

**T.C.**  
**İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**BATI DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI**  
**İSPANYOL DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**  
**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**YAHYA KEMAL BEYATLI VE ANTONIO**  
**MACHADO’NUN MEDENİYET HAKKINDAKİ**  
**GÖRÜŞLERİ**

**İSMİHAN SÜMEYRA PERVAN**

**2501070302**

**TEZ DANIŞMANI**

**OKUTMAN RICARDO GUILLERMO CAMPOS BLOSS**

**İSTANBUL – 2019**



T.C.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS  
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : İSMİHAN SÜMEYRA PERVAN Numarası : 2501070302

Anabilim Dalı /  
Anasanat Dalı / Programı : BATI DİLLERİ VE  
EDEBİYATLARI ANABİLİM  
DALI Danışmanı : DR.ÖĞR.ÜYESİ RICARDO CAMPOS  
BLOSS

Tez Savunma Tarihi : 25.07.2019 Saati : 12:00

Tez Başlığı : "YAHYA KEMAL BEYATLI VE ANTONIO MACHADO'NUN MEDENİYET HAKKINDAKİ  
GÖRÜŞLERİ"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,  
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

| JÜRİ ÜYESİ                           | İMZA | KANAATİ<br>(KABUL / RED / DÜZELTME) |
|--------------------------------------|------|-------------------------------------|
| PROF.DR.KEMAL YAVUZ                  |      | Kabul                               |
| DOÇ.DR.MEHMET İLGÜREL                |      | Kabul                               |
| DR.ÖĞR ÜYESİ RICARDO CAMPOS<br>BLOSS |      | Kabul                               |

| YEDEK JÜRİ ÜYESİ    | İMZA | KANAATİ<br>(KABUL / RED / DÜZELTME) |
|---------------------|------|-------------------------------------|
| DOÇ.DR.TÜRKAN ALVAN |      |                                     |
| DOÇ.DR.LEMAN GÜRLEK |      |                                     |

## ÖZ

### YAHYA KEMAL BEYATLI VE ANTONIO MACHADO’NUN

### MEDENİYET HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

### İSMİHAN SÜMEYRA PERVAN

Yahya Kemal Beyatlı’yla Antonio Machado’nun medeniyet hakkındaki fikirlerini incelediğimiz çalışmamız dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, iki şairin düşüncesinden etkilenmiş oldukları Fransız düşünür Henri Bergson hakkındadır. Bu bölümde filozofun hayatı ve eserleri hakkındaki kısımlardan sonra düşünürün sezgicilik anlayışı ile süreç felsefesinden bahsettik. İkinci ve üçüncü bölümlerde Yahya Kemal Beyatlı ile Antonio Machado’yu alt başlıkları büyük oranda aynı olacak şekilde inceledik. Dördüncü bölümde ise Fransız düşünür Henri Bergson’un bu iki şair üzerindeki etkisinden bahsettik. Tezimizin sonuç kısmında iki şairin düşüncelerini kıyasladığımız kısım yer almaktadır. Çalışmamızın genelinde Türk ve İspanyol Edebiyatlarının en önemli isimlerinden Yahya Kemal ve Machado’nun sadece edebi kimlikleriyle değil aynı zamanda Türk ve İspanyol düşünce dünyasına ve milliyetçiliğine sağladıkları katkılarla da ön plana çıktıklarını eserleri üzerinden yaptığımız incelemelerle ortaya koymaya çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Henri Bergson, Yahya Kemal Beyatlı, Antonio Machado, medeniyet, milliyetçilik, süre, sezgi, imtidad, geçicilik

## **ABSTRACT**

### **YAHYA KEMAL BEYATLI’S AND ANTONIO MACHADO’S VIEWS ON CIVILIZATION**

**İSMİHAN SÜMEYRA PERVAN**

Our work, that we examined Yahya Kemal Beyatlı’s and Antonio Machado’s thoughts on civilization, consists of four chapters. Both poets were influenced by the thoughts of Henri Bergson, the French philosopher. Hence the first part is about Henri Bergson. In this part we mentioned his philosophy of intuition and duration after the chapters about his life and his Works. In the second and third parts we examined Yahya Kemal Beyatlı and Antonio Machado. In both parts the subtitles are mostly similar to each other. We tried to indicate the influence of Henri Bergson, the French philosopher, on these two poets in the forth and last chapter. In the conclusion of our thesis, we have tried to compare and contrast the thoughts of both poets. In our whole study, we have tried to indicate that Yahya Kemal Beyatlı and Antonio Machado stand out not only with their literary identities but also with their contributions to the Turkish and Spanish thought-world and nationalism throughout their Works.

**Keywords:** Henri Bergson, Yahya Kemal Beyatlı, Antonio Machado, civilization, nationality, duration, intuition, prolongation, temporality

## ÖNSÖZ

Bilimin en kapsamlı alanlarından olan edebiyat ve felsefe doğaları gereği diğer alanlarla iç içe geçer. Çünkü ikisinin de temelinde insan vardır ve insanı ilgilendiren herhangi bir bilim dalı kapsamındaki bir konu kendisine pekâlâ edebiyatta da yer bulabilir. Edebiyatı bilimden bilimi de edebiyattan ayrı tutmak çoğu zaman zor ve belki de beyhude bir çabadır. Çünkü her ikisi de bu iç içe geçmişlik sayesinde bir yandan kendilerini beslerken diğer yandan da farklı branşları beslerler. Hayatın içinde barındırdığı sonsuz tezahürlerin bir gereği yani bir sonucu olan bu durum edebiyata da felsefeye de sonsuz kapılar açar.

Edebiyatçılar tarihin pek çok döneminde filozofların düşüncelerinden etkilenmişlerdir. Bunun örneklerini hemen her milletin edebiyatında görmek mümkündür. Bu etki bazen çok hafif bir şekilde kendini gösterirken bazen de edebiyatçının tüm eserlerine çok bariz bir şekilde yerleşerek onun eserlerinin çıkış noktasını oluşturur. Hatta öyle ki bazı edebiyatçılar edebiyat kadar felsefeye de önem verirler ve eserlerinin edebi yönü kadar iletmek istediği mesajı da önemserler.

Türk Edebiyatının en önemli isimlerinden Yahya Kemal Beyatlı ile İspanyol Edebiyatının duayenlerinden Antonio Machado da yukarıda belirttiğimiz tarzda edebiyatçılardır. Her ikisi de Fransız filozof Henri Bergson'un düşüncelerinden beslenerek ona kendi yorumlarını katarak veya filozofun felsefi sistemini kendilerine bir çıkış noktası kabul ederek onu ihtiyaçları doğrultusunda şekillendirmişlerdir.

XIX. Yüzyılın en dikkat çeken filozoflarından biri olan Bergson'un önemi pozitivist bir çağda sezgiyi de en az akıl kadar değerli görüp ikisini birden bilmenin

kaynağı kabul etmesindendir. Bergson'a göre sezginin elde ettiği bilgiye aklın ulaşması mümkün değildir. Çünkü sezgi doğrudan içe dolar ama bilgi öğrenilen, gözlemlenen, akıl süzgecinden geçirilen bir şeydir. Dolayısıyla ikisinin hem gidiş yolları hem de sonuçları birbirinden farklıdır. İşte gerçek bilgiye bu iki farklılığı birleştirmekle ulaşmak mümkündür. Bergson'u diğer çağdaşlarından ayıran bir diğer nokta da onun zaman algısıdır. O; zamanı geçmiş, şimdi ve gelecek olarak üçe bölünmüş düz bir çizgi gibi görmez. Onun için zaman geçmişin, süreklilik arz edip kesintisiz bir şekilde geleceğe eklemelenen şimdiyi beslediği döngüsel bir sarmaldır adeta. Yani Bergson için zaman düz bir çizgiye hapsolmak yerine döngüsel olarak birbirine geçmiş haldedir. İnsan hem yaşadıkları hem de birikimleriyle giderek büyüyen ve hiçbir anının bir öncekiyle aynı olmadığı bir kartopu misalidir. İşte çalışmamızın birinci bölümünde Bergson'dan ve felsefesinden kısaca bahsederek ele aldığımız iki ismin düşünürden nasıl etkilendiklerini ortaya koymaya çalıştık.

Yahya Kemal'i ele aldığımız ikinci bölümde ise öncelikle şairin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verdikten sonra onun edebi ve siyasi kişiliğini incelemeye çalıştık. İlerleyen kısımlarda şairin, özellikle daha çok nesir türündeki eserleri üzerinden incelediğimiz, medeniyet hakkındaki görüşlerine yer verdik. Bu fikirlerin Bergson'un felsefesinden yola çıkılarak işleniş şeklini gözler önüne serdiğimiz kısımda şairin tarih, vatan ve milliyet kavramlarını inceledik. Nihai olarak da tüm bunların ışığında medeniyet hakkındaki düşüncelerine yer verdik.

Üçüncü bölümde ise bir önceki bölümde gerçekleştirdiğimiz çalışmaya mümkün mertebe sadık kalarak Antonio Machado'yu inceledik. Yine aynı başlıkları koruyarak öncelikle şairi; hayatı, eserleri, edebi ve siyasi kişiliği gibi çeşitli yönleriyle tanıttığımız kısmın ardından onun medeniyet ve özellikle milliyet hakkındaki görüşlerine yer verdik.

Çalışmamızın dördüncü ve son bölümünde ise Henri Bergson'un bu iki değerli isim üzerindeki etkisi üzerine odaklanarak onların Bergson'un düşüncelerini nasıl yorumladıklarını ele aldık. Yahya Kemal Beyatlı ile Antonio Machado'nun görüşlerini birbiriyle kıyaslayarak incelediğimiz, aralarındaki farklılıklardan ve benzer noktalardan bahsettiğimiz kısma ise sonuç bölümünde yer verdik.

Hem Türk Edebiyatının hem de İspanyol Edebiyatının en önemli isimleri arasında yer alan Yahya Kemal Beyatlı ve Antonio Machado gibi iki büyük edebiyat adamını medeniyet hakkındaki görüşleri üzerinden incelemeye çalıştığım bu tezimde; sadece tez konusunun belirlenmesinde değil aynı zamanda tamamlanma aşamasındaki sürece de değerli fikirleriyle beni yönlendirerek ve tezin başlamasından bu yana geçen uzun zaman diliminde bana ve çalışmama olan inancını kaybetmemiş olduğu için öncelikle değerli Hocam Sayın Dr. Ricardo Campos Bloss'a; Antonio Machado ile Yahya Kemal Beyatlı'nın aynı felsefi altyapıdan beslendikleri konusunda beni bu konuyu araştırmaya iten ve çalışmalarımı ilgili olarak beni her zaman desteklemiş ve cesaretlendirmiş olan Sayın Adnan Özer'e; örnek kişilikleri ve bana verdikleri gerek sevgi, gerek eğitim sayesinde bugüne gelebilmiş olduğum şükür sebebim annem ve babama; çalışmamı tamamladığıma şahit olmasını çok istediğim rahmetli anneanneme; tezimi yazma sürecimde sürekli bir şekilde beni teşvik eden amcama ve halama, ortak planlarımızı ertelediğim ve dostum kızkardeşime; ailemin birer parçası oldukları için bile minnettar olduğum erkek kardeşlerime; hemen her koşulda ne zaman ihtiyaç duysam yardıma koşan adeta birer kardeşe dönüşmüş dostlarıma; tez yazım sürecimdeki yoğun süreçte unutulmaz yardımlarıyla imdadıma koşan Nuray Anneme ve son olarak da beni bu uzun soluklu süreçte sürekli olarak destekleyip sorumluluklarımı alarak rahatlatan eşime ve zamanlarından çaldığım çocuklarıma çok teşekkür ederim.

İstanbul, 2019

İsmihan Sümeyra PERVAN

## İÇİNDEKİLER

|                          |     |
|--------------------------|-----|
| ÖZ .....                 | iii |
| ABSTRACT .....           | iv  |
| ÖNSÖZ .....              | v   |
| KISALTMALAR LİSTESİ..... | x   |
| TABLolar LİSTESİ.....    | xi  |
| GİRİŞ .....              | 1   |

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### HENRİ BERGSON VE FELSEFESİ

|                                |   |
|--------------------------------|---|
| 1.1. Hayatı .....              | 3 |
| 1.2. Eserleri .....            | 6 |
| 1.3. Felsefi Düşünceleri ..... | 9 |

### İKİNCİ BÖLÜM

#### YAHYA KEMAL BEYATLI VE MEDENİYET HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

|                                           |    |
|-------------------------------------------|----|
| 2.1. Hayatı .....                         | 33 |
| 2.2. Eserleri .....                       | 40 |
| 2.3. Edebi Kişiliği .....                 | 44 |
| 2.4. Siyasi Kişiliği .....                | 50 |
| 2.5. Medeniyet Hakkındaki Görüşleri ..... | 53 |
| 2.5.1. Tarih bilinci .....                | 53 |
| 2.5.2. Vatan anlayışı .....               | 58 |
| 2.5.3. Türk muhafazakârlığı .....         | 63 |



|                                  |    |
|----------------------------------|----|
| 2.5.4. Medeniyet tasavvuru ..... | 65 |
| 2.5.4.1. Dil .....               | 66 |
| 2.5.4.2. Din .....               | 69 |
| 2.5.4.3. Mimari.....             | 71 |
| 2.5.4.4. Musikî.....             | 74 |

### **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

#### **ANTONIO MACHADO VE MEDENİYET HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ**

|                                           |     |
|-------------------------------------------|-----|
| 3.1. Hayatı .....                         | 80  |
| 3.2. Eserleri .....                       | 88  |
| 3.3. Edebi Kişiliği .....                 | 90  |
| 3.4. Siyasi Kişiliği .....                | 96  |
| 3.5. Medeniyet Hakkındaki Görüşleri ..... | 98  |
| 3.5.1. Tarih bilinci .....                | 98  |
| 3.5.2. Vatan anlayışı .....               | 103 |
| 3.5.3. İspanyol milliyetçiliği .....      | 111 |
| 3.5.4. Medeniyet tasavvuru .....          | 117 |

### **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

#### **HENRI BERGSON’UN YAHYA KEMAL BEYATLI VE ANTONIO MACHADO ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ**

|                                                                          |            |
|--------------------------------------------------------------------------|------------|
| 4.1. Yahya Kemal Beyatlı’nın İmtidat Fikri ve Bergson .....              | 122        |
| 4.2. Antonio Machado’nun Geçicilik (Temporalidad) Fikri ve Bergson ..... | 126        |
| <b>SONUÇ .....</b>                                                       | <b>129</b> |
| <b>KAYNAKÇA .....</b>                                                    | <b>142</b> |

## **TABLÖLAR LİSTESİ**

**TABLO I: Yahya Kemal Beyath ile Antonio Machado Arasındaki Benzerlikler..... 139**

**TABLO II: Yahya Kemal Beyath ile Antonio Machado Arasındaki Farklılıklar.... 140**



## KISALTMALAR LİSTESİ

|                  |                     |
|------------------|---------------------|
| <b>a.e.</b>      | : aynı eser         |
| <b>bs.</b>       | : baskı             |
| <b>çev.</b>      | : çevirmen          |
| <b>ed.</b>       | : editör            |
| <b>s.</b>        | : sayfa             |
| <b>s.y.</b>      | : sayfa yok         |
| <b>vb.</b>       | : ve benzeri        |
| <b>yay. haz.</b> | : yayına hazırlayan |
| <b>vs.</b>       | : vesaire           |

## GİRİŞ

Hayatın kendisi kadar kapsamlı üç alandır edebiyat, felsefe ve medeniyet. Her üçü de birbirinin alanını kapsayan, birbirleriyle girift ilişkiler içindedir. Ama her üçünün de ortaya çıkardıkları ürünler hayattan ilham alan, hayatı kolaylaştıran, hayatın anlamını sorgulayan, vb. türdendir. Yani kısaca hayata dair ne varsa onların ilgi alanına girebilir.

Edebiyatın ortaya çıkışında bilgiyi aktarma ihtiyacı vardır diyebiliriz. Bu ihtiyaç çeşitli alanlara ayrışarak farklı edebi türleri yansıtır. Bazı eserler içerdikleri konular açısından felsefe gibi farklı bilim dallarıyla iç içe geçebilmektedir.

Felsefeyi ise en kısa şekliyle hayatın kendisini, kaynağını, nedenini ve anlamını sorgulama arayışının belli bilimsel kurallar içinde gerçekleştirilmesi olarak tanımlamamız da mümkündür.

Medeniyet ise belli bir coğrafyada yaşayan milletlerin uzun yıllar sonunda ortaya koydukları birikimler toplamıdır. Bu birikimler teknik ve bilimsel çalışmalar kadar sanat ve kültürü kapsayacak şekilde detaylı somut ve soyut miraslar bütünüdür.

Her toplumun aydınları ve önde gelenleri bu kavramları beslemek suretiyle toplumlarına katkıda bulunurlar. Biz de bu çalışmamızda iki farklı coğrafyadan iki farklı kültürden iki şairin bu arayışları konusunda çalıştık. İki edebiyat adamının aynı filozofun düşünce sistemini benimseyerek ürettikleri eserler üzerinde yaptık araştırmamızı.

Henri Bergson'dan ders almış ve filozofun düşüncelerinden oldukça etkilenmiş iki isim olarak Antonio Machado ile Yahya Kemal Beyatlı'nın eserleri üzerinden medeniyet hakkındaki görüşlerini inceledik. Çalışmamızın giriş kısmında Henri Bergson ile onun sezgicilik felsefesi ve süreç anlayışından kısaca bahsettik. Bu sayede Bergson düşüncesini tanımayanlar için de giriş niteliğindeki bu açıklamayla Yahya Kemal Beyatlı ve Antonio Machado'nun eserlerinde filozofun etkisi daha net bir şekilde görülebilmektedir.

Çalışmanın ikinci kısmında ise Yahya Kemal Beyatlı hakkında detaylı bir çalışma gerçekleştirdik. Şairin hayatı, eserleri, edebi ve siyasi hayatı gibi bölümlerin ardından medeniyet ve milliyetçilik hakkındaki görüşlerine yer verdik.

Muadil bir çalışmayı da bir sonraki kısımda Antonio Machado için gerçekleştirdikten sonra ise iki isim üzerindeki Bergson etkisine odaklandığımız ayrı kısım daha oluşturduk. Bunların bitiminde ise nihai bölümde iki isim arasında kıyaslama yaparak çalışmamızı tamamladık.

Çalışmamızda sadece Türk ve İspanyol Edebiyatlarının en önemli şairlerinden kabul edilen iki ismi değil aynı zamanda onların düşünce ve fikir dünyasına katkılarını gözler önüne seren düşünür yönlerini de incelediğimiz Yahya Kemal Beyatlı ve Antonio Machado'nun tüm eserleri üzerinden yaptığımız bu önemli çalışmanın özelde Türk ve İspanyol Edebiyatı hakkındaki çalışmalarda genelde ise mukayeseli ve disiplinlerarası çalışmalara örnek teşkil edebileceği kanaatindeyiz.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HENRI BERGSON VE FELSEFESİ

#### 1.1. Hayatı

Bergson, İngiltere'den Fransa'ya göç eden Musevi bir ailenin çocuğu olarak Paris'te 1859 yılında dünyaya geldi. Eğitim hayatı boyunca son derece başarılı olan Bergson özellikle matematik dalında kazandığı ödüllere rağmen bu bilimi fazla yorucu bularak felsefeye geçti. 1878 yılında École Normal Supérieure (Yüksek Öğretmen Okulu)'u kazanarak burada Léon Ollé-Laprune ve Emile Boutroux ile karşılaştı. Taşkın bir Katolik olan Ollé-Laprune, imanını kaybetmiş, Renan ve H. Taine'e bağlı bir gençliğe ruhtan ve Tanrı'dan bahsediyordu. Boutroux ise ince zekası ve asil düşünceleriyle felsefe doktrinlerine ciddiyle sarılmıştı. Bu her iki hocasının da Bergson üzerinde çok büyük etkisi oldu. Bergson École Normale Supérieure'dan mezun olduktan sonra çeşitli liselerde Felsefe Öğretmeni olarak çalışmaya başladı.

Doktora tezi olan **Essai sur les données immédiates de la Conscience** (Şuurun doğrudan doğruya verileri üzerine deneme) adlı ilk eserini 1888'de yazdı. “İkinci ve en güç kitabı olan **Matière et Mémoire** (Madde ve Hafıza)'nin yayınlanmasına kadar aradan sekiz sene geçti (Saffet, 1933: 130).” 1896-1900 Senelerinde École Normale Supérieure'da konferans veren Fransız düşünür 1900'de Collège de France'da Serbest Felsefe dersleri profesörlüğüne geçti (Ülken, 1936: 57). Aynı sene içinde **La Rire** (Gülmek) adlı eserini yayınladı. Özellikle annesi sayesinde hakim olduğu İngilizcesi onun Stuart ve Herbert Spencer'i dikkatlice okumasını sağladı. Öyle ki, Spencer'in evrimciliği, kendisinin kuracağı yaratıcı evrim felsefesine bir başlangıç noktası oldu. Eflatun'un felsefesinden de oldukça etkilenen Bergson'un İngiliz felsefesine tam

manasıyla hakim olması onda tahlil ve tenkit yetilerini geliştirdi. Tüm çalışmalarının yanı sıra her şeye olan merakı onu bir yandan biyoloji alanında derinliğine araştırmalar yapmaya iterken diğer yandan da tabiat bilimleri ile uğraşmasına neden oldu (Topçu, 2002: 11). 1907'de **L'Evolution Créatrice** (Yaratıcı Tekâmül) adlı kitabını yayımladı. Genel manada yaratıcı evrenin ne olduğunu anlatan bu eser Bergson'a dünya çapında bir ün sağladı.

1914 Yılında Fransız Akademisi'ne üye seçilen Bergson sonrasında siyasi hayata girdi (Saffet, 1933: 130). Şubat 1917'de Amerika Birleşik Devletleri'ne diplomatik bir yolculuk yapan Bergson savaştan sonra Cenevre'de kurulan Uluslararası Bilimsel İşbirliği Komisyonu'nun ilk başkanı olmuş ve sağlık nedenlerinden ötürü ayrıldığı 1925 yılına dek bu görevini sürdürmüştür. 1919'da özellikle ruh-beden sorunsalı üzerine 1900-1914 yılları arasında yazılmış yazılarından oluşan **L'Energie Spirituelle** (Manevi Enerji) adlı eserini, 1922'de ise Einstein'ın görelilik kuramının anlamı ve sonuçları hakkındaki, tartışmalara konu olmuş olan **Durée et Simultanéité** (Süre ve Eşzamanlılık)'i yayımlamıştır. 1927 Yılında Nobel Edebiyat Ödülü'nü alan Bergson sekiz yıllık bir inzivanın ardından son kitabı olan **Les Deux Sources de la Morale et de la Religion** (Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı) adlı eserini yayımladı. Bergson, sistemini ahlak felsefesi ile tamamladığı bu son kitabının ardından 1934'te 1903-1923 yılları arasında Fransa ve başka ülkelerde yaptığı konuşmaları içeren **La Pensée et le Mouvant** (Düşünce ve Devingen)'i yayımlamıştır.

O dönemde Hitler tesirindeki Fransız Hükümeti Yahudiler aleyhinde birtakım kanunlar çıkarmışlardı. Bunlardan biri de Fransa'daki bütün Yahudi profesörlerin devlet üniversitelerindeki görevlerinden istifa etmeleri idi. Bergson bu kanun için bir istisna idi. Ancak o bu muameleyi kabul etmedi ve ömrünün sonlarında düşünceleriyle yaklaştığı Katolikliğe rağmen, Yahudi halkı ile birlikte zulüm görenler arasında yer almak

isteyerek Collège de France'dan istifa etti (Yarkın, 1969: 323-324). Soğuk bir kış günü Yahudi olarak adını yazdırmak için saatlerce kuyrukta beklemesi sonucu yakalandığı zatürre hastalığına yenik düşerek 3 Ocak 1941 tarihinde öldü (Bayraktar-Taşdelen, 2004: 304).

Modern düşünürler arasında gıpta edilecek bir yeri olan Bergson yaşadığı dönemde çok az filozofa nasip olacak bir şöhrete ulaştı. Hiç şüphesiz ki bunda Bergson'un, hem konuşma olsun hem yazma olsun, büyüleyici üslubunun rolü son derece büyüktür. Dile kuvvetli bir yeteneği olan düşünür canlı ifadeler kullanmaya bayılırdı. Münir Yarkın'ın ifadesiyle o “İlim adamı kafasında şair ruhu taşıyordu (Yarkın, 1969: 312).” Eflatun ve Lucretiusvari üslubuyla dikkat çeken Bergson'un eserlerini okumak son derece zevklidir. Öyle ki felsefeci olmayanlar bile yazdıklarını büyük bir keyifle okumaktadır.

Bunun yanı sıra Bergson'un bu kadar ilgi görmesinin sebebi aslında daha derinlere dayanmaktadır. Bergson eski rasyonalizme isyan eden yirminci asır ruhunun canlı bir ifadesidir adeta. Onu bu kadar büyük yapan etkenlerden biri de sezginin değil de aklın revaçta olduğu bir dönemde sezgiyi savunmasıdır. Yani bu düşüncelerini akıl bu kadar zirvedeyken yapmasaydı belki de bu denli etkilemezdi insanları.

Bergson dine karşı Darwin, Spencer, yahut herhangi bir İngiliz ampiristinden daha fazla teveccüh gösterdi. Böylece o yirminci asrın bir ikinci eğilimini de temsil etmiş oluyordu. Biz, kendi çağımızda birçok bakımdan eski ruh sağlamlığına geri döndük; çünkü kendimize daha duygulu bir dayanak arıyoruz. İlimin kuvvetine on dokuzuncu asırda olduğundan daha az güveniyor ve dinde medeniyetimizin eksikliklerini gösterebilecek bir teselli ve inanç buluyoruz.



Bergson, Darwin teorisinin sarsıntısını teskin etti. Ona göre, biz kendimizi hayvansal dünyadan bir parça olarak ve merhametsiz bir hayat mücadelesinin hükmü altında düşünmekten hoşlanmayız. İnsan hayvandan kesin olarak ayrılır ve evrende biricik bir yer işgal eder. Böyle düşünmekle Bergson, kendimize hürmet duygumuzu yenilemiş ve Darwinci faraziyelerin açıkta bıraktığı ruhsal izahlara değer kazandırmış oluyordu. (Mayer, 1992: 103-104)

## 1.2. Eserleri

Etkisi Fransa'nın sınırlarını aşarak, 20. yüzyılın ilk yarısında bütün dünyayı sarmış olan Bergson idealist yaşama felsefesinin Fransa'daki en büyük temsilcisidir (Akarsu, 1979: 55). 1888'de Sorbonne Üniversitesi'ne sunduğu doktora tezi olan ilk eseri **Essai sur les Données Immédiates de la Conscience** (Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri Üzerine Deneme) yayınlandığı sırada kitapta düşünürün **Quid Aristoteles de Loco Senserit** (Aristoteles'te Mekân Fikri) başlıklı Latince doktora tezi de yer alıyordu. **Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri Üzerine Deneme** isimli eserinde Bergson, felsefesinin temelini oluşturan süreyi ele almıştır. Öncelikle zamanı, hep yapılageldiği gibi, mekânla aynı kategoriye konmaktan kurtarmak gerektiğini dile getiren düşünüre göre biz süre sayesinde bilgiye doğrudan yani dolaysız ve aracısız bir şekilde ulaşmaktayız (Cevizci, 2004: 303).

1896 yılında Fransız düşünürün ilk eserinde ortaya koyduğu idealizmden ayrıldığı **Matière et Mémoire** (Madde ve Hafıza) adlı kitabı yayımlanmıştır. Bergson bu kitabında ruhla beden arasındaki münasebeti araştırarak ruh ve bedeni birer kendi kendine var olan realite (réalité en soi) halinde ele almıştır. **Madde ve Hafıza**'nın ortaya koyduğu realizm bir ikicilik (dualisme) şeklinde meydana çıkmaktadır.

1900 Yılında ufak bir deneme olan ve komiğin manası ile gülmenin sebeplerini araştırdığı **La Rire** (Gülme) isimli kitabı yayımlanmıştır. Bergson bu kitabında sanat görüşü ile estetik kuramını açıklamaktadır. Bergson sanatı herhangi bir menfaat gözetmeksizin hayatı olduğu gibi yalın bir halde görmek olarak tanımladığı kitabında sanattaki sezginin de bu olduğunu iddia eder.

Yedi sene sonra Bergson, **L'Evolution Créatrice** (Yaratıcı Tekâmül)'i yayımladı. Kainatın yaratılışının anlatıldığı, edebi açıdan bile oldukça değerli olan ve Fransız düşünürün realizmden tekrar idealizme döndüğü eser adeta yaratılışın romanı niteliğindedir. Hitabetteki başarısını kaleminde de gösteren Bergson kullandığı üslup ve mecazlarla yalnız felsefeyle ilgilenenlerin değil, ilgilenmeyenlerin bile zevkle okuyacakları bu en önemli ve felsefesinin özeti niteliğindeki eserinde pek çok konuyu ele alsa da özellikle hayat hamlesi ile varlıkları açıklamaktadır. Nasıl ki Bergson hayat hamlesini büyüyerek çeşitli dallara ayrılan bir ağaca benzetiyorsa biz de onun bu eserini felsefi sistemini tamamlayan diğer eserlerinin gövdesine benzetebiliriz (Topçu, 2002: 32-34).

1919'da özellikle ruh-beden sorunsalı üzerine Bilinç ve Yaşam, Ruh ile Beden, Akıl Çabası ile Beyin ve Düşünme başlıklı yazıların da aralarında bulundukları 1900-1914 yılları arasında yazılmış yazılarından oluşan **L'Energie Spirituelle** (Manevi Enerji) adlı eserini, 1922'de ise Einstein'ın görelilik kuramının anlamı ve sonuçları hakkındaki, tartışmalara konu olmuş olan **Durée et Simultanéité** (Süre ve Eşzamanlılık)'i yayımlamıştır. Bergson eserinde süreyi asıl realite olarak tanımlar ve ona göre süre her şeyden önce yaratıcılık yani kainattaki oluşturdur. Ancak dışımızda yani mekânda tasarladığımız zaman gerçek zaman değil, bizim tarafımızdan uydurulan matematik bir zamandır. Yani eşyada ancak zaman beraberliği yani eşzamanlılık, ruhta ise ancak süre bulunmaktadır (a. e.: 37).

Geçirdiği hastalık nedeniyle yaklaşık sekiz yıllık bir inzivaya çekilen Bergson **Les Deux Sources de la Morale et de la Religion** (Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı) adlı eserini 1932 yılında yayımlamıştır. Bergson felsefi sistemini eski filozofların geleneğine uyararak ahlak felsefesiyle tamamladığı bu eserinde ahlakı kapalı ve açık ahlak olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre kapalı ahlak toplum tarafından dikte edilen ahlaktır. Kişi bulunduğu çevrenin ahlak kurallarını kendi içinden gelerek uygulamadıkça yeterli derecede olgunluğa erişemez. Bir de özellikle öncü kişilerin içlerinde, herhangi bir dikte ya da yaptırım olmaksızın hissettikleri açık ahlak vardır ki bu tür bir ahlak lider ruhlu, toplumu peşinden sürükleyen kişiler ile peygamberlerdeki ahlaktır. Kitaba ismini veren dinin iki kaynağı ise statik ve dinamik dindir. Statik din ile dinamik din de yine bir nevi zeka ve sezgi ikiliğini temsil eder (Thilly, 2000: 418). Statik din zekadan doğmuştur ve toplumun kabul ettiği yasa ve kurallar bütünüdür. Ancak dinamik din de bunun tam tersi kaynağını o ilk hayat hamlesinden yani ilahi bir kaynaktan (belki de İlahın kendisinden) alır. Dinamik dinin ilk uygulayıcısı toplum tarafından model alınır. Nurettin Topçu da **Bergson** adlı eserinde statik dinin insanı topluma bağlarken, dinamik dinin ise ondan ayırarak insanlığa bağladığını ifade eder (Topçu, 2002: 39).

Bergson'un 1934 yılında yayımlanan son kitabı yine bir derlemedir. 1903-1923 yılları arasında Fransa ve diğer ülkelerde yapılmış olan konuşmalardan oluşan **La Pensée et le Mouvant** (Düşünce ve Devingen) adlı kitabı için filozof iki tane giriş yazısı kaleme almıştır. Eserde, bir felsefeciye önerilebilecek yöntemin mahiyeti ile ilgili olan bu iki giriş yazısıyla birlikte toplam dokuz yazı bulunmaktadır. Bu yazılardan bazıları ise şunlardır: Le Possible et le Réel (Mümkün ve Gerçek), L'Intuition Philosophique (Felsefi Sezgi), La Perception du Changement (Değişikliğin Algılanışı) ve Introduction à la Métaphysique (Metafiziğe Giriş).

Her ne kadar eserlerinde ele aldığı konular çeşitlilik gösterse de Bergson için en önemli mesele hep süre olmuştur. O yüzden kendisi “süreç filozofu” olarak bilinir. Konuşmalarından birinde bir filozofun söylediği her şeyin aslında tek bir şey olduğunu, diğerlerinin bu ana fikir etrafını çevreleyen yardımcı düşünceler olduğunu belirten Bergson için biz de asıl gerçekliğin süre olduğunu söyleyebiliriz (Bayraktar-Taşdelen, 2004: 304).

### **1.3. Felsefi Düşüncesi**

Çağdaş batı felsefesinin en büyük filozoflarından biri olan Henri Bergson süreç felsefesinin yirminci yüzyıla damgasını vurmuş en önemli temsilcisidir. Mekanizme, entelektüelizme ve rasyonalizme karşı insani ve manevi değerlerin altını çizerek gelişen akla karşı çıkmıştır. Yaşadığı dönemde ünü ülkesini aşan pek çok kişi tarafından dikkatle izlenen nadir isimlerden biri olmuştur Bergson. Böyle olmakla beraber, Bergson'un benimseniş sebebi daha derinlere uzanır. Bunun sebebi de Bergson'un eski rasyonalizme isyan eden yirminci asır ruhunun canlı bir temsilcisi olmasıdır (Mayer, 1992: 103).

Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi Bergson en çok süre konusunu işlediği için süreç filozofu olarak da bilinmektedir. İleriki kısımlarda daha detaylı bir şekilde yer vereceğimiz süre konusunda Bergson daha önceki filozof ve felsefelerden farklı düşünmektedir. Ona göre önceki sistemlerin yanılgıları zamanı tanımlarken onu mekânla eş tutmalarıdır. Onlar zamanı akıp gitmekte olan düz bir çizgi gibi düşünmekte ve meydana gelen olayları da bu düz çizgiye tıpkı ipe dizilen boncuk taneleri misali ilıştirmektedirler. Halbuki o, düz çizgiyle alakası olmayan sürenin bir kar topu edasıyla giderek büyüyen ve sürekli olarak “şimdi”yi içine katıp yoğurduğunu söyler.

Bergson felsefesi için düalist değerlendirmesini yapanlar da vardır. Russell'a göre Bergson felsefesi, geçmişteki sistemlerin çoğuna benzemeksizin düalisttir (Russell, 1973: 448). Deleuze'ye göre, Bergson, süre-uzay, nitelik-nicelik, bellek-madde, anı-algı, sıkışma-gevşeme, içgüdü-zeka gibi bazı kavramları kullanması açısından düalisttir. Mayer'e göre de Bergson felsefesi düalist prensiplerle doludur. Hayatla madde arasında olduğu gibi zaman ve mekân arasında da zıtlık vardır.

Bu düalist sistemin en önemli kısımlarından biri zeka-sezgi (içgüdü) ikiliğidir. Tıpkı diğer filozoflar gibi Bergson da hayatı boyunca yaptığı tüm araştırmalarında hakikate ulaşmayı hedefledi. Ona göre felsefenin araştırma konusu olan gerçek (hakikat), düşüncenin kavramlarıyla tanınabilecek durağan ya da süregelen bir şey değildir, bir arı oluşumdur. O, bu oluşuma ulaşmak için aklın tek başına asla yeterli olmayacağını savunur, çünkü insan zihninin bu sürekli akıp geçen gerçekliği kavrayabilecek yapıda olmadığını düşünür. Süreklilik ve bölünemezlik saf bir oluşum olan gerçekliğin başlıca niteliğidir. Dolayısıyla durağanlık ve parçalılık ondan uzak durumlardır. Buna karşın bir çeşit duygudaşlıkla şeylerin içine giren sezgi ise şeylerin içine işler. Bergson sezgiyi şu şekilde tanımlar: “Sezgi diye kendisinde tek olarak dolayısıyla açıklanamaz olarak bulunan şeyle buluşmak için bir nesnenin içine girmemizi sağlayan duygudaşlık türüne deriz (Timuçin, 2000: 698-699).”

Bergson için kainattaki her şeyin başlangıcı itici bir güç sayesinde meydana gelmiş olan hayat hamlesidir. Hayat hamlesini patlayıp binlerce yola ayrılan bir havai fişğe benzetir o. Bu havai fişekten çıkıp yoluna yine çeşitli patlamalarla bölünerek devam eden parçalar küle dönene kadar yollarına devam ederler. İşte bu tekamül esnasında kimi canlılar yolun çok başında ölürlerken, kimileri de giderek gelişirler. Zeka bir zamanlar aynı bünyede bulunduğu içgüdüden ayrılmış olmasına rağmen bir zamanlar birlikte olmanın verdiği bir yakınlıkla yine de birbirlerinden izler taşırlar. Bu yüzden

insan içgüdü ile zekanın kendisinde birleştiği bir tekamül aşamasıdır. Hayatın genelindeki en üstün, en mükemmel aşama. Zeka da bu hayat hamlesi tarafından yapılan ilk hareketin zamanla tekamül etmiş ve nihayet insanda özgürlüğüne kavuşmuş halidir. Yani daha önceki aşamalarında kendisini bir türlü geliştirme imkanı bulamamış, adeta belli sınırlara hapsolmuş olan zeka nihayetinde insanda sınırsızlığa kavuşmuştur. İnsan ona tıpkı yaratılıştaki sonsuzluk gibi sonsuz imkanlar sunmuştur. İşte bu yüzden zekaya hayat hamlesinin ya da yaratıcı tekamülün en mükemmel halidir diyebiliriz.

Zekayı en yalın haliyle bize yaratılışımız esnasında herhangi bir organ olarak doğrudan verilmemiş olan aletleri yapma yetisi olarak tanımlayabiliriz. Çünkü diğer tüm canlılar ihtiyaç duydukları organlarla yaratılmışken yalnız insana aleti direkt olarak verilmemiş, ona alet yapma yetisi olan zeka bahşedilmiştir. O da bu sayede ihtiyacına göre organlaşmamış yani yapma aletler yapmasını öğrenmiştir. İşte zeka, insanı diğer canlılar içinde böyle ayrıcalıklı yapan düşünmekten ziyade yapmak kabiliyetinin bir sonucudur. Zekanın esas işlevi herhangi bir durum karşısında işin içinden çıkmanın çaresini bulmak, işine en çok yarayacak aletleri aramak ve esas itibariyle bilinen bir durumla bu durumdan faydalanacağı araçlar arasında bağ kurmaktır. Yani “buna göre zekada doğuştan olan şey, ilgi kurma eğilimidir, bu eğilim de pek genel birtakım münasebetlerin tabii bir bilgisini içerir (Bergson, 1986b: 198-199).”

Bergson'a göre, içgüdüyle zekanın bir önbasamağı olarak görmek yerine onu zekayla eşdeğer bir bilgi kaynağı olarak tanımlamalıyız. Çünkü “hayvanlarda açık bir biçimde beliren içgüdü bize yalnız bilgi vermez, gerçekliğin doğrudan içine götürür bizi (Akarsu, 1979: 55 )”. Ancak Bergson esas itibariyle zekadan ayırdığı sezginin, içgüdü (instinct)'den doğduğunu ileri sürmektedir. Pascal, Hartman, Schelling ve Nietzsche gibi daha önce içgüdüden bahseden filozoflardan ayrı olarak Bergson, zeka ve içgüdü'nün meydana gelmeden önce hayat aleminde yan yana bulunduklarını, ancak hayat

hamlesinin ileriye doğru yol alışıında ikiye bölünerek ayrı istikametlerde ilerlediklerini ifade eder (Topçu, 2002: 82).

İşte yetkin bir felsefe de felsefecinin gerçeğe ulaşması da ancak hem akıl hem de sezginin birlikte olması ile gerçekleşebilir (Thilly, 2000: 416). Mustafa Şekip Tunç çevirisini yaptığı **Yaratıcı Tekâmül**'ün Önsöz'ünde Bergson'un felsefeye zekadan başka zekanın içgüdü ile kaynaşmasından doğan ve “sezgi” denilen bir bilgi kattığını belirtmiştir. Çünkü zeka, başlıbaşına ne hayatı, ne ruhu, ne yaratmayı, ne oluşu, ne süreyi ve hatta ne de kainatı anlayabilir. Bunun için yalnız zeka ve yalnız akılla mantığa dayanan bir felsefe, bugünkü ilimlerden fazla hiçbir şey yapamaz. Felsefenin görevi ilmi ve izafi gerçeklere varmak olmayıp da mutlak gerçeğe erişmek ise bunu ya zekadan başka bir yetide aramalı ya da felsefeden vazgeçmelidir (Bergson, 1986: XLII).

Bergson mutlak gerçeğe ulaşma konusunda zeka ve içgüdü ikiliğinden herhangi birini tek başına yetersiz bulur. O yüzden ikisinden de vazgeçilmemelidir. Zira ilk zamanlar birlikte olan ve aslında birbirlerinin zıttı gibi görünen ikilinin aralarında herhangi bir üstünlüğün olmadığını, sadece mahiyet farkı bulunduğunu belirtir ve onların zamanla neden ve nasıl ayrıldıklarını ise şu şekilde açıklar:

Bunlar ilk zamanlarda iç içe olduklarına göre müşterek kaynaklarından bir şey saklarlar. Bunun için de ne saf bir zekaya, ne de saf bir içgüdüye rastlanamaz. (...) İşte bu yüzden birinin diğerinde bulunması hala devam etmekte, her yerde birbirleriyle karışmış bir halde görülmektedirler. Birinin diğerinden farkı yalnız aralarındaki nispettedir. İçgüdünün izlerini taşımayan bir zeka olmadığı gibi etrafında da bir zeka çevresi bulunmayan bir içgüdü de yoktur. Birçoklarını yanıltmaya sebep olan şey içgüdünün etrafındaki bu zeka çevresidir. İçgüdünün az çok zekaya sahip olmasından zeka ve içgüdünün aynı mahiyette şeyler oldukları ve aralarında yalnız

karmaşıklık yahut tekemmül (olgunlaşma) farkı bulunduğu ve bilhassa zekaya içgüdü ve içgüdüye zeka demek mümkün olduğu sonucuna varılmıştır. Aslında bunların birlikte bulunmaları birbirilerini tamamladıkları içindir ve bu tamamlamaları da birbirlerinden başka oldukları içindir. (a.e.: 180-181)

Peki zeka gerçeği kavramada neden böyle başarısızdır? Bergson bu sorunun cevabını şu şekilde veriyor: Zeka evreni tanımak için değil, evrene egemen olmak için verilmiştir. Bacon'ın “Doğaya egemen olmak için onu parçalamalıyız.” sözü modern doğa bilimini çok güzel özetlemektedir. “İşte aynen ifade edildiği gibi bilim tanımak istediği şeyi öğelere ayırır, parçalar, ama böylece de onu ölü duruma getirir (Akarsu, 1979: 56).” Nejat Bozkurt **Sanat ve Estetik Kuramları** adlı kitabında akıl ve bilimin, filmin akışını durdurarak resimleri tek tek incelediğini ve birtakım bilgiler saptadığını belirtir ve ardından bunun sonucunu da şu şekilde dile getirir. “Ne var ki bu akışın bizzat kendisini, yani, yaşamı hiçbir zaman kavrayamaz (Bozkurt, 1992: 174).” Çünkü aslında böyle yapıldığında sadece maddeyi görüyor, enerjiyi gözden geçiriyoruz. Bu aynen sinemada kameranın, gerçeğin canlı akışını statik pozlara bölmeye gibidir. İnsan aklı da bir dizi durum yakalamakta, ama onları hayata ören devamlılığı yitirmektedir (Durant, 2000: 443). İşte bu durdurucu bilim, sürekli olarak akan evrimi anlayamaz. Bu akışı kavrayabilmek için bu akışla birleşmek, aynılaşmak gerekir ve bunu ancak sezgi yapabilir. Oysa bilim, zekanın ürünüdür (Hançerlioğlu, 1970: 306). Bertrand Russell ise zekanın durumunu şu şekilde açıklar:

“Zeka, uzay içinde ayırır, zaman içinde belirler. Evrimi düşünmek üzere değil; oluşu, bir durumlar dizisi halinde tespit etmek üzere yaratılmıştır. «Zeka, hayatı anlamakta doğal bir yeteneksizlik özelliğine sahiptir.»” (Russell, 1973: 450)



Rolü çevresini kendisine uydurmak olan zeka, maddeye uyarak ondan faydalanır. Bir başka deyişle zekanın ödevi bedenimizi çevresine uydurmak, dış şeyler arasındaki ilişkileri anlamak ve maddeyi düşünmektir. Zira insan zekası hareketsiz şeyler ve katı cisimler arasında kaldığında kendisini evinde hisseder; çünkü hareketlerimiz dayanak noktasını, sanayimiz çalışma aletlerini burada bulur. Bu yüzden de kavramlarımız katı cisimlerin tasarımlarına göre şekillenmiş, mantığımız da bir katılar mantığı olmuştur. İşte tüm bunlar hep insan zekasının geometride neden bu denli başarılı olduğunun bir göstergesidir (Bergson, 1986b: 3-4).

Yukarıdaki örneklerde de gördüğümüz gibi bilgi görüşünde rasyonel düşünceye güvenmeyen Bergson, bilimciliğe ve akılcılığa karşı çıkarak sezgiciliği savunur. Bergson felsefesinde kavramsal bilgiyi eleştirir. Çünkü ona göre kavramlar sürekli ve dinamik gerçekliği bozar. Bergson'a göre biz gerçekliğe kavramsal yolla ulaşamayız, bizi gerçekliğe ulaştıracak tek bilgi türü sezgidir. Gerçeklerle nüfuz eden, nesnelerle doğrudan aracısız temas kuran bilgi türü sezgidir. Sezgi bize gerçekliğin şemasını değil kendisini verir. Her gerçek bilgi, ona iştirak etmedir (katılmadır). Her şeyi parçalamaya, kesmeye ve katılaştırmaya, faydalanma için soyutlaştırmaya alışkın olan zekamız bize ancak statik bir tablo çizer. Yani ırmağın üstüne bir köprü kurar; ama ırmağın derinliğine dalmaz. Sempatinin bütün çabası olan ise sezgidir. Sezgi realitenin en derin noktalarına daldırır (Balaban, 1948: 215).

Bergson zeka ve sezgiyi, hakikati ya da herhangi bir şeyi bilmenin iki yolu olarak görür. Bu yollardan birincisi nesnenin etrafında dönüp dolaşarak, onu dışarıdan gördükleri ile inceleyip analiz ederek bilmek; diğeri ise içeriden ve devinim halinde bilmektir. Zeka yerinde sayan ve sönmüş hayat parçacıklarından oluşan maddeyi bilmeye yönelirken; sezgi ise hayatı, oluşu, yaratmayı yani süreyi bilmeye yönelir. Hayat yükselen, madde ise alçalan bir harekettir.

Bergson Metafiziğe Giriş adlı yazısında sezgiyi şöyle tanımlar: Sezgi, “kişinin kendisini nesnenin içine, onda, ona özgü olanla ve dolayısıyla ifade edilemez olanla karşılaşmak için, taşıdığı bir sempatidir.” Yani sezgi sayesinde nesnenin etrafında dolanmadan doğrudan içine yöneliriz ve sembolleri bir kenara bırakarak doğrudan temas ederek ulaşırız bilgiye.

Bergson **Yaratıcı Tekâmül** adlı kitabının çeşitli yerlerinde gerçek ilmin, gerçek sanatın ve gerçek felsefenin kaynağı olarak gördüğü sezgi (Mayer, 1992: 109) için aşağıdaki açıklamaları yapar:

İçgüdü, zekanın aksine, hayatın şekline göre yoğrulmuştur. Zeka, her şeye karşı mekanik olarak hareket ederken içgüdü, deyim yerindeyse, organik olarak hareket eder. Eğer içgüdüde uyuklayan şuur uyansa da fiil halinde harcanacağına bilgi halinde içimize sinseydi, biz de ona sormasını bilseydik, ve o da cevap vermesini bilseydi hayat, en gizli sırrını teslim ederdi. (Bergson, 1986b: 217)

“İçgüdünün bilgisi özlü ve doludur; fakat buna karşılık belli bir şeye hastır; zekanın bilgisi ise konusunu hiç sınırlandırmaz, bunun böyle olması da hiçbir şeyi ihtiva etmemesinden, maddesiz bir suret olmasındandır.” (a.e.: 198)

“İçgüdü ile zeka arasında göstereceğimiz farklar şu şekilde açıklanabilir: sadece zekanın arayabileceği şeyler vardır; fakat zeka bunları tek başına asla bulamayacak, ancak içgüdü bulacaktır; fakat o da bunları hiç aramayacaktır.” (a.e.: 200)

Bergson'a göre sempati içgüdüyle ilişkili bir kavramdır. O sempatinin açıklamasını şu şekilde yapar: “sempati içten gelen bir duygusal bilgidir. İçgüdü,

sempatidir. Sempatide adeta bir kahin bilgisi vardır (a.e.: XL).” Yani o sempatiyi içgüdüyle aynı kabul eder ve böylece onu aniden bazı şeyleri keşfetmemizi sağlayan sezgiyle ilişkilendirir. Bu ilişkiyi belirttikten sonra içgüdü, sezgi ve sempati ilgisinden söz edebiliriz. İnsanın benliğini bir merdivene benzetirsek en alttaki ve birinci basamak içgüdüdür. İkinci yani ortadaki basamak akıl, en üstteki üçüncü basamak da sezgidir (Rajneesh, 2005: 14).

Beden doğal bir tepki verdiği zaman, buna sezgi denir. İçgüdü, bedene aittir ve kabadır. Sezgi ise ruha aittir ve incedir. İçgüdü akıldan daha derindedir. Sezgi ise akıldan daha üstündür. İkisi de aklın ötesindedir. İkisi de iyidir. Akıl zihnin bir işlevidir. İçgüdü, bedenın bir işlevidir. Sezgi ise kalbin bir işlevidir. (a.e.: 1)

Kısaca içgüdüde hem akıldan hem de ruhtan bir parça bulunmaktadır. Çünkü içgüdü, akılla kaynaştığı zaman doğru düşünür ve kabalıktan kurtulur; ruhla kaynaştığında ise onun latifliğini alır ve maddesellikten kurtulur. Böylece içgüdü bu sempati neticesinde sezgiyi meydana getirir.

Zeka ve içgüdünün birbirinden farklı alanlardaki üstünlükleri ikisinden birinin bariz bir şekilde öne çıkmasını engellemektedir. Sezgi kesin ve doğrudan bilirken, zekanın bilgisi dolaylı ve farazidir. Ancak zekanın istediği konuya konma özgürlüğü, içgüdünün bilgisinin yalnızca yaptığı fiilin içinde olması zekadan üstün olmasına manidir (Bergson, 1986b: 197). Böylelikle “içgüdü ile zeka, bir tek ve aynı meselenin aynı derecede hassas iki farklı çözümünü temsil etmektedir (a.e.: 189)”.

Bergson'un düalist felsefesinin bir başka ikiliği de hafıza-şuur ikiliğidir. Şuur, sadece hafızaya kıyasla değil, genel olarak da, açıklaması öyle çok kolay olan bir kavram değildir. Bergson da durumun farkında olarak şuurun bu özelliğini şöyle dile getirir:

“Şuur kelimelerle kolayca ifade edilemez. Çünkü şuur, kolaylıkla kelimelere dökülemeyen, düşünülmede ve hayal edilmekte zorlanılan bir kavramdır.” (Bergson, 1997: 16)

Psikolojiye ait bir kavram olan şuur aynı zamanda metafizik bir kavramdır. O yüzden şuurdan vücudun herhangi bir organı gibi bahsetmek doğru olmasa gerek.

Sorduğu “Şuur bütün şuurumuz mudur?” sorusuna “Hayır.” cevabını veren Bergson şuurunu da iki kısma ayırarak ele alır. Ona göre şuurun akıl, zeka, mantık ve ilim tabakası olan bir kabuk tarafı; bir de temel ben (moi fundamental) demek olan iç tarafı vardır. Şuurun bu dışındaki kabuk kısmı madde ve toplum hayatlarının pratik şartlarına uymakla şekillenirken iç kısım da tamamen başka özellikte bir şuurdur. Yani sözü edilen şuur budur.

Kabuk ben aksiyon, mantık, determinizm gibi kayıtlara bağlı olduğu halde, temel ben bunun tam zıddıdır. İlki madde ve topluma uymakla katılmış ve şahsiliikten çıkarak mekânlaşmış, donmuş, yüzeysel bir “ben”e dönüşmüş; dokusu da tamamıyla fikirlerden örülmüştür. Ancak bu fikirler toplumsallaşmanın da etkisiyle donmuş fikirlerdir ve Bergson'un tabiriyle “durgun suların üzerindeki sonbahar yaprakları gibi ruhun üstünde yüzerler”. Canlı fikirlere gelince bunlar daimi bir kaynaşma, sürekli bir erime ve karşılıklı bir girişme halindedirler. İşte “temel ben”in yaşayışı bu şekilde bir sırlı oluşturmaktadır. (Bergson, 1986b: XVI-XVII)

Görüldüğü gibi şuurun hem maddi hem de tinsel bir yönü vardır ve Bergson'a göre, gerçek bilinç tinsel olandır.

Peki bu şuur nasıl oluştu? Nurettin Topçu'ya göre maddenin bütünü içerisinde dağınık bir halde hareket eden hayat, bazı yerlerde varlık kazanır ve önceden hiç kestirilemeyen şiddetli sıçramalar yapar, böylelikle yüksek şekillere doğru ilerler. Özellikle sinir sisteminin ve beynin giriftliği azar azar meydana çıkar (Topçu, 2002: 36). Bergson da şuurun oluşumunu aşağıdaki örnekle anlatmaktadır:

Tekamülün düşünceye doğru gitmesi de esasidir. Tahlillerimiz doğru ise hayatın kaynağında şuur yahut daha iyisi bir havai fişegi andıran, bir “supra-conscience” vardır. Onun sönmüş parçaları madde olarak düşer. Bu sönen parçalardan geçerek ve bunları organizma halinde aydınlatarak havai fişekte devam eden şey de şuurdur. Yalnız bir yaratmak isteği olan bu şuur ancak yaratmanın mümkün olduğu yerde belirir. Hayat otomatizme saplandığı zaman da uyuklamaya başlar, ancak seçme imkanı yeniden baş gösterdiği zaman uyanır. (Bergson, 1986b: 336-337)

“Şuur, kendi üzerine birikmiş bir sürekliliktir; kendi kişisel merkezinde, kendi benliğinde, saf sürede, saf hafızada yoğunlaşmıştır (Sena, 1992: 218).” Bu sebeple şuur bizim maddi ve manevi dünyamızda, her türlü hareketliliğimiz, sevincimiz ve üzüntümüzde vardır. Aynı zamanda benliğimizi fark etmemizi ve var olduğumuzu anlamamızı sağlayan yegane güçtür.

Şuurun ölümsüz olduğunu iddia eden Bergson bu konuda şöyle der: “Ölümünden sonra şuurun yok olacağını gösteren tek sebep ölümün ardından bedeninin yok olmasıdır; ama eğer şuurun bedenden neredeyse tamamen ayrı ve müstakil olduğu ortaya çıkarsa o

görüş ve sebebin bir değeri kalmaz (Balaban, 1948: 214).” Şuurumuzun bedeninde değişimlerine tabi olmaması Bergson'u şuurun ölümsüz olduğuna inandırmıştır.

Bergson, insanla hayvan arasında da kesin bir ayrım yapar. Ona göre hayvan sınırlı bir varlık iken insan sınırsız yani hür bir varlıktır. O yüzden insanı mekanik bir şekilde açıklamak yerine ruhsal bir açıdan görmek gerekir. Yani insandan başka her yerde duraklayan şuur, yalnız insanda yoluna özgürce devam etmiştir. Böylelikle insan hayat hareketini sınırsız olarak sürdürmektedir (Mayer, 1992: 115) ve bu, insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliğidir.

Bergson şuurla hafızayı bir tutar. Şuuru tarif ederken sarf ettiği şu cümleler de bunun açık bir göstergesidir:

“Her şuur hafızadır. Geçmişin şimdi içre barınması ve yığılmasıdır. Fakat aynı zamanda da her şuur geleceğin peşin oluşudur. Şuurun birinci görevi; artık var olmayan şeyi ezberde bulundurmaktır ve henüz var olmayan şeyin üzerine bindirmektir.” (Bergson, 1959: 6)

Bergson'un ifadesinden de anlaşıldığı üzere şuur hafızadır, bundan dolayı da onun görevi daima geçmişi hatırlamak ve geleceğe eklemektir. Bergson'a göre iki çeşit hafıza vardır: “Otomat hafıza” ve “asıl hafıza”. Otomat hafıza tekrarlar ve alışkanlıkla kurulur; mekaniktir ve şuurun kabuğuna aittir. İkincisi hayal ve hatıralar hazinesi olan asıl şuura ait olan hafızadır ve dinamiktir. Bergson bu sonuca varabilmek ve hafızayı bu şekilde ikiye ayırabilmek için birçok hafıza hastalığını ve bunlarda hayalin beyin ile olan ilişkisini incelemiştir (Ülken, 1936: 61). Çünkü bazı hastalarda beyin hasar görse de hafızayla ilgili herhangi bir sorun olmuyordu.

Bergson'a göre hafıza bir çekmecenin çeşitli gözlerine hatıraları yerleştiren veya onları bir deftere geçiren bir yeti değildir. Böyle bir yeti durmaksızın çalışmaz, istediği ve gücünün yettiği zaman çalışır. Halbuki geçmişin üzerine yığılması ve birikmesi hiç durmadan devam eder. Daha doğrusu geçmiş kendisini otomatik olarak kaydeder. Beynin mekanizması da geçmişini hemen tamamıyla gayrişuura itmek, şuura yalnız halin durumunu aydınlatacak olanları bırakmak ve bu suretle hazırlanan fiile yardım ederek nihayet bize faydalı bir iş gördürmektir (Bergson, 1986b: 17). O halde bundan hareketle hayat da şuur gibi her an bir şey yaratıyor denilebilir. (a.e.: 46)

Hatırlama, geçmişin lazım oldukça kendiliğinden gelip şimdi ile kaynaşmasından ibaretti (a.e.: XXVIII). Şuurun görevi dinamik hafızanın belirsiz ve taşkın verilerini ayıklayıp pratikleştirmektir. Buna en somut örnek rüyadan uyandığımızda gördüğümüz şeylerin birçoğunu hatırlamıyor olmamızdır (a.e.: XXIX). Yani biz işimize yarayan yakın geçmişini kullanımda tutup gerisini hafızaya atıyoruz. Bu hatıralar lazım oldukça ya da onları çağrıştıran herhangi bir şeyle karşılaşıldıkça işimize yarar nitelikte tekrardan gün yüzüne çıkıyorlar.

Şuurun yani hafızanın bir diğer önemli görevi ise seçmektir. Şuur geçmişini ezberinde tutuyor ve geleceği peşin yakalıyorsa bunun sebebi muhakkak ki, onun seçim yapmakla görevli olmasındandır. Seçim yapılabilecek şeyi düşünmek ve eskiden yapılmış olan şeyin faydalı veya zararlı sonuçlarını hatırdan geçirmek; önceden kestirmek ve hatırlamak gerekir (Bergson, 1959: 20). Bu yüzden tereddüt etme veya seçme demek olan “şuur bir hareketin etrafında bulunan gizil (potansiyel) imkanları aydınlatarak; yapılanla yapılması gerekeni gösterir (Saffet, 1933: 132).” Bir başka şekilde ifade edecek olursak insan kendi kaderini kendisi dokur. Pek çok hal ve hareketinden hep en iyilerini seçer seçer “kendi vasıtasıyla kendisini yaratan” bir varlıktır insan (Balaban, 1948: 212). İşte bir nevi hayatın farkında olmak anlamına gelen şuur

aslında sürekli bir yaratma, sürekli bir oluşturma. İnsan karşılaştığı her durumda, yaptığı her yeni seçimde kendi geleceğine bir adım daha atar. Geçmişle yoğrulan bu gelecek bu sebeptendir ki önceden keşfolunamaz.

Ancak bu seçim yapmakla görevli olan şuur aslında her daim uyanık değildir. Şuur kişinin seçim yapma zamanlarında uyanır ve kendini göstermektedir. Peki şuur seçim yapmadığı zamanlarda neden uyur? Bunun cevabı ise hafızamızdır. Hafızamız “otomat hafıza” ve “hür hafıza” olmak üzere ikiye ayrılır. Yaptığımız hareketlerde hafızayı kullanıp kullanmadığımıza göre yapmaktayız bu ayrımı aslında. İnsan özellikle gündelik hayatında yaptığı birçok hareketi otomatik bir şekilde yapar. Mesela akşam vakti evine girer girmez ışığı açar, kırmızı ışıktaki durur, işine her gün aynı yoldan gider, vs. Tüm bu alışkanlık gerektiren ezber hareketlerde şuurumuz hep uyumaktadır. Ama ne zaman ki bu hareketler herhangi bir engelle karşılaşır işte şuur o zaman uyanır ve hür bir şekilde yaptığı yeni seçimlerle yeni eylemlerde bulunur. Verdiğimiz örneklerden gidecek olursak: lamba patlamışsa bir mum yakar, elektrikler kesilmiş veya sinyalizasyonda bir sorun varsa trafiğin akışına uyar veya polisin komutlarına göre hareket eder, yol kapalıysa başka bir sokaktan geçer, vs. Bu seçimleri yapıp bizi tıkanmış yerden kurtardıktan sonra şuur yine uyumaya başlar.

Ruh-beden ikiliği de bir başka parçasıdır Bergson felsefesinin. Bergson kendinden önceki filozofların aksine hayatın sırlarını nicel ilişkilerde ve zekada aramaktan vazgeçerek tamamen farklı bir yol izler ve herkese karanlık bir mağara hissi veren benliğimizin derin ve ince kıvrımlarına kadar inerek kendine has bir bilgi takip eder (Bergson, 1986b: VII). Bergson ruh ve beden ikiliğini incelerken klasik materyalistler ya da spiritüalistlerin gittiği yoldan gitmek yerine kendi yolunda seyretmektedir. Yani bu kendi yolunda gitmek onların yaptığı gibi ruhu ya da bedeni



esas, diğeri ise gölge kabul eden bir anlayıştan vazgeçmektir. Bergson'a göre ruh ve beden, içgüdü ve zekada olduğu gibi birbirlerinden türetilemez olan iki ayrı gerçekliktir.

Ruh başlangıçtan belirlenmiş bir yapı olmadığı gibi, hazır bir içeriğe de sahip değildir. Kendi kendisini oluşturabilecek kudrettedir ancak bunun için bedene ihtiyaç duymaktadır. Bergson ruh ile beden arasındaki ilişkiyi kavrayabilmenin bilinç ile beyin arasındaki ilişkiyi anlamak ve kavramakla mümkün olduğu kanaatindedir. Yine Bergson'un benzetmelerine başvuracak olursak beyin olayları bir çerçeve, ruh olayları ise bu çerçevenin içindeki resimler gibidir. Çerçeve içeriğe karışmaz ancak sınırlarını belirler. Kısaca ifade edecek olursak ruh, beyni ve bedeni bir alet gibi kullanır.

Bu noktadan hareketle ruh-beden ilişkisinde Bergson'un düalist bir spiritüalizmi benimsediği söylenebilir. Çünkü o, ruhun ve bedenin ayrı ayrı realiteler olduğunu onaylamakla birlikte ruhun, sahip olduğu yetilerle bedeni zamanda ve mekânda aştığını savunmaktadır. Şöyle ki, beden zamanda şimdiye ve mekânda da buraya mahkum iken, ruh imgelem ve hafıza yetileriyle şimdiye ve buraya kayıtlı değildir.

İşte ruh başlangıçta bir yapı ya da töz olarak kurgulanmadığından yaşantılarla şekillenmekte, deyim yerindeyse yaşantılar ve onların hatıraları bir yandan hafızayı oluştururken bir yandan da benliği yapılandırmaktadır. Hafıza bilincin ve benliğin, dolayısıyla da bunları kuşatan ve kapsayan ruhun en temel katmanıdır. Çünkü ben bilinci ancak bellek ile kazanılır (Bayraktar-Taşdelen, 2004: 308). Karakterimizin de zamanla bu şekilde oluştuğunu yani içimizdeki birçok özelliğin zamanla bir arada yaşayamayarak bazılarının diğerlerine baskın gelip ön plana çıktığını belirten Bergson bu durumu bir başka şekilde daha açıklamaktadır:

“Ben” veya şuur kendi dünyasını yavaş yavaş kendi yaratır. Nitekim çocuk ruhunun teşekkülü bu iddianın doğruluğunu onaylamaktadır. Hatta çocukların “ben” ve “sen” şuurunu kendilerini ancak yavaş yavaş dış dünyadan ayırmaya başladıktan sonra idrak ettiklerine bakılırsa “ben” şuurunun anadan doğma olmayıp sonradan kazanılmış olduğu anlaşılır.

O halde “ben” şuru nasıl kazanılıyor?.. Bergson buna cevap olarak “hafıza” ile diyor. (Bergson, 1986b: XVI-XVII)

Bergson benliği incelerken tıpkı hafızaya yaptığı gibi onu iki kısım olarak ele alır. Bunlardan ilki “yüzeysel ben”dir ve bilincin kabuk kısmına karşılık gelmekte olup akıl, zeka, mantık ve bilim katmanıdır. Nedensellik yasalarının geçerli olduğu bu katman madde ve toplum yaşamlarının pratik koşullarına uymaktan oluşmuştur. Bir diğer ben ise “esas ben”dir. Burada mekanizm ve determinasyon yerine özgürlük, yaratıcılık ve oluş hakimdir.

Toplumun bu pratik hayat talepleri bizde kendi dışımızda yaşamak alışkanlığını meydana getirmektedir. Böylelikle “yüzeysel ben”imiz, “esas ben”imizi saklar (Balaban, 1948: 210). Ne yazık ki bu durum o kadar yaygındır bu “esas ben”imize ulaştığımız anlar çok nadirdir. “Esas ben”imiz genellikle “yüzeysel ben”imiz tarafından bastırılmıştır (Ülken, 1936: 59). Ancak fayda ve menfaat kaygılarından uzaklaştığımızda bu “esas ben”imiz canlanır ve biz de ondan kaynaklanan ilhamları sezeriz. Buna en güzel örnek sanatsal ilhamların sonucu ortaya çıkan eserler ile dini heyecanlarla yaşadığımız tecrübelerimizdir.

“Sanatın, bilimin ve uygarlığın kökeninde bu duyum vardır. Çünkü heyecan yalnızca uyarıcı olmayıp şuru harekete geçirebilir. Heyecan, ruhun duygulandırıcı bir sarsıntısıdır. Heyecan bir fikirden veya

tasarlanan bir imgeden gelir. Böylece heyecan “esas ben”le ilgilidir.”  
(Bergson, 1986a: 39)

İşte yukarıda da dile getirildiği gibi sanatçının kendi derinine inerek “esas ben”ine ulaşmasıdır bir sanat eserinin oluşmasını sağlayan. Çünkü sanat eserini yaratan sanatçı doğa ile kendisi arasındaki perdeyi kaldırır yahut da onu adeta saydamlaştırır. Hatta bizlerin de birer sanat eseri meydana getirmemizi engelleyen bu perdedir (Bergson, 1996: 79).

Bergson'un özellikle son kitabında detaylı bir şekilde ele aldığı ahlak ve dinin hayatın koruma ve yaratma yeteneğinden ortaya çıktığını söyler. Koruma duygusundan, kapalı toplum, ödev ahlakı ve bu ahlakı destekleyen statik din doğar. Yaratma yeteneğinden ise, açık toplum ve sevgi ahlakı ile yine bu ahlakı destekleyen dinamik din ortaya çıkar. Kapalı toplum ahlakı zekanın, açık toplum ahlakı ise sezginin yarattığı ahlaktır (Akarsu, 1979: 59).

Her ikisini de akılla temellendiren Bergson hem ahlakı hem de dini içselleştirmemizi sağlayan yegane gücün yine sezgi olduğunu ifade eder. Yani akla dayalı bir ahlak oluşturmak kolay olmamakla beraber yetmez de çünkü esas önemli olan onu benimsemektir. Bu da bahsettiğimiz gibi sezgi sayesinde olur.

Bergson kitabına isim olarak verdiği ahlakın iki kaynağını “kapalı ahlak” ya da “toplum ahlakı” ve “açık ahlak” ya da “birey ahlakı” olarak tanımlar. Kapalı ahlakta toplum tarafından zamanla oluşturulmuş olan ahlak şahsa birtakım görev ve yaptırımlar yükler. Filozofun “toplumsal” olarak da nitelediği bu ahlak dışarıdan dayatılan bir ahlaktır. Ancak biz bu ahlakı ilk olarak anne ve babamızdan daha sonra ise

öğretmenlerimizden öğrendiğimiz için kolaylıkla kabul ederiz. Bu çok sevdiğimiz ve hayatımızın ilk yıllarında benliğimizi oluşturmamızda en fazla katkısı olan kişiler bize dayatılan ahlakı severek kabul etmemizi sağlar (Bergson, 1986a: 3). “Yaşamı toplum adına ya da topluluk adına etkin kılmak için bireye sunulmuş olan tüm davranış formülleri bu ahlakla ilgilidir (Timuçin, 2000: 699).” Yani kişinin günlük hayatının programını düzenleyen toplumdur. İnsan bu kural ve buyruklara itaat etmeksizin ne ailede yaşayabilir ne alışveriş yapabilir ne okula gidebilir ne de mesleğini yapabilir.

Açık ahlak ya da birey ahlakı denilen ahlak ise herhangi bir dayatma ve zorunluluk olmaksızın kişinin kendi içinde duyduğu ahlaktır. Bir nevi kişinin kendi içinde hissettiği sorumluluk bilinci de denebilir. Bu tür ahlak ancak toplumun öncü isimlerinde görülür. Yani şahsiyetiyle toplumu sürükleyen lider ruhlu kişiler ile peygamber ahlakıdır. Bergson Hristiyanlıktaki azizlerin de bu kategoride yer almaları gerektiğini düşünür. Çünkü onlar da halk tarafından örnek alınırlar. Bu açık ahlakta kapalı ahlakın tersine bir çekim sözkonusudur. Yani açık ahlakta kişiler yaptıkları şeylerin takip edilmeleri ve örnek alınmaları için yapmazlar, doğru olduğu için yaparlar. Yine de insanlar onları taklit ederler. Kısacası bu önderlerin cezbisine kapılırlar ve onları taklit ederken de bu içlerinden gelir. Mehmet Karasan tercümesini yaptığı **Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı** adlı eserin önsözünde birinci kaynaktan gelen ahlakın şahsi olmayan ve toplumdan gelen ahlak olduğunu, ikincisinin ise şahsi olduğunu belirtir. Birincisi mecbur ederken ikincisi çekici ve çağırıcıdır (Bergson, 1986a: VII).

Bergson'a göre statik dinde sanki küçük bir çocuğa anlatıldığı gibi bir masal anlatma sözkonusudur. Ama dinamik dinde bu durum aşka dönüşür. Yani dinamik dinde şahıs bir cezbe kapılıp model aldığı kişinin yarattığı heyecanı yaşar ve onu taklit eder (a.e.: IX, 292). Bergson özellikle Yahudi peygamberleri bu kategoriye koysa da Hristiyan azizlerden de oldukça fazla bahseder.

Niçin azizlerin böyle taklitçileri vardır? Niçin büyük ahlak ve iyilik adamları kitleleri arkalarında sürüklemişlerdir? Onlar, bir şey istemez, ama elde ederler. Teşvik etmeğe muhtaç değillerdir; sadece varlıkları, yaşamaları kafidir; var olmaları bir çağırmadır. Tabii (doğal) mükellefiyet baskı yahut itmedir, mükemmel ahlakta ise bir çağırma vardır. (a.e.: 41)

Hilmi Ziya Ülken ise kapalı toplumun ahlakı ile bazı seçkin şahsiyetler tarafından temsil edilmeye mecbur olan açık ahlak arasındaki farkı şu şekilde dile getirmektedir: “Birincisi bir kanunun müşterek olarak kabul edilmesinden, ikincisi bir modelin müşterek olarak taklidinden doğar (Ülken, 1936: 65).”

Bergson felsefesinin bir diğer önemli konusu da filozofun hayatın canlılığı ve çeşitliliğini açıklamak için kullandığı “élan vital” yani “yaratıcı tekamül” kavramıdır. Kainatta her şey hayatın eseridir ve mantıki olarak başlangıçta var olan hayattır. “Hayat, katı kavramlardan kaçır, çünkü o, mekândan çok bir zaman meselesidir; bir duruş değil, değişmedir; nicelikten çok niteliktir. Maddeyle hareket dağıtımı değil yalnızca, akıcı ve süren bir yaratmadır (Durant, 2000: 444).” Bergson hayatın karakterlerini tanıtırken “yaratma kudreti”, “sürekli yaratış”, “gerilme”, “hür hareket”, “artma”, “sürekli fişkırma” ve “hamle” gibi kelimeleri kullanmaktadır (Topçu, 2002: 35).

Bergson'a göre bu kavram tam olarak tarif edilemez. Ancak bir kısım zihni sempati ile kavranabilir. Hayat esas itibariyle oluş (devenir) veya sürekli yaratılış (création continue)'tır (Ülken, 1936:62). Olay ve varlık diye eskiden beri kabul edilen ayrı iki şey yoktur. Bütün varlıklar bir süreklilikten, yani daimi ve hür bir oluştan ibarettir. O halde olay ve varlık diye iki şey yoktur, yalnız sürekli bir oluş vardır (Bergson, 1986b: X).

Bergson başlangıcına yaratıcı tekamül dediği “hayat hamlesi”ni koyduktan sonra onun bir ağacın büyümesi gibi çeşitli dallara ayrılarak yoluna devam ettiğini belirtir. Hayatın kendi kendisini başlatması tıpkı kendiliğimizden olmadığımız gibi mümkün değildir. İşte bahsi geçen itici güç bu yüzden ilahidir, Tanrı'nın kudretiyle meydana gelmiştir. Ancak hayat eski Yunan Felsefesindeki filozofların düşündüklerinin aksine bir kere yaratılmış ve sonra gerisi gelmemiş bir şey değildir. Yaratma sürekli olarak devam etmektedir. Ancak o ilk itici gücü kendi kendine meydana getirememektedir o kadar. Tanrı'nın dokunuşu deyim yerindeyse adeta birbiri ardına sıralanmış domino taşlarına dokunmak gibi ya da Bergson'un tabiriyle bir havai fişegin patlayarak çeşitli kollara dağılması gibidir.

Sürekli olarak yoluna devam eden tekamülün her bir kolu birbirinden farklı yollara gider. Hatta parçalar aynı güç ve yapıda olmadıklarından bir kısmı fazla yol kat etmeden sönüp düşerken bir kısmı da giderek ufak patlamalarla yoluna devam eder. İşte bu küle dönerek sönen parçaları madde olarak tanımlar Bergson, insan ise bu küçük patlamalarla yoluna devam eden parçaların en üstün olanıdır. Yani tekamül insanla zirveye ulaşmıştır. Mustafa Şekip Tunç'a göre ise hayatın şekilden şekle, türden türe geçişi ne zeka ne ilim ne de mantıkla ortaya çıkarılabilir. Hayat hamlesi, başlangıçta böyle tek parça iken kaynaşmış birçok eğilim ve kabiliyetin bir karışımıdır; ileride kaynaşamayacak bir hale gelince her biri madde içinde kendi eğilim ve kudretine göre bir yön, bir yol açarak sonunda bitki, hayvan ve insan boyları olmak üzere üç büyük yön açılmıştır. Bitkiler, hayat hamlesinin uyusukluk eğilimini, hayvanlar içgüdüsünü, insan da zekasını temsil eder (Bergson, 1986b: XXXIII).

Bergson en önemli eserinin adında da kullandığı bu “yaratıcı tekamül”ü eserinin çeşitli yerlerinde açıklamaktadır: “Biz diyoruz ki hayat, daha başlangıcından itibaren,

birbirlerinden uzaklaşan tekamül yollarına ayrılmış tek bir ve aynı hamlenin devamıdır (a.e.: 78).”

Eğer hayat da topun ağzından çıkan bir gülle gibi tek bir yol alsaydı tekamül hareketi basit bir şey olacak, yönü de çabuk tayin edilecekti. Fakat burada birdenbire patlamış ve misketlerinin her biri birer gülle olarak yeniden patlaya patlaya çok uzun zamanlar devam etmiş bir gülle karşısındayız. Bu ufulanmış patlamaların dağılmış hareketlerinden ancak bize en yakın olanlarını idrak ediyoruz. Ana harekete varmak için de bu dağılmış hareketlerden başlayarak derece derece gerilere gitmek gerekiyor. (a.e.: 135)

Bergson'a göre bu sonsuz ve mükemmel hareketin, bu itici kuvvetin kaynağı Tanrı'dır. O yüzden hiçbir sorunla karşılaşmadan, herhangi bir kusuru olmadan yoluna devam etmektedir. Ayrıca yaratılıştaki bu çeşitlilik de yine ilahi kaynaklı olmasından ileri gelmektedir.

Hayatın tekamülü önünde geleceğin kapıları ardına kadar açıktır. Çünkü tekamül asli bir hareketin icabı olarak sonsuz bir yaratıştır. Organik dünyanın verimli, son derece zengin ve hiçbir zekanın tasarlayamayacağı kadar yüksek olan birliğini yapan da bu harekettir; zekanın tasarlayamayacağı kadar yüksek diyorum, çünkü zekanın kendisi de bu birliğin ürünlerinden biridir. (a.e.: 141)

Bergson bu konuyu sadece **Yaratıcı Tekâmül**'ünde işlememiştir. Filozof diğer eserlerinden de bu konuya açıklık getirmeye çalışmıştır:

Gerçek olan bizim çektiğimiz birtakım basit enstantane fotoğraflar olan “durum”lar değildir; bu dahi değişiklik dilidir; tersine olarak gerçek

olan şey akıştır, intikal sürekliliğidir, değişikliğin kendisidir. Bu değişiklik bölünemezdir. (...) Burada sadece değişikliğin aralıksız ilerleyişi vardır, sonsuzcasına uzayıp giden bir sürede daima kendi kendine uygun ve bitişik bir değişikliğin aralıksız bir ilerleyişi vardır. (Bergson, 1986c: 11)

Hayattaki hareketleri iniş ve çıkış olarak ikiye ayıran Bergson'a göre cansız maddeler inişi temsil etmekte, biz canlılar ise çıkışı temsil etmekteyiz. Cansız maddeler havai fişegin kül olup yere düşen parçaları gibi olduklarından tekamüle devam etmezler. Ama canlılar tam tersine yeterli olgunluğa geldiklerinde bölünerek yeni yaratmalarla yollarına devam ederler. Yani her canlı belli bir olgunluğa geldiğinde veyahut içindeki farklı temayüller artık aynı bünyede yaşayamayacak hale geldiğinde bölünme ya da yeni bir yaratma gerçekleşir.

İşte kendi tanımlamalarından da anlaşıldığı gibi “Bergson'a göre yaşam atılımı, yaşamın sürekli fişkırması, varlıkların evriminin itici gücü olarak anlaşılmalıdır (Bozkurt, 1995: 39).” “Şu halde evrim yaratıcı ve sanatsal bir karaktere sahiptir; onun belli sınırları ve önceden düşünülen örneği yoktur (Mayer, 1992: 112).”

Bergson Metafiziğe Giriş adlı denemesinde ilk olarak bilginin iki farklı türünü gösterir. “Bunlardan biri varlığın dış yüzüyle ilgili izafi ve sembolik, öteki ise öze ait sezgisel mahiyettedir (a.e.: 106).”

Zekanın bir ürünü olan ilim de gerçek bilgiye ulaşmamızı engeller. Bunun iki sebebi vardır: Biri zamanı mekân gibi algılaması, diğeri de hayatı bir bütün olarak değil de parçalayarak incelemesi. Zaten ilim her ne kadar doğru bir metot izlese bile hayatı anlamakta yine de yetersiz kalacaktır. Çünkü o sonuca aracı olarak kullandığı semboller



vasıtasıyla dolaylı olarak ulaşır. Bize derdini hep bu semboller vasıtasıyla anlatır. Hayatı dışarıdan bir bakışla tahlil ederek anlamaya ve açıklamaya çalışan ilim hiçbir zaman içten bilemeyecek ve mutlak bilgiye ulaşamayacaktır. Gerçek bilgiye ulaşmanın tek yolu sadece o gerçekliğin içinde yer almaktır. Bu yüzden Bergson'a göre “hayatı zeka ile açıklamak hayatın anlamını aşırı derecede daraltmaktır (Bergson, 1986b: 78).”

Bergson bir şeyi dışarıdan ve doğrudan yani içinden bilmek konusunda şu örneği verir: Bir trafik kazasında çarpışan iki arabanın şoförleri ölür. Biz olayı polise dışarıdan gördüğümüz şekliyle, hangisinin hatalı olduğunu, hangisinin yavaş gittiğini, vs. anlatırız. Ancak bu tasvir kazanın sadece bir görünüşünü temsil eder. Kazayı yaşayanlardan biri olmadığımız için asla gerçek bir değerlendirme yapamayız (Mayer, 1992: 106).

Bergson'un **Yaratıcı Tekâmül** adlı eserinde verdiği bir diğer çarpıcı örnek de şudur: Doğuştan kör birine görmenin bilimsel açıklamasının ne kadar açık bir şekilde yapılırsa yapılsın bu kişi açıklamayı belki eksiksiz anlar ama görmeyi idrak etmesi mümkün olmaz (Bergson, 1986b: 220). Bergson'a göre eğer zeka hakikaten maddeye, sezgi de hayata tahsis edilmişse konularının özü alınmak için bir yandan birbirlerinden faydalanmaları gerekecek ve bunun sonucunda metafizik de bilgi teorisine bağlı kalacaktır (a.e.: 233-234). Böylece “ilmi hakikatin üstüne metafizik denebilecek başka cinsten bir bilgi koymak için felsefe, bu yeni vadide ilmi takip etmek zorunda kalacaktır (a.e.: 260).”

Nurettin Topçu Bergson'un metafiziğe bakışını şu cümlelerle ifade etmektedir:

Bergson sisteminin birinci kısmına zekayı, ikinci kısmına sezgiyi tatbik etmiştir. Metafizik, her iki tecrübeyi, ikisini de içeren tam bir

deney (expérience intégrale) halinde birleştiricidir. “Zekayı da sezginin içerisinde eriten bir felsefe” yalnız düşünüş sahasında değil, aynı zamanda hayat ve hareket sahasında pek çok meselenin çözümünü verecektir. (Topçu, 2002: XXXX)

Bergson'un özgün bir düşünür olmasındaki en önemli etkenlerden biri de onun ne sadece ilmi ne de sadece metafiziği yüceltmesidir. O ikisinin de birbirilerini tamamlaması gerektiğini, biriyle erişilemeyecek bilgiye diğeriyle erişilmesini önermektedir.

Gelelim Bergson'u süreç filozofu olarak adlandırılmasına sebep olan süre mevzusuna. Bergson süre şeklinde adlandırmayı tercih ettiği zaman konusundaki yaklaşımı ile konuya daha önce bakılmamış bir açıdan bakmıştır. Ona göre önceki filozof ve düşünce sistemlerinin en büyük hatası zamanı mekân gibi algılamalarıdır. Zaman hep düz bir matematik çizgisi gibi akıp giden bir şey olarak algılanmıştı. Oysa Bergson süreyle ilgili değiştirilmesi gereken ilk düşüncenin bu olması gerektiğini düşünmektedir. Önceki sistemlerde meydana gelen olayların bu düz çizgiye eklemlendiği varsayılmıştır. Yani biz matematik düşünce gibi algıladık hep zamanı.

Oysa Bergson için süre, önüne çıkan yeni karları içine alarak kendisinde yoğurduğu bir kartopudur. Bu kartopu durmaksızın yoluna devam eder. Ve meydana gelen her olay ne kadar birbirine benzerse benzesin sürenin içinde tüm geçmişle hemhal olduğu için yeni bir olay gibi yaşanır. Yani biz en kesin bir şekilde kendi varlığımızı biliriz. Çünkü hayatımızı kendi bedenimiz içinde bizzat yaşayan kişi bizizdir. Her ne kadar başımıza gelen olaylar birbirleriyle aynı dahi olsalar biz her yaşanan anı içimize katıp onu geçmişimizle yoğurduğumuz ve kendimizi yeniden şekillendirdiğimiz için bu karşılaştığımız aynı olaylar içimize aldığımızda farklı sonuçlar doğuracaktır. Böylece de önceden tahmin edemeyeceğimiz bir durum ortaya çıkar. Yani benzer olayların aynı

sonuçları doğurmasını beklememiz boşunadır. Bergson'un kartopu benzetmesinin haricinde bu açıklamaya yaptığı bir diğer teşbih de psikolojik haller için geçerlidir. Zamanı mekânla eş düşünenler bu birbirine çok benzeyen psikolojik halleri birbirileriyle aynı addederek yan yana koyarlar. Bunun sonucunda da hep aynı olayı tekrardan yaşadığımızı ve tabi ki bu sayede de geleceği önceden tahmin edebileceğimizi düşünürler. Oysa böyle bir şey kesinlikle sözkonusu bile değildir. Bergson için “süre geleceği kemiren ve ilerledikçe büyüyen geçmişin daimi bir ilerlemesidir (Bergson, 1986b: 16).” Gerçek bilgiye ulaşmada yegane araç olarak sezgiyi savunan Bergson sürenin şuurumuz açısından en tartışmasız, en kesin tecrübemiz olduğunu belirtir. “Onu tersine doğru akıtılamayacak ve geriye döndürülemeyecek bir akış gibi duyar; onun varlığımızın temeli ve münasebette bulunduğumuz şeylerin özü olduğunu kuvvetle duyarız (a.e.: 58-59).” İşte bu su götürmez gerçekliğimizi düşünmeyiz, fakat yaşarız.

Sürenin önceden kestirilemeyeceği fikri her ne kadar zeka için katlanılamaz olsa da bu sonucu değiştirmez. Çünkü “yaşadığımız her an bir oluş, hiç durmayan bir yeni fişkırtış ve yeni doğan bir şekildir ve bu zeka tüm bunları önceden keşfedememeyi bir türlü kabul edemez (a.e: 215)”.

Ancak zeka her ne kadar kabullenmemek için dirense de bu sürekli bir akış halindeki süreyi yapısı gereği anlayamaz. O şeyleri incelerken durdurup parçalara ayırır. Bunun için Bergson tıpkı bir sinematograf makinesinin görüntülerinin kare kare incelendiğinde filmi anlamamanın mümkün olmaması gibi hayatın da zeka tarafından tamamen doğru bir şekilde incelense dahi tam olarak asla anlaşılamayacağını ifade eder. İşin enteresan yanı eskilerin kullandığı bu metot şimdiki ilim için de geçerlidir. Yani insan bu metottan vazgeçmedikçe saf süreyi anlayamayacağını bilmelidir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### YAHYA KEMAL BEYATLI VE MEDENİYET HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

#### 2.1. Hayatı

Soyu hem anne hem de baba tarafından bir Evlâd-ı Fâtihan (Rumeli fetihlerinde bölgeye yerleştirilen Türkler) olduğu söylenen Şehsüvar Paşa'ya dayanan (Banarlı, 2004: 1168) Yahya Kemal Üsküp'te 2 Aralık 1884'te üç çocuklu bir ailenin ilk çocuğu olarak dünyaya geldi. Asıl adı Ahmed Agâh'tır. Babası İbrahim Naci Bey bir dönem Üsküp Belediye Başkanlığı yapmış oldukça alafranga tarzda yetişmiş biriydi. Annesi Nakiye Hanım ise son derece dindar ve geleneklerine bağlı bir kadındı. Yahya Kemal'e küçüklüğünden itibaren dini eğitiminin yanı sıra vatan ve millet sevgisini aşılayan da annesidir. Anne ve babası arasındaki bu yetiştirme tarzı Yahya Kemal'in eğitimi sözkonusu olduğunda çok daha belirgin bir şekilde ortaya çıkar. 1889 Yılında annesinin ısrarı ile mahalle mektebine giden Yahya Kemal orada kaldığı süre boyunca okumayı bir türlü sökemez ve 1892'de babasının istediği yeni usulle eğitim veren Mekteb-i Edeb'e başlar. Bu değişimi şu veciz sözle dile getirir şair: “Şarktan garba geçmiş oldum (Beyatlı, 2008a: 29).” Burada çok kısa sürede okumaya başlayan Yahya Kemal çok zaman geçmeden okumaya olan düşkünlüğü ile etrafındakilerin dikkatini çeker. Ayrıca babasının meclislerinde bulunan Yahya Kemal küçük yaşlardan itibaren memleketin içinde bulunduğu durumla yakından ilgilidir. İbrahim Naci Beyin arkadaşları ile yaptığı sohbetlere konu olan pek çok mevzunun onun hayata bakışı ile ilgili düşüncelerinin çekirdeğini oluşturduğu söylenebilir.

Aile saadetindeki ilk çatırdamalar babasının 1895'ten sonra kötüleşmesiyle yani içkiye olan düşkünlüğü ile başlar. Bu durum dindar bir kadın olan Nakiye Hanımı son derece üzer. “Bir çok Türk anneleri gibi kocasının akşamcılığından mânen ve maddeten bedbaht (a.e.: 4)” olan Nakiye Hanım için son nokta İbrahim Naci Beyin Üsküp'e kıyasla daha alafranga olan Selanik'e taşınma kararı olur.

Babamın Üsküb'ü terk etmek ve Selânîk'e gidip yerleşmek hakkında verdiği karar âilemiz arasında bir bomba gibi patladı. Annem Üsküb'den, evinden, eşy'asından, güç belâile kurduğu yuvasından ayrılmak istemiyordu. Bu karâra isyân etti. Lâkin fâidesi olmadı. Babam, karârını merhametsiz bir kalble icrâ etti. Annemin çehizlik eşyâsını hamallarla tellallar çarşısına gönderdi, haraç, mezar sattırdı. Bu darbe annemi yatağa serdi. (a.e.: 4)

Selanik'te kaldıkları esnada yaşadığı mutsuzluğu ve dolayısıyla da hastalığı giderek artan Nakiye Hanımın ısrarlarına dayanamayan İbrahim Naci Bey eşini iki küçük çocuğuyla birlikte Üsküp'e yollar. “Yahya Kemal ise o sırada idadiye başladığı için babasıyla Selanik'te kalır (Uysal, 2006: 72)”. Ancak bir müddet sonra baba ani ve şaşırtıcı bir kararla Üsküp'e dönmeye karar verir. Ne yazık ki bu kararın aileyi tekrar bir araya getirme konusunda hiçbir etkisi olmamıştır. Döndüklerinde ölüm döşeğinde olan Nakiye Hanım çok geçmeden vefat eder.

Bu ölüm Yahya Kemal'in hayatının sonuna dek içinde yaşadığı bir acı olarak kalır. Özellikle babasını bu ölümün sorumlusu ve müsebbibi olarak görmesi onu baba ocağından ve ailesinden hayatının sonuna dek koparacaktır. Annesinin ölümüne sebep olduğunu düşündüğü babası ile de arası Paris'e kaçtığında kendisine yardım etmesine kadar düzelmez.

Annesinin ölümünün ardından aile bir daha toplanmamak üzere dağılır. Yahya Kemal babasının yaşantısına ve eve gelen “üvey anne”ye katlanamaz ve sonunda eğitim için İstanbul'a annesinin akrabalarının yanına gönderilir. Büyük bir hevesle gittiği Galatasaray Lisesi'nden Müdür Abdurrahman Şeref Beyin “Nisan ayında kayıt alınamayacağı ancak yeni kayıt döneminde yardımcı olunabileceğini” söylemesi üzerine oldukça üzgün bir şekilde döner. “Bu sırada annesinin akrabalarından Abdurrahman Paşazâde İbrahim Bey'in Sarıyer'de oturduğu konakta misafir kalmış, bu evin selamlığında her hafta Hacı Arif Bey'in riyaset ettiği saz toplantılarında bulunmuş bu seslerle kulakları dolan genç Yahya Kemal'in alaturka musikinin zevkine ve inceliklerine nüfuz eden bir hayatı olmuştur (Banarlı, 2004: 1169).” İşte daha sonra medeniyet tasavvurunda da son derece önemli bir yere oturttuğu musikiyi bu konaktaki meclisler sayesinde özümsemiştir. Bu meclislerin müdavimlerinden olan Şekip Beyden duyduğu Paris merkezli Avrupa medeniyeti ve yaşantısı ise artık şair için sığınacak son liman gibidir. O sürekli hayalini kurduğu özgür hayatı orada yaşamak hevesine kapılarak okula kayıt yaptırmayı beklemek yerine Paris'e kaçmak üzerine planlar yapmaya başlar. İlk başta fazlasıyla üzüldüğü bu reddedilişin hayatının dönüm noktalarından biri olduğunu şu sözleriyle ifade eder Yahya Kemal:

“Bil'âhire Ankara'da çok dost olduğumuz bu Osmanlı ihtiyarın o günkü red muâmelesi, hâyatımın en mühim dönüm yeri imiş, fakat o zaman tabîî farketmedim. Çünkü beni mektebe kabûl etseydi, Avrupa'ya gitmiş olamazdım.” (Beyatlı, 2008a: 70)

Şarımız Avrupa'ya giderkenki halini ise aşağıdaki cümleleriyle dile getirir şair:

Memleketi zindan, Avrupa'yı nurlu bir âlem gibi görüyordum.  
İstanbul'un hafiyelik havasından ürkmüştüm, bilhassa Asya  
ahlakından müteneffirdim; gençlere vapurda, sokakta, tramvayda,

Köprü'de her yerde, bıçkın takımından sözde güzîde zümreye kadar eski Şark'ın göreneklerini kollayan binlerce insan tarafından dikilen bakışları beni isyan ettiriyordu; kendi millî muhîtimin cenderesinden kurtulmak, *Tevfik Fikret*'in şiirinde ve *Hâlid Ziyâ*'nın nesrinde bu iki müteceddidin peşine takılmış gençlerin eserlerinde, Fransızcadan tercüme edilmiş romanlarda gördüğüm âleme atılmak istiyordum. (a.e.: 74)

İşte bu hal içindeki Yahya Kemal kendini beş parasız bir halde sonu belirsiz bir Avrupa macerasına atar. Şair her ne kadar Paris'e gidişiyile ilgili olarak “Gönlümü Paris'e çeken diğer bir sebep de Jön Türklük'tü dese de “Fransızcayı öğrendikten, *Beaudelaire*, *Verlaine*, *Victor Hugo*, *José-Maria de Hérédia*, *Mallarmé* gibi şairleri şiirlerinden tanıdıktan ve hele *Moréas*'la tanışıp şiirdeki yolunu iyice belirledikten sonra, Jön Türkler'i, çok 'demode' bulmaya başlar ve onlardan büsbütün kopar (Uysal, 2006: 97).”

Paris'teki ilk zamanları özellikle babasını ikna ederek ondan tahsil için para yardımı alana dek çok sıkıntılı geçer. Gurbette İttihat ve Terakki üyeleri ile görüşmesine rağmen zamanla onların düşüncelerinin sığılığı nedeniyle bu hareketten kopar. Sultan Abdülhamit'e olan nefretlerinin tek ortak nokta olduğu bu topluluğun Kanuni Esasi'yle uğraşmaktan etrafta olan biteni göremediğini düşünür. Avrupa'da olanları ise son derece yüzeysel ve işlerine geldiği gibi algıladıkları kanaatindedir. Ona göre İttihat ve Terakki'nin hiç de homojen olmayan yapısındaki en önemli birleştirici unsur Talat Paşa'nın herkesi en yakın adamı gibi hissettiren tavırlarıdır (Beyatlı, 2008a: 171-172).

Babasını para yardımıyla bulunmaya ikna ettikten sonra hemen gidip Meaux Koleji'ne kaydolur ve orada bir yıl Fransızca öğrenir. Ancak ilk zamanlar yaşadığı bocalamaları da aşağıdaki sözleriyle ifade edecektir.

“Türkçeden Fransızcaya geçiş, beni bir küreden bir küreye geçiş kadar değiştirdi.” (a.e.: 101)

“İhtilâlcî harâretim 1905'e kadar sürdü ve sonra sönmeğe yüz tuttu. Kendimi Paris'in eğlencelerine hevâ vü heveslerine kaptırdım.” (a.e.: 102)

Tabi bu durumda İstanbul'dan zaten bu hayata atılma hevesiyle gelmesinin de etkisi çoktu. Şairin İstanbul'dan kaçarkenki dine olan nefreti, Paris'te hepten artar (a.e.: 102).

Ancak buna karşın Paris'teki dokuz yılını son derece verimli bir şekilde geçiren, Fransızca öğrenen ve bol bol okuyan Yahya Kemal kaderin garip bir cilvesiyle milletini ve medeniyetini yine bu gurbet hayatında keşfeder. Kendi deyimiyle dinsiz gittiği Avrupa'dan döndüğünde Türklük aşkıyla yanmaktadır. Mallarmé'in “Fransız gençleri şiir sanatını öğrenmek istiyorlarsa *Paul Verlaine*'in *Fêtes Galantes*'ını ezberlersinler (Banarlı, 2004, 1189).” cümlesini duyduktan sonra özellikle Divan şiirini okuyup anlayabilmek için Şark Dilleri Mektebi'ne giderek Arapça ve Farsçasını geliştirmeye başlar. Bunu da “kader, bana Türk şiirini ve onun klâsiklerini öğrenme fırsatını Fransa'da vermiştir (a.e.: 1189)” diyerek belirtir. Fransa'nın en ünlü simalarından aldığı derslerin yanı sıra hocalarının özel sohbetlerine de katılan Yahya Kemal onlardan maksimum faydalanma yoluna gitmiş, zevk ve sefa karşısında kendisini frenlemeyi bilmiştir.

Eğitimi konusunda son derece hassas olan şair yaptığı araştırmalar sonucunda babasının da rızasını alarak Ekim 1904'te “Siyasal Bilgiler Okulu (Science Politique)”nın “Dış Siyaset” bölümüne yazılır. “Yahya Kemal'in en büyük şansı; o



zamanlar Fransa'nın en büyük tarihçisi sayılan *Albert Sorel* başta olmak üzere *Albert Vandale* ve *Emile Bourgois* gibi ünlü tarihçilerin, ayrıca da, Beyatlı'ya göre, o tarihlerde belki de dünyanın en büyük uluslararası hukuk bilgini olan *Louis Renault*'nın bu bölümde ders vermesidir (Uysal, 2006:115)..."

İşte bu hocalarından, özelde tarihe, genelde ise diğer bilimlere nasıl yaklaşılması gerektiğini öğrenir şair. Milletimizin analiz etme ve yazma konusundaki eksikliklerini her fırsatta içi acıyarak dile getirir. Tıpkı hocaları gibi o da resmiyete dökülmeyen hiçbir şeye itibar etmez. Batı tefekkür metoduyla kendi tarihini öğrenmesi gerektiğini anlar bu gurbet yıllarında ve önce Fransız ve diğer Batılı kaynaklardan sonra da kendi kaynaklarımızdan milletin tarihini keşfe başlar. Sürekli olarak okuyan, araştıran ve memleketin ahvali hakkında kafa yoran Beyatlı artık şair gibi hissetmenin yanı sıra bir mütefekkir gibi düşünmeyi de öğrenir. Aynı zamanda şair olsun, mütefekkir olsun, filozof olsun okuduğu fikirleri hep kendi tarihi ve milleti için uyarlamaya çalışır. Yani tıpa tıp taklit yerine kendine uygun hale getirir. Bunlara örnek olarak en çok etkilendiği Camille Jullian'ın "Fransız toprağı, bin yılda Fransız milletini yarattı." Sözü (a.e.: 115) ile hocası Sorel'in derslerinde sık sık zikrettiği "tarihin ortasında kendini bulmak" fikrini (Banarlı, 2004: 1170) verebiliriz. Bunun dışında şair, Fransa'daki öğrenim süresinin dışında İspanya'da Orta Elçi sıfatıyla görevde bulunduğu sırada bile "İspanya izlenimlerini aktarırken sık sık Türkiye'yi, Türk tarihini, kültürünü, vb. hatırlamakta ve karşılaştırmalar yapmaktadır. Bazen de izlenimleri Türkiye ile ilgili bir şeyler anlatması için vesile olmaktadır (İlgürel, 2008)." Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi o hep Fransa ve Avrupa milletleri için ortaya atılan fikirleri kendi milleti ve tarihi için uyarlama yoluna gitmiştir.

İşte tüm bu araştırmaların sonunda o Türklüğü Orta Asya'nın derinliklerinde aramanın beyhude bir çaba olacağına inanmış ve Malazgirt'i Türkiye tarihinin miladı

kabul etmiştir. Zaten bundan sonraki çalışmaları da hep bu düşünce üzerine inşa olmuştur.

1912'de vatana dönen Yahya Kemal Darülfünun'da Tarih ve Edebiyat dersleri vermeye başlar. Bir süre sonra Medresetü'l- Vâizîn'de İslam Medeniyeti hakkındaki yepyeni bir görüşle verdiği dersler dönemin genç öğrencilerini fazlasıyla sarar. Öğretmenliğin yanı sıra Türk Ocağı'nda ve Bilgi Derneği'nde açılan dil ve tarih münazaralarına da katılıyordu. Milli Mücadele günlerinde ise var gücüyle günlük yayınlara destek veriyordu. Bunlardan en önemlisi gençler tarafından çıkarılan, kendisinin de editörlüğünü üstlendiği Dergâh dergisidir (a.e.: 1171). Mustafa Nihat Özön'ün sahipliğini yaptığı derginin ideologu Bergson felsefesinin takipçisi Mustafa Şekip Tunç'tu; ama dergiye asıl yön veren kişi baş yazıları da yazan Yahya Kemal'di (Abacı, 2000: 20).

Çocukluğundan beri memleket meselelerine olan ilgisi nedeniyle özellikle Paris yıllarında bir türlü siyasetten kopamayan Yahya Kemal, 1922'de Lozan Konferansı'na katılır. 1923 Yılında Urfa Milletvekili seçilen şair, 1925 yılında Türkiye-Suriye sınırının müzakerelerini yürütecek olan heyete delege olarak tayin edilir. 1934'te Yozgat Milletvekili seçilene kadar Varşova ve Madrit'te Orta Elçi sıfatıyla görev yapmıştır. 1946 Yılında ise İstanbul'dan Milletvekili seçilir ancak bir yıl sonra “bağımsızlığını kazanan Pakistan'a Türkiye'nin ilk Büyükelçisi olarak atanır (Banarlı, 2004: 1173)”.

Ancak bu son görevinin ilk yılı bittiğinde emekliye ayrılan Beyatlı, İstanbul'a yerleşir ve tedavisi için birkaç kere gitmek zorunda kaldığı Paris dışında bir yere gitmez. Özellikle ömrünün son dönemlerinde çok sıkıntılar veren bağırsak kanaması yüzünden 1 Kasım 1958 tarihinde hayata ve çok sevdiği İstanbul'a veda eder (a.e.: 1173).

## 2.2. Eserleri

Yazdıklarını özellikle de şiirlerini ömrünün sonlarına doğru bir kitapta toplamayı düşünmüş, hatta **Kendi Gök Kubbemiz** adlı kitabın basımı için adından içinde yer alacak şiirlerin belirlenmesine kadar titizlikle çalışmış ancak ömrü bu çalışmayı sonlandırmaya vefa etmemiştir. Eserlerini yazarkenki titizliği ve mükemmeliyetçiliği onların kitap haline getirilmesinde de kendini göstermiş ve bu yüzden tüm eserleri ölümünden sonra basılabilmektedir. Öyle ki basmaya karar kıldığı **Kendi Gök Kubbemiz** bile Nihad Sami Banarlı'nın ısrar ve sıkıştırması sayesinde o denli mesafe kat edebilmiştir. İstanbul Fetih Cemiyeti tarafından şairin ölümünden sonra kurulan Yahya Kemal Enstitüsü'nün üyeleri Yahya Kemal'in eserlerini uzun yıllar süren çalışmalar neticesinde, şairin bu konudaki hassasiyetini gözönünde bulundurarak derleyip tasnif ettikten sonra basmışlardır. Büyük mütefekkirin şiir ve nesir türündeki eserlerini aşağıdaki gibi detaylandırabiliriz:

**Kendi Gök Kubbemiz (1961):** Eserin adı, içindeki şiirler ve bölümleri bile şair tarafından belirlenmiş ancak ölümünden sonra basılabilmektedir. Kitap, dili sade 81 şiirden ve **Kendi Gök Kubbemiz**, **Yol Düşüncesi** ve **Vuslat** başlıklı üç bölümden oluşmaktadır. “Süleymânîye’de Bayram Sabahı” başlıklı şiir ise şair tarafından 74 yaşında sanki bu kitabı taçlandırmak için yazılmış, şairin belki de “en millî, en heybetli şiiri (a.e.: 1187)” olmanın yanı sıra içinde “Kendi gök kubbemiz altında bu bayram saati” dizesinde geçen çok sevdiği “Kendi gök kubbemiz” tabirini de barındırmaktadır.

**Eski Şiirin Rüzgârıyla (1962):** Selimnâme, Gazeller, Musammatlar, Şarkılar, İthaf, Kıt'alar-Beyitler başlıklarından oluşan bu kitap bir nevi “Eski Türk Destanı” niteliğindedir. Şairin büyük bir hayranlıkla bağlı olduğu Osmanlı'nın en şaşıla dönemleri olan Selim ve Fatih devirleri o zamanın dili ile ifade edilir. Bu, şairin tarih konusundaki düşüncelerinin şiirine yansımalarıdır. O geçmiş dönemlerde olan biten

şeyleri anlatırken, devrin dilini kullanmanın, zamanı şartları içinde değerlendirmeyi mümkün kılan unsurlarından biri olduğu düşüncesindedir. Bu sebeple gerek Yavuz Sultan Selim'in zaferlerinden gerek de Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethinden bahsederken veyahut da Lale Devrini anarken hep o dönemlerin dillerini kullanmıştır.

**Rubâîler (1963):** Aslında “iki kitaptan oluşan bu eserin ilk kısmı Yahya Kemal'in ara ara yazdığı 41 rubâîsinden (Uysal, 2006: 519)”, ikinci kısmı ise şairin Hayyam rubâîlerini Türkçe söyleme çalışmalarının bir sonucu olan Hayyam Rubâîlerini Türkçe Söyleyiş başlıklı bölümden oluşmaktadır.

**Bitmemiş Şiirler (1976):** Kitapta isminden de anlaşılacağı gibi şairin tamamlamaya fırsat bulamadığı veya tamamladığı halde son kontrollerini yapamadığı şiirleri bulunmaktadır. Tamamlanmış olsa da pek çok şiirin son dokunuşlarını bekledikleri aşıkardır. Kitapta aynı zamanda Yahya Kemal'in Muallim Nâci, Tevfik Fikret, Cenap Şehabettin, José Maria de Hérédia gibi etkisinde kaldığı şairlerin şiirlerini taklitle başlayan ilk denemeleri de mevcuttur. Eserin yarım kalan tüm şiirleri içermesinden dolayı diğer kitaplar gibi belli bir konsepti yoktur. Kitap yarım kalan eserleri bir araya getirdiği için tür açısından oldukça zengindir. Mizahi beyitler, çeviriler, nazireler, kıt'alar, rubâîler, beyitler, dizeler ve bu dizelerin değişik biçimlerine kadar şiirle ilgili her şeyin bulunduğu kitaptaki en önemli şey “mısra, benim haysiyetimdir” diyen Yahya Kemal'in gerçek şiire ulaşma konusunda gösterdiği hassasiyettir (a.e.: 529).

**Aziz İstanbul (1964):** Yahya Kemal'in “Türk İstanbul” ve “medeniyet” kavramlarının şehir üzerinden okunabileceği eseridir. “Türklüğün ve Türk vatanının bir sembolü, bütün Türk medeniyetinin bir özeti olan İstanbul'u sevmek, Yahya Kemal için,

Türkiye'yi ve Türk tarihini sevmek; Türkiye'yi ve tarihte Türk mizâc ve medeniyetini anlamak demektir (Banarlı, 2004: 1192-1193).” İşte bu kitap bu düşüncelerin açıldığı yazılardan oluşmaktadır.

**Eğil Dağlar (1966):** Eser, şairin bir nevi İstiklal Harbi'nde verdiği kişisel mücadelesidir. Kitap Kurtuluş Savaşı döneminde halkın moralini düzeltmek, onu manevi açıdan desteklemek, özünde olanın farkına varmasını sağlamak, milli birlik ve beraberliği temine çalışmak gibi görevleri üstlenmiştir. Kitaptaki yazılar şairin o dönemde neredeyse her gün çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanan yazılarından oluşmaktadır. Nihad Sami Banarlı kitap için “İstiklal Harbi'nin, günü gününe yazılmış, en yakın tarihidir (a.e.: 1193)” demektedir. Şair bu eseriyle resmen savaş vermiştir. Vatanın her türlü yardımı her bir nefere ihtiyaç duyduğu o zor günlerde bu yazılar Yahya Kemal'in kullandığı silahlar olmuştur. Daha savaş bitmeden zaferin müjdesini vermiştir. Bu başarısı da onun gözlem ve analiz yeteneğinin ne derecede olduğunu bir göstergesidir.

**Siyâsî Hikâyeler (1968):** Zengin tarih birikimini, hikaye biçiminde de işlemeyi düşünen ancak bu konuda da şiirlerindeki titizliği gösteren Yahya Kemal bu hikayeleri bir türlü bitirip de kitap haline getirememiştir. “Kitapta geçen tüm hikayelerinde; Osmanlı tarihinin saray çevresindeki olaylarının sebep-sonuç ilişkileri ve tipleri üzerinde durmakta ve ayrıca da toplumsal olaylara ışık tutmaktadır (Uysal, 2006: 526).”

**Siyâsî ve Edebî Portreler (1968):** Eserde Yahya Kemal'in, Abdülhak Hamid, Tevfik Fikret, Ziya Gökalp, Süleyman Nazif, Halide Edip, Cemal Paşa ve Yusuf Akçura gibi Türk edebî ve siyasi hayatına damgasını vurmuş olan 20 portre hakkındaki düşünceleri yer almaktadır. Çeşitli belgelerin de bulunduğu kitabı şair sağlığında

hazırladığı halde özellikle yayınlamamıştır. Çünkü bu konularda alınganlıkların olması kaçınılmazdır ve kendisi bu tür tartışmalardan hayatı boyunca kaçınmıştır.

**Edebiyata Dâir (1971):** Bu kitaptaki yazıların çoğu da diğerleri gibi daha önce gazete ve dergilerde yayınlanmış yazılardan oluşuyor. Kitapta belli bir konsept gözetilerek: “şiiir; eski edebiyat; Tükçe'ye dâir; vezinler, kafiyeleler; memleketten bahsedene edebiyat; tenkit; tiyatro, mülâkat; bitmemiş makaleler ve 'elyazısııyla edebiyata dâir' gibi bölümler yer almaktadır (a.e.: 527).” Ancak yine de en çok Yahya Kemal'in gözdesi olan şiir üzerine düşünceler ön plandadır.

**Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım (1973):** Çocukluğum-Gençliğim, Edebî Hâtıralar, Siyâsî Hâtıralar, Jön Türkler'e Dâir ve El Yazısııyla Hâtıralarım başlıklı beş bölümden oluşan eser anılardan meydana gelmektedir.

**Târih Musâhabeleri (1975):** Eser, daha önce gazete ve dergilerde yayımlanan makaleler ile daha çok şairin evrakı arasında bulunan ve önemli bir kısmı tamamlanamayan notlardan oluşmaktadır. Kitap, tarihçi olmadığı halde Yahya Kemal'in metodolojiye ne kadar hakim olduğunu, tarihe nasıl bakmamız gerektiğini çok iyi bir şekilde kavradığını görebildiğimiz bir eserdir.

**Mektuplar, Makaleler (1977):** Bu kitaptaki yazılar şairin diğer kitaplarına girmeyen, diğerleri gibi tasnif edilemeyen, hatıralar, sohbetler, hitabe ve konferanslar gibi oldukça çeşitli ama en çok da mektup ve makalelerden oluşmaktadır. Bu çeşitlilik kitabın sonuna Nermin Suner (Pekin) imzasıyla ilave edilen notta şu ifade ile dile getirilmektedir: “Fakat artık elde kalan yazılar bir isim altında toplanmayacak kadar

çeşitli idi (a.e.: 529).” Dört başlıktan oluşan kitabın ilk kısmı İspanya Hâtıraları başlığını taşımaktadır. İkinci kısım ise fikir yazıları, fıkralar, sohbetler ve bazı kişiler hakkındaki düşüncelerinden oluşur. Mektup türünün en güzel örneklerinden olan mektupları takip eden son bölümde ise yine çeşitli makaleler yer almaktadır.

### 2.3. Edebi Kişiliği

İlk şiir yazma girişimi çocukluk ve ilk gençlik yıllarında toplam üç defa gördüğü Redife Hanıma olan aşkı vesilesiyle olmuştur. Ona olan hislerini kimseye açamadığı için tesellişi şiirde arayan Yahya Kemal henüz çocuk yaşta yazdığı ve bir türkü güftesi olan ilk şiirini ne yazık ki hatırlayamaz ama Redife Hanımı son görüşünde etkilenmesi çok daha derinden olur ve bu sefer artık tıpkı kitaplardaki şiirler gibi aruzla yazmayı aklına koyar. Bunu da:

“İztırâbımı bir şiirle söylemek hevesine düştüm. Lâkin bu defâ, ikinci tesâdüfte olduğu gibi, âdî bir türkü ile değil, kitaplarda gördüğüm manzûmeler nev'inden, aruzla bir şiir söylemeğe çalışıyordum.”  
(Beyatlı, 2008a:96)

sözleriyle dile getirir. Yazdığı şiirleri kontrol etmesi için de Redife Hanımın eşi olan Rifâi Şeyhi Sâdettin Efendi'ye gösterir. Şeyhin şiiri beğenir gibi yaparak çeşitli düzeltmelerle geri vermesi Yahya Kemal'in aruzun iyice farkına varmasını sağlar. Bundan sonra sürekli olarak vezin çalışır ve özellikle bazılarına hakim olur.

Şiire ve okumaya olan düşkünlüğü neticesinde sıklıkla müracaat ettiği babasının kitaplığında bulduğu Muallim Nâcî'nin Şerâre'si onu oldukça etkiler. İlk dönemlerde yazdığı şiirlerde bu şairi taklit eden Yahya Kemal yüksek sesle okuduğu bu gazellerde

kendi deyimiyle “eski şiir lehçemizdeki belîğ ve rindâne edâların zevkine varır (a.e.: 97).”

Yayımlanan ilk şiirinin öyküsünü ise şu şekilde anlatır şair:

Lâkin bir müddet sonra, İstanbul'da çıkan *Terakkî* mecmûasına gönderdiğim bir manzûmem basıldı. Mecmûanın o nüshası geldiği zaman kuvvetli bir heyecan hissettim; âdetâ gözlerim kamaşmıştı. Bu şiir *Hâtıra* unvanlı idi, gariptir ki hiç görmediğim İstanbul manzaralarını tasvîr eden bir parçaydı ve mübtedî gençlerin pek bilmedikleri *muzâri*' veynindeydi.

Şiiri neşreden mecmûanın başmuharriri *Filibelizâde Nizâmî* bir de takdir mektubu göndermişti. (a.e.: 99)

Ömür boyu devam edeceği bu yolda ilk yazdığı şiirler her ne kadar yayımlanmaya değer bulunsa ya da övülse de yine de uzun süre onlardan emin olamaz. Nitekim ilerleyen yıllarda Londra'da ziyaret ettiği Abdülhak Hamid'i ziyaret etmiş ancak onun kendi şairliğine olan ilgisizliği nedeniyle çalışmalarından bahsetmemiştir. Hatta Abdülhak Hamit'in ne yaptığını soranlara kendi şiirlerini Abdülhak Hamid'in son yazdığı şiirler diye okuyacak ve aldığı olumlu tepki sayesinde kendine güveni pekişecektir.

Paris'e gittiğinde ilk yaptığı şey hızlı bir şekilde Fransızca'yı öğrenmek ve ardından Fransız edebiyatının en önemli eserlerini okumak hatta yutmak oldu diyebiliriz. Victor Hugo ile başlayan Fransız şiiri macerası son olarak karar kıldığı Heredia'nın şiirlerinde nihayete erer diyebiliriz. “Gerçi *Hugo*'yu iyi anlıyordum, gerçi *Gautier*'yi ve *De Banville*'i iyi anlıyordum, gerçi *Baudelaire* ve *Verlaine*'i sıtmalı bir ibtilâ ile seviyordum, gerçi şahsî şâirliğin en son nümûneleri olan *Maeterlinck*, *Verhaeren* gibi



şâirleri yakından biliyordum, lâkin zevkim, bütün bu şâirlere nisbetle çok geri sayılan *José Maria de Heredia*'nın şiiri üzerinde durmuştu(a.e.: 107).”

Heredia'yı sevmenin gericilik olarak görüldüğü bir dönemde ne kadar isabetli bir tercih yaptığını ileriki yıllarda daha net görecektik ve “*Heredia*'nın derli toplu eserine bağlanmak hayatımın en esaslı bir tâlihi olduğunu îtirâf ederim (a.e.: 108).” diyecektir. İşte tarih ve medeniyetimizi yeniden keşfettiği dönemde Fransız edebiyatının abidelerini incelerken divan edebiyatından kopan kendi şiirimiz için de kafa yormaya başlar. Paris'e kaçtığı sıralarda tam bir Edebiyat-ı Cedide hayranıyken zamanla bu akımın şiirlerini son derece yetersiz ve basit bir Fransız taklidi olarak görür.

*Meaux* kolejinden döndüğüm zaman bizim *Edebiyyât-ı Cedide* şiirini asla sevmiyordum. *Hüseyin Siyret*'in o zaman Paris'de basılan *Leyal-i Girizân*'ı gözüme cılız ve zavallı görünüyordu. Yalnız Türkçede iki adem ortasında kalmıştım: Yeni usûl şiirimiz, Fransızcanın gölgesi, ihtirassız, zevksiz, köksüz, acemîce görünüyordu. Yeni Türkçeyle kendi duygularımızın ifâdesi, hâlis ve samîmî bir şiir nasıl olabilirdi? Bunu bir türlü keşfedemiyordum. (a.e.: 4)

Hayatının hiçbir devresinde taklit etmeyi sevmeyen şairin bu özelliği şiir anlayışında da çok net görülmektedir. O hep bir şeyi aynen başka bir bünyeye uygulamak yerine uyarlamak, gerekli kısımlarını alıp gereksiz ve uymayan kısımları atmak taraftarıdır. Edebiyat-ı Cedide'den soğuması da, akımın Fransız edebiyatının kuru ve adi bir taklidi olduğunu fark etmesiyle başlar.

Bu arayışları onu deneme-yanılma yoluyla da olsa sonunda başarıya ulaştırır. Paris'ten döndüğünde orada duyup öğrendiği şeyler kafasında henüz bir motife

oturmamış adeta bir düşünceler denizi oluşturmuştu. Yurda döndüğü ilk zamanlar Moréas ve Heredia'yı okurken tanıdığı Yunan ve Latin şiirleri ile o dönem revaçta olan Yunan Medeniyeti hayranlığının etkisiyle Yakup Kadri ile birlikte “Nev-Yunânîlik” diye bir dava tutturur. Bu dönemde “kafasında Yunan mucizesi fikri, dağarcığında “Ve kahramanları tunç âlihâtı mermerden” gibi Homerik mısralar vardır (Ayvazoğlu, 1996: 31)”. Çamlar Altında Muhasebe başlıklı yazısının ikincisinde de “Bugün bir Romalı kayser gibi sıkılıyordum (beyatlı, 2007: 90).” cümlesi bu dönemdeki düşüncelerinin eseridir. Nihad Sami Banarlı da bu durumu aşağıdaki ifadelerle açıklamaktadır:

Yahya Kemal'in Fransız şiirinde ilk dikkat ettiği hâdis, Fransız şairlerinin daha Ronsard'dan, Du Bellay'den başlayarak Andre Chenier'ye ve Chenier'den en yeni sembolist şairlere kadar, eski Yunan mısralarını Fransızca bir mısra haline getirmek için giriştikleri ve başardıkları tarihî faaliyet oldu. Şair, meselâ Leconte de Lisle'in Yunan şairi Theocrite'den doğrudan doğruya tercüme ettiği bir 'idyll'i veya bir 'églugue'u dikkatle okuyor, sonra aynı şiirin yine meselâ bir A. Chenier veya bir Josée Marie de Heredia tarafından nasıl Fransızca bir mısra haline getirildiğini inceliyordu. Bu derin dikkatlerden doğan bir arzu ve anlayışla bir aralık Yahya Kemal'de 'Türk şiirini ve Türk zevkini, asırlardan beri almış olduğumuz Arap ve Acem tesirlerinden uzaklaştırarak doğrudan doğruya Yunan ve Lâtin edebî terbiyesine bağlamak' meyli uyandı. (Banarlı, 2004: 1175)

Yakup Kadri ile büyük bir hararetle savundukları Nev-Yunânîlik'in yani Türk şiirini Acem'den kurtararak Yunan'a vermenin herhangi bir bilimsel temele dayanmadığını ve boş bir dava olduğunu kısa sürede görür. Bundan vazgeçtiğini açıkça dile getirmemesine karşın bu düşüncelerini daha sonra onlardan bahsederken bile üstü kapalı işlemesi, hatıralarında de pek dile getirmemesi pişmanlığının bir sonucudur. Bu gençlik hevesinin tek ve belki de en olumlu yanı “beyaz lisan/beyaz Türkçe” adını verdiği üslubu bulmasıdır. Cemil Meriç bu durumu “Nev-Yunânîlik günahından istiğfar ederek tez zamanda asıl sesini bulmuş, başka bir kelimeyle kendisi olmuştur

(Ayvazoğlu, 1996: 36)” diye ifade etmiştir. Şairin Bergama Heykeltraşları adlı şiirindeki şu mısrası bu davaya konan bir nokta niteliğindedir adeta: “Gördük ki yeryüzünde ilâhlar gezinmiyor (a.e.: 36)”.

Aradığını bulan birinin sevinciyle şair “söylediğimiz Türkçe'nin eski Yunan ve Latin şiirindeki *beyaz lisan* gibi bir şey (Beyatlı, 2008a: 108)” olduğunu söyler. İşte bu “gel-git”ler sayesinde Fransız şiirinde karşılaştığı saf şiiri Türk şiirine bulduğu beyaz lisan sayesinde taşıyacağına ikna olur diyebiliriz.

“Tanpınar'ın ifadesiyle «o kadar çeşitli temayüller ve ihtiraslar dolu asır başı Fransa'sında, Fransız şiirini mükemmeliyet kaynaklarına yeniden götüren» Moréas'ın etrafında, hayal ettiği şiir üzerine kafa yoruyordu. Nitekim çok sonraları Türk şiirinde, Moréas'ın Fransız şiirinde oynadığı rolü oynayacaktır.” (Ayvazoğlu, 1996: 26)

Gurbette keşfettiği tarih ve medeniyetinin en güzel kahramanlıklarını dile getirmek istediği eski zamanları işleyen yeni bir Türk destanı yazma girişimi de o dönemde sonuç vermese de şairin senelerce uğraşması sonucunda kendine göre bir şiir dili bulmasına sebep olur (Beyatlı, 2008a: 103). Mesela **Eski Şiirin Rüzgârıyla** adlı kitabındaki şiirlerinde (Beyatlı, 2008c: 3) olduğu gibi son dönem Türk şiirini Divan Edebiyatı'ndan koparmadan geçmişle günümüz arasında bir köprü vazifesi gören şair, “bu tür şiirlerinde eski dili, eski biçimleri kullanarak Batıda öğrendiği teknikle yepyeni şiirler yaratmasını bilen tek şairimizdir (Uysal, 2006: 514)!...” Rafael Carpintero’nun da belirttiği gibi Yahya Kemal “yeni Cumhuriyete kendi şiirsel sesini bırakabilmek için Yunus Emre kadar Verlaine’den de ne alacağını çok iyi biliyordu (Carpintero, 1992).” O her ne kadar şeklen eskiyi muhafaza etmiş olsa da içerik bakımından oldukça modern ve yeni yaklaşımlarıyla eski şiiri yeniden yorumlamıştır. Şairin hem eski, hem de yeni olması bundandır. Turan Alptekin’in ifadesiyle “şark ve garp ikiliğini ortadan kaldırarak

Türk insanının bütün olmasını sağlayan Yahya Kemal kısaca Türk insanının Avrupalı olmasıdır. (Alptekin, 2008: 116)”

Aslında o Divan Şiirinde sanıldığıının aksine baştan aşağı, çok köklü bir değişiklik yapmamıştır. Sadece ona yeni içerikler katarak daha zengin bir hale getirmiştir. İşte bu yüzden de yeni şeyler keşfetmiş değil sadece eskiyi mazinin tozlu raflarında kalmaktan kurtararak onu günümüze ustalıkla bağlayabilmiştir. Divan şiirinin tipik konuları olan “sevgili”, “mey”, “içki ve eğlence alem”lerine ilave ettiği “vatan” ve “kahramanlık” konuları sayesinde eskiyi kendince yorumlamış, modernize etmiş ama en önemlisi de kendini tekrardan kurtarmıştır. Sermet Sami Uysal'ın deyimiyle “Divan Edebiyatı geleneğini, kendi şiir estetiği içinde sürdürerek “mey”e, “meyhâne”ye, “sevgili”ye övgüler düzer (Uysal, 2006: 517)...”

Yahya Kemal daha önce de belirtildiği gibi şiirlerinde gösterdiği hassasiyeti, doğru ve eksiksiz ifade etme gayretini nesirlerinde de gösterir. Düzyazılarının ana temaları da tıpkı şiirleri gibi vatan aşkı, Türklük, şanlı tarihimiz ve medeniyetimiz, medeniyetimizin temel taşları musikimiz ve mimarimiz, dilimiz, güzel sanatlarımız, vs.'dir. O tüm bunları “sade ama hep canlı ve renkli bir anlatımla dile getirmektedir (a.e.: 530)”. Bu yüzden de çoğu zaman şiirlerini sadece “aşk”, “vatan sevgisi” gibi kesin konulara ayırmak mümkün olmamaktadır. Bu konular onun sentezci kimliğinin bir yansıması gibi eserlerinde adeta bir hamur haline gelirler. Şiirlerinde bir aşk dizesini vatan sevgisini yücelten bir dize takip edebileceği gibi, şair sevgiliden bahsettiği bir anda da onu memleket veyahut da Türk tarihi suretinde görebilir.

## 2.4. Siyasi Kişiliği

Kendisinin de belirttiği gibi siyasete karşı çok küçük yaşlardan itibaren meraklıydı. Babasının arkadaşlarıyla olan toplantılarda konuşulanlardan memlekette savaş dışında olup biten başka şeylerin olduğunu da seziyordu. Hatta babası ve arkadaşlarının sık sık hararetle Sultan Abdülhamit hakkında konuşurken olumsuz şeyler söylediklerine şahit olmuştur. İçinde bulunduğu dönem itibariyle memleketin bir kazan misali kaynadığı günlerde bu düşüncelerin kafasında ilk ne zaman ve nasıl oluştuğunu bile güçlükle hatırlar. “Siyasî fikirlerle ilk kulak dolgunluğum, 1897'de, Selânik'de oldu (Beyatlı, 2008a:121).” diyen şair devam eder:

“Pâdişah aleyhinde sözler söylüyorlardı; Paris'de olduğu anlaşılan bir *Murad Bey*'den hayranlıkla bahsediyorlardı; muzafferiyet havasıyla mest olan bu adamlar pâdişaha, hükûmete karşı âdetâ hınçlı idiler. Onları dinlerken, memlekette, harb işinden başka bir işin de döndüğünü hissettim.” (a.e.: 122)

Selanik'te lisede okuduğu dönemlerde de hocalarının politikayla çok yakından ilgilendiklerini ancak bunların kendisini olumlu ya da olumsuz herhangi bir şekilde etkilemediğini belirtir (a.e.: 99). Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi babasının meclislerinde karşılaştığı “hürriyet”, “meşrutiyet”, “Jön Türkler”, “istibdat” gibi kelime ve kavramlar belki de Sultan II. Abdülhamit'e karşı beslediği kinin tohumlarını atmıştı.

İstanbul'a geldiği zaman Abdülhamit'ten uyguladığı baskıcı siyaset nedeniyle nefret etmekteydi. Zaten devrin neredeyse okumuş tüm gençleri onun gibi düşünmekteydi. Bu sebeple Paris merkezli Avrupa onlar için sığınılacak tek limandı adeta. Oraya kaçtıkları anda hasretini çektikleri “hürriyet”e kavuşmuş olacaktı sanki. İşte bu hislerle Paris'e kaçarken kendisini ismini kaydettirme bahanesiyle gemiden

indirmek isteyen görevliye de “Avrupa'ya kaçtığını, Abdülhamit'e ve onun uyguladığı bu müstebit rejime karşı yazılar yazarak mücadele vereceğini” açıkça söylemişti.

“1903'de bir Türk gencine göre siyâsî hayat neydi? *Nâmık Kemal*'in bırakmış olduğu bir an'aneydi: İçeride menfâ, Fransa'da firârî hayâtı idi. Bu an'ane gitgide *Jöntürklük* adını almış, o da nihâyet Paris'de *Ahmed Rızâ Bey*'in ve *Prens Sabâhaddin Bey*'in imtiyâzında kalmıştı.” (a.e.: 198)

Ancak özellikle Avrupa'dayken bu fikirleri zamanla değişir. Jön Türklerle olan tek ortak noktası Abdülhamit'e olan nefretleriydi. Zaten şair, olayların görünen kısımlarıyla ilgilenmek yerine her zaman sorunun temeline inmeyi adet haline getirdiğinden bu meselede de hayli kafa yormuş ve Jön Türklerin düşünce bazında oldukça sığ oldukları kanaatine varmıştır.

1903'de *Gençtürklük*, fikir sâhasında hiç, fiil sâhasında yine hiçti. Fikir sâhasında o kadar hiçti ki yeni, müsbet bir şey söylemedikten başka gaayesi olması iktizâ eden eski *Kanûn-i Esâsî* ile de meşgul değildi. *Gençtürkler*'in, politika, diplomasi, hukuk, pâdişah, millet, vatan ve dîn etrafında söylediklerini ve yazdıklarını birkaç cümlede hulâsa edebilirim: «Hepimiz Osmanlıyız; *Abdülhamîd* zulmetmese Hristiyan tebeamız ....»

Tekerrür eden sözler bunlardı. *Gençtürk* zihniyeti, pâdişahlığı, Osmanlı Hânedânını, bu hânedânın, *Abdülhamîd* müstesnâ, bütün âzâsını seviyordu. Osmanlı Saltanatını varlığımızın esâsı sayıyordu. Geniş ve mutlak bir hürriyet tahayyül ediyordu. (a.e.: 191-192)

Yahya Kemal fikirlerinde sabit bir insan olmadığı için onlara bağlı değildi. Avrupa'ya gittiğinde olayları dışarıdan görme ve inceleme fırsatı oldu. Memleketin içinde görünen manzara ile dışarıdan bakılan arasındaki fark onu oldukça düşündürür.

Sonunda aslında memleket için iki tarafın da yani Abdülhamit ile karşıtlarının aynı şeyi istediklerini fark eder. Ancak ikisinin de devletin gelişmesi ve içinde bulunduğu kötü durumdan kurtulabilmesi için izledikleri yol farklıydı: Abdülhamit padişah olmanın rahatlığıyla “istibdat” yani baskı ile yönetim taraftarıydı, böylelikle herkesi kontrol altında tutabilecekti. Karşıtları ise “meşrutiyet”in devlet ve millet için en iyi yol olacağı kanaatindeydi. Aynı yere farklı yollardan varmak isteyen iki karşıt gruptu onlar. Yine de Yahya Kemal, İttihat ve Terakki üyelerinin Sultan Abdülhamit'i hâl ederek yönetime geçtiklerini duyduğunda bu ekipten çok daha iyi icraatlar beklemiş ancak özellikle şahsi hırs ve hataların sonucu, bedelini milletin ödediği felaketleri de bir türlü hazmedememişti. Bunu gerek yazılarında gerek de konuşma ve sohbetlerinde çeşitli defalar eleştirmiştir.

Bu üç harbin sonunda, 1918 bahârında, ne vatan, ne devlet hattâ ne de millet kalmıştı. Bu âna kadar mukadderâtımızı idâre etmiş olan devlet adamları, bir sabah, Boğaziçi'nden Karadeniz'e açılan bir Alman torpidosuyla sırroldular, bir müddet sonra da Berlin'de, Moskova'da, Kâbil'de, şurada, (burada) göründüler. Başımızdan geçmiş olan mâcerâyı anlatmak sadedinde bu ricâlin söylediklerine ve yazdıklarına dikkat ettim, ve hayrette kaldım. *Talât Paşa* Berlin'de kendini görenlere aynen bu sözleri söylemişti: «Ne yapalım, kader böyle imiş. Biz iyi yapmak istedik, fenâ oldu. Tâliimiz bu imiş, Harbi kazansaydık İstanbul'da heykellerimizi dikerlerdi, lâkin kaybettik diye sövüyorlar. Biz hüsn-i niyetle hareket etmiştik.» *Enver* de İstanbul'dan giderken bu kâğıdı bırakmıştı: «Burada şahsım için emniyet kalmadı, yeni bir devlet-i islâmiye kurmaya çalışmak için hârice çıkıyorum! (a.e.: 127-128)

Yahya Kemal yurda döndükten sonra öğretmenliğe başlamasına karşın memleketin içinde bulunduğu durumlar nedeniyle bir an bile boş durmamış ve özellikle Milli Mücadele zamanlarında sürekli yazdığı yazılarıyla millete moral vermiştir.

Toplumu bir arada tutmayı ve üzerindeki şaşkınlığı ve bıkkınlığı atmayı tabir-i caizse “titretip kendine döndürmeyi” kendine adeta görev bilmişti.

Tabi siyasi faaliyetleri sadece yazdığı yazılardan ibaret değildi. Çeşitli illerden seçildiği Milletvekilliklerinin dışında Lozan Konferansı görüşmelerine katılacak ve Türkiye-Suriye sınırını tayin edecek heyetlerde görev almıştır. Orta ve Büyükelçi sıfatlarıyla da ülkemizi Varşova, Madrid, Pakistan gibi yerlerde temsil eden mütefekkirin aldığı bu önemli görevlerin diğer ülkeleri ve içinde bulunulan mevcut şartları yorumlamasında önemli ölçüde katkısı olmuştur.

## **2.5. Medeniyet Hakkındaki Görüşleri**

### **2.5.1. Tarih bilinci**

Tarih Sevgisi adlı yazısının başlangıcı olan “Bir milliyetçi tarih’e değil milliyetinin tarihi’ne meftundur (Beyatlı, 2008b: 2).” cümlesi Yahya Kemal’in tarih anlayışını tam anlamıyla özetler niteliktedir.

“Onun şiir ve yazılarında, dil, din, vatan, ırk, tarih, ordu, millî karakter, mîmârî, mûsikî, şiir konularında oturmuş fikirler vardır. Yahya Kemal’in bütün bu konulardaki parça parça fikirleri birleşerek onun ‘milliyet’ fikirlerini oluşturur.” (Kocakaplan, 1998: 36)

O da tam bir milliyetçi olarak hayatı boyunca kendi tarihini araştırmış, kafasındaki sorulara yanıtlar aramıştır. Prof. Dr. Mehmet Kaplan “Yahya Kemal’i ve Tanpınar’ı önemli yapan başlıca âmillerden biri, ferdî benliklerini aşmaları, kendi şahsiyetleri ile tarih, millet, kültür, sanat denilen büyük realiteler arasında derin



münasebetler kurlmalarıdır (Tanpınar, 2001: Önsöz, 12).” der. Onu bu denli önemli kılan diğler hususları da Ahmet Hamdi Tanpınar şu şekilde ızah eder:

“Tanzimat’tan beri itiyat edindiğımız görüş tarzı bizi kendi tarihımızden uzaklaştırmış yahuť bizi ona hiçbir řeyi lâıykıyla göremeyeceğımız bir gözle bakmaya alıştırmıştı.” (a.e.: 24)

“Yahya Kemal bugünkü manâsıyla “historicité”nin ehemmiyetini mazi karşısında ruhî bir esarete düşmeden bizde ilk idrak edendi.” (a.e.: 30)

Beşir Ayvazoğlu’nun düşünceleri de yukarıdaki açıklamaları hem tasdik etmekte hem de daha fazla açmaktadır:

Yahya Kemal’in önemi herhangi bir sistem iddiasında bulunmamasına rağmen, Batı’nın teknolojik üstünlüğü karşısında hemen hiç ezilmemesinde, aslı değerlerimizi şuurlu bir şekilde savunmaya devam etmesindedir. Bununla beraber, daha makûl bir çözüm bulamadığı için, net bir ayırım olmasa bile, medeniyetle kültürü birbirinden ayırmakta, fakat Batı’nın ilmini ve tekniğini almakla her şeyin düzeleceğine inananlara katılmamaktadır. Zevk, düşünüş ve ahlâk gibi birtakım değerlerin dışında bir medeniyet nasıl düşünülebilir? Kısaca ifade etmek gerekirse, medeniyet her şeyden evvel bir zihniyet meselesidir. Eğer Batı medeniyeti içinde yerimizi almak istiyorsak, önce zihniyetimizi değıştirmek mecburiyetindeyiz. Bu, bir hüviyet olmamıza engel değıldir. (Ayvazoğlu, 1996: 78)

Yahya Kemal Paris’te kaldığı süre içinde ilk bir buçuk yılını Fransızca öğrenmeye adanmış ve sonra sürekli bir şekilde okuma ve araştırmaya devam etmiştir. Edebiyata ve özellikle şiire olan düşkünlüğü sayesinde pek çok şairin şiirini, şiir

anlayışını hatmetmiş ve bu araştırmaları sırasında Fransız düşüncesindeki önemli isimleri tanımıştır. Dil eğitimini tamamladıktan sonra Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin Tarih Bölümü'ne devam ettiği sırada Fransa'nın en önemli tarihçisi sayılan Albert Sorel gibi alanında isim yapmış hocalardan ders almıştır. Elindeki fırsatlardan sonuna kadar yararlanmasını bilen Yahya Kemal sadece okulda aldığı derslerle yetinmek yerine bir yandan kütüphaneleri aşındırmış diğer yandan da hocalarının özel sohbetlerine katılmıştır. Hocasından işittiği “Dünyada daha keşfolunmamış iki meçhul var: Bunların biri coğrafyada kutup, diğeri de tarihte Türklük (Karakaş, 2008: 68)!” sözü ile “Tarihin ortasında Türklüğü aramak”a başlamıştır. Yeni bir coğrafyada bir yeni bir oluş fikrinin oluşmasında ise tarih bilincinde vatan toprağını çok önemli bir unsur sayan Jules Michelet, Fustel de Coulanges, Camille Jullian gibi tarihçilerin rolü olmuştur. Özellikle Jullian'ın “Fransa toprağı bin yılda Fransız milletini yarattı” cümlesi mütefekkiye adeta işe nereden başlaması gerektiğini söylemektedir. Yahya Kemal ise milliyetçiliğı üzerinde hocası Albert Sorel'in etkisinin de olduğunu kabul etmekle birlikte asıl sebebi şu şekilde açıklar:

Paris'te talebe mitinglerine gidiyordum. Balkan Harbi arifesinde bizim ekalliyetler, Rumlar, Bulgarlar büyük büyük mitingler tertip ediyorlardı. O sıralarda bizim Jön Türkler Abdülhamid'i yıkmakla meşguldüler. Yoksa Türk milletinden falan haberleri yoktu. Baktım bu Rumların, Bulgarların yıkmak istedikleri Abdülhamid değil, başka şey. Bunlar Türk milletini yıkmak istiyorlar. Demek Türk milleti diye bir şey var. Bu nasıl bir millettir? Mazisi nedir? diye merak etmeğe başladım. Zaten Ulûmu Siyasiye mektebinde tarih okuyordum. Türk milletinin mazarını öğrenmek için tarih kitaplarını karıştırmağa başladım. İşte bende milliyet hissi ve milliyetçilik böyle doğdu. Hattâ bir aralık Turancı oldum. (Ayda, 1962: 28-29)

Yahya Kemal'in Türkçülük anlayışı ilk olarak Turancılıkla başlar. Paris'te Türk tarihi hakkında araştırma yaptığı sırada kütüphane görevlisi onun Türk olduğunu anlayınca kendisinin Türkler hakkında yazdığı kitabını da tavsiye eder. Yahudi bir

tarihçinin eseri olan kitap onu Orta Asya sevdalı bir Türk milliyetçisi yapar. Ancak şairin Turancılığını sadece bu kitaba bağlamak da doğru olmaz. Ziya Gökalp'ın başını çektiği Türkçülük anlayışının o dönemdeki yaygınlığı da bunda son derece etkindir. Aslında özellikle gayrimüslim tebaa arasında yayılan ve taraftar bulan milliyetçilik anlayışı, Arapların bağımsızlık mücadelesine girişi gibi gelişmeler Türkleri “ümmeçilik” anlayışından uzaklaştırıp Orta Asya'ya uzanan “ırkçı” bir Turancılığa götürmüştür.

Yahya Kemal de ilk olarak bu akıma kapılmış ama çok geçmeden kendi ifratları yüzünden çıkmaza girdiğini söylediği Turancılığı terk etmiştir. Daha sonraki yıllarda bu düşüncelerinden laf açıldığında ise olgun bir tebessümle der ki:

Hattâ bir aralık Turancı oldum. (...) Turancılık kendi ifratları yüzünden yıkılmıştır. Fransa toprağı bin yılda sözü imdadıma yetiştirdi diyen şair devam eder: O zaman toprağın mühim bir şey olduğunu, milliyetin bir unsuru olduğunu anladım. Bizi de yaratan Anadolu ve Rumeli toprağı idi.. Milliyeti zaman bakımından da tahdid etmek lâzımdı. Tarih kitaplarını karıştırdıktan sonra kanaat getirdim ki, bu bakımdan Malazgirt muharebesi mebde olarak kabul edilebilir... (a.e.: 29-30)

İşte sorgulayan, sürekli araştıran ve tarihe körü körüne bağlanmayı reddeden tavrı onun “Turancılık”a bağlı kalmasına da engel olmuştur. Bin yıllar öncesine ait bir atanın bugünle bir alakası olmadığında ya da bu alaka yeteri düzeyde olmadığında ona bağlı kalmanın pek bir anlamı yoktu ona göre. Hem zaten ırk birliği de kana dayanmak yerine dine dayanıyordu onun nazarında. Yani aynı kültürle yoğrulmuş olmaları esas olan. Kişilerin aynı çatı altında aynı hamurla yoğrulmaları onları bir bütünün ayrılmaz parçaları yapıyordu. Yani aynı vatanda yaşayan insanlar o vatana hizmet ettiklerinde, o medeniyete katkıda bulunduklarında bir nevi onun bir vatandaşı haline geliyorlardı. İşte

bu yüzden Yahya Kemal için Orta Asya çok uzak kalıyordu. Aynı hissi duyamıyordu o derinlerde. Bin yıldan beri yaşadığı coşkunun esamisi yoktu kalkıp geldiğimiz yerdeki ırkdaşlarımızda.

Mehmet Kaplan “Osmanlı tarih ve edebiyatı ile Fransız düşüncesi ve edebiyatını Yahya Kemal’i besleyen iki kültür kaynağı (Tanpınar, 2001: 13)” olarak gösterir. Bu gerçekten de yerinde bir tespittir. Onun sentezci yapısında bu ikisini o kadar birbiriyle uyumlu bir halde görürüz ki ikisi arasındaki geçişler asla bizi yormaz hatta kendilerini fark ettirmezler bile.

Onun tarih araştırmalarına ışık tutan dayanak ise yazılı belgedir. O da tıpkı hocası Fustel de Coulanges gibi “Bir kağıt parçanız var mı(Beyatlı, 1990: 131)?” dercesine yazılı belgeye dayanmayan bilginin ilmî sayılmayacağını ve herhangi bir şeyin ispatı olamayacağını düşünür. Yani o yazılı belgeyle ispat edilemeyen hiçbir şeye önem vermeyen bir hocanın öğrencisi olarak Türklüğü Orta Asya’da aramanın boş bir iş olduğuna kanaat getirmiş ve sonunda Türk tarihinin miladı kabul ettiği Malazgirt’i kendine başlangıç noktası yapmıştır.

Yazılı belgeye verdiği önemin bir diğer nedeni de kaynak sıkıntısıydı belki de. Çünkü şair defaten bu konudaki yetersizliğimiz ve eksikliğimizi dile getirmiştir. Onun nazarında Türklerin tarih yapmadaki başarısını yazma konusundaki cimrilikleri gölgelemiştir hep. Dr. Yaşar Şenler’e göre Yahya Kemal, tarihin yapıldığında değil ancak yazıldığında devamlılık kazandığı kanaatindedir. Ona göre bizim yapılan tarihimiz var, ancak sanat ve edebi eserlerimize aksetmiş bir yazılı tarihimiz yoktur (Şenler, 1997: 35-36).” Atalarımız birbirinden önemli fetihleri yaparken bir taraftan da yazsalar da bugün elimizde pek çok kaynak olurdu.

“Tahlil ve fikir alanındaki eksikliğimizin sebebini ise asker bir millet olmamıza bağlayan Yahya Kemal bunda İslam dininin “emre itaat” konusundaki hassasiyetinin de etkili olduğu görüşündedir. Bu yüzden de bizde Avrupai tarzda bir eleştirinin ve olayları değerlendirmedeki objektifliğin olmaması aslında çok vehim sonuçlar yaratmaktadır. Öyle ki biz belki de hareketli bir toplum olmanın verdiği bir özellikle olayları önemsemiyor ve bu sebepten altlarında yatan esas sebepleri göremiyoruz. Sadece görünüşe bakarak yaptığımız değerlendirmeler yüzünden de hep yanılıyoruz (Beyatlı, 1990: 38-39).”

### **2.5.2. Vatan anlayışı**

Şairin vatan kavramının çıkış noktası yine Fransız düşünür ve tarihçileri olmuştur. Barres’in “ölülerin yattığı toprak” fikri aslında rejyonalist bir fikirdi. Ama Yahya Kemal bu fikri vatana ve tarihe yaymış ve “açılmış bir toprak, ancak ilk gömülen insan ve ilk doğan çocukla vatan olabilir (Tanpınar, 2001: 46)” sonucuna varmıştır. Vatanı sadece coğrafi sınırlarla kısıtlamak o günün anlayışının algılayamayacağı bir şey olurdu. Zira İmparatorluğun verdiği kayıplar sonucunda Anadolu ve Rumeli topraklarına çekilmesi ve bir ulus devlete geçişi pek çok Türk’ün vatanından koparak ana vatana gelmesine sebep olmuştur. Yahya Kemal de bu insanlardan biri olarak vatanı, doğduğu toprakları kalbinde yaşamak zorunda olmuştur hep. Ancak işin ilginç yanı “vatan yürekteki sınırlardadır” fikrine dayanan anlayışını sıkça dile getirse de Üsküp’ün adını açıkça söylemez.

“Yahya Kemal birdenbire geniş imparatorluk coğrafyasının, doğduğu ve çocukluğunun geçtiği memleketler de içinde olmak üzere yarısı düşman elinde kalan bir milletin çocuğuydu. Yahya Kemal’in ve neslinin nasyonalizmi, hangi zeminden hareket ederse etsin son şeklini Balkan Harbi’nin çöküntüsünden ve acısından almıştı.” (a.e.: 55)

Yahya Kemal için vatan coğrafi tanımları olan bir toprak parçasından çok daha ötelerdeydi. Vatanın sınırlarını haritadaki çizgiler değil, sahiplerinin düşünceleri çizirdi. Yani gönlümüzdeki vatan esas vatandı. Tabi kuru bir sevgiyle vatan, vatan olmazdı. Toprak parçasını vatan yapan şeylerden biri o toprağa insanla bağlı olmaktı. Bu, o yere gömülen ilk ölümle ve orada doğan ilk bebekle gerçekleşiyordu. İşte bir toplumu toprağa bağlayan ilk şey “ölüm” ve “doğum” yani “hayat”tı. Orada yaşamak, toprakla hemhal olmak, toprağa kendinden olanı vermek, toprağın da sana vermesi onun ikliminde doğmak, bir hamur gibi yoğrulmak, tüm bunlar tıpkı bir ağacın kök salması gibiydi onun için. Bir ağaç nasıl kök saldıkça toprakla sarmaş dolaş olursa insan da vatanına öyle bağlanır zamanla. O bağ yeterince güçlendiğinde ise hiçbir güç o toplumu o topraktan atamaz. İşte “mimarî eserler, sosyal yaşayış, mûsikî, dinî hayat yüzyıllarca imbikten süzülerek toprağa siner ve toprağı vatan yapar (Kocakaplan, 1998: 50)”. Şairimiz vatanla bir olma fikrini öyle benimser ve vatan aşkıyla öylesine doludur ki uzun uzun baktığı topraklara “bu halktan ve bu mimariden başkasının asla yakışmayacağını (Beyatlı, 2007: 3)” söyler.

Şaire göre coğrafyanın milliyetimizin oluşmasındaki rolü oldukça fazladır. Hatta öyle ki; “Türkçemizin, mîmârîmizin, mûsikîmizin, güzel hat sanatının, şehir dekorlarımızın ve diğer büyük küçük bütün sanatlarımızın vâsıl oldukları terakkî, en çok da Rûm Selçukluluğu Anadolu’ya yerleştikten sonra ve Osmanlı asırlarında vücut bulmuş, bu muazzam tertip, Rumeli ve İstanbul ana vatanla yekpâre bir kitle olduktan sonra; hâsılı yeni vatan, yeni şartlar içinde milliyetimize yeni bir şekil verdikten sonra meydana gelmiştir (Banarlı, 2004: 1171).”

Türklerin Anadolu’ya gelişi ve oradaki ikametlerinin kesinleşmesi de Malazgirt Savaşı ile netlik kazanmıştır. Rumeli’nin hikâyesi de hakeza bunun gibidir. Aralarındaki fark ise Kavimler Göçü nedeniyle Orta Asya’dan gelip Avrupa’ya yerleşmiş olan Türk

boyları sayesinde olmuştur. Avarlar, Peçenekler ve bazı Oğuz boyları bu göç esnasında gelmiş ve o zamandan beri Hristiyan olmalarına rağmen Türkçe konuşmaya devam ederek bu diyarlarda yaşamaktadırlar. O dönemlerde Bizans İmparatorluğu'nun ordusunda paralı asker olarak görev alan Türkler İmparatorun başlıca koruyucusu durumundayken Malazgirt Savaşı'nda kendi dillerini konuşan bu insanları görünce saf değiştirmişler ve savaşın kaderini etkilemişlerdir. Bu Hristiyan Türk boylarının Selçuklulara ve daha sonra Osmanlılara olan katkısı sadece Malazgirt Savaşı'ndaki destekleri değildir. Bizim Rumeli'yi fethettikten sonra yüzyıllarca orada kalabilmemizde de etkileri çok büyüktür. Özellikle Ankara Savaşı'ndan sonra yaşanan Fetret Devri'nde Anadolu'daki güç birliği kaybolursa da, Rumeli'de herhangi bir toprak kaybı olmamıştır. Bunun sebebini de şair şu cümleleriyle izah eder:

“Fakat Osmanlı Türklerinin Rumeli'deki sağlam tutunuşlarını Timur'un saldırma şevkinin azalmasında aramak kâfi değildir. Bunun çok mühim bir sebebi, Türklüğün Rumeli'de hayli eski bir zamandan beri yerleşmiş olmasıdır.” (Beyatlı, 2007: 17)

“Çünkü bir kıt'ada askerle değil, milletle durulur. Bizim Rumeli'de duruşumuz, burada kendi milletimizin bulunmasındandır.” (a.e.:18)

Bizim o topraklara bu kadar sağlam ayak basmamız, bu kadar kısa sürede kök salmamız hep bu önceki göçlerle gelip buralara yerleşmiş olan Türkler sayesinde. İşte kültürün bir ordu kadar hatta bazı durumlarda ordudan daha fazla etkin olduğu böylesi aşikârdır. “Dil”in bir toplumu birleştirme konusunda ne kadar etkin olduğunun bir kanıtıdır yukarıdaki satırlar. Zira bahsi geçen Türk boyları Orta Asya'daki dinlerini bu topraklarda Hristiyanlığa değiştirmişlerdir. Ancak dillerini ve kültürlerini yaşatmaya devam etmeleri sayesinde sonradan gelen Türk boylarıyla Müslüman olmalarına rağmen anlaşmaları çok kolay olmuştur. Yahya Kemal tüm bunları gördüğü için toprakla milleti

ağacın kök salması ve toprakla hemhal olması gibi görür. O yüzden vatan toprağı milletin karakterine yansır ve yine o yüzden şair çok kısa bir zaman içinde Turancılık anlayışını terk eder. Çünkü Anadolu'daki yeni vatanda doğan Türk mizacı ile Orta Asya'daki birbirinden çok farklıdır. Hissiyatı, yaşayışı, dini hep bambaşkadır.

Vatanı vatan yapan soyut unsurlardan biri de kültürün en önemli parçalarından olan dildir. Dilin yaşadığı yerler hala vatandır. Ordunun o topraklardan çekilmesi bazen çok şeyi değıştirmez. Bir kültür ya da kültürün temel unsurlarından biri toprağı bir kere sindi mi onu oradan çıkarmak bile yüzyıllara rağmen her zaman mümkün olmayabilir.

“Türklük Avrupa'ya doğru cezr ü meddi biten bir deniz gibi o dağlardan çekilmiş, lâkin tuzunu bırakmış. Bütün o toprak Türklük kokuyor.” (Beyatlı, 2008a: 147)

Yahya Kemal imparatorluktan ulus devlete geçilen bir dönemde dünyaya gelmiş, toprak kayıplarıyla hızla küçülen bir vatanın bu acı durumuna şahit olmuş bir evladıdır. Vatansever bir Türk aydını olarak devletin ve de milletin içinde bulunduğu hale çare aramak, işte onun hayatı boyunca yaptığı şey bundan ibaret olmuştur. Bu yüzden sürekli düşünmüş, düşüncelerini sağlam temeller üzerine oturtmaya çalışmış ve her zaman da sorgulamadan inanmayı reddetmiştir.

Mütareke yıllarında sık sık içini sıkıan histen kurtulmak adına o çok sevdiği İstanbul'da gezintilere çıkar ve düşüncelere daldı. Yeniden dirilişimizin simgesi olan Kurtuluş Savaşı'nda dünyanın en ileri devletlerinin bir oldukları halde bizi bu topraklardan neden çıkaramadıklarını ise bir gün tesadüfen ve hayretle keşfedecektir.



Mütarekeden sonra içimde derin bir üzüntü vardı. İstanbul'un mütarekeden fetih senesine kadar giden eski hâlini özlüyordum. Gönlümü avutmak için surlarda, Eyüb'de, Edirnekapı ve Topkapı semtlerinde Süleymaniye'de, Sarayıçi'nde, Anadolu ve Rumeli Hisarlarında, Kâğıthane vadisinde, tek başıma gezmeye gidiyordum. Bu gezintilerimde öğrendim ki Türk ruhu bizden ziyade bu topraklardadır. (Beyatlı, 2007: 139)

“Gezintilerimde bir hakikat keşfettim. Bu devletin iki manevi temeli vardır: Fâtih'in Ayasofya minaresinden okuttuğu ezan ki halâ okunuyor! Selim'in Hırka-i Saâdet önünde okuttuğu Kur'ân ki halâ okunuyor!

Eskişehir'in, Afyonkarahisar'ın, Kars'ın genç askerleri siz bu kadar iki güzel şey için döğüşünüz!” (a.e.: 115)

İşte büyük şair bu hiç aklına gelmeyecek sebebi keşfettiğinde kafasındaki pek çok sorunun yanıtını da bulur.

İmparatorluktan ulus devlete geçmek günümüz insanı için tek cümleyle ifade edilecek kadar basit görünebilir ama o kültürü almış insanlar için bu acı tahammülü zor bir acıdır. Ancak cumhuriyetin temellerinin atıldığı dönemlerde insanların eskiye olan hayranlığını ve özlemini silmek adına başlatılan eskiyle bağları koparma fırtınasının yarattığı boşluk son derece hazin sonuçlar doğurmuştur. İşte Tahir Abacı, Yahya Kemal'in bu geçiş döneminde adeta bir köprü vazifesi görmeyi üstlenmesinin sebebini şu şekilde açıklamaktadır:

Yahya Kemal'in geçmişe ve Osmanlı uygarlığına dönük ilgisi, ulusallaşma sürecini bir kökene bağlamak amacına dayanıyordu. Uygarlıkta ve kültürde sürekliliği arıyordu. “Akıncı”, “Mohaç Türküsü”, “İstanbul'un Fethini Gören Üsküdar”, “O Rüzgar”, “Üsküp'e

Ağıt”, hece vezniyle yazdığı tek şiir olan “Ok” gibi şiirlerinde Osmanlı’nın askeri başarılarını övmesi, hem bir ulusun öteki uluslara üstün sayılabileceği gibi bir tarih yaklaşımına sahip olmasından, hem de bunun bir gerçeği ve bir sonucu olarak, Osmanlı uygarlık ve kültürünün temelinde bu askeri başarıların yattığına inanmasındandı. (Abacı, 2000: 26)

### 2.5.3. Türk muhafazakârlığı

Yahya Kemal’in Türk Müslümanlığı adını verdiği ve övgüyle bahsettiği anlayış İslam’ın Anadolu ve Rumeli topraklarındaki yorumlanmasıdır aslında. Ona göre İslam en güzel bir şekilde buralarda yaşamakta ve temsil edilmektedir. Onun “Türk Muhafazakârlığı” anlayışı geçmişe bağlılıkla güncel olandan kopmamayı, tarih ve yurttaşlık bilincini, halkın kaynaşması ve ortalama bir kültür dilinin oluşturulmasına dayanmaktadır. Onun için din özellikle sosyal açıdan çok önemli bir unsurdur. “Hatta ırk birliğinden ziyade din birliğini savunması medeniyetin temel taşlarından biri olarak ‘ırk’ yerine ‘din’i koymasından kaynaklanmaktadır (Beyatlı, 1990:126).”

Beşir Ayvazoğlu **Yahya Kemal Eve Dönen Adam** adlı eserinde şairin dine bakışı ile ilgili olarak “*Yâ Vedûd, Bir Rüyada Gördüğümüz Eyüp* ve benzeri yazıları, bir sanatkâr fantezisi olmaktan çok, milli muhitimizi ve insanımızı ayakta tutan, dayanma gücü veren birtakım değerleri hatırlatmak gayesiyle yazılmıştır (Ayvazoğlu, 1996:45)” der.

Şairin yazılarında ve şiirlerinde vatan niyetine gördüğümüz “Türk İstanbul” imajı vatanın harika bir şekilde özetlenmesi gibidir. Onun için “Anadolu ve Rumeli Türklüğünün yaptığı binlerce eser olmasaydı bir tek İstanbul bile yeterdi (Cunbur, 1994: 60).” İstanbul bile Türk olmanın ne demek olduğunu tek başına anlatmaya yeter. İslam’ın nuruyla örülmüş, işlenmiş bir sosyal hayat ve onun eserlere, adetlere, gelenek-göreneklere, sanata ve şiire yansması. İşte İstanbul en çok da fethedilişi ile tam bir

destan şehridir. Ona dair olan her şey destan niteliğindedir. Bu destansı tarihin yazılamamış olması, İslam'ın resmi yasaklaması nedeniyle bizde gelişmeyen resim sanatı ve destanın resmedilemeyişi şairi bu konuda en çok üzen iki şeydir. O hep bu önemli olayların yazılmış veya resmedilmiş olmasını dilerdi.

Her ne kadar Yahya Kemal çok dindar bir hayat sürmese de dinin toplumsal açıdan insanları ne derece birbirine bağladığının farkındadır. Ona göre bir kişinin adının Türk olması ya da Türk vatanında doğması o kişinin Türk olması için yeterli değildir. Türk olmak zihniyetle, Türk gibi düşünüp onun gibi hissetmekle alakalıdır. Şairin:

“Türk doğmuş olmak, Türk ismi taşımak kâfi değildir. Türk gibi düşünmek lâzımdır. (...) Ben öyle Türk gördüm ki “Servi, fena bir ağaçtır, kesilmelidir. İnsana elem verir” diyebiliyordu. Fakat servi Türk ağacıdır.” (Beyatlı, 2007: 179-180)

Cümleleriyle ifade ettiği durum tam da anlatmak istediği şeyi özetlemektedir. Sözde Türk olan birinin Türklüğü böyle güzel temsil eden bir ağaçtan hazzetmemesi o kişinin zihniyetinde Türklüğe dair herhangi bir emare kalmadığının göstergesidir.

O çoğu zaman milletiyle aynı fiili yapmasa da gönlünü onlardan hiçbir zaman ayırmaz. Hatta aralarındaki bağın bu din duygusu olduğunu düşünür. Çok Avrupai bir yaşantıyı sürüyor olmanın vicdani rahatsızlığını hep duyar içinde. “Bir millet bu asırda ancak milli müesseseleriyle yaşayabilir (Beyatlı, 2008d: 29).” derken de aslında kast ettiği dini ve yerli olandır bir nevi. Her ne kadar şairin dile getirdiği bu cümle bizce tüm zamanlar için geçerli olsa da özellikle onun vatana ve vatan üzerinde tahkim edilen devlete bakışını çok güzel özetlemektedir.

#### 2.5.4. Medeniyet tasavvuru

Yahya Kemal aslında “kültür” ve “medeniyet” kelimelerini net bir şekilde açıklayıp onları birbirinden ayırmaz. Ancak çoğu zaman medeniyet kelimesini kullanmayı yeğlemiştir. Bu çok kapsamlı tanıma, yaşama dair ne varsa girdiği için onun da eserlerinde medeniyetin yani yaşamın tüm unsurları yeri geldikçe yerini almaktadır. Yani nasıl ki gerçek hayatta herhangi bir sınıflandırma olmaksızın yaşıyorsak, aslında onun da eserlerinde bu konuları ele alışımda bir sınıflandırma mevcut değildir. Hatta sürekli olarak düşüncelerini kafasında geliştirip değıştirdiği için çoğu zaman aynı şeyleri tekrar etmekten de rahatsızlık duymaz. Bu durum bazen aynı konunun tekrar ele alınması bazen de biraz eksik ya da biraz fazla şekilde yeniden işlenmesine sebep olmaktadır.

Aslında Yahya Kemal’in eserlerinde hemen hemen tüm fikirleri bir bütünü parçalarını andırır. Onun medeniyet kavramı, tarih bilinci, milliyetçiliği, sanat anlayışı, hatta aşkı hep bu ışımda gelişme imkanı bulmuştur kendisine. O yüzden onun hakkında yapılan araştırmaların ortak sorunu bu sınıflandırmanın zorluğudur.

“Yahyâ Kemâl, kimliğimizin bu çağa göre yeniden inşâsına veyâ diğeri bir deyişle medeniyetimizin güncel yorumuna kısa vâdeli ve hemen çözüm öneren bir bakışla yaklaşmaz. Hocası Albert Sorel’in kimliğin mâzinin derinliklerinde saklı olduğunu, millî sanatlarında, târihlerinde ve inançlarında mündemiç bulunduğunu(Ökten, 2009: 53)” söylediğine şahit olduğunda ise konu çok daha net bir şekilde belirir kafasında. Yahya Kemal “medeniyet”i tanımlarken onu dört ana temel üzerine oturtur. dil, din, mimari ve musiki. Bu dört unsur medeniyetin ana direkleri ve olmazsa olmazlarıdır. Bunlardan birinde bir sorun olması ya da diğeriinden arkada kalması medeniyetin tam anlamıyla ilerleyememesine sebep olur. Yani böyle bir durumda medeniyet bir yanı aksayarak ve eksik devam eder.

### 2.5.4.1. Dil

Bu temel unsurları incelemeye başlarken ilk durağımız “dil” olmalıdır. Dil toplumun aynı dili konuşması, onların bir arada bulunmasının en önemli sebebidir. Bu yüzden o, dile hep çok önem vermiş, yalnız şiirlerini değil yazılarını yazarken de hep hassas davranmıştır. Amacı kusursuz ifadelerle donattığı yazısını halkın anlayacağı şekilde sunmaktır. Herhangi bir konuda yanlış anlaşılmaktan son derece çekindiği için de her kullandığı kelimeyi itinayla seçmiştir. Hatta bu konudaki mükemmeliyetçiliği onu yazma konusunda son derece dikkatli davranmaya sevk etmiş ve bu yüzden de kitaplarından hiçbirini sağlığında yayımlamak nasip olmamıştır. Şiirlerini tamamlarken aradığı ahengi bulmak için çoğu zaman bir ömür denecek kadar vakit harcamıştır. Yazıları da aslında süreli yayınlarda çıkmayacak olsaydı muhtemelen hikayeleri gibi sürekli olarak mükemmelleştirilmeyi bekleyecekti. Gazete yazılarında bile son derece titiz davranan Yahya Kemal’in ifadelerinde ne bir eksiklik ne de bir fazlalık bulmak mümkündür.

Şairin içinde bulunduğu dönemde “Genç Kalemlerin dildeki sadeleşme cereyanını başlatması ve başarıya ulaşması, eski şiire ulaşmayı çok zorlaştırmıştı (Kocakaplan, 1998: Önsöz, 10).” Ama o milletlerin “böyle sıkışık dönemleri olduğunun farkındaydı ve o dönemlerde vatanın dilden ibaret kalması (Tanpınar, 2001: 32)” gerçekten de dilin ne kadar önemli olduğunun bir göstergesiydi.

“Yani bu devir, şiir sanatının en kritik devresini teşkil etmekte idi. Bu noktada, Yahyâ Kemâl ‘Klâsik Türk şiiri – Batı sanatı ve günümüz Türkçesini’ mükemmel bir senteze ulaştırarak, mükemmel eserler meydana getirdi. Türk şiirini, daima başvurulacak bir mihenk taşına kavuşturdu.” (Kocakaplan, 1998: 10)

Yahya Kemal için özellikle bazı kişiler, isimleri medeniyet ve tarihimize altın harflerle yazılası kimselerdi. Hepsi de aslında yaptıkları hizmet ve eserlerle diğerleri arasından sıyrılıp sivrilmeyi hak ediyorlardı. “Şairimizin Türk tarihinde değer verdiği şahıslar, Alparslan, Fatih Sultan Mehmet, Yavuz Sultan Selim, Gazi Selim Giray Han ve Türklüğün timsali saydığı Gazi Mustafa Kemal Paşa’dır (Cunbur, 19914: 62).” Bu tarihi isimlerin yanı sıra bir de sanatkarlarımız vardır en az bu fatihler kadar değerli olan: Mimar Koca Sinan, İtrî, Tanburî Cemil Bey, Dede Efendi, Şeyh Galip gibi isimler de medeniyetimizin temellerini sırtlayıp geçmişte kalmasına engel olmuş onu geleceğe taşımışlardır.

Onun dil konusundaki arayışları kafasında bir taslak olarak bulunan bir Türk Destanı yazma çabasıyla başlar. Yola bu niyetle çıkmamıştır ve aslında niyetini de yerine getirememiştir ama yine de bulduğu dilden ve vardığı noktadan memnundur şair. Paris’ten Londra’ya geçtiği sırada şimdiye kadar yazılmamış bir Türk Destanı yazmaya girişmiş ancak özellikle yukarıdaki satırlarda açıkladığımız sebeplerden dolayı muvaffak olamamıştır. Ama bu arayış sayesinde “Beyaz Lisan” adını verdiği bir Türkçe bulmuş ve bunun yanında bir de sabrı öğrenmiştir.

1093’den İstanbul’a döndüğü 1912’ye kadar sürmüş olan bu dokuz senelik Paris hayatı ona öğrenmek, düşünmek, tecrübe etmek, görmek fırsatlarını bol bol verdiğine, onun kendisini bu devrede yetiştirmiş bulunduğuna, muhitin ona hiç acele etmemesi, sanata derin hürmeti, sanatkâra sonsuz itimadı ve hürriyete tam itibarı öğretmiş olduğuna hiç şüphe yoktur. Buna büyük şair için uzun ve mesut bir “incubation” devresi olmuştur diyebiliriz. (Hisar, 1959: 16-17)

Sentezci yapısıyla o dönemde dilde meydana gelen yeni anlayış ve akımlara kapılmaksızın “Türkçe, ağızımda annemin sütüdür” diye tarif ettiği o çok sevdiği ve milletin varlık sebebi olarak gördüğü dilini olanca gücüyle korumuştur.

Ankara’ya gittikten sonra Hâkimiyeti Milliye gazetesinin ser muharriri olmuş, Kuvayı Milliye zamanlarında bu milliyetçi ve hürriyetçi gündelik yazılarını neşretmişti. Bâzan pek tereddüd ve müşkülât ile yazdığı bütün bu yazılarda milliyetçi his ve fikirlere sâdik kalmış ve millî kültür muhafızlığını gütmüştü. Bâzan bir Komünizm propagandasına sapıldığı zamanlarda bile o, bu hareketlere hiç kapılmamıştı. Nasıl ki, milliyetçilik aleyhtarı olanlarda bu yazılarından dolayı kendisini bâzan ellerinden geldiği kadar tazyik etmişler ve ona yapabildikleri fenalığı yapmışlardı. Bütün bu millî buhranlar karşısında yazılarında milliyetçi ve mücadeleci bir muhafazakâr görünebilmişti. Güyâ Türkçeden büsbütün başka bir dille konuşularak yazılmak istenildiği zamanlarda bile bu aykırı hareketlere uymamıştı.

Türk dilinin bozulmasında milliyetçi bir mütefekkir sıfatıyla muhafazakâr vaziyetinde kalmıştı. (a.e.: 89-90)

O Batıdan bizde olmayanları almış, ihtiyacımız olmayanlara meyletmemiştir. Kendisi de bunu yapmış biri olarak sadece nedenleri iyice araştırıp sorgulamamış aynı zamanda onları bize uyarlamıştır. Bunu da Adile Ayda’nın kendisi ile yaptığı mülakatta aşağıdaki cümleleriyle özetler:

Bence ecnebi şiir ekollerinin esaslarını öğrenmeli, bilmeli, fakat aynen kabul etmek ve tatbik etmek hususunda ihtiyatlı davranmalıdır. Mektebe gittiğimiz zaman da bir takım şeyler öğreniyoruz. Fakat hayata atıldığımız zaman bunları aynen tatbik ediyor muyuz? Hayır. Ecnebî memleketler bizim için bir mekteptir. Vatan ise hayattır. Vatana döndüğümüz zaman öğrendiklerimizin bir kısmını unutmalıyız.

Ancak bizim hayatımız ve bizim vatanımız için kabili tatbik olanları almalıyız. Ecnebî ekollerden birine tamamen intisab etmek doğru değildir... (Ayda, 1962: 21)

#### **2.5.4.2. Din**

Din Yahya Kemal için bir diğer ayağıdır medeniyetin. Irk birliğinden ziyade din birliğinin esas alınması gerektiğini savunan şair dini toplumun aynı kaynaktan beslenme sebebi olarak görür. Aynı coşkuyu yaşamak, aynı hassasiyetleri duymak hep dindaş olmakla mümkündür. Çünkü “milliyet, bir milleti meydana getiren fertlerin ortaklaşa sahip çıktıkları veya paylaştıkları değerlere dayanır (Kocakaplan, 1998: 50).”

“Özellikle Mütareke yıllarında yazılarında dinin millî birlik ve beraberliğimizi sağlayan başlıca etken olduğu üzerinde duran Yahya Kemal’in “Eyüp”, “Ezansız Semtler” ve “Yâ Vedûd” başlıklı makaleleri çok bariz bir Peygamber sevgisini işlemektedir. Şair, dini hislerinin başlangıcını tıpkı Lamartine gibi annesinden almıştır (Tanpınar, 2001: 54, 153).”

Din ve dini terbiye biraz da şairin çocukluğuna ait olan, bir nevi mutlu günlerinin bir hatırası niteliğindedir. Bu yüzden dini terbiyeden yoksun büyüyen çocuklara üzülmektedir hep:

“Biz ki minareler ve ağaçlar arasında ezan seslerini işiterek büyüdük. O mübarek muhitten çok sonra ayrıldık, biz böyle bir sabah namazında anne millete tekrar dönebiliriz. Fakat minaresiz ve ezansız semtlerde doğan, Frenk terbiyesiyle yetişen Türk çocukları dönecekleri yeri hatırlayamayacaklar!” (Beyatlı, 2007: 119)



Müslüman toplumlardaki oruç ve Ramazan şenlikleri bu sosyal paylaşımın en güzel örneklerindendir. Şair her ne kadar çoğu zaman milletiyle aynı fiilde buluşmasa da fikren ve kalben onlarla birliktedir ve bu ayrılığın acısını zaman zaman çok derinlerden duyar. Bu durumda da “dönemin millî değerlere tamamıyla sırtını dönen aydınlarının aksine (Kocakaplan, 1998: 46)” bir duruş sergiler yine. Ona göre bu dini onlar gibi yaşamamak acı verici bir şeydir ve insanı onlardan ayırdığı için yalnızlığa iter.

“Yahya Kemal’in din konusunda hiç bir teklifi veya inkârı olmamıştır. Bir taraftan en tabîî fonksiyonunda ona cemiyetimizin büyük ve tarihi düşünülürse yapıcı realitelerinden biri olarak bakmış, diğer taraftan onda şiirin büyük kaynaklarından birini aramıştır.” (Tanpınar, 2001: 48)

İslam dinini oluşturan iki terkip olan Arap ve Acem bundan dolayıdır ki Orta Asya’daki Türklerden daha yakındır bize. Bu iki kaynağın bizim için neden bu kadar önemli olduğunu ise şu şekilde açıklar şair: “İslamiyet Arap milletine inmiştir, Peygamberimiz bir Arap’tır, ama biz İslam’ı Araplardan çok İran’dan öğrendiğimiz için bir yerde Acem yorumuyla bulmuşuz onu. Bu iki terkip bizim dinimizin ve dolayısıyla medeniyetimizin temellerini oluşturur. Batı’ya dönmek uğrunda bu ikisine olan bağlarımızı koparmak bizi köksüz bırakacaktır. İşte esas tehlike de budur onun için. “Yeni” uğruna kökümüzü kestiğimiz takdirde kısa süre sonra dalından koparılıp bir vazoya konan çiçek misali solacağımız kesindir. Tüm bunları dile getirdikten sonra Yahya Kemal şunu da ekler: Biz Arap ve Acem’den aldıklarımızı da kendi yorumumuzla değiştirip zenginleştirdik, şimdi de aynı şeyi Batı için yapmamız gerek. Ondan alacaklarımız ihtiyacımız olanlar olmalıdır, bizde olmayanlar olmalıdır. Kaldı ki bu eksiklik ve ihtiyaçları bile olduğu gibi almak başarılı sonuçlar getirmeyecektir. Her teori farklı pratiklerde yeni yorumlara muhtaçtır.

### 2.5.4.3. *Mimari*

Mimari eserler toplumun vatan toprağındaki tapularıdır Yahya Kemal'in gözündeki. İşte bu yüzden değerlerine paha biçilemez. Bir milletin sanatının en belirgin aynası olan mimari eserlerde o milletin karakteristik özellikleri olanca detayıyla bulunur. Bir medeniyetin ne kadar inceldiğı bu eserlerde ortaya çıkar. Bunlar sözle dile gelmesi kolay olmayan ama eserlerdeki varlıklarıyla da inkar edilmesi asla mümkün olmayan detaylardır. Mesela bize has bir şey olan "kuş evleri" ile "sadaka taşları" bu detayın en güzel bir örnekleridir. Yahya Kemal ise "bizim vatani Türkleştirmeye mezarlardan başladığımızı çünkü bizim yaşayanlardan ziyade ölülerine hürmet gösteren insanlar olduğumuzu belirtir (Ünver, 2000: 61)."

Mimarinin özellikle sosyal hayatı, yani bizi temsil etmesini sağlayan en önemli etken şuurlu bir şekilde meydana getirilen millî peyzajdır.

Mimârîyi yalnız mimârî ve hendese nokta-i nazarından adıyla ihyâ etmek bir hatâdır. Çünkü mimârîye zamanın giydirdiğı bir kisve vardır. İşte o millî peyzaj'dır. Buna bir misal Bayezid Câmîidir. Bayezid Câmîi'nin önünde kahveler arkasında Sahaflar Çarşısı vardır. Bilhassa Sahaflar Çarşısı'nı ele alalım. Bu manzara hiçbir dekorunun icâd edemeyeceğı kadar güzeldir. Ve üstelik mâzîyi göz önünde canlı bir vesika gibi bulundurur. Çok cezrî düşünen bir belediyece fecî' bir günah olarak, Bayezid Câmîi'ni yalnız mimârî eseri olarak ortaya çıkarmak isterse ve Sahaflar Çarşısı'nı kaldırsa ne kadar fenâ olur, değil mi? Demek ki zamanın bir de kendi mimârîsi vardır, etraf her zaman tufeylî değildir. (Beyatlı, 1990: 57)

Millî peyzaja bir diğer ve güzel bir örnek de Boğaziçi'dir. Türk İslam mimarisinde kendini zaman zaman hissettiren Rum mimarisi Boğaziçi'nde yoktur. Boğaziçi tamamen Türk eseridir. Tüm güzelliğıyle bize hastır.

“Türklük, beş yüz seneden beri İstanbul’u ve Boğaziçi’ni bütün beşeriyetin hayaline böyle nakşetti. Mimarîsini bu şehrin her tepesine, her sahiline, her köşesine kurarken güya: ‘Artık bu diyar durdukça Türk kalacaktır.’ dediği hissedilir.” (Beyatlı, 2007: 3-4)

Boğaziçi Bizans zamanında yoktu. Gerçi Boğaziçi’nin iki sahilinde tek tük köyler ve bazı kiliseler görülürdü. Ancak o zamanki hâliyle, bugünkü Çanakkale Boğazı’mızı andırır gibi ıssızdı. Boğaziçi, fetihten sonra iki sahil boyunca, Kavaklar’a kadar imtidâd eden köylerle, yalnız kendine benzer bir mamure oldu. Boğaziçi doğrudan doğruya Türklerin eseridir. (a.e.: 6-7)

Mimariyi bu kadar önemli kılan bir diğer nokta da onda sosyal hayat kadar diğer sanatların da yaşamasıdır. Yazı sanatımızın, çiniciliğin, ahşap oymacılığının en güzel örnekleri hep mimari eserleri bezemiş ve birbirinden güzel yapılar meydana getirmiştir. Yahya Kemal hat sanatında ne kadar ileri olduğumuzu, yazı üslubumuzdaki estetik seviyenin ne kadar yüksek olduğunu Elhamra Sarayı’ndaki hatla yaptığı kıyaslamada şu sözlerle dile getirir: “Arap Elhamra’da ‘vela ğalibe illallah’ı yazamamış, bakmaya tahammül olunmaz (Ünver, 2000: 68).”

Bir vatanın Türk mü, Hristiyan mı olduğu da mimari eserlerden okunmaktadır. Şehirde yükselen minareler ya da çan kuleleri o şehrin kimliğidir adeta. Hatta Bulgaristan’a yaptığı bir seyahatte Sofya şehrindeki ruhsuzluğu dile getirirken “Bana öyle göründü ki tarihi olmayan bu şehrin canı da yoktur (Beyatlı, 2008a: 163).” cümlesini sarf eder. Osmanlı, fetihler devrinde kazanılan ganimet ve vergilerle şehirleri özellikle de payitahtı birbirinden güzel eserlerle donatmıştı. Ecdat yaşadığı şehirlere damgasını bu şekilde vurmuştu. Çünkü Osmanlı da, Selçuklu da vatanın sadece orduyla değil ondan ziyade kültürle, milletle fethedildiğini gayet iyi biliyordu.

Yahya Kemal mimarimizi zirveye eriştiren Mimar Sinan'ı tarihimizin en önemli kişilerinden biri olarak görür. Sinan medeniyetimizin dört temel ayağından birini kucaklamaktadır ona göre. Ona saygısı pek çok şiirinde ve yazısında görölmektedir. Osmanlı Devleti'nin zirve dönemine damgasını vuran Sinan sadece şehri değil aynı zamanda vatani bir uçtan bir uca birbirinden güzel eserlerle donatmıştır. Vatan toprağına bu eserleri çil çil kubbeler misali serpmiştir.

Ancak ne yazık ki Osmanlı Devleti'nin yüzünü Batıya döndürmesi o güzelim sanatlarımıza yansımış ve uzun bir bocalama devri geçirmemize neden olmuştur. XVIII. Yüzyılla birlikte başlayan Batılılaşma yaşam tarzımıza, sanatlarımıza ve mimarimize kadar girmiş ve bizi klasik Türk İşlam sanatlarından uzaklaştırmıştır. Yahya Kemal bu uzaklaşmanın bize verdiği zararı çok net bir şekilde gördüğünden içi adeta sızlarcasına:

Bu tarihte “üřlúp şuursuzluğu” başlar. 1755'te Birinci Mahmud'un “Mahmûdiyye” unvanını vermek niyetiyle bina etmeye başladığı ve bitiremediği, kardeşi ve halefi Üçüncü Osman tarafından ikmal olunan ve asıl banisinin ismi hazfedilerek, hem yanlış, hem mânâsız “Nur-u Osmâniye” unvanını alan cami, üşlûpta millî şuursuzluğun bir numunesidir. Kendi millî mimarîmizden ne mikyasta ayrıldığımızı gösterir. (Beyatlı, 2007: 55)

der. Oysaki o yapılar ait oldukları devrin birer kitabı gibi dimdik ayakta dururlar ve bizden onlar üzerinden o devri okumamızı beklerlerdi.

Bir semtin esası olan cami yalnız bir tek binadan ibaret olan ibadet yeri değildi; o camiin yanında medrese, imaret, tâbhâne, hamam, mektep, muvakkithane, camiin mihrap tarafında vakfedenin türbesi, akrabasının ve yakınlarının gömüldüğü mezarlık... Hâsılı bütün şekliyle, vakfedenin adını taşıyan ve devrini temsil eden bir levhaydı. (a.e.: 45)

Artık Sinan'ın ardından ağlamak ya da geçmişe takılıp kalmak yerine yapılması gereken mevcut yaşam tarzının göz önünde bulundurulduğu yeni bir üslup ile modern bir Türk evinin oluşturulmasıdır.

Yeni bir Türk evine müştâkız. (...) Türk mîmarları toplansın, Türk'ün yeni hayatına göre 'İngiliz evi' gibi bir 'Türk evi' tasavvur edilsin, bulunacak netîce matbûâtta her Türk'ün hayâline nakşedilsin, yaptıracağı evin plânını ve üslûbunu ya kendi keyfine göre uyduran yâhud da mîmârın keyfine bırakanlara yol göstereyin. (Beyatlı, 1990: 143)

Bu görevi mimarların bir araya gelerek son derece iyi bir mütalaadan sonra hep beraber yapabileceklerini dile getiren şair savaşlarla geçen bunca yılın ve kaybedilen vatanların acısının bu şekilde bir nebze de olsun dindirilebileceği kanaatindedir.

Ancak son dönemlerde bize musallat olan “yeni” hayranlığı “eski”ye tahammülsüzlüğü beraberinde getirmiş ve biz müceddit kafalı Türkler, artık bu şehri (İstanbul'u) harap bir halde görmektense dümdüz görmekten daha çok zevk alır olmuşuz, bunun için de bir asırdan beri gücümüz ancak harabeleri yıkmaya yetmiştir(Beyatlı, 2007: 148).”

#### **2.5.4.4. Musikî**

Musiki şairin medeniyet tasavvurunu tamamlayan dördüncü ayaktır. O, musikiyi içimizde en derinlerimize işleyen bir medeniyet unsuru olarak görür. Hatta Eski Musiki adını verdiği şiirinin ilk iki beyiti onun bu düşüncesini hakkında herhangi bir açıklama yapmaya gerek bırakmaksızın izah eder:

“Çok insan anlayamaz eski musikîmizden

Ve ondan anlamayan bir şey anlamaz bizden.” (Beyatlı, 2009: 22)

Türk Musikisi hakkında İslam sanatının en duygusal yorumu ifadesini kullanan Sadettin Ökten **Yahya Kemal’in Rûzgârıyla Düşünceler ve Duyuşlar** adlı kitabında konu hakkında şu açıklamaları yapar:

Osmanlı’yı anlamak, Osmanlı medeniyet yorumunun sırrına vakıf olmak için onunla aynı duygusallığı paylaşmak gerekir. İslam medeniyetinin Osmanlı yorumu, bu duygusallığı ve gönül zenginliğini öncelikle bu iş için fevkalade münasip olan bir vasıta üzerinden yani musikî dili ile terennüm etmiş, bu güzellikleri kendine yaraşır bir estetik içinde musikînin muhtevasında saklamıştır. Bu duygusallığı paylaşmanın, bu gönül âlemine kabul edilmenin ilk adımı da eski musikînin dilinden anlamak ve muhtevasına gönül vermektir. Bu füsunkâr âleme girilmedikçe sadece akıl ve bilgi düzeyinde kalan en kapsamlı gayretler bile Osmanlı’yı anlama ve dolayısı ile “Biz”i tanımlama ve bir kimlik olarak yeniden inşa etme yönünden bir mertebe eksik kalmaya mahkûmdur. (Ökten, 2008: 215)

Yahya Kemal için hayatla mûsıkî adeta tek bir vücut gibidir ve ölüm, hayat denilen mûsıkînin sona ermesidir. Bir telin kopmasıyla ahengin sonsuza dek kesilmesi gibi, hayat da sona erecektir. İşte bu telin kopmaması için yapılması gereken, öze dönüp onu özümseyerek yeni bir yorumla güncellemektir.

Şairin gözünde musikimizi millileştiren ve onu zaman zaman ihtiyaçlara cevap verecek şekilde yenileyen dehalar ise İtrî, Tanburî Cemil Bey ve Dede Efendi gibi isimler olmuştur. Bu isimlerin medeniyetimize ettikleri hizmet son derece büyüktür.

Şiirlerinde bile sese verdiği önem özellikle “*Yarab bana bir ses yaratan kudreti ver*” mısrasında özetlenmektedir.

Yahya Kemal için “Bizim öz musikimizin pîri (Beyatlı, 2009: 9)” İtrî’dir. O büyük sanatkar şairin gözünde adeta insan üstü bir varlığa dönüşür. Tabi bu, o kadar abartılı bir halde değil, yine ayakları yere sağlam basan bir hayranlıktır. Çünkü eski musikimizi mükemmelliğine erdiren İtrî’dir. Ondan önce, tıpkı şiirimizin Baki’yi beklemesi gibi, musikimiz de tam manasıyla mükemmelleşememişti. İşte bu büyük üstadın müziğimize katkısı, eski musikimizi Rum ve Acem etkisinden kurtararak onu tamamen millileştirmesi, bizleştirmesidir (Ünver, 2000: 54).

Musiki sahasında Acem- Rum terhibini “perfection” haline getiren İtrî olmuştur. İtrî musiki sahasındaki Sinan’ımızdır. İtrî’den sonra musikimiz hakiki bir terakki kaydetmemiştir. Fakat her sanat, tekâmülü esnasında “perfection – raffinement – rococo” safhalarını geçirir. İtrî’den sonra Zaharya “raffinement” devrini temsil eder. Kendisi Rumi müziği Türktür. Sultan Selim’i Salise de rococo diyebiliriz. Ondan sonra büyük bir adam geliyor, İsmail Dede. Bu adam şahsında bütün evvelki safhaları birleştiriyor, perfection, raffinement ve rococo’nun bir sentezini yapıyor. Çok büyük adamdır. Hatta ondan sonra Türkler arasında onun kadar büyük bir sanatkâr yetişmemiştir. (Ayda, 1962: 28)

Musiki, özellikle de Klasik Musikimiz, onun gözünde pek çoğunun iddia ettiği gibi sadece Saray’da çalınıp söylenen halktan uzak olan bir müzik değildir. Tam tersine halkın o kadar içine işlemiştir ki halk doğumundan itibaren bunu duyar ancak farkında değildir. İtrî’nin bestelediği “tekbir”in bu hali aşağıdaki mısralarda gayet nettir:

“Nice bayramların sabah erken,  
Göğü, top sesleriyle gürlerken,  
Söylemiş Saltanatlı Tekbîr’i.

Ta Budin’den Irak’a, Mısır’a kadar,  
Fethedilmiş uzak diyarlardan,  
Vatan üstünde hür esen rüzgâr,  
Ses götürmüş bütün baharlardan.  
O dehâ öyle toplamış ki bizi,  
Yedi yüzyıl süren hikâyemizi  
Dinlemiş ihtiyar çınarlardan.” (Beytalı, 2009: 9)

Bu anlayışa göre İtrî’nin adını ömründe hiç duymamış bir insan bile onu farkında olmaksızın duymakta ve yaşamaktadır. Yani bayramlarda alınan tekbirler değil midir ki onun eseridir ve bu ülkenin Müslim-gayrimüslim tüm vatandaşlarının kulaklarında yer etmiştir. O halde İtrî de, tıpkı Sinan’ın mimaride hak ettiği yer gibi, musikimizde hak ettiği yeri gönül rahatlığıyla alabilir. İtrî de tıpkı Koca Sinan gibi “sadece yaşayanları bir arada tutmamaktadır, aynı zamanda ölüleri de yaşayanların zamanına taşımaktadır (Kocakaplan, 1998: 44).” Ancak İtrî’nin genç nesiller tarafından bilinmemesi ve Klasik Türk Musikisine gereken önemin verilmemesi şairi son derece yaralar.

Yahya Kemal için geçmişteki sanatlarımız ne kadar güzel olurlarsa olsunlar günün ihtiyaçlarını karşılayamıyorlarsa yeni bir atılımla, yeni bir yorumla bu eksikliğe cevap vermelidirler. İsmail Dede’nin büyüklüğü de o atılımı yapması, musikiyi kendi zamanına kadar geldiği haliyle adeta bir süzgeçten geçirmesidir. Tabi bu atılımın yapılması gereken alan sadece musiki değildir. Spordan mimariye, şiirden edebiyata her



konuda bu şekilde davranmalı ve sürekli olarak ortaya çıkan ihtiyaçları karşılayacak şekilde kendimizi yenilemeliyiz. Geçmiş geleceğe taşımanın yolu bundan geçer çünkü. Selçuklu ve Osmanlı'nın büyük bir başarıyla yaptığı bu zamanın ihtiyaçlarına cevap verebilme dinamizmi ne yazık ki XVIII. yüzyıldan sonra biter ve medeniyetimiz sanatta olsun, kültürde olsun kendini yenileyemez ve kah eskinin kah Batının taklitçisi olur. Bu düşüncesini millî sporumuz olan Güreş için şu cümleyle belirtir şair: “Güreş millî bir hâtıra, fakat yeni sporlar hayattır (Beyatlı, 1990: 150).”

Tabî ki medeniyet sadece bu dört unsurdan meydana gelmez. Bunlar ana unsurlardır. Mesela şair Batı anlayışındaki gibi bir resim sanatımızın olmamasından oldukça muzdariptir. Onun Batıdan ihtiyacımız olanı alma konusundaki fikirleri resim, müzik ve mimari konusunda da kendini gösterir. Yani o İslam'ın resmetmeyi yasaklayan tavrı nedeniyle resmin bizde gelişmemesine çok üzülür. Eğer böyle bir durum söz konusu olmasaydı tarihimizi ve önemli şahsiyetlerimizi resmedebilecek ve geçmişten günümüze taşıyabilecektik. Bu konuda Batılılara gıpta eder. Özellikle İspanyol resminin muazzamlığı karşısında bu eksikliği çok derinden hisseder. Ancak buna karşın müzik ve mimari konusundaki tavrı son derece yerlidir. Yani musikimizin bizi en iyi anlatan araçlardan biri olduğunu söyler ve ondan anlamak için bizden biri olmak gerektiğini, bizim gibi düşünmek, bizim gibi hissetmek gerektiğini söyler. Batı müziğini ise her ne kadar Bethoveen gibi isimleri İtrî ile aynı kefeye koysa da müzik anlayışlarımızdaki farklılıktan dolayı aynı kategoride değerlendirmez ve birbiriyle kıyaslamaz.

Yahya Kemal'in yerlilik konusu üzerinde etraflıca düşündüğü, (Sermet Sami) Uysal'a 1955'te söylediklerine de yansıyor. Türk müziğinin “melodi”, Batı müziğinin “armoni” esaslı olduğunu vurguladıktan sonra sürdürüyor: “Kader bizi vaktiyle İslam medeniyetinin musikisinde bir iş görmeye sevketmiş. O işi de harikulade görmüşüz. Demek ki Türk dehası, şark aleminde nasıl bir kudret gösterdiyse, bugünden sonra garp musikisinin tekniği ve metotlarını alarak gene

büyük bir iş başarabilir. Ancak bu bir tekamüle muhtaçtır. Bir hamlede olmasının ihtimali yoktur. (Abacı, 2000: 46)

Musikimiz ve mimarımız Rum ve Acem terkididir. Ancak yine de kendi yorumumuz sayesinde ikisini de taklit etmiş olmuyoruz. Yani Acem'den aldığımız musikiyi taklit olmaktan kurtaran Rum etkisidir. Mimarimizi de bize has kılan şey yine aynıdır. Bugün Müslümanlığın ve Osmanlı mimarisinin bir sembolü olan “kubbe” aslında Bizans'tan alınmıştır. Ancak bu kubbeyi de taklit olmaktan kurtaran olduğu gibi almak yerine ona kattığımız Doğulu ve İslami yorumdur.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ANTONIO MACHADO VE MEDENİYET HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

#### 3.1. Hayatı

26 Temmuz 1875 tarihinde Sevilla’da doğan Antonio Machado entelektüel ve cumhuriyetçi bir ailenin beş çocuğundan ileride kendisi gibi bir edebiyatçı olacak Manuel’in ardından ikinci çocuk olarak dünyaya geldi. Uzun yıllar ailenin geçimini sağlayan dedesi Antonio Machado Núñez ise hem doktor hem de Sevilla Üniversitesi’nde akademisyenlik yapmaktaydı. Babası Antonio Machado Álvarez ise özellikle Endülüs ve Galiçya bölgesine ait folklorik araştırmalar yapan bir yayıncıydı. **Colección de cantes flamencos** adlı eserini 1881 yılında Demófilo müstearıyla yayınlayan Álvarez bir yıl sonra da *El Folk-Lore Andaluz* isimli dergiyi çıkarmaya başlar (Whiston, 2008: 9).

Machado sekiz yaşındayken aile Madrit’e göçer ve dede Universidad Central de Madrid (Madrit Merkez Üniversitesi)’nde göreve başlar. Antonio sekiz yaşındayken Manuel ile birlikte dedelerinin Francisco Giner de los Ríos ile kurduğu, döneme damgasını vuran ve laik eğitim anlayışına sahip “Institución Libre de Enseñanza (ILE, Özgür Öğretim Kurumu)”nda eğitim hayatına başlar. 1883-1889 yılları arasında geçen bu süreç içinde kurumun ve Machado’nun pek çok zaman “onlara karşı büyük bir sevgi ve minnettarlık besliyorum (Tusón, 1986: 19)” dediği hocalarının Machado kardeşlerin yetişmesindeki rolü son derece büyük olmuştur. Eugenio de Frutos **La esencial**

**heterogeneidad del ser en Antonio Machado** adlı eserinde bu durumu aşağıdaki ifadelerle dile getirir:

“Antonio Machado’nun düşüncesini besleyen üç şey şu şekilde tarif edilebilir: mizacı yani karakteri –özellikle psikolojik halleri-, yaşadığı zaman (1875-1936) ve –biri babasından olan folklorik kültüre dayalı, diğeri de Özgür Öğretim Kurumu’ndan olmak üzere iki yoldan- aldığı eğitim.” (Caudet, 1999a: 11)

Şairin kendisi de bu kurumda ve de özellikle hocaları hakkında şöyle der: “Özgür Öğretim Kurumu’nda eğitim gördüm ve hocalarım; çok kıymetli Giner de los Ríos, Cossío, Caso, Sela, Sama (vefat etti), Rubio ve Costa’ya (D. Joaquín, kendisini dokuz yaşımdan beri görmedim) çok büyük bir sevgi besliyorum (Tusón, 1986: 163).” Machado’nun hocalarından bu kadar çok etkilenmesinin sebebi hem dedesinin Enstitüyle olan bağı hem de okula çok küçük yaşta başlamış olmasıdır:

Antonio Machado; Unamuno, Azorín veya Valle gibi varlıklı bir aileden değil entelektüel birikimi ile politik ve ideolojik duruşu olan bir aileden gelmekteydi. Dedesi Antonio Machado Núñez’in kurduğu Enstitünün 8 yaşından beri öğrencisi olduğu için diğerlerine kıyasla enstitüyle daha derinden bağları mevcuttu. (a.e.: 10)

Eğitim hayatının ilk dönemi kadar mensup olduğu ailenin de etkisiyle Machado’da liberal bir devrimcilik göze çarpar. Bunun başlıca iki sebebi vardır: Birincisi daha önce de dile getirdiğimiz gibi ailenin ilerici (müterakki) liberal bir çizgide olmasıdır. Bilindiği gibi babası folklor konusunda bir duayendi ve özellikle “cantares populares (halk türküleri)” hakkındaki çalışmaları Machado’yu da bu konu üzerinde kafa yormaya itmişti. Diğer sebep ise yine bu düşünce yapısına paralel bir eğitim veren

ILE (Özgür Eğitim Kurumu) ve kurumun hocalarıdır. Şair zaman zaman hocalarına duyduğu minnet borcunu dile getirdiği yazılarının dışında enstitünün kurucularından biri olan ve derin bir sevgi ve saygı duyduğu hocası Giner de los Ríos için de güzel bir şiir kaleme almıştır. Machado'nun, her şeyden önce hoşgörü ve eleştirel ruhun örneklerini, çalışma aşkını, katı laik bir etik anlayışı ve İspanya'nın “yeniden canlanması” konusundaki ateşli endişelerinin temeli hep bu enstitüde atılmıştı (a.e.: 19-20).

1889 Yılında San Isidro Enstitüsü'ne başlayan Machado, ertesine sene ancak on sene sonra çalışmalarını tamamlayarak vereceği yeterlilik eğitimi için Cardenal Cisneros Enstitüsü'ne geçer. Ailenin içinde bulunduğu ekonomik durumu çözebilmek için Porto Rico'ya giden baba Antonio Machado Álvarez dönüşünde hastalanarak 1893 yılında 47 yaşındayken vefat eder (a.e.: 9). Dedenin de iki yıl sonraki ölümüyle ailenin yükünü sırtlanmak durumunda olan Machado bu sıkıntılı dönemde eğitime ara vermek zorunda kalır ve bu yüzden yeterliliğini vermesi on seneyi bulur.

Machado kardeşler Eduardo Benot tarafından düzenlenen ve edebiyat sohbetlerinin en canlı trafiklerinin yaşandığı “tertulia” adı verilen “sohbet”lerin yanı sıra edebiyatla ilgili her türlü etkinliği yakından takip ediyorlardı (Machado, 1997: 67). Zaten o dönemde edebiyat dünyasının içinde -okur ya da yazar olsun- bulunan herkes bu “tertulia”ların az çok müdavimiydi.

Ailenin geçimini sağlamak amacıyla yazarlıktan para kazanmaya çalışan Machado kardeşler bu dönemde tiyatroya eğilir ve bu yönde eserler vermeye başlarlar. Şairin *Electra* Dergisi'nde yayınlanan ilk şiirleri de yine bu döneme rastlar (Whiston, 2008, 9).

Her seferinde farklı zaman aralıklarını kapsayan Fransa seyahatlerinin ilki 1902 senesinde gerçekleşti. Kardeşi Manuel ile birlikte Garnier Yayınevi'nde çevirmenlik yaptığı ilk seyahatinde Fransız sembolistlerle tanışan Machado yeni gelişen bir akım olan “Modernizm”i de burada tanır ve İspanya’ya dönüşünde çeşitli dergilerde bu akımı tanıtan yazılar kaleme alır (Machado, 1997: 167).

Fransa’ya her gidişinin üzerinde büyük etkileri olmuştur. Öncelikle yukarıda da bahsettiğimiz gibi şair, Fransa’da yeni çıkan akımları ve edebiyat dünyasının ünlü simalarını bire bir tanıma fırsatı buluyordu. Latin Amerika Modernizmini bu şekilde tanımişti. *Dreyfus Vakası*<sup>1</sup> ile anılan kentin siyasi havasını solumuştu ve en önemlisi de Bergson’u keşfetmişti (Caudet, 1999a: 12-13). Bunu kendi eliyle kaleme aldığı kısa biyografisinde şu ifadelerle dile getirmişti:

24 Yaşımda Madrit’ten Paris’e gittiğimde Paris hala politik açıdan “Dreyfuss Vakası”, şiirsel açıdan sembolizmle ve eleştirel açıdan da seçici bir kuşkuculukla anılıyordu. Oscar Wilde ve Jean Moréas ile şahsen tanıştım. Anatole France ise en büyük ve en çok saygı duyulan edebi şahsiyetti. (Alvar, 2001: 75)

Şairin Latin Amerika’nın en önemli ozanlarından olan Ruben Darío ile arkadaşlığı da bu dönemde başlar. Paris’ten dönüşünde ise Juan Ramón Jiménez’le dost olur.

28 Yaşındayken ilk şiir kitabı olan **Soledades** yayımlanır. Aynı yıl şiirleri *Helios*, *Blanco y Negro* ve *Alma Española* gibi dergilerde yayınlanmaya devam eder (Tusón, 1986: 11). Bu sıralar Madrit gibi bir şehirden küçük bir taşra kenti olan Baez’e giden

---

<sup>1</sup> Dreyfus Vakası, 1984 yılında Yüzbaşı Alfred Dreyfus’un haksız yere casuslukla itham edilerek Fransa’da yargılandığı dava ve ardından gelişen olaylardır.

Machado en verimli dönemlerini burada içine kapanarak ve mümkün olduğunca fazla okuyarak geçirmiştir. 1907 Yılında ilk kitabı **Soledades**'i yaptığı düzenleme ve biraz da gerekli gördüğü eklemelerle bu sefer “*Soledades. Galerías. Otros poemas*” adıyla yayımlar (Alvar, 2001: 80).

“1907’de Soria’da Fransızca öğretmeni olarak elini eteğini dış dünyadan çekerek taşra yaşamına kapandı. En çok okuyup ürün verdiği bu yıllarda, 98 Kuşağı özelliklerini yansıtan Kastilya Kırkları’nın temellerini atıyordu. Kastilya Toprakları Soria Topraklarıdır.” (Machado, 1997: 168)

Soria’nın şairin hayatına kattığı en büyük ve derin değişiklik kaldığı pansiyonun sahibinin kızı Leonor ile tanışmasıdır. Şair, çocuk denecek yaştaki Leonor’u ilk gördüğünde aşık olur ve otuz dört yaşında kendisinden on sekiz yaş küçük olan Leonor ile evlenir. Soria’da geçirdiği süre boyunca her ne kadar eskiye oranla daha içine kapanık bir hayat sürse de ülkede olup bitenleri izlemekten asla vazgeçmez. Özellikle siyasi olayları büyük bir dikkatle izlerdi.

“Aynı yıl Barselona’da bir başkaldırı olarak başlayan ve örgütsüzlükten başıboş bir kargaşaya dönüşen “*semana trágica* (trajik hafta)” adı verilen olaylar yaşanıyordu: Machado uzaktan da olsa bu toplumsal gelişmeleri izliyor, ilgisiz kalmıyordu.” (a.e.: 168)

1910 Yılında gittikleri Paris’ten Leonor’un hastalanmasıyla apar topar Soria’ya dönen Machado hastalık yüzünden Bergson’un Collège de France’taki derslerini bırakmak zorunda kalır. Ancak biricik eşi Leonor Soria’ya döndükten kısa bir süre sonra yakalandığı tüberküloza yenik düşerek ölür. Şair derinden sarsıldığı bu ölümden dizelerinde sıkça bahseder:

“Kastilya Kırları’nda  
Bir Yaz gecesi  
-balkon kapısı açıktı,  
evimin kapısı da-  
ölüm girdi evime...” (a.e.: 168)

Düşümde gördüm beni götürdüğünü  
ak bir yoldan aşağı,  
yemyeşil kırım ortasında,  
dağların mavisine doğru,  
mavi tepelere doğru,  
dingin bir sabah vakti.

Elini duyumsadım benimkinde,  
can yoldaşım elini,  
kızcağızım, sesin kulağımda,  
yepyeni bir çan gibi,  
el değmemiş çan gibi  
bir bahar şafağında.  
Senin sesin, senin elindi,  
düşlerime giren, öylesine gerçekti ki!...  
Yaşa umut, kimbilir daha neler  
Yutar bu toprak! (a.e.: 95)

“Yollar, ah kırları dolaşan, köy yolları...  
Vay, artık onunla yürüyemediğim bu yollara!” (a.e.; 91)



Leonor'dan sonra tekrar evlenmeyen Machado uzun yıllar eşinin yasını tutmaya devam eder. Eşinin ölümünden sonra fazlaca ihtiyaç duyduğu değişiklik için Baeza'ya tayinini ister. Karısını kaybettikten sonra alıp başını gitme fikri sanki dertlerini, tasalarını ayrıldığı yerde bırakmak gibi gelmeye başlar şaire. Her ne kadar aslında farkında olsa da bunun mümkün olmadığını yine de her yeni başlangıç, her yeni belirsizlik çeker onu kendisine. Tren adlı şiirinde bu duygu çok bariz bir şekilde yer almaktadır:

“Uzaklaşmanın tadı yok mu!  
Londra, Madrid, Ponferrada,  
birbirinden güzel... uğranacak durak.  
Canını sıkan insanın varmaktır.  
Sonra, tren giderken  
düşlere salar bizi;  
nerdeyse unutuveririz  
bindiğimiz o sütçü beygirini.” (a.e.: 37)

Baeza'da kaldığı dönemi sürekli okuyarak ve yazarak geçiren Machado her ne kadar dünya ile ilişkisini kesmese de oldukça münzevi bir hayat sürmüştür. Bu içine kapanma dönemi sayesinde ise şiiri çok önemli kırılma noktalarından birini yaşamıştır. “Machado şiirinin dönüm noktalarından biri olan Baeza yıllarında şairin ilkin içe dönük ve lirik, daha sonra ise ayakları yere basan, gerçekçi özellikleri yansıtan şiiri, bu dönemde düşünsel bir yoğunluk kazandı (a.e.: 170).” Annesiyle beraber taşındığı Baeza'da 1912 yılına kadar kalır ve oradan 1931 senesine kadar kalacağı Segovia'ya geçer. 1912 yılında **Campos de Castilla** (Kastilya Kırkları) adlı şiir kitabını yayımlayan şair, Baeza'da kaldığı dönemde sıkı ve üç yıl ders takibi gerektiren bir çalışma sonucunda Bartolomé Cossío ile Ortega y Gasset gibi isimlerin sınavlarından geçerek

Madrid Üniversitesi'nin Felsefe Bölümü'nden mezun olur (Macrí, 2005:29). Baeza'da Lorca ile tanıştığı bu dönemde Unamuno ile de yazışmaya başlar. **Nuevas Canciones** isimli eserini 1924 senesinde yayımlar. 1927 Yılında İspanya Dil Akademisi'ne üye seçilir (Caudet, 1999a: 14).

1928 Yılına doğru Guiomar ile arasında bir ilişki başlar. İlk zamanlar eserlerine ilham kaynağı olan hayali bir sevgili olduğu düşünülen Guiomar aslında evli olduğu için şair onun asıl ismini özenle saklamıştır. Sonradan Pilar de Valderrama olduğu ortaya çıkan kadın ölen eşi Leonor'un aksine olgun denebilecek bir yaşta ve iyi eğitim almış, kültürlü bir şairdir. Ancak aralarındaki ilişki iki tarafın yollarının başka şehirlere düşmesiyle sona erer.

Machado bu dönemde giderek artan bir başarı grafiği çizmiş, yazıları ve şiirleri sayesinde edebiyat ve fikir dünyasında yerini sağlamlaştırmaya başlamıştır. Özellikle 1933 yılında Madrid'e dönüşüyle birlikte şairin en verimli dönemi başlamış oldu. Bu dönem Machado'nun topluma açıldığı, toplantı ve "tertulia"lara katıldığı, dergilere yazılar yazdığı etkin yıllar oldu (Machado, 1997: 172). 1934 Yılında Madrid Gazetesi'nde bir yazı dizisi olarak yayımlamaya başladığı **Juan de Mairena**'yı 1936 yılında tamamlar ve eser Escasa-Calpe Yayınevi'nden basılır (Whiston, 2008: 11).

1936 Yılıının Temmuzunda patlak veren İç Savaş'ta Machado kardeşler hükümet birliklerinin Madrid'i bırakmasıyla şehri terk ettiler. Manuel karısıyla birlikte Burgos'a geçerken, Antonio da annesiyle birlikte çok zorlu ve sıkıntılı geçen 6 saatlik bir yolcuğun ardından Fransa'nın kuzeyinde küçük bir köy olan Collioure'e geçer. Ancak yolculuk esnasında yakalandığı hastalığı atlatamayan şair 63 yaşında 22 Şubat 1939 tarihinde hayata gözlerini yumar. Kendisinden sonra sadece üç gün daha yaşayan

annesiyle birlikte Collioure'deki köy mezarlığına gömülür. Mezarlık şairin anısına İspanya Sürgünü'nü temsil etmektedir.

### 3.2. Eserleri

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Machado'nun, özellikle dedesi ve babasından aldığı entelektüel ve kültürel birikimin şiirlerindeki yansıması oldukça belirgindir. Eserlerini oluştururkenki hâkim perspektifinde bu eğitim ve birikim kendini hemen hissettirir. Şairin ilk zamanlarına ait şiirleri hemen hemen tüm şairler gibi daha çok içe dönük, daha lirik yapıdadır. Önceleri kendisini tanıma kendiyle başa çıkma derdinde olan Machado, bu dönemdeki eserlerinin büyük bir çoğunluğunu şiir türünde verir. Şahsi duygularının ağırlıkta olduğu bu şiirler zamanla yerini toplumsal olayları konu edinen türdeşlerine bırakır. İlerleyen yaşlarda özellikle içinde bulunduğu çalkantılı dönem aldığı eğitimle birleştiğinde kendisi dışında gelişen toplumsal olayları ve değişimleri izleyen bir Machado ile karşılaşırız. Özellikle ömrünün sonlarında patlak veren ve İspanya'daki neredeyse tüm entelektüellerin fikirlerini derinden etkileyen İç Savaş döneminde ise daha çok yazı ve makale yayımlamaya başlamıştır.

**Soledades (Yalnızlıklar) (1903):** Şairin 1898-1902 yıllarında yazdığı şiirler 1903 yılının başlarında bir kitapta toplanarak yayımlanmıştır. İlk basımında 42 şiirden oluşuyorken daha sonraki basımlarda şairin ilaveleriyle kitaba 13 şiir daha eklenmiştir. Özellikle lirik ve dışa kapalı olan bu şiirler dört kısma ayrılmıştır:

- a) Yılgınlık ve Monotonluklar (Desolaciones y monotonías); bu açıklayıcı başlık daha sonra kaldırılacaktır.
- b) Yola Dair (Del camino); genelde daha kısa ve yoğun olan şiirleriyle kitabın en güzel kısmı.
- c) Nisan İlahileri (Salmodias de abril); başlık daha sonra Şarkılar (Canciones)

olarak değiştirilecektir.

- d) Mizah (Humorismos); bu başlık da daha sonra genişletilerek Mizah, Düşler ve Notlar (Humorismos, fantasías y apuntes) adını alacaktır (Tusón, 1986: 28-29).

### **Soledades. Galerías. Otros Poemas (Yalnızlıklar, Geçitler ve Öteki Şiirler)**

**(1907):** Soledades başlıklı kitabın ikinci baskısında Machado bazı değişiklik ve ilaveleri zorunlu görmüştür ve kitaba 13 şiir daha eklemiştir. “Bu ilk iki kitaptaki şiirler şairin iç dünyasıyla ilgili olduğundan dış dünyayı tasvir eden şiirler çok az sayıdadır (Machado, 1997: 173).”

**Campos de Castilla (Kastilya Kırıkları) (1912):** Şairin üçüncü kitabındaki şiirlerinde gözünü dış dünyaya açtığını özellikle de doğayı incelediğini görürüz. Vatan ve millet sevgisinin çok belirgin bir şekilde işlendiği, adından da anlaşıldığı üzere, şairin Kastilya Kırıkları ve ülkesi İspanya’nın tarihine olan hayranlığını dile getirdiği şiirlerden oluşmaktadır. Machado bu kitabına da sonradan ilaveler yapmıştır.

**Páginas escogidas (Seçilmiş Sayfalar) (1917):** Machado ikinci şiir kitabının önsözünde normalde yazdığı bir eseri tekrar okumak gibi bir alışkanlığı olmadığını söylese de bu kitabını yayımlarken şiirlerini hem yeniden okumak hem seçmek hem de onlar üzerinde çeşitli değişiklikler yapmak zorunda olduğunu belirtir. Bu işe neden karşı olduğunu gayet net bir şekilde açıklayan Machado, eseri meydana getiren müellifle yıllar sonra eseri üzerinde değişiklikler yapan kişinin çok farklı kişiler olduğunu ve bu yüzden kişinin kendine karşı samimi davranma ihtimalinin çok düşük olduğunu söyler (Alvar, 2001: 76). Bu konu üzerinde oldukça detaylı bir açıklama yaptığı kitabın önsözünde sanki durumdan duyduğu rahatsızlığın özrünü dilemektedir okurdan.

**Nuevas Canciones (Yeni Türküler) (1917-1924):** Şair bu kitaptaki şiirlerini Baeza ve Segovia’da kaldığı ve yoğunluğunu şiirden çok felsefeye verdiği dönemlerde kaleme almıştır. Kitabın bazı yerlerinde basit cümlelerle kurulmuş yeni “atasözleri ve türküler” de yer almaktadır (Martínez, 1991: 40).

**Son Şiirleri:** Machado’nun son dönemlerinde ilgisini daha çok felsefeye kaydırmasıyla ve eserlerini daha çok düzyazı olarak oluşturmaya rağmen 1924’ten sonra yazdığı şiirlerdir. “Machado şiirinin üçüncü devresi olarak kabul edilen bu son şiirlerde şair kısa, öz, dolaysız ve lirik bir söyleyişe yönelir; bir yandan da ussal, anlıksal benliği ağır basarak şiirlerine yansır (Machado, 1997: 174).”

**Cancionero Apócrifo (Sözde Türküler) (1928):** Machado, Abel Martín ve Juan de Mairena adını verdiği iki hayali karakter aracılığıyla kendi dünya görüşünü, siyasi duruşunu, edebiyat ve sanat ilkelerini iletir okurlarına. Machado’nun düzyazısının en başarılı eseri olarak kabul edilen Juan de Mairena bir dizi makale ve vecize ile felsefi, sosyal, siyasal kaygılardan meydana gelen metinlerden oluşmaktadır (Martínez, 1991: 41).

### 3.3. Edebi Kişiliği

Tıpkı diğer modernist İspanyollar gibi Machado’nun ilk dönem şiirlerini besleyen iki önemli kaynak vardır: bunlardan biri geç romantizm, diğeri ise Latin Amerikalı arkadaşı şair Ruben Darío sayesinde tanıdığı sembolizmdir. Romantik konu ve özellikler daha çok eserin isminden de anlaşıldığı üzere **Soledades**’te yer alan şiirlerde göze çarpmaktadır. Bu iki kaynağın haricinde Machado şiirinde belirgin bir Bécquer etkisi de görülmektedir. Vicente Tusón, Machado’nun **Poesías escogidas** adlı eserinin giriş kısmında “onu Fransız sembolistlere yaklaştırdığını (Tusón, 1986: 24)”

belirtmektedir. Machado'nun başka bir çağa ait olduğunu iddia eden Francisco Rico ise bunun kanıtının “şairin Espronceda, Campoamor ve Bécquer'den inceden inceye beslenmesi ve onları büyük bir ustalıkla sadeleştirmesi (a.e.: 51)” olduğunu söyler ve belki de bu durumun şairi on dokuzuncu yüzyılın en lirik İspanyolu yaptığını iddia eder.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi şairin ilk dönem şiiri sembolik ve bir o kadar da melankoliktir. Öyle ki onun için zamanın geçiciliğinin verdiği acı bir yana “akşamlar” günün en melankolik anları, “su” geri gelmeyen gençliğin verdiği acı, “bahçeler” ise çocuklukta kaybedilen cennetleri temsil etmektedir. Daha çok sembolist ve modernist olarak anılan bu dönem şiirlerinde Machado kendi içindeki mücadele ve çalkantılarda yaşam savaşı vermektedir adeta. Şair bu ilk dönemde şiirinin yalnızca içeriği konusunda değil aynı zamanda tıpkı “diğer sembolistler gibi” Baudelaire, Mallarmé ve Rimbaud'nun uzak da olsa varislerinden biri olarak form üzerinde de kafa yormaktadır.

“İçlerinde İrlandalı Yeats, Kuzey Amerikalı Ezra Pound ve T. S. Eliot ya da Alman Rilke ve George'un da aralarında bulunduğu Machado ve Unamuno gibi “sembolizmden gelen” şairler için genel kanı onların Baudelaire, Mallarmé ve Rimbaud'nun tekniklerinin uzak varislerine dönüştükleridir. (Rocamora, 1975, 206)

Machado'nun bu dönemde başlayan insana ve vatana olan ilgisi giderek artacak ve “insan”, şahsi acılardan kurtularak daha evrensel boyutta ikinci dönem şiirinin en belirgin konusu haline gelecektir.

Antonio Machado'nun ilk eğitimini aldığı “Institución Libre de Enseñanza (ILE, Özgür Öğretim Kurumu)” ve sonrasında katıldığı edebiyat ortamlarına ilaveten babasının folklor üzerine yaptığı araştırmalar da Machado'yu hep milli bir perspektiften

baktırmıştır. O da bir aydının topluma olan görev ve sorumluluğunun bilincinde olarak ülkenin içinde bulunduğu durumdan kurtulması için çeşitli çareler aramıştır. Edebiyat hayatının ilk yıllarında 98 Kuşağı'nın diğer üyeleri gibi o da ülkesinin geleceği için bir yandan mevcut sorunları tahlil etmeye diğer yandan da sorunlara çözüm üretmeye çalışmıştır.

Machado, ilk dönemine ait şiirlerinde içe kapanık daha çok iç dünyasıyla meşgul bir Modernisttir. Ondaki Modernizm daha çok “ruha yapılan derin bir yolculuk gibi”dir ve kısmen griye çalar. Çünkü gençlik yıllarının çalkantısı ve ülkenin içinde bulunduğu süreç biraz da bunu tetiklemektedir. (Martínez, 1991: 39)

«Nedir peki ILE'nin şair üzerinde bu kadar etkin olmasının sebebi veya ILE tam olarak nasıl bir yerdi?» sorusuna kısaca cevap verecek olursak şairin dünya görüşünü de anlayabiliriz. 1876 yılında Francisco Giner de los Ríos tarafından kurulan ve Öğrenci Yurdu, Tarih Araştırmaları Merkezi, Araştırma Geliştirme Birliği gibi birimlerden oluşan ILE'nin önemi sadece modern bir eğitim sistemi ile öğrencilerini eğitmesi değil aynı zamanda gerek karma eğitimde olsun gerek de laik eğitimde olsun ülkedeki ilk örnek ve ilk özel teşebbüs olmasıdır. Kurumun edebiyat dünyasına kazandırdığı isimlerin çokluğu ve kalitesi sistemindeki sağlamlığın da kanıtıdır.

Kilisede gösterilen din eğitiminin haricinde yeni ve modern fikirlere açık, ülkesini seven, iyi insan olmayı amaçlayan, sadece ezber yoluyla hafızada bilgi yığını oluşturmayı değil öğrendiği bilgiyi özümseyerek ve daha da önemlisi onu kullanma becerisi kazanarak öğrencilerin hayatları boyunca kazanmalarını sağlamak ILE'nin başlıca hedefleri arasındaydı. Kurum tarafından öğrencilere empoze edilen bu düşüncelerin edebi eserlerdeki yansımaları aslında 98 Kuşağı diye adlandırılan edebi akım temsilcilerinin karakteristik özelliklerini oluşturmaktadır. Bu eğilimleri de doğa,

vatan ve insan sevgisi, özgürlük ve umut inancı, emeğin ve eşitliğin yüceltilmesi, vs. gibi ifadelerle tarif edebiliriz.

Machado'nun modernist mi yoksa 98 Kuşağı mensubu mu olduğu Machado eleştirmenlerinin bile içinden çıkamadıkları bir sorundur diyebiliriz. Şairin Avrupa'da devam eden Modernizmle tanışması Paris seyahatleri sayesinde olur. Zaten o dönemde Fransız sembolizminin parnasçılığının etkisinde olan şiirleri de mevcuttur. Ancak çocukluğundan beri yetiştirildiği 98 Kuşağı düşünceleri onda çok daha belirgindir. Hem, modernizmin daha çok içe dönük ve şahsi melankolisi, 98 Kuşağı mensuplarında daha toplumsal bir boyut kazanmaktadır. Yukarıdaki bölümlerde de ifade ettiğimiz gibi Machado özellikle karısını kaybetmenin ardından yaşadığı travmalar sonucu yazdığı şiirlerinde daha modernistken yaşı ilerledikçe etrafında olup bitenlere daha fazla dikkat kesilmiştir. Ancak Machado yer yer modernizmin etkisinde kalsa da kendisi bunu **Kastilya Kırıları** adlı kitabının ilk şiiri olan ve otobiyografik öyküsünü anlattığı Portre adlı şiirinde reddeder:

“Güzelliğe hayranım, günümüzde güzel duyuya gelince,  
Ronsard'ın bahçesinden güller dermişim,  
yine bugünkü süsü püsü sevdim diyemem,  
ne de o yenilikçi sevice kuşlardanım ben.”

Öyle ki Antonio Machado'nun şiirinin başyapıtı mahiyetindeki *Kastilya Kırıları* sanki 98 ruhunun da bir bildirgesi gibidir(Machado, 1997: 175, 180).



Aslında modernist ya da 98 Kuşığı mensubu olsun hiç fark etmez önemli olan Machado'nun şiiri hakkında sürekli olarak kafa yormasıdır.

Yani Machado ne şiir ne de şiirle ilgili sorunların İspanyolların sosyo-politik hayatıyla ilişkileri hakkında düşünmekten vazgeçti. Felsefe de onun ilgi duyduğu başka bir alandı. Öncelikli olarak, -Juan de Mairena, Abel Martin ve Jorge Meneses gibi- hayali karakterleri aracılığıyla felsefe ve pek çok alan hakkındaki görüş ve fikirlerini gazete ve dergilerde yayımlayarak insanlara ulaştırıyordu. (Caudet, 1999a: 9-10)

Hem şair hem de filozof kimliği aynı derecede ön plana çıkan Machado için şiir ve felsefe birbirini tamamlayan, biri olmadan diğeri de eksik olan iki ayrı alandır. Şiirde insana dair her şeyi görmek tam olarak mümkün değildir. Şiirde karşılaştığımız insan kesin ve bireyseldir. Felsefede ise onu evrensel tarihi içinde varoluş tutkusuyula görürüz. Şiir bir buluşmadır, kendiliğinden bulunandır. Felsefe ise arayıştır ve bir metot tarafından yönlendirilen bir ihtiyaçtır (Zambrano, 2001: 13).

“Şiirsel unsurun ne fonetik değer ne renk ne dize ne de bir duygu toplamı olduğunu tam tersine ruhun derin bir sarsıntısı olduğunu düşünürdüm(...)”(Tusón, 1986: 29)

Bergson etkisinde kalan Machado'ya göre şiiri yazdıran sezgidir ve bu yüzden yazılmış bir şiiri tekrar değiştirmemek gerekir. Ona göre şiiri yazan ve sonrasında değiştiren kişiler aynı kişiler değildirler ve asla aynı kalmayacaklardır. O yüzden şairin yıllar sonra tekrar eline aldığı şiiri üzerinde değişiklikler yaparken samimi davranması neredeyse imkansızdır (Alvar, 2001: 77). Machado bunu şu şekilde açıklar:

“Çünkü şiir sezgiyle yazılır, kavramlarla düzeltilir. Kavramlarsa bize öğrenilen dil tarafından dışarıdan empoze edilenlerdir; ama sezgiler daima bizimdir.” (Caudet, 1999a: 39)

“Ne var ki tüm bu satırların aksine Machado şiirleri zaman zaman şairin poetikasıyla ters düşmektedir (Tusón, 1986: 26).” Belki de bu yüzden şair yazılan bir şiire sonradan müdahale etmenin yanlış olduğunu söylediği halde yukarıda da dile getirdiğimiz gibi **Campos de Castilla** (Kastilya Kırıkları) ile **Páginas escogidas** (Seçilmiş Sayfalar) isimli kitaplarında çeşitli değişiklikler yapmaktan da kendisini alamamıştır.

Machado’nun şiirlerini ve yaşamını derinden etkileyen bir diğer etken de ilk görüşte aşık olduğu sevgili eşi Leonor’u çok kısa sürede kaybetmesidir. Bu acı eserlerine daha karamsar bir hava katmıştır. Onun için geri gelmeyecek olan o mutlu çocukluk günleri, yaşamın her geçen an elimizden kayıp gidişi, terk edilmiş ve bu yüzden artık melankolinin hâkim olduğu bahçeler, parklar, ölüm acısının dayanılmazlığı gibi konular oldukça sık karşımıza çıkarken Machado’nun rüzgârı bile aslında mutlu zamanların yok oluşunun sembolü olarak dikilir karşımıza.

İlerleyen yaşlarda içsel ve kişisel sorunlarından ziyade toplumsal sorunlara odaklanan bir Machado vardır ve bu tarz şiirleri ikinci dönemi meydana getirmektedir. “Antonio Machado *Soledades (Yalnızlıklar)* adlı kitabındaki şiirlerde öznel bir modernistken, *Campos de Castilla (Kastilya Kırıkları)* adlı kitabındaki şiirlerde İspanya için endişeli bir duyarlılığa doğru ilerler (Martínez, 1991: 22).” Bu kısımda ise Machado tipik bir 98 Kuşağı mensubu olarak ülkesinin dağlarını, ovalarını, insanlarını ve tarihini konu edinmiştir eserlerinde. Babasından aşına olduğu Endülüs Folklorü’ne dair de kardeşi Manuel Machado ile birlikte çeşitli tiyatro oyunları yazmıştır.

Kardeşi Manuel ile ortaklaşa yazdıkları tiyatro oyunlarının dışında Machado'nun son dönem eserlerinde şiirden nesre geçiş yaptığı görülür. Hatta şair bir dönem dostlarına yazdığı mektuplarda esin perisinin ve lirizminin kendisini terk ettiğinden yakınıdır. Yine de şiirden nesre geçiş tam olarak bu sebebe dayanmaz. Şairin ilgisinin yaşamının son yıllarında edebiyattan ziyade felsefeye kayması bu sonucu doğurur. Machado özellikle **Juan de Mairena** adlı eserinde sıradan bir düzyazı yazmaktan öte nesre getirdiği yalınlık ve sadelikle İspanyol edebiyatının bu sathında da bir yenilik yaratır. O, İspanyol nesrini eski ağdalı dilinden kurtararak saf, duru ve tabiri caizse makyajsız bir dil haline getirir. Juan Paredes Núñez'in de belirttiği gibi “yalınlık, Machado'ya has kelimelerdeki gerçekliğin anahtarıdır (Núñez, 1993: 236).”

### 3.4. Siyasi Kişiliği

Cumhuriyetçi ve liberal bir ailenin arasında büyüyen Machado aktif bir siyaset hayatının içinde yer almasa da sürekli olarak siyasi duruşunu eserlerine yansıtmıştır. “Özellikle İç Savaş'ın devam ettiği üç yıl boyunca Cumhuriyetçilere açıktan destek vermiştir (Caudet, 1999a: 9).” Ülkesinin içinde bulunduğu karmaşadan kurtulması için çareler arayan Machado kendisini platonik cumhuriyetçi olarak nitelemektedir. Özellikle Kastilya için yazdığı şiirlerde bunu hissetmemek mümkün değildir. Bunu Barselona'dayken María Luisa Carnelli'ye yazdığı mektupta da açıkça dile getirmektedir:

“Benim siyasi düşüncem hep halkın özgür iradesinin temsil edildiği resmi bir hükümetten yanadır. Bu yüzden hep İspanyol Cumhuriyeti'nden yana oldum. Tarif ettiğim tarzda bir Cumhuriyet İspanya'da hâkim olduğunda yemin ederim ki hiçbir menfaat gözetmeksizin cumhuriyet için çalışacağım.” (a.e.: 9-10)

Machado sürekli bir arayış içinde olduğundan toplum açısından bir yazarın mı yoksa bir eylem adamı olan siyasetçinin mi daha gerekli olduğunu sorgular hep. Şiir, düşünceler eyleme ne kadar, ne dereceye kadar dönüştürebilir bunu sorgular. “Özellikle Kastilya Kırıları için yazdığı şiirlerinin odağı olan “kırsal kesim” onu tarihin dışına değil, tam aksine içine çekmektedir (Martínez, 1991: 24).”

Antonio Machado özellikle 1936-1939 yılları arasındaki İspanya İç Savaşı döneminde yazdığı politik yazılarıyla Cumhuriyetçilere destekte bulunmuştur. Tabi bir yandan bu desteği verirken diğer yandan da “savaş için fikir adamının mı yoksa eylem adamının mı daha faydalı olduğu” sorusuna yanıt aramıştır hep. Sıkı sansürün uygulandığı İç Savaş döneminde yayıncılık yapmak oldukça zor ve tehlikeli bir iş olmasına rağmen Machado yılmadan çalışmış, hatta zaman zaman çok sert yazılar kaleme almıştır. Bu konuda şairin en fazla konuşturduğu karakteri öğrencilerine serbest düşünme fırsatı vermek isteyen ve onları dogmatik olan her şeyden kurtarmaya çabalayan Juan de Mairena’dır. Ancak bu sıkıntılı dönemde şair bazen öyle bunalır ki Juan de Mairena ya da Abel Martin gibi karakterlerini kullanamayacağı durumlarda başka isimler kullanarak fikirlerini daha rahat dile getirirken zaman zaman da başkaları tarafından yazılan ama kendisiyle aynı görüşte olan yazıların yayımlanmasına yardımcı olur.

Bildiğimiz kadarıyla İç Savaş döneminde yayımlanan hiçbir şiir kitabı onunki kadar tedbir gerektirmemiştir: Entelektüel, askeri ve politik açılardan değerlendirilerek üçlü bir akreditasyonun açık bir şekilde belirtilmesi gerekmekteydi. Baskının içeriği ve askeri-politik durumla ilişkisi göz önüne alındığında sorumlu editörün neden o denli tedbirli davranmak zorunda olduğu daha kolay anlaşılabilir. (Martin, 1981: 3)

Yukarıda bahsi geçen kitaptan örnek olarak aşağıdaki satırları görmek konunun daha net anlaşılmasına yardımcı olacaktır:

“«Beni öldürecekleri için ağlamıyorum

Zavallı anam için ağlıyorum

Yaşlı ve yalnız,

Onu da hapse atacaklar.»

Bir başka işçinin sesi de

Basamaklardaki oğluna şunları söylüyordu:

«Andre’ciğim sakın bundan annene bahsetme!»” (a.e.: 3)

### **3.5. Medeniyet Hakkındaki Görüşleri**

#### **3.5.1. Tarih bilinci**

Fransız İhtilali’nin sonuçları tıpkı bir domino taşı etkisiyle dünyanın pek çok ülkesinde köklü değişikliklere sebep olmuştur. Tabii ki bulunduğu konum itibarıyla İspanya’nın bu durumdan etkilenmemesi söz konusu olamazdı. Ülkedeki yönetimin baskılarına rağmen Fransız İhtilali sonrasında doğan özgürlükçü düşünceler zamanla İspanya’da da kendini göstermeye başlamıştır.

Bahsettiğimiz fikri gelişmeler hem ulusal hem de bireysel açılardan çok ciddi değişimleri de beraberinde getirmiştir. Ulusal bazda değerlendirebileceğimiz değişikliklerde imparatorluk kavramının yerini ulus devlet anlayışına bırakması ile milliyetçilik kavramının gelişmesini; bireysel bazdaki değişikliklerde ise hem dini

konularda hem de toplumsal alanda daha özgürlükçü, ‘yönetime tabi olma’ değil ‘yönetime dâhil olma’yı savunan bir siyasi yapının oluşmasını sayabiliriz.

Bu gelişmeler hem kişisel hem de toplumsal olarak özgürlük fikirlerinin yayılmasıyla ulus milliyetçiliğin de çıkış noktasını oluşturmuştur. İspanya’nın Latin Amerika’daki sömürgeleri de tıpkı diğer çok uluslu devletlerde yaşayan küçük devletler gibi birbirinin peşi sıra bağımsızlık mücadelesine girmiştir. İşte geçmişin büyük bir imparatorluğu iken şimdi sömürgelerin elden gitmesi ve bu askeri ve siyasi kaybın ekonomik kayıpları da beraberinde getirmesi İspanyol toplumunda derin bir krize sebep olur. Zaten ekonomik olarak devletin imkânlarını sonuna kadar zorlamakta olan savaşın bir de hezimetle sonuçlanması ve bunun sıradan bir kayıp değil de Latin Amerika ile olan resmi bağları sona erdiren bir yenilgi olması İspanya’yı derinden sarsmıştır.

Yaşanan bu gelişmeler İspanya’daki yönetimde de önemli değişiklikleri zorunlu kılmıştır. Sanayileşme ile zenginleşen burjuva sınıfı da artık yönetimde söz hakkına sahip olmak ister. “1810 yılında Cádiz’de toplanan meclis ve bu meclisin yaptığı 1812 Anayasası, İspanyol liberalizminin elle tutulu ilk örneğidir (Şenyıldız, 2017: 38).” Tabi daha bu zamanlarda halk nezdinde yönetimin değişmesi yönünde bir talep henüz oluşmamıştır. Bu talep sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan burjuvazinin ve daha çok toplumun üst kesimlerinden gelmektedir. Nitekim ülkenin içinde bulunduğu bu zorlu durumdan kurtulması için kafa yoran da yine bu kesimdir. Özlem Şenyıldız, XIX. ve XX. Yüzyılda İspanya’da Yaşanan Siyasi ve Sosyal Gelişmeleri ele aldığı **Devrim ve Direnç** adlı kitabında bu durumu aşağıdaki gibi özetler:

II. Isabel dönemi toplumu bir geçiş toplumudur. *Eski Rejim*’le bağlarını koparan İspanya’nın XIX. yüzyıla ayak uydurduğu dönemdir. XIX. Yüzyıl İspanyol toplumu, asıl bu dönemde kimliğine kavuşur.

Ekonomi ilerlemiş, burjuvazi sınıfı gelişmiştir. Bilimsel ve teknolojik ilerlemeler, insanların yaşamını kolaylaştırmaya ve değiştirmeye başlamıştır. Bu dönemde ayrıca insanların dünyayı algılayış ve kavrayış biçimleri de değişmeye başlamıştır. (a.e.: 38)

98 Krizinin ardından tahta geçen XIII. Alfonso zamanında Restorasyon Döneminde düzenlenmiş olan sistem tıkanır, birbiri ardına kurulan ve bir türlü sorunları çözme konusunda beklenen başarıyı gösteremeyen hükümetler ve dolayısıyla yaşanan siyasi istikrarsızlıklar gibi sorunları sebep gösteren General Primo de Rivera 1923 yılında darbe yapar. “XIII. Alfonso yönetiminin ikinci dönemi ise, 1923’te başlayıp 1931’de Cumhuriyetin ilanına kadar sürer. Bu dönemde, Primo de Rivera parlamenter sistemi sonlandırır, bu süreç de 1931’de hem kralın hem de monarşinin sonunu getirecek süreci başlatmış olur (a.e.: 79).”

Tüm bu siyasi istikrarsızlık ve çekişmelerin yaşandığı ortamda sanayileşmeyle birlikte ülke ekonomisine katkısını giderek arttıran burjuva sınıfı ülkenin yönetiminde daha fazla söz hakkına sahip olmayı talep eder hale gelir. Bir yandan da bilim insanları ile sanatçıları desteklemeyi ihmal etmez. Hatta artık yavaş yavaş liberal kesime kayan bu sınıf çocuklarını da bu doğrultuda eğitim veren okullara göndermek ister.

XIX. Yüzyılda, tek istisna, 1876’da açılan Institución Libre de Enseñanza isimli okuldur. Francisco Giner de Ríos öncülüğünde, Cánovas’ın eğitim politikaları yüzünden üniversitedeki görevinden ayrılan hocaların da katılımıyla ilk kez laik bir özel okul açılır. Krausist metodu benimseyen okulda, dönemin yeni liberal insan tipini yetiştirmek amaçlanmaktadır. Dönemin dini ve politik tüm anlaşmazlıklarını bir kenara bırakarak, sadece eğitime odaklanmış, ideolojilerden bağımsız bir eğitim ortamı yaratmak amaçlanmıştır. (...) (ILE) Madrit’ten sonra ülkenin farklı şehirlerinde eğitim-öğretime başlar. Özellikle burjuva sınıfı ile liberal aileler, çocuklarını bu okullara yollamaya başlar. Bu okul, XX. yüzyılda Madrit’te açılacak

olan Residencia de Estudiantes'in de temelini oluşturur. İşpanyol politika, sanat ve edebiyat dünyasına yön veren birçok ünlü isim bu okullarda yetişecektir. (a.e.: 46-47)

İşte İşpanya'nın bu döneminde yetişen 98 Kuşağı aydınlarının en önemli ortak endişesi ülkelerini içinde bulunduğu bu sorunlar yumağından kurtarmaktır. İşpanya'nın büyük bir imparatorluğun gücünü ve sömürgelerini yitirip sadece kendi ırkından ibaret kaldığı bu süreçte Antonio Machado da diğer 98 Kuşağı aydınları gibi bu soruna çare arayışına girmiştir.

Machado da, Nuestro patriotismo y la marcha de C diz başlıklı yazısında asla ülkenin o şanlı günlerine, o şaşaalı zaferlerine şahit olan gururlu ataları gibi olamayacaklarından bahsettikten sonra aslında bu gelişmelerin gidişattan anlaşıldığını ancak zavallı halk için bunun gerçek bir çok olduğunu ifade eder:

Eski kahramanlar için zaferlerin, vatansever bandoların ya da kışlalarda söylenen o marşların eksik olmadığı, çok uzun süren derin bir şuursuzluk halinin ardından, -hepinizin bildiği üzere- İmparatorluk kolonilerimizin değerli kalıntılarını kaybettik. Bu, akıllı bir azınlığın öngördüğü (bir şeydi) ancak yine de çok şaşırtıcı bir darbe oldu. İşpanyol halkını; ansızın kafasına aldığı darbeyle yere serilmiş, kendine gelip ayağa kalkarken de "Neredeyim ben?" diye soran bir adam gibi düşünün. (Caudet, 1999b: 161)

Machado yukarıdaki satırlarda Küba'nın bağımsızlık mücadelesini kazanmasının durumu  ng ren entelektüel camiayı bile şaşırtırken bu sonucu hiç beklemeyen İşpanyol halkına yaşattığı şoku çok güzel ifade etmiştir.



Küba yenilgisinin İspanyol toplumunda neden olduğu şaşkınlığı isabetli tarifinin ardından yine başka bir durum değerlendirmesi yapar Machado ve değişen vatanseverlik algısından bahseder yazısının devamında:

Günümüzde vatanseverliğimiz yön ve kanal değiştirdi. Artık ne gayret, ne erdem, ne de atalarımızın serveti olmaksızın yaşayamayacağımızı; aynı parazitvari bir yaşamın hatıra gibi tutarsız bir şeyi besleyemeyeceğini; geleceğin uzak olasılıklarının bizden avuçlarımızdaki ölü gerçeklikleri uzaklaştırdığını biliyoruz. Kendimizi geçmişin batıllık kültüründen kurtarmak için mücadele veriyoruz. (a.e.: 161-162)

Bu satırlardan da anlaşılacağı üzere şair artık sadece geçmişin destansı hayallerine kapılıp gitmek yerine elini taşın altına koyarak bir an önce çalışmaya başlamak gerektiğini savunur. Geçmiş geçmişte kalmıştır, maziden kalan mirasla geleceği inşa etmek ise yaşayanların boynunun borcudur. Bu düşüncesini de “Bizler fakir ve cahil bir toprağın çocuklarıyız, her şeyin yapılması gereken bir toprağın(a.e.: 162).” cümlesiyle ifade eder.

Artık tarihin o güzel haliyle geçmişe ait olduğunu günümüze ışık tutmanın ötesinde bir faydası olmayacağını ise şu birkaç cümleyle ve tarihi karakterlerin isimlerini kullanarak oldukça yalın bir şekilde dile getirir Machado:

Gerona ve Zaragoza’nın savunucuları Castro ve Palafox’un kahramanlığı son günlerde hatırlamak istemediğim itibarımızı korumamıza yardımcı oldu mu? Müslümanlıkla tekrar savaşmak zorunda kalsak Rodrigo’nun (kılıcı) *Tizona* bizim yardımımıza gelir miydi? Artık kahramanlık efsanelerinin mucizelerine inanmıyoruz. (a.e.: 162)

### 3.5.2. Vatan anlayışı

Antonio Machado'nun vatan hakkındaki düşüncelerine geçmeden önce İspanya'daki "las dos Españas (iki İspanya)" kavramından bahsetmekte yarar görüyoruz. "Las dos Españas (iki İspanya)" kavramı her ne kadar ilk ortaya çıktığı zamanki anlamını korusa da, zamanla daha farklı ve güncelliğin getirdiği daha yaygın bir anlam kazanmıştır.

İmparatorluk İspanyası'nın deniz aşırı topraklarından bahsederken kullanılan "iki İspanya" ilk olarak İspanya'nın ülkesi dışında kalan topraklarını karşılamak için kullanılmaktaydı. Latin Amerika ve İspanya böylelikle hem aynı hem de farklı şekilde ifade ediliyordu ve bu ifade siyasi veya sosyal bir tanımlamanın dışında daha çok coğrafi yönüyle ön plana çıkmaktaydı. Nitekim "iki İspanya", İspanya'nın Latin Amerika'daki sömürgelerini kaybederek oradaki hakimiyetinin sona ermesiyle coğrafi olarak ortadan kalkmıştır.

XIX. ve XX. Yüzyıllarda "İki İspanya" kavramı daha çok siyasi çekişmelere dayalı kutuplaşmaların adlandırılmasında kullanılır. Bu durum ilk olarak oğlu olmayan VII. Fernando'nun tahtı 2 yaşındaki kızına bırakması akabinde Fernando'nun kızı ve erkek kardeşi arasındaki taht kavgalarında ortaya çıkar. Liberaller Fernando'nun kızı ve onun adına tahtta söz sahibi olan annesi María Cristina'yı; mutlakiyetçiler ise Fernando'nun kardeşi Carlos'u desteklerler (Şenyıldız, 2017: 16). İspanyol tarihini derinden etkileyecek olan bu ayrışma çok daha uzun bir süre etkisini hissettirecek, hatta öyle ki, bu, günümüze değin bile izlerinin görülebileceği bir ayrışma olacaktır.

7 Yıl süren I. Karlist Savaş'ı María Cristina'yı destekleyen liberaller kazanır. Mutlakiyetçiler ilerleyen yıllarda bu mücadeleye devam etseler de 1876'da sona eren III.

ve son Karlist Savaşı da yine mağlup şekilde tamamlarlar. Ancak taht ve iktidar mücadelesinden vazgeçmeyen “muhafazakâr kanat 1936’da patlak veren İç Savaş’ta aşırı sağ kanat olarak Franco birlikleriyle hareket edecektir(a.e.: 19).”

Peki neydi bu iki tarafı bu kadar uzun süre boyunca birbirlerine düşman eden sebep? Öncelikle ikisi de yönetime tabiydi. Ancak iki tarafın ülkeyi yönetme şekli arasında ciddi farklılıklar bulunmaktaydı. İki İspanya taraftarlarından muhafazakârlar, geçmişte yaşamayı yani inançlarına ve geleneklerine bağlı kalmayı ve halkın da eskiden olduğu gibi sadakatle Kiliseye hizmetine devam etmesini isterken; diğer kanattaki liberaller ise, bu bahsi geçen geçmişle bağlarını kopararak kaybedilen zamanın telafi edilmesi, serflerin vatandaşa dönüştürülmesi ve Fransız İhtilâlinden yayılan özgürlükçü akımların etkisiyle toplumsal ve dini konularda daha geniş fikir ve vicdan hürriyetinin sağlanması gerektiğini savunmaktaydı.

XX. Yüzyıla bu mücadeleyle giren İspanya halkı da bu çekişmelerin beraberinde getirdiği ekonomik sıkıntılardan ve siyasi istikrarsızlığın sebep olduğu savaşlardan bıkmış bir haldeydi. Antonio Machado toplumda travmatik sonuçlar yaratan bu çekişmeleri aşağıdaki satırlarda dile getirir:

“İspanyol yaşamının son yılları psikolojimizi kökünden değiştirdi. Yakın zamanda çok acı meyveler topladık ve son yaşadığımız milli felaketin hatırası ruhumuza eski günlerin destansı güneşini örten kara bir bulut gibi çöktü.” (Caudet, 1999b: 161)

Aslında Antonio Machado’nun vatan hakkındaki görüşleri oldukça nettir. O da vatani tıpkı olması gerektiği gibi algılayarak fiziki sınırlarından çıkarıp daha soyut ve dolayısıyla sınırsız bir kavrama dönüştürmüştür. Machado için vatan kültürün ve emeğin

birlikte oluştuğu bir zemindir. Yani bir nevi sahne görevi görmektedir. Bir milletin fertlerini bir araya getiren unsurlardan en önemlisi onların birlik içinde çalışıp karınlarını doyumaları yani emekleridir. Tarihin her dönemi için geçerli olan bir diğerk unsur ise tabiî ki sadece karnını doyumak değıl aynı zamanda ruhu da doyumak gerekliliğıdir. Bu da bizi kùltür kavramına götürür. İşte kùltür ve emeğın gerçekteşmesi için gerekli mekân da vatandır yani vatan bir nevi sahne görevini görmektedir. Machado vatan konusunda şunları söyler:

Biliyoruz ki vatan, kùltür ve emekle durmaksızın icra edilen ve korunan bir şeydir. İnsanlar öleceklerini bilseler de vatani ihmal ettiklerinde veya terk ettiklerinde onu kaybedeceklerini bilirler. Vatanın ayak bastığımız toprak değıl, sürdüğümüz toprak olduğunu biliyoruz; onun üzerinde yaşamak yetmez, onun için yaşamalıyız. Öyle ki, insan emeğine dair herhangi bir izin olmadığı, bir vatan olmayan, hatta bir bölge bile olmayan steril bir arazi, pek tabi bizim olabileceğı kadar üzerinde gezinen akbabaların veya kartalların da olabilir. (a.e.: 162-163)

Yukarıdaki satırlarda da açıkça görüldüğü üzere vatan telafisi mümkün olmayan ve elle tutulandan çok daha ötelerde, insanların kalplerine yerleşmiş bir şeydir. Öyle ki insan bu dünyadaki en değerli varlığı olan canından bile vatani uğruna vazgeçebilmektedir. “Böylece insan ve vatan arasındaki derin bağlar koşullu karakterinden kopar ve kardeşçe ve uygarlaştırmacı kriterler kazanır (Pont, 1990: 484).”

Yine de uğruna can vermeye değen bu vatani tamamen somuta indirgemek doğru değıldir. Vatanın aynı zamanda ne kadar da soyut bir kavram olduğunu ise aşğıdaki cümlelerde sarkastik bir şekilde dile getirir Machado:

“Beyler, kalbimizin yarısının yavru vatanda kaldığı doğrudur, ancak diğer yarısı bu kadar dar sınırlar içine hapsolamaz, onunla birlikte şanlı İspanya’mızın tamamını büyük bir şevkle doldurabiliriz. Ve eğer üçüncü bir yarıya sahip olsaydık, bunu tamamen tüm insanlığın sevgisine adardık.” (Machado, 1936: 164)

Aslında Machado bu vatan fikrine ulaşmadan önce hep yaptığı gibi konu hakkında ciddi muhasebeler yapmıştır. Vatan nedir, nasıl korunur, vatana hizmet nasıl olur gibi sorular onun kafasını hep meşgul etmiştir. Tarihin ve insanın sürekli olarak bir değişim geçirdiği göz önüne alınırsa genel geçer bir vatan tanımı yapmak oldukça zordu. O da bu soruları dile getirdiği yazısında şöyle der:

“Duygular tarih boyunca değişiklik gösterir, hatta insanın kendi hayatı boyunca bile. Duygular, rağbet gören değerlerin içten rezonansları karalandığında, paslandırıldığında veya başkalarıyla alaşağı edildiğinde değişkenlik gösterirler. Peki vatan duygusu kaç asır kalır?” (Caudet, 1999b: 116)

Burada sadece duyguların çeşitliliği değil aynı zamanda yaşanan bir tek durumda gösterilen duygusal tepkilerin birbirinden çok farklı olması da Machado’yu düşündürüyordu. Yani sadece bir duygunun yoğunluk derecesinin her kişiye ve her ana özgü olması bile başlı başına bir ikilemken bir de yaşanan herhangi bir olayda insanların verdikleri tepkilerin neredeyse birbirinden alakasız kaçacak kadar farklı olması işi içinden çıkılmaz bir hale getiriyordu. Ancak Machado sonunda bazı duyguların ebedi olmasalar da diğerlerine göre çok daha uzun ömürlü olduklarına kanaat getirir. İşte şairlerin de bu duygulara dokunması gerektiğini savunur (a.e.: 116).

Vatan konusunda bir fikre ulaştıktan sonra sırada başka sorular vardı. O canından çok sevdiği ülkesine nasıl daha iyi hizmet edebilirdi? Sadece şair değil aynı zamanda da

bir düşünür olan Machado'nun özellikle İç Savaş döneminde kaleme aldığı yazılarından dolayı uğradığı ciddi sansürleri göz önünde bulunduracak olursak şairin o kritik dönemde ülkesi ve savunduğu idealler uğruna ne denli önemli hizmetlere imza attığı da anlaşılacaktır.

1964'te o (Guillermo de la Torre) ve Aurora Albornoz Arjantinli bir yayınevi olan Losada'dan, 1940'tan beri bir türlü başaramadıkları Machado'nun *Bütün Eserlerinin* toplanmış olduğu birinci koleksiyonunu yayınladılar. Böylelikle, ülke içindeki pek çok İspanyol bu sayede Sevilalı şairin 20'lerde ve 30'larda yazdığı metinlerin çoğunluğunu ilk kez okuma fırsatını elde etmiş; ve bu sayede, sürgün kültürünün önemli bir mirası Franco rejimine muhalefet edenlerin eline geçmiş oldu. (Soro-Fernandéz, 2010: 149-150)

Yukarıdaki satırlardan da anlaşılacağı üzere Machado'nun eserlerine uygulanan sansür sadece İç Savaş dönemiyle sınırlı kalmamıştır. Franco rejimi her ne kadar savaşı kazanmış ve yönetimi devralmış olsa da hala direnci kırılmamış ve yayınlarına devam eden bir kesim tarafından her fırsatta eleştirilmeye devam etmekteydi. İşte Machado'nun yazılarına ulaşmak onlara oldukça sağlam bir destek olmuştur.

1936-1939 Yılları arasında yaşanan İç Savaş pek çok aydın gibi Machado'yu da derinden etkilemiş ve şairin vatan ve vatanseverlik hakkındaki düşünceleri ister istemez değişime uğramıştır. Aslında şair daha önce de dile getirdiğimiz gibi savaş esnasında bile zihinsel muhakemelerine devam ettiği için düşüncelerinde de sürekli bir değişim söz konusu olabilmektedir. Şairin bu konudaki düşüncelerini gözden geçirmesine neden olacak mevzu İspanya tarihinin daha köklü bir sorunu olan ve önceki satırlarda genel çerçevelerinden bahsettiğimiz “iki İspanya” mevzusudur.

Ancak Machado İspanyol yazınına getirdiği yenilikçi üslubu gibi bu “las dos Españas (iki İspanya)” kavramına da yenilikçi bir bakış açısı kazandırmıştır. O, yukarıda da ifade ettiğimiz bu kronikleşmiş probleme dışarıdan biri gibi bakmayı bilmiş ve çağdaşlarına nazaran daha nesnel tespitlerde bulunmuştur.

Machado, liberaller ve muhafazakârlar arasında vuku bulan menfaat kavgasından bahsettiği şiirinde “bu iki İspanya’dan biri kalbini dondurmak zorunda”<sup>2</sup> derken iki tarafın da birbirilerine karşı eşit derecede acımasız ve amaçlarına ulaşmak için her yolu mübah gördüklerinden bahseder kahırla. Her iki taraf da her şeye hazırdır yani birbirlerini öldürmeye veya öldürürken ölmeye. İşte bu acımasızlığın bedelini yine çok sevdiği İspanyol halkı ödeyecektir ve bu durum Machado’yu derinden üzer. Francisco Zaragoza Such, Machado’nun konuya bakış açısındaki yeniliği şöyle özetler:

Kesin olarak söylenebilecek bir şey vardır ki; o da “las dos Españas (iki İspanya)” kavramının Machado’yla birlikte yeni bir boyut kazandığıdır: (Machado) “İki İspanya” sorununu daha eleştirel bir şekilde inceliyor ve önceki yüzyıldan farklı olarak yeni bir perspektif getiriyor. (Ona göre) mevzu Geleneksel-Katolik-Muhafazakâr İspanya ile Liberal-Laik İspanya mevzusu değildir. Machado konuyu şu şekilde tanımlar: Özgürlük ve özfarkındalık eşiğinde yaşayan ve çalışan bir halkın yeni olası ve umutlu haliyle daha az ideolojize olmuş bir duruş; yani aristokrasiyi, (ister ulusalkatolik olsun, ister laik olsun) burjuva ideolojilerini ve aralarında fikir birliği bile oluşturamamış cehalet paçavralarını karşısına alan eleştirel bir duruş. Pedro Cerezo’nun da kesin bir dille ifade ettiği gibi: «yeni şema, problemi sosyo-politik açıdan bariz bir şekilde ortaya koymaktadır.» (Such, 2009)

---

2 Españolito que vienes / al mundo te guarde Dios. / una de las dos Españas / ha de helarte el corazón.

Tarih sahnesinde defalarca oynamış olan bir oyundur aslında menfaat savaşlarının çok yüce ideallere büründürülmüş gerekçeleri. İşte Machado da bu durumun farkına varmış ve “iki İspanya” olayını gördüğü haliyle yorumlamıştır. Şair, olayları değerlendirirken azami dikkat gösteren biri olduğunu ya da en azından bu şekilde davranmak gerektiğini Miguel de Unamuno’ya yazdığı mektubunda şu ifadelerle dile getirir: “Gerek kendi tecrübelerim gerek de başkalarının tecrübelerine dayanarak söyleyebilirim ki iki temel yanılma yolu vardır: biri, her şeyin görüldüğü gibi olduğunu düşünmek; diğeri ise bunun tersini düşünmek (Alonso, 1995: 7).” Bu yaklaşım sayesinde Machado kendisini vatanseverlik hakkında yeniden düşünmeye sevk eden muhafazakârlar ile liberaller arasındaki çatışmada en çok zarar görenin zavallı halk olduğunu fark etmiştir. Çünkü İç Savaş’ta ve sonrasında yaşananlar uzun yıllar izleri silinmeyecek travmalara neden olacaktır.

“İki İspanya”nın bu görüntüsü sürgünlerin kimlik alametlerinden birine dönüşecektir. Sürgündekiler için biri muzaffer İspanya diğeri ise mağlup, İki düşman bloğa bölünmüş olan bir milletin, yeniden bir araya gelmesi tıpkı metaforla gerçekliğin birbirine kaynaşmasının imkânsızlığı gibiydi.” (Soro-Fernandéz, 2010: 147)

Ve bu imkansızlığı daha o günlerde gören Machado ülkesinin ve çok sevdiği halkının geleceği için fazlasıyla endişelidir. Şair bu hasmane karşıtlığı kendi kaleminden şu sözlerle dile getirir:

Bana göre bu savaş, trajik ve korkunç olduğu kadar, asalet ve ideal güzellikten yoksundur. Savaştan sonra kavramlardan daha başka şeyleri düzeltmek zorunda kalacağız. Duyguları ve bize aziz gibi görünen ama aslında suçlu ve hatta insanlık dışı olanları. Ben vatanseverliğin kutsallığını sorgulamaya başladım. (Caudet, 1999b: 184)



Machado savaş süresince durumu sorgulamaya devam etmiştir. Savaşın başlayışından sonra seyrinin değiştiğinin farkına varır ve anlar ki “İspanya’daki savaş – başta öyle olmasa bile- bir iç savaş değil; bir sınıflar savaşıdır (Cordero, 2009: 1074).” Ve insanı en çok yaralayan şey ise kurşun yarasından ziyade kalplere ve hafızalara kazınan merhametsizlik olmuştur. Tüm bu muhakemeler neticesinde Machado vatan için ölmek konusunda herhangi bir şüphesi olmasa da insanların kendi hayatlarında bir iyileşmeye bile neden olmayacak menfaatler –hatta başkalarının menfaatleri– uğruna ölüyor olmasından dolayı vatanseverliğin kutsallığını sorgulamaya başlamıştır.

Machado’ya göre İç Savaş’ta Franco yanlısı darbeciler aldıkları dış destekle Cumhuriyetten önce İspanya’ya ve İspanyol halkına ihanet etmişlerdir. İşte bu yüzden Machado’nun ‘iki İspanya’sı biraz da ‘ihanet etmiş İspanya’ ile ‘ihanete uğramış İspanya’dır. Kalbindeki İspanya hainler tarafından işgal edilmiştir. Bu konuyla ilgili düşüncelerinden bahseden Machado’nun ifadelerinde kullandığı kelimeler de konuya açıklık getirecek niteliktedir:

Etik olarak hiç de eşit olmayan İspanyollar arasındaki iç savaş aylar önce sona erdi. İspanya, İspanyol denemeyecek adamlarca dışarıya satıldı. Ülkesini satanlar denatüralize olmuşlardır (İspanyol kimliklerini kaybetmişlerdir) ve onların ülkeyi alanların vatanlarına sığınmak için kendi vatanlarından vazgeçtiklerini görmek gerekir. Öyle ki, daha önceleri de olduğu gibi yabancı tamahkârlarca istila edilmiş ve yine daha önceleri olduğu gibi halkıyla birlikte kendi kaderine terk edilmiş bir İspanya’dan daha fazlası olmadığı için (...) (Caudet, 1999b: 193)

Eleştirmen Guillermo de la Torre de şairin bu bakış açısını onaylayan satırlarında “Tıpkı Unamuno gibi, kalbi parçalandığını ve işgal edildiğini gördüğü İspanya için kanayan, üzgün bir adamın şiiri (Soro-Fernandéz, 2010: 149).” der Machado’nun şiirini tarif ederken.

### **3.5.3. İspanyol milliyetçiliği**

İspanyol milliyetçiliği denince ilk akla gelen isimlerden olan Machado’nun milliyetçilik hakkındaki görüşleri de çeşitli badirelerden geçen uzun bir yolculuk niteliğindedir. Gençlik yıllarındaki görüşleri ile son dönemkiler arasında gerek yaşadığı olaylardan, gerek hem ailesinden, hem de eğitim hayatından aldığı altyapıdan ve gerekse de hayatının sonlarına doğru çalışmalarının edebiyattan ziyade felsefeye kaymasından kaynaklı ciddi yön değişiklikleri olmuştur.

Öncelikle altını çizmemiz gereken bir konu vardır ki bu da Machado’nun ilk milliyetçilik fikirlerini ailesinden almış olmasıdır. Babasının gençliğinde yaptığı folklorik çalışmaların da etkisiyle şair vatanını, milletini çok seven ve onun için çalışan bir zihniyette yetişmiştir. Onun memleketine ve insana olan sevgisi tüm eserlerine yansımıştır. Institución Libre de Enseñanza (ILE)’daki öğretmeni Joaquín Costa’nın “tepeden devrim (La revolución desde arriba)” fikri de bu idealist altyapıyla örtüşünce, Machado da yazı hayatının ilk yıllarında elitist bir tavır takınarak kaba, cahil, ikiyüzlü bulduğu İspanyol halkını eğitmek, aydınlatmak gerektiğine kanaat getirmiştir. Şairin İspanyol halkına yönelttiği sert eleştirilerin temelinde belki de onların yeterince idealist davranmamalarından dolayı duyduğu kızgınlık yatmaktaydı. Kendisini ülkesinin ve milletinin geleceği için adanmış biri olarak toplumda olumsuzluk namına gördüğü her şey onda büyük bir hayal kırıklığına neden olmuştur (Tusón, 1986: 21). Bu hayal kırıklığı da şairi tüm bu aksaklıkları oldukça sert bir dilde eleştirmeye yöneltmiştir.

“Genç Antonio önce Soria, daha sonra da Baeza’da kaldığı süre zarfında, İspanyol toplumundaki adaletsizliklerle ve büyük bir yozlaşmayla karşılaşır (a.e.: 21).” Hatta toplum içindeki bu haksızlık ve ikiyüzlülüğü Geçip giden sabah (un mañana efimero) adlı şiirinde oldukça acımasız bir dille eleştirir:

Dua eden ve esneyen şu değersiz İspanya,  
Yaşlı ve hilebaz, kavgacı ve üzgün;  
Dua eden ve taarruza geçen şu değersiz İspanya,  
Kafasını kullanmaya tenezzül ettiğinde,  
yine de upuzun doğumu gerekecek  
kutsal geleneklere  
ve tüm o kutsal tertip ve yöntemlere aşık oğullarının;  
yeşerecek havarilerin sakalları,  
ve parıldayacak diğerlerinin kafataslarındaki  
başka pek muhterem ve dinibütün saçsız başları. (a.e.: 130-131)

Görüldüğü üzere şiirdeki eleştiriler neredeyse hakarete varan boyuttadır. Aslında bu sertliğin sebebi Machado’nun o insanlara olan derin sevgisi ve umududur. Şair, çok sevdiği ülkesinin de, vatandaşlarının da o ideallerdeki İspanya’yı yakalamak adına sürekli çabalamaları gerektiğine inanmakta ve gereken çaba ve özveriyi göremediğinde ise onları kıyasıya eleştirmektedir.

Tabi İspanya’nın düştüğü kriz ortamından kurtulması sadece Antonio Machado’nun odaklandığı bir konu değildir. Şairin de aralarında bulunduğu 98 Kuşağı aydınları genel olarak “regeneracionismo (yeniden doğma)” adı verilen bu konuyla ilgili sürekli bir arayış içinde olmuşlardır. Zaten 98 Kuşağı’nın beyni rolünü üstlenen Unamuno, Kuşağı bu açıdan beslemiş ve onun Machado ile olan özel arkadaşlığı da

Machado'nun şiirden düşünceye geçmesinde son derece etkin rol oynamıştır. “Tıpkı İspanya’yla ilgili kaygılarının ortak olması gibi, Unamuno dönemsel olayların felsefi temellerini atıyor, Machado da ardından eser(ler)inde onu genişletiyor ve detaylı bir şekilde analiz ediyordu (Margenot, 2009: s.y.).” Hatta ikili arasındaki bu iletişimi zaman zaman “Machado, Unamuno’nun İspanya hakkındaki görüşlerini poetize ediyordu (a.e.: s.y.)” şeklinde açıklamak bile mümkündür.

İspanya’nın eski şanlı geçmişine geri dönmek için bir an önce her şeyi düzeltip tüm aksaklıkları gidererek adeta küllerinden yeniden doğması gerektiği konusu, belirttiğimiz gibi dönemin hemen hemen tüm aydınlarının ortak endişesiydi. Artık o şanlı geçmişle övünüp durmak yerine, gücünü ondan alarak sorumluluk almanın tam vaktiydi. İşte bu noktada ülkenin eğitilmiş, aydın kesimine büyük iş düşüyordu. Halkın yanlışını düzeltmek, onu doğruya yöneltmek konusunda ehil ve yetkin kimseler görev almalıydı. Tüm bu düşüncelerden dolayı Machado bir süre elitist bir bakış açısından bakar topluma. Ancak daha önce de ifade ettiğimiz gibi şairin milliyetçilik kavramında “halk” çok büyük ve önemli bir yer tutar ve o sebeple Machado giderek halka verdiği değeri daha çok gösterir çalışmalarında. Ve bu da doğal olarak şairin zamanla daha hümanist bir yaklaşım benimsemesini sağlar. Sonunda Machado bu sert eleştirel tavrını bir yana bırakır ve daha insancıl daha hoşgörülü bir kimliğe bürünür.

Şairin tıpkı tarih anlayışı ve zaman hakkındaki düşünceleri gibi milliyetçiliğe dair görüşleri de kümülatif bir entegrasyondan yanadır. Machado, güçlü olan bir toplumun ya da bir kültürün kendinden öncekilerden beslenerek günümüze geldiğini ve yine bugünün katkılarıyla geleceğe taşınacağını savunmaktadır.

Aslında şairin değişen düşüncelerinin vardığı nihai sonuç hep aynıdır. Yani hep daha iyi insan olmak, ülkesinin ve milletinin geleceği için daha çok çalışmaktır esas gaye. Juan de Mairena karakterinin öğrencilerine söylediği şu sözler yazdıklarımızı doğrular niteliktedir:

Sizlere tavsiyem; her zaman kendinizi geliştirin ve hiçbir şekilde bir İspanyol olmaktan vazgeçmeyin. Çünkü kimse ırkımızın erdemlerini benden daha fazla sevip onlara benden daha fazla inanmış olamaz.  
(Machado, 1936: 95)

Antonio Machado'nun milliyet kurgusunda tam bir özveri ve içtenlik yatmaktadır. O yapılan her şeyin büyük bir içtenlikle yapılması gerektiğini sadece savunmaz aynı zamanda böyle olması gerektiğine de inanır. Zaten bahsettiğimiz inancın izlerini yukarıdaki satırlarda da görebilmekteyiz.

Machado milliyetçilik anlayışıyla ilgili bu cümleleri Juan de Mairena'nın ağzından öğrencilerine hayat dersi niteliğinde söylerken her ne olursa olsun onları bir arada tutanın "İspanyolluk" olduğunu vurgulamak istiyordu. Çünkü o ülkenin sınırları içinde yaşayan, aynı dili konuşup aynı kültürü paylaşan kişilerin geldikleri kökenleri ön plana çıkararak aralarına mesafe koymalarının onları ilerletmek bir kenara aşağı bile çekeceğine; hatta İç Savaş gerçeğinde görüldüğü üzere ırkçılığa dayanmadığı halde birbirini yaftalamanın ne kadar vahim sonuçları olabileceğine dikkat çekmektedir. Bu sebeple İspanyol olmak ve hissetmek Machado için çok önemlidir. Bu, bir milleti millet yapan ruhtur. Yine öğrencilerine verdiği bir diğer derste bu konuyla ilgili olarak aşağıdaki cümleleri kullanır Juan de Mairena aracılığıyla Machado:

Kendilerinin İspanyolluklarından önce Galiçyalı, Katalan, Bask, Extremaduralı, Kastilyalı, vs. olduklarını söyleyenlere hiçbir zaman güvenmeyin. Zira onlar tamamlanmamış, yetersiz İspanyollardır ve kendilerinden de fazla bir şey beklemeyin. (Caudet, 1999b: 210)

İşte engin bir folklor altyapısıyla yetişmiş olan Machado için İspanyol olma fikrinin önüne geçen her ne olursa olsun asla kabul edilemezdi.

Daha önce de dile getirdiğimiz gibi Unamuno ile olan yakın arkadaşlığı Machado'yu çok derinden etkilemiştir. Hatta Machado Unamuno'ya yazdığı mektubunda İspanya'nın içinde bulunduğu kötü durumdan kurtulması için İspanya'nın en derin köklerine inmesi gerektiğinden bahseder. Ona göre esas derinde yatan İspanyolluk “Latinlikten kurtulmakla mümkündür, kendimizi bulana kadar, mağribi, berberi ya da her ne isek ona (Alonso, 1995: 7)” kadar inmek gereklidir.

Bir milletin kökenlerine inmesi demek geçmişinde kurabildiği ilk bağa kadar geriye gitmesi demektir. Yani bir milleti o güne getirmiş olan ve hala günümüzle -tabiri caizse- belli sınır uçlarını aktive eden bir etkileşim söz konusuysa; işte bu etkileşim milletin kendisini bulmasını sağlayacaktır. Temas kurulamayacak kadar eskide kalan mazinin “şimdi”ye çok da kayda değer bir katkısı olmayabilir. İşte Machado da buradan yola çıkarak samimi bir İspanyolluğu savunmaktadır. Onun için hangi kökenden geldiğinin bir önemi yoktur. Eğer günümüz İspanya'sının sorunlarını çözüp onu kendine getirecek potansiyel eski Endülüs Medeniyetindeyse ona kadar inilmelidir. Ancak ondan önceki Latin etkisini kabul edip Endülüs'ü tamamen reddetmek süreci inkıta uğratacağından sağlıklı sonuçlar vermeyecektir. İspanya'yı eski şanlı günlerine geri götürecek tüm olumlu katkılar İspanya'nın ideal İspanya olmasında atılmış adım

demektir. Amaç bir milletin inebildiği kadar derine inip, tarihin tüm aşamalarının kendisine kattığı güzelliklerle bugünkü son halini almaktır.

Machado'nun düşüncelerindeki bu değişim onun insana bakışını da değiştirmiştir. O ilk zamanki elitist tavırlarından ve “*tepeden devrime* inanmaktan vazgeçmiş (Tusón, 1986; 44)” ve zamanla halka karşı da daha merhametli bir tavır takınmıştır. Artık halk onun için kültürün ve sanatın tam karşılığı anlamına gelmektedir.

“Sanat halkta başlar ve halkta biter; “etnik gruplar”ın da ötesinde sınıflar vardır ve kültürün yeşerebileceği tek sınıf da –asiller veya sermaye sahiplerininki değil– işçilerin sınıfıdır.” (Cordero, 2009: 1074)

Machado'ya göre kültürün ve sanatın icracısı olan emekçi sınıf geçmişinde derinlerde kalmış olan o ölümsüz İspanyol ruhunu bulmaya kanidir. Bunun için dışarıdan medet ummanın hiçbir anlamı yoktur. Şair, özellikle de İç Savaş sürecinde dışarıdan yardım alınması gerektiğini savunan bu zihniyeti aşağıdaki sözleriyle eleştirir:

Ne yazık ki, bizim solcularımız hiç de huzursuz gözüküyorlar. Hepsinde, kendimizi yenileyecek olan mistik varlığımızın ne olduğunu bilmediğimize dair, moda haline gelmiş bariz bir iyimserlik, sarsılmaz bir inanç var. Bizim kendimizi yenilememizin ancak dış baskılarla gerçekleşebileceğine inanıyorlar veya inanıyormuş gibi görünüyorlar.

Biz geleceğe çekilen romörkörler olacağız, neden işe yaramaz bir şamandıra gibi batalım ki? (Caudet, 1999b: 212)

### 3.5.4. Medeniyet tasavvuru

İspanya önceki bölümlerde de dile getirdiğimiz gibi XX. yüzyıla çok sancılı bir şekilde girmiştir. Ülke sınırları dışında kalan toprakların, yani sömürgelerin bir bir elden çıkması ve İmparatorluktan ulus devlete, ülke içinde de Monarşiden Cumhuriyete geçiş gibi toplumu derinden sarsacak değişimler yaşamıştır.

Orta Çağın en görkemli imparatorluklarından biri olan İspanya 1898 yılında Küba'nın da bağımsızlığını kazanmasıyla sömürgecilik dönemini kapamış, artık kendi ülkesi ve kendi kaynaklarıyla baş başa kalmıştır. 30 Yıl boyunca devlete ekonomik olarak büyük bir yük olmuş olan Küba Savaşı'nın bir de ağır bir yenilgiyle sonuçlanması sadece yöneticiler nezdinde değil halk nezdinde de büyük bir şaşkınlık ve paniğe neden olmuştur.

98 Kuşağı adıyla anılan ülkenin aydınları bu gidişe bir dur demek gerektiğinde hemen hemen hemfikir. Madem Fransız İhtilali'nin etkisi artık durdurulamazdı ve dünyanın çok uzak noktalarında bile bir domino taşı misali etkisini göstermekteydi, o halde tek çare özüne dönmektir. Kendi olanı bulup çıkarmaktır.

İşte Antonio Machado da diğer çağdaşları gibi “İspanyol olanı” bulup çıkarma ve onunla ülkeyi içinde bulunduğu kriz ortamından kurtarma çabasına girmiştir. O yüzden Machado'nun medeniyet tasavvuru öyle bizim anladığımız şekilde sistematik bir şey değildir. O daha çok öze dönüş niteliğinde, o günün şartlarına kadar kimlerin o kimliğe katkısı varsa bunları bulup çıkarmak ve ortaya çıkan birikimleri geleceğe aktarmak derdindeydi.



“Entelektüeller, bilginler ve akademisyenler halk bilimci olmaya tenezzül ederler ve köy yaşamını çalışmak için (halkın arasına) inerlerse, dirilişimizin sözde sorunu kesin sonuçlara ulaşacaktır.”  
(a.e.: 174)

Machado dediğimiz gibi detaylandırdığı bir medeniyet algısındanca daha çok günümüz İspanya’ında yaşanan sorunlara çare bulan, toplumsal veya kamusal düzende aksayan noktalara çözüm üreten bir yaklaşımda olmuştur. Hatta ilk gençlik yıllarındaki jakobenliğinden kaynaklanan “tepeden devrim” anlayışının yerini zamanla halkı kuşatan bir perspektif almıştır.

“Bugün, politikaya müdahil olmak isteyen gençler, bana göre, halkla konuşmalı ve vatandaşın vicdan ve ekmek hakkını beyan etmeli, ne tepeden ne aşağıdan tüm kısımlardan başlayan devrimi desteklemeli.” (a.e.:188)

İşte Machado artık zoraki, halka rağmen olan devrimleri değil halkın talebiyle olan devrimlerin savunucusu haline gelmiştir. Tabi sadece halkın istediği ve yönetimin reddettiği bir devrimi de istemez Machado. Şaire göre halk ihtiyacı doğrultusunda talepte bulunur. İhtiyaç haline gelen de görmezden gelinemez olandır. Yöneticilerin de halkın isteklerini gözetmesini ve çok daha önemlisi iki tarafın uyum içinde olmasını arzulamaktadır.

Onun hem din anlayışı hem de vatanseverlik algısı aslında gönüllülük esasına dayanmaktadır. Yani içine doğduğumuz toplumun -ister dini olsun, ister kamusal olsun- kurallarına uymanın baskı veya yaptırımla değil içten gelerek samimiyetle desteklenmiş bir eylem olması gerektiğini düşünür. Onun için samimiyete dayanmayan bir vatanseverlik yok hükmündedir. Çünkü insan ülkesini, insanını sever ve her gününü ona

hizmet etmek için geçirir. Kendi ekmeğini kazanmak adına yaptığı ufak işler bile o büyük ölküye hizmet eder ve böylece her birey topluma katkıda bulunur.

Machado'nun din algısı da çok muğlak bir kavramdır. Liberal bir aileden yetişip laik bir okulda eğitim almış biri olarak asla dindar bir insan olmamış; dine veya dindarlığa karşı hep mesafeli durmuştur. Tabi bu duruşun altında yatan bir diğer neden ise onun hemen her şeyi sorgulayan ve şüpheyile karşılayan tarzıdır.

Machado'nun bu kuşkucu bakış açısı dediğimiz gibi onun dini fikirlerine de yansır ve 98 Kuşağı mensupları gibi o da dine eleştirel ve nesnel bir şekilde bakar. Aslında şair tamamen tanrı tanımaz biri değildir ancak yine de ona çok belirsiz, çok muğlak bir mevcudiyet biçer. O içindeki Tanrı'yı adeta bir bulutumsu olarak tasavvur eder. Bu, aslında biraz da varoluşçu bir yaklaşımdır. Şairin bu konudaki düşüncelerini özetleyecek olursak: “Din Unamuno için nasıl şiirsel bir duygudan öteye gitmiyorsa, Jiménez için de dinsel nasıl şiirsel olana eklenen bir anlamsa, Machado'nun Tanrısı da düşlerin, bulutsuların içinde rastlanan, endişelerden çıkagelen, varoluş kaygılarıyla özdeşleşen bir kavramdır (Machado, 1997:183).” diyebiliriz.

Her ne kadar Machado kendisi dindar bir insan olmasa da yine de eğer dindar olunacaksa bunun samimiyetle olması gerektiğini düşünür. İnsanların dini, menfaatleri doğrultusunda kullanmasına veya samimiyetsizliklerine asla tahammülü yoktur. Din gibi insanın inancıyla ilgili bir şeyin toplumsal veya kilise gibi kurumsal baskıyla uygulanan yaptırımların Machado'ya göre hiçbir değeri yoktur.

Jaén Mahkemelerinde jüri üyeleri tarafından bir duruşma düzenlendiğinde politikadan konuşulur –bütün herkes muhafazakâr- ve ateşli tartışmalar olur.

Kilise tarafından yönlendirilen ve tamamen boş kırsal bir nüfus. Diğer yandan, köylü ya çalışır ve teslimiyet içinde acı çeker ya da neredeyse intihara eş denebilecek kadar kötü koşullarda göç eder. (Caudet, 1999b: 174)

İşte yukarıdaki satırlarda da görüldüğü üzere Machado için kültürü, medeniyeti oluşturan yegane temel “insan”ın kendisidir ve bu yüzden çok değerlidir.

Machado için halk kültürün toplumun yapıtaşıdır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Machado şairlikten düşünürliğe kayan kariyerinde toplumu ve kültürü oluşturan “insan”a odaklanmaya başlamış ve tüm sistemin odak noktasına bireyi koymuştur.

“En bireysel olanın en evrensel olduğunu ve her bir insanın kalbinde tüm insanlığın şakıdığını düşünürdü.” (a.e.: 117)

İnsanı sanattan dışlayan ‘barok’a karşı olan Machado için tıpkı Cervantes’in yaptığı gibi yapmalı yani evrensel değerlere ulaşmak için insana odaklanmalıdır. Machado **Juan de Mairena** adlı eserinde sözde hocasının ağzından öğrencilerine Cervantes’ten bahsederken “onun aslında şövalyelik romanlarını öldürmediğini, onların zaten çoktan ölmüş olduklarını, hatta Cervantes’in bu ithamın aksine onlara yeniden hayat vererek bu dejenere olmuş epikten kendine has bir roman yaratarak modern romancılığı ortaya koyduğunu dile getirir. (Machado, 1936: 181)” İnsanoğlunu temsiliyle ve kalıcılığıyla Machado’nun hayranı olduğu Cervantes şaire göre tam da “ölümsüz bir İspanya’nın sembolüdür” (Margenot, 2009: s.y.).

Machado halkına olan sevgisini pek çok kereler çeşitli şekillerde ve vesilelerle dile getirmiştir. Bunlardan birinde “gerçek şiirin halk tarafından yazıldığını, eğer onları

anlamazsak veya onları görmezden gelirsek hem kim olduğumuzu bilemeyeceğimizi hem de gerçek şiiri anlayamayacağımızı (a.e.: 268)” belirtir. “Ülkesiyle sağlam bir bağ kuran kişi, derin ve sonsuz bir bağlılık içinde olur. Machado gibi mensubu olduğu 98 Kuşağı aydınları için de ‘hakikat arayışı’ anahtar kelimedir (a.e.: s.y.).”

Machado’nun halkına olan sevgisini öylesine su götürmez bir gerçektir ki İç Savaş’ın bitimiyle yönetimi ele geçirmiş olan Franco döneminde bile bu muhalif şairin özellikle milliyetçilik hakkındaki görüşlerinden yararlanılmıştır. Franco rejimi ve sonrasındaki uzlaşmacı dönemde bile yetkililer, Antonio Machado’nun Cumhuriyetçi kimliğinden bahsetmeden onun İspanyol milliyetçiliği ve halkına olan sevgisi hakkındaki görüşlerinden çeşitli yerlerde bahsetmişlerdir. Mesela Komünist General Antonio Cordon Prag Üniversitesi’nde verdiği derslerden birinde Antonio Machado’nun “her ne kadar içlerinde en çok marksizme yakın dursa da komünist, marksist veya leninist ideolojilere saplanmadan her defasında halkına daha yakın, halkıyla birlik halinde ve sosyal gerçekliklerin daha farkında olduğunu” dile getirir (Soro-Fernandéz, 2010: 150).

İşte görüldüğü üzere Machado medeniyet ve kültürü sistemli bir şekilde tanımlamak yerine hayatı boyunca giderek artan bir dozda insana verdiği değer ve halkına duyduğu sevgiyle tüm yoğunluğunu bu iki konuya vermiştir. Onun için insan yaşamı ve kültürü oluşturan ve bu yüzden de her şeyin en iyisini hak eden bir varlıktır. Halk da özü itibarıyla doğallığı, içtenliği ve sahiciliği kendinde toplamış ve ortaya koyduğu yaşam biçimiyle herhangi bir çıkar gözetmeden büyük bir içtenlikle millette katkıda bulunmaktadır.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### HENRI BERGSON’UN YAHYA KEMAL BEYATLI VE ANTONIO MACHADO ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

#### 4.1. Henri Bergson ve Yahya Kemal Beyatlı’nın İmtidat Fikri

Medeniyet Yahya Kemal’e göre süreklilik arz eder. Yani o sürekli olarak gelişen, büyüyen, yeni ilavelerle değişen ve eskilerden ise doğal bir şekilde kurtulan adeta canlı bir varlık gibidir. Eskilerden doğal bir şekilde kurtulma meselesi de bu sürekliliğin dışarıdan gelen etkiler nedeniyle değişime zorlanmaması halidir. Yani zaten yaşayan bir varlığın geçirdiği değişiklikler misali medeniyet de içinde bulunduğu zaman, mekân ve şartlar içinde değişmektedir. Ancak bu değişime müdahale etmek onun sürekliliğine bir darbe vurmaktadır. İşte bu şekilde olan değişiklikler doğal olmamakta ve bir süre sonra sorunlar baş göstermektedir. Toplum yukarıdan baskı ya da dayatma yoluyla gelen değişikliklere hep direnmiştir. Yahut da henüz hazır olmadığı değişiklikleri kabul etmenin bedelini ilerleyen zamanlarda çok daha ağır şekilde öder. Bu sebepten dolayı Yahya Kemal inkıtaa karşı olduğunu her fırsatta dile getirir. Hayatının son dönemlerinde şairin yanında bulunmuş bir öğrencisi, bir dostu olan Vehbi Eralp şairin ölümünden sonra ona hitaben kaleme aldığı mektubunda onun “İnkılâp”tan çok “tekamül”e inandığını söyler.

Özellikle son dönemlerde “yeni”ye olan tutkumuzun “eski” olan her şeyi kötüler bir hale getirmesinden yakınan şair, Avrupa’daki yeni yaşam tarzının ve kültürün her yönüyle olduğu gibi alınmasına da şiddetle karşı çıkmıştır. Hatta bu konuda geçmişe çok

düşkün olmakla ve geçmişe takılıp kalmakla suçlansa da düşüncelerinin doğruluğuna inancı tamdır.

Şimdi bizim Türklüğe gelelim: Biz istedik ki şair, ressam, mütefekkir, hakkâk, nakkâş hepsi milletin yaptığı Türk güzelliği ve ikliminden alsınlar. Yedi-sekiz yüz senelik bir kök var. Bizim vatanda bundan mülhem olsunlar. Bu güzellikleri mass edip kendileri bir şey yapsınlar. Birçok gafiller, maziye tapınmak dersi veriyorsunuz, diye ayaklandılar. Mazi acaba var mıdır? Vakti, insanlar bir vehme uyarak üçe taksim ederler. Mazi (geçmiş), hal (şimdi) ve istikbal (gelecek). Hakikatte bunların üçü de yok. Yürüyen bir şey var. Hal bugün. Hal içindeyiz zannederiz. Yarın maziye intikal ediyor. İstikbal diyoruz. Gelecek ay bu gün geçecek mazi olacak. İstikbal dediğimiz de mazi olacak. Her üçü de yok. Bir imtidâd var, devamlılık var. Kesilmeyelim. Kesilirsek bir olmayız. Bugün, yarın mazi olacak. İstikbal de öyle. Ben maziyi sevmiyorum, güzelliklerini seviyorum. İmtidâd bir milletin hayatında var. Biz bu imtidâd içinde maziye mi tapıyoruz. Maziye değil, ondaki güzelliklere tapıyoruz. (Ünver, 2000: 59)

Onun için geçmişin tamamıyla inkârı bizi yerde tutan yerçekiminin ortadan kalkması gibi bir şeydir. Zaten bir şeyin kökleriyle olan ilişkisinin kesilmesi de dolaylı yoldan ölümdür denebilir. Köksüz olanın yaşaması mümkün değildir. Hayatın kaynağını, canlılığını ve yaratıcılığını aldığımız şey köklerimizdir.

Köksüz şeyler daima yüzer, daima beyhude yere bir karşı sahil arar. Hâlbuki millî hayat devamdır. Devam ederek değişmek, değişerek devam etmektir. Çünkü yaratmanın ilk şartı devamdır, hakiki kırılışlar ve kopuşlar ancak yaratış ucubeleri, yarım mahlûklar vücuda getirir. Çünkü hayatın ortasında onun bir parçası gibi değil, kendi dağılmış zerrelerinde devam ederler. (Tanpınar, 2001: 24)

İşte bu süreklilik anlayışı onu anahtar kelime olarak kabul ettiği “imtidat” kelimesi üzerinde durdurur. İmtidat onun gözünde doğal bir süreç içindeki değişim ve daha çok gelişimdir. Beşir Ayvazoğlu da, “Yahya Kemal’in savunduğu ‘imtidat’ fikri de ‘durée’nin tabii bir sonucu olan devamlılığı, yine Bergson’un terimleriyle konuşmak gerekirse, geleceğe doğru ‘hayat hamleleri’yle uzanan ‘yaratıcı tekamül’ü ifade etmektedir.” demektedir (Eskin, 2014: 55). Medeniyeti meydana getirenler zamanın, mekânın ve içinde bulundukları şartların kendilerine sunduğu fırsatları değerlendirme şekillerine göre bir yol alırlar. Zamanla bu ilerlemeye dışarıdan unsurlar gelmeye başlar. Eğer bahsedilen medeniyet yeterince güçlüyse bu unsurları kendi içinde eritmesini bilir ve onu “kendileştirir”. Ama bu unsurlar zamanla artar ve o da eski gücünü yitirir ve kendi kendini yenileyemez hale gelirse bu sefer daha önce onu zenginleştiren unsurlar onun için bir tehdit oluşturmaya başlar. Artık üretmek yerine taklit eder.

Selçuklu ve Osmanlı Türklerinin gelişimi de aynen bu şekilde olmuştur. Hatta Anadolu’ya ilk gelen Selçuklu Türkleri medeniyet açısından Bizanslılardan üstün olmadıkları halde köklerinin sağlamlığı ve kendilerine olan güvenleri sayesinde onları asla kendilerinden üstün görmemişlerdir. Ancak göçebe kültürün zamanla belki de deneme yanılma yoluyla bulması gerekenleri kısa yoldan Bizans’tan almışlar ama asla taklit etmemişlerdir. Onlar hep ihtiyaçları olanı almışlar dış unsurlardan ve o harici unsurları kendilerine mal etmeyi bilmişlerdir. Zaten önemli olan da budur.

Medeniyet denilen şey işte bu zenginlik ve büyüklüktedir aslında. Mesela Yahya Kemal ısrarla bizim Bizans’ın varisi olduğumuzu belirtir. Ona göre biz nasıl Osmanlı eserlerini koruyorsak Bizans eserlerini de aynı şekilde korumalıyız. Onlar da bugünkü bizi biz yapan unsurlardandır ve onları içimizde eritmenin hiçbir sakıncası yoktur. Onların bize kattığı zenginlik en belirgin olarak hoşgörümüzde ortaya çıkar. Buna örnek olarak şair, Bulgarların bağımsızlıklarını kazandıktan sonra Osmanlı eserlerini yıkarak

topraklarındaki Osmanlı hâkimiyetinin izlerini silme çabasını gösterir. Onun gözünde bu davranış son derece çığdır ve başını kuma gömmekten başka bir şey değildir. Çünkü zaten medeniyet denilen şey sadece mimari eserlerden oluşmaz. Onun en az mimari kadar önemli başka temelleri de vardır. Toplumsal yaşamın en derin noktalarına kadar siner medeniyet. Bir halk şarkısına, bir binanın kapısına, bir kadının kıyafetine yahut da bir sokak şenliğine siner. İşte esas onlardan söküp çıkarılamaz bu izler. O yüzden Yahya Kemal bizim de bir öç alma duygusuyla bu hataya düşmememiz gerektiği konusunda durur hep. Bizim de aynı şekilde davranmamızın insanlığa karşı işlenmiş bir suç olacağını savunur. Şair “Bizans’ın varisi olarak onun eserlerini de korumakla mükellef olduğumuz ve bunun hiçbir mahsurunun olmadığı (Ünver, 2000: 69)” kanaatindedir. Bu konuda verdiği örnekler de zaten yine tarihtendir. Nasıl ki ecdat aldığı kiliseleri yıkmak yerine onları camiye çevirmişti ve kilisedeki resimleri bile sadece ibadete engel olanlarını kapayarak koruma yoluna gitmişti. Biz de aynen onlar gibi yaparak bugüne kadar Osmanlı’dan olsun Bizans’tan olsun ne kaldıysa korumalı ve medeniyetimizi bizden sonrakilere taşımamızdır.

Bu “imtidât” konusundaki tutumu nedeniyle o sadece Doğu ile Batı arasında değil hatta daha çok ve özellikle Eski ile Yeni arasında bir köprü vazifesi görmüş, yeniye olan tutkusu ve coşkusu nedeniyle kökündeki bağları koparmak isteyen akımların karşısında suya karşı dimdik duran bir set misali direnmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılış devrini yaşayan Yahya Kemal, eski medeniyetimizin içinden kurtarılması mümkün olmayan birçok şeyi kurtarmıştır. Cumhuriyet devrinde haklı veya haksız, maziye karşı büyük bir reaksiyon başladı. Asırlar boyunca yaşamış olduğumuz hayatın manası, kurmuş olduğumuz medeniyetin değeri, toptan inkâr edilmeye kalkıldı. (Kocakaplan, 1998:13)



Tüm bu süreç göz önüne alındığında Yahya Kemal'in yaptıkları ve kurtardıkları bir kat daha önem kazanmaktadır. O, ne eskiye saplanıp kalmış ve tüm yeniliği reddetmiştir ne de “yeni”yi sırf yeni olduğu için almıştır. Onun temel prensibi ihtiyacı olanı, olduğu kadarını almak ve hepsinden önemlisi “kendi”leştirmektir. Yani esas olan dışarıdan alınan unsura kendi yorumunu katarak onu kendine uyarlamaktır.

#### **4.2. Bergson ve Antonio Machado’nun Geçicilik (Temporalidad) Fikri**

Machado’nun eserlerine damgasını vurmuş olan Henri Bergson’un süreç felsefesi şair için bir nevi çıkış noktası niteliğindedir. Yani düşüncelerinden çok etkilendiği Bergson’un kurguladığı felsefi anlayışı Machado’nun sadece bir veya birkaç eserinde değil şiir olsun nesir olsun tüm eserlerine nüfuz etmiş olarak görmekteyiz.

Machado için Bergson’un düşünceleri tıpkı fitilin ateşlenmesi gibidir. Hayata bakışına bile etki eden bu düşünsel sistem onun eserlerine çizdiği bir çerçeve veya eserlerini kurguladığı bir iskelet gibidir. Çünkü şair Fransız Filozofun sadece süreç felsefesini değil aynı zamanda sezgicilik anlayışını da benimsemiştir.

Machado’nun eserlerinde en belirgin olarak kendini gösteren Bergson etkisi zaman, insanın faniliği, dünyanın geçiciliğidir. Ayrıca insanın sadece sezgi yoluyla elde edebileceği hakikat bilgisi de yine Bergson felsefesinin izlerini taşımaktadır.

Geçmişin sürekli değişen bir şimdiye eklenerek geleceğe yönelmesi fikri onun tüm alanlardaki kurgularına temel oluşturmaktadır. Machado aynı temeli zaman hakkındaki düşünceleri gibi tarih anlayışını ve kültür ve medeniyet hakkındaki görüşlerini hatta sanata bakışını açıklarken de kullanır.

Bir itici güçle başlayan süreç çeşitli aşamalardan geçerek akışın doğal seyrinde yer yer azalarak yer yer artarak devam eden bir oluşumdur. Bu kurgusal yapı Machado'nun sanat, kültür, medeniyet, tarih, zaman gibi pek çok alandaki düşüncelerinin çerçevesini çizer:

“«Bugün hep hâlâdır.» bilgisi daimi süre ile ilgili Machado'nun vizyonunu üç kelimeye indirger: (yani) geçmişin devam edegelen ve değişken bir şimdide gelecekle birleşmesi.” (Shaw, 1985: 197)

“Öncelikle, avangartlar, Antonio Machado Bey için, tarihi intibaksızlık ve inkıtam (kesinti) meyvesidirler.” (Cordero, 2009: 1075)

“Entelektüel endişeler –ve tabii ki duygular- felsefi ve içtendir: (Bergson etkisi taşıyan) zamanın anlamı, tıpkı bir saatinki gibi zamanın tiktakları, monoton ve fasılasız akış ve şüphe (...)” (Luis, 1975: 81)

Machado'nun tarih anlayışı da geçmişin şimdiyle harmanlanarak geleceğe yöneldiği bir anlayıştır. Şair eserlerinde çok sevdiği ülkesi, İspanya'nın sadece gününü veya sadece geçmişini ele almak yerine, bunları geleceğe dönük olarak harmanlar. Onun tarih anlayışı Bergson'un kesintisiz tekâmül anlayışının bir tezahürüdür. Geçmişte yaşananlar nasıl günümüzü etkilemişse bugün yaşananlar da geleceğimizi etkileyecektir. Bu düşünce Bergson'un “zaman”ın kümülatif bir şekilde ilerlemesiyle aynı mantıktadır.

Machado'nun şiirinde daha çok melankolik bir simge gibi duran zaman da Bergson etkisi bir başka ögedir. “O, zamanın canlılığını varoluşun bir simgesi olarak

görür ve zamanın geçiciliğinde varoluşun anlamını sorgular (Martínez, 1991: 25).” Donald Shaw da Unamuno ve Machado şiirlerinin gerçek İspanyolluğun endişesini duyduğunu söyler (Shaw, 1985: 193). Machado’ya göre “gelişimi yani evrimi reddetmek, tarihi reddetmektir; dahası canlı varlıklar oluşumuzu ve hepsinden de önemlisi zamanı reddetmektir (Caudet, 1999a: 24)”.



## SONUÇ

İnsanoğlunun tarihi kadar eski diyebileceğimiz edebiyat, sözü aktarmak amacıyla ortaya çıkmıştır. İnsan yaşadığı zaman süresince hep etrafındakilere bir şeyler anlatmaya çalışmış ve bunu yaparken de çok çeşitli yollara başvurmuştur. Sadece anlatılmak istenen metnin aktarılması ön plandaysa genelde yalın ve/veya didaktik bir dil tercih edilirken, söylenmek istenenden ziyade nasıl söylemek gerektiği önemli olduğundaysa daha epik veya lirik, hatta şiir veya düzyazı gibi pek çok seçenekle karşılaşırız. Genel olarak edebi eser adı altında toplanan bu çalışmalar çok farklı amaç ve yöntemle hazırlanır.

Edebiyat gibi yine çok eski olan hatta belki de ondan çok daha eski olan bir diğer konu ise felsefedir. Felsefenin insanlık tarihiyle birlikte başladığı bile söylenebilir. Çünkü insan düşünen bir varlık olması sebebiyle sürekli olarak hayatın anlamı, nasıl başladığı, neden başladığı, ne zaman ve nasıl son bulacağı gibi yaratılış ve varlıkla ilgili sorular sorar. Tabii ki felsefe sadece maddi mevcudiyetimiz hakkında soru sormakla yetinmez; onun için maneviyat da önemlidir. Hayatımızı rastgele mi yoksa belli kurallar çerçevesinde mi yaşamamız gerektiği, ilahi veya evrensel değerlerin neler olduğu, mutlak iyi veya mutlak doğru gibi bunların tam tersi mutlak kötünün ne olduğu, insanın hareket ve davranışlarını sergilerken özgür olup olmadığı gibi pek çok konu felsefenin alanına girer.

Felsefenin temel amacı insanın önce kendini tanıyıp potansiyelini keşfetmesi ve bu doğrultuda insanlığa hizmet etmesi yönündedir. Ancak felsefenin bu sorulara aradığı cevaplar mutlak olmadığından bulduğu yanıtlarla ilgili olarak da bir yaptırım veya zorlaması mümkün değildir. O sadece yönlendirici niteliktedir. İşte filozoflar da bizler

için yakaladıkları veya sistemleştirdikleri düşüncelerle bir nevi hayatımızı kolaylaştırmakta hayata bakış açımızı etkilemektedirler. Pek çok sanatçı ve edebiyatçının yapıtlarını ortaya koyarken bu tarz etkilenmeler yaşadığına şahit oluruz. Zaten sanatçı olsun edebiyatçı olsun yeni bir şey yaratma, kendini farklı bir şekilde ifade etme ihtiyacı duyan insanlar da kendilerini bulma yolculuğuna çıkmış kişilerdir. Onlar bu süreçte filozofların ortaya attıkları fikirlerden esinlenerek eserler yaratabilirler.

Henri Bergson da ortaya atmış olduğu sezgicilik ve zaman felsefesi ile pek çok ismi etkilemiş bir düşünürdür. Onun yaşadığı dönemde bile oldukça fazla ilgi görmesinin sebebi ise rasyonalizmin karşısında insani ve manevi değerleri savunarak sezgiye verdiği önemden kaynaklanmaktadır.

Bergson'u diğer filozof ve düşünürlerden ayıran ve onun daha çok süreç filozofu olarak tanınmasında etken olan durum ise onun zaman konusundaki görüşleridir. Bergson'a göre zamanın mekânla bir tutularak yorumlanması, onun düz bir çizgiye indirgenmesi doğru bir tanımlama değildir. Onu önceki filozof ve düşünürlerden ayıran bu noktada Bergson zamanı en somut olarak bir kartopuna benzetir. Yani zaman; geçmiş sürekli olarak içine katan bir şimdiyle durmaksızın geleceğe eklemlenerek devam edip gider. Başımıza gelen olaylar, sürekli olarak değişen duygularımız bizi her anımızın birbirinden farklı olduğu ama birbirinden bağımsız olmayan, aksine birbirine geçmiş bir harmana dönüştürür. Her olay, her an ve her duygu önceki yaşadıklarımızdan etkilenecek gelişimine devam etmektedir.

Bergson felsefesi genel olarak düalist bir yapıdadır. Zekâ-sezgi, hafıza-şuur, ruh-beden, yüzeysel ben(lik)-esas ben(lik), kapalı ahlak-açık ahlak, vb. gibi çeşitli ikiliklere dayanır. İşte bu düalist sistemle açıklanan konular birbirleri olmadan eksik, birbirlerinin

yerine geçemeyen ancak birbirlerini tamamlar niteliktedirler. Ancak biz her ne kadar filozofun felsefesini genel olarak tanımlasak da daha çok süreç ve sezgi üzerinde durduk. Nitekim çalışmamızın konusunu oluşturan şairlerimizin daha çok etkilendikleri konular bunlardır. Bu giriş bölümü sayesinde hem Yahya Kemal Beyatlı'nın hem de Antonio Machado'nun eserlerindeki Bergson etkisinin çok daha bariz bir şekilde görülebileceğine inanmaktayız.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Yahya Kemal Beyatlı ve onun medeniyet hakkındaki görüşleri yer almaktadır. Öncelikle şairin yaşamı ve eserleri hakkında genel bir bilgi verdikten sonra Yahya Kemal'in edebi ve siyasi kişiliğine yer verdik. Yukarıdaki kısımlarda da dile getirdiğimiz gibi Yahya Kemal'in Fransa'da geçirdiği fikişsel değişim onu ülkeye dönüşünde bambaşka bir biri haline getirmiştir.

Yahya Kemal'in ülkenin neredeyse tüm gençleri gibi Abdülhamit'e olan nefreti ve Batı hayranlığıyla kaçarak gittiği Fransa'da kendini ve milletini keşfetmesi gerçekten ilginç bir durumdur. Henri Bergson ve Albert Sorel gibi Fransa'nın en önemli hocalarından aldığı derslerde düşüncesine çıkış noktası olan cümleleri adeta cımbızla çekerek kendisine uyarlamayı bilen Yahya Kemal, hocalarından bilimsel çalışmalar için gerekli metot ve resmi belge dayanağı gibi hassasiyetleri örnek alır. Ülkeye dönüşünde de yaptığı araştırmaları ve savunduğu görüşlerini bu esaslara uygun bir şekilde gerçekleştirir.

O dönemde özellikle Jön Türkler arasında fazlasıyla itibar gören Ziya Gökalp'in "Turancılık" anlayışını Yahya Kemal çok kısa bir süre sonra bırakır. Çünkü ona göre Bizler Orta Asya'dan çıktıktan sonra İslamiyet'le tanışıp Rum diyarına yerleşerek aslımızdan çok daha farklı bir noktaya geldik. Şaman geçmişimizle olan bağlarımızın

koptuğunu ve dolayısıyla artık eski coğrafyamızda kalan geçmişimizle irtibatımızı kaybettiğimizi savunur. Ona göre biz 1071'deki Malazgirt Zaferiyle yerleştiğimiz bu topraklarda adeta yeni bir kabın içine girerek bir tür adaptasyon süreci geçirdik. İslam'ı öğrendiğimiz Acem'den ve yurduna yerleştiğimiz Rum'dan bize ait olanlarla harmanladığımız zenginlikler bizi adeta yeniden yarattı. Dolayısıyla ne tam Acem, ne tam Rum, ne de tam Orta Asyalı Türkler gibiyiz artık.

Türk tarihine bakışını ele aldığımız Yahya Kemal'e göre vatan ise yürekteki sınırlarda yaşar. Şair, mensubu olduğu ve çöküşüne şahit olduğu bir imparatorluğun küçülme sürecinde yaşanan acı ve zorluk namına ne varsa hepsini yaşamıştır. Memleketi Üsküp'ün kaybedilmesi nedeniyle bu olayı hem ferdi, hem de milli bir acı olarak iki farklı boyutta tecrübe etmiştir. Vatan konusundaki muhasebelerinin temelinde yatan bu acı tecrübeden yola çıkarak toprağın vatan haline gelme sebebinin altında yatan kişiler olması sonucuna ulaşır. Doğup büyüdüğü ve annesini de orada bıraktığı vatani artık ülke sınırlarında olmasa da yine onun kalbinde vatani olarak kalacaktır.

Şairimizin Türk milliyetçiliğine sarılması da yine İmparatorluğun yaşadığı kayıplar nedeniyledir. Arapların bağımsızlık mücadelesine girişmesi, Türkler için Yunan ve Bulgarların bağımsızlıklarını ilan ederek Osmanlı Devleti'nden toprak koparmalarından çok daha yıkıcı bir etki yaratmıştır. Bu beklenmedik durum onları Türk olana yöneltir. Yahya Kemal de milliyetçilik hakkındaki görüşlerinin bu olaylardan sonra geliştiğini dile getirir.

Medeniyet çok kapsamlı bir konudur. Ancak yine de bazı unsurların önemi diğerlerine nazaran ön plana çıkar. Yahya Kemal medeniyeti dil, din, mimari ve musiki olmak üzere dört temel dayanağa oturtur. Dil bir toplumun iletişim kurmasındaki en

önemli etkidir. Dil ve dilin olanakları yani ortaya çıkan edebi eserleri o medeniyetin inceliğini gösteren unsurlardan biridir. Din ise tıpkı dil gibi bir toplumu birbirine kaynaştıran öğelerin başlıcalarındandır. Din sayesinde insanların oluşturduğu ahlak yapıları, toplumsal düzenleri, sosyal yaşantıları insanları ortak bir zeminde buluşturur. Yahya Kemal'in üçüncü sıraya koyduğu mimari ise medeniyetin somut verileri arasındadır. Sanat ve yaşam anlayışının vücuda gelmiş hali olan mimari, detaylarında barındırdığı pek çok incelikle medeniyetin ulaştığı seviyeyi gözler önüne serer. Musiki ise şairin medeniyet tasavvurunun tamamlayıcı ayağıdır. Ona göre musiki en derinlerimize işleyen ve İslam sanatının en duygusal yorumudur. Şair bir milleti, özellikle de bizim milletimizi anlamak isteyen kişinin öncelikle musikimizi anlaması gerektiğini düşünür. Aslında Yahya Kemal medeniyetin ve onu anlamanın bir zihniyet meselesi olduğu kanaatindedir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ele aldığımız Antonio Machado ve onun medeniyet hakkındaki görüşleri başlığının altında Yahya Kemal ile ilgili çalışmaya çok benzer bir incelemede bulunduk. İspanyol şairin de daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle şairin hayatını ve eserlerini tanıttık; ardından onun edebi ve siyasi kişiliği hakkında kısaca bilgi verdik. Bu kısımları takip eden şairin tarih bilinci, vatan anlayışı ve İspanyol milliyetçiliği ve medeniyet tasavvuru gibi konuları da yine şairin medeniyet hakkındaki görüşleri başlığı altında inceledik.

İspanya XIX. yüzyıla Latin Amerika'daki sömürgelerini kaybederek derin bir hayal kırıklığı ve büyük bir krizle girer. Bu kriz ekonomik olduğu kadar psikolojiktir de. İspanya'nın denizaşırı topraklarının Küba'nın da Bağımsızlık Savaşı'nı kazanarak tamamen elden çıkması insanları bocalatan ve onları neye uğradıklarını şaşkırtan bir hale getiren bir krizi de beraberinde getirmiştir.



Orta Çağın görkemli imparatorluğunun bugün kendi ülkesi sınırları içine hapsolması halkı ve tabii ki aydınları özüne dönmeye ve İspanyol olana sahip çıkmaya itmiştir. Peki, nedir İspanyol olan? İşte neredeyse tüm 98 Kuşağı mensupları gibi Antonio Machado da ülkesinin içinde bulunduğu çıkmazdan kurtulması için çareler ararken İspanyol olana sarılmayı tercih edenlerdendir.

Machado gerek ailesinden aldığı ideolojik tutum gerek de eğitimi nedeniyle hayata hep milli bir açıdan bakar. Ülkesine, milletine, vatanına duyduğu sevgiyi eserlerinin bütününde görmek mümkündür. Ona göre bir insan, bir toplum veya bir millet, gerçek başarıya ve hakikate ancak kendi olabildiği zaman ulaşabilir. Öze dönmek demek kişinin potansiyelini keşfetmesi demektir. Bir kere o potansiyel keşfedildiğinde ise istenen sonuca ulaşmak kaçınılmazdır.

Ancak neden öze ulaşmak gerektiği kadar öze nasıl ulaşılacağı da önemli bir meseledir. 98 Kuşağı aydınlarının farklı görüşlere ayrıldığı bu konuda Machado “tarihin derinlerine inilebildiği kadar inip artık mağribi, berberi her ne isek o olalım” diyerek günümüz İspanya’sının etkileşim kurabileceği kadar köklerine inmesi gerektiğini savunur. Yani din tabii ki oldukça önemli bir kriterdir ancak sırf Hristiyan geçmişle bağ kurmak ve ondan sonra gelen yedi yüz yıllık bir Endülüs medeniyetini yok sayarak medeniyetin gelişim sürecini inkıtaa uğratmak yanlış bir yol olacaktır ve bu yüzden de çözülmesi istenen sorunların tam olarak doğru bir şekilde anlaşılması imkânsızlaşacaktır. Eğer ortada bir süreç varsa herhangi bir müdahaleye uğramamalıdır. Madem günün sorunları geçmişte yapılan hata veya hatalardan kaynaklanıyor bunun telafisi ancak kendine dönmekle mümkündür. O zaman da samimi olmak gereği ortaya çıkmaktadır. Çünkü olayları olduğu gibi değil de görmek istediği şekilde görmek büyük bir yanılgıdır.

Machado'ya göre öze dönüşle ilgili olarak atılması gereken ilk adım halka inmektir. Çünkü halk ve kırsaldaki hayat kültürün temelidir. Dolayısıyla ne zaman aydınlar halk arasına inme nezaketinde bulunurlar o zaman halkı anlarlar. Ancak bunu bu şekilde kabul etmeyen akademik çalışmalar boşa gitmiş hükmündedir. Çünkü hangi konuda olursa olsun bir gerçeğe ulaşmak o şeyin içine nüfuz etmekle mümkün olur, dışarıdan yapılan incelemeler asla yeter olmazlar.

Gördüğümüz gibi Machado'daki halk sevgisinin temelinde insana duyduğu sevgi yatmaktadır. Onun için insan kültürün ve hayatın temeli olduğu için son derece değerlidir. Zaten şairin ülkenin sorunlarına bakış açısı da hep halkın zarar görüp görmediği, bir şeyin halkın menfaatine olup olmaması, halkın refaha erip ermemesi gibi kriterler sonucu iyi veya kötüdür. Mesela İç Savaş'taki tutumunda da halkın iradesine karşı çıkıldığı için Cumhuriyetçiler cephesinde olduğunu ve halktan yana olduğunu pek çok kez dile getirir. *Juan de Mairena*'nın ağzından öğrencilere yönelik verilen derslerden birinde de “herhangi bir olay karşısında ne yapacağınızı, hangi tarafta olacağınızı bilemediğinizde halka bakın, o neredeyse siz de oraya geçin” şeklindeki öğütleri bu düşüncelerini destekler niteliktedir.

Çalışmamızın dördüncü ve son bölümünde ise her iki isim üzerindeki Bergson etkisini özellikle eserlerindeki örneklerle ele alarak değerlendirmeye çalıştık. Her iki şairin Bergson'dan veya onun fikirlerinden dolayı veya direkt olarak yaptıkları atıflar bu bölümdeki çalışmamızın temelini oluşturmaktadır.

Akdeniz'in iki ayrı ucunda yer alan bu iki medeniyetin sevdalısı ve iki önemli ismi olan Yahya Kemal Beyatlı ile Antonio Machado'nun medeniyet hakkındaki görüşleri çeşitli açılardan farklılık gösterebilir de bariz bir şekilde aynı temelden, yani

Bergson felsefesinden beslenmektedirler. Şairlerin içinde bulundukları pek çok durum benzerlik göstermektedir. İşte bu benzerliklerin ilki çağdaş olmalarından ziyade hayatlarındaki paralelliktir diyebiliriz.

Yahya Kemal'in annesini erken yaşta kaybetmesi onun psikolojisini derinden etkiler ve bu yüzden hayatı boyunca aidiyetle ilgili sorun yaşar ve ömrü hep bir savrulma halinde geçer. Aynı acı kaybı Antonio Machado da eşi Leonor'un ölümüyle yaşar. Şair büyük bir aşkla bağlandığı eşini sadece iki yıl sonra kaybetmenin acısını uzun yıllar içinde yaşayarak adeta kabuğuna çekilir. Bu derin acılar her iki şairi insanın varlığı, hayattaki amacı gibi varoluşa ilgili soruları sormaya iterek onları arayış içine sokar. Tabi karakterleri ve ikisinin de sorgulayıcı tavırları bu durumu tetiklemektedir.

Bu kişisel benzerliğin dışında mensubu oldukları ülkelerin tarihi gelişimi de bu sebepler arasındadır. Hem Osmanlı hem de İspanyol İmparatorlukları özellikle Fransız İhtilâli sonrasında tüm dünyaya yayılan milliyetçilik fikirlerinden derinden etkilenir. İmparatorlukların egemenliği altındaki devletlerin birbiri ardı sıra bağımsızlıklarını ilan ederek iki imparatorluğun da XIX. yüzyılda artık kendi ülke sınırlarına çekilerek birer ulus devlete dönüşmesi sadece yönetsel anlamda değil sosyal açıdan da ciddi sorunlar yaratır. Osmanlı Devleti için özellikle Müslüman toprakların kaybı derin bir üzüntü sebebi olurken hele de Arapların bağımsızlık mücadelesine girişmesi öncelikle aydınların ümmet birliği yerine ırka dayalı milliyetçilik fikrine sarılmalarına yol açar. Arapların bağımsızlık mücadelesi sonrasında Osmanlı aydınları “Türkçülük”, “Turancılık” gibi ırkî milliyetçilik fikirlerini benimserler. Durum İspanya’da da çok farklı değildir. XIX. Yüzyıl’ın başında Napolyon birliklerinin İspanya’yı işgali ve yine aynı yüzyılın sonunda Küba’nın bağımsızlık savaşını kazanarak İspanya’nın denizaşırı topraklarını kaybederek bir sömürge imparatorluğundan ulus devlete geçişi oldukça sancılı olmuş ve aydınlara “İspanyol olmak nedir?” sorusunu sordurtmuştur. Bu

dönemde İspanyol aydınları ülkelerinin içinde bulunduğu askeri başarısızlık ile siyasi ve ekonomik krizlerden bir an önce çıkabilmesi için türlü çareler ararlar. İşte ele aldığımız iki ismin milliyetçilik hakkındaki arayışlarının temelinde bu tarihi süreçler yatar.

Ülkelerini içinde bulunduğu çıkmazdan kurtarmak için ikisinin de bulduğu çözüm yolu aynıdır. Yani tarihi olarak ne kadar derinde bağ kurulabiliyorsa o kadar derine inmek fikri ikisinin de milliyetçiliğinin temelini oluşturur. Bu fikrin altyapısında Bergson'un süreç felsefesi yatar. Bergson'un hayatın başlangıcına yerleştirdiği ve hayat hamlesi adını verdiği itici güç tıpkı bir havai fişek gibi birbirinden gittikçe uzaklaşan çeşitli kollara ayrılır. Bunlardan bir kısmı yolun çok başında sona ererken bir kısmı da gelişimlerine devam ederek tekâmül ederler. Hem Yahya Kemal hem de Machado bu sürekliliğe verdikleri önemi sadece tarihe bakış açılarında değil edebiyat ve sanat akımlarına karşı olan görüşlerinde de savunurlar. Her ikisi için de ortaya çıkan bir akım eskiyle olan bağı keserek doğal gelişimi inkıtaa uğratıyorsa bu yanlış bir tutumdur. Köksüzlük yani eskiyle olan bağı bütünü bir şekilde kopması hayatın hiçbir aşamasında ve alanında kabul edilebilecek bir durum değildir. Ancak günümüzle herhangi bir bağı kalmamış olan köklere kadar gitmek de en az geçmişle bağı kesmek kadar yersiz ve beyhude bir çabadır. Yani dikkat edilmesi gereken husus bağlantının, temasın halen devam ediyor olmasıdır.

Tabii şairlerimizin bu konunun bir uzantısı olacak nitelikteki bir diğer benzeştikleri nokta ise ikisinin de sorgulamaya ve bir fikri kendilerine uyarlamaya verdikleri önemdir. Çünkü her doğru herkese uymaz veya her doğru tamamen aynı haliyle bir başkasına uymaz. Her bireyin, her ülkenin deneyimleri, tarihi ve sosyal altyapıları farklılık arz eder ve bu yüzden dışarıdan alınan her şey önce zihni bir muhakemeden geçirilmeli sonra da kendine uygun olup olmadığı iyice tartılmalıdır.

Yine bu konuyla bağlantılı olarak hem Yahya Kemal hem de Machado insanların yeterince sorgulamadıklarını savunarak onların pek çok konuyu yeterince muhakeme etmeden kabul ettiklerinden yakınırırlar. Yahya Kemal bunun sebebini asker bir millet olmamız ve İslam'ın emre itaat konusundaki telkiniyle açıklar. Antonio Machado ise insanların sorgulamadan kabul ettikleri hiçbir şeyin kendilerine faydası dokunmayacağını bunun en bariz olarak insanların kilise, ordu veya siyasetçiler gibi çeşitli kesimlerce ve özellikle kendi menfaatleri doğrultusunda kolaylıkla manipüle edilebileceği ve yönlendirilebileceğinden bahseder. Tabii bu eleştirilerin temelinde onların memleketlerine duydukları derin sevgi yatar. Tıpkı bir dostun acı söylemesi gibi onlar da toplumlarında eksik olarak gördükleri konuları dile getirirler.

Aslında her iki şair için de Bergson etkisi adeta tüm hücrelere sinmiş bir etki gibidir. Yani şairlerimiz için filozofun hayat atılımı, süreç felsefesi ve sezgi konusundaki düşünceleri şeklinde özetleyebileceğimiz konuları görüşlerine adeta birer temel niteliğinde kullanmışlar ve bu temel sayesinde görüş bildirdikleri farklı alanlarda bahsi geçen bu düşünceleri bir çıkış noktası misali yeniden yorumlamışlardır.

Bu düsturla hareket eden hem Yahya Kemal hem de Machado'nun Bergson'un düşüncelerini bu kadar içtenlikle benimsemelerinin ise farklı sebepleri vardır. Machado'nun melankolik karakterinin bu durumda çok etkin olduğunu söyleyebiliriz; ama Yahya Kemal için durum biraz daha farklıdır. Bergson'un felsefesindeki sezgiye verilen önem biraz da İslam tasavvufunda kabul gören “Ene'l-Hak” anlayışıyla örtüşmektedir. Yani hayat atılımıyla ortaya çıkan bütün varlıkların temelde tek bir kaynaktan çıkması tasavvuftaki her canlının mutlak yaratıcının birer tezahürü olması fikriyle örtüşmektedir.

İki şairin görüşlerini bir de özet niteliğinde ve şematize ederek gösterecek olursak:

**TABLO I: Yahya Kemal Beyatlı ile Antonio Machado Arasındaki Benzerlikler**

| BENZERLİKLER            |                                                               | YAHYA KEMAL BEYATLI                                                                                                             | ANTONIO MACHADO                                                                                                               |
|-------------------------|---------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Tecrübe ve Karakterleri | Kişisel acılardan varoluşsal gerçekliklere ulaşmaları         | Annesini kaybetmiştir                                                                                                           | Eşini kaybetmiştir                                                                                                            |
|                         | Sorgulayıcı karakterleri ve düşünceleri benimseyiş şekilleri. | Eleştireldir ve birebir taklitçiliğe karşıdır.                                                                                  | Sorgulayıcıdır ve sürekli muhakeme eder.                                                                                      |
| Edebiyat                | Beslendikleri kaynaklar                                       | Fransız ve Türk Edebiyatı (Özellikle Divan Edebiyatı)                                                                           | Fransız ve İspanyol Edebiyatı (Özellikle Halk Türküleri)                                                                      |
|                         | Edebiyat dünyasına getirdikleri yenilikler                    | Batıdan öğrendiği teknikle eski şiiri geçmişten koparmadan büyük bir ustalıklarla günümüze bağlamıştır.                         | İspanyol ve Fransız Edebiyatlarının klasiklerini özümseyip sadeleştirmiş özellikle düzyazıda sade bir dil yaratmıştır.        |
|                         | Edebi yeniliklere bakış açıları                               | Eskiyle kökünü koparan her türlü fikre karşı mesafelidir.                                                                       | Eskiye inkar eden edebi akımlar köksüzlüğün ve uyumsuzluğun meyvesidirler.                                                    |
| Tarih                   | Mensubu oldukları milletlerin aynı tarihi süreçten geçmesi    | Osmanlı Devleti'nin Türkiye sınırlarına çekilmesi ve Monarşiden Meşrutiyete geçiş.                                              | İspanyol İmparatorluğu'nun ülke sınırlarına çekilmesi ve Monarşiden Cumhuriyete geçiş.                                        |
|                         | İki milletin de öze dönüş süreci                              | "Türk milliyeti" kavramının ortaya çıkışı.                                                                                      | "İspanyol olan"ın sorgulanmaya başlanması.                                                                                    |
| Görüşleri               | Bergson felsefesini yorumlayış tarzları                       | Oldukça önemseydiği Bergson'un "yaşam atılımı/itici gücü" tarih, sanat, medeniyet, vb. konularda düşüncelerine temel oluşturur. | Bergson'un geçmişin sürekli olarak şimdiye eklenerek birlikte geleceği şekillendirmesi fikri en temel çıkış noktalarındandır. |
|                         | Tarih ve öze dönüş hakkındaki görüşleri                       | Tarihin kesintisizliğini kabul eder ve o güne katkısı olan tüm zamanları içine alır.                                            | Geçmiş keyfiyete göre kabul edip dışlamak hem güne hem de geleceğe dair değerlendirmeleri yanlış yönlendirir.                 |
|                         | Vatan konusundaki fikirleri                                   | Vatan sadece bir toprak parçası değildir ve vatanın tapu seneti de mimari eserler ve ortaya konulan medeniyettir.               | Vatan sadece ekilip biçilen bir toprak parçası değil ruhumuzu da doyurduğumuz kültürün bir sahnesidir adeta.                  |
|                         | Milliyetçilik anlayışları                                     | Milliyetçiliği kana dayandırmaz, bir milletin kültürüne katkısı olan herkes onlardan sayılır.                                   | Bir milletin gelişiminde kimin katkısı varsa reddetmeden kabul etmelidir.                                                     |

İki isim arasındaki benzerlikleri bir de tabloda gösterdikten sonra şairlerin aralarındaki farklılıklara da değinmekte fayda görüyoruz. Aradaki en belirgin fark Yahya Kemal'in Antonio Machado'ya göre çok daha kapsamlı ve detaylı bir medeniyet tasavvurunun olmasıdır. Çalışmamızı dengeli bir şekilde sürdürmeye özen göstermiş olmamıza rağmen bu konuda tamamen eşit bir çalışma sergilemek mümkün olmamıştır. Antonio Machado'nun daha çok felsefi konulara odaklanması, Yahya Kemal'in ise olaylara daha toplumsal açılardan bakması ve tabii ki pek çok kez dile getirdiğimiz gibi herkesin gerçekliğinin ve sorunlarının kendine has olması onları doğal olarak düşünsel farklılıklara itmiştir. Yani Yahya Kemal olaya daha sistemli, detaylı ve daha sosyal açıdan yaklaşırken Machado'nun konuya yaklaşımı daha yüzeysel, güncel sorunlara odaklı ve daha işlevsel boyuttadır. Ayrıca Machado Yahya Kemal'e oranla daha bireysel ve felsefi zeminde tutar düşüncelerini.

Yine yukarıda yaptığımız gibi şairlerimiz arasındaki farklılıkları da bir tabloda ele alabiliriz:

**TABLO II: Yahya Kemal Beyatlı ile Antonio Machado Arasındaki Farklılıklar**

|           | FARKLILIKLAR                           | YAHYA KEMAL BEYATLI                                                             | ANTONIO MACHADO                                                                                   |
|-----------|----------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Görüşleri | Bakış açıları                          | Düşünceleri daha toplumsal niteliktedir.                                        | Daha bireysel ve felsefi tabandadır.                                                              |
|           | Medeniyet hakkındaki düşünceleri       | Daha sistemli ve kapsamlı ve idealisttir.                                       | Daha çok günlük problemleri çözmeye yönelik ve pragmatisttir.                                     |
|           | İnsana dair görüşleri                  | Birey fert olarak anılmaz ama daha ideal bir toplumun yapı taşı olarak görünür. | İnsan toplumun ve kültürün temelidir ve onunla ilgili her şey çok önemlidir.                      |
|           | Çalışma ve günlük hayat / sosyal düzen | Kültür ve medeniyete katkısı olmayan çalışmaya değinmez.                        | İnsanın günlük hayatı ve çalışma koşulları ona verilen değer göstergesi olduğundan çok önemlidir. |
|           | İnsan sevgisi                          | İnsan değerli de olsa millet sevgisi ön plandadır.                              | İnsan hayatın kurucusu, kültürün yapı taşı ve bir birey olarak son derece değerlidir.             |

Çalışmamızın geneli göz önüne alındığında Türk ve İspanyol Edebiyatlarının en önemli şairlerinden olan Yahya Kemal Beyatlı ile Antonio Machado'nun sadece edebi yönlerinin değil aynı zamanda mütefekkir kimliklerinin de çok önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Her iki isim de Bergson felsefesini düşüncelerine temel olarak alıp medeniyet hakkındaki düşüncelerine çıkış noktası yapmıştır.





## KAYNAKÇA

ABACI, T.: 2000

**Yahya Kemal ve Ahmet Hamdi Tanpınar'da Müzik**, İstanbul, Pan Yayıncılık.

AKARSU, B.: 1979

**Çağdaş Felsefe Akımları**, İstanbul, M.E.B. Devlet Kitaplığı.

ALONSO, C.: 1995

“Una carta abierta de Antonio Machado a Miguel de Unamuno (1903)”, **Ínsula**, N°: 580.

ALPTEKİN, T.: 2008

**Ahmet Hamdi Tanpınar: Bir Kültür Bir İnsan**, İstanbul, İletişim Yayınları.

ALVAR, M.: 2001

**Antonio Machado: Poesías Completas**, Ed. Manuel Alvar, Madrid, Ediciones de Espasa Calpe.

AYDA, A.: 1962

**Yahya Kemal: Kendi Ağzından Fikirleri ve Görüşleri**, Ankara, Ajans Türk Yayınları.

AYVAZOĞLU, B.: 1996

**Yahya Kemal Eve Dönen Adam**, İstanbul, Ötüken Yayınları.

BALABAN, M. R.: 1948

**Filozoflarla Birer Saat – Felsefe Tarihi**, İstanbul, Gayret Kitabevi.

BANARLI, N.S.: 2004

**Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Cilt: 2, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

BAYRAKTAR, L.-TAŞDELEN, D. K.: 2004

**Felsefe Ansiklopedisi**, Cilt: 1, İstanbul, Etik Yayınları.

BERGSON, H.: 1986a

**Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı**, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi.

- BERGSON, H.: 1986c. **Düşünce ve Devingen**, Çev. Miraç Katırcıoğlu, Milli Eğitim Basımevi.
- BERGSON, H.: 1996 **Gülme**, Çev. Yaşar Avunç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- BERGSON, H.: 1997 **Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri**, Çev. M. Şekip Tunç, İstanbul, M.E.B.
- BERGSON, H.: 1986b **Yaratıcı Tekâmül**, Çev. M. Şekip Tunç, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi.
- BERGSON, H.: 1959 **Zihin Kudreti**, Çev. Miraç Katırcıoğlu, İstanbul, Maarif Basımevi.
- BEYATLI, Y. K.: 2007 **Aziz İstanbul**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- BEYATLI, Y. K.: 2008a **Çocukluğum Gençliğim Siyasi ve Edebi Hatıralarım**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- BEYATLI, Y. K.: 2008d **Eğil Dağlar**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- BEYATLI, Y. K.: 2008c **Eski Şiirin Rüzgârıyla**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- BEYATLI, Y. K.: 2009 **Kendi Gök Kubbemiz**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- BEYATLI, Y. K.: 1990 **Mektuplar Makaleler**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- BEYATLI, Y. K.: 2008b **Tarih Musahabeleri**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- BOZKURT, N.: 1992 **Sanat ve Estetik Kuramları**, İstanbul, Ara Yayıncılık.
- BOZKURT, N.: 1995 **Yirminci Yüzyıl Düşünce Akımları – Yorumlar ve Eleştiriler**, İstanbul, Sarmal Yayınevi.

- CAUDET, F.: 1999a **Antonio Machado Antología Comentada (I. Poesía)**, Madrid, Vol: 1, Ediciones de la Torre.
- CAUDET, F.: 1999b **Antonio Machado Antología Comentada (II. Prosa)**, Madrid, Vol: 2, Ediciones de la Torre.
- CEVİZCI, A.: 2004 **Felsefe Ansiklopedisi**, Cilt: 2, İstanbul, Etik Yayınları.
- CARPINTERO, R. O.: 1992 “Visión de España de Yahya Kemal”, **Boletín de la Asociación Española de Orientalistas**, Madrid.
- CORDERO, M. E.: 2009 “Guerra, Pueblo y Cultura; Antonio Machado en el Congreso de Valencia (1937)”, **Arbor**, s. 1073-1078.
- CUNBUR, M.: 1994 “Yahya Kemal’in Eserlerinde Tarih ve Sanat”, **Doğumunun Yüzüncü Yılında Yahya Kemal Beyatlı**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayını.
- DURANT, W.: 2000 **Felsefenin Öyküsü**, İstanbul, İz Yayıncılık.
- ESKİN, Ş.: 2014 **Zaman ve Hafızanın Kıyısında – Tanpınar’ın Edebiyat, Estetik ve Düşünce Dünyasında Bergson Felsefesi**, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- HANÇERLİOĞLU, O.: 1970 **Düşünce Tarihi**, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- HISAR, A. Ş.: 1959 **Yahya Kemal’e Veda**, İstanbul, Hilmi Kitabevi.
- İLGÜREL, M.: 2008 “Yahya Kemal’in İspanya İzlenimleri”, **İstanbul Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası V**, Yay. Haz. Prof. Dr. Kazım Yetiş, İstanbul, s. 269-274.

- KARAKAŞ, R.: 2008  
“Türk Muhafazakarlığı ve Yahya Kemal Beyatlı”, **Yüksek Lisans Tezi**, Selçuk Üniversitesi, Konya.
- KOCAKAPLAN, İ.: 1998  
**Gök Kubbemizin Şairi Yahya Kemal**, İstanbul, Damla Yayınevi.
- LUIS, L. de: 1975  
**Antonio Machado - Ejemplo y lección**, Madrid, Sociedad General Española.
- MACHADO, A.: 1936  
**Juan de Mairena**, Ed. José M. Valverde, Madrid, Ediciones de Castalia.
- MACHADO, A.: 1997  
**Kastilya Kırıları**, Çev. Ayşe Nihal Akbulut, Ankara, İmge Yayınları.
- MACRÍ, O.: 2005  
**Antonio Machado Obras Completas**, Vol: 1, Barcelona, Ediciones de Espasa Calpe, Col. Instituto Cervantes.
- MARGENOT, M. R.: 2009  
“Intrahistoria en Unamuno e intratiempo en Machado”, **Espéculo**, Madrid. (Çevrimiçi)  
<https://webs.ucm.es/info/especulo/numero42/intrahis.html>
- MARTIN, E.: 1981  
“Un texto desconocido de Antonio Machado sobre poesía de guerra”, **Ínsula**, N°. 413.
- MARTÍNEZ, J. E.: 1991  
**Generación del 98 (Antología)**, Zaragoza, Ediciones de Luis Vives.
- MAYER, F.: 1992  
**Yirminci Asırda Felsefe**, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- NÚÑEZ, J. S. P.: 1993  
“La prosa de Antonio Machado en el contexto de la prosa europea de su tiempo”, **Antonio Machado hacia Europa**, ed. Pablo Luis Avila, 223-244)

ÖKTEN, S.: 2008

**Yahya Kemal'in Rüzgârıyla**, İstanbul, Ötüken Neşriyat.

ÖKTEN, S.: 2009

“Yahyâ Kemâl ve Türk Medeniyeti Fikri”, **Yahyâ Kemâl ile Bir Medeniyeti Yeniden Okumak Sempozyumu**, Haz. Ayşe Yıldız Topuz, Ankara, Türk Kadınları Kültür Derneği, s. 45-58.

PONT, J.: 1990

“Sobre la guerra de Antonio Machado”, **Antonio Machado Hoy (1939-1989)**, (Ed.: Paul Aubert), Vol. 1, Madrid, Ediciones de Alfaro, s. 477-486.

RAJNEESH, B. S.: 2005

**Sezgi**, Çev. Suzan MIHLADIZ, İstanbul, Ovvo Yayınları.

ROCAMORA, P.: 1975

**Pensadores Españoles Contemporáneos**, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas,.

RUSSELL, B.: 1973

**Batı Felsefesi Tarihi – Modern Çağ, Yeni Çağ**, Cilt: 3, Ankara, Bilgi Yayınevi.

SENA, C.: 1992

**Filozoflar Ansiklopedisi**, Cilt: 1, İstanbul.

SAFFET, M.: 1933

**Muasır Avrupa Felsefesi – Kant'tan Zamanımıza Kadar**, Ankara, Milliyet Matbaası.

SHAW, D.: 1985

**La generación del 98**, Madrid, Ediciones de Catedra.

SORO, J. M.-FERNANDÉZ, H. G.: 2010

“Poeta rescatado, poeta del pueblo, poeta de la reconciliación: La memoria política de Antonio Machado durante el Franquismo y la transición”, **Hispania**, Madrid, Vol: 70, N°: 234, ISSN: 0018-2141, s. 137-162. (Çevrimiçi)

- <http://hispania.revistas.csic.es/index.php/hispania/article/view/160>
- SUCH, F. Z.: 2009  
“Antonio Machado: De Soria a Baeza”,  
**Tonos**, N°: 17, ISSN: 1577-6921,,  
(Çevrimiçi)  
[https://www.um.es/tonosdigital/znum17/secciones/estudios-23-antonio\\_machado.htm](https://www.um.es/tonosdigital/znum17/secciones/estudios-23-antonio_machado.htm)
- ŞENLER, Y.: 1997  
**Kültür ve Edebiyata Dair Görüşleriyle Yahya Kemal**, İstanbul, Ötüken Neşriyat.
- ŞENYILDIZ, Ö.: 2017  
**Devrim ve Direnç**, İstanbul, Kriter Yayınevi.
- TANPINAR, A.: 2001  
**Yahya Kemal**, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- THILLY, F.: 2007  
**Felsefenin Öyküsü – Çağdaş Felsefe**, Cilt: 2, İstanbul, İzdüşüm Yayınevi.
- TİMUÇİN, A.: 2000  
**Düşünce Tarihi**, İstanbul, Bulut Yayınları.
- TOPÇU, N.: 2002  
**Bergson**, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- TUSÓN, V.: 1986  
**Antonio Machado: Poesías Escogidas**, Madrid, Castalia Ediciones.
- UYŞAL, S. S.: 2006  
**Şiire Adanmış Bir Yaşam: Yahya Kemal Beyatlı**, İstanbul, Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- ÜLKEN, H. Z.: 1936  
**Yirminci Asır Filozofları**, İstanbul, Kanaat Kitabevi.
- ÜNVER, A. S.: 2000  
**Yahya Kemal’in Dünyası**, İstanbul, Şehir Yayınları.
- WHISTON, J.: 2008  
**El Exilio Interior: Antonio Machado**, Madrid, Ediciones del Orto.

YARKIN, M.: 1969

**Büyük Filozoflar**, Türkiye İş Bankası  
Kültür Yayınları.

ZAMBRANO, M.: 2001

**Filosofía y Poesía**, Madrid, Ediciones  
del Fondo de Cultura Económica de  
España.

