilmi Ziya Ülken isimleri olacaktır. Yahya Kemal ve Yakup Kadri ile aynı düzlemde değerlendirilebilecek olan Ahmet Hamdi Tanpınar da özellikle Anadolu ve Akdeniz kimliği etrafında şekillenen düşüncenin gelişim sürecinin önemli bir ayağını oluşturacak, yeni hümanizma ruhunun gelişimi ve bir tür yeniden doğuş olarak Türk Rönesansı'nın ana hatlarını ortaya koyacaktır.⁹

KAYNAKÇA

- Açık, Tansu (2003). "Türkiye'de Hümanizm Tartışmalarına Bir Bakış", *Toplum ve Bilim*, Sayı.98, ss.111-151.
- Ahmad, Feroz (2005). *Turkey: The Quest for Identity*, Oxford: Oneworld Publications.
- Akı, Niyazi (2001). *Yakup Kadri Karaosmanoğlu: İnsan-Eser-Fikir-Üslup*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akpınar, Soner (2008, Yaz). "Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Alafrangalık Teması", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı.4 (1), Yaz 2008, ss.62-76.
- Akşit, Ahmet (1991). *Yahya Kemal'in Tarihçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Arai, Masami (2000). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, Taner Demirel (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ayvazoğlu, Beşir (2007). "Yahya Kemal'in Bir Siyasetçi Olarak Portresi", *Muhafazakar Düşünce*, Sayı.13-14 (4), ss.9-24.
- Ayvazoğlu, Beşir (2008a, Kasım). "Yahya Kemal ve 1940'ların 'Yeni'leri", *Türk Edebiyatı: Yahya Kemal Özel Sayısı*, Sayı.421 (36), ss.12-13.
- Ayvazoğlu, Beşir (2008b). *Bozgunda Fetih Rüyası*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Baker, Ulus (1999). "Ulusal Edebiyat Nedir?", *Toplum ve Bilim*, Sayı.81, ss.7-24.
- Banarlı, Nihad Sami (1984). *Bir Dağdan Bir Dağa*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Beyatlı, Yahya Kemal (2010a). *Edebiyata Dair*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Beyatlı, Yahya Kemal (1990). *Mektuplar, Makaleler*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Beyatlı, Yahya Kemal (2009). *Aziz İstanbul*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Beyatlı, Yahya Kemal (2010b). *Siyasi ve Edebi Portreler*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Beyatlı, Yahya Kemal (1975). *Tarih Musahabeleri*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Bolay, Süleyman Hayri (2009, Ocak). "Yabancılaşma Karşısında Yahya Kemal", *Hece: Yahya Kemal Özel Sayısı*, Sayı.41, ss.79-85.
- Bilgin, Nuri (Ed.) (1997). *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Çağaptay, Soner (2006). *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?*, London, New York, Canada: Routledge.
- Çakır, Ömer (2011). "Yahya Kemal'de Tarih ve Şiir", *Çankırı Karatekin Üniversitesi SBE Dergisi*, Sayı.2 (2), ss.125-150.
- Çelik, Yakup (2006). "Cumhuriyet Dönemi Romanı", *Türk Edebiyatı Tarihi*, 4.Cilt, Talat S. Halman vd. (Ed.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, ss.215-275.
- Dellaloğlu, Besim F. (2012). *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Demir, Şenol (1997). *Türk Edebiyatında Neo Yunanilik Akımının Kaynakları (1912-1950)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erbir, Bilal, Karakaş, Ömer (2007). "Cumhuriyet Dönemi Türk Kültür ve Edebiyatında Hümanizm Etkileri", *Turkish Studies*, Sayı.4 (2), ss.381-392.
- Fedayi, Cemal (2010). "Modernleşme, Toplumsal Hafıza ve Yahya Kemal", *Muhafazakar Düşünce*, Sayı.24 (6), ss.149-178.
- Gellner, Ernest (1983). *Thought and Change*, Chicago: Chicago University Press.
- Göle, Nilüfer (2008). *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Günyol, Vedat (1994). "Cumhuriyet Sonrası Sanat ve Edebiyat Dergileri", *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984)*, E. Hiçyılmaz, B. Evren (Ed.), İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Holbrook, Victoria Rowe (2008). *Aşkın Okunmaz Kıyıları*, Erol Köroğlu, Engin Kılıç (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Jusdanis, Gregory (1998). *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür: Milli Edebiyatın İcat Edilişi*, Tuncay Birkan (Çev.), İstanbul: Metis Yayınları.

⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar ve Hilmi Ziya Ülken'in Türk Rönesansı ve hümanizma bağlamındaki düşünceleri bir başka yazının konusu olduğundan burada sadece değinilmekle yetinilmiştir.

- Jusdanis, Gregory (2001). *The Necessary Nation*, Princeton: Princeton University Press.
- Kahraman, Hasan Bülent (1997). *Yahya Kemal Rimbaud'yu Okudu mu?*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1940). "Hümanizmaya Doğru İlk Adım", *Hakikat*, 15 Ekim.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1992). "İlham Menbaı", *Atatürk Devri Fikir Hayatı 2.Cilt*, Mehmet Kaplan vd. (Ed.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1980). "İnkılap Edebiyatı", *Kadro*, Sayı.25 (3), C. Alpan (Ed.), Ankara: AİTİA Yayını, ss.21-23.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2004). *Ankara*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2010a). *Atatürk*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1987). *Bir Sürgün*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1985). *Erenlerin Bağından*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2010b). *Ergenekon: Milli Mücadele Yazıları*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2010c). *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2000). *Kıralık Konak*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2011). *Nur Baba*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2010d). *Panorama*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2010e). *Politikada 45 Yıl*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1996). *Yaban*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1942). *Alp Dağlarından ve Miss Chapfrin'in Albümünden*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Koçak, Orhan (1995). "Ataç, Meriç, Caliban, Bandung: Evrensellik ve Kısmilik Üzerine Bir Taslak", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Sabahattin Şen (Ed.), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Köroğlu, Erol (2004). "Türk Romanında Batıcılığın Yeri: Gecikmişlik Batağında Utanç Duymayı Öğrenmek", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce III: Modernleşme ve Batıcılık*, Uygur Kocabaşoğlu (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları ss.499-510.
- Meriç, Cemil (2011). *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Narlı, Mehmet (2009, Ocak). "Yahya Kemal: Havza Medeniyeti ve Nev Yunanilik", *Hece: Yahya Kemal Özel Sayısı*, Sayı.41, ss.73-78.
- Oktay, Ahmet (1995). "Türk Edebiyatında Aydın", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Sabahattin Şen (Ed.), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Oktay, Ahmet (1992). *Şair ile Kurtarıcı*, İstanbul: Korsan Yayınları.
- Oktay, Ahmet (1993). *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı: 1923-1950*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Oran, Baskın (1995). "Az gelişmiş Ülkelerde Aydın ve Milliyetçilik", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Sabahattin Şen (Ed.), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Öz, Asım (2009, Ocak). "Yahya Kemal'in Kimliğinin Yapılanma Sürecinde Paris Yıllarının Etkileri", *Hece: Yahya Kemal Özel Sayısı*, Sayı.41, ss.122-131.
- Özbalcı, Mustafa (1988). "Yahya Kemal'in Millet Anlayışı", *Türk Yurdu*, Sayı.20 (9), ss.13-28.
- Özbalcı, Mustafa (2006). *Yahya Kemal'in Duygu ve Düşünce Dünyası*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özden, Ömer (2001). *Estetik ve Tarih Felsefesi Açısında Yahya Kemal*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özkırımlı, Atilla (1996). "Yaban Üzerine", Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Yaban*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, Jale (2012). *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Saybaşı, Kemal (1995). "Münevver, Entelektüel, Aydın", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Sabahattin Şen (Ed.), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Serdar, Ali (2002). *Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Cinsellik*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2001). *Yahya Kemal*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Toker, Şevket (1982). "Türk Edebiyatında Nev-Yunanilik", *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı.1, ss.135-165.
- Turan, Şerafettin (1995). "Türk Aydın ve Kültür", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Sabahattin Şen (Ed.), İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Türkeş, A. Ömer (2002). "Milli Edebiyattan Milliyetçi Romanlara", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce IV: Milliyetçilik*, Tanıl Bora (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, ss.811-828.
- Bozdoğan, Sibel, Kasaba, Reşat (2010). *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Çev. Nurettin Elhüseyni (Çev.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Uçman, Abdullah (2002, Eylül). "Edebiyatımızda Nev-Yunanilik Meselesi Üzerine Hasan Ali'den Rıza Tevfik'e İki Mektup", *Tarih ve Toplum*, Sayı.225, ss.41-43.
- Uysal, Zeynep (2011). "Giriş: Edebiyatın Omzundaki Melek", *Edebiyatın Omzundaki Melek: Edebiyatın Tarihle İlişkisi Üzerine Yazılar*, Zeynep Uysal (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yücel, Hasan Ali (1987). *Edebiyat Tarihimizden*, İstanbul: İletişim Yayınları.