



Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

**HÜSEYİN NİHAL ATSIZ'IN ROMANLARINDA  
MİLLİ ROMANTİK DUYUŞ TARZI**

Yüksek Lisans Tezi

Burcu Aslan

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ramazan Korkmaz

Ardahan, 2016

### KABUL VE ONAY

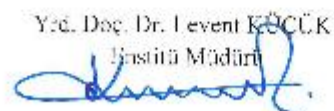
*Burcu ASLAN* tarafından hazırlanan *Hüseyin Nihal ATILIZ'ın Romanlarında Millî Romanik Duruş Tarzı* adlı bu çalışmaya 12.02.2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda *gösterdiği* ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında *yüksek lisans tezi* olarak kabul edilmiştir.

  
Jüri Başkanı  
Prof. Dr. Gürkan DOĞAN

  
Danışman  
Prof. Dr. Ramazan KORKMAZ

  
Jüri Üyesi  
Doç. Dr. Mitat DURMUŞ

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylım. 12.02.2016

Yrd. Doç. Dr. Levent KÖÇÜK  
Büro Müdürü  


**BİLDİRİM**

Hazırladığım tezimin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her ayrıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporunun kâğıt ve elektronik kopyalarının Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirlediğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

[12.02.2016]

[Bürcü Aslan]



## ÖZET

ASLAN, Burcu. Hüseyin Nihal Atsız'ın Romanlarında Milli Romantik Duyuş Tarzı, Yüksek Lisans Tezi, Ardahan 2016.

Türk edebiyatında makale, hikâye, şiir gibi birçok türde eser veren Hüseyin Nihal Atsız'ın, bu çalışmada romanları ele alınmıştır.

Birinci bölümünde “milliyetçilik” ideolojisinin tarihi koşulları, millî edebiyatı hazırlayan akımlar ve oluşumlar hakkında bilgi verilmiştir ve milli romantik duyuş tarzı açıklanmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise Hüseyin Nihal Atsız'da millî romantik duyuş tarzını oluşturan sebepler ve Hüseyin Nihal Atsız'ın romanlarında millî romantik duyuş tarzının görünüşleri çeşitli başlıklar halinde incelenmiştir. Bu incelemeler sırasında tarihi, felsefi, sosyolojik ve psikolojik kaynaklardan da faydalanılarak yapılan tespitler ve yorumlar temellendirilmeye çalışılmıştır. Hüseyin Nihal Atsız, 1941- 1972 seneleri arasında altı roman yazmıştır. Bunlardan Bozkurtların Ölümü, Bozkurtların Dirilişi ve Deli Kurt konusunu Türk tarihinden alan romanlarıdır. Nihal Atsız'ın millî şuurla yoğurduğu bu romanlarında Türk tarihini, oluşturduğu kurguyla tekrar canlandığı görülür. Dalkavuklar Gecesi ve Z Vitamini adlı romanlar hicvin; Ruh Adam romanı ise daha çok ruhsal çatışmaların ve çözümlenelerin ön plana çıktığı romanlar olmakla birlikte tarihî ve millî şuurun kendisini hissettirmeye devam ettiği görülür. Fikirleri dolayısıyla, hayatı boyunca mücadele etmek zorunda kalan Nihal Atsız, romanlarına da bu mücadeleyi yansıtarak ve yeni nesle millî ve tarihi şuurunu aşılayarak “millî terbiyeye hizmet” etmiştir.

Yapılan araştırmalar ve incelemelerden hareketle Hüseyin Nihal Atsız'ın romanlarındaki millî romantik duyuş tarzına dair çıkarımların yapıldığı sonuç bölümünden sonra yazar ve konuyla ilgili kaynakları içeren kaynakça kısmına yer verilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Hüseyin Nihal Atsız, roman, milli romantik duyuş tarzı.

## ABSTRACT

ASLAN, Burcu. National Romantic Perception Style in the Novels of Huseyin Nihal Atsız, Master's Thesis, Ardahan, 2016

In this study, the novels of Huseyin Nihal Atsız who had written a variety of works such as articles, stories and poems for Turkish Literature is evaluated.

In the first part the information about the historical conditions of “nationalism” ideology, the trends preparing the national literature and formations are given and national romantic perception style is explained.

In the second part, the reasons forming the national romantic perception style and the appearance of national romantic style in Huseyin Nihal Atsız novels are investigated under a variety of titles. Throughout this evaluation historical, philosophical and psychological sources are benefited for grounding the findings and comments. Huseyin Nihal Atsız wrote six novels between the years 1941-1972. Among these novels Death of Bozkurts (Bozkurtların Ölümü), Invigoration of Bozkurts (Bozkurtların Dirilişi) and Lunatic Wolf (Deli Kurt) are the ones which took their subjects from Turkish history. Nihal Atsız who remolded these novels with national conscience revived Turkish history with the fiction that he formed. In The Night of Sycophants (Dalkavuklar Gecesi) and Vitamin Z (Z Vitamini) satire, in the Soul Man (Ruh Adam) psychological conflicts and resolutions come to the fore together with historical and national conscience being felt. Nihal Atsız who had to struggle throughout his life because of his ideas reflected this struggle into his novels and served to “national upbringing” by instilling national and historical conscience to the new generations.

Moving from the research and investigations done, after the deductions about national romantic style of Huseyin Nihal Atsız in the conclusion part, the reference part which is composed of the sources related to the author and the subject take place.

**Keywords:** Huseyin Nihal Atsız, novel, national romantic perception style

## İÇİNDEKİLER

<b>KABUL VE ONAY</b> .....	<b>i</b>
<b>BİLDİRİM</b> .....	<b>i</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iii</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>iv</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>v</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>vi</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>viii</b>

### BİRİNCİ BÖLÜM

1.1. MİLLİYETÇİLİK SÖYLEMİNİN TARİHİ KOŞULLARI .....	1
1.2. MİLLÎ EDEBİYATI HAZIRLAYAN AKIMLAR VE OLUŞUMLAR .....	6
1.2.1. 1905 Edebî Hareketi ve Süreli Yayınlar .....	10
1.2.2. Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi .....	11
1.3. MİLLÎ ROMANTİK DUYUŞ TARZI.....	14
1.3.1. Benlik Kavramı.....	19
1.3.2. Kimlik Kavramı .....	21
1.4. KİMLİK İNŞASI VE BENLİK KURGUSUNDA MİLLÎ ROMANTİK DUYUŞ TARZI .....	24

### İKİNCİ BÖLÜM

2.1. HÜSEYİN NİHAL ATSIZ'DA MİLLÎ ROMANTİK DUYUŞ TARZINI HAZIRLAYAN SEBEPLER .....	27
2.2. DİN BİLİNCİ .....	36
2.2.1. Dinsel Aidiyet ve Karşıdeğerler: Din, Mistisizm ve Öteki.....	39
2.3. DİL BİLİNCİ.....	47
2.3.1. Benlik Kurgusuna Dayalı Soy Bilinci: İletişimsel Bellek ve Mitolojik Anlatılar .....	62
2.4. TARİH BİLİNCİ .....	68
2.4.1 Geçmişin Ülküdeğer Olarak İdealizesi: Tarihsel Bellek ve İnşa.....	77
2.5. ÖTEKİLEŞTİRME .....	96
<b>SONUÇ</b> .....	<b>111</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>112</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>117</b>

## ÖNSÖZ

Sosyo-politik alandaki köklü değişimler ve kültürel çözümler edebî eserlerde farklı biçimlerde yansımaları bulur. Dolayısıyla bir devre ilişkin sosyolojik, siyasal ve tarihsel veriler, edebî eserler aracılığıyla kurmaca bir düzleme taşınır. Edebî eserler, doğaları gereği söz konusu verileri tam bir gerçeklikle işlemekten uzak olsalar dahi, toplumsal değişimlerin kendini gösterdiği metinlerdir. Bu bağlamda edebî eserlerin yaratıcısı durumundaki kimi yazarlar da tanıdığı oldukları dönemlerin sosyo-kültürel ve siyasal yapısına göndermede bulunurlar veya bu dönemleri doğrudan anlatma eğilimi içinde olurlar.

Osmanlı'nın yıkılışına ve Cumhuriyet'in kuruluşuna tanıklık eden Nihal Atsız, yaşadığı dönemdeki sosyo-politik kırılmaları derinleştirerek eserleri aracılığıyla kurmaca bir düzleme taşır. Yıkılmakta olan bir İmparatorluğun sancılı yıllarını içselleştiren ve bu İmparatorluğun küllerinden doğan yeni devletin varoluşunu tamamlaması için kurtuluş reçeteleri öneren Atsız, millî kimlik inşasının mücadelesini veren bir yazardır.

Yaşamı boyunca dik duruşundan ödün vermeden sürdürdüğü mücadeleleri eserlerinde yansıtan ve yeni nesilde millî şuur inşası için ömrünü harcayan H. Nihal Atsız, Türk düşünce ve sanat hayatının ileri gelen isimlerinden biridir. Öyle ki; tıbbiyeden çıkarılması, üniversiteden uzaklaştırılması, cezaevine girmesi, öğretmenlikten uzaklaştırılması, seneler süren mahkemelerde ağır ithamlarla yargılanması bu eğilmeyen duruşundan kaynaklanmıştır. Yetmiş yıllık hayatına roman, öykü, şiir ve makale türlerinde pek çok eser sığdırmıştır. Millî şuur ve geçmişin değerlerini güncelleyerek sanatsal form içinde işleyen Atsız; eserlerinde millî menfaatleri her türlü şahsi menfaatinden üstün tutan, fedakâr, dürüst, cesur ve savaşçı insanları anlatır. Bu insanlar onun zihnindeki ideal Türk tipinin yansımasıdır. Romanlarında gerek geçmişten günümüze taşıyıp yeniden hayat verdiği karakterlerle, gerekse kurguladığı orijinal karakterlerle millî ruhun canlandırılmasını ve daima canlı kalmasını amaçlamıştır.

Millî romantik duyuş tarzı insanın kendi “ben”ini kavrayarak geleceğine hâkim olma isteğiyle ilgili bir eğilim olarak karşımıza çıkar. Yansımaları milletlerin aidiyetini pekiştiren tarihselliğin güncellenmesinde bulur. Mensubu olduğu milletin “düşünen beyni, hisseden kalbi ve konuşan dili” olan aydın, milletin kendi “ben”ini keşfetme sürecinde en önemli yol göstericidir. Hüseyin Nihal Atsız da romanlarında tarihsel

unsurlar, kültürel belleğe dair değerler ve gündelik yaşama ait pratiklerle millî romantik duyuş tarzının farklı görüntü seviyelerine yer verir.

H. Nihal Atsız'ın romanlarının merkeze alındığı bu çalışmanın birinci bölümünde millî romantik duyuş tarzının ortaya çıkışı bağlamında milliyetçiliğin tarihsel koşulları, millî edebiyatı hazırlayan akımlar ve oluşumlar, millet, benlik, kimlik, romantizm kavramları üzerinde durulmuştur. İkinci bölümünde ise Hüseyin Nihal Atsız'da millî romantik duyuş tarzını hazırlayan sebepler açıklanmaya çalışılmıştır. H. N. Atsız'ın romanlarındaki millî romantik duyuş tarzının görünümüne yer verilmiştir. Atsız'ın romanlarında millî romantik duyuş tarzının yansımaları ele alınırken millî kimliğin inşasında rol oynayan dil bilinci ve tarih bilinci gibi kurucu unsurlar sosyolojik ve tarihsel verilerle birlikte değerlendirilmiştir.

Çalışmanın sonuç kısmında Atsız'ın millî kimlik inşasında öncelediği hususlar ve romanlarında işlediği konuların millî romantik duyuş tarzıyla örtüşen yönleri genel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Kaynakçada, Hüseyin Nihal Atsız'ın romanları ve faydalanılan diğer bütün kaynakların listesi mevcuttur.

Çalışma sürecimde ışığıyla yolumu aydınlatan, ufkumu açan, vaktini, ilgisini ve desteğini esirgemeyen değerli danışman hocam Sayın Prof. Dr. Ramazan Korkmaz'a minnet borçluyum.

Beni sonsuz sevgi ve emekle büyüten, her kararında bana destek olan, hiçbir zaman haklarını ödeyemeyeceğim anneme ve babama, uzayan tez sürecimde kahrımı çeken, bana her zaman yardımcı olan ve yanımda olacağını bildiğim kıymetli eşim Bahtiyar Aslan'a çok teşekkür ederim.

**Burcu Aslan**

İstanbul, 2016



**KISALTMALAR**

<b>Çev.</b>	:	Çeviren
<b>Dr.</b>	:	Doktor
<b>H. N.</b>	:	Hüseyin Nihal
<b>M.E.B.:</b>		Milli Eğitim Bakanlığı
<b>Prof.</b>	:	Profesör
<b>S.</b>	:	Sayı
<b>s.</b>	:	Sayfa
<b>TDK</b>	:	Türk Dil Kurumu
<b>vb.</b>	:	Ve benzeri
<b>vs.</b>	:	Ve saire
<b>Yay.</b>	:	Yayınları

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1.1.MİLLİYETÇİLİK SÖYLEMİNİN TARİHİ KOŞULLARI

Sosyal olgular, tarihî ve coğrafi koşullarla anlam kazanır. Başka bir söyleyişle bir sosyal olgu zaman ve zeminden bağımsız açıklanamaz. İnsan ise zaman ve mekân aracılığıyla varlığını duyan ve duyuran bir varlıktır. Bu, insan olmanın doğasında olan bir şeydir. Dolayısıyla “milliyetçilik”, “millî romantik duyuş tarzı”, “millî kültür” ve “millî değer” gibi kavramların ortaya çıkışlarında veya belirgin bir şekilde tartışılmalarında, bu kavramlara yüklenen anlamların belirlenmesinde, tarihin ve coğrafyanın doğrudan bir etkisi söz konusudur. Millî romantik duyuş tarzı, milletlerin kültürel kodlarını, edebî birikimlerini, tarihsel belleklerini, millî değerlerini ve ülkülerini bünyesinde barındırır. Şu halde belli bir tarihî süreçte, belli bir coğrafyada, belli sosyal şartlar altında bu duyuş tarzına ve yüklendiği anlama ihtiyaç duyulmuş olması gerekir. Bir kavramla ilgili tarihî koşulların belirlenmesi demek, kavramı var eden ihtiyaç ya da ihtiyaçların tespit edilerek ortaya konması demektir.

Türkiye söz konusu edildiğinde “milliyetçilik” ve “millî romantik duyuş tarzı” gibi kavramlar, başka birtakım sosyal kavramlar için de söz konusu olduğu gibi Batı/Batılılaşma gerçeğinden bağımsız açıklanamaz. Özellikle Batı’da yaşanan düşünsel, siyasal ve sosyal gelişmeler, Batı’daki yenilikler karşısında güç kaybetmeye başlayan Osmanlı İmparatorluğu’nu ve toplumunu derinden etkiler. Zira Batı’da sistemli olarak gerçekleştirilen Rönesans hareketinin 17. yüzyılda Aydınlanma döneminin doğmasına zemin hazırlaması, rasyonel bir dünya kurma gayesiyle aklın ön plana çıkarılması ve tüm bunlarla birlikte Sanayi devrimi ile Fransız İhtilâli’nin yol açtığı sonuçlar tüm dünyaya olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu’na da etki eder. Rönesans, Reform, Aydınlanma, Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilâli gibi süreçler, yeni bir insan ve toplum anlayışının yürürlüğe girmesi demektir. Bu değişim ve dönüşümün Fatih Sultan Mehmet döneminden beri Batı ile ilişki içinde olan Osmanlı İmparatorluğu ve toplumunun sosyal yapısını değiştirmesi, hiç değilse bu yapıya etki etmesi kaçınılmaz bir gerçekliktir.

Bahsi geçen süreçler, öncelikle insanı, ardından da bu insanın Tanrı ve evrenle ilişkisini yeniden tanımlar. İnsanın Tanrı ve evrenle ilişkisini o güne kadar belirleyen

“nakil” devre dışı bırakılıp yerine “akıl” ikame edilir. Bu, aynı zamanda bireyin doğuşu demektir. Öte yandan bilimsel icatlar ve keşifler sömürgecilik anlayışını körükler, dünyanın geri kalan kısmının Batı uluslarının faydasına olmak üzere sömürülmesine neden olur. Ancak ferdin doğuşu ve insan aklının aydınlığı özgürlük, hak, adalet ve eşitlik gibi kavramların insanlığa kılavuzluk etmesi gibi bir sonuç doğurur. Bu süreçlerin ve özellikle Fransız İhtilâli’nin dünyanın gündemine soktuğu kavramlardan biri de milliyetçilik olur. Kavram, doğası gereği özellikle çok uluslu imparatorlukların çöküş sürecini hızlandırmak gibi bir fonksiyona sahiptir.

Osmanlı İmparatorluğu’nun ve toplumunun Batı’da meydana gelen bu değişim ve dönüşüme tepki vermekte geciktiği tarihsel bir gerçekliktir. Bu gecikmenin gerisinde yüzyıllar içerisinde oluşan güçlülük fikrinin tetiklediği kendine güven duygusunun önemli bir payı olduğu yadsınmaz. Zira bu süreç devletin bireysel ve kurumsal anlamda yozlaşmaya ve hantallaşmaya doğru gidişinde de kendini çeşitli biçimlerde gösterir. Batı’daki gelişmeleri takip etmeyen devlet adamları, yenilen(e)meyen devlet kurumları ve gerçekleştirilmek istenen ıslahatlar önünde ciddi bir engel teşkil eden ordusu ile Osmanlı İmparatorluğu önlenemez bir çöküş sürecine girer. Tanzimat dönemine kadar değişik kurumlarda yapılan birtakım iyileştirme çalışmaları da yeteri kadar köklü ve sistematik değildir. Islahat çalışmalarının fikri zemininin sağlam olmaması da gerekli dinamizmin ortaya çıkmasını engeller. Bunun altındaki en temel sebeplerden birisi, Osmanlı aydınlarının ve devlet adamlarının yeniliğe ihtiyaç olmadığı yönündeki düşünceleridir. Nitekim “Yaklaşık dört yüz yıllık mutlak bir dünya hâkimiyetinin oluşturduğu aşırı kendine güven duygusu” (Korkmaz, 2006: 16) gelecek endişesini yok eder ve Osmanlı’yı adeta kabuğuna çeker.

Osmanlı’nın söz konusu dönemde içinde bulunduğu kaotik atmosferde hiç şüphesiz Fransız İhtilali’nin de belirgin bir etkisi görülür. Eski rejime son veren Fransız Devrimi’nde geçmişten köklü bir şekilde kopma ve yeni bir sosyo-politik düzen getirme amacı vardır. Yüzlerce yıl süren mutlak monarşi karşısında ilk kez millî egemenlik fikrinden, eşitlik, hak, hukuk, adalet gibi kavramlardan söz edilir. “Sıradan yurttaşların kazandığı bütün haklar ve bir kralın halkı tarafından yargılanıp idam edilmiş olması, Fransız Devrimi’ni kendi monarşileri için de dehşetli bir tehlike olarak gören bütün Avrupa ülkelerini derinden sarsmıştır.” (Thema Larousse, 1993-1994: 176) Fransız Devrimi hem etnik hem de dinî açıdan pek çok milleti bir arada tutan çok uluslu

imparatorlukları ise daha derinden etkiler. Dolayısıyla farklı dinleri ve milletleri bünyesinde barındıran Osmanlı İmparatorluğu'nu çöküşe götüren sürecin bu devrimden sonra hız kazandığı söylenebilir.

Fransa'yı devrime götüren süreç ise düşünsel anlamda sistemli bir oluşumun gölgesinde ilerler. Bu da doğru bilginin ancak akıl ve düşünce ile elde edilebileceği tezini savunan akılcılık akımının etkisiyle belirginleşir. Aydınlanma çağıyla beraber akıl ve akılcılık kavramları felsefi yönünden öte yeni ve sosyolojik özellikler içeren bir boyut kazanır. Sosyal ve siyasal uygulamalar, dinî ve feodal yapı, aklın ışığında eleştirel bir yaklaşımla incelenmeye ve rasyonalizm olarak anılmaya başlar. Sanayi Devrimi'yle beraber yaşanan gelişmelerle de Batı insanının dünyaya ve diğer insanlara olan bakış açısında birtakım değişimler gerçekleşir. Bu değişimlerin ortaya çıkmasında, aydınlanma düşünürlerinin zihinsel referansları çok etkilidir. Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Diderot gibi düşünürler, akılcı ve eleştirel bir zihniyetle eşitlik ve özgürlükçü taleplerini dillendirirler. Daha çok okuyan, eleştiren ve dünyanın sosyolojik ve siyasal yapısını yeniden analiz etmeye başlayan bireyler, rasyonalizm ve pozitivistimin etkisindedirler. "Aydınlanma çağı, bireyin akli ile dünya üzerinde yarattığı harikaları delil göstererek, aşkın/göksel nitelikli bütün değerleri geçersiz sayıyordu. Rasyonelleşmeye yönelik gelişmelerin etrafında döndüğü pozitivism, bir din gibi dünya üzerinde hızla yayılıyor ve akli, yücelik algılamalarının en üst noktasına koyuyordu." (Korkmaz, 2006: 14) Aydınlanma çağının savunduğu bu fikirler, özellikle de pozitivistimin akli önceleyen savunularının yayılmaya başlamasının yanı sıra sosyal eşitlik gibi hak arayışları da ülkelerin sosyolojik ve siyasal zeminlerinde kaymalara yol açar.

Aydınlanma filozoflarının etkilerinin yanında İngiliz Halklar Bildirgesi gibi metinler ve bunların temelini oluşturan John Locke'un fikirleri, Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde dile getirilen demokratik ilkeler ve liberal ekonomi görüşleri de burjuvaları hareketlendirir. Fransızlar dışarıdan gelen fikir ve hareketleri içselleştirerek ihtilale zemin hazırlarlar. Yayımlanan bildirgedeki ulus egemenliğini vurgulayan maddeler, Balkanlardaki milliyetçilik hareketlerini de tetikler. Nitekim imparatorlukların bünyesinde bulunan farklı etnik kökenden halklar bu hareketin etkisiyle kendi devletlerini kurma yolunda adımlar atmaya başlarlar. Bu durumdan en olumsuz etkilenen çok uluslu imparatorluk ise Osmanlı'dır. Slavoj Zizek'in de belirttiği üzere, Balkanlar'da Avrupa'nın desteklediği ulusçuluk bilinci Avrupa'nın Aydınlanma çağı ile oluşturduğu

ve özenle diğer kültürlerden üstte yapılandırmaya çalıştığı kimlik yapısının Doğu'ya karşı korunması için oluşturduğu bir ön cephe'dir.<sup>1</sup> (Kanter, 2013: 16) Dolayısıyla Batı'nın Balkanlar'da ayaklanan milletleri desteklemesindeki asıl amacı da Osmanlı'yı Avrupa'dan uzaklaştırma arzusudur. Böyle bir gelişme karşısında küçük, millî devletlere geçiş sürecini durdurmak ve imparatorluğu ayakta tutabilmek için devlet adamları ve aydınlar tarafından farklı ideolojilerin etkisiyle farklı kurtuluş çözümleri getirilir. Tanzimat Fermanı, yaşanan değişimi kabullenişin resmi bir ilanı niteliğindedir. Tanzimat'tan önce ise yapılan ve yapılacak yeniliklerin önündeki en büyük engelin Yeniçeri Ocağı olduğunun farkında olan II. Mahmut, bu kurumu lağvederek yeniliğe başlar. Bununla birlikte malî kaynaklarla desteklenmeyen askeri yeniliklerin etkili olamayacağını farkına varılmasıyla yeni ve köklü çözüm arayışlarına başlanır. 18. yüzyılda Avrupa'ya göndermiş oldukları elçiler vasıtasıyla tebaadan daha fazla verim elde etmek için alınan birtakım tedbirler bütünü de devlet politikası haline dönüşür. "Kralî otoritenin bir temsilciler meclisiyle paylaşılmadığı ülkelerde bile milli devlet kurmak isteyen hükümdarlar tebaanın mülkiyet haklarının garanti altına alınmasının zorunluluğunu anlamışlar, eğitimi halka yaymanın kendilerine getireceği faydayı algılamışlardı. Milli devletlerin kurulmasına ve orta sınıfın güç kazanmasına paralel yürüyen bu politika, aynı zamanda milli bütünlük kurmayı ve feodalizmden kalan imtiyaz "cep"lerini temizlemeyi amaçlıyordu... O zamanlar Avrupa'da yeni gelişmekte olan devlet bilimlerinde ise bu öğelere "kameralizm" adı veriliyordu." (Mardin, 1992: 12) Şerif Mardin'e göre bu yenilik hareketi büyük çapta "kameralizm"den beslenir.

Tanzimat fermanını halka benimsetmek ve Batı dünyasının değerler sistemini halka tanıtmak gayesiyle, bu dönemin edebiyatçıları da eserlerinde sosyal meseleleri işlerler, dinî ve etnik her türlü farklılığı çatısı altında toplayabilecekleri "Osmanlı kimliği"ni üretmeye ve yüceltmeye çalışırlar. Ancak gelecek kaygısıyla değişime doğru atılan bu iyi niyetli adımların doğurabileceği olumsuz sonuçları, ne devlet adamları ne de aydınlar tahayyül ederler. "Daha çok "devletlerarası denge"yi hesaba katarak hazırlanan ve "Tanzimat" adıyla sunulan bu iyi niyetli programlar dizisi; yeterli aydın ve düşünce alt yapısının olmayışı, Osmanlı Devleti'nin ekonomik, siyasi ve askeri zafiyetler içinde bulunduğu bir dönemde gündeme gelmesi gibi nedenlerle, çoğu zaman amaçlanın tersine de sonuçlar verecek ve özellikle azınlıklara tanıdığı sınırsız toleransla Hristiyan

<sup>1</sup> Slavoj Zizek, **Kırılğan Mutlak**, Encore Yay., İstanbul, 2000, s.11-20'den aktaran Fatih Kanter.

milletlerin anayasal gelişmeleri ve ulusal bağımsızlık isteklerinin bir manifestosuna dönüşen Islahat Fermanı (1856) ile İmparatorluğun çözülüşünü daha da hızlandıracaktı.” (Korkmaz, 2006: 28) Ramazan Korkmaz’ın da vurguladığı üzere bütün bu gelişmeler karşısında çok uluslu yapısını kaybetme eşiğine gelen Osmanlı, hem içeriden hem de dışarıdan tehdit edilir.

Cumhuriyetçi tarihçilik anlayışıyla bu döneme ilişkin farklı bakış açılarıyla yorumlar yapılır. Osmanlı’nın son döneminde yaşanan bu olayları, ülkenin iktisadi bağımlılığının sebebi olarak düşünenler söz konusu olduğu gibi Cumhuriyet’in oluşumuna katkı sağlayan bir tecrübe olarak görenler de vardır. Ancak içinde yaşanan zaman, “trajik bir çözümlenmezliğin içten içe, ağır ağır kaynamasıyla tarihin ilerlediği bir zamandır. Bir toplumun kurumlarıyla, gelenekleriyle, devlet adamlarıyla kaçınılmaz bir yazgıya doğru ilerlediği, karanlığın ve gafletin yanında fazilet ve aydınlığın ortaya çıktığı, çöküşle ilerleyişin boğuştuğu, Osmanlı tarihinin en uzun asrıdır.” (Ortaylı, 2008: 35) Zira bu dönem, Osmanlı’nın hem Batı uygarlığıyla hem de kendi içinde mücadele ettiği, etkisini çok zaman sonra bile hissettirecek uzun ve sancılı bir direniş zamanıdır.

Osmanlı Devleti’nin yaşadığı bu sancılı dönemin özelliklerinden birisi de yeni ve gizli örgütlenmelerin oluşmasıdır. Nitekim birinci ve ikinci kuşak Tanzimatçılar arasında devletin işleyişine yönelik ilk sistematik eleştiriler, 1865’te faaliyete başlayan Yeni Osmanlılar Cemiyeti tarafından gerçekleştirilir. “Yeni Osmanlılar, Tanzimatçıların sömürü olayını anlamadıklarını, bir “üst tabaka” meydana getirdiklerini, kendi kültürlerini kösteklediklerini (şeriatı unuttukları) ve ancak yüzeysel anlamda “Batılı” olduklarını ileri sürdüler.” (Mardin, 1992: 14) Yeni Osmanlılar, bu bunalımlı dönemde siyasi bilincin oluşmasında ve Batı hakkında bilginin özellikle gazeteler aracılığıyla yayılmasında önemli rol üstlendikleri gibi halkı aydınlatma noktasında da kendilerini sorumlu olarak görürler.

Osmanlı’nın sancılı ve kaotik günlerine tanık olan II. Abdülhamit dönemi ise Batı dünyasına dair düşüncelerin daha iyi yerleştiği ve yansıma bulduğu bir zaman dilimini içine alır. II. Abdülhamit Batıcılığı, Batı’nın askeri, idari, teknik ve eğitim anlayışını model alma olarak algılar. Bu bağlamda bir taraftan İslamiyet’i tebaası içinde güçlendirmeye çalışır, bir taraftan da Batı’daki gelişmeleri yakından takip etme arzusunda olur. Zira “Avrupa’da yeni bir inşa sürecinin müjdecisi olan milliyetçilik düşüncesi Osmanlı Devleti gibi imparatorluklar için bir “kâbus”tur. İslamcılığın bu

dönemde II. Abdülhamit tarafından bir devlet politikası olarak benimsenmesi bu kâbus karşısında Osmanlı'nın kimlikle ilgili son kozunu masaya sürmesi olarak düşünülmelidir.” (Kanter, 2013: 22) Bu son kozun da kaybedilmesiyle birlikte, önceleri bir üst kimlik kurma çabasıyla oluşan Osmanlı milliyetçiliği, zaman içerisinde millet-i hâkime üzerinden şekillenmeye başlar. Bu dönemdeki aydınların edindiği birikimin etkisi, Millî Edebiyat Dönemi'nde kendini açığa vuracaktır. Oluşan baskı döneminin sonunda İslamcılık görüşünün başarısızlıkla sonuçlandığının kabulü ise yaşanan darboğazdan çıkış için farklı mecralara yönelme ve yeni kurtuluş reçeteleri arama çabalarına neden olur.

Osmanlı'nın kurtuluş çözümlerinden birisi olan İkinci Meşrutiyet, tabandan yukarıya doğru hareket eden ve oldukça geniş zemine yayılan bir özgürlük hareketidir. Bu dönemde egemenliğin millet meclisi ve padişah arasında paylaşılması, yasama ve yürütme yetkilerinin padişahıtan bağımsız hale gelmesi, siyasi bir kamuoyu oluşması gibi gelişmeler görülür. Ancak İttihat ve Terakki Parti'sinin fiilen tek parti haline gelmesinin akabinde muhalefeti baskıyla sindirmesi, demokratik organların işleyişine sekte vurur. Balkan Savaşları'nda alınan ağır yenilgiler de bahane edilerek meclis tekrar kapatılır. Fakat bu dönem, Osmanlı'da Tanzimat ile başlayan kimlik inşası sürecinin önemli bir halkası olarak, olumlu olumsuz tüm taraflarıyla 1920 sonrasında milli-demokratik devlet anlayışını ve sonraki yılların siyasi gelişmelerini önemli ölçüde etkiler.

## **1.2. MİLLÎ EDEBİYATI HAZIRLAYAN AKIMLAR VE OLUŞUMLAR**

Osmanlı Devleti yaşadığı değişim/medeniyet kriziyle beraber bütün kurumları ve değerlerinde kırılmalar/çözümler yaşar. “Bu kırılmayı hızlandıran ve incelmış camdan fanusun tuzla buz olmasını sağlayacak darbenin adı “milliyetçilik”tir.” (Kanter, 2013: 25) Önceleri devletin felakete sürüklenmesine neden olan bu düşünce, sonraları yeni yapılanmada en aktif düşünce olur. Osmanlı Devleti'nin kurtuluş çareleri aradığı bir

dönemde, önce reddedilerek (farklı değerlendirilip) sonra sıkı sıkıya bağlanılan bu ideoloji etrafında bir edebiyat gelişir.

Millî edebiyat, beyannameyi olmaması, başlangıç zamanının ihtilaflı görüşlere yol açması ve mensuplarının bir grup olarak toplanmaması gibi sebeplerle ne'liği ve kim'liği ile ilgili tartışmalar içerir. Bir edebî dönem olarak “Millî edebiyat” kavramı üzerinde pek çok farklı görüş ortaya çıkar. Millî edebiyatı, Milliyetçi, Türkçü edebiyatla bir düşünenler ya da böyle bir adlandırmayla bir dönem değil de bir millete ait bütün edebiyatın anlaşılması gerektiğini savunanlar vardır. Bu kavram, kullanılmaya başlandığı tarihten itibaren iki farklı görüşü benimseyenler arasında tartışmalara neden olur. Milliyetçi edebiyat ile Millî edebiyat arasındaki çizgi, milliyetçi edebiyatın kahramanlık duygularıyla ön plana çıktığı düşüncesiyle oluşturulmaya çalışılsa da bu, millî edebiyat ve milliyetçi edebiyatın iç içe geçmiş yapılar olduğu gerçeğini değiştirmez. Bu bağlamda bütünsel ve özel anlamlarda değerlendirilecek olursa “millî edebiyatla öncelikle bir milletin tesir ve taklit dönemleri de dâhil olmak üzere kendi diliyle meydana getirdiği edebî tecrübelerinin tamamı kastedilmektedir. Özel ya da darlaştırılmış anlamıyla da milletin geçmiş tecrübelerinin içinde yaşanan şartlar dolayısıyla ve en arındırılmış şekilleriyle haline cevap vermek üzere canlandırıldığı yılların edebiyat faaliyetine işaret etmektedir. Bu dönem, Türk milletinde ve Türk edebiyatında millileşme sürecinde denk gelmektedir.” (Argunşah, 2006: 178) Neticede 1908'den sonra, toparlanmak için arayışa giren devletin tuttuğu milliyetçilik ideolojisi ve ulus-devlete doğru giden süreç, yansımalarını yoğun bir şekilde edebiyat ortamında bulmuş olur. Zira edebiyatçıların millî bilinç uyandırmak için tarihe yönelmeleri ve kültürel kodlardaki millî unsurlara yeniden hayatîyet kazandırma arzuları, edebî eserlerin toplumsal uyanış için aracı olmasını mümkün kılar.

Millî edebiyatın ne'liği ve kim'liği üzerine tartışmalarda Ömer Seyfettin'in Yeni Lisan makalesi başlangıç sayılır. Orhan Okay'a göre, Milli edebiyat meselelerinin II. Meşrutiyet'ten sonra oldukça kategorik sistemli biçimde ele alınması Ömer Seyfeddin'in “Millî bir edebiyat vücuda getirmek için evvela millî lisan ister” tezini ileri sürdüğü “Yeni Lisan” makalesiyle başlar. (Okay, 2005: 72) Zira millî bir edebiyat oluşması için en temel unsur, millî bir dilin varlığıdır. Ömer Seyfettin, söz konusu makalesinde bu millî dilin İstanbul Türkçesi esas alınarak kurulacağını, bunun Türk diline mal olmuş Arapça, Farsça sözcüklerin atılması yoluyla değil de terkiplerin Türkçe yapılması ve şiirde millî vezin



olan hece vezninin kullanılması yoluyla inşa edileceğini ifade eder. Ömer Seyfettin'in Türkçeye ilgili bu görüşleri bu dönem edebiyatçılarının eserlerinde yansımaları bulur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun sancılı bir sürecinde ülkenin selametini sağlamak amacıyla ortaya çıkan Millî edebiyatın başlangıç ve bitiş tarihleri ile ilgili görüş farklılıkları söz konusudur. Başlangıç tarihini 1908 olarak belirtip siyasal bir tarihi esas alanlar, 1911 olarak belirleyip Genç Kalemler hareketini esas alanlarla beraber bunu, Namık Kemal'in "Lisan-ı Osmanî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazatı Şamildir" makalesini yayımladığı 1866 tarihine kadar götürenler de mevcuttur. Bitiş tarihine bakıldığında da aynı ihtilaf görülür. 1922-1923 tarihleri ya da muğlâk bir ifadeyle Cumhuriyet'in ilk yılları gibi ifadeler söz konusu olmakla birlikte 1923'te Cumhuriyet Devri Türk Edebiyatı'nın başladığını kabul edip, aynı zamanda millî romantizmin 1938'e kadar sürdüğünü iddia edenler de görülmektedir.

Tanzimat'ın ilanından sonra Şinasi, Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın kaleme aldığı bazı yazılar "millîlik" kavramının şekillenmesi ve Millî edebiyat dönemine uygun bir zemin oluşturması bakımından önem arz eder. Nitekim Şinasi'nin makalelerinde sıklıkla "millet-i hâkimiyet", "millet-i muazzama-i Osmanîye" gibi ifadeler yer vermesi, Namık Kemal'in millî bilinç doğrultusunda kaleme aldığı şiirleri, millî dilin sınırlarını tespiti uğraştığı ve ihtiyaçlarını belirlediği "Lisan-ı Osmanî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazatı Şamildir" makalesi, yine Ziya Paşa'nın dile dair önemli eleştirilerde bulunduğu ve sadeleşmenin dile doğallık getireceğini ifade ettiği "Şiir ve İnşa" makalesi bunlar arasında öne çıkanlardır. Ancak o dönemdeki milliyetçilik algısı tamamıyla Osmanlı kimliğiyle bütünleşmektedir. Dolayısıyla "modern bir davranış biçimi olarak milliyetçiliğin Osmanlı tebaasına anlatılması işini üstlenen ilk dönem yazarları milliyetçiliği Osmanlıya göre yorumlarlar. Ortaya başka bir milliyetçilik anlayışı, Osmanlı milliyetçiliği çıkar." (Argunşah, 2006: 181) Her ne kadar farklı bir milliyetçilik anlayışıyla meseleye yaklaşıyorlar da millî bir edebiyatı şekillendirmeye başlamış olurlar. Bu çerçevede, Tanzimat döneminde dil konusunda ileri sürülen görüşlerin Millî edebiyat için fikirselsel bir zemin teşkil ettiği söylenebilir.

Ahmet Vefik Paşa, Ali Suavi, Süleyman Paşa ve Şemsettin Sami bu dönemde, Millî edebiyatın zemini oluşturacak birtakım çalışmalar yapan isimler olarak öne çıkarlar. Ahmet Vefik Paşa'nın tercüme ettiği, Osmanlı dönemi öncesine dair bilgiler veren Ebulgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Türkî'si ve mukaddimesinde, Osmanlıcanın Türkçenin

bir kolu olduğu görüşünü iddia ettiği Lehçe-i Osmanî adlı sözlük çalışması bu bağlamda dikkat çeker. Türk tarihinin Türkçe yazılması, okullarda yalnızca Türkçenin eğitim dili olması hatta din dilinin de Türkçeleştirilmesi gerektiği hususunda görüşler belirten Ali Suavi, savunduğu bu fikirlerle devrinde etkili olur. Türk tarihini sadece Osmanlı tarihinden ibaret gören zihniyetten ayrılarak İslamiyet öncesi geniş bilgilere yer verdiği Tarih-i Âlem'i ile Süleyman Paşa da millî edebiyatın düşünsel zemininin inşasına katkı sağlar. Zira Süleyman Paşa, İlm-i Sarf-i Türkî adlı eserinde Osmanlının devlet adı olduğunu, Türk dili ve edebiyatı için kullanılmaması gerektiğini ifade eder. (Kushner, 2009: 119) Şemsettin Sami Lisan-ı Türkî ‘ Osmani (1880) makalesinde Türk kelimesi üzerinde dururken, bu kelimenin o yıllarda kullanıldığı gibi utanılacak bir isim değil, özellikle mensubiyetinden gurur duyulacak bir kavmin adı olduğunu belirtir. (Argunşah, 2006:184) Necip Asım Bey'in Leon Cahun'un Asya Tarihine Giriş adlı eserinden ve başka Doğulu kaynaklardan yararlanarak yazdığı ve eski Türk tarihini ele aldığı Türk Tarihi adlı eser de millî edebiyatın referans kaynaklarından biri olur. Bursalı Mehmed Tahir de Türklerin Ulum ve Fünuna Hizmetleri adlı eseriyle millî bilincin inşasında rol alır.

19. ve 20. yüzyıllarda Orta Asya'daki eski Türk coğrafyasında yapılan birtakım kazılar neticesinde Türklük ile ilgili yeni bilgiler elde edilmesi, Türk aydınlarının Orta Asya tarihine yönelmelerine etki eder. Zira Türk aydını bu bilgilerden, kazı çalışmalarında bulunan Rus askerleri ve bilim adamlarının yazılarıyla birlikte haberdar olurlar. Avrupa'da “Türkoloji” diye bir bölümün kurulduğunu da yine bu yazılarla öğrenirler. Bu tür bilgiler, o dönemki Türk aydınının eski tarihine, kültürüne ve diline fazlasıyla uzak oluşunun göstergesidir.

Kırım, Kazan, Rusya ve Azerbaycan'daki bazı Türk aydınların da millî bilincin oluşturulmasında ve Türkoloji çalışmaları adına bir uyanışın sağlanmasında büyük katkıları söz konusudur. Bu isimlerin dergi ve gazetelerde yayımladıkları yazılar, Anadolu'daki Türklere, Türklerin çok geniş bir coğrafyaya yayıldıklarını fark ettirir ve onların hem geçmişleri hem de bugünkü vaziyetleri hakkında tanıtıcı yazılarla bir farkındalık oluşturur. Bu farkındalıklarla Türk tarihinin uzak ve yakın geçmişi arasında bir bağlantı kurularak tarihin bütünlüğüne dikkat çekilir.

Kırım Türklerinden İsmail Gaspıralı, gerek uzun süre bünyesinde bulunduğu Tercüman Gazetesi gerekse dönemin ruhunu yansıtan Türk Yurdu dergisi gibi yayın

organlarındaki yazılarında “dilde, fikirde, işte birlik” ilkesiyle, tüm Türkleri birlik ve dayanışmaya çağırarak Türk kimliğini “birlik” üzerinden inşa etme çabasında olduğunu gösterir. Nitekim Türkiye Türklerinin de Tercüman Gazetesiyle haberdar olduğu bu yazılar sayesinde Türk birliği fikri, diğer Türk aydınlar üzerinde de etkili olduğu gibi millî bilincin ortaya çıkmasına ve pekişmesine zemin hazırlar. Bununla birlikte millî uyanış hareketinin, Kazan’daki temsilcilerinden Şehabettin Mercani, Kayyum Nasırı, Ahmed Zeki Velidi, Yusuf Akçura gibi isimler, Azerbaycan’da ise Mirza Fethali Ahudof da Türkçülük hareketinin düşünsel gelişimi için yazdıkları eserleriyle millî benliğin oluşumuna katkıda bulunurlar. “Bu aydınlar önce kültürel Türkçülüğü, daha sonra da Pan-slavizme tepki olarak geliştirdikleri Pan-Türkizmi savunurlar.” (Sarımay, 2005: 57) Fikri boyutuyla ilgi çeken ve destek gören bu hareket, gerçek siyasal şartlarda barınacak bir zemin bulamaz ve Turancılık fikri Türkçülüğün uzak mefkûresi haline gelir. Ancak bu uzak mefkûre, edebî eserlerdeki tarihsel göndermelerle ve çağrışımlarla varlığını devam ettirir.

### 1.2.1. 1905 Edebî Hareketi ve Süreli Yayınlar

Mehmet Emin Yurdakul’un yayımladığı Türkçe Şiirler’e tepki gösteren sanatçılar arasındaki tartışmalar, o dönemde Selanik’te çıkarılan Çocuk Bahçesi dergisi etrafında gelişir. Mehmet Emin’in Rıza Tevfik’e ithafen yazdığı “Ölü Kafası” adlı şiir üzerine, Rıza Tevfik de kendisine bir mektup yazar ve hece ile yakaladığı başarıdan ötürü onu tebrik eder. Nitekim Servet-i Fünun edebiyatını eleştirerek kendisinin de hece vezni ile yazmayı deneyeceğini ifade etmesi, heceyle yazılan şiirlerin desteklenmesi açısından önem arz eder. Ancak Ömer Naci’nin “Evzan-ı Şiiriyemize Dair” başlıklı yazısında aruzun savunuculuğunu yapması üzerine hece ve aruz kutuplaşması alevlenir. “1905 edebi tartışması sonraki yıllarda üzerinde daha önemle durulacak olan milli edebiyatın dil, vezin ve konu meselesini edebiyatın gündemine yerleştirmiştir.” (Argunşah, 2006: 192) Bu bağlamda Yeni Lisan hareketi ve Genç Kalemler dergisinin fikri ve edebî zemininin oluşturulmasında bu tartışmanın da etkili olduğu söylenebilir.

Bu dönemde Türklük bilincinin uyanışında süreli yayınlar oldukça etkilidir. Türk Derneği’nin çıkarmış olduğu aynı adlı dergi, Genç Kalemler dergisi, Türk Yurdu dergisi, Yeni Mecmua ve Dergâh Mecmuası bu anlamda öne çıkan yayınlar olarak dikkat çeker.

Bu yayınlarda en çok işlenen konuları “Türkçenin yazıldığı alfabe, sadeleşmesi, imlâsı, terimler, halk ağzından derleme, sözlüğü, tarihi, diğer Türk bölgelerinin Türkçesi gibi başlıklar altında toplayabiliriz.” (Yetiş, 2013: 6) Zira millî bir dilin etrafında gelişecek bir edebiyatın kolektif bilinci de harekete geçireceği düşüncesi, millî edebiyatın temel gayelerinden birisi olarak görülür.

1908’de kurulan Türk Derneği dergisinin yayımlanan ilk sayısındaki beyannameinde dilin herkes tarafından anlaşılabilmesi için sadeleşmesi, resmi yazışmalarda da kullanılan birtakım kalıplaşmış ifadelerin terk edilerek daha anlaşılır bir dil kullanılması gerektiği üzerinde durulur. Dergide bu doğrultuda yayımlanan yazılarda öncelikle dil sadeleştirilerek Türkçeye, Türk söyleyişine dönüşür, Türkçenin Arapça ve Farsça karşısında istiklal kazanması sağlanır. İkinci olarak da Orta Asya Türkçesine, geçmişte kalmış Türkçeye gidilerek bugün artık yaygınlaşan bazı kelimeler daha o zaman Anadolu Türkçesine kazandırılır, onlara hayatıyet verilir. (Yetiş, 2013: 7) Nitekim Türk Derneği dergisi, millî bir dilin benimsenmesi doğrultusunda bir politika izleyerek dil bilinci hususunda bir farkındalık oluşturma çabası güder. Bu bağlamda dil bilincinin toplumları millet yapan en temel unsurlardan birisi olduğu sıklıkla vurgulanarak dil aidiyetine ilişkin tarihsel ve sosyal veriler gün yüzüne çıkarılır.

### 1.2.2. Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi

Yeni Lisan hareketinin yayın organı başlangıçta “Hüsün ve Şiir” adıyla Selanik’te çıkan bir dergidir. Bu derginin adı, başyazarı Ali Canip’in teklifiyle 9. sayıdan itibaren Genç Kalemler olarak değiştirilir. Ömer Seyfettin, Ziya Gökalp ve Ali Canip de bu hareketin öncüleri olarak yer alırlar.

Oluşturdukları dil hareketinin ilkelerini ortaya koymak için Ömer Seyfettin tarafından Yeni Lisan makalesi kaleme alınır. Ömer Seyfettin’in imza yerine soru işareti koyması, Ali Canip Yöntem’in aktarmasına göre Ömer Seyfettin’in fikridir. Davalarının bir şahsın eseri olarak görülmemesini istedikleri için böyle bir yola başvururlar. (Sevgi, Özcan, 1995: 379) Ülkenin içinde bulunduğu sosyal ve siyasal şartlar nedeniyle toplumun her şeyiyle yeniden yapılandırılmaya ihtiyacı vardır. “Milliyetçilik akımlarının sonucu ülkede oluşan farkındalık bilincinin öncelikle dil hareketinde başlaması, toplumsal yapının temel dinamiğinin de göstergesi olur.” (Kanter, 2013: 39) Millî dilin kuralları ve

çerçevesi belirlenirken böylelikle milliyetçilik hareketinin de fikri zemini inşa edilmiş olur. Bu yeni fikirler, dönemde tabiatıyla birtakım tartışmaların ortaya çıkmasına yol açar. Bu harekete gelen eleştiriler daha ziyade dilde sadeleşmenin kendiliğinden gerçekleşmesi gereken bir süreç istediğinden, oluşturulmaya çalışılan dilin edebiyat ve sanat için uygun bir dil olmadığı ve bu hareketin öncülerinin tasfiyeci oldukları yönündedir. Hâlbuki Yeni Lisan'ın beyannamesinde dilde istenen yenilik için oluşturdukları ilkeler arasında bütün Arapça ve Farsça kelimeleri dilden uzaklaştırma gibi bir durum söz konusu değildir. Arapça ve Farsça gramer kurallarıyla yapılan terkiplerin ve edatların Türkçe kurallara göre düzenlenmesi, bu dillerden dilimize geçen isimlerin de yine Türkçenin yazım kuralları çerçevesinde yeniden şekillenmesi gerektiği üzerinde durulur. Dolayısıyla “dilde tabiiğin konuşma diliyle yazı dilinin birleştirilmesi sayesinde gerçekleşebileceğine inanan yazar, tasfiyeci değildir.” (Argunşah, 2006: 196) Bu bağlamda, konuşma ve yazı dilinin birleştirilme çabalarının “tasfiyeci” bir anlayışla sınırlandırılmadığı söylenebilir. Nitekim bu dönem yazarlarının eserlerine bakıldığında da tasfiyeci bir anlayışı benimsemedikleri açıkça görülür.

Toplulukları millet haline getirecek temel unsurun dil olduğunu idrak edenler için dilde tabiiyet ve sadeleşme gibi meseleler her zaman önem arz eder. Dönemin siyasi ve sosyal şartları göz önünde tutulduğunda bu cereyanın oluşmasını sağlayan pek çok gerekçenin olduğu söylenebilir. Fikir hayatındaki farklılıklar, yazı ve konuşma dili arasındaki farklılıklar, yeni sosyal ve siyasi fikir anlayışlarının toplumda uygulanması için gerekli zeminin oluşması bu ihtiyaçlardan birkaçıdır. “Millî uyanış”ta temel mesele olarak değerlendirilen dile dair yapılan birtakım çalışmalar, aniden ortaya çıkmış değildir. “İşte Genç Kalemler’in başlangıçta, “Yeni Lisan” başlığı ile özel bir surette, bu meseleyi ortaya atması böyle gerçek bir ihtiyacın sonucu sayılmalıdır.” (Öksüz, 1995: 112) Zira kimlik inşasında dilin üstlendiği rol, sadece edebî değil aynı zamanda sosyolojik bir zeminde ele alınır. Nitekim millî bir dilin gerekliliğini içeren anlayışın ortaya çıktığı süreç, hem sosyal hem de siyasal açıdan pek çok kırılmanın yaşandığı bir döneme tekabül eder.

Yeni Lisan etrafında yeni bir edebiyat gelişir ki bu “Millî Edebiyat”tır. Bu edebî hareketin içeriği ve programı ile birlikte adı konusunda da çeşitli tartışmalar meydana gelir. Genç Kalemler dergisi mensupları dil meselesinin üstünde daha çok dururlar. Zira bu millî dil, millî edebiyat konusunu gündeme taşıması ve millî ruhun canlandırılması

bakımından önemlidir. Ancak Trablusgarp ve Balkan savaşlarıyla beraber Genç Kalemler ve onun anlayışı doğrultusunda faaliyet gösteren diğer dergi ve kurumlar, faaliyetlerine ara vermek zorunda kalırlar. Fakat bu yeni anlayış edebiyat ve kültür hayatına yeni bir soluk kazandırmış olur. Hatta yeni bir hayat tarzı ve insan modeli oluşturur. “Bu yeni hayat ve yeni insan da sahip olduğu kültür mirası ve birikimle, zamanın ideolojisiyle uyum içinde imparatorluktan milli devlete, başka bir söyleyişle ümmetten millete geçişi gerekli kılar ve hatta hazırlar. İşte milli edebiyat bu geçiş ve hazırlığın gerçekleştiği edebiyattır.” (Aktaş, 2011: 473) Zira millî edebiyat sadece edebî değil aynı zamanda siyasal bir oluşum olması bakımından da önem arz eder. Bu çerçevede edebî eserlerin siyasal yaşama, siyasal oluşumların da edebî eserlere etki ettiği söylenebilir.

Türk Derneği, Türk Yurdu, Türk Ocağı gibi dernekler, düzenledikleri faaliyetler ve çıkardıkları dergilerle toplumu hareketlendiren ve millî bilincin canlanmasını sağlayan önemli kurumlardandır. Yine Genç Kalemler, Yeni Mecmua, Küçük Mecmua, Dergâh Mecmuası; Millî Mücadele günlerinden Millî Edebiyatı savunan insanların etraflarında toplandığı, yayımladıkları makalelerle Türk kültürüne, edebiyatına, diline, tarihine, sanat ve fikir hayatına dair çalışmalarını paylaştıkları, millî ruhun uyanışında sağladıkları katkılardan ötürü öne çıkan süreli yayınlardır. “Mehmet Emin Yurdakul’un Türkçe Şiirler’deki söyleyişleriyle yola çıkan ve 1911 Yeni Lisan hareketiyle asıl mecrasına kavuşan milli edebiyat, 20. Yüzyılın ilk yirmi yılının Türk insanına gösterdiği benzersiz kaderin peşinde ve Türk milliyetçiliği fikrinin paralelinde bir manzara ortaya koymuştur.” (Argunşah, 2006: 204) Millî edebiyatın ortaya koyduğu bu manzara, hem tarihsel hem de dilsel bir belleğin canlandırılma arzusuyla doğrudan ilişkilidir.

Toprak kaybetmeye başlayan ve varoluş mücadelesi veren İmparatorluğun millî mefkûrelerle kurtulacağı ilkesini benimseyen aydınların “dil ihtilali” ile başlayan çalışmaları, çeperlerini genişleterek tarih bilincini de içine alır. Bu bağlamda, hazırlık süreciyle birlikte genel hatlarının çizildiği Millî Edebiyat; milleti millet yapan, diğer insan topluluklarından ayıran değerleri özünde barından bir duyuş tarzı etrafında şekillenir: “Milli Romantik Duyuş Tarzı”.



### 1.3. MİLLÎ ROMANTİK DUYUŞ TARZI

Millet tanımı üzerinde kesin bir anlaşmaya varılamamış, dönemin siyasi yaklaşımları yahut milletler tek tek ele alınıp incelendiğinde, bir milleti diğerinden ayıran unsurun niteliğine göre değişmesi muhtemel, çok boyutlu bir kavram olduğu üzerine değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bağlamda farklı tanımlamalar yapılmasına karşın millet kavramında ortak değerlerin bulunduğu görülür. Dil, din, soybağı, toprak, tarih ve kültür birliği, ortak kadere sahip olma duygusu, ortak ekonomik ve toplumsal çıkarlar, ortak yönetim sistemi, yasal hak ve görevler bu unsurlar arasında öne çıkanlardandır.

Her milletin millet olma yolunda yaşadığı gelişim süreci, bu kavrama farklı unsurlar ve özellikler katar. Bu sebeple millet kavramına dair çerçevesi belirlenmiş, değişmeyen, mutlak bir tanım yapmak mümkün görünmemektedir. Her topluluk, içinde bulunduğu koşullara ve ülküsüne göre kendi “millet” kavramını oluşturma yoluna gider. Anthony D. Smith, bu konuda herkesçe kabul edilecek bir tanım yapmanın zorluğuna şu yorumuyla dikkat çeker: “*Tarihî bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitleyi*

*bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı* olarak millet çok boyutlu bir kavram, somut örneklerin çeşitli düzeylerde benzerlik arz ettiği bir standart ya da mihenk taşı oluşturan ideal bir tiptir. Farklı süreçlerin yaklaşık bir ideal millet tipi ortaya koyacak şekilde çeşitli boyutlarda gelişme ve bağdaşma dereceleri bakımından tekil örneklerin dikkate değer bir değişkenlik göstermelerine hazırlıklı olmalıyız.” (Smith, 1994: 75-76) Millet kavramı, belirli ve standart bir tanım içermemesine rağmen temelde ortak aidiyetler etrafında şekillenen bir yapı içerdiği ise yadsınamaz. Zira Smith’in belirlediği bu “ideal millet tipi”ni Calhoun, ulus kavramının özellikleriyle birlikte ele alır. Calhoun’a göre ulus kavramı;

1. Sınırları olan bir toprak veya belli bir nüfus ya da her ikisi.
2. Bölünmezlik, ulusun bir bütün olduğu kavramı.
3. Egemenlik ya da en azından egemenlik ülküsü taşımak ve böylece özerk ve kendine yeterli olduğu varsayılan bir devlet olarak diğer uluslarla şekli eşitlik.
4. ‘Üstün’ bir meşruiyet kavramı- örneğin hükümetin ancak halkın iradesi tarafından desteklendiği veya en azından “halkın” ya da “ulusun” çıkarlarına hizmet ettiği sürece adil olduğu düşüncesi.
5. Halkın kolektif olaylara katılımı- ulus mensubiyeti esasına göre seferber edilen bir nüfus (ister savaşıyla, ister sivil yurttaşlıkla ilgili faaliyetler için).
6. Doğrudan üyelik- her bir bireyin, ulusun ivedi bir parçası oluşu ve bu bağlamda diğer üyelerle kategorik olarak eşit görülmesi.
7. Dilin, paylaşılan inanç ve değerlerin, alışılmış pratiklerin bir birleşimini içerecek biçimde bir kültür.
8. Zamansal derinlik- ulusun, geçmiş ve gelecek nesilleri içerdiği ve ortak bir tarihi olduğu haliyle zaman içinde var olduğu anlayışı.
9. Ortak mezhep veya ırk özellikleri.
10. Belli bir toprakla tarihi, hatta kutsal bir bağ (Calhoun, 2012: 6)’dan oluşur.

Fakat bu özelliklerin hepsinin aynı anda bir ulus tanımında bulunması zorunlu değildir. Önem meselesine göre öne çıkan ya da tanıma dâhil edilmeyen unsurlar olabilir. “Bir ulusun ulus olarak tanınması, katı bir tarife değil bu dokunun hâkimiyetine bağlıdır.” (Calhoun, 2012: 7) Nitekim Ziya Gökalp milleti tanımlamadan önce ırki Türkçüler, kavmi Türkçüler, coğrafi Türkçüler, Osmanlıcılar, İslam birliği taraftarları ve fertçilerin



millet kavramıyla neyi ifade ettiklerini açıklar. Ona göre, bunların hepsi millet meselesine tek boyutlu bakarlar. Hâlbuki ırki, kavmi, coğrafi, siyasi, iradi bütün kuvvetlere üstün gelecek bir bağ olması gerekir. Dolayısıyla “millet, dilce, dince, ahlakça ve güzellik duygusu bakımından müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir topluluktur.” (Gökalp, 2009: 22) Bu bağlamda kan bağının ortaklığından ziyade dil ve din birlikteliğine dikkat çeken Ziya Gökalp, müşterek aidiyetlerle şekillenen tecrübeleri ve kültürel kodları millet olma ile bütünleştirir. “Çünkü insani şahsiyetimiz, bedenimizde değil ruhumuzdadır.” (Gökalp, 2009: 22) Bu noktada Ziya Gökalp, millet tanımının sınırlarını genişletir. Yusuf Akçura ise bu kavramın tanımını şöyle yapar: “Millet, ırk ve dilin esasen birliğinden dolayı sosyal vicdanında birlik ve beraberlik meydana gelmiş insan toplumdur.” (Akçura, 2007: 27). Söz konusu her iki tanımda da farklı bağlamlarda da olsa millet oluş, “birlik ve beraberlik” olgularıyla birlikte ele alınır.

H. Nihal Atsız, millet kavramının üzerinde genel-geçer bir tarif yapılamamış olmasını her milletin farklı olmasına ve bundan dolayı da farklı tariflere muhtaç olmasına bağlar. Ona göre, yalnızca Türk milleti olduğundan, millet kavramı üzerine genel bir tanım yapma ihtiyacı hissetmez ve yalnız onun tarifini yapmak gerektiğini düşünür. Bu bağlamda H. Nihal Atsız’a göre “Türk olmak için önce kanı Türk olmak lazımdır. Ondan sonra dili Türk olmak lazımdır. Ondan sonra dileği Türk olmak lazımdır.” (Atsız, 1934: 12). H. Nihal Atsız da Türklük tanımını sadece kan bağıyla sınırlamayıp millet olmayı “aidiyet”ler üzerinden belirler. Nitekim söz konusu aidiyetler, bireyin sadece ırki ya da dilsel özellikleriyle ilgili olmayıp aynı zamanda kendini tanımla(t)ma biçimiyle de ilgilidir.

Atatürk'e göre, zengin bir hâtıra mirasına sahip bulunan; beraber yaşamak hususunda müşterek arzu ve muvafakatte samimî olan ve sahip olunan mirasın muhafazasına beraber devam hususunda iradeleri müşterek olan insanların birleşmesinden vücuda gelen cemiyete millet namı verilir. (İnan, 1998: 17)

Millet kavramına ilişkin tanımlar, birbirinden ayrılan noktalara haiz olmakla beraber; ortak miras, kültür, dil ve birlikte yaşama arzusu gibi konularda birbirine yaklaşan taraflar içermektedir. Dil birliği, toprak, din birliği, soy birliği, ortak tarih ve kader gibi geçmişe dayanan objektif sınırlar çerçevesinde şekillenen tanımlar olduğu gibi halkın iradesinin, hak ve görevlerinin ön plana çıkarıldığı, siyasi ve ekonomik temeller üzerine şekillenen tanımlar da söz konusudur. Örneğin “millet, ortak bir kanun altında

yaşayan, bir ve aynı yasama heyeti tarafından temsil edilen bir topluluk olarak tanımlanabilir ve bu tanıma göre millet iradesi, her şeyin üstünde olan ve üzerine yalnızca tabii kanunların yer aldığı ve anayasa aracılığıyla iradesini ortaya koyan varlıktır.”<sup>2</sup> (Uzun, 2000: 8) Bu çerçevede millet, aynı kültürel kodlar ve toplumsal normlar içinde bir araya geldiği gibi kanunî olarak da aynı yaptırımların muhatabıdır. “Aynı doğrultuda milleti, farklı kültürlere sahip toplulukların aynı devlet içerisinde anayasal vatandaşlık kavramının getirdiği birleştirici etki sayesinde özgür bir biçimde yaşayarak oluşturduğu topluluk olarak ele almak da mümkündür.”<sup>3</sup> (Uzun 2000: 8) Renan’a göre önemli olan husus milletin iradi bir birlik oluşudur, milleti oluşturan unsurlar; ırk, din, dil birliğine, ortak çıkarlara ya da toprak birliğine indirgenemez. (Çağla, 2007: 52)

Yapılan tanımlarda, öne çıkan unsurlar üzerinden iki kategori oluşturmak mümkündür. Şen’e göre, söz konusu bu iki kategori, Fransız/Alman ekolleri ya da subjektif/objektif millet anlayışları olarak da dile getirilebilir. Alman romantizminin etkisiyle kurgulanan ve nesnel unsurlarla tanımlanan milliyetçilikle etnik köken ve ırksal aidiyet gibi özellikler belirirken, soy birliğine dayalı bir anlayış esas alınmakta; kahramanlık mitleri, çekirdek kültürün bünyesinde olan dil, din, gelenek ve kurumların yüceltilmesi kolektif geçmişe ilişkin vurgularla ön plana çıkarılmaktadır. Fransız milliyetçiliğinin karakteristiği olarak yansıyan subjektif millet anlayışı ise milleti, fikir, çıkar, sevgi, anı ve umut cemaati olarak kurgulamaktadır. Bu çerçevede, ülke toprakları müşterek hatıra ve kaderin bir kaynağı olarak kutsallaştırılmaktadır. Bununla birlikte kanunların ve vatandaşlığın sağladığı eşitlik aracılığıyla hak ve ödevler önemli hale getirilmektedir. Bu yaklaşım, ortak geçmiş, anılar gibi özellikler çerçevesinde vatandaşlık bilincinin gelişmesini sağlayarak ülkesel bağlılıkları artıracaktır. (Şen, 2008: 367) Görüldüğü üzere dil, din, ortak kültür ve tarihe sahip topluluklar unsurlarını içeren tanımlar olduğu gibi ortak siyasi ve ekonomik temeller üzerinden şekillenerek akıl ve irade gibi unsurların ön plana çıkarıldığı tanımlar da mevcuttur. Millet kavramını açıklayan bu tanımların genel karakteristiği, “müşterek bağlara” ve “aidiyet”lere ilişkin vurguların öncelenmesidir.

Millet ve milliyetçilik kavramlarında olduğu gibi romantizm kavramı için de tek bir tanımdan bahsetmek mümkün değildir. 20. yüzyıl felsefe tarihçilerinden Arthur O.

<sup>2</sup> Peter Alter (Ed.), *Nationalismus*, Suhrkamp, GmBH&Co. KG, 1994, s.11’den aktaran Turgay Uzun.

<sup>3</sup> Klaus Schubert, Martina Klein, *Politik Lexikon*, Dietz, Bonn, 1997, s 186-187’den aktaran Turgay Uzun.

Lovejoy, bu kavramı incelerken “kendi başına bir anlam taşımayacak kadar çok anlama geldiği”ni ifade eder.<sup>4</sup> (Aksakal, 2010: 9) Lovejoy’un bu hükmü, romantizmin başlangıcından itibaren içerdiği anlamların çeşitliliğini yansıtmaması bakımından önem arz eder.

Farklı milletlerden sanatçıların içinde yaşadıkları şartlarla beraber bu kavrama değişik boyutlar kazandırdıkları görülür. “Millî romantik duyuş tarzı” bağlamında temas edilmesi gereken tarafı ise millî bilinci canlandıran akım oluşudur. “Romantizmin edebiyattaki büyük atılımıyla ve çoğu zaman millî uyanış mücadeleleri veya bağımsızlık savaşlarına yönelik politik eylemlerle ilişkili olarak, millî edebiyatlar zenginleşecek (Almanya, İtalya ve İskandinavya’da olduğu gibi), kendini yeniden tanımlayacak (Latin Amerika edebiyatları), hatta kendini yeni baştan yaratacaktı. (Thema Larousse, 1993-1994: 88) Romantizmin edebiyattaki bu yansımaları, dünya ölçeğindeki “millî uyanış”lara katkı sağlayan bir durum olarak değerlendirilebilir. Zira romantik akımı benimseyen yazarların kendi tarihlerine eğilmeleri ve adeta “kahramanlık miti” oluşturmaları söz konusu durumu örneklendirir.

Nihad Sami Banarlı’ya göre “romantizm, milletlerin dilde, kültür, sanat ve edebiyatta kendilerini bulmaları, kendilerine gelmeleri demektir.” (Banarlı, 2012: 15) “Kendini bulma” ve “kendine gelme” tanımlamalarıyla birlikte akımın aşırı hayalcilik ve duyarlılık boyutunun yanında başka bir boyutuna dikkat çekilir. “Bu tarife göre romantizm, yalnız ruhi ve içtimai buhranların sanata aksi değil, aynı zamanda milli bir dil, kültür, san’at ve tefekkür hadisesidir. Bu hadise, bazı batı milletlerinin süratle kalkınmasında sihirli vazife görmüş ve bir milli romantizm değeri kazanmıştır.” (Banarlı, 2012: 15) Öze dönüş düşüncesi olarak da nitelendirilebilecek bu söylem, milletlerin bilinçlenme sürecine ivme kazandırır.

Alman romantizmi, bir milletin kendi benliğini keşfetmesi ve kendi kendini adeta yeniden yaratması bakımından önemlidir. Fransa tarafından işgal edilen Almanya’da romantikler Almanya’yı yeniden canlandıracak, ayağa kaldıracak hareketin millî ruhu besleyen kaynaklara dönüşle gerçekleşeceğinin farkındadırlar. Grimm Kardeşler, bu hareketin birçok boyutunda varlık göstererek millî uyanışın gerçekleşmesine büyük katkıda bulunurlar. Masal derlemeleri, halk kültürüne dair çalışmaları, Alman dilinin

<sup>4</sup> Arthur O. Lovejoy, “On the Discrimination of Romanticism”, *Romanticism: Problems of European Civilization* (içinde), Boston, MA: D.C. Heath, 1965, s.39 ‘dan aktaran Hasan Aksakal 2010 yüksek lisans tezi s.9.

tarihi sözlüğünü oluşturma denemeleri, dilbilgisi kitapları bu anlamda atılan önemli adımlardır. Yine Scihller'in Fransız milliyetçiliğini vurguladığı eseri, Fransız işgali altında bulunan Almanları derinden etkiler. "Almanlarda kuvvetli bir vatan duygusu ve o ölçüde bir milli hürriyet aşkı" (Banarlı, 2012: 19) uyandırır. "Goethe, Schiller, Klopstock, Herder vb. gibi çok mühim imzalar, Alman milletinin milli bir romantizmi idrak edebilmesi için gereken zemini hazırladılar... Almanları, her şeyden çok milli destanları olan Nibelungen'in keşfi duygulandırdı... Siegfried, Alman milli destanının kahramanıydı. Cermen ırkının kahramanlık ruhunu kendi şahsiyetinde toplamış gibiydi." (Banarlı, 2012: 20) Dönemin ünlü bestekârı Wagner'ın Nibelungen destanını operaya uyarlaması ve bunun büyük bir ses getirmesi, bu uyanışın ne derece çok yönlü olduğunun göstergelerinden biridir. Almanların dilde, edebiyatta, tarihte, mimari, tüm sanat dallarında vaktinde meydana getirdikleri kıymetli eserlerin farkına varmaları ve milli bilinci canlandırmaları bu sayede gerçekleşir. "Bunun içindir ki milletleri uyandırma ve kalkındırmada çelikten temel vazifesi gören milli romantizm, bir milletin tarihte ve temel coğrafyada vücuda getirdiği büyük eserlerin farkına varması demektir." (Banarlı, 2012: 22) Bu farkındalık süreci toplumsal benliğin uyanışını hazırlayan ve onlara kimliklerini kazandıran bir aşamadır. Bireysel ben'den toplumsal ben'e doğru akışın sağlandığı bu farkındalık süreci, "millî romantik duyuş tarzının" kodlarını içerisinde barındırır.

Şerif Aktaş'a göre millî romantik duyuş tarzı " "ben" in geçmişteki her türlü faaliyeti ve haldeki her türlü görünüşüyle benzerlerinden farklı ve üstün olduğu fikrinden kaynaklanır." (Aktaş, 2011: 34) Millet in kendi benliğini ve kimliğini merak duygusu bize özgü değerler, bizim diğerlerinden farklarımız, üstünlüklerimiz ya da eksikliklerimiz, tarihimiz, medeniyetimiz gibi pek çok meseleyi beraberinde getirir. Bu bağlamda benlik ve kimlik kavramları ön plana çıkar.

### 1.3.1. Benlik Kavramı

Benlik, sınırları kesin bir şekilde çizilerek tanımlanacak bir kavram olmaktan uzak olmakla birlikte uzun zamandır üzerinde düşünülen bir varoluş sorunsalıdır. Kesin bir tanım yapılamamasının en önemli nedeni, kavramın çok boyutlu olmasıdır. Bu kavram için yapılan tanımlarda genellikle kendini tanıma ve bu anlamda edinilen bilinçlilik üzerinde durulur. La Follette'nin benlik üzerine düşünürken sorduğu "Beni ben yapan

ne?” (LaFollette, 1996:85) sorusuna muhatap kalan insan, benlik algısına dair düşünsel bir süreç yaşamaya başlar. Benlik arayışı içindeki birey, kendini tanıma, anlamlandırma ve değerlendirme çabasındadır. Zayıf ve güçlü yönlerini değerlendirerek kendini gerçekleştirme ve varoluşunu tamamlama amacı taşır. Kişi bunu yaparken aynı zamanda ideal bir benlik kurgulaması içine girer. Sahip olmayı istediği ülküdeğerleri belirler ve bunları yüceltir. Tüm bu süreç kişinin sıradanlaşmaktan kurtularak “kendi olma” aşamalarını içine alır.

Modern anlamda benlik kavramının sorgulanışını Descartes’e götürmek mümkündür. Descartes, Kant gibi Aydınlanma çağı düşünürleri benlik kavramını, ontolojik ve epistemolojik zeminde incelerler. Ben bilgisini ve benliğin varlığını ispat etmeyi felsefesinin çıkış noktası yapan Descartes, “ben bilgisinin tüm bilgilerimiz arasındaki en kesin bilgi olduğunu, (...) Her şeyden kuşku duysak bile kendimizin varlığından asla kuşku duyamayacağımızı zira kendimizin varlığından kuşku duymak bile kendimizin varlığının bir kanıtı olduğunu öne sürerek kuşkunun benliğin varlığına ilişkin bilgimize tesir etmeyeceğini iddia etmiştir.” (Yalçın, 2003: 109) Varlıkla kesinlenen benlik, birey oluş macerasını kimlikle bütünleyen bir yapıda görünür. Bu sayede benlik, bireyin kimlik kurmadaki temel referans noktası olarak yerini alır. Kimlik inşasına etki eden benlik, bireysel ve toplumsal özelliklerden bağımsız değildir.

Benliğin epistemolojik işlevini öne çıkaran Kant, “ben bilincinin bilginin olmazsa olmaz şartı olduğunu ve dolayısıyla ben bilinci olmadığı zaman her türlü bilginin imkânsız olduğunu öne sürmüştür. Kant, benliğin kendi içinde nasıl bir varlık olduğunun bilgisine ulaşamazsak bile onun tüm bilgimize birlik ve bütünlük sağladığı bilincine sahip olabildiğimizi öne sürer.” (Yalçın, 2003:108) Bu bağlamda Kant, “ben bilinci”ni her türlü bilginin temel kaynağı olarak algılayıp benlik ve varlık arasında ‘bilme’ye dayalı bir paralellik kurar.

Benlik kavramı, felsefeden başka psikoloji ve sosyoloji alanlarında da önemli bir yer tutar. “Psikolojide, insanın fiziksel yapısından bağımsız olarak ruhsal yapısı, kişiliği ve karakteriyle birlikte ben-biz ya da ben-öteki iletişimi üzerinden benlik tanımlaması yapılmaya çalışılır. Dolayısıyla benlik algısı kavramı hemen peşinden bir kimlik tanımlamasına doğru yönelir ki; bu alan da sosyolojinin kapsamı içerisinde değerlendirilir.”(Kanter, 2013: 53). Cevizci’ye göre benlik; “Akıl sahibi öznenin, bilinçli kişinin, kendisini başkalarından ayırmasına ve kendisini öne sürmesine yarayan güç. Bir

bireyin psikolojik özelliklerini tasvir etmeye ve bütünlüğe yarayan temel değişken” (Cevizci, 2005: 225) Bununla birlikte sosyolojide benlik kavramının çoğunlukla Charles Horton \*Cooley, William \*James ve George Herbert \*Mead’ın felsefelerinden türemiş olduğu ve sembolik etkileşimciliğin temelini oluşturduğu kabul edilir. Bu kavram, insanların kendilerini, kendi düşüncelerinin nesnesi olarak ele almalarına olanak tanıyan, yansımali ve düşünümsel becerilerinin altını çizer. (Marshall, 1999: 63). Mead ise “insan toplumunu kendine özgü bir şekilde yaratan şey, benliktir.”(Marshall, 1999: 63) ifadeleriyle benlik kavramını açıklar. Benliği açıklayan bu tanımların referans noktasını bireyin bizzat kendi varlığı oluşturduğu gibi birey, benliğini kendi yetkinlikleriyle şekillendirir. Ancak benlik sadece bireysel değil aynı zamanda toplumsal özellikler de içerebilir.

Batı dünyasının kendi “ben”ini idrak edip böyle bir duyuş tarzı yakalaması Rönesans’tan başlayıp 19.yüzyılın ortalarına kadar devam eden bir süreci kapsar. Türk milletinin benlik algısının değişmesi de Fransız İhtilali’den sonra tüm dünyaya yayılan milliyetçilik akımının etkisiyle gerçekleşir. Değişen bireysel benliğin toplumsal benliği etkilemesi neticesinde Türk milleti millî unsurları referans alan, tarihsel belleği önceleyen ve kültürel kodlara odaklanmış millî bir kimlik kurgulamaya başlar. Şerif Aktaş ilgili makalesinde, kavramı açıklarken “ben”in önemine şöyle dikkat çeker: “Milli romantik duyuş tarzı söz grubuyla, akli ve iradesini kullanarak, sosyal ve tarihi tekevvün içinde coşkuyla kendi “ben”ini hissetmesi ve ortaya çıkarmasına sebep olan ruh halini kastediyoruz. Bu bir bakıma insanın kendisini keşfetmesi geleceğine hâkim olma isteğini açıkça ortaya koymasıdır.”(Aktaş, 2011: 34) Nitekim millî romantik duyuş tarzı, geçmişin geleceğe aktarılmasını da içeren tecrübî bir özelliğe sahiptir. Bu bağlamda milletlerin aidiyetini pekiştiren tarihselliğin güncellenmesi, millî romantik duyuş tarzında yansımalarını bulur.

### **1.3.2. Kimlik Kavramı**

Kimlik, mensubiyete dair bilinçlenme isteği ve aidiyet ihtiyacı ile yakından ilişkilidir. Kimlik, toplumsal bir varlık olarak insana özgü olan belirti, nitelik ve özelliklerle, birinin belirli bir kimse olmasını sağlayan koşulların tümüdür. (Türkçe sözlük, 2005: 714). Türkiye’de kimlik konusunda çalışmalarıyla tanınan Bozkurt

Güvenç'e göre, "En yalın tanımıyla kimlik, kişilerin, grupların, toplum veya toplulukların "kimsiniz, kimlersiniz?" sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır." (Güvenç, 1996: 3). Dolayısıyla kimlik, bireyin kim'liğini, ne'liğini ve aidiyetini referanslarla ortaya çıkaran özellikleri içerir. Bununla birlikte Castells "Kimlik insanların anlam ve tecrübe kaynağıdır." (Castells, 2006: 12) ifadeleriyle kimliği anlam ve tecrübe ile ilişkilendirerek söz konusu olgunun anlam alanını genişletir.

Kimlik ile ilgili yapılan tanımlamalardan bazıları da kimliğin bireysel ve toplumsal içeriği ile ilgilidir. Zira bireyin kendini tanımlaması ve kendi kimliği ile ilgili yorumlar yapmasına rağmen toplumun da bireyin kimliğine ait olumlu ya da olumsuz etiketlemeleri söz konusudur. Bununla birlikte Erik Erikson'un "insanın olmak istediği şey ile dünyanın olmasına izin verdiği şeyin buluşma noktası" (Anık, 2012: 31) olarak tanımladığı kimlik, yaşam koşulları ile oluşturulan kimlik kurgusuna işaret eder. Kimliğin temel özelliklerinden birisi de bireyi belirli yönlerden kuşatmasıdır. Bu noktada "Kimlik, bir kimsenin insanlığına özel içeriğini veren ve onu yalnızca bir insan değil, ancak belirli bir kişi yapan şeydir." (Tok, 2003: 122).

Kendisiyle ötekiler arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları algılamaya başlayan ve böyle bir farkındalık yaşayan birey, kimlik edinme/kurgulama süreci içindedir. Bu süreçte kişinin kendisiyle, yaşadığı çevreyle ve ait olduğu kültür ile ilgili unsurlar ön plana çıkar. İnsanın kendini neye dayandırarak, nasıl tanımladığı onu ötekilerden ayıran özelliklerin ne olduğu kadar benzer olduğu insanların varlığını tespitiyle bütünleştirici anlamda da önem kazanır. Kimlik kavramında iki temel unsur söz konusudur. Birincisi tanımlama ve tanıma, ikincisi ise aidiyettir. (Yıldız, 2007: 10) Kendi benliğini algılamaya ve tanımlamaya çalışarak kimlik edinme çabası, kişinin aidiyet ihtiyacı içinde olduğuna işaret eder. Bu ihtiyaç, "Bireysel veya kolektif kimlik ihtiyacı bir kişi veya grubun kendisine duyduğu ve doyurmaya çalıştığı bir ihtiyaç olmaktan ziyade, toplumsal yapı ve örgütlenmelerle, çevresel norm ve değerlerle, dünyanın ve çağın havasıyla ilişkili olarak gelişen ve yaşanan bir ihtiyaçtır." (Bilgin, 2007: 14).

Kişi, kimliğinin oluşumunda birey olmasının yanında bir topluma ait olduğu gerçeğini kavradığında toplumsal kimliğini de idrak eder. Böylelikle bir toplumsal yapı içinde benliğini fark eden birey kimlik edinme sürecinde bir üst aşamada yer alır.

Bu bağlamda farklı kimlik türlerinden bahsetmek mümkündür.

1. Bireysel Kimlikler: Kişiyi ötekilerden ayırmak için kurumlarca verilmiş kimliklerdir. Kimlik belgesi, ehliyet, kurum kartı, banka kartı bireysel kimliklere örnek olarak gösterilebilir.

2. Kişisel Kimlikler: Bazı durumlarda, kişiler, üyesi olduğu kurum ve kuruluşlar, okullar, dernekler, kulüplerle vs. gönüllü, duygusal veya mesleki ilişkilerini gösteren kimlikleri vardır ki bunlar bireysel kimliklerden ayrı bir anlam taşır. Bunların resmi bir belgesi olabileceği gibi herhangi bir belgeye de gerek duyulmayabilir.

3. Ulusal Millî-Kültürel Kimlikler: Nüfus kaydındaki soy sop ilişkileriyle, kişiye özgü ad, cins, evlilik, askerlik, sabıka kaydı gibi ötekilerden ayırmak için verilen kimliklerdir. (Güvenç, 1996: 4)

Kendini tanıyan ve tanımlayan bireyde oluşan aidiyet duygusu ise toplumsal kimlikle anlam kazanır. Dünya üzerinde gerçekleşen bütün doğa olayları, savaşlar, ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel çatışmalar insanı, bireysel kimliğinin ötesinde toplumsal kimlik edinme sürecine iten unsurlardır. Toplumların varlığını sürdürme ve yıkılmak üzere olanların kendilerini yeniden inşa etme süreçlerinde toplumsal kimlik kazanımı çok etkilidir. 19. yüzyılda gerçekleşip, çok uluslu imparatorlukların sonunu hazırlayan Fransız İhtilali'yle gelişen milliyetçilik akımları, ulusların bağımsızlık mücadelesine girip millî kimlik oluşturmalarına zemin hazırlar. Smith, millî kimliğin temel unsurlarını “ortak tarihsel toprak ya da yurt anlayışı, ortak mitler ve tarihsel bellek, ortak kitlesel kamu kültürü, bütün fertler için yasa ve görevler ve topluluğu oluşturan fertlerin ülke üzerinde serbest hareket imkânına sahip oldukları ortak bir ekonomi” olarak belirler. (Smith, 1994: 31-32) Millî kimliğin temel unsurlarından sonra etnik bir topluluğun sahip olması gereken özellikleri de sıralar. 1. Kolektif özel bir ad, 2. Ortak bir soy miti 3. Paylaşılan tarihi anılar 4. Ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur 5. Özel bir “yurt”la bağ 6. Nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu”. (Smith, 1994: 42) Smith'in sıraladığı bu özellikler, toplumsal belleği ve kültürel kodları içeren geniş bir yapıyı işaret eder. Zira millî kimlik ile müşterek aidiyetler arasında epistemolojik bir ilişki kuran Smith, milleti millet yapan değerler dizgesini “millî kimlik” çatısı altında sıralar.

Bilgin de tüm kimliklerin kültürel ve bunun bir sonucu olarak da inşa ürünü olduğunu dile getirir: “...kimlik bir yandan bir resim, öte yandan bir adrestir. Cinsel, etnik ve dinî olanlar dâhil olmak üzere, tüm kimlikler bir inşa ürünüdür; sadece ilişkisel



kimlikler değil, kökensel kimlikler de dâhil olmak üzere tüm kimlikler doğal değil, kültürel; özsel değil kurgusaldır.” (Bilgin, 2006: 97)

Kimlik ve siyasal kültür arasındaki yakın ilişki, kolektif kimliğin inşasında rol oynayan semboller, anılar, törenler, değerler, inançlar, ritüeller gibi unsurların, siyasal kültürün bünyesinde bulunan ve bir kısmı da siyasal kültürün şekillenmesinde başat rol oynayan öğeler olmasından dolayı daha net anlamlandırılabilir. Nitekim John Breuily ve Paul Brass, milliyetçiliği siyasal boyutuyla inceler. “Milliyetçiliği siyasal seçkinlerin devlet kontrolünü ellerinde tutmak için kullandıkları bir silah olarak düşünürler.” (Roger, 2008: 129). Bu düşünüş, ulus devletlerin varlıklarını devam ettirmek için milliyetçiliğe yaslanma gerekçelerine gönderme niteliğindedir.

Kimliğin siyasal boyutuna göndermede bulunan tanımlarla birlikte kültürel bağlarla inşa edilen yönüne işaret eden tanımlar da söz konusudur. Nitekim Louis Dumont kimliği kültürel bir zemine yerleştirir. Dumont kimliğin “her toplumu karakterize eden, bütüncülük ile bireyciliğin değişebilir karışımı olan bir “fikirler-değerler konfigürasyonu” olduğunu vurgular. (Roger 2008: 112). Kültürel kimlik, toplumların tarihsel belleklerini, değerler dizgesini ve kültürel deneyimlerini içine alır. Zira Smith’e göre kolektif kültürel kimlik, “bu kimliği oluşturan unsurların nesiller boyu sürmüş tekbiçimliliğine değil, halkın belli bir kültürel birimine dâhil nesillerde varolan bir süreklilik duygusuna, bu birime ait tarihin eski devir ve olaylarının paylaşılmakta olan anılarına ve her bir neslin bu birim ve onun kültürünün kolektif kaderi hakkında taşıdığı tasarıma atıfta bulunmaktadır.” (Smith, 1994: 48)

Toplulukların bağımsız bir şekilde yaşama istekleri, toplumsal ve millî bir kimlik oluşturma ihtiyacı doğurur. Bu bağlamda kimlik bilinci kazanma kaygısı 17. ve 18. yüzyıllarda dünyayı etkileyen toplumsal hareketlerin ve yeni düşüncelerin oluşum nedeni durumundadır. Böylelikle kimlik bilinci, toplumların kendilerini yeniden bir millet olarak inşa etmeleri sürecine zemin hazırlar.

#### **1.4. KİMLİK İNŞASI VE BENLİK KURGUSUNDA MİLLÎ ROMANTİK DUYUŞ TARZI**

Şerif Aktaş, “millî romantik duyuş tarzını” açıklarken bu tarzla ilgili birtakım konu ve kavramlar üzerinde durur. Şerif Aktaş’a göre millet kavramı değişmez kelime ve

cümlelerle tarif edilecek kadar somut bir kavram değildir. Her bir milletin millet olma yolunda edindiği kazanımlar ve geçirdiği tarihi serüven birbirinden farklıdır. Nasıl ki her insan fizik ve ruhi bakımdan diğerinden farklıysa milletler de sahip oldukları değerler ve kolektif şuur bakımından farklı olacaktır. İnsanın başlangıçtan bu yana topluluk halinde yaşamaya ihtiyaç duyan bir mahlûk olduğu ve milleti mekân kavramıyla birlikte değerlendirmenin daha doğru olduğu düşünüldüğünde “millet, ortak tarihi geçmişi olan insan topluluğunun belli bir mekânda sahip olduğu hususiyetlerin, aklî ve iradî olarak değerlendirmesi sonucu organize hale gelmiş bir hüviyet ile karşımıza çıkar.” (Aktaş, 2011: 31) Bununla beraber her insan topluluğunun gelişim süreci, tabiatla mücadeledeki ortak tavrı ve bu oluşumun unsurları birbirinden farklıdır. Şerif Aktaş, yapılan terkinin kendisine vücut veren unsurlardan ayırmanın imkânsız olacağı kanaatindedir. Aklı ve iradesinin etkisindeki insan, bahsi geçen tekevvünün bir noktasında kendi topluluğunun kimliğini, başkalarından neden farklı olduğunu, üstünlüklerini, eksikliklerini sorgulamaya başlar. Bu soruları yönlendiren, “farklı unsurları aynı hedef etrafında birleştiren duyuş tarzı vardır.” (Aktaş, 2011: 34) İnsan bu duyuş tarzı ile birlikte tarihini, estetik anlayışını, dinini, edebiyatını, dilini velhasıl sahip olduğu bütün değerlerin kaynağını keşfetme arzusu içindedir. “Millî romantik duyuş tarzı” söz grubuyla, aklı ve iradesini kullanarak, sosyal ve tarihi tekevvün içinde coşkuyla kendi benini hissetmesi ve ortaya çıkarmasına sebep olan ruh hali” (Aktaş, 2011: 34) kastedilir. Bunun temelinde yatan anlayışın da insanın kendi “ben”ini ararken geleceğine hâkim olma arzusu olduğu ifade edilir. Millet haline gelmiş olan her topluluk, kendi şartlarına uygun olarak böyle bir duyuş tarzı yaşamaya mahkûm olmakla birlikte bahsi geçen duyuş tarzının ithal edilmesi ya da tercüme edilmesi mümkün görünmemektedir. Zira millî duyuş tarzı, milletlere ait özel alanları içermektedir. Bu özel alanlar da milletlerin sürekliliğini sağlayan tarihsel, kültürel, dilsel ve dinsel tecrübelerle şekillenir ve gelecek nesillere aktarılır. Ali İhsan Kolcu ise millî romantizm kavramından, “milletlerin tarih içerisinde kültür ve sanatta, dilde, edebiyatta, mimaride, vatan ve coğrafyada ortaya koyduğu eserlerin fark edilmesi, bu eserler ve yaşanan büyük hadiseler karşısında kendilerini bulmaları” (Kolcu, 1997: 16) ifadeleriyle bahseder.

Mensubu olduğu milletin “düşünen beyni, hisseden kalbi ve konuşan dili” (Aktaş, 2011: 37) olarak aydın, millî romantik duyuş tarzını toplumda başlatan ve yayan kişi

olarak karşımıza çıkar. O, sahip olduğu bu özellikleriyle varlığının bilincine ulaştığında topluluk, millet olma sürecine girmiş olur.

Millî romantik duyuş tarzı ve evrensellik meselesine bakıldığında öncelikle her toplumun kendine ait değerler bütünü olduğunu söylemek gerekir. Çünkü her bir toplumun oluşumu ve tarih sahnesine çıkış yolculuğu diğerinden farklıdır. Bu duyuş tarzı ile birlikte hayatın bütününe yayılmış olan “kendine özgü” değerler belirlenir ve insanlığa duyurulur. Evrenselliği kabul edilen hemen her değer de başlangıçta bir topluluğa ait olduğu aşikârdır. Dolayısıyla millî romantik duyuş tarzı ile birlikte kendi kaynaklarını keşfetme sürecine giren insan, temelde millî olan bu değerlerini tespit edip değerlendirdikten sonra insanlığın hizmetine sunacaktır.

İnsana pozitivist bir anlayışla yaklaşmak, onun tarihsel bir varlık olduğunu yadsımak, onu basit bir obje gibi değerlendirmek ve ait olduğu toplumun kültürel ve tarihi değerlerinden uzaklaştırarak tek tipleştirme sosyolojik açıdan da toplumsal krizlere yol açmaktadır. Bu durumun ortadan kaldırılması için öncelikle pozitif bilimlerin metodolojisi kendine göre formüle edilir. Ancak bunun sosyal bilimlerde böyle olduğu söylemek güç görünür, çünkü “kültür ilimlerinin malzemesi her an kendi içinde değişen ve zenginleşen, zaman ve mekâna bağımlılığının yanında kendi iç dünyasının şartları içinde olgunlaşan insan ve onun faaliyetleridir. Onu tabii obje haline getirmek veya öyle düşünmek varlığını inkâr etmek demektir.”(Aktaş, 2011: 43) Bu çerçevede, milletlerin kendi değer dizgeleri etrafında şekillendirdikleri bir kimlik kurguları söz konusudur. Dolayısıyla her milletin kendi öz “ben”ini kendine uygun bir bakış tarzı ve metot oluşturarak bulması mümkündür.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2.1. HÜSEYİN NİHAL ATSIZ'DA MİLLÎ ROMANTİK DUYUŞ TARZINI HAZIRLAYAN SEBEPLER

Hüseyin Nihal Atsız'ın romanlarında millî romantik duyuş tarzı, millet kavramını oluşturan tarihsel unsurları, kültürel kodları, Türk milletinin gündelik yaşamına ait pratikleri ve kültürel belleğe ilişkin değerler dizgelerini içerir. Bu bağlamda Atsız'ın romanlarında millî romantik duyuş tarzının görüntü seviyelerine geçmeden önce yaşadığı ve eserlerini kaleme aldığı sürecin siyasal, sosyal ve kültürel açıdan genel görünümünün verilmesi, bu tarzı içselleştirme eğilimi ve eserlerine yansıtma biçimi adına önem arz eder. Zira Atsız'ın yaşamış olduğu dönem, Türk milletinin büyük sınavlardan geçtiği buhranlı ve kaotik bir dönemi içine almaktadır. H. Nihal Atsız, çocukluk yıllarından itibaren II. Meşrutiyet'e, 1. Dünya Savaşı'na, Millî Mücadele'ye, Cumhuriyet'in ilanına, tek partili dönemden çok partili döneme geçiş dönemine, II. Dünya Savaşı'nın yol açtığı değişimlere tanıklık eder. Çalkantılarla dolu bir zaman diliminde, 1905 ile 1975 tarihleri arasında, yaşayan Atsız, tarihsel belleği kurucu bir unsur olarak eserlerine yansıtır.

19. Yüzyıl'da, Batı dünyasında siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda yaşanan değişimlerin etkisiyle güçlü fikir akımları ortaya çıkar. Osmanlı'nın tüm dünyayı etkileyen bu değişimlerin doğurduğu yıkıcı etkiden kaçması, köhneleşen, yeniliğe kendini kapayan kurumları, 'hantallaşan idaresi' ve bozulan sistemiyle mümkün olmaz.

Tanzimat'la başlayan yenileşme sürecinde düşünsel anlamda farklı akımların etkisi dönem dönem kendini gösterirken savaşların ardı arkası kesilmediği gibi, alınan yenilgilerle parçalanma da hızlanır. Atsız, yaşadığı zaman itibarıyla bir cihan imparatorluğu olan Osmanlı'nın tamamen yıkılışına, millî bir devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna ve bu süreçte yaşanan bütün gelişmelere tanıklık eder.

12 Ocak 1905 tarihinde İstanbul'da doğan Hüseyin Nihal Atsız'ın babası deniz güverte binbaşısı, dedeleri ise deniz yarbayı ve yüzbaşısıdır. Asker bir aileden geliyor olması hayatına yön verecek ve yaşam algısını şekillendirecek önemli bir etken olarak değerlendirilebilir. Öğrenim hayatı, savaş döneminin etkisi ve babasının işi dolayısıyla farklı okullarda zaman zaman kesintiye uğrayarak devam eder. İlköğrenimine Fransız mektebinde başlar; ancak bir türlü alışamadığı bu okulda yangın çıkmasından ötürü Alman mektebine geçer. Malatya Gambotu'nun bir süvarisi olan babasının onu yanına getirmesiyle buradaki eğitimi de yarım kalır. Trablusgarp Savaşı'nın patlak vermesiyle Gambot Süveys'e sığınır. Bunun üzerine öğrenimine bir müddet buradaki bir Fransız okulunda devam eder. (Öner, 1977: 10). İstanbul'a dönüşle birlikte Arap harfleriyle eğitim veren bir okula ardından da özel bir okula kaydolur.

Nihal Atsız'ın öğrencilik yılları, Osmanlı'nın bunalımlı ve kaotik günlerine rast gelir. Nitekim bu yıllarda gerçekleşen Trablusgarp Savaşı'nda (1911-1912) alınan yenilginin akabinde Balkanlarda patlak veren savaşla (1912-1913) birlikte Osmanlı ekonomik anlamda büyük zararlara uğradığı gibi insan gücü açısından da ciddi yaralar alır. Zira “İmparatorluk Avrupa'daki topraklarının neredeyse tamamını, yaklaşık 4 milyon insanın yaşadığı 150 bin kilometrekarenin üstündeki toprağını yitir(ir). 1878'de olduğu gibi İstanbul yine her şeyini yitirmiş Müslüman mültecilerin akımına uğra(r)...Yitirilen bölgeler (Makedonya, Arnavutluk, Trakya), beş yüz yılı aşkın zamandır İmparatorluğun nüvesini oluşturmuş bölgelerdi(r).” (Zürcher, 2000: 161). Dolayısıyla Osmanlı, hem kaybettiği insan sayısının ve toprak parçasının fazla oluşuyla, hem gelen mültecilerin sağlık, barınma ve ekonomik problemleriyle, hem de önemli devlet adamları yetiştirmiş, zengin eyaletlerini kaybetmesiyle en kara dönemlerinden birini geçirir. “Burada sorulması gereken önemli bir soru, bu savaşların Türk milliyetçiliği üzerinde ne gibi etkileri olduğudur. Bir yandan resmi Jöntürk ideolojisi olan Osmanlılık yerini gittikçe Pantürkizme bırakırken, diğer yandan da kültürel ve ekonomik alanda sürdürülen Türkleştirme politikaları imparatorluğun dört bir yanında

etkisini hissettirmeye başla(r). Bu süreçte ardı arkası kesilmeyen yenilgiler ve iç ayaklanmalar yönetimdeki Müslüman Türklerin ve ordunun gücünü pekiştir(ir).”(Köçek, 2009: 66).

Balkan savaşları bittikten bir yıl sonra 28 Haziran 1914'te 1. Dünya Savaşı'nın başlaması, Osmanlı açısından zorlu ve sancılı bir sürecin ortaya çıkmasına yol açar. Nitekim “Balkan Savaşı İmparatorluğun diplomatik tecridini ortaya çıkarmıştı. İttihatçılar sürekli tecridin İmparatorluğun sonu demek olacağı inancındaydılar. Sürekli yalnız kalmaktansa herhangi bir ittifakı kabul etmeye esasen hazırdılar.” (Zürcher, 2000: 164) 1914 yılında Kafkasya cephesinde yaşanan ağır yenilgi ve Sarıkamış'ta yaklaşık seksen bin askerin çetin kış şartlarından dolayı hayatlarını kaybetmesi, Osmanlı'yı derinden sarsar. 1915-1916 yılları arasında Gelibolu Yarımadası'nda yapılan Çanakkale Savaşı gösterilen olağanüstü gayretle millî bir gurur kaynağı olsa da Osmanlı'nın en ağır kaybını verdiği savaş konumundadır. Osmanlı ordusu farklı cephelerde İtilaf Devletleriyle mücadele ederken bir taraftan da açlık ve hastalık gibi sosyal felaketlerle karşı karşıya kalır. 1917 Rus Devrimi'nden sonra Rus ordusunun Anadolu'daki gücünü kaybedip geri çekilmesi, Osmanlı için olumlu bir gelişme olsa da İttifak Devletlerinin art arda aldıkları yenilgiler neticesinde ateşkes istenmekten başka çare kalmaz ve 31 Ekim 1918'de Mondros Ateşkes Antlaşması imzalanır. Millî birlik ve beraberliğe en fazla ihtiyaç duyulan bu zorlu süreçte milliyetçi faaliyetlerin, “millîlik” vurgusunun ve toplumsal uyanışın arttığı gözlenir. “İttihatçılar, (isimlerinde milli sözcüğü bulunan) milliyetçi örgütlerin kurulması yoluyla, ülkenin mevcut bütün kaynaklarını seferber etmeye çalıştılar; bunlardan en önemlisi, Balkan Savaşı sırasında güçlü bir “cephe gerisi” oluşturmak için 1913'te kurulmuş olan Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'ydi.” (Zürcher, 2000: 179) Aynı zamanda milliyetçi ekonomi politikaları geliştirilerek yerli ticaretin güçlenmesi hedeflenir ve 1. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla da verilen kapitülasyonlar kaldırılarak bu yönde bir adım atılmış olur. “Gelibolu'daki beklenmedik zaferden sonra, Milli İktisat programı hız kazandı. Kuşkusuz bu zafer Türklerin maneviyatını –ve Türk milliyetçiliğini- çok güçlendirmişti. (Zürcher, 2000: 184). Ancak savaş vurguncularının fırsatçılıklarıyla ve savaşlarda verilen kayıplarla insan gücünün azalmasından dolayı savaş bittiğinde Osmanlı ekonomisi de çöküntüye uğrar. Ekonomik çöküntünün yol açtığı sosyal krizler ve savaş sonrası ortaya çıkan sefalet manzaraları İmparatorluğun içinde bulunduğu tehlikelerin çeperlerinin genişlediğini gösterir.

“1913 yılı, tıpkı siyasal ve ekonomik gelişmelerde olduğu gibi İmparatorluk’taki ideolojik akımların etkisinde de tam bir değişimi simgel(er).” (Zürcher, 2000:186). 1908’de devletin resmi ideolojisi olan Osmanlılık bu tarihte artık inandırıcılığını ve etkisini kaybetmiş durumdadır. Başlangıcı; Avrupalı doğubilimcilerin Türkleri incelemeye yönelik çalışmaları ve Rusya’da yaşayan Türklerin kendilerine ve kültürlerine yönelen Rus tehdidinin farkına varmaları üzerine millî bilinç kazanmalarına götürülebilen Türk milliyetçiliği, özellikle Balkan Savaşı’ndan sonra 1. Dünya Savaşları sırasında canlanmaya ve toplumsal yapıda karşılık bulmaya başlar. Ülkenin karanlık bir dönemden geçmesi ve millî birliğe her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulması sebebiyle milliyetçilik her alanda etkisini göstermeye başlar.

Babasının 1. Dünya savaşına gitmesinden hemen sonra Kadıköy Sultanisinin rüştiye kısmına ardından da İstanbul Sultanisine naklolun Atsız buradan 1922 yılında mezun olur. (Sertkaya, 2014: 37) Cumhuriyet’in ilanından bir yıl önce 1922’de Askeri Tıbbiyeye girmeye hak kazanan Atsız, burada tıp tahsilini yaparken birtakım siyasi olaylara karışır ve çoğu kez disiplin ve hapis cezası alır. Milliyetçi tutumunu o dönemde çekinmeden, okuldan atılmak pahasına sergileyen Atsız’ın 3. sınıfta öğrenimine devam ederken Arap kökenli bir teğmene selam vermemesi üzerine Askeri tıbbiye macerası sonlanmış olur. (Sertkaya, 2014: 38). 1922’de Askeri Tıbbiye’ye kaydolan Atsız, anılarında belirttiği üzere doktor olmak istemediği halde İstanbul’da harp okulu olmadığından burayı tercih ettiğini ifade eder. Osmanlı’da öteden beri Tıbbiye, Mülkiye ve Harbiye, Osmanlı’nın fikri, siyasi, içtimai hayatına yön veren aydınların yetiştiği önemli mekânlardır. İlk kuşak Türkçülerin de Tıbbiye kökenli oluşu ve milliyetçilik faaliyetlerinin yoğun olarak gerçekleştiği bir okul olmasıyla Tıbbiye bir adım öne çıkar. Atsız, çok önemseydiği ve ocak olarak nitelediği bu okulla ilgili “Bu ocaktan her şey şair, politikacı, işadamı, ihtilalci, hatta bazen doktor bile çıkardı.”(Atsız, 2003: 180) yorumunda bulunur. Bu okulun (okulların) önemi her ne kadar sonraki dönemlerde devam etmiş olsa da özellikle ikinci kuşak Türkçülerin Türkçülük anlayışının “Mülkiye, Tıbbiye ve Harbiye’yi aşan bir entelektüel muhtevaya eriş(tiği)” (Ertekin, 2009: 353) görülür.

Atatürk döneminde gerçekleştirilen inkılâplarla çağdaşlaşma yolunda önemli adımlar atılır ve siyasi, sosyal ve kültürel yapıda radikal değişimler yaşanır. Bu dönem “ulus iradesi ve seçkinciliği birlikte içeren bir yönetim tarzının çekiş gücü eşliğinde Türk

toplumunun milliyetçilik ve çağdaşlaşma ülkülerinin köktenci ve sentezci bir anlayışla gerçekleşmesi sürecidir.” (Sazyek, 1999: 4). Zira Cumhuriyet dönemine geçildikten sonra Türkçülük anlayışının da farklılaştığı ve politik koridorlara açıldığı görülür. I. kuşak Türkçüler, irki kökenden ziyade siyasi çıkarlara önem veren ve siyasi hayattaki dengeleri korumaya çalışan, temkinli bir kuşaktır. Türkçülüğün ikinci kuşağı ise “Türkçülüğü devlete ait bir tasarruf olmaktan çıkartarak bir politik akım haline getiren, resmi milliyetçilik karşısında onu yeniden yaratan kuşak yine daha geriye ve ileriye götürülebilmekle beraber kabaca 1900-1920 yılları arasında doğan Cumhuriyet gençliğini ifade etmektedir.” (Ertekin, 2009: 351) O zamana kadar yaşanan süreçten hareketle birleştirici Osmanlı kimliğinden tamamen vazgeçilerek “ırkçı, Turancı” görüşler bu kuşakta önem kazanır. Ancak Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki resmi milliyetçilikle Türkçülük arasında zaman zaman yol ayrılıkları hatta çatışmalar görülür. Çünkü “Kemalist önderlik geniş ve sağlam bir siyasal meşruiyet, siyasi geçmiş ve uygun bir uluslararası ortam olmadığı sürece ırksal ve kültürel yakınlığa dayalı bir siyasal yayılcılık peşinde değildi(r).” (Ertekin, 2009: 353). Bu bağlamda Türkçülük hareketinin siyasal ve sosyal koşullara paralel olarak farklı seyirler takip ettiği söylenebilir.

Resmi milliyetçi söylemlerde görülen tutarsızlıkların çoğu ırkçılık-Turancılık davalarında tutuklu Türkçüler tarafından açıkça dile getirilir. Hemşirelik okulları ve Maden Tetkik ve Arama Enstitüsüyle askeri okullara alınacak öğrencilerin Türk ırkından olmasından, Atatürk, İnönü ve Saraçoğlu gibi devlet büyüklerinin ırkçı söylemler içeren konuşmalarına kadar pek çok örnek verilir. Özellikle Atsız’ın savunması bu bağlamda oldukça çarpıcıdır. Savunmasında, “niçin Ali Rıza Artunkal, Saracoğlu Şükrü ve orduya bilfiil ırkçılığı koyan Çakmakoğlu Müşür Fevzi Paşa hazretleri de bizim aramızda değildir”<sup>5</sup> (Ertekin, 1999: 201) şeklinde çıkış yaparak bir zamanlar aynı doğrultuda fikir sahibi oldukları yönetim tarafından yargılanmalarını eleştirir.

Askeri tıbbiyedeki öğrenimine son verilmesiyle beraber geçici birtakım işler yaptıktan sonra asıl yapmak istediği işe karar vererek “Türk tarihi ve edebiyatı ile ilgili araştırmalara merak sarıp, yolunu seçer. (Akün, 1991: 87). Darülfünun’un Edebiyat

<sup>5</sup> Atsız’ın 1944 Yargılamaları sırasındaki savunması (Yayımlanmamış belge) tam metin için bkz. Ertekin, Orhangazi; **1944 Trials, Aturning Point of Turkist Movement**, ODTÜ, Sosyal Bil. Enst. Ankara, 1999,.



Fakültesi'nin Edebiyat bölümüyle yatılı Yüksek Muallim Mektebine kaydolan Atsız, o sırada askere çağırılır, askerliğini tamamladıktan sonra da okullarına devam eder. Daha üniversitede okurken yaptığı çalışmalar, Türkiyat Mecmuasında yayımlanır. Bu sayede hocası M. Fuad Köprülü'nün ilgisine mazhar olan Atsız, ideolojisini yansıtacağı mecrayı edebî mahfillerde bulur.

Mayıs 1931'den Eylül 1932'ye kadar Atsız Mecmua'yı 1934'te de Orhun'u çıkarmaya başlayan Nihal Atsız, bu mecmualarda Türkçülük ideolojisine ilişkin makaleler yayımlar, ırkçılık ve Turancılığın kuramsal sınırlarını belirler. Kopuz ve Bozkurt da o dönemde çıkan Türkçü yayınlardan birkaçıdır. Atsız Mecmua'da yayımladığı makaleler ve muhalif tavrı yüzünden asistanlıktan atılan Atsız, öğretmenliğe dönüş yapar; ancak aynı tavrı yüzünden gittiği hiçbir yerde uzun soluklu kalamaz. Nihayetinde devlet memurluğu yolu kapanan Atsız, bundan sonra özel okullarda görev yapmak zorunda kalır. 1933-34 yıllarında çıkarmış olduğu Orhun dergisi kapatıldığı için Türk Sazı isimli yeni bir dergi çıkarmak ister. Ancak pek çok engelle karşılaşır. Kendi adına hatta abisinin adına bile çıkaramadığı derginin imtiyazını son olarak yengesi Reşide Sançar adına almayı başarmışsa da ilk sayısı satışa çıkmadan yasaklanır. Bunun üzerine Orhun dergisini yeniden piyasaya çıkarmaya uğraşır ve başarılı olur. 1941 yılında tek parti iktidarını eleştirdiği Dalkavuklar Gecesi isimli romanını yayımlar. Atsız'ın romanını siyasal eleştiri zemini üzerine inşa etmesi, Türkçülerin ideolojilerini edebî eserleri aracılığıyla dile getirme/yansıtma arzularının bir neticesidir. Nitekim “ Geniş kitlelere savaş, kahramanlık vb. gibi yetenekler aktarılırken romanlar kullanılmaya başlanır. Onlar (Türkçüler) için roman bir örnek hayatlar sahnesi(dir). Kişilikler ahlaki- manevi bir içerikle sarıl(ır), gerçek dünyadan yalıtılmış romantik dünyalar kurulu(r).” ( Ertekin, 1999: 382). Atsız da romanlarında yarattığı kurgularla millî bilinci uyandırma ve “farkındalık” oluşturma gayretinden vazgeçmez. Atsız'ın bu tavrı, idealize edilen bir milleti “kahraman miti” çerçevesinde rol model olarak sunma anlayışının bir yansımasıdır.

İkinci Dünya Savaşı yılları Türkiye'nin yazgısı açısından da kritik yıllardır. Mevcut hükûmet dengeli bir politika izleme taraftarıdır. Dış siyasette temkinli adımlar atılırken iç siyasette milliyetçi/Türkçü kesimle solcu kesim arasında hararetli tartışmalar gerçekleşir. Hüseyin Nihal Atsız, bu tartışmalarda aktif bir rol üstlenir. İkinci Dünya Savaşı yıllarının başlarında, Almanya'nın başarılar kazandığı sıralarda Türkçü ve

milliyetçi yayınlarda “Almanya’nın milliyetçilik yoluyla gerçekleştirdiği büyük inkişaf ve savaşın buna olumlu etkisi değerlendirilerek; “istikbalin bir milliyetçilik yüzyılı” olduğu, “milli ruh eksikliğinin” Fransa’da görüldüğü gibi ülkelerin çöküşüne yol açtığı hem müttefik yanlılarına ve hem de savaş karşıtlarına karşı sürekli savunulu(r).” (Ertekin, 2009: 364) O dönem izlenen denge politikası gereği Almanya savaşı galip götürürken, Alman yanlısı ülke içinde Türkçülüğü destekleyen konuşmalar ve uygulamalar yapılır. Başbakan Şükrü Saraçoğlu’nun hükümet programını açıklamak üzere yaptığı, Türkçülük vurgulu konuşma büyük yankı uyandırarak Türkçü camiada sevinçle karşılanır. Atsız, Şükrü Saraçoğlu’na hitaben yazdığı açık mektupta; devlet tarihimizde daha önce Türk milliyetçiliğinin resmi ağızdan dile getirilip, vurgulanmadığını dolayısıyla bu sözlerin Türkçüler arasında büyük bir sevinç yarattığını ifade eder. Atsız’ın yayımlandığı ikinci mektubunda Sabahattin Ali ile ilgili “vatan haini” ifadesini kullanması sonucu Sabahattin Ali tarafından hakaret davası açılır. Davada Atsız’a destek vermek üzere toplanan komünizm ve Sabahattin Ali aleyhtarı binlerce Türkçü genç, yaptıkları gösteri üzerine şiddete maruz kalarak tutuklanır. 3 Mayıs 1944 günü yaşanan olaylar sonraki yıllarda, Türkçüler arasında Türkçülük Günü/Bayramı olarak anılmaya başlanır. Atsız’a 4 aylık bir hapis cezası verilir; ancak söz konusu ceza tecil edilir. Mahkemededen sonra İstanbul’a dönen Atsız ve diğer pek çok Türkçü, teşkilatlı bir şekilde ırkçı ve Turancı faaliyetler gerçekleştirmek suçuyla yeniden tutuklandıkları gibi bu konuyla ilgili bir hükümet bildirisi dahi yayımlanır. Savaşta Almanya’nın yenildiğinin anlaşılması üzerine İsmet İnönü, yürüttüğü denge politikası gereği o dönemde Sovyetler birliğine yeşil ışık yakar ve Türkçülerin yürüttükleri faaliyetler nedeniyle dış politikaya zarar verdiklerine halkı inandırmaya çalışır.

İnönü dönemi, İkinci Dünya Savaşı’nın patlak vermesi, bunun bir sonucu olarak halkın yoksullaşması, ülkenin cumhurbaşkanı ve partinin değişmez genel başkanı olan İsmet İnönü’nün otoriter tutumu dolayısıyla sıkıntılı bir süreçtir. Gazete ve dergiler üstündeki baskı oldukça yoğundur. Bu dönemde Almanya ve Sovyetler Birliği arasındaki savaşta hangisi baskın geliyorsa ona göre sergilenen bir tutum görülür. 1941-43 tarihleri arasında Almanya üstün durumdadır ve bu sebeple Türkiye’de bir Alman propagandası söz konusudur. Sovyetler Birliği’ndeki Türklerin varlığından hareketle Almanya Türkiye’yi soybirliği konusunda destekler. Buna bağlı olarak Türkiye’deki milliyetçi/Türkçü söylemler de hükümet tarafından desteklenir. Ancak Sovyetlerin galip

geleceği anlaşıldığında, hem dış hem de iç siyasetteki tutum bütünüyle değişir. Türkçü dergiler yayından kaldırılır. Akademisyen, yazar, asker, öğretmen, öğrenci pek çok Türkçü “ırkçı” ve “Turancı” fikirlerinin devlete zarar verdiği ve milli menfaatlere uymadığı gibi gerekçelerle tutuklanır ve yaklaşık bir yıl devam edecek acılı bir süreç yaşanır. Sorgu aşamalarında “tabutluk”larda işkence gören Türkçülerden Hüseyin Nihal Atsız, “altı sene altı ay 15 gün hapis ve üç sene Adana’da göz hapsinde tutulma” (Bucak 1997: 217) cezası alır; ancak temyiz sonucu tahliye edilir. Bozkurtların Ölümü adlı romanını bu davanın tutuksuz yargılanma sürecinde, 1946’da yayımlar. Bundan üç yıl sonra 1949’da Bozkurtların Dirilişi adlı romanını yazar. 1947’de arkadaşlarıyla birlikte beraat eder.

Atsız, 1950’den 1952’ye kadar yazı faaliyetlerini, çıkardığı- Türkçülüğün düşünsel gelişimi anlamında önemli bir yere sahip olan- Orkun dergisinde sürdürür. 1950’li yıllar milliyetçilik/Türkçülükle ilgili pek çok dernek ve cemiyetin kurulduğu ve faaliyetlerin yoğun bir şekilde yürütüldüğü Türkçülük açısından önemli yıllardır.

Atsız, sonraki hayatında da benzer davalarla defalarca yargılanır. Öğretmenliğe dönüş yapar; ancak 1952 yılında Süleymaniye Kütüphanesi’ne uzman olarak atanır ve 1969 yılında emekliye ayrılana kadar burada görev yapar. Görevi esnasında yayımladığı kitap ve makalelerle yazı hayatını da devam ettirir. “Deli Kurt” adlı romanını da bu görevi sırasında 1958 yılında Akşam Gazetesinde tefrika halinde (Deliorman, 2000: 121) neşreder. Bundan bir yıl sonra, 1959 yılında ise tek parti döneminin siyasi kadrosunu hicvettiği bir roman olan “Z Vitamini” Büyük Doğu dergisinde tefrika halinde yayınlanır. (Deliorman, 2000: 57).

1960’lara gelindiğinde Atsız’ın bir partinin ideolojik inşasında yer aldığı görülür. 1965’te genel başkanlığına Alparslan Türkeş’in geldiği Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi ile temas halindedir. Türkçü arkadaşlarıyla beraber Türkeş’i desteklerler. Aralarındaki bu olumlu ilişki, 1969’a kadar devam eder. “1969 Kongresi’nde Türkeş’in “biz Tanrı dağı kadar Türk, Hira dağı kadar Müslümanız” sözleriyle Müslümanlığa vurgu yapılması üzerine ilişkileri zedelenir. Atsız’ın 1974’te Ötüken’de Türkeş’e yönelik ağır hakaretlerle dolu yazılar yayımlaması üzerine aralarındaki ilişki düşmanlığa dönüşür.

Hayatının son döneminde, çıkardığı Ötüken dergisinde “Kürtçülük hareketi” ile ilgili makaleler kaleme alan Atsız, bu yazılarıyla birtakım Kürtçü/sosyalist örgütlerin ve bazı Kürt milletvekillerinin tepkisini çeker. Yargılanmaya başlar, bu arada dava süreci

devam ederken 1972’de son romanı Ruh Adam’ı yayımlar. 1973’te görülen son duruşmada mahkûm olur. 68 yaşında yaklaşık iki buçuk ay kaldığı cezaevinden, dönemin cumhurbaşkanı Fahri Korutürk tarafından cezasının affedilmesi üzerine çıkar. İki yıl sonra 3 Aralık 1975’te geçirdiği bir kalp krizi neticesinde hayatını kaybeder.

Milliyetçilik teorilerinde, diğer milletlerden olan gruplarla bir arada kalınmış olması ya da başka bir milletin toprağında azınlık olarak yaşıyor oluşu radikal milliyetçiliğin meydana gelmesinde önemli bir etkidir. Kurtuluş Savaşı yıllarında Türk halkının sefalet içinde yaşıyor olmasına mukabil azınlık kesimin lüks içinde hayatını devam ettirmesi, Atsız’ın küçük yaşlardan itibaren gerek babasının mesleği sebebiyle gerekse birtakım talihsizliklerden ötürü pek çok okul değiştirmesi ( Latin alfabesiyle eğitim yapan Fransız ve Alman mektepleri, Arap alfabesiyle eğitim veren mahalle mektepleri) gibi meselelerin ondaki Türkçülüğün oluşumuna zemin hazırladığı, böyle radikal bir karaktere sahip olmasında etkili görünür. Bir zamanlar cihana hükmetmiş bir imparatorluğun hazin sonuna ve yeni kurulan devletin varlığını sürdürme adına verdiği mücadelelere tanık olan Atsız, henüz çocukken kendinde oluşmaya başlayan ve yaşanan sancılı süreçlerle birlikte bir ideoloji haline gelen milliyetçilik duygusunu, bütün eserlerinde hâkim kılar. Milli romantik duyuş tarzının “geçmişe şuurlu bir yöneliş ve ondan alınan motif ve imajların, değer sistemlerinin, yeni bir anlayışla yoruma tâbi tutulup, edebi türlerin sağladığı imkânlar nispetinde işlenmesi” (Korkmaz, 2015: 69-70) olduğu göz önüne alındığında Hüseyin Nihal Atsız’ın romanlarını genel olarak bu anlayış üzerine kurduğunu söylemek mümkündür.

## 2.2. DİN BİLİNCİ

Toplumların tarih boyunca çeşitli sebeplere bağlı olarak dinlerini değiştirdikleri görülür. Bu durum tarihsel süreç göz önüne alındığında son derece anlaşılabilir hatta sıradan bir olay gibi değerlendirilebilir. Başka bir deyişle din değiştirmeler, tarihsel ve toplumsal koşulların yol açtığı bir gerçekliktir. Türkler de başka milletler gibi birtakım sebeplere bağlı olarak dinlerini değiştirmişlerdir. Bu sebeplerin başında genellikle coğrafya-kültürel daire değişikliği ve Türklerin aşırı taassup sahibi olmaması gösterilir (Öztürk, 2013: 334). Öte yandan özellikle Orta Asya'dan göç sonrası Türk kavimlerinin dünya üzerinde farklı coğrafyalara dağıldığı bilinir. Asırlar boyunca Türk topluluklarının birbirinden bağımsız, kopuk yaşamaları değişik coğrafyalarda yaşayan topluluklar arasında din anlayışı açısından da farklılık oluşması sonucunu doğurur. H. Nihal Atsız, tarihi romanlarında Türkleri farklı coğrafyalarda ve farklı tarih dilimlerinde ele alır. Mesela Bozkurtların Ölümü romanı Orta Asya'yı ve Göktürk Devleti'nin hüküm sürdüğü dönemi anlatırken, Deli Kurt Osmanlı Devleti'nin fetret devrini ve Anadolu coğrafyasındaki Türklüğü anlatır. Dolayısıyla her şeyden önce Atsız'ın romanlarında Türklere tek bir din ve kültür anlayışı etrafında yaklaşmadığını tespit etmekle meseleye başlamak doğru olur. Zira Atsız, bir bütün olarak baktığı Türk tarihini ele alırken her dönemin sosyolojik yapısını yansıtacak ilişkin verileri sunmayı ihmal etmez.

Bozkurtlar Ölüyor ve Bozkurtların Dirilişi romanlarında Türklerin Orta Asya ve Göktürk Devleti zamanı tarihsel veriler ışığında kurmaca düzleme taşınır. Türkler, bu süreçte Gök Tanrı inancına bağlıdırlar. Gök Tanrı; “ (...) tektir, eşi ve benzeri yoktur. Yaratıcıdır; bilinen ve bilinmeyen her şeyi O yaratmıştır. Savaşlarda Tanrı'nın iradesi ile zafere ulaşılır. Buyurur, iradesine uymayanları cezalandırır. İnsanlara kut ve ülüğ (kısmet) bağışlar ama bunları layık olmayanlardan geri alır. Canlılara yaşam verir. Ölüm onun iradesine bağlıdır. Varlıklara yaşam verdiği gibi, dilediğinde de onu geri alır.” (Karakurt, 2012:351). Orhun Abidelerinde de görüldüğü gibi, Gök Tanrı kendi hükmünü sürmesi için yeryüzüne kağan gönderir. Bazı kaynaklarda Gök Tanrı inancının Şamanizmden farklı olduğu ileri sürülse de Atsız böyle bir ayırım yapmaya gerek görmez. Nitekim Türk Edebiyatı Tarihi'nde Şamanizmden bahsederken; “Gök Türklerde “Tengri” yani sema bütün dünyayı ve beşeriyeti yaratan bir Tanrı değil, Türk Tanrısıdır. Yine Gök Türklerde “Umay” adında bir kadın Tanrı tanıtılıyordu ki bu da iyilik ve acıma Tanrısı

idi. İşte Türklerin bu milli dinine Şamanizm diyoruz” şeklinde bir açıklama yapar. (Atsız, 1997a: 25) Atsız, söz konusu iki romanında da Türk Edebiyatı Tarihi’nde de aynı bilinci işlemektedir. Dolayısıyla Şamanizm ve Gök Tanrı inancı ile ilgili diğer yaklaşımlar çalışmamız açısından ikincil konumdadır. Zira Atsız’ın Şamanizm ve Gök Tanrı inancını aynı görmesi romanlarının kurmaca düzlemine bu şekilde yansıtması, onun kendi tespit ettiği tarihsel verileri kullandığını gösterir niteliktedir.

Atsız’ın Göktürk Devleti’ni anlattığı iki romanında da Gök Tanrı millî bir tanrı, Gök Tanrı İnancı da millî bir din gibi anlatılarak ayrıcalıklı kılınır. Bozkurtların Ölümü romanında Yüzbaşı İşbara Alp, Çin’e akın etmek üzere yola çıkan orduları fırtınaya tutulup tarumar olunca; “Türk Tanrısı bizden yüz mü çevirdi?” (Atsız, 2013b: 20) diye düşünür. Bu ibareden onlar için Tanrının millî bir kimliğe sahip olduğu sonucuna ulaşılabilir. Aynı romanda, kahramanlardan biri olan Kara Kağan’ın Gök Türklerin Çinlilere yenilmesi üzerine aklından geçenler de millî tanrı anlayışını doğrular niteliktedir. Çinlilerle yapılan savaşta Göktürkler mağlup olur, halk tutsak edilir. Bir süre sonra yakalanarak Siganfu’ya getirilen Kara Kağan’ın “Bir Türk Kağanı’nın tutsak düşmesi nasıl oluyor da Tanrı’yı öfkelenmiyor ve gökten bela yağmıyor” (Atsız, 2013b:327) şeklindeki ifadeleri, Tanrıya izafe edilen milliliğin bir tezahürüdür. Roman boyunca farklı düzlemlerde vurgulanan bu durum, Tanrının Türklerle özdeşleştirildiğine işaret eder. Nitekim Kür Şad, Çinlilere karşı ihtilal kararı aldığı anda en çok sevenlerden biri Gök Börü olur. Yamtar eve girdiğinde onu kendinden geçmiş bir şekilde Tanrı’ya yakarırken bulur. “ –Türk Tanrısı! Türk Yersuları! Umay! Yarın için bana güç verin! Öcüm yağda kalmasın! Budun tutsak olmasın. Türk Tanrısı!.. Savaş bitinceye kadar gözlerimi aç! Kana kana vuruşayım. Doya doya kırışayım.” (Atsız, 2013b: 385). Gök Börü’nün yakarışlarında “Türk Tanrısı” şeklindeki vurguları, tanrı ile kurulan özel bir bağı yansıttığı gibi aynı zamanda sahiplenme içeren bir tutuma da göndermede bulunulur.

Gök Börü, tutsak edilmeden önce savaşta bir gözünü kaybeder. Diğer gözü de Çinli subayın emirlerine itaat etmediği ve onlara hakaret ettiği gerekçesiyle oyulur ve tamamen kör kalır. Kür Şad, ihtilal kararı aldıktan sonra ise Türk Tanrısı, Türk Yersuları ve Umay’ın adını zikrederek onlara savaş bitinceye kadar gözlerinin açılması için dua eder. Umay, “Ana Tanrıça ve Yaşam Tanrıçasıdır. İyilikler yapar.” (Karakurt, 2012:778). Bereketi sembolize eder ve en önemli tanrıçadır. Bu inanca göre Yer-Su ruhları Toprak Ana Ötüken’e bağlı doğa ruhlarıdır. Bazen bir ağacın, kayanın, dağın, gölün, ırmağın ya

da hattâ bütün bir ülkenin ruh'u olurlar. Yer Su'lara saygı göstermek gerekir. (Karakurt, 2012:853). Görüldüğü gibi burada tek bir tanrıdan değil, tanrıça ve yardımcı ruhlardan bahsedilir. Yine alıntıda da görüldüğü gibi iki romanda da hiçbir zaman “Gök Tanrı” ibaresi kullanılmaz. Bunun yerine hep “Türk Tanrısı” ifadesine yer verilir.

Atsız'ın romanlarında kullandığı tanrı anlayışı, bir toplumun aynı tanrı tarafından yaratılmış olması, aynı tanrı tarafından cezalandırılması ya da ödüllendirilmesi milli bilincin aynı değerler etrafında birleşmesi fikrine hizmet eder. Toplumda inanç birliği bu şekilde sağlanmış olur. O, toplumu zafere ulaştıran da, bir sebeple kızarak mağlup olmalarına sebep olan da aynı güçtür. Nitekim Yüzbaşı İşbara Alp, Tanrı yasasına uyup at üstünden inmeden, sürekli akın ettikleri halde, Tanrı'nın şiddetli bir fırtınayla ordularını neden tarumar ettiğini anlayamaz:

“Gönlü daima Tanrının kendilerinden niçin yüz çevirdiğini anlamakla uğraşıyordu. İşte durmadan Çin'e akıyorlar, yağdan bir an uzak kalmıyorlar, kılıçlarının kında uyuduğu, yaylarının gerilmediği, oklarının sadaklarından çıkmadığı bir tek gün geçirmiyorlardı. Fakat Tanrı gene niçin kızmıştı?” (Atsız, 2013b:21,22).

Başarının ya da başarısızlığın sebebinin tanrıya bağlanması, inanç kalıplarını yansıttığı gibi aynı zamanda toplumsal ya da bireysel hataların/günahların sorgulanmasını içerir. Bu sorgulamalarda, toplumsal normları düzenleyen töreden sapma olup olmadığına ilişkin vurgular da söz konusudur. Zira töre, Gök Türk inancına göre Tanrı yasasıdır. Töreden sapmak felaket getirir. O vakte kadar ölülerini yakan Türkler, bu adetlerinden vazgeçerler. Budunla birlikte başlarındaki kağan da gelenekleri çiğner, töreden şaşar. Kağan, tek amacı kendi ailesini Çin'de tekrar tahta geçirmek olan İçing Katun'un kışkırtmalarına kayıtsız kalamaz. Bir Çinli olmasına rağmen katunun kardeşi Şen-king'i tümenbaşı yapar ve bazı işlerinde bir Çinli bilgine danışır. Türk Tanrısı kendi budunu üzerinde Çinlilerin hüküm sürmesine kızar ve Türkleri cezalandırır. Yaz ortasında bir gün aniden hava buz gibi soğur ve lapa lapa kar yağmaya başlar. İnsanların bunu tanrının bir öfkesi olarak nitelendirmesi, töreden sapmanın felaketlere sebep olacağı anlayışına dayanır. Onlara göre Tanrı öfkelenmekte haklıdır:

“Kara Kağan bir yerde durmuyor, oradan oraya göçüyordu. Türkler artık eskisi gibi ölülerini yakmıyorlar, gömüyorlardı. Kağan, Çinli İçing Katun'un sözlerine kanmakla kalmıyor, Şen-king'i Türk beğleri gibi tümenbaşı yapıyordu. Tulu Han, durumu, unutarak ayrı kağanlık kurmak davasının ardından koşuyordu. Çinlilerden gelen

bela yetmiyormuş gibi kağan şimdi de Cao-teyen adlı bir Çin bilgininin sözleriyle iş görür olmuştur.” (Atsız, 2013b: 288).

Tanrının Çinlilerle bu tür ilişkiler kurulmasına öfkeleneyeceğinin ve toplumu cezalandıracağı düşüncesinin yansıtılması, töreyle şekillenen geçmişin değerler dizgesinin alt üst edilmesinden duyulan kaygıyı gösterir. Bu kaygıda da tanrının Türkleri korumacı bir tavrı olduğuna dikkat çekilir ve işlenen hatalarda da doğa olayları ya da savaş mağlubiyetleri ile uyarı gönderdiğine işaret edilir.

Modernlik öncesi toplumlarda tabiat olaylarını üst bir ilkeyle açıklama gibi genel bir tavırdan söz edilebilir. Atsız’ın romanında da bir yaz günü aniden yağın karın sebebi olarak tanrının öfkesi gösterilir. Yine de Atsız, bu öfkeyi milli bir sebeple açıklama yoluna gider. Tanrıyı öfkeliendiren, Türklerin töreye aykırı hareket etmesi ve Çinlilerle yakınlık kurmasıdır. Böylece “öteki” olanla fiziksel ve düşünsel anlamda yaklaşmayı dinen yasaklanan bir şey olarak “günah” veya “hata” kavramıyla açıklamış olur. Bu noktada din ve milli kültür birleştirildiği gibi tanrı, milleti millet yapan değerlerin bozulmasına kızan, öfkelenen bir tanrı olarak tarif edilir.

Türklerin Orta Asya’daki Göktürk Devleti dönemi hayatını esas alan bu iki romanda tanrı anlayışının millî olduğu, hatta millî değerleri yaratıp yöneten bir erk olarak kabul edildiği söylenebilir. O, milli birliğin kurucusu ve koruyucusudur. Sadece Türklerle ilgilenen tanrı, aynı zamanda başka milletlerin değerlerinin, kültürlerinin benimsenmesine de karşıdır.

Göktürk Devletinin yıkılmasının sebeplerini romanlarında kurmaca bir düzlemde dile getiren Atsız, bunu tarihsel gerçeklikler bağlamında yapmaya özen gösterir. Bu bilgiler üzerinden eserlerini oluştururken bir bakıma sebepleri ve olayları tanrı erkine bağlı olarak -ondan uzaklaşma ya da onun kanununu terk etme, onun istemediklerini yapma- izah eder. Gerçekten de Göktürk Devleti’nin yıkılışında Çinlilerin hilelerinin ve Türk hükümdarların Çinlilerle yaklaşmasının etkisi vardır.

### **2.2.1. Dinsel Aidiyet ve Karşıdeğerler: Din, Mistisizm ve Öteki**

Ötekileştirme, millî kimliği tanımlarken başvurulan temel yöntemlerden biridir. Bu yüzden “öteki” milliyetçi ideolojilerin olmazsa olmazı olarak da değerlendirilir. “Milliyetçi dünya görüşüne sahip kimseler, kimlikleri yüzünden düşünce referansları



‘öteki’dir, öteki ‘milletler’dir. Geçmiş, çevrelerini ve geleceği insan ilişkileri kapsamında değil, hep ‘milletler’ ilişkileri olarak algırlar ve bu biçimden dile getirirler.” (Millas, 2009: 193). Din üzerinden ötekileştirme temelde “ümme” ya da “dındaşlık” olgularına hizmet eder. Ancak burada dinin ve tanrının, millî kimliklerinden ötürü millet olgusuna hizmet etmesi söz konusudur. Bunun en veciz ifadesi romanda Yamtar’ın kullandığı şu cümlelerdir: “Şu Çinlilerle Suğdakları hangi Tanrı yaratmış? Böyle budun yaratmaktansa yaratmamak yeğ?” (Atsız, 2013b:120). Yamtar, romanda savaşçı Türk tipinin simgelerinden biridir. O, Türk olmanın savaşmakla eşdeğer olduğunu düşünen savaşçı bir tiptir. Savaşın dışındaki hiçbir uğraşın Türklere yakışmadığı görüşündedir. Ona göre savaş dışındaki bütün uğraşlar saçmadır. Nitekim ticaret yapan Suğdaklarla karşılaşp konuştuğunda, Suğdakların alışverişi savaşa üstün tutmaları üzerine büyük bir şaşkınlık yaşar. Çinlilerle Suğdakların yaratılışlarının gereksizliğini düşünen Yamtar, yaratılışı savaşmanın bir gayesi olarak görür. Bu bağlamda Yamtar’ın zihnindeki Türk tanrısının, Türkleri sadece savaşmaları için yarattığı çıkarımı yapılabilir. Bununla birlikte “Hay salak kötü kişiler hay! Demek savaşın tadını almamışlar. Öküze kımız versen tadını alır mı? Bunlar da öyle.” (Atsız, 2013b:119) cümlelerini sarf eden Onbaşı Pars’ın da Yamtar’dan farklı düşünmemesi, Türklerin savaşçı kimliklerine yapılan vurguları içermektedir. Söz konusu vurgularla Türk kimliğine ilişkin ülküdeğerlere gönderimde bulunmaktadır. “Ülküdeğer, ruhunu eserin merkezine yerleştiren yazarın benimsenmiş değerlerini, doğrularını, özlemlerini, arzularını, varlık kaygısını, kısaca anlatıcının yaratıcı ben’ini temsil eden bir varoluş dizgesi içerir.” (Korkmaz, 2015:103) Türklerin tarih boyunca savaşçı bir millet olarak anılmaları ve bu özelliklerinden dolayı kendilerine tarihsel bellekte ayrıcalıklı bir yer atfetmeleri, savaşçılığın ülküdeğer olarak kodlanmasına yol açar.

Burada işaret edilmesi gereken hususlardan biri de başka milletlerin de kendilerine has tanrılarının olduğuna ilişkin gönderimlerdir. Dolayısıyla tanrılar arasında da -insan eliyle de olsa- bir ötekileştirme söz konusu olacaktır. Bu türden ötekileştirmeye, romanda misyonerlik faaliyetleri dolayısıyla temas edilir. Romanda iki türlü misyonerlik faaliyeti vardır. Birincisi Hıristiyan keşişler eliyle, ikincisi de Budist filozof/rahip eliyle yürütülen misyonerlik faaliyetleridir. Romanda daha çok olağanüstü fiziksel güçleriyle karşımıza çıkan Yamtar, bu misyonerlik faaliyetlerinin de hedeflerinden biri olur. Yamtar, aynı zamanda burada saf aklın da temsilcisi gibidir. Felsefenin yahut dinin dolaylı

anlatımlarına itibar etmeyen hatta onları anlamakta zorlanan, daha çok düz düşünen bir kişidir. Ancak bu düz düşüncenin ürettiği sorularla Hıristiyanlık ve Budizmin temel esaslarını karikatürleştirir. Millî bir Tanrı anlayışına sahip olan Yamtar'ın muhayyilesi bütün insanlığın tek bir tanrısı olabileceği ihtimalini kabullenmek istemez. Ayrıca papazın, İsa'nın dünyaya gelişine dair anlattıklarını da mantıksız bulur. Karşıdeğer, sanatkârın olumsuzladığı değer, kabul ve inanışları temsil eden bir kavram olarak dramatik aksiyonda yerini alır. (Korkmaz, 2015:103) Atsız, burada hristiyanlığı kendi dini ve töresi ile sürekli olarak mukayese ederek kendi dini dışındaki inanç sistemlerini karşıdeğer olarak kodlar.

Yamtar ve Sançar Batı elinde konuk oldukları bir vakit, kendilerine mihmandarlık eden Onbaşı Derse ile gezerlerken çevrelerinde toplanmış insanlara bir şeyler anlatan iki yaşlı adam görürler. Derse, onların Rum ülkesinden gelen papazlar olduğunu söyler. Sançar ve Yamtar ise o güne kadar ne Rum ülkesini, ne de papaz sözcüğünü işitmişlerdir. Yamtar papazla bir diyaloga girer; fakat papaz onun tahayyülünün sınırlarını zorlayan şeylerden bahseder. Papaz İsa peygamberi anlattığında ve onu Tanrının elçisi olarak açıkladığında Yamtar kulaklarına inanamaz. “- Ne? Tanrı'nın elçisi mi? Tanrı, kağan mı ki elçisi olsun?” (Atsız, 2013b:205) diyerek tepki verir. Ardından Tanrının bütün canlıların Tanrısı olduğu iddiasını duyar ve “Tanrı bir midir? Bizim Tanrı'mızla Çinlilerin Tanrı'sı bir midir?” (Atsız, 2013b:206) şeklindeki sorgulaması kendi dinsel gerçekliği dışında bir inançla karşılaşan bireyin anlık tedirginliğini içerir. Bu tedirginlik papazın anlattıklarıyla kendi dinsel inanışı arasındaki farklılığın yol açtığı şaşkınlığın dışavurumudur. Öyle ki; İsa'nın annesinin Meryem adında bir kadın olduğunu fakat Meryem'in Tanrı'nın katunu olmadığını öğrendiğinde şaşkınlıktan yere yuvarlanacak gibi olur. Zira Yamtar'a göre papazın anlattığı tanrı gizlice Meryem'in otağına girerek onunla birlikte olmuştur. Yamtar, İsa'nın doğumunu başka türlü izah edemez. Anlam veremediği bu olayları dinlemekten yorulan Yamtar, sonunda isyan ederek şunları söyler:

“-Bana bak, koca papaz! Türk Tanrısı, Türk yasasına aykırı iş yapmaz. Sizin Tanrı'nız Ötüken'e gelirse işi yamandır.” (Atsız, 2013b: 207.)

Papazın anlattıkları dolayısıyla Yamtar'ın zihninde insanî özelliklere sahip bir Tanrı fikri oluşur. Bu fikir, Yamtar'a onların Tanrısının -Türk yasasının hüküm sürdüğü Ötüken'de evlilik dışı ilişkinin büyük bir suç olması nedeniyle- işinin zor olacağını düşündürür.

Romanda, din algısına ilişkin vurgulardan birisi yine Yamtar aracılığıyla yapılır. Şen- Ma adında Budist bir filozof, hocasının yanındaki eğitimini tamamladıktan sonra felsefesini yaymak için yollara düşer. Tesadüfen Yamtar’la karşılaşır ve felsefesini ona öğretmeye karar verir. Yamtar, her ne kadar savaşmanın kötü bir şey olduğunu söyleyen kocamış Çinliye kızsada bu felsefenin kendini açlık belasından kurtaracağını öğrendiğinde, adamın öğrencisi olmayı kabul eder. Filozof Çin’de tutsak bulunan Türklerin bedbaht olduklarını bildiğinden denemelerini onlar üzerine yoğunlaştırır. Kara Kağan kendisiyle görüşmeyi bile kabul etmez. İşbara Han kendisini uzun uzun dinledikten sonra bu fikirlerin Türkler için uygun olmadığını, Uluğ Tarkan ise Kara Kağan’ın kabul etmediği bir şeyi kabul etmeyeceğini bildirir. Kür Şad, çok sert bir şekilde düşünceleri ne olursa olsun benimsemeyeceğini söyler. Hatta ikna etmeye çalıştığı bir Türk kendisine bu felsefeyi atına yedirse kendisini bir günde Ötüken’e ulaştırıp ulaştıramayacağını sorar. Böğü Alp’le yaptıkları konuşmada ise Böğü Alp bu felsefe sayesinde gelecekte haber alınıp alınamayacağını merak eder. Olumsuz cevap aldığında ise Kıraç Ata’dan bahsederek, kendisine inanmadığını söyler ve kestirip atar. Ancak o, yılmadan Türkler üzerindeki ısrarını sürdürür.

Filozof, Yamtar’a açlık ya da tokluk diye bir şey olmadığını, açlığın bir kuruntudan ibaret olduğunu anlatır. Yamtar da bunları Böğü Alp’e anlatır. Yamtar’ın açlıkla ilgili bu şekilde konuşmasını sağlıklı bulmayan Böğü Alp, filozofluğun akli baştan alan bilinmedik bir hastalık olduğunu düşünerek ona utacıya gitmesi için tavsiyede bulunur. Yamtar, açlığın bir kuruntudan ibaret olduğu fikrine kendini alıştırmaya başlamışken bir gün arkadaşı Üç Oğul vasıtasıyla Siganfu’da düzenlenen bir güreş müsabakasına katılır ve yenilir. Üç Oğul bu duruma şaşırır; ancak Yamtar’ın aç olduğunu anlamakta gecikmez. Üç Oğul’un fikriyle bir yemek yeme yarışması düzenlenir. Yamtar bu yarışmada birinci olarak hem karnını doyurur, hem de para kazanır. Yamtar’ın kendi gerçekliğine dönmesi, ilk defa o akşam açlıkla tokluğun aynı şey olmadığını anlamasıyla gerçekleşir. Artık kendisinde uyuşukluk duymayan, canı kılıç kuşanıp dövüşmeyi isteyen Yamtar, bu farkındalığı yaşadıkdan sonra Şen-Ma’nın yanına giderek filozof olmaktan caydığını söyler. Nitekim Yamtar’ın “Sen bana açlık bir kuruntudur, demiştin. Şimdi anlıyorum ki kuruntu olan açlık değil, senin felsefenmiş.” (Atsız, 2013b:367) şeklindeki ifadeleri, varoluşsal gerçekliğini geçici bir sürede olsa yadsıma eğilimi gösteren bireyin kendi özüne dönüşünü yansıtır.

Romanda Budizm'in Türklerin millî karakterine uygun bir din olmadığı, onları miskinleştirdiği, savaşçı, mücadelecî yapılarından uzaklaştırdığı ve asimile ettiği fikri sezilmektedir. Bu anlayış, Yamtar'ın filozofluk macerası vasıtasıyla ele alınır. Söz konusu anlayış çerçevesinde Budizmin karşıdeğer olarak kodlandığı eski Türk dininin ise yüceltildiği söylenebilir.

İbrahim Kafesoğlu, Türklerin farklı dinleri kabul etmelerini anlatırken İslamiyet dışındaki dinlere mensup olmanın menfî sonuçlar doğurduğunu dile getirir. "Tarihte çeşitli Türk kitleleri, buldukları çevreye göre çeşitli dinlere de girmişlerdir ve bu durum İslâmiyet hariç, Türk kavimleri üzerinde menfî tesirler doğurmuştur. Avrupa Hunlarının kitle hâlinde Hıristiyanlığı kabul ettikleri söylenemez ise de, Çin'de devlet kuran Tabgaçlar, karşılıklı sosyal intikaller yanında Budizm'in de tesiri ile 495 yılından itibaren "millî" unsurları yasak etme neticesinde Çinlileşmişlerdir." (Kafesoğlu, 1997:314). Romanda da Budizm'in Türk ruhuna uygun bir din olmadığı yönünde bir anlayış sezilmektedir.

Ruh Adam romanında da Selim Pusat'ın tasavvufa miskinleştirici bir fonksiyon yüklediği ve bu yönüyle onun Türk millî ruhuna aykırı olduğunu düşündüğü görülür. Romanın başkahramanı Selim Pusat, bir masal kahramanı olan Burkay'ın ve Mete'nin ordusunda yüzbaşı olan birinin ruhunu taşır. Bu, romanın fantastik boyutunu oluşturan bir durumdur. Selim Pusat, kendi kişiliğinde kahramanlık ve âşıklık çatışmasını barındıran bir tiptir. Mete'nin ordusunda yüzbaşı iken de bu çatışmaya dayanan bir sınavdan geçer. Bu sınavda aşkı seçtiği için aslında Atsız'ın savunduğu Türk ruhuna aykırı bir davranış sergiler ve tanrı tarafından cezalandırılır. Romanda bu durum Ayşe tarafından maşeri vicdanın bir oyunu olarak izah edilir. Din değiştirmeye olumlu bakmayan Selim Pusat'ın tasavvufa dair bilgisi yok denecek kadar azdır. Ancak bir Yahudi dönmesi olan iş arkadaşı Osman Fişer, sürekli bu konuda birtakım fikirler ileri sürer. Osman Fişer, aynı zamanda romanda şeytan tipi olarak verilen Yek'e benzer. Fişer, Tasavvufun İslamiyet ile ilgisi olmadığından, Budizm ve Manihaizm çorbası olduğundan hatta tuz ve biber olarak içinde Hıristiyanlık ve Yahudilik bulunduğu bahseder. "Bu domuz Yahudiler, Müslüman olarak Müslümanlığı bozmak için bu bid'atleri soktular." (Atsız, 1980:125) şeklindeki ifadeleri, dinsel argümanların değerlendiriliş biçimini yansıtır. Bu arada adamın, bir Yahudi olarak Yahudiler hakkında olumsuz konuşmasına sinirlenen Pusat, ona Yahudi olup olmadığını sorar. Eliyle ret cevabı veren Fişer, hangi

ıktan olduğu sorusuna ise “Şeytan ırkından” (Atsız, 1980:126) diye yanıt verir. Bu durum şeytanın değişik kılıklarda Pusat’ın karşısına çıktığının bir işaretidir.

Bu konuşmadan sonra Selim tasavvufa meyli olduğunu bildiği Ayşe’den tasavvuf hakkında bilgi alır ve kitap tavsiyesi ister. Ayşe ile tasavvuf üzerine uzun sohbetleri olur. Ama Selim meseleye oldukça pragmatist bir tavırla yaklaşır. Askerlik açısından bir faydası olmadığına kanaat getirdiği şeyleri kabul etmez. Onun için askerlik din kadar kutsal bir kavramdır. Selim’in bir ara tasavvufa merak salması ancak askerlikle hiçbir bağdaşan yönü olmadığını fark ettiğinde ilgisini kesmesi Bozkurtların Ölümü’ndeki Yamtar ve Şen-Ma arasında geçen hadiseyi hatırlatır:

“- Din birtakım kesin buyruklar ve kaidelerden ibaret değil mi? Bu kadar sert ve değişmez kaideler manzumesinin felsefesi olur mu? (...)

- Din naslardan ibarettir ama insanların kendi duygu ve düşüncelerine, kendi mizaçlarına göre değişik şekilde anlayacakları ve birbirleriyle çekişecekleri noktalar bulunabilir. Nitekim türlü mezhepler arasındaki çatışmalar da bunu gösteriyor. Tasavvuf, teferruata ehemmiyet vermeden geniş bir müsamaha içinde ve yalnız sevgiye, iyiliğe dayanarak insanı, dünyayı, kâinatı, Tanrı’yı anlamak sistemidir.” (Atsız, 1980: 127).

“- Tasavvufta Budizm, Manihaizm, hıristiyanlık gibi yabancı tesirler de var mıdır?..

- Olabilir. Vardır. Tasavvuf bütün dinleri, bütün insanları kavrayan bir felsefedir.

- Bu tasavvufun bir faydası var mı? (...)

- Elbette var! İnsanı huzura kavuşturması bakımından tasavvuf gibi ilaç bulunmaz.

- Hayatı karmakarışık olduğu halde tasavvufla huzura kavuşmuş kimseyi tanıyor musun?..

- Tarih böyle insanlar kaydettiği gibi zamanımızda da örnekleri var.” (Atsız, 1980: 128).

Gerçekte bir askerlik mistiği olan Selim Pusat, mesleğinin değerlerine derinden bağlıdır. Ona göre dinler için söz konusu olduğu gibi askerliğin de birtakım şartları ve ritüelleri vardır. Tasavvuf ve din hakkında hüküm verirken askerlik mesleğini bir ölçüt olarak kullanır. Din ve tasavvufu askerliği kıstas alarak hükümlendirir. Esas olan askerlik mesleğinin değerleridir. Pusat, bir dinin mümini gibi askerliğe gönülden inanmış biridir. Din ve tasavvuf savaş karşıtı değerler üreten, öldürmeyi yasaklayan kurumlardır. Bu bakımdan daha en temel noktadan itibaren askerlikle ters düşerler. Selim Pusat, bu yüzden

tasavvuf ve din olgusuna karşı olumsuz bir tavır takınır. Ancak bu elbette ona anlatılan din ve tasavvufu ilgilidir. İslam dini ve tasavvufu ona “cihat” kavramı ile birlikte anlatılsa belki de bu tepkiyi vermeyecektir. Atsız’ın romanda bu kavramı neden kullanmadığı ayrıca izaha muhtaçtır.

Bazı gizli sırlara vakıf olan ya da özel güçleri bulunan bilge ve dini/mistik kişiler de Türk destan ve hikâyelerinde olduğu gibi Atsız’ın romanlarında da bireye yol gösteren ve varoluşunu tamamlamasında etki eden ayrıcalıklı kılavuzlar olarak karşımıza çıkarlar. İnsanlara yol gösteren bu ayrıcalıklı kişilerin genel adı kam ya da baksıdır. Nitekim Kırac Ata da sahip olduğu özellikler itibariyle kam tipini örnekendirir.

Yüzbaşı Böğü Alp, seneler önce dedesinden Tanrı erenlerinden biri olduğunu ve baht okuduğunu öğrendiği Kırac Ata’yı bulmak için yollara düşer. Bir ayının saldırısına uğrar. Onun ilk saldırısını bertaraf ettikten sonra ayı tekrar saldırmak için ayağa kalktığı anda ak saçlı, ak sakallı bir ihtiyar görünerek ayıya evine girmesini ve sesini kesmesini buyurur. Böğü Alp bu kişinin Kırac Ata olduğunu anlar ve bahtını okutmak için geldiğini söyler. Kırac Ata ise: “– Yüzbaşı Böğü Alp! Otuz iki yaşındasın. Yüce birini öldürmek istiyorsun. Dokuz yıla kalmaz, olan olur... Dokuz yıl daha geçer, katı kılıç kullanmak günü gelir... Ondan ötesini de Gök Tanrı bilir...” (Atsız, 2013b: 166) diyerek o gece orada kalmasını ister ve gece yarısında bahtına bakacağını söyler.

Kırac Ata, vahşi hayvanları evcilleştirme yeteneğine sahiptir. Emrinde dört soy doğan, kurtlar ve ayılar vardır. Böğü Alp bunları nasıl alıştırıp adamcıl yaptığını sorduğunda; “Tanrı sırrıdır oğul, sorulmaz.” (Atsız, 2013b: 168) yanıtıyla karşılaşır. Kırac Ata getirdiği yassı bir taşın üstündeki yazıları okuduktan sonra Böğü Alp’a ateşin karşısına geçerek kürek kemiğini ateşe tutmasını söyler. Ona sıkıntısının ne olduğunu sorar. Bir taraftan onu dinlerken bir taraftan da ateşten islenen kürek kemiğine bakarak ağır ağır konuşur. Böğü Alp Kırac Ata’ya, Çinli Katun yüzünden Ötüken’de Türklerle Çinlilerin bir tutulduğunu, kağanın buna göz yumduğunu anlatır ve Kara Kağan’ı öldürmesi durumunda işlerin düzene girip girmeyeceğini sorar. Bilge ve mistik kişi kimliğindeki Kırac Ata’nın verdiği cevaplar gelecekteki haberleri içermektedir:

“Büyük günler geliyor!.. Dokuz yıla kalmaz; olan olur. Dokuz yıl daha geçer; katı kılıç kullanmak günü gelir... Kıtık olunca ay parçalanacak!.. Kara Kağan’ı öldürmeyeceksin... Onu tasa öldürecek. Bir ulu şehirde toplanmış kırk er görüyorum... Aralarında sen de varsın... Yağmur yağıyor. Irmağın kıyısında dövüşüyorsunuz, budun

kurtuluyor... Adınız unutulmayacak!.. Bin üç yüz yıllık ölümden sonra dirileceksiniz... Acunun batımına dek adınız gönüllerde kalacak.” (Atsız, 2013b: 172)

Kıraç Ata, Göktürkler içinde en önemli kamdır. Varlığından herkes haberdar değildir çünkü büyükler ancak ölürken –fırsat bulabilirlerse- çocuklarına yahut torunlarına ondan bahsederler. “Kam – Türk, Altay ve Moğol halk kültüründe büyücü din adamı, Şaman. Gök Tanrı tarafından bu göreve getirildiğine ve üstün güçlerle donatıldığına ve ruhlar âlemi ile insanlar arasında aracı olduğuna, bazı gizli bilgiler taşıdığına inanılır.” (Karakurt, 2012:430). Kıraç Ata’nın da metinden anlaşılacağı üzere vahşi hayvanları evcilleştirmek ve baht okumak gibi tabiatüstü güçleri vardır. Bununla birlikte Kıraç Ata’nın Böğü Alp ve budun ile ilgili kehanetlerinin gerçekleşmesi de, onun geleceği gören/hisseden ayrıcalıklı biri olduğunu gösterir niteliktedir.

Atsız’ın burada yarattığı Kıraç Ata tipi, kamlığının ötesinde yüce birey arketipinin temsilcisidir. Kıraç Ata, dini bir hüviyete sahiptir. İslâmiyet’te bu tipin karşılığı eren, ermiş veya evliya tipidir. Bu tipler etrafında oluşan anlatıların gelecek nesillere aktarılması kültürel belleğin sürekliliği açısından önemlidir. Oğuzhan Sevim, Bamsı Beyrek Hikâyesi ile ilgili bir çalışmasında Dede Korkut anlatıları ile ilgili olarak şu tespitite bulunur: “Bu anlatıların bir duyuşsal boyutu olduğu gibi bir de derin ve çok katmanlı düşünsel yapıları bulunmaktadır. Esasında Dede Korkut hikâyelerinin bizim açımızdan önemli olan tarafı hikâyelerde geçen olaylardan ziyade, o olaylarda geçen sembollerin taşımış oldukları derin manalardır.” (Sevim, 2011: 1731). Bu çerçevede Atsız da romanlarında sadece Türk tarihinden değil, destanlardan ve Dede Korkut Hikayeleri’nden de hareket ederek sembollerle örülü çok katmanlı bir anlatımı benimser.



### **2.3. DİL BİLİNCİ**

Dil, insanın kendisi, toplum ve evrenle ilişkisini düzenleyen; nesnelere, olayları ve olguları anlamlandıran bir sistemdir. İnsana has bir sistem olan dil, aynı zamanda insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli ölçütlerden biridir. İnsan, kendini toplumda, dünyada ve evrende dil aracılığıyla konumlandırır. Başka bir söyleyişle var olma bilincini dil aracılığıyla elde eder. Buradan hareketle insanın/bireyin kendi varlığını, eşyayı, olayları ve olguları algılama, anlamlandırma ve yorumlama seviyesi dille kurduğu ilişki ile doğrudan ilgilidir. İnsanın ontolojik varlığını merkeze alarak söylemek gerekirse, “dil, insanın kendisidir” şeklinde bir hükme varmak mümkün olabilir.

Dilin tanımı farklı disiplinler, anlayışlar ve hatta kişiler tarafından doğal olarak farklı şekillerde yapılmıştır. Bir biyolog veya nörologun dilin tanımını daha çok dil olgusunun sinir sistemiyle veya kan dolaşımıyla ilgisi üzerinden yapması beklenirken bir fizikçinin daha çok dilin ses özelliğini esas alması kaçınılmazdır. Sosyologlar ise dilin toplumsal işlevlerini esas alacaklardır. Zeynep Korkmaz dili, toplumsal işlevlerine vurgu



yaparak; toplumu oluşturan bireylerin düşünce ve duygularının o toplumda ses ve anlam bakımından geçerli ortak öğeler ve kurallardan yararlanılarak başkalarına aktarılmasını sağlayan çok yönlü ve gelişmiş bir sistem olarak tanımlar. (Korkmaz Z, 2005:665). Bu tanımda dilin aktarma işlevi üzerinde durulur. Doğan Aksan ise dili toplumsallığına ve aktarma işlevine vurgu yaparak açıklar: “Bir toplumu ulus yapan bağların en güçlüsü, dildir. Bireyleri ulusuna, yurduna, geçmişine sıkı sıkıya bağlar; kuşaktan kuşağa aktarılarak gelen dil, bireyi geçmişle gelecek arasındaki zincirin bir halkası durumuna getirir.” (Aksan, 2009: 13).

Hüseyin Nihal Atsız, dili, “bir milletin binlerce yılda yaratıp işlediği bir zekâ ve duygu hazinesi” (Atsız 2013: 114) olarak tanımlar ve yine dil için şunları söyler: “bizi binlerce yıllık geçmişine bağlayan sosyal bir türedir. İnsan uzviyetinin en mühim ve değerli parçası olan beyin nasıl sağlam bir mahfaza içinde korunuyorsa, bir milletin en değerli varlığı olan dil de milli şuurun çelik kalesi ardında öylece saklanmalıdır. Unutmamalı ki bir millet, ordusunu kaybederse büyük bir tehlikede, devletini kaybederse korkunç bir felakette, fakat dilini kaybederse ölümün kucağındadır.” (Atsız 2013d: 115-116). Görüldüğü gibi Atsız, millî hayatın varlığını ve devamlılığını dilin devamlılığı ile eş tutar. Ordunun ve devletin kaybedilmesi, dilin kaybedilmesinden daha az tehlikelidir. Bu bağlamda iyi bir tarihçi olduğu bilinen Atsız’ın Türkçenin tarihsel seyrini, geçirdiği aşamaları ve değişimleri de tetkik etmesi, dil bilinci ile millî kimlik arasında kurduğu bağın bir göstergesi niteliğindedir.

Atsız, 1941 yılında kaleme aldığı “Dilimizi Türkçeleştirmek İçin Amelî Yollar” başlıklı makalesinde, Türkçenin geçirdiği buhran evrelerinin muhtasar bir tarihini verir. Makalenin adında saklı olan anlam, Türkçenin Türkçeleştirilmesine ilişkin bir vurguyu içerir. Bu başlık bile tek başına Atsız’ın dilimizle ilgili ne düşündüğünü göstermeye yeterlidir. Makalesine; “Türkçeyi Türkçeleştirmek için uğraşmak ilk bakışta garip gibi gözükse de bugünkü Türkçenin melez bir dil olduğu ve Türkçeleşmeye muhtaç bulunduğu da bir hakikat (...)” (Atsız, 2013d: 116) cümlesiyle giriş yapan Atsız’a göre Türkçenin geçirdiği birinci buhran evresi sekizinci asrın sonlarında başlar. Bu tarihin esas alınmasının gerisinde Türklerin Manihaizm dinini kabul etmesi vardır. İkinci buhranın on birinci asırda başladığını ileri süren Atsız, bu buhranı da yine din eksenli açıklar. İslâmiyet’in Türklük üzerinde Manihaizm’den daha büyük etki yarattığını söyleyen Atsız, Türkçenin dinî dil olarak Arapçadan, edebî dil olarak da Farsçadan etkilendiğini ileri

sürer. Ona göre *Arapça ve Acemce edebî dilimizi tamamen melezleştirmiş, halk dilimizi ise yoksullaştırmıştır*. Hüseyin Nihal Atsız'ın makalenin devamındaki şu cümleleri Osmanlıca ve yaşadığı dönemin Türkçesi ile ilgili kanaatlerini ortaya koyar niteliktedir: “Osmanlıca dediğimiz dil kudretli bir lisandı. Kendisine mahsus ve tercüme edilemeyecek incelikleri vardı. Fakat acaba Türkçe kendi şartları içinde inkişaf etseydi bundan daha mı geri kalacaktı? Orhun abidelerinde, Dede Korkut masallarında, Âşık Paşazade Tarihi'nde Türkiye'nin kendi şartları içinde inkişaf imkânını bulsaydı pek olgun bir dil haline geleceğini teslim etmemek imkânsızdır. Bundan başka Osmanlıca dediğimiz dil pek zengin bile olsa, suni olduğu için devam edemedi ve yerini bugünkü yoksul dile bırakarak çekildi, gitti.” (Atsız, 2013d: 117).

Atsız'a göre üçüncü ve son buhran devri Batı dillerinin Türkçeyi tehdit ettikleri devirdir. Bu devri üç devir içinde en tehlikelisi olarak niteleyen Atsız, bunun sebebini şu şekilde izah eder: “Türkçeyi istila eden diller mukaddes bir yolla, dinle geliyorlardı. Şimdi ise İngilizce ve Fransızca dinî dil oldukları için gelmiyorlar. Yalnız kültür dili sıfatı ile geliyorlar.” (Atsız, 2013d: 117). Makalenin devamında Atsız, milletin kan ve dil olduğunu, bağımsızlığını kaybeden bir milletin dirilebileceğini ancak dilini kaybeden bir milletin yok olacağını ileri sürer.

Dil-kültür, dil-millet, dil-bilinç gibi bağlantılar göz önüne alınırsa, Atsız'ın nasıl bir dil bilincine sahip olduğu daha iyi anlaşılabilir. O, millî bilincin tarihle ilgili olduğunu, süreklilik arz ettiğini düşündüğü gibi, dilin de tarihîliğini ve sürekliliğini savunur. Tarih bilinci dil vasıtasıyla nesiller arasında devredilir. Dilin tarih içinde kullandığı kelimeler, kavramlar bu bilincin taşıyıcılarıdır. Milletin kimliği dilinde, dilin sahip olduğu kelimelerde kodludur. Hüseyin Nihal Atsız, Türklerin Orta Asya'da konuştukları Türkçenin yukarıda söz konusu edilen evrelerde değişime uğradığını ve buna bağlı olarak zımnen Orta Asya'daki Türk kimliğinin, kültürünün, millî bilincinin de aşınarak çağımıza geldiğini düşünür. Türkçenin bu evrelerde kaybettiği kelimeler yüzünden geçmişte yazılan metinleri nesillerin anlayamaması bir yana, milletin kendi tarihiyle ve kültürüyle bağının gevşemesi söz konusudur. Bu çerçevede dildeki yabancılaşma nedeniyle kendi tarihini anlamakta zorlanan bir milletin tarihsel aidiyetinin yeniden sağlanması, dil alanında yapılacak çalışmalarla ve unutulmuş kelimelerin yeniden dolaşıma sokulmasıyla sağlanacaktır. Zira kaybolan, unutilan kelimelerin yoksullaşmış Türkçeyi yeniden

zenginleştirmesinin yanı sıra milletin kendi geçmişiyle bağ kurmasına da hizmet edeceği muhakkaktır.

Hüseyin Nihal Atsız'ın millet anlayışının temeli ırka/kana ve dile dayalıdır. Dolayısıyla o, yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin millet anlayışının bu iki temel üzerinden tarif edilmesinden yanadır. Atsız'ın bu yaklaşımlarını 1940'ların Türkiye'sinin siyasi ve sosyal atmosferini göz önünde bulundurarak yorumlamak bilimsel bir zorunluluktur. O yıllar, fikir adamlarının, edebiyatçıların, kültür adamlarının yeni Türkiye'nin nasıl bir Türkiye olması gerektiği üzerine fikir beyan ettikleri bir süreci kapsar. O dönemde kaleme alınan bazı romanlar da teklifler içeren, modeller sunan ve ideal bir ülke tasarımına ilişkin fikirler üreten eserlerdir. Bu anlamda hemen akla Kemal Tahir'in *Devlet Ana* adlı romanı gelir. Atsız'ın tarih görüşü, Orta Asya'daki Türk tarihini "tarih öncesi" kabul eden, milleti coğrafyayla açıklamaya çalışan görüşlerin aksine dili ve kanı yani ırkî birliği esas alır. Bunun için de o mesela Yahya Kemal gibi neo-klasik bir yazar ya da şair olmak yerine Orta Asya Türk kültürüne göndermelerde bulunan bir yazar ya da şair olmayı tercih eder. İşte bazılarının tarih öncesi olarak algıladıkları ve unutmak-unutturmak istedikleri bu devrin bilincini günümüze taşımanın, başka bir deyişle yeni nesilleri geçmişin bilinciyle tanıştırmmanın en temel aracı dil olur. Atsız'ın dil bilincini oluşturan temel hususlardan biri budur.

Öte yandan Atsız'ın yaşadığı dönem dilde tasfiyecilik fikrinin de uygulamaya konulduğu döneme denk gelir. Atsız, tasfiyecilik hareketinin kaynağını Komünizmle izah etmeyi tercih eder. Aynı şekilde bütün Türklerin ortak bir edebî dile geçmelerinin önünde de engel olarak Komünizmin olduğuna inanır.

"İstanbul Türkçesi yavaş yavaş Türkiye dışına taşarak bütün Türklerin edebî dili olmak istidadını gösteriyordu. Kırım Türklerinden Gaspıralı İsmail Beğ'in himmetiyle Kırım, Kazan ve Türkistan Türklerine doğru ilerleyen bu yayılışı 1917 komünist ihtilâli önledi. "Milletlere hürriyet" gibi tarihin en iğrenç yalanıyla ortaya atılan Bolşevikler daha başlangıçtan itibaren milletleri, özellikle çok korktukları Türkleri yutup Ruslaştırmak için her türlü düzenbazlıklara başvurdular. Türkistanlıların ortaklaşa edebi dili olan Nevayi'lerin, Bağbur'ların, güzel Çağataycasını ortadan kaldırarak mahalli ağızları ayrı dil diye öne sürdüler. Bunların alfabelerini iki defa değiştirerek birbirleriyle anlaşmalarını önlemeye çalıştılar. Bir yandan da Türkiye Türkçesinin Türkistanlılarla ortaklığını

kesmek için edebi ve kültürel korsanlığa başlayarak “yeni akımlar”, “ileri hamleler” diye Türkçenin yapısını bozmaya uğraştılar.” (Atsız, 2013d: 113).

Hüseyin Nihal Atsız, dil konusunda Gaspıralı İsmail’in görüşlerini benimsemiş görünür. Özellikle Türkiye dışındaki Türk topluluklarının birliğini sağlamak ve kökensel aidiyeti yeniden tesis etmek için “dilde, fikirde, işte birlik” ilkesini benimsediği anlaşılır. Atsız’ın dil hakkındaki görüşlerinin önemli motor güçlerinden birini de bu bağlamda Türkiye dışındaki Türklerle birlik fikri oluşturur. Denilebilir ki; onun dil anlayışını devlet-vatan anlayışı yani Turancılık belirler. Atsız’a göre Türkiye dışındaki Türklerin dilleriyle oynayan komünistler, Türkiye’de konuşulan Türkçeyi de bozmak için girişimlerde bulunurlar. Nitekim Atsız, “Her taşın altında komünist arayanlardan değiliz. Fakat Türkçeyi yıkmaya çalışan akımın Türkiye’de moskofçular tarafından nasıl desteklendiğini her günkü gazete yazılarında görüyoruz. Türkçenin kaidelerine, zevkine, selikasına tamamiyle aykırı düşen uydurmaca kelimeler yetmiyormuş gibi hain ve iğrenç bir düşünce alıp yürümüştür.” (Atsız, 2013d: 113-114) cümleleriyle Türkçenin içinde bulunduğu durumu siyasi argümanlarla değerlendirip dil ve siyasal stratejiler arasındaki ilgiyi açıklar.

Tanzimat’tan beri dil ile ilgili söylemlerde ve Türkçenin sadeleştirilmesi ya da tasfiye edilmesi gerektiği gibi hususlarda fikir ileri süren yazarlar imla konusunda da değişik önerilerde bulunmuşlardır. Nitekim Türkçenin imlası üzerine düşüncelerini beyan eden Atsız, imla istikrarsızlığının kaynağını da Türkiye dışında arar. Atsız’a göre, “İmlânın istikrarsız olmasında da millî düşmanlarımızın rolü vardır. Moskova’nın ajanları, imlâda dahi müttehit olmayalım, tek millet olmanın şartlarından birine malik bulunmayalım diye, imlâmızın bugünkü haşin manzarayı almasında başlıca âmil olmuşlardır. Yine unutmayalım ki ilkokullarla liselerde ayrı yazı sisteminin takip olunmasında da düşmanlarımızın büyük payı vardır.” (Atsız, 1997b: 130)

Atsız, büyük devlet olmanın şartlarından biri olarak gördüğü dilin zenginliğini, yaşadığı dönemde nasıl kaybolduğunu anlatırken “arı Türkçe” ile ilgili görüşlerini de ortaya koymuştur. Bu çerçevede, yabancı güçlerin Türkçeye ilişkin siyasal bir politika geliştirdiklerini ileri süren Atsız, “Moskova ajanları” ifadesine yüklediği anlamlarla bu durumu sezdirir. Dile yapılan kültürel tahakkümlerin ortadan kalkmasını “arınmış Türkçeye” bağlayan Atsız’a göre büyük devlet olmanın şartlarından birisi de zengin ve hareketli bir dile sahip olmaktır. Millî ihmaller dolayısıyla gelişmeyen ancak kuvvetli bir

köke sahip olan Türkçenin bilim ve sanat dili haline getirilmesi Atsız'ın dil politikasının temellerinden birini teşkil eder. Nitekim “Ne melezleştirilmiş eski dil, ne de öztürkçe denilen uydurma dil, büyük bilim ve edebiyat dili olamaz. Terimleri Türk köklerinden üretme, konuşma dilinde Türkçeyi veya Türkçeleşmiş seçme esasında olan “Arınmış Türkçe” ye taraftarız. İnsanın yüreği ne ise, milletin dili de odur. Bu değerli varlık, gerçek değerlerden meydana gelecek bir akademi ve milli şuura malik uzmanlar ve sanatçılar eli ile korunmalıdır.” (Atsız, 1992b: 107) ifadelerinde Atsız dil, millet, devlet arasındaki ilişkiyi açıkladığı gibi dil politikasının sınırlarını da çizer.

Hüseyin Nihal Atsız'ın tarihçi kişiliği ile romancılığını, entelektüel kimliği ile şairliğini, Turancı kimliği ile insan kimliğini birbirinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla tarihçi olarak, düşünür olarak ürettiği fikirleri sanat eserlerine yansıtır. Hatta onun sanat eserlerinin fikirlerinden hız aldığı, eserlerinin ideolojik görünümünün temel sebebinin bu olduğu söylenebilir. Atsız, düşüncelerinin şiirini ve romanını yazan bir adamdır. Yukarıda genel bir çerçevesini verdiğimiz dil anlayışının, onun sanat eserlerine nasıl yansıdığı asıl meselemizdir.

Ramazan Korkmaz, dili bir varlık alanı olarak yorumladığı bir çalışmada Orhun Yazıtları'na göndermede bulunarak dil ve milletin sürekliliği arasındaki organik ilişkiyi açıklar: “Orhun Yazıtları'nda Kül Tigin bir uyarı halinde; “Türk budun illedük ilin içgını idmiş, kaganladuk kağanın yitürü idmiş. Tabgaç budunka beglik urı oğlın kul boldı, işilik kız oğlın küng boldı. Türk begler Türk atın ıtı. Tabgaçgı begler Tabgaç atın tutupan Tabgaç kaganka körmüş. Elig yıl işig küçüg birmiş. (Türk milleti il yaptığı ilini elden çıkarmış, kağan yaptığı kağanını kaybedivermiş. Çin milletine beylik erkek evladı kul oldu, hanımlık kız evladı cariyeye oldu. Türk Beyler Türk adını bıraktı. Çinli Beyler Çin adını tutup, Çin kağanına itaat etmiş. Elli yıl işi gücü vermiş.) der. Türk beylerinin Türk adlarını bırakıp Çinli adlar aldıkları için, beylik yiğitlerinin köle, gelinlik kızlarının da cariyeye olduğunu belirtir. Bu ifade ile dil, onurlu bir şekilde var olmanın, bağımsız ve özgür olmanın düşünsel anlamda “diri” kalmanın vazgeçilmez bir değeri/simgesi olarak görülür.” (Korkmaz, 2000: 320).

*Bozkurtların Ölümü*'nde Kür Şad, ihtilâle karar verdiğini Böğü Alp'a bildirirken dilin varlık alanı oluşuna, Türkçe ad ve sanın unutulmaması gerektiğine işaret eder. Kür Şad'ın endişeleri Kül Tigin'in endişelerinin aynısıdır:

“Dokuz yıllık tutsaklık sona ermelidir. Adımız, sanımız yok olmasın diye, budun yeniden dirilsin diye işe koyulmanın çağı geldi. Türk beğleri hep Çin kağanına mı işini gücünü verecek? Teginler, şadlar Çin adları mı taşıyacak? Budunun ahlâkı şimdiden bozulmaya başladı. Ötüken’deki bahadırılık havası artık yüreklerde esmiyor. Çocuklarımız gözlerini Çin evlerinde dünyaya açıyor. Kadınlarımız kısırlaşıyor.” (Atsız, 2013b: 377).

Kür Şad’ın buradaki cümlelerinin Atsız’ın romancılığı açısından başka bir anlamı da vardır. Atsız’ın Kür Şad’a söylediği bu ifadeler, Kül Tigin yazıtındaki cümlelere benzer. Bu da yazarın tarih ve dil malzemesini eserine nasıl taşıdığına bir göstergesidir. Atsız, bunu yaparak Orhun Yazıtlarında dile getirilen sorunun Türk tarihinin en temel sorunlarından biri olduğuna ve her devirde varlığını duyurduğuna vurgu yapmak ister. Yaşadığı dönemde Türkçenin içine düştüğü problemi, Kül Tigin yazıtındaki reel tarihle ve Bozkurtlar romanındaki kurgusal tarihle buluşturarak ortaya koyar.

Kür Şad’ın cümlelerinin Atsız’ın dil bilinci açısından asıl önemli yanı, dili, millet için bir varlık-yokluk meselesi olarak takdim etmesidir. Bir milletin yaşayabilmesi için önemli olan adının, sanının kaybolmamasıdır. Tutsaklığın asıl anlamı da budur. Bir millet tutsak olursa, bağımsızlığını kaybederse öncelikle adını-sanını kaybetmeye başlar. Kür Şad’ın cümlelerinden çıkarılacak bir başka hüküm de, kişilerin ya da milletlerin eylemlerinin adlarıyla paralellik taşıdığıdır. Tutsak olan Türk milletinin adının-sanının kaybolması, Ötüken’deki bahadırılık havasının artık yüreklerde esmeyecek olması demektir. Hatta toplumsal ahlâkın bozulmasının, kadınların kısırlaşmasının sebepleri bile esareten ötürü Türklerin adlarının-sanlarının değiştirilmesiyle izah edilir. Bu da Atsız’ın kafasında “dil eşittir millet” şeklinde bir denklemin olduğunu gösterir.

Bir milletin dilini onun tarihi ve kültüründen bağımsız düşünmek mümkün değildir. Dil, zamanla ve milletin zamana karşı verdiği savaşa doğrudan ilgilidir. Dil, kültürün taşıyıcı kodlarını ve tarihsel belleği bünyesinde barındırır. Kültür değişimi ya da kültürün oluşumu dil üzerinden takip edilebilir. Etimoloji çalışmalarının en temel amacı budur. Nesiller, millî geçmişleriyle kelimeler aracılığıyla ilişki kurar. Millet hayatının herhangi bir evresinde kelimelerle ilişkinin kısmen de olsa kesilmesi, millî hafızanın gene kısmen de olsa kaybedilmesi anlamına gelir. Toplumlar ve bireyler kendi tarihleri ve dilleri ile ilişkilerini kopararak mankurtlaşır ve bilinç yitimine uğrarlar. Bu bağlamda Atsız, millî kültür ve hafızaya, sahip olduğu ideolojinin bir gerekliliği olarak çok büyük

önem verir ve romanlarında Türk milletinin hafızasını tazeleyecek, bir bakıma geçmişini geri çağırarak ya da güncelleyecek bir yöntem olarak arkaik kelimeleri kullanmayı benimser. Mesela *Bozkurtlar* romanlarıyla ilgili olarak O. Fikri Sertkaya şu tespitlerde bulunur: “bazıları arkaik, bazıları Anadolu ağızlarında yaşayan, yazı dilimizde bulunmayan elliye yakın kelime vardır. Hiçbir uydurulmuş kelime bulunmadığı gibi, Türkçenin ses ve zevk damgasını yemiş Doğu asıllı bazı kelimeler Çince bazı isim ve kelimeler dışında yabancı kelime yoktur.” (Sertkaya, 2014: 72).

Türkler, tarih boyunca hem coğrafya, hem de kültür değişimi bakımından farklı süreçlerden geçmiş bir millettir. Bu değişim süreçleri içerisinde dil de yeni kültür havzalarının etkisiyle büyük bir değişim geçirir. Bu da tarihsel olarak bir iletişim kopukluğu anlamına gelir. 20. Yüzyılda yaşayan bir Türk, mesela sekizinci, dokuzuncu yüzyılda yaşayan atalarının hatta kendisinden sadece bir asır önce yaşamış atalarının dillerini anlamakta güçlük çeker. Ramazan Korkmaz’ın deyişiyle iletişim araçları tahrip edilmiştir. (Korkmaz, 2004: 55). Bunun pek çok sebebi vardır. Ancak netice itibarıyla dildeki bu değişim tarihsel anlamda iletişimsizliği doğurur. Mistik bir yaklaşımla söylemek gerekirse atalarının ruhuyla konuşamayan bir nesil dünyaya gelir. Bu, Atsız’ın milliyetçilik anlayışında telafi edilmesi gereken bir duruma işaret eder. Bunun için de nesilleri atalarının kelimeleriyle, söyleyişleriyle, metinleriyle buluşturmayı dener. Unutulmuş kelimeleri canlandırarak bir anlamda tarihi bugüne taşır. *Deli Kurt*’ta kullandığı; çayıt, uğru, davgana, arıklamak, berkitmek, epsem gibi kelimeler bunun örneklerinden sadece bir kaçıdır.

Hüseyin Nihal Atsız, Türklerin geçirdiği kültürel değişim süreçlerini *dil ve iletişim belleğinin tahrip* edilmesi olarak değerlendirir. Bu çerçevede tarih boyunca Türklerin kültürel karşılaşmalarının ya da din değiştirmelerinin dilsel tahakkümlere de dönüştüğünü ifade eder. Zira karşılaşılan kültürlerden alınan kelimeler ya da gramatikal kaideler Türkçeye zarar verdiği gibi dilin asli kelimelerinin de yok olmasına yol açmaktadır. Atsız’a göre, “Birinci buhran sekizinci asrın sonlarında başladı. Türklerin Manihaizm dinini kabul etmeleri dolayısıyla yeni dinin ıstılahları Türkçeye doldu. Başka dillerden Türkçeye çevrilen birçok eserlerde Türk dilinin kaideleri dikkate alınmayarak gramer berbat edildi. Uygurca eserlerde bunun birçok örneklerini görüyoruz. Bu eserlerde fiillerin başa geldiği cümlelerle Türk dili berbat edilmiştir. İhtimal ki mütercimler Türk

değildi yahut asıl metinlere sadık kalmak kaygısıyla Türk dilinin kaidelerine ehemmiyet verilmiyordu.” (Atsız 2013:116).

Atsız, yukarıda da görüldüğü gibi hem dile giren ıstılahlardan, hem de dilin kaidesinin, gramerinin, sentaksının bozulmasından şikâyet eder. Yapılan yanlışların neticesinde Türkçenin “berbat” edildiğini ileri sürer. Ancak ona göre yine de bu ilk *buhran hafif geç[er]*. Asıl buhran on birinci asırda başlayan buhrandır. Bu buhran Türklerin İslamiyet’e girişiyle başlar: “İkinci buhran on birinci asırda başladı. Türkler onuncu asrın ortasında, yığın halinde, İslamiyeti kabul ettikten sonra on birinci asırdan başlayarak yeni bir edebiyat vücuda getirdiler. İslamiyet’in Türklük üzerindeki tesiri Manihaizm’den çok kuvvetli olduğu için buhran birincisinden daha geniş oldu.” (Atsız 2013: 116-117).

Atsız, tarihî bir gerçekliğe işaret ederek, bu süreçte Türkçenin dinî dil olarak Arapçanın, edebî dil olarak da Farsçanın tesirine girdiğini söyler. Atsız, burada Türkçenin iki dilin birden tesirine girmiş olmasının, tek bir dilin tesirine girmiş olmasından daha iyi olup olmadığının tartışılması gerektiğine işaret eder. “Türkçe yalnız Arapçanın ya da yalnız Farsçanın tesirine girse daha mı iyi olurdu?” şeklinde bir tartışma ortaya atar, iki dilin birbirinin tesirini azalttığı ihtimaline vurgu yapar. Sonuç itibariyle Atsız’a göre Arap ve Acem dilleri edebi dilimizi tamamen melezleştirmiş, halk dilimizi ise yoksullaştırmıştır. (Atsız, 2013: 117).

Görüldüğü gibi Atsız, Türkçenin geçirdiği evreleri, Türklerin medeniyet değişiklikleriyle izah etmeyi tercih eder. Medeniyet değişikliğinin dile ve diğer sosyal olgulara etki etmesi kaçınılmaz bir gerçekliktir. Ancak, Atsız’ı ilgilendiren daha çok bu değişikliğin doğurduğu neticelerdir. Zira dilin melezleşmesi ya da yoksullaşması, iletişim belleğinin tahrip edilmesi demektir.

Bu süreç, Batı medeniyetine girme teşebbüslerine kadar devam eder. Bundan sonrası Türklerin batılılaşma serüvenine bağlı olarak Batı dillerinin Türkçe üzerinde etkili olmaya başladığı safhadır. Daha önceki süreçler gibi devam etmekte olan bu süreçte de dilin en azından melezleştiği söylenebilir. Doğal olarak bu sürecin neticesi de iletişim belleğinin tahribi olur. Dil ve iletişim belleğinin tahribi, nesillerin kendi geçmişleriyle, atalarıyla hatta atalarının ruhlarıyla iletişime girememesi demektir. Bunun Atsız açısından asıl anlamı ise millî kültürden, millî benlikten uzaklaşmaktır. Zira söz konusu



durum, Kür Şad'ın tutsaklıkla ilgili hükümlerinin farklı bir şekilde yürürlüğe girdiğine işaret eder.

Ortada tahrip edilmiş bir dil ve iletişim belleği varsa, yapılması gereken tahribatın tamiri ya da yeniden inşa edilmesi için çalışmaktır. Atsız'ın romanları aracılığıyla yapmaya çalıştığı şeylerden biri budur. Bunun için de öncelikle Türkçenin farklı lehçe ve ağızlarının kasten farklı adlandırmalara maruz bırakıldığını ortaya koyar. Özellikle Komünist Rusya tarafından Türkçenin kimi lehçe, şive ya da ağızları farklı dillermiş gibi adlandırılıp takdim edilir. Azerice, Kazakça, Kırgızca adlandırmaları bunun örneklerindedir. Hatta tarihî tasniflerde de aynı hataya düşülür.

*Ruh Adam* romanının başkişisi Selim Pusat'a eşi bir Uygur masalı okur ve Selim Pusat'a masalla ilgili fikrini sorar. Masalın muhtemelen dokuzuncu asırda, en geç onuncu asrın başında yazılmış olduğunu söyler ve Selim'den tercüme ile ilgili fikirlerini söylemesini ister:

“- Tercüme mi? dedin. Bunun Uygur masalı olduğunu söylemiştin. Uygurca dediğin dil Türkçe değil mi?

(...)

- Uygurca şüphesiz Türkçedir. Fakat bugün konuştuğumuz Türkçeye benzemez. Sana okuduğum masal Uygurca metnin bugünkü Türkçeye tercümesidir. Tercümeyi başarıp başaramadığım hakkında fikrini öğrenmek istemiştin de...”  
(Atsız, 1980: 10).

Tarihin farklı bir devrinde yazılan Türkçe bir metnin hâlihazırda konuşulan Türkçeye tercüme edilmesi dildeki farklılaşmanın boyutunu göstermesi açısından dikkat çekicidir ve yazar tarafından özellikle vurgulanmış bir ayrıntıdır. Zira dilin herhangi bir tarihsel döneminin, lehçe ya da şivesinin farklı adlandırılması, onun başka bir dil olduğu izlenimini uyandırabilir. Bu durum, doğal olarak mesela Uygurca konuşan bir toplumla Kazakça konuşan bir toplumun iki farklı millet olduğu yanılığını doğurur ve bir milletin parçalanmasının bir göstergesi şeklinde değerlendirilebilir. Atsız, bu tahribatın ortadan kalkmasının milli birliğe, Turan'a hizmet edeceğinin bilincindedir. Roman ve özellikle de tarihi roman sahip olduğu imkânlarla bu tahribatın önüne geçebilecek önemli araçlardan biridir. Atsız, bu yüzden tarihi romanlarında Türkçenin meselelerini de tartışmayı tercih eder. Böylece kendi toplumuna, tarihine ve millî değerlerine yabancılaşmış bireylerin geri dönüşü sağlanacaktır.

*Z Vitamini*'nde ise Atsız, gelecekle ilgili kestirimlerde bulunarak dile ve millî bilince karşı girişilecek saldırıların ileride de devam edeceğini öngörür. *Z Vitamini*'nin ilk baskısı 1959'da yapılır. Romanda olaylar 1999'un son günü başlar. Dolayısıyla baskı tarihinden kırk yıl sonrası söz konusu edilen romanda ütopyik olma özelliği gösteren bir karakteristik sezilir. Fakat roman kahramanları İsmet İnönü, Hasan Âli Yücel, Ahmet Emin Yalman, Falih Rıfkı Atay gibi isimlerdir. İsmet İnönü romanda Beşeri Şef olarak geçer. Burada şüphesiz Millî Şef tanımlamasına gönderme vardır. Gerçek hayatta, Hasan Âli Yücel 1938'in sonundan 1946 Ağustosuna kadar Milli Eğitim Bakanlığı yapar. Roman kahramanı Hasan Âli Yücel ise başbakanıdır. Ahmet Emin Yalman, Cumhuriyet tarihine daha çok gazeteci kimliği ile geçmiş bir isimdir; romanda Başbakan Yardımcısı ve Devlet Bakanı olarak geçer. Yalman, özellikle II. Dünya savaşı sırasında Naziler aleyhinde yazılar kaleme almış olması dolayısıyla diğerleriyle aynı safta gösterilmiş olabilir. O dönemde Almanya karşıtı olmak, Rusya yanlısı olmak gibi değerlendirilir. Savaşın gidişatına göre İsmet İnönü de zaman zaman taraf değiştirir, milliyetçi ya da sosyalist politikalar izler. Rusya ya da Almanya yanlısı tutumlar sergiler. Ahmet Emin Yalman, Almanya ve Nazi karşıtı yazıları dolayısıyla Atsız tarafından Rusya yanlısı olmakla itham edilen İsmet İnönü tarafında gösterilir.

Öte yandan roman kahramanları arasında gerçek kişilerin yanı sıra kurgusal kişiler de vardır. Bunlardan bazıları; İçişleri Bakanı: Karabet Öztürk, İktisat Bakanı: Salamon Türker, Sağlık Bakanı: Pavlâki Özöguzer, İnönü'nün Pilotu: Niko Pavlâidis, Özel doktoru: Mişon Benyaş, Daire müdürü: Hamparsum Baronyan gibi isimlerdir. Dikkat edilirse kurgusal kahramanların çoğunun adı yabancı adlardan seçilir. Ancak bazılarının soyadları Türkçedir. Kabinenin ve İsmet İnönü'nün yakın çevresinin azınlıklardan oluştuğu görülür. Atsız, böylelikle İsmet İnönü'nün gayr-i millî bir politika izlediğini roman kahramanları üzerinden vurgulamış olur. Millî hassasiyetten yoksun olan, hatta millî değerleri yok etmeyi amaçlayan bu kabine dil ile ilgili de tahribat çalışması yapar. Böylece SSCB'nin kendi coğrafyasındaki Türklere yaptıklarının bir benzeri gerçekleştirilmiş olur:

“Beşeri Şef başkanlığındaki yönetim 2000 yılında milli bilinci ve vatan bilincini yok etmek için devrim adı altında her türlü adımı atar. 2001 yılı için yapılacak devrim kalmamış gibi görünse de Beşeri Şef dehasıyla bu kez dilde görülmemiş bir devrim gerçekleştirir. Bu devrime göre: “İsimler erkek ve dişi olarak ikiye

ayrılacak, erkek isimlerin başında erkeğin yarısı olan “er”, dişi kelimelerinin başına da dişinin yarısı olan “di” harf-i tarifi getirilecekti. Bu devrimi yapmak için bütün dünyanın dil bilginleri çağrılacak ve bir kurultay toplanacaktı. Şef, kurultayın açış nutkunu hazırlamıştı. Bu nutuk şöyle başlıyordu:

“Er dil er kurultayının er üyeleri,

Er Beşeristan’da şimdiye kadar kullanılan er dil, medeni di dünyanın er dillerinden çok farklı olarak di harf-i tarifsiz er kelimelerle yapılmıştı. Büyük di devrimlerden sonra bu er dilin de öteki medeni di milletler gibi di harf-i tarifli bir er dile kavuşması bizim en yüksek di emelimizdir. Er kurultayın di himmetiyle bu er dil yükselecek, yükselecek, yine yükselecektir.” (Atsız, 2013c: 124).

Türkçenin gramer kurallarında olmayan erillik ve dişillik gibi unsurları dile yerleştirmeyi amaçlayan bir devrimi yansıtan bu görüşlerde Rus dilinin gramerinden esinlenme söz konusudur. Bu esinlenme aynı zamanda sosyo-politik birtakım argümanlarla desteklenir. Beşeri şef bu konuşmadan sonra bir akademinin derhal toplanarak erkek ve dişi kelimeleri tespit etmesini emreder. Ayrıca fırsattan istifade irtica kalıntılarını temizlemek için de birtakım adımlar atar. Mesela dilde kelime sonlarındaki “k” harflerinin kaldırılması için emir verir. Sonra “t” harflerini de kaldırmayı düşünerek kendince dâhiyane bir fikre imza atar. “Türk kelimesi başı, sonu kırılıp “ür” haline girince “Türkçü” yerine de “ürcü” denecek ve böylece bu bozguncu grup mahvolacaktı.” (Atsız, 2013c: 125).

Yine Beşeri Şef’in planlarına göre başkent denizin kenarında bulunması tezi müdafaa edilerek Ankara’dan Of’a nakledilecek, bundan böyle soyadlarına da Of’lu eklenecektir. Bir müddet sonra “lı, li, lu, lü” ekleri kaldırılacak, Rus ve Bulgar dostlarınkiler gibi soyadları sadece “of”la bitecektir. Ama dilde dişilik ve erkeklik bulunduğundan erkeklerin soyadlarının sonları “of” kadınlarınkisi “ah” şeklinde bitecek ve böylelikle iki cinsin birbirine karşı duyduğu hasret de çok zarif bir şekilde ifade edilecektir.

İsmet İnönü’yü ve Millî Şeflik devrini ironik bir dille eleştiren romanda, millî değerleri, dili, vatan ve tarih bilincini yok edip yerine sosyalist-komünist bir bilinç inşa etmeye çalışan bir yönetim kurgulanır. Devleti idare edenlerin bir kısmının gayr-i Müslimlerden seçilmesi, soy isimlerin sonuna Rusça ve Bulgarcada olduğu gibi “of” getirilmesiyle dolaylı olarak İsmet İnönü’nün politikalarının Rusya yanlısı olduğuna

vurgu yapılır. Romanda İsmet İnönü devrinin politikaları eleştirilirken dilin yeniden inşa edilmeye çalışılmasının Türkleri kimliksizleştirmek adına yapılan birtakım faaliyetleri içerdiği sezdirilir. Öte yandan özellikle Türkçülerin “irticacı” olarak tanımlanması ve yok edilmesi gerektiğinin düşünülmesi 1944 olaylarına bir göndermedir.

Orhangazi Ertekin, bir çalışmasında 3 Mayıs 1944 olaylarını şöyle anlatır: “Türkçülüğün iktidar karşısında mağduriyete sevk ediliş anını donduran 1944 yargılamaları Cumhuriyet’ten sonra ilk kez resmi milliyetçilikle farklı bir milliyetçilik pozisyonunun karşı karşıya geldiği bir dönüm noktasını oluşturur. O zamana kadar Türkçülerin faaliyetleri devlete hitap etmekteki içtenlikleriyle solla ilgili şikâyetler ya da daha açık deyişle ihbarlar biçiminde ortaya çıkmaktaydı. Fakat yargılamalardan sonra Hasan Âli Yücel ve Maarif Vekâletindeki icraatlara itirazlar giderek hükumete dönük muhalefete dönüştü.” (Ertekin, 2009: 381).

3 Mayıs 1944 olaylarının başlangıcı aslında Dönemin Başbakanı Şükrü Saraçoğlu’nun 5 Ağustos 1942’de TBMM’de yaptığı bir konuşmaya dayanır. Saraçoğlu’nun bu konuşmasında kullandığı şu cümleler Türkçüler açısından son derece cesaret verici olur: “Biz Türk’üz, Türkçüyüz ve daima Türkçü kalacağız. Bizim için Türkçülük bir kan meselesi olduğu kadar bir vicdan ve kültür meselesidir. Biz azalan veya azaltan Türkçü değil, çoğalan ve çoğaltan Türkçüyüz. Ve her vakit bu istikamette çalışacağız.” (Atsız, 1992b: 9). Ancak, Türkçüler hükümetin daha sonraki icraatlarının bu söyleme uymadığı fikrindedir. Özellikle Orhangazi Ertekin’in de belirttiği gibi Maarif Vekili Hasan Âli Yücel’in uyguladığı politikaların Türkçülükten uzak, hatta solculuk çerçevesinde olduğunu düşünürler. Aynı zamanda ülke genelinde komünizmi yaymaya çalışan yazarlar vardır. Bunların başında Sabahattin Ali ve Pertev Naili Boratav’ın olduğu düşünülür.

Atsız, Başvekil Şükrü Saraçoğlu’nun 5 Ağustos 1942 tarihli konuşmasına atıfta bulunarak başbakana iki açık mektup yazar. Bu mektuplardan birincisi 20 Şubat 1944 tarihini taşımaktadır ve *Orhun* dergisinin Mart sayısında yayımlanır. İkinci mektup ise 21 Mart 1944 tarihli ve aynı derginin Nisan sayısında yayımlanır. Bu iki mektupta Atsız, başta Sabahattin Ali ve Hasan Âli Yücel olmak üzere, Ahmet Cevat Emre ve Sadrettin Celal Antel gibi isimleri başbakana şikâyet eder.

Mektubun bir yerinde Atsız solcularla ilgili fikirlerini şöyle dile getirir:

“Sayın Başvekil!

Esefle söylemeğe mecburum ki Türkçülük nazariyat sahasında kalmağa devam ederken, bu milletin ve bu ülkenin düşmanı olan solcu fikirler bazen sinsi, bazen açık yürümekte, büyümekte, propagandasını yapmakta devam ediyor. Hâlbuki sizin Türkçü ve partinizin altı okundan bir tanesinin de milliyetçilik olmasına göre bunun böyle olmaması icap ederdi.” (Atsız, 1992b: 10-11).

Mektubuna bu şekilde başlayan Atsız, İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun Eminönü Halkevinde milliyetçilik lehinde verdiği bir konferansta, solcuların aleyhte yaptıkları konuşma ve davranışları Şükrü Saraçoğlu'na detaylarıyla anlatır ve Türkçü bir hükümet zamanında bunların gerçekleşmesinin yanlışlığından bahseder. Atsız'a göre solcu fikirlere müsamaha gösterildiği gibi bu tür fikirlerin yayılmasına karşı herhangi bir tedbir de alınmaz. Solcular da bu müsamahadan faydalanarak fikirlerini “sinsi sinsi” yayarlar. Atsız, ikinci mektubunda doğrudan isim vererek, ülkedeki komünist faaliyetleri başvekile şikâyet eder. Özellikle Sabahattin Ali'den bahsederken kullandığı ifadeler üzerine Sabahattin Ali, Atsız'a dava açar. Böylece tarihe 1944 Irkçılık-Turancılık davası diye geçen meşhur dava başlamış olur. İlk duruşma 26 Nisan tarihinde görülür. Bu duruşmaya Türkçü gençler de katılır. Ancak 3 Mayıs tarihli ikinci duruşmaya gençler alınmamıştır. Bunun üzerine nümayiş başlar, yüzlerce kişi tevkif edilir.

“Sabahattin Ali-Nihal Atsız davası” olmaktan ziyade “Komünistliğe karşı Türkçülük davası” halini alan bu davanın 9 Mayıs 1944 günü yapılan karar oturumunda Sabahattin Ali'ye “vatan haini” dediği için 6 aya mahkûm edilen Atsız'ın cezası hâkim tarafından “millî tahrik” gerekçesiyle 4 aya indirilmiş ve 4 aylık bu ceza da tecil edilmiştir. Atsız, cezasının tecil edilmesine rağmen 9 Mayıs 1944 tarihinde mahkemenin kapısından çıkarken tevkif edilmiştir. 19 Mayıs 1944 törenlerinde Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, Atsız ve arkadaşlarını ağır şekilde itham eden nutkunu söylemiş ve bu nutuk üzerine de Atsız ve 34 arkadaşı İstanbul 1 numaralı sıkıyönetim mahkemesinde yargılanmaya başlamıştır. Aralarında üniversite profesörü, öğretmen, subay, doktor ve üniversite öğrencileri bulunan sanıklar sorguya çekme adıyla ilk önce çeşitli işkencelere maruz bırakıldıktan sonra, 7 Eylül 1944 günü yargılanmaya başlanmıştır. “Irkçılık-Turancılık Davası” adı verilen ve haftada 3 gün olmak üzere 65 oturum devam eden mahkeme 29 Mart 1945 tarihinde nihayetlenmiş ve Atsız 6,5 seneye mahkûm olmuştur. Atsız, bu kararı temyiz etmiş ve Askeri Yargıtay 1 numaralı Sıkıyönetim Mahkemesinin

kararı esasından bozmuştur. Böylece Atsız, bir buçuk yıl kadar tutuklu kaldıktan sonra, 23 Ekim 1945 tarihinde tahliye edilmiştir.”(Sertkaya, 2014: 43).

*Z Vitamini*'ndeki kurgunun ve roman kahramanlarının gerisinde böyle bir tarihi gerçeklik yatar. Atsız, İnönü'nün komünistleri koruduğu görüşündedir. Dolayısıyla Türkçülüğün, milliyetçiliğin karşısında oluşunu düşündüğü insanlardan ve onların eliyle yürütülmekte olan sistemden intikamını sanat vasıtasıyla bu şekilde alır.

*Bozkurtların Ölümü* romanının kahramanlarından biri de Yamtar'dır. Yamtar, romanda birçok olguyu temsil eder. Zihinsel melekelerini kullanma konusunda başarısız bir tiptir. Bu durum onu olaylar karşısında savunmasız bırakır. Bildiği ve inandığı konularda sebat sahibidir ve hiçbir gerekçeyle inandığı şeylerden vazgeçmez, başka şeye ikna edilemez. Yamtar, Türkçeden başka dil olabileceğine bile inanamayacak kadar saftır. Çinlilerin farklı bir dille konuştukları gerçeği onu şaşkınlığa uğratar. Çin subayının ona Çince öğretme isteğine de olumsuz cevap verir. Atsız, Yamtar aracılığıyla dil üzerinden ötekileştirmeyi gerçekleştirir. Yamtar, dil konusunda aşırı muhafazakâr bir tutum sergiler. Bunun birtakım biyolojik sebepleri de vardır. Bu yönüyle o adeta Türklüğün biyolojik gerçekliğini temsil eder.

Yamtar esir düştükten sonra bir Çin subayı gelip ona tarlanın nasıl ekileceğini gösterir. Fakat Yamtar zaten tarlayı Çinliden daha güzel bir şekilde ekip biçmeyi biliyordur. Çin subayı Yamtar'a bu işe alıştıktan sonra Çin dilini de öğreneceğini söyler. Ancak dış dünyayı sadece kendi bildikleri çerçevesinden algılayan Yamtar'ın şaşkınlığının sebebi Çin dilinin olmasınadır. O güne kadar Çinlilerin ayrı bir dili olabileceğini düşünmeyen ve onlarla konuşmaya ihtiyaç duymayan Yamtar'ın iletişim dili, kılıç ve oktur. Bu bağlamda Çin subayının Çince öğretme teklifine verdiği cevaplar, kendi dili dışında bir dile ihtiyaç duymamasını yansıtır:

- “- Benimle eğleniyor musun? Elbette Çin dili olur.
- Çin dili varsa bana ne? Neden öğrenecekmişim?
- Çinlilerle konuşup anlaşmak için.
- Seninle konuşup anlaşıyorum ya.
- Ben Türkçe bildiğim için benimle konuşup anlaşıyorsun. Çinlilerin hepsi Türkçe bilmiyor ki...
- Canım ben de hepsiyle konuşacak değilim ya. Sen yeter de artarsın bile.
- Başka bir Çinli ile konuşmak gerekse?

- Bu da dert mi sen gelip dilmaçlık yaparsın.
- Sen ne söz anlamaz kişisin! Ben işimi gücümü bırakıp sana dilmaçlık mı edeceğim? Ya ben gidersem? Ya Türkçe bilmeyen bir subay buraya gelirse? Yamtar biraz düşünmüş, sonra Çin dili öğrenmek pek gücüne gittiğinden:
- Bana bak! Ben Çin dili falan öğrenmem. Çinliler Türkçe öğrensinler! diye cevap vermişti.” (Atsız, 2013b: 335).

Tutsak düşene kadar ötekileştirdiği Çininin bir dili olması ihtimalini dahi aklına getirmeyen Yamtar için Çin dili öğrenmek gereksizdir. Yamtar’ın bu sert tutumunda gururunun da etkisiz sezilir. Ancak bir süre sonra tanıştığı bir Çinli filozof onu Çinceyi öğrenmenin gerekli olduğuna ikna eder ve ona ders vermeye başlar. Yamtar, birkaç ay geçmesine rağmen sadece üç beş kelime öğrenir. Bu dili öğrenememesinin sebebi olarak hem zorluğu hem de Çinlilere karşı duyduğu tiksinti gösterilir. Ayrıca romanda Yamtar’ın birtakım sesleri çıkarırken zorlanması yahut kolaylıkla söylemesiyle ilgili olarak dipnotlar verilir. Örneğin; “Göktürkçede “v” harfi olmadığı için Yamtar güçlük çekiyordu.” (Atsız, 2013b: 353). Yamtar, “sen” kelimesinin Çince karşılığı olan “ni” kelimesini telaffuz edemez, “ini” olarak telaffuz eder. “Ta” kelimesinin hem “o”, hem de “büyük” manasına geldiğini öğrenince kafası allak bullak olur ve Şen- ma her ne kadar telaffuzda farklılık olduğunu söylese de idrak edemez. Bu durumlar “Türkçede kelime başına N harfi pek nadir gelir.” ve “Türk dilinin bir hususiyeti de sesli harflerin daima kısa oluşudur.” (Atsız, 2013b: 354) şeklinde dipnotlarla izah edilir.

### **2.3.1. Benlik Kurgusuna Dayalı Soy Bilinci: İletişimsel Bellek ve Mitolojik Anlatılar**

İletişim, genel bir tanımlamayla, bilgi, düşünce, tutum ve duyguların, bir birey ya da grup tarafından diğer birey ya da gruba simgeler aracılığı ile aktarılmasıdır. (İşler, 2010: 17). İletişimle ilgili tanımların genelinde aktarım ve aktarıma bağlı insanın kendini yeniden üretmesine vurgu yapılır. İletişim, insanın her an, her yerde ve koşulda, kendini maddi ve düşünsel (entelektüel, duygusal, inançsal ve ahlaksal) yeniden-üretmesini içerir. (Erdoğan, 2011: 37). Buna bağlı olarak toplumsal iletişimi toplumun kendisini yeniden üretmesi ve ayrıca bireyin kendisini toplum içinde yeniden üretmesi olarak yorumlamak mümkün görünür. Yine bu bağlamda tarihsel olanla, tarihle, tarihi kişiliklerle, kişisel ya

da millî tarihle iletişime geçmek, hem tarihin yeniden üretilmesi, hem de bireyin ya da toplumun kendini tarih içinde yeniden üretmesi olarak yorumlanabilir. Bu yoruma başka birtakım olguları eklemek mümkün olduğu gibi, mitolojiyi, destan ve masalları da eklemek mümkündür. Dolayısıyla mitolojik anlatılarla bağ kuran bir yazar yahut bu anlatıları okuyan kişi ya da toplum da bir anlamda kendi var oluşunu yeniden üretmek, anlamlandırmak için mitolojik anlatılara başvuruyor demektir. Tarihsel olanla ya da mitolojik olanla iletişime geçmenin amacı ve anlamı budur.

Öte yandan mitlerin, destanların, efsane ve masal gibi geleneksel anlatıların modern anlatılarda kullanılışı farklı şekillerde ve farklı sebeplerle olabilir. “Mit, efsane, destan ve masallarda insanlığın macerası, milli ve evrensel değerler yer alır. İnsani değerlerin ifade edilmesiyle ölümsüzleşen bu eserlerdeki çeşitli semboller, daha sonra yazılanlarda yeni şekiller kazanır. Farklı dönemlerde yazılan eserler, insanlığın ortak macerasını anlatan mitlere bağlıysa güçlenir.” (Kaya, 2004: 6). Öte yandan mitler, masallar ve diğer geleneksel anlatılar özlerinde tecrübeyi, zamana karşı sınanmışlığı, zamana karşı verilen savaştan başarıyla çıkmışlığı ve tecrübî bilgiyi de barındırır. Dolayısıyla söz konusu anlatılarda saklı olan ilkeler bu yönleriyle güvenilirdir. Modern dönemin yazarları eserlerini bu tür anlatılarla temellendirerek okurlarında bir tür güven duygusu oluştururlar. Kendi kişisel ya da ideolojik mesajlarını geleneksel anlatılar aracılığıyla aktarmak, onlara bu anlamda bir avantaj sağlayacaktır. Modern yazar bunun farkındadır.

Milliyetçi ideolojilerde millî tarihe ya da millî mitolojiye yönelmenin bunların dışında birtakım amaçları da vardır. Tarihsel olanın destansı coşkusunu nesillere aktararak, nesillerin kendi varoluşlarına ve kendilerini yeniden üretmelerine bu coşkunun, epik olanın eşlik etmesini sağlamak temel amaçlardan biridir. Bireyler böylece varlıklarını önemseyecek ve dünya üzerinde kendilerini millî bilinçle yeniden üreteceklerdir. Tarihle iletişime geçmenin ya da tarihî bugüne taşımanın bir anlamı da budur. Ancak, tarihin bilinmeyen çağlarını, uzak geçmişi, anlatan mitler, destanlar ve masallar da vardır. İnsanoğlu, geçmişe doğru yapılan bir yolculukta hep daha öncesini merak eder ve sorgular. Söz konusu merak ve sorgulama, insanın ontolojisinin bir gereğidir. Dolayısıyla yazılı metinlerin çizdiği sınıırın, yani tarih biliminin daha eskiye dair çıkarımlarının dışında da, gerçek olmasa da belli bir gerçeklik içinde geçmişi anlatan metinlerin –sözlü tarihin ya da sözlü kültürün-varlığını kabul etmek gerekir. Bu metinler



bizi bilinmeyen zamanlarla irtibata geçirir. Bu da tarihle iletişime geçmenin bir şekli olarak kabul edilebilir. Bunun en güzel örneklerini şüphesiz yaratılış mitolojilerinde bulabiliriz. Zira bütün medeniyetlerin sözlü kültürlerinde yaratılışı, kökeni bir yere bağlama endişesiyle anlatılan metinler vardır. Bunun dışında tabiatı ve tabiat olaylarını anlamlandırmaya çalışan mitik karakterli metinlerden de söz etmek kaçınılmazdır. Modern psikanaliz bu metinlerin çoğunun sembolik olduğunu ve çözümlenmesi gerektiğini düşünür. Rüyalarla masalları ortak ilkelere bağlamaya çalışan Eric Fromm'a göre, "Tıpkı rüyalar gibi mitoslar da, zaman ve mekân içerisinde gelişen bir tarihçeye sahiptirler. Uzun yıllar boyunca, sembolik bir dil kullanarak, insanlığın dinî ve felsefî görüşleri ile ruhun geçirdiği tecrübeleri bize aktarmışlardır. Sembol dilini ve mitosların bu gerçek özünü kavrayamazsak, karşımıza iki seçenek çıkar. Mitosları; ya bilim öncesi ve saf bir dünya görüşünün, sanatsal özelliğe sahip bir ürünü olarak görebiliriz (ki bu alışlagelmiş bir görüştür), ya da mitosların özünde "gerçek" bir olayın yattığını ve bunun sanatsal bir biçimde işlenmiş olduğunu, böylelikle de zamanımıza kadar aktarıldığını düşünebiliriz. Yirminci yüzyılın başlarına kadar geride kalan bir ikinci yaklaşım, daha sonraları öne çıkmaya başlamıştır." (Fromm, 1992: 209). Bu bağlamda Fromm, mitoslardaki sembolik dilin insanlığın tecrübî bilgilerini içerdiğini dile getirerek mitosların gerçekliği ve sanatsallığı arasındaki ilişkiyi açıklar.

*Ruh Adam*'da anlatılan masalı Hüseyin Nihal Atsız'ın Fromm'un bahsettiği yaklaşımlardan ikincisiyle izah etmek mümkündür. Zira Atsız, uzak geçmişte anlatılan ve mitos özellikler gösteren bir anlatıyı kurmaca düzleme taşıyarak roman formunun içinde eritir. Söz konusu anlatının/masalın romandaki olaylarla örtüştürülmesi, tarihsel bilinç inşasına ilişkin vurguyu sezdirir.

Masala göre Kamlançu'da Burkay adında bir yüzbaşı vardır. Bu yüzbaşı gönlünü; ay yüzlü, parlak bakışlı bir güzele kaptırır. Bu güzelin adı Açığma-Kün'dür. Fakat kendi söylediğine göre belalıdır ve yaklaşıp ölüm getirir. Burkay, Tanrı'ya tüm yalvarmalarına rağmen içine düşen aşk ateşinden kurtulamaz. Zamanla kederinden hastalanıp yataklara düşer. Öte yandan Burkay'ın iyi yürekli bir evdeşi vardır. Kocasının iyileşmesi için bütün okuyucuları, bakıcıları, kamları ve baksıları seferber eder. Ancak hiçbir ilaç, dua ya da büyü fayda etmez. Bir gün çirkin ve yaşlı bir büyücü kadın gelip Burkay'ın derdine ancak Kilimbi adında bir şeytanın çare bulabileceğini söyler. Burkay, Kilimbi'nin Açığma-Kün'ü kendisine vermesi halinde onun ordusuna asker olmaya razı olacağını anlatır.

Ancak Kilimbi bu işi sadece Şeytanlar Başı Madar'ın çözebileceğini söyleyerek kendisini ona gönderir. Burkay, aynı şeyleri Madar'a da anlatır. Madar ise Burkay'a, evdeşini Ejderler Kağanı Naranta'ya kurban adaması halinde Açığma-Kün'e kavuşacağını söyler. Burkay, hiçbir şey düşünmeden bunu kabul eder ve gerçekleştirir. Ancak evdeşi ölürken Burkay'a beddua eder. İyiliğe kötülükle karşılık verdiğini söyleyerek ruhunun kıyamete kadar dünyaya her gelişinde ızdırap içinde çalkanması için beddua eder ve Tanrı da bunu kabul eder. Burkay, Açığma-Kün'le evlenir. Fakat derdi bitmez. Onu her gün biraz daha sever. Öpmekle doyamaz, sevmekle kanamaz. Bir gün ihtiyar bir büyücü gelir ver derdine ancak Madar'ın çare olabileceğini söyler. Madar ise onun Nızzvana cehennemine düştüğünü ve kızın bir kez onu sevdiğini söylemesi halinde bundan kurtulacağını anlatır. Ancak kız da ıstırap çekmesine rağmen bir kez bile onu sevdiğini söylemez. O günden bugüne kadar bin yıl geçtiği halde Burkay her bahar ağlar. Yanında duran Açığma-Kün “sus, sus ben de ızdırap çekiyorum” der fakat “ben de seni seviyorum” demez ve yıllar böylece akıp gider.

*Ruh Adam* bu masalla başlar. Cihan Özdemir'in de belirttiği gibi, burada anlatılan masal bir Uygur masalıdır ve *Ruh Adam*'ın bir minyatürü gibidir. (Özdemir, 2007: 156). Masalın kahramanı konumunda olan Yüzbaşı Burkay, adeta romanda Selim Pusat olarak yeniden dünyaya gelir. Selim Pusat, Güntülü'ye âşıktır ve aynı zamanda Burkay gibi o da evlidir. Güntülü'ye duyduğu aşktan ötürü büyük bir ıstırap çekmektedir. Bu durumda Güntülü de masaldaki Açığma-Kün'ün yerini tutar. İsimlerdeki “Gün” ve “Kün” de bu bağlamda anlamlı bir hal alır. Roman kurgusu içerisinde Selim Pusat'ın yaşadıkları, masalın gerçek olduğuna ve masalda beliren kaderin kendini çağlar içinde tekrarladığına işaret eder. Böylece Atsız, sadece milletlerin değil, millete mensup bireylerin hatta birtakım olguların da tarihsel iletişime devam ettiğini ileri sürer.

Bu masalı Ayşe, Selim'e okur ve fikrini sorar. Bunun üzerine masalın edebî önemi, dili, inançla ilgili unsurları ve mesajı üzerine aralarında bir tartışma gerçekleşir:

“- Edebiyat, hakikatların hayalle süslenmesidir. Bütün masallar ve destanlar gibi bunun da eski bir hakikatı saklamış olması muhtemeldir...” (Atsız, 1980: 12).

Ayşe'nin bu iddiasına karşı Selim;

“-Sahi mi söylüyorsun? Bu uydurmanın neresinde bir hakikat gizli acaba?” (Atsız, 1980: 12) şeklinde cevap verir.

Selim'in masalı gerçekdışı bulması ve uydurma bir anlatı düzlemine indirilmesi, anlatılan olaylara kaba bir realitenin ardından baktığını gösterir. Cihan Özdemir'e göre Selim, "Masaldaki aşkın saçma, kadının da olağan dışı olduğunu, böyle bir aşk ve kadının gerçek hayatta bulunmayacağını söyler. İşte onun bu sözleri trajedilerde gördüğümüz "trajik flaw"u başlatır. Adam kendi karakterine ve prensiplerine o kadar güvenmektedir ki kendi başına gelmeyeceği düşüncesinin kesinliği içinde, masaldaki aşkı ve kadını, bir kalemde yok sayıvermiştir. Bu durumda da bir karakter sınavından geçmeyi hak ettiği kuşkusuzdur. Bu sınav sonunda, bir karakter zafiyeti içinde olup olmadığı ortaya çıkacaktır." (Özdemir, 2007: 160). Nitekim yazarın söz ettiği bu zafiyeti, roman boyunca Selim Pusat'ın karakterinde izlemek mümkündür. "Kadın, anlatılan her şeyin uydurma olmayabileceğini, masalda bazı gerçeklerin, kısıntı şeklinde de olsa, bulunabileceğini söyleyince, adamın ilk defa konuyla ilgilenmeye başladığı görülür. Ancak hemen ardından, masaldaki Yüzbaşı Burkay'ın bir kıza duyduğu aşkı vatan ve askerlik sorumluluğuna tercih etmesini yanlış bulur. Böylece kendisinin farkına varmadan başlattığı trajik gelişmesi de belirgin hale gelir." (Özdemir, 2007: 160).

Atsız'ın romanlarındaki bu tür geleneksel anlatıların hemen hepsi iletişim açısından sembolik olmaları ve geçmişin değerler dizgesini barındıran simgeleri içermeleri bakımından önem taşır. Onlar, sembollerin barındırdığı anlamları sonraki nesillere taşımak için yaratılmış anlatılardır. Böylece aslında kültürel kodların iletişimi ve iç içe geçmeleri de sağlanmış olacaktır. Bunun bir anlamı da bir milletin tabiatla kurduğu ilişkinin, tabiat anlayışının, evreni ve varlığı izah tarzının, evrenin gizli anlamını okuma biçiminin sonraki kuşaklara aktarılması ve böylece milletin devamlılığının sağlanmasıdır. Zira iletişim semboller üzerinden de olsa dil vasıtasıyla yapılır. Dil, sonuçta iletişimin merkezine oturmaktadır. Onu millî şuur açısından önemli kılan da iletişimi sağlaması, taşıyıcı rol üstlenmesidir. Bu yüzden Atsız, milletin varlığını dil ile izah eder:

"Bir millet, ordusunu kaybedebilir. Bağımsızlığını da kaybedebilir. Fakat dilini sakladıkça, o millet yaşıyor demektir. Dilini kaybeden bir millet ölmüş sayılır. Buna rağmen bir millet, dilini zorlayıcı sebeplerle kaybettiği halde, milli şuuruna sahipse, o millet kendisine zorla kabul ettirilen yabancı dile rağmen, gerçek kişiliğini bilir ve günün birinde bu milli şuur sayesinde, öz dilini yeniden öğrenerek gerçek benliğine döner." (Atsız, 1992a: 225-226).

Dilin varlığının devam etmesinin milletin devamlılığına işaret ettiğini vurgulayan Atsız, Türkçe ile ilgili endişelerinin kaynağına da değinir. Ona göre Türkçe farklı zamanlarda zorlayıcı sebeplerle birtakım tehlikelere maruz kalır. Bunlar, medeniyet değişikliği süreçleridir. Özellikle yaşadığı dönemde Batı medeniyetinin, kültürünün etkisiyle Türkçe bir kere daha zorlu bir sınavdan geçer. Tarihin tecrübeleriyle başka bir deyişle tarih şuuruyla güne bakan Atsız, Türkçenin yeni bir tehlikeyle karşı karşıya olduğunu, bu tehlikeyi bertaraf etmenin millî şuurla mümkün olacağını ifade eder. Çünkü gene ona göre; *Millî şuurun uyanık olduğu yerlerde, dil kiskançlıkla korun[acaktır]*. (Atsız, 1992a: 227). Bu bağlamda tarih boyunca farklı coğrafyalarda dil özelliklerinden taviz veren ya da başka dillere ait kelimeleri bünyesine katarak asli kelimelerinden vazgeçen Türkçenin Batılılaşma tehlikesinden korunmasının yolu “millî şuur”dur.

## 2.4. TARİH BİLİNCİ

Tarih kavramının Batı dillerindeki karşılığı history (İngilizce), histoire (Fransızca), historia (Latince), istoria (Yunanca) gibi aynı kökten gelen kelimelerdir. Raymond Williams, kelimenin tarihini araştırırken kelimenin İngilizceye Fransızcadan, Fransızcaya Latineden, Latinceye ise Yunancadan geldiğini ileri sürer ve kelimenin Yunancada ilk olarak araştırma ve bu araştırmadan hâsıl olan sonuçlar ve bunun yanı sıra bilginin aktarımı anlamlarına geldiğini ifade eder. (Williams, 2005: 176). Mustafa Fayda ise tarih kavramını şöyle tarif eder ve kelimenin kökeni hakkında şu bilgileri verir: “Toplumların başından geçen olayları zaman ve yer göstererek anlatan, bunların sebep ve sonuçlarını, birbirleriyle olan ilişkilerini ele alan bilim dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adı.” (Fayda, 2011: 30). Çok geniş olmakla birlikte birbirine benzer anlamlarla tanımlanan tarih kelimesinin farklı dillerdeki karşılığı da ortak ya da yakın anlam dizgelerini içermektedir:

“Sâmî dillerinden Akkadca’da, Sâbiî dilinde, Habeşçe’de ve İbrânîce’de “kamer, şehri (ay), zaman” veya “ayı görmek” anlamlarındaki yareah/yerah kelimesinden Arapça’ya erreha/verraha şeklinde geçen fiilden türeyen târîh (te’rîh) “aya göre vakit tayin etmek, bir olayın meydana geldiği günü ve yılı, bunların rakamla yazılışını, bir şeyin oluş zamanını ve olaylar dizisini tesbit etmek” gibi çok geniş mânalara gelmektedir.” (Fayda, 2011: 30).

Tarih kavramı, geçmişin ya da yaşanmış zamanın bilgisinin aktarımı olarak ele alınırsa, tarih bilincinin en basit anlamda bu aktarıma hâkim olan bilinç olduğu ileri sürebilir. Başka bir şekilde tarif etmek istenirse, tarih bilinci; tarihi olayların, geçmişte yaşanmış olan hadiselerin, sonraki zamana ve nesillere belli bir amaç doğrultusunda aktarılmasıdır. Tarih bilinci, hangi geçmiş olayın, neden, niçin ve nasıl anlatılacağı sorularının cevabını içerir. Bu sorulara verilen cevaplar tarih bilincini oluşturur.

Hilmi Ziya Ülken, insanın tarih bilinci/şuuruyla ilk olarak Yunanlılarda, Herodotos’la beraber tanıştığını ileri sürer:

“İlk defa tarih şuurunun belirlediğini Yunanlılarda görüyoruz. Herodotos’la beraber Akdeniz’in bu genç kavmi, vâris olduğu bütün eski medeniyetleri tanımaya çalıştı. Ondan sonra bir müverrihler nesli yetişti. Onlar, eski devirlerden müphem olarak topladıkları bilgilere yakın zamanlara ait sağlam bilgilerini kattılar. Roma, Yunan çığırından gitti. Vakanüvis (chroniqueur) site geleneğinin bekçisi, önce site sonra imparatorluk ruhunun esaslı temsilcisi oldu. İnsanlık ilk defa zekâsının ışığını kendi mazisine, iç âlemine çeviriyordu. Tarihin bu gençlik devri bugünkü medenî geleneğin temel taşlarının atılmasını temin etti. (Ülken, 2008: 206).

Tarih bilincinin bugünkü anlamını kazanması modern zaman ve ulus devletlerin doğuş süreciyle ilgilidir. Özellikle Fransız İhtilâli bu bilincin uyanmasını tetikleyen belli başlı faktördür. Günümüzde kullanılan anlamıyla tarih şuru, Fransız İhtilâli’nin doğurduğu akımlardan biri olan milliyetçiliğe ve köken aidiyetini pekiştirmeye tekabül eder. Hilmi Ziya Ülken, tarih bilincini modern bir olgu olan romantizmle izah etmeyi tercih eder. Ülken’in bu izahı romantizmin “milletlerin uyanışında” oynadığı rolle doğrudan ilgilidir. Dolayısıyla romantizmin sadece Cermen kavimlerine mahsus bir hareket olmadığı da dünya ölçeğindeki pek çok milleti etkilemesinden açıkça anlaşılır. Ülken’e göre, “Bütün genç milletler kendi “tarih şuurları” sayesinde 19. asırdan beri, birer birer yeni medeniyet sahnesinde göründüler. Fransız ihtilâlinin mücerret rasyonalist ruhuna karşı bu müşahhas ve derin görüşün geçmesi bu asır başına kadar devam etti. İngiltere’yi Almanya, onu merkezî ve şimalî Avrupa milletleri, hatta Avrupa dışında bazı milletler takip etti. Millî tarihler yazıldı; destanlar canlandırıldı, yeni büyük epope’ler yaratıldı, folklor’lar meydana çıkarıldı; “örf ve âdetler” tetkik edildi; halk motiflerinden opera ve operetler yapıldı. Romantizm hareketi, tarih ve vatan şuru sayesinde büyük küçük bütün milletleri mukallit ve şahsiyetsiz olmaktan kurtardı. Onlara bitmek tükenmek bilmeyen yeni ufuklar açtı. Dünya medeniyetini eski temlerin basit bir tekrarcısı olmaktan çıkardı. Ona biteviye yenileşen ve tazelenen yeni muhtevalar getirdi.” (Ülken, 2008: 209).

Romantizmin millî uyanış üzerindeki etkisi özellikle tarihsel belleğe yönelmede görülür. Tarihi kişiler üzerinden oluşturulan kahraman mitleri ve kültürel bellekte yer edinen folklorik özellikler de edebî eserler aracılığıyla yeniden gündeme taşınır. Bu

çerçeve, romantizm, millî bilinci harekete geçirdiği gibi milletlerin kendi benliklerine dönüş sürecine de katkı sağlar. Türk romantizminde de tarihsel vurgular söz konusudur. Hilmi Ziya Ülken, daha çok coğrafya ile birleşen bir tarih bilincini esas aldığı için, Türk romantizminin üç merhalesi olarak nitelendirdiği Nâmık Kemal, Abdülhak Hâmit ve Ziya Gökalp'ı çeşitli yönlerden tenkit eder. Burada konumuz açısından önemli olan Hüseyin Nihal Atsız'ın romantizminin ve dolayısıyla tarih bilincinin Gökalp'ın tarih bilinciyle paralellik arz etmesidir. Dolayısıyla onun anlayışı da tenkide uğramış olur. Ülken; Namık Kemal, Abdülhak Hamit ve Ziya Gökalp olmak üzere üç merhaleden geçtiğini söylediği Türk romantizmine ilişkin tenkitlerini dile getirirken söz konusu yazarların eserlerindeki referanslara dikkat çeker. Örneğin Namık Kemal merhalesinde tarih şuurunun bütün İslam dünyasına, vatan şuurunun ise Osmanlı vatanına çevrildiğini dile getirir. Oysa Ülken'e göre, İslam dünyasının müşterek kahramanları arasında Türk vatanının karakteristiği kaybolmaktadır. Bu çerçevede Fransız İnkılâbı'nın soyut fikirleriyle, romantizmin istediği somut tarih ve vatan şuuru da birbirine karışmaktadır. Ülken, Abdülhak Hamit merhalesinde ise yıkılan İslam imparatorluklarının hasretinin daha çok ortaya çıktığını ve vatan hudutlarının bütün İslam âlemine yayıldığını vurgular. Ülken, üçüncü merhale olarak tanımladığı Gökalp merhalesinde ise romantizmin genel Türk tarihine çevrildiğini ancak millî tarih ile ırkın tarihinin birbirine karıştığını ifade eder. Tenkidî görüşlerini de bu bağlamda şekillendirerek her üç merhaleden de Türk romantizminin asıl millî tarihe, vatan sınırlarına ve müşahhasa dönemediğini dile getirir. Nitekim Ülken'in görüşüne göre, Namık Kemal'in Celâleddin Harzemşah yerine Melikşah veya Alp Arslan'ı, Selâhaddîn-i Eyyübî yerine Kılıç Arslan'ı; Abdülhak Hamit ise Eşber, Abdurrahman Salis veya Tarık yerine Fatih, Kanunî veya Barbaros'u koymalı idi. Bununla birlikte Gökalp'ın de Tepegöz, Deli Dumrul, Uygur Destanı yerine Battal Gazi, Kerem ve Şah İsmail'den bahsetmesi gerekirdi. Bu çerçevede Ülken, her üç merhaleden de tarih şuurunun, millî vatanın temelleri olan büyük hatıralar üzerinde durmadığını ve bu vatanda yaşayan içtimaî şuuraltını meydana çıkarmadığını dile getirdiği gibi bu tarzda bir araştırma yoluna dahi gidilmediğini vurgular. Ülken'in tenkit ettiği noktalardan birisi de, Anadolu destanının yazılmasının, halk motiflerinden yeni musikinin çıkarılmasının, örf ve âdetlerin, folklorun incelenmesinin kültür yaratmak isteyen sanatçı ve mütefekkirin elinden çıkarak bütün bu meselelere soğuk ve sırf zihnî gözle bakan ilim adamlarının, mütehassısların eline geçmesine ilişkindir. Zira Ülken'e

göre, ilim araştırmaları ne kadar faydalı olsalar da romantizmin vermek istediği Şeye dokunmaktan uzak kalmışlardır. (Ülken, 2008: 210-211).

Türk toplumunda tarih Şuurunun/milliyetçiliğin gecikmesinin birtakım sebepleri vardır. Bunların en başında Osmanlı Devleti'nin çok uluslu yapısını saymak gerekir. Milliyetçilik ya da millî tarihe yönelik bilincin yayılması, imparatorluğun parçalanmasını hızlandırır. Zira bu bilince daha erken başvuran ve isyanlarla imparatorluktan ayrılmayı tercih edenler, genellikle gayrimüslimler olur. İmparatorluğun bu kopuşlara tepkisi ise İslam birliği düşüncesine sarılmak fikrinde toplanır. Bu da tarih bilincinin oluşumunda ikinci safhaya denk gelir. Bu tutumun bir çözümler getiremediği gerçeğiyle karşılaşılması neticesinde imparatorluğun asli unsuru –olan Türk milleti kendi tarih bilincini, kendi milliyetçiliğini kurmak zorunda kalır.

Hüseyin Nihal Atsız'ın tarihçiliğinin ve tarih bilincinin oluşmasını tetikleyen birçok olay vardır. Ailesinin soyca Türk olması tetikleyici sebeplerden birisi olarak kabul edilebilir. O, aslen Gümüşhane'nin Torul kazasına bağlı Midil köyünden çiftçi bir aileden gelmektedir. Babası, Deniz Güverte Binbaşısı Mehmed Nail Bey (1877-1944)'dir. Atsız'ın dedesi Hüseyin Bey (1832-1894) de bir deniz subayıdır ve Deniz Makine Önyüzbaşılığı yapmıştır. (Sertkaya, 2014: 35). Atsız'ın babasının ve dedesinin yaşadığı ve Osmanlı ordusunda subay olarak görev yaptıkları dönem, imparatorluğun tam anlamıyla çöküş yaşadığı sancılı bir sürece tekabül eder. Bu dönemin, milliyetçilik duygularının gün yüzüne çıkması açasından önemi de son derece büyüktür. Söz konusu süreçte imparatorluk bünyesinde bulunan milletler, milliyetçilik akımının etkisiyle birer birer imparatorluktan ayrılırlar. Atsız'ın doğumu ve çocukluğunun ilk yılları, hatta ilk gençlik yılları imparatorluğun yıkılışına denk gelir. Başka bir acağan bakılırsa, Atsız'ın gelişme çağları Türk milletinin son çare olarak milliyetçiliğe başvurduğu ve milliyetçi bir nesil yetiştirmeye karar verdiği yıllar içinde geçer. Ancak bunun topyekün benimsenmiş bir program olduğunu da söylemek mümkün değildir. Konjonktüre göre uygulamada ve içerikte değişiklikler gösteren program nedeniyle Türk milliyetçileri zaman zaman farklı muamelelere tabi tutulmuşlardır.

Hüseyin Nihal Atsız, ilk ve orta öğrenimine birtakım zorunluluklardan ötürü çeşitli okullarda devam etmek zorunda kalır. Bunlardan biri Kadıköy'de bir Fransız okuludur. Diğerisi ise yine Kadıköy'de bir Alman okuludur. Babasının görevinden ötürü birkaç aylık bir süre için de olsa Süveyş'te yine bir Fransız okulunda eğitim-öğretimini



sürdürür. Daha sonra öğrenimine Türk okullarında devam eden Atsız'ın, ilkokulu okuduğu Fransız mektebinde çok sıkıldığı bilinir. Aynı okulda bir teneffüste başına gelen olayı Sertkaya, şu şekilde anlatır:

“Bir gün, teneffüs sırasında, kendisinden üç-dört yaş büyük bir Rum çocuğu Atsız'ın kafasını duvara vurmuş ve Atsız'ın yarılan kafasından kanlar akması üzerine de, bağıra çağıra suçunu İstavri adlı bir başka Rum çocuğunun üzerine atmış, bunun üzerine İstavri, derste iki dizi üzerine çöktürölüp, dizlerinin altına da, daha çok acı çeksin diye, bir cetvel konarak, ders sonuna kadar cezalandırılmıştır. Bu haksızlık küçük Atsız'ın çocuk ruhunda fırtınalar yaratmış ve Atsız “şu mektep yansa da kurtulsam” diye içinden bedduada bulunmuştur.” (Sertkaya, 2014: 36-37).

Bu olayın, küçük bir ruhta travma yaratması mümkündür. Zira çocuklukta yaşanan bu tür travmaların kişilik gelişiminde etkili olduğu psikanalistler tarafından iddia edilir. Dolayısıyla bu olayın Atsız'ın benliğini, kişiliğini oluştururken etkili olduğu düşünülebilir. Olayın, sonraki yaşantısında da hatırlanmış olması bu ihtimali arttıran bir gerekçe sayılabilir.

Atsız, 1922'de 17 yaşındayken Askerî Tıbbiye'ye girerek burada okumaya başlar. Atsız'ın eğitim gördüğü yıllarda tıbbiyede komünistlik ve azınlık milliyetçiliği yapan birtakım öğrenciler mevcuttur. (Sertkaya, 2014: 37). Komünist ve azınlık milliyetçisi öğrencilerle Türk öğrenciler arasında zaman zaman tartışmalar yaşanır, bazen de yumruklaşmalar olur. Atsız da bu kavgalara katılır ve bu yüzden disiplin cezaları alır. Bunlardan birinin sebebi Gökalp'in cenaze töreninin akşamında çıkan kavgadır. “Ziya Gökalp'in cenaze töreninin yapıldığı günün akşamı, Türk öğrenciler ile diğer öğrenciler arasında çıkan bir kavga sonucunda, Atsız'a gayet ağır bir ceza verilmiştir. Bu ceza, öğrenciliği sırasında işleyeceği herhangi bir suç neticesinde Atsız'ın Askerî Tıbbiye'den çıkarılacağıdır.” (Sertkaya, 2014: 38). Nitekim tıbbiyenin üçüncü sınıfindayken okuldan çıkarılır.

Hüseyin Nihal Atsız, Dârülfünûn'un Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün son sınıfında okurken bir arkadaşı (Ahmet Naci) ile birlikte “Anadolu'da Türklere Aid Yer İsimleri” adlı bir makale yazmışlar ve bu makale Türkiyât Mecmuası'nın ikinci cildinde yayınlanmıştır. (Sertkaya, 2014: 38). Makalenin yayınlanmasının Atsız'ın hayatı açısından önemli bir yönü daha vardır; o da Türkoloji sahasının en büyük âlimlerinden biri olan M. Fuad Köprülü'nün dikkatini çekmesidir.

Türk edebiyatı tarihi ve Türk tarihi ile ilgili çalışmalarıyla devrinde ve sonrasında haklı bir üne kavuşan Köprülü, Atsız'ı, 1931'de, hem de Yüksek Öğretmen Okulu'nu bitirdiği için (o yıllarda Edebiyat Fakültesinde okuyanlar aynı zamanda Yüksek Öğretmen Okulunda da okurlardı) 8 yıllık mecburi hizmetini de affettirerek kendisine asistan olarak almıştır. (Sertkaya, 2014: 39).

Fuad Köprülü'nün Türkoloji çalışmalarının gerisinde, Ziya Gökalp'ın Türkçülük anlayışının etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. H. Hüseyin Güneş'in de belirttiği gibi onun Türkçülük anlayışı başlangıçta Osmanlıcılıktan bağımsız değildir. Ancak daha sonra Turancılığa evrilmiştir. 1918 yılında neşrettiği "Türkçülüğün Gayesi" adlı yazısında dile getirdiği görüşleri ve şu cümleleri son derece dikkate değerdir: "Türkçülüğün esası, Osmanlı hududunun ister haricinde ister dâhilinde olsun, Türkleri hiçbir surette birbirinden ayırmamak ve Türk milletinin-mahalli menfaatinin fevkinde-umumi bir menfaati olduğuna inanarak ona çalışmak demektir." (Güneş, 2011: 108).

Atsız'ın Türkoloji'yi, bilimsel esaslara göre ve "ilim namusu"nu her şeyin üstünde tutan bir bilim adamının rehberliğinde akademik seviyede yapmaya başlaması önemlidir. Daha sonra Türk tarihi ve Türk edebiyatı tarihi ile ilgili yapacağı çalışmalarda hocasının yaklaşımının ona sirayet ettiği görülür. Bu çalışmaların son derece titiz çalışmalar olduğu bugün de bilim adamlarınca kabul edilir. Şüphesiz Köprülü'nün etkisi bununla sınırlı kalmaz. Atsız'ın tarih görüşünde de onun büyük tesiri olur.

Hüseyin Nihal Atsız, asistanlık görevini sürdürürken bir yandan da sahibi olduğu Atsız Mecmua'yı çıkarmaya devam eder. 15 Mayıs 1931-25 Eylül 1932 tarihleri arasında 17 sayı olarak yayınlanan mecmuada, Fuad Köprülü, Zeki Velidi Togan ve Abdülkadir İnan gibi birçok ilim adamı da yazılarını yayınlarlar. Bu isimlerin önemi, şüphesiz sadece bilim insanı olmalarıyla sınırlı değildir. Her üç isim de aynı zamanda Türkçü-Turancı düşünceye sahip olmalarının yanı sıra; yazdıkları yazılar ve düzenledikleri toplantılarla Türkçü-Turancı düşüncenin Türkiye'de yaygınlık kazanmasında büyük rol oynarlar.

1932'de 2-11 Temmuz tarihleri arasında Birinci Türk Tarih Kongresi toplanır. Bu toplantıda devletin resmi tarih tezine Zeki Velidi Togan, birtakım itirazlarda bulunur. Söz konusu itirazlar, başta Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti Umumi Kâtibi Reşit Galip olmak üzere, birtakım insanların Togan'a muhalefet etmeleri gibi bir sonuç doğurur. Reşit Galip'in, "Zeki Velidî Beyin Darülfünun'daki kürsüsü önünde talebe olarak bulunmadığıma çok şükrediyorum" şeklindeki açıklamasına Atsız ve yedi arkadaşı tepki

gösterir ve kongre devam ederken Reşit Galip'i protesto eden bir telgraf çekerek Zeki Velidi Togan'ın öğrencisi olmakla iftihar ettiklerini bildirirler. (Yılmaz, 2015: 472).

Hüseyin Nihal Atsız'ın bu itirazı bir süre sonra asistanlıktan atılması gibi bir sonuç doğurur. 13 Mart 1933'te asistanlık görevinden alınan Atsız, lise öğretmenliğine atanır. Üniversiteden atılmasından birkaç gün sonra Atsız'ın, Edebiyat Fakültesi Dekanını yüzlerce kişinin önünde tokatladığı ve bu tokatlamayla ilgili hiçbir tepki almadığı da anlatılır. (Sertkaya, 2014: 40).

Atsız'ın yeni görev yeri önce kısa bir süre Malatya, ardından da Edirne olur. Orada öğretmenlik vazifesini sürdürürken, Orhun dergisini yayınlamış ve burada yayınladığı bir yazıda Türk Tarih Kurumu tarafından liselerde okutulmak için hazırlanan dört ciltlik tarih kitabının yanlışlarını eleştirdiği için bakanlık emrine alınmış ve sekiz aylık bir süre boyunca görevinden uzaklaştırılmıştır. Orhun dergisi de dokuzuncu sayısında Bakanlar Kurulu kararı ile kapatılmıştır. (Sertkaya, 2014: 40).

Atsız, farklı gerekçelerle akademiden uzaklaştırılmış olmasına rağmen Türk tarihinin meseleleriyle uğraşmaya devam etmiş, önemini bugün de koruyan çok sayıda bilimsel yayına imza atmıştır. Bu anlamda yayınlanmış eserlerinden bazıları şunlardır:

Osmanlı Tarihine Ait Takvimler I (824, 835 ve 843 Tarihli Takvimler), Küçükaydın Matbaası, İstanbul 1961.

Türk Tarihinde Meseleler, Afşın Yayınları, Ankara 1966.

İstanbul Kütüphanelerine Göre Ebussuud Bibliyografyası, Süleymaniye Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 1967.

Âli Bibliyografyası, Süleymaniye Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 1968.

Atsız (Haz.), Âşıkpaşaoğlu Tarihi, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1970.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nden Seçmeler, Cilt I, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1971.

Oruç Beğ Tarihi, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1972.

Bu kitaplarla birlikte tarih bilincini harekete geçiren ve Türk tarihine ışık tutan pek çok bilimsel makale de kaleme alan Atsız, bu çalışmalarını yaparken geçmişle şimdi arasında bir ilişki kurmaya, mensubu olduğu Türk milletinin kökenlerini, kültürünü, sanatını, medeniyetini, kısacası tarihe mal olmuş sözlü ve yazılı verimlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bunları gerçekleştirmekten maksadı Türk milletine tarihindeki bilinci, özgüveni, devlet kuran, medeniyet kuran cevheri tanıtmak, hatırlatmaktır. Onun

milliyetçiliği ve dolayısıyla romantizmi de burada, bu maksatla başlar. Dolayısıyla Atsız söz konusu edildiğinde tarih bilincinin milliyetçilikle eş anlamlı kullanılması mümkün görünür.

Atsız, sahip olduğu tarih bilincini milletine ve özellikle genç kuşaklara akademik bilgi olarak taşımakla kalmaz, daha etkili bir yöntem olan sanata da başvurur. Şiirden hikâyeye, tiyatrodan romana kadar değişik türlerde tarih bilincini edebî eserlerinde işlemeye çalışır. Bu bağlamda Türk edebiyatında tarihi roman denildiğinde akla ilk gelen isimlerden biri olur. Böylelikle Atsız, sahip olduğu tarihi bilgiyi ve tarih bilincini sanatın imkânlarıyla birleştirir ve etki alanını artırır. Atsız'ın eserlerinde Türk tarihini başlangıçtan itibaren bütün yönleriyle vermeye çalışması, millî kimlik inşasında tarihsel verileri kurucu bir unsur olarak görmesinin bir yansımasıdır. Zira tarihin ışığında inşa edilecek bir gelecek anlayışını içselleştiren Atsız, eserlerini de bu bilinçle biçimlendirir.

Eserlerinde tarih bilincini, geçmişin değerlerini güncelleyerek sanatsal form içinde eriten Atsız için tarih bilinci ile milletlerin hafızası eşdeğerdir. Nitekim tarih bilincini milletlerin hafızası olarak tanımlayan Atsız, millet haline gelmemiş insan topluluklarını fertlerin bebeklik haline benzetir ve eğer yaşamak kabiliyeti varsa birtakım buhranlarla beraber büyüyüp gelişerek “millet” olacağını dile getirir. Bu çerçevede Atsız'a göre, bebeğin nasıl bir hafızası ve şuuru olmazsa henüz millet haline gelmemiş bir toplulukta da tarih şuuru bulunmaz. (Atsız, 2013d: 13) Bu bağlamda millet olma süreci ile yaşam evreleri arasında benzerlik ilişkisi kuran Atsız, tarih şuurunun oluşmasını anne sevgisinin bilincine eren çocuğu örnek göstererek açıklar:

“Bir bebek, annesinden çalınabilir. Kendisine süt ve yiyecek verildikçe bebek için bunun ehemmiyeti yoktur. Henüz millet haline gelmemiş bir topluluğun başına da yabancı ve düşman bir kuvvet geçebilir. Eski hayatı devam edip yiyecek buldukça o topluluk için de bunun değeri ve manası olamaz. Fakat yedi yaşına gelmiş bir çocuğu annesinden ayırmak kolay değildir. Kendisine daha iyi şartlar hazırlansa bile o çocuk, öz annesini arar.” (Atsız, 2013d: 13).

Tarih şuurunu insan doğası üzerinden anlatmaya çalışan Atsız, tarih şuurundan yoksun milletleri bilinçsiz insanlara benzetir. Bilinçsiz insan, kendi geçmişini hatırlamayan, köklerinin sırrına eremeyen ve tecrübeye dayalı bilgiye sahip olamayan insandır. Zira yaşama ilişkin ya da çevresine ilişkin belirgin bir bilince sahip olmayan insan, hayatını şekillendirme gücünden yoksun olduğu gibi geleceği ile ilgili tasarımlarını

da yönlendiremez. Milletlerin kendi tarihlerinin bilgisinden, bilincinden uzak olması da benzer sonuçlar doğurur. Nitekim Atsız, “Tarih şuuru, milletlerin hareket hatlarını tâyine yarayan bir millî savunma silahıdır. Hangi milletten düşmanlık gelmiştir? Hangi rejim faydalı veya tehlikelidir? Ne türlü şahıslar iyilik ve kötülük edebilir? İşte bütün bunların cevabını tarih şuuru verir.” (Atsız, 2013d: 14) ifadeleriyle milletlerin kalıcılığında ve tarih sahnesinde süreklilik arz etmelerinde tarih bilincinin yerini tayin eder. Tarih bilincine atfedilen bu hususiyetler, milletlerin varlıklarını devam ettirebilmeleri için “farkındalık” oluşturmalarını da mümkün kılar. Söz konusu “farkındalık” ise milletlerin geçmişte içine düştükleri felaketlerden nasıl bir bilinçle çıktıklarına ilişkin mitik verileri içermektedir.

Atsız’a göre Türk milletinin tarih şuuru henüz oluşmamıştır. Türk milleti genç milletlerdendir ve onun millî şuuruna karşı sürekli ve bilinçli bir saldırı vardır. Bu saldırılar başarılı olursa, yani millet tarih bilincinden koparsa o zaman vatani da, bağımsızlığı da elinden gidecektir. Türk milleti bu yüzden tarih bilincine sahip olmak zorundadır. Nitekim Atsız’ın bu tespitleri, ısrarla Türk tarihine yönelmesini ve gerek bilimsel gerekse sanatsal anlamda Türk tarihi ile ilgili eserler vermesini açıklar niteliktedir.

Türk milletinin aşağı yukarı 3.000 yıllık geçmişine rağmen çok denecek kadar genç milletlerden olduğunu dile getiren Atsız bu tespitini iki gerekçeye dayandırır. Zira ona göre Türk milleti büyük medeniyetler kurmuş olmasına rağmen genç millet olmanın iki önemli vasfını taşımaktadır. Bunlardan birincisi dilinin henüz kesin şeklini almaması diğeri ise birinci sınıf insanlar yetiştirmiş olmasına rağmen halkının bir kısmının henüz göçebe olmasıdır. Bu bağlamda çok genç olan ve bu yüzden tarih bilinci olgunlaşmayan Türk milletine bu bilinci kaybettirmek isteyen düşmanların telkinlerinin yani zehir sunmalarının söz konusu olduğunu vurgular. Atsız’a göre, millî bilincine tam anlamıyla hâkim olan Türk milletinin, kendi varlığı içinde düşman ve yabancı unsurları yaşatmayacağını bilen “yabancı zümreler” Türklerin millî bilinçlerine afyon içirmek için ellerinden geleni yapmaktadırlar. (Atsız, 2013d: 14) Bu çerçevede millî bilincin toplumsal belleği harekete geçiren bir unsur olduğunu sezdirenen Atsız, Türk tarihi ile kurulması gereken bağı “mukaddes değerler”e atfedilmesi gereken önem üzerinden de dile getirir:

“Ecdadı ve kanı ile bu toprağa bağlı olan normal bir insan, şahsî düşünceleri ne olursa olsun, topluluktan ne derece ayrı düşünürse düşünsün nihayet fedakârlık edemeyeceği bazı sınırlara, mukaddes bildiği değerlere maliktir. Böyle bir insan yurt

topraklarından en küçük parçayı bile yabancılara bırakmayı düşünmez. Bir takım dolambaçlı yollarda, harpsiz milletin mukaddes tanıdığı şeylerin aleyhinde bulunamaz. Tarihi düşmanımız olan milletlerle, hele o milletlerin aleyhimizdeki ihtirasları malûmken, dost olmaktan bahsedemez. Her ne sebeple olursa olsun, milletimiz üzerinde yabancı bir devletin hâkimiyetini aklına bile getirmez. Getirirse ya anormal bir çılgındır, ya satılmış bir haindir veya bizden olmayan bir yabancıdır. Bunların üçü de bir kapıya çıkar.” (Atsız, 2013d: 14).

Geleceğin inşasında tarih bilincinin önemini ısrarla vurgulayan Atsız, millî duygularla vatan toprağı arasındaki özdeşlik ilişkisini de bağımsızlık vurgusu üzerinden yineler. Zira ona göre, başka bir milletin boyunduruğu altında yaşamamanın çözüm önerisi olarak sunulması millî bilinçle uzlaşmayan sığ bir görüşü içermektedir.

#### **2.4.1 Geçmişin Ülküdeğer Olarak İdealizesi: Tarihsel Bellek ve İnşa**

Hüseyin Nihal Atsız’ın gerek ilmi gerekse sanatsal eserlerinde geçmiş yüceltildiği gibi kahramanlık mitleri üzerinden inşa edilmiş bir tarihsel belleğin varlığına dikkat çekilir. Geçmiş, bir milleti millet yapan en temel unsurlardan biridir. Bir milleti yok etmek için o millete tarihini unutturmanın yeterli olacağını dile getiren Atsız, “Türk Tarihine Bakışımız Nasıl Olmalıdır?” başlıklı makalesinde Türk tarihi ile ilgili bazı görüşlerden bahseder ve söz konusu görüşleri tenkit eder. Bunların başında Türk tarihini Osmanlılarla başlatan görüş vardır; “XV. Yüzyılda, bizde belirli bir tarih görüşü vardı: Türk tarihinin en eski çağları olarak Oğuz Han destanından bahsolunur, sonra pek kısa bir Selçuk tarihi anlatılarak Osmanlılara geçilirdi. Böylece eski tarihçiler Osmanlıları daha mühim ve üstün tutmakla beraber, Türk tarihini bir bütün olarak gözden geçirirlerdi.

Fakat bu tarih görüşü köklenmeden baltalandı. Hele, Hoca Saadeddin gibi bir müverrihin, eserine doğrudan doğruya Osmanlılarla başlamasından sonra, bizim için Türk tarihi sadece “Osmanlı tarihi” olarak kaldı. Ve daha önceki Türklerden, az veya çok, yabancı milletler gibi bahsedilmeye başlandı.” (Atsız, 2012: 9).

Atsız’ın tenkit ettiği bir başka mesele ise Türk tarihinin bölümlere ayrılarak hanedanlar ya da hükümdarlar etrafında ayrı ayrı devletler gibi gösterilmesidir. Nitekim Atsız, Türk tarihinin aralıksız bir bütün olduğunu ifade eder. (Atsız, 2012: 10). Türk tarihiyle ilgili birtakım tespitler yaptıktan sonra Türk tarihine bakışımızın nasıl olması

gerektiği meselesini ortaya atan Atsız'a göre, Türk milleti tarihin başladığı zaman teşekkül etmiştir ve başka milletlerin tarihleri gibi dar bir alanda geçmemiştir. Bunun için de Türk tarihini kronolojik bir düzene sokmak zordur. (Atsız, 2012: 10). Atsız, yeni bir tarih sistemi bulmamız gerektiğini ileri sürer ve tarih boyunca hanedanların birer devlet sayılması usulüne karşı çıkar. Zira Atsız'a göre, İngilizler, Almanlar yahut Fransızlar benzer bir uygulamaya gitmiş olsalardı onların da birden fazla devlet olarak görünmeleri gerekirdi. Bu yanlış tarih görüşünü ortadan kaldırmanın yolu başka milletlerin kendi tarihlerini ele aldıkları usule yakın bir usulle kendi tarihimizi değerlendirmektir. Bu çerçevede Atsız, Türk tarihini, Anayurttaki Türk tarihi ve yabancı illerdeki Türk tarihi şeklinde ikiye ayırır. Anayurttaki Türk tarihini en eski çağlardan XI. Yüzyıla kadar yalnız doğu Türkeli'nde (Doğu Türkeli deyimine, bugünkü Moğolistan ile Moskof Avrupa'sının doğu bölümleri de girer.) geçen dönem olarak adlandırır. XI. Yüzyılda batıda Türkiye adında ikinci bir anayurt daha kurulduğunu ve burasının da Anadolu, Erran, Azerbaycan, Irak ve Kuzey Suriye'den meydana gelen yurt olduğunu ifade eder. Atsız'a göre, Doğu Türkeli ve Türkiye tarihleri, aralıksız bir bütün halinde Türklerin tarihidir. (Atsız, 2012: 14-15).

Atsız, özellikle tarihi romanlarında dikkatini, bir bütün olarak ele aldığı Türk tarihinin en az bilinen dönemlerine ve tarihteki en kritik anlarına, yok olmanın eşiğine kadar gelen gerilim ve buhran anlarına çevirir. Böylece bir milletin yok olmanın eşiğinden nasıl döndüğünü ve hangi sebeplerle kendini yeniden inşa ettiğini ülküdeğer olarak ifade edilebilecek millî unsurlar aracılığıyla ortaya koyar. Dış ve iç tehditler karşısında varlığını sürdürebilmek ancak ve ancak tarih bilinci ve geçmişin millî duyarlılığının harekete geçirilmesiyle gerçekleşebilir. Bu bağlamda, "Atsız bir milletin tarihî hafızaya sahip olarak geçmişinin şuurunda olmasını onun devamlılığı açısından önemli görmektedir. Çünkü bu şuur, aynı zamanda bir millî savunma silâhıdır. Hangi milletlerin düşman, hangi rejimin faydalı veya tehlikeli ve ne türlü şahısların millete iyilik veya kötülük edeceğinin cevabını tarih şuuru vermektedir. Bu bakımdan tarih binlerce yıllık tecrübesiyle öğretici bir mahiyet de taşımaktadır." (Yılmaz, 2015: 475-476). Zira geçmişin tarihsel kodlarının çözülmesi ve içselleştirilmesi, bir milletin gelecek inşasında ya da varlığını devam ettirebilmesinde güdüleyici bir rol oynar. Tarihsel olayların ortaya çıkardığı toplumsal tecrübeler ve kahramanlık mitleri de, gelecek kurgusuna ilişkin ipuçları sunarlar. Atsız'ın eserlerinin de böyle bir misyon yüklendiği söylenebilir.

Atsız, eserleri aracılığıyla toplumsal belleği canlandıracak tarihsel verileri, sosyal gerçeklikleri ve millî kodları sanat eserinin kurmaca formu içinde erittiği gibi hem ülküdeğerlerle hem de karşıdeğerlerle örülmüş bir anlatı düzlemi oluşturmaktadır. Bu durum edebî eserin sosyolojik verileri içermesiyle de bağdaştırılabilir. Nitekim “Edebî eser, estetik veçhesi yanında, sosyolojik bir arka plana yaslanır. Eseri ortaya çıkaran yazarın kullandığı her kelime, yazarın içine doğduğu dünyanın, temellük ettiği kültürel kodların, varlığını anlamlı kıldığına inandığı değerlerin bir yansımasıdır. Nihal Atsız’ın romanları, belki hiçbir romancıda olmadığı kadar, onun fikrî mücadelesinin bir devamı özelliği taşımaktadır. Romanları, onun adeta hayatıdır ve çok az sanatçı hayatını bu denli eserine taşımıştır. Atsız’ın romanlarındaki kahramanları, onun hayatı boyunca verdiği mücadeleye benzer bir mücadeleyi tarihin çeşitli dönemlerinde veren karakterlerdir. (Yıldız, 2008: 200) Hüseyin Nihal Atsız, Bozkurtların Ölümü adlı eserinde “Romanın Hikâyesi” bölümünde, romanın yazarı olarak Tonyukuk lakaplı bir öğrenciyi belirler. Bu bölümde Tonyukuk, eseri niçin yazdığının izahını yapar. Buna göre romanın yazılış sebebi genç nesilde tarih şuuru uyandırmak ve millî terbiyeye fayda sağlamaktır. Dolayısıyla roman, burada toplumsal görev üstlenen bir araç konumuna indirgenir. Tonyukuk, sanat eserlerini ulvi bir amaç için araç olarak görür. Aslında, Atsız’ın yazdığı romanı Tonyukuk lakaplı biri eliyle yazmış gibi görünmesi kurgunun bir parçasıdır.

Roman sanatında genellikle yazarın sözünü emanet ettiği bir anlatıcısı vardır. Atsız, burada önce sözü kurgusal bir yazara, sonra da onun vasıtasıyla başka bir anlatıcıya emanet etmektedir. “Her yazar ifade etmek istediği düşünceye, nakledeceği vakaya ve eserine vermek istediği şekle göre anlatıcı veya anlatıcılar yaratmak zorundadır. Bunlar da itibari eserlerdeki diğer kahramanlar gibi kendi şartları ve imkânları içerisinde yüklendikleri fonksiyonları yerine getirirler.” (Aktaş, 1984: 74). Kurgusal bir karaktere sahip olan anlatıcı, yazara yani gerçek bir kişiye göre daha geniş imkânlarla sahiptir. Mesela hâkim bakış açısıyla her yerde hazır ve nazır olabilir, olaylara belli bir mesafeden yahut içten bakabilir. Kahramanların düşüncelerini okuyabilir. Öte yandan, romanda yazarın sözcüsü olan bu figür, aynı zamanda yazarın ideolojisini de temsil edebilir. Bu tarz anlatıcılara yazar anlatıcı denir. Aktaş’a göre, “İtibari bir varlık olan anlatıcı, eserde, yazarın dilini kullanarak ait olduğu âleme ait mekânı, şahıs kadrosunu ve hayat tezahürlerini nakleder veya dikkatlere sunar. Bu hususu dikkate alarak “hâkim bakış açısı”ndan hareketle yazılmış eserlerdeki anlatıcıya “yazar-anlatıcı” adını verebiliriz.”



(Aktaş, 1984: 84). Dolayısıyla romanlardaki bakış açısı, yazarın amacına hizmet eden bir unsurdur.

Hüseyin Nihal Atsız, Bozkurtların Ölümü romanında öncelikle sözünü Tonyukuk lakaplı gence ve onun vasıtasıyla romanın hâkim bakış açısına sahip olan üçüncü tekil şahıs anlatıcısına emanet eder. Burada da bir yazar-anlatıcıdan söz etmek kaçınılmaz olur. Şu halde gerek Tonyukuk, gerekse romanın anlatıcısı aslında Atsız'ın kendisidir. Bu bir bakıma yazarın kendi varlığını değiştirerek itibari âleme taşımasıdır. Buradan hareketle eserin “romanın hikâyesi” bölümünde dile getirilen ideolojik tutumun, aslında Atsız'ın ideolojik tutumu olduğu söylenebilir. Zaten metin dışı bilgiler de bize bundan farklı bir şey söylemez. Bu bağlamda edebî eserler, bireyleri duygusal ya da düşünsel anlamda etkileyen metinler olarak değerlendirilir:

“...milletlerin hareket hatlarının neye dayandığını aramakla çok vakit geçirdim. Şu muhakkak ki bir milletin aydınları da, halk tabakası da işlenmeye çok elverişli. Bunun için en iyi şey yani en iyi araç eserler olabiliyor. Bir aralık Almanya’da intihar edenlerden birçoğunun cebinde Verter’in bulunduğunu bilmiyor muyuz? Bizdeki hamasetin yüzyıllarca sürüp gitmesine de Köroğlu, Danişmend Gazi, Battal Gazi gibi müellifleri meçhul kahramanlık destanları sebep olmadı mı? Ben üslupçu ve yazarı olmadığım için bu işin ne dereceye kadar üstesinden geleceğimi bilemem. Nasıl basit bir köy hekiminin sessiz çalışmaları, kimse farkına varmadan sağlık istatistiklerinde bir yekun tutarsa, nasıl bir piyade bölüğünün savaşı, kesin sonucu hazırlayan sebepler arasında yer alırsa, ben de eserimle milli terbiyemiz için kendimce faydalı saydığım bir hamle yapacağım. İşte o kadar...” (Atsız, 2013b: 10).

Hüseyin Nihal Atsız'ın ilk romanına yüklediği anlam bu satırlarda gizlidir. O, romanını millî terbiyemiz için faydalı bir hamle yapmak amacıyla yazar ve Türk milletinin ülküdeğerlerine gönderimde bulunur. Atsız'ın romanın başında Tonyukuk lakaplı bir tarih öğrencisinin ağzıyla dile getirdiği bu cümleler, okuyucuyla önceden imzalan gizli bir “anlatım paktı”dır. (Bourneur, Quellet, 1989: 69) O burada sanatı bir araç olarak kullandığını ve “üslupçu” olmadığını açık bir şekilde dile getirir. Atsız'ın sanatı aracı olarak kullanması, Turgut Gögebakan'ın Tarihsel Roman Üzerine adlı eserinde vurguladığı tarihsel roman misyonuyla örtüşür. “Tarihsel romana getirilen eleştiriler “nasıl”dan çok “neden”i sorguluyor çünkü. Bu şu anlama geliyor; tarihsel romanlarda biçem öğelerinden çok, ele alınan konuya yazarın bakışı dikkati çekiyor.

Daha anlaşılır biçimde ifade edecek olursak; önemli olan yazınsallık değil yapıtın verdiği mesajlardır.” (Gögebakan, 2004: 54) Bu noktada “üniversite öğrencisi olan Tonyukuk isimli öğrencinin, yazar adına konuşurulması da bilinçlenmeye başlamış gençliğin tarih karşısındaki duruşunu sezdirmek” (Durmuş, 2006: 4) olarak değerlendirilebilir. Zira yazar, kendi düşüncelerini kurmaca bir düzlemde bir roman kişisi üzerinden dile getirerek akıcı bir metin inşa eder.

Nihal Atsız’ın, romanlarında sezdirmediği, makalelerinde ise açıkça dile getirdiği ve ısrarla vurguladığı “tarih şuuru”nu yeni nesilde uyandırma fikri okuyucular üzerinde yansımalarını bulur. “Bozkurtlar, örnek alınacak tipler yaratması ile kurtuluşun gelişmeci bir mantıkla kendine dönüş şuuruna ermek olduğuna inanan bir yeni neslin doğmasındaki ana sebeplerden biri olmuştur. Eserindeki isimler yeni neslin bir kısmının özadı bir kısmının takma adı olurken, diğer taraftan “kökü mazide olan âti” olma şuurunu uyandırmıştır. İşlediği havaya okuyucunu sokan klasik eserlerden biri olarak kabul edilmesini de bu noktada aramak gerekir.” (Tural, 1991: 228)

Yukarıda da işaret edildiği gibi, genellikle dikkatini Türk tarihinin kritik dönemlerine çeviren Atsız geçmişi ve tarihi idealleştiren bir yazardır. Böylelikle Türk milletinin yok olmanın eşiğinden nasıl bir kudretle çıktığını ve hangi sebeplerle tarih sahnesinde hayatiyet kazandığını göstermek ister. Bozkurtların Ölümü ve Bozkurtların Dirilişi romanları da, Deli Kurt da Türklüğün fetret devirlerini konu edinir. Esasen Atsız’ın yaşadığı dönem de –en azından onun algıladığı şekliyle- Türklüğün son fetret dönemidir. Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılışına çocukluk yıllarında şahitlik eden, bu yıkılışın ve yıkımı getiren savaşların hikâyelerini dinleyerek büyüyen yazar, yaşadığı dönemi tarihteki fetret dönemleriyle özdeşleştirir. İşte Türk milletini içinde bulunduğu bu fetret döneminden çıkaracak olan sır ya da kudret tarihte gizlidir. Atsız, fetret dönemlerindeki mücadeleleri canlı tablolar halinde sunarak içinde yaşadığı devre gönderimlerde bulunur. Söz konusu gönderimler, kurtuluş reçetesinin tarihsel tecrübelerde gizli olduğuna işaret eder.

Romanlarında Türk tarihinde kahramanlıklara imza atan hakanları yücelten Hüseyin Nihal Atsız, Kürşad’ı “Cihan Tarihinin En Büyük Kahramanı” olarak kabul eder. Ona göre Kürşad, yenilmiş olmasına rağmen kırk yiğidiyle beraber göstermiş olduğu cesaret sayesinde milleti yok olmaktan kurtarır. “O yenilmiş ve öldürülmüş milli kahramanlar daha sonraki zaferlerin ve bütün milli hayatın yaratıcıları olmuştur.” (Atsız,

2013d: 188). Bu çerçevede Atsız, “kahraman miti”ne ilişkin keskin vurgularla kolektif bilincin simgesel değerlerini hem başarılarla hem de başarısızlıklarla toplumun hafızasına yeniden kazımak ister.

Orta Asya’da Türk varlığını tehdit eden büyük tehlike Çin gerçeğidir. Çin, savaşıllığından çok nüfusu ve hilekârlığı ile bilinir. Türk varlığını da hilekârlıkla zaafa uğratmaya çalışır. Çinliler, Türk devletinin zayıf anlarında birtakım hileleri sahneye koyarak Türk milletini yok etmeyi denerler. Roman, Çin gerçeğine bu gözle bakar. Bozkurtların Ölümü yedinci asırda Gök Türk kağanlığının parçalanma tehlikesi geçirdiği gerçeğini merkeze alır. Başta Çin kaynakları olmak üzere çeşitli kaynaklarda yer alan bilgiye göre bu asırda kağan sülâlesi arasında baş gösteren şahsi ihtiras ve entrikalar yüzünden devlet parçalanmaya yüz tutar, bunu fırsat bilen Çinliler, hileyle Gök Türk ülkesinin doğu kısımlarını ele geçirirler. “Bu arada Kieli Han da Çinliler için bulunmaz bir nimet olduğundan Kieli Han ile ona tâbi olan bütün Türkleri Çine getirdiler. Parça parça Çine dağıtılarak milliyetlerini unutturmak, Çinlileştirmek siyasetini takip ettiler. Kieli Han esareti izzetinefsine yediremeyerek kederinden 634 de öldü. Bunun üzerine esir Türklerden birkaçı da teessürlerinin şiddetinden intihar ettiler. Çinlilerin Türk ırkını kökünden kurutmak üzere aldıkları tedbirleri gören Gök Türk hükümdar sülâlesinden Kür Şad, Türk devletini yeniden diriltmek için 639’da gizli bir ihtilâl cemiyeti kurdu. 40 Türk bu cemiyete girdi. Türk devletini yeniden kurmak için Çin imparatorunu öldürmeyi ve Çin sarayında esir bulunan Türk prenslerinden Holuku’yu Türk eline Kağan ilân etmeyi kararlaştırdılar. Geceleri şehri gezmek âdeti olan Çin imparatorunu sokakta öldüreceklerdi. Fakat ihtilâlin yapılacağı gece hava bozulduğundan İmparator Tay-tsung sarayından dışarı çıkmadı. Kür Şad, ihtilâl gecikirse farkına varılacağından çekinerek geceleyin imparatorun muhafızlarına saldırdı. Gayet kahramanca ve çok sert bir çarpışma oldu. Türkler azlık olduklarından çekilmeğe mecbur kaldılar. İmparatorun ahırına hücum ederek en iyi atlara binip kaçtılar. Kür Şad bir ırmağı geçerken yakalandı ve öldürüldü. (Atsız, 2013d: 133-134).

Çinlilerin Türkler üzerindeki politikalarının anlatıldığı romanda kahramanlık izlekleri sadece başarılar üzerinden değil aynı zamanda başarısızlıklar üzerinden de dile getirilir. Nitekim Bozkurtların Ölümü romanı aslında başarısız bir teşebbüsün üstüne kurulur. Ancak Atsız’ın bu teşebbüsü okuması başarısızlık esaslı bir okuma değildir. Kür Şad’ın ihtilâl girişimi sonuçları itibariyle oldukça başarılıdır. Zira bu girişim, Çinlilerin

yüreklerine korku saldığı gibi, Türkler arasında da kahramanlık ruhunun yeniden dirilmesine sebep olur. Atsız'ın burada ölümü vatan, millet ya da bağımsızlık gibi kutsal kavramlar için gerçekleştiğinde kutsaması söz konusudur. Roman açısından da önemli olan budur. Romanda Türklerin gerektiğinde ölümü nasıl kahramanca karşıladıkları mesajı verilir. Böylece Kür Şad'ın ölürken dirilttiği bir ilkeden söz etmek gerekliliği ortaya çıkar. Kür Şad, ölümüyle bir milleti diriltecek cevheri ortaya koyar, uyuyan ruhu yeniden uyandırır. Atsız'ın onu roman kahramanı olarak seçmesinin gerisinde bu vardır. Zira “İdeolojik karakter, tarihsel romanın yazılış nedeninden, olay örgüsünün ve figürlerin kurgulanışına uzanan süreçte çok belirleyici bir rol oynuyor. Konuya yazın sosyolojisi açısından yaklaştığımızda, şöyle bir tablo çıkıyor karşımıza. İlk yazar, tavır alışına, dünya görüşüne uygun bir tarihsel konu seçiyor. Bunun için de önünde iki seçenek var yazarın. Ya dünya görüşüne uygun ya da var olan bir duruma göndermede bulunmasına olanak sağlayan bir konu seçecektir.” (Gögebakan, 2004: 54-55) H. Nihal Atsız, her ikisini birden yaparak “Kürşad”ı yeni nesle ideal tip olarak sunar.

Atsız, bu tarihi zeminde Kürşad'ı idealist bir tip olarak ön plana çıkarır. O, devletin ve milletin varlığını her şeyin üstünde tutan, kağan olma şansı varken bunu reddeden ve milletin geleceği için ölümü göze alan gerçek bir kahramandır. Kürşad'ın sahip olduğu ruhu yeni nesilde tekrar canlandırmak arzusunda olan yazar, eserde Kürşad'la ilgili verdiği her ayrıntıda onun ne kadar zeki, cesur, pervasız ve fedakâr olduğunu vurgular. Ona göre Kürşadlık ruhu millî ruhla aynı manaya gelir. “Kür Şad ve 40 arkadaşının ölümünden beri 13 asır geçti. Bu 13 asırda Türk milleti ne savaşlar, ne felaketler, nasıl korkunç hengâmeler, neler geçirdi; yalnız bir iki tanesi büyük ve sağlam milletleri devirecek ne acı bozgunlar tattı. Fakat işte o millet dipdiri ve ayakta duruyor. Yine kim olursa olsun dövüşe hazırdır. Denilebilir ki Türk milletine bu güç kaynağını veren şey ondaki Kür Şadlık ruhudur. Kür Şad'ı kutlularsak Kür Şadlık ruhunu yüceltmış oluruz.” (Atsız, 2013d: 137).

Atsız'ın burada Türk milletinin hafızasına Kür Şad tipini ve onun temsil ettiği millî ve manevi değerleri, yani Kür Şadlığı yerleştirmeye çalıştığı görülür. Kür Şad, onun romanında bir kahraman arketipidir. Carl Gustav Jung, mitlerin arketiplerin temsilcisi olduğunu ileri sürer. (Jacobi, 2002: 52). Buna, mitlerin kendi çağının ruhu olduğunu da eklersek Atsız'ın Kür Şad'ı neden mitleştirmeye çalıştığı daha iyi anlaşılır. Atsız'a göre Kür Şad, Türklüğün bilinçaltıdır, ruhudur. Kür Şad, kendi çağının ruhu olarak ölümü göze

alır, mevki ve makamı reddeder. Dolayısıyla onun Türklüğün kara günlerinde hangi çağda olursa olsun söyleyecekleri vardır. Başka bir deyişle başı sıkışan Türklüğün içindeki Kür Şad'ı, bilinçaltını uyandırması yeterli olacaktır. Nitekim Bozkurtların Ölümü romanında Kürşad'ın kırk çerisine seslenerek devletin ve milletin kurtuluşu için onları ölüme davet etmesi, devletin ve milletin bekasının bireysel çıkarların üstünde olduğunu gösterir:

“Türk beğleri! Dokuz yıl süren tutsaklık sona erecektir. Ötüken’de devlet kuran atalarımızın ruhunu daha çok incitmemek, ıssız kalmış bozkırları daha çok yalnız bırakmamak, yağıyı daha çok güldürmemek, budunu ünsüz bırakmamak, Türk Tanrısını daha çok öfkelenmemek için devleti yeniden kuracağız. Devleti diriltmek için de Çin kağanına karşı bir ihtilal yapacağız.” (Atsız, 2013b: 380)

Kürşad'ın bu söylemi, millî ruhu harekete geçirecek ve askerlerine güç verecek manevi dinamikleri içermektedir. Nitekim ataların ruhunun incitilmemesi, toprakların canlanması, düşmanların güldürülmemesi, budunun ünsüz bırakılmaması ve Türk tanrısının daha çok öfkelenmemesi, esareten kurtulmayla gerçekleşecektir. Türklerin tarih boyunca esarete boyun eğmeyen özelliklerine de bu cümleler aracılığıyla gönderimde bulunulur.

Burada, yurt bilinci bağlamında Ötüken'nin Türkler için kutsal olarak algılandığından da söz etmek gerekir. Kutluk Şad, devleti yeniden kurmak için harekete geçme zamanın geldiğinden şöyle söz eder:

- “Tonyukuk! Tarkan! Kür Şad’dan beri bu beşinci davranıştır. Siz benimle birlik olursanız, Tanrı yardımı ile Gök Türk devletini yeniden kurar, Ötüken’den dört yana ordular yürütürüz. Tanrı yardım ederse çerimiz kurt gibi, yağı çerisi koyun gibi olur. Tanrı dilerse Ötüken’de Türk türesi yürür, Kadırkan’dan Demirkapı’ya dek Türk budunu birleşir. Atalarımızın yurdunda, atalarımızın devletini diriltmek için sancağı kaldırıyorum. Bu savaşa benimle birlikte atılacağınıza söz veriyor musunuz?
- (...)
- Gök girsin, kızıl çıksın!...”(Atsız, 2013b: 466)

Kür Şad'ın konçuyu ölmek üzereyken oğluyla bir konuşma yapar. Bu konuşmada onun birçok yeri gezdiğini, Altay'lara kadar gittiğini ancak kutlu yere yani Ötüken'e

ulaşamadığını bu nedenle kara bahtlı olduğunu söyler. Ölüren Ötüken’de bulunamadığı halde kutunu oğlununkinden üstte görür, çünkü o Ötüken’de doğmuştur. Ötüken Türkler için kutlu bir yerdir ve oranın kaybedilmesinin uğursuzluk getireceği inancı vardır. Bu bağlamda tarihle olan ilişkinin zarar görmesine ya da kopmasına neden olabilecek şeylerden biri de mekânsal aidiyetin zedelenmesi olarak değerlendirilebilir. Yurtlarından koparılıp Çin’de tutsak olan, Ötüken’nden dolayısıyla anayurtlarından ayrı kalan Türkler bunun acısını içlerinde hissederler ve bir gün mutlaka oraya gideceklerini hayal ederler. Romanda, bunun bir ülkü olarak görüldüğü hissedilir. Ötüken yani “kutlu mekân” Türkler için tarihinin ve tüm değerlerinin mekânsal imgesi konumundadır.

Bozkurtların Ölümü, 621 yılında Çuluk Kağan’ın eşi İçing Katun tarafından zehirlenerek öldürülmesiyle başlar. Çuluk Kağan’ın oğullarından Şu Tegin’in küçük olması Yaşar Tegin’in ise hasta ve donuk bir kişi olması sebebiyle kurultay Çuluk Kağan’ın kardeşi Bağatur Şad’ı kağan seçer. Bağatur Şad, Kara Kağan adını alarak devleti yönetmeye başlar ve töreyi sebep göstererek Çuluk Kağan’ın karısıyla evlenir. Devlet yönetiminde zaaf gösterir. Karısı İçing Katun’un sürekli baskısı altındadır. Verdiği yanlış kararlar neticesinde bütün budunla birlikte Çin’e esir düşer. Kür Şad adını alan Şu Tegin ise dokuz yıl sonra cesur bir karar alarak milleti bu esaretten kurtarmaya karar verir. Aksi takdirde bütün Türkler melezleşecek, kendi kültürünü ve kimliğini kaybedecektir. Kür Şad kırk askeriyle birlikte yaptığı ihtilal neticesinde ölür; ancak Çin İmparatorluğuna korku salarak Göktürklerin Çin’den uzaklaştırılmasını ve kimliklerini korumasını sağlar. Bu ihtilal, Göktürk Devletinin dirilişi için gerçekleşen en önemli hareket olur.

Bozkurtların Dirilişi, Bozkurtların Ölümü adlı romanın devamı niteliğindedir. Kürşad’ın kırk yiğidiyle birlikte yaptığı ihtilal başarısız olsa da Çin imparatorluğuna saldırdığı korkuyla beraber Göktürk’ler eski yurtlarına gönderilir. Çin İmparatoru yaşadığı korkuyla, onları kendi ülkesinden uzaklaştırmak için hareket etse de Kürşad’ın istediği şey de kısmen gerçekleşir ve Göktürklerin Çin nüfusu içinde eriyip gitmeleri önlenmiş olur. Ciddi bir sarsıntı geçiren ve dağılan Göktürklerin toparlanıp devlet kurmak için harekete geçmesi zaman alır. Göktürk teginlerinden Kutluk Şad, Boyla Bağa Tarkan ve Tonyukuk’la beraber devlet kurmak için yola çıkarlar ve eli kılıç tutan bütün Göktürk erlerini toplayarak Çinlilerle, Kıtaylarla ve Dokuzoğuzlarla savaşır. Kürşad’ın kayıp oğlu Urungu da bu askerler arasındadır. Verdikleri mücadelelerde başarılı olup kutlu yer

Ötüken’de yeniden devlet kurarlar ve dirilişi gerçekleştirirler. Göktürklerin küllerinden yeni bir devlet kurmaları, Türk kimliğinin asli özelliklerinden olan esarete boyun eğmeme olgusu ile bağdaştırılır.

Görüldüğü gibi Atsız, bu tarihi romanlarla Orta Asya’daki Türk varlığının en olumsuz şartlar altında bile bir devlet kurmayı başardığını anlatmaya çalışır. Burada vurgu, Türk milletinin devlet kurma kudretine yapılır. Şartların son derece olumsuz olduğu bir dönemde, Kür Şad gibi bir yiğidin isyanı, kalkışımı uyumuş gibi gözükken bu kudretin uyanmasına sebep olur. Atsız, böylece yaşadığı çağa, başta Türkçüler olmak üzere milletin tümüne bir mesaj vermeye çalışır. Bu mesaj, şartların olumsuzluğunun milleti ümitsizliğe sevk etmemesi gerektiğine ilişkin telkinleri içerir. Zira yaşadığı dönem ve bizzat tecrübe ettiği olaylar, Türklüğün ve Türkçü düşüncenin üstüne bir kâbus gibi çökmüştür. Ancak o, bütün bu olumsuzluklara rağmen geçmişin kahramanlıklarını referans alır ve geleceğe ümitle bakmak ister. Bu çerçevede Atsız, eserlerinin Kür Şad’ın ihtilalinin yarattığı etkiyi yaratacağını ümit eder. Böylece bir anlamda tarihi/destani bir kişiyi romanın imkânlarını kullanarak çağımıza bir anlatı kahramanı olarak taşıırken, kendi benliğini de Kür Şad’ın benliğinde eriterek geçmişe doğru bir seyahate çıkarır. Milli romantizm, bir anlamda kişinin benliğini tarihte seyahate çıkarması, atalarının ruhlarıyla buluşturmasıdır.

Bozkurtlar romanında Türk kimliğini tarihi kahramanlar üzerinden dile getiren Atsız, aynı zamanda rol model kişiler aracılığıyla da gelecek inşasında tarihi verileri referans olarak sunar. Nitekim “Bu romanlarında Atsız, savaşçı, yenilmez ve yüksek bir ahlaki seviyeye sahip birçok ‘ideal’ Türk karakter ortaya koyar. Onlarca roman kahramanının birbirleriyle ilişkileri, romanlar boyunca hiç karıştırılmadan çok başarılı bir şekilde işlenmiştir. Savaşa düğüne gider gibi gitme, millet uğruna her türlü fedakârlık ve yüksek bir ahlâk ile donanmış olmak, romandaki karakterlerin vasıflarından bazılarıdır. Ayrıca Çine karşı mücadelenin, bölünmüş Türklerin yeniden birleşmesi ile kazanılacağı, romanda hâkim fikirdir.” (Yıldız, 2008: 195). Atsız romanında, tarihsel dokuyu esas alarak içinde yaşadığı devre ışık tutmaya çalışır. Bu noktada ideal millet tasarımını Türk milletinin karakteristiklerini yansıtan veriler üzerinden dile getirilir.

Millet olma bilincini hem kökensel aidiyet hem de savaşlardaki kahramanlık izlekleri aracılığıyla vurgulayan Atsız, Türk tarihini güncelleyerek “millî ruh”u canlandıracağı inancını taşır. Bu çerçevede “Türk milliyetçilerine ve onların tarih

yorumuna, Orta Asya ilgisine, sevgisine yaptığı etki son derece büyük olacaktır. Atsız'ın romanlarıyla büyümüş, hayatını şekillendirmiş insanların, bu romanların, onların hayatına yaptığı etkiyi ortaya koyan sözlerine baktığımızda roman ve hayat ilişkisinin farklı bir vechesi karşımıza çıkar: Bir roman, insan hayatını inşa edebilecek kadar ciddi bir etkiye sahip olabilir.” (Yıldız, 2008: 195)

Gelecek inşasına ilişkin “millî kimlik” tanımlamasını Türk tarihini referans göstererek yapan Atsız'ın romanlarında Türk kimliğinin unsurlarını, tarihsel bir tutarlılıkla sergilediği görülür. Bu bağlamda Atsız geçmişin kahramanlıklarını şimdinin bakış açısıyla idealize ederek tarihi, an'a taşır. Nitekim “Yazar, Bozkurtlar romanında tarihsel olanı hâle taşıyarak sosyogenetik kimliğin dayanaklarını açıklamak, aktarmak ister.” (Durmuş, 2006: 5) Böylece tarih bilincini, kimliklerini kaybetme tehlikesi yaşayan yeni nesilde tekrar uyandırmayı amaçlar.

Deli Kurt, Hüseyin Nihal Atsız'ın bir başka tarihi romanıdır. Ankara savaşından sonra Yıldırım Beyazıt'ın oğulları taht mücadelesine girişirler. Hikâyenin başkahramanı Deli Kurt lakaplı Murat, Yıldırım Beyazıt'ın İsa Beğ'den olma torunudur. İsa Beğ, bu mücadeleyi kaybedeceğini anladığında en güvendiği adamı Çakır'a, hamile olan eşini kimsenin bilmediği, uzak ve güvenli bir yere götürmesini söyler. Çünkü doğacak olan çocuğu erkek olursa, savaşı kaybettiği takdirde akıbeti ölüm olacaktır. İsa Beğ, tahmin ettiği gibi mücadeleyi kaybederek ölür. Eşi Bala Hatun, Murad'ı doğurduktan kısa bir süre sonra hayatını kaybeder. Murad, Çakır'ın Sütanasının yanında şehzade olduğunu bilmeden büyür, ahlaklı ve başarılı bir sipahi olur. Ömrünün çoğu savaşlarda geçer. Bir ara Macarlara esir düşer. Ancak oradan da kurtulur. Sonunda ailesini de alarak sütanasının yanına yerleşmeye gider. Burada bir Osmanlı şehzadesi olduğunu öğrenir. Ancak bu bilgiyi hayatının sonunda dek saklayacaktır. Çünkü “Deli Kurt, devlet ve millet uğruna kendini fedâ eden bir şehzâdedir. Atsız, romanda onun bu tavrını yüceltir. Devlet menfaati her zaman şahsi menfaatlerden önce gelmektedir. Romandaki Türk karakterler, Bozkurtlar'da olduğu gibi iyi bir savaşçı ve yüksek ahlâka sahip insanlardır.” (Yıldız, 2008: 198) Zira yazarın olumladığı Türk kimliği, vatanın selameti için kendi çıkarlarını yok saymayı bilmeyi gerektirir. Bu çerçevede romanda idealize edilen kişilerin millî unsurları ve devletin bekasını öncelikledikleri söylenebilir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi Atsız, dikkatini Türk tarihinin bunalımlı, fetret dönemlerine çevirir. Tarihimize Fetret Dönemi ya da Fetret Devri diye geçen dönem de



adı üstünde böyle bir dönemdir. 1402’de Yıldırım Beyazıt ve Timur orduları arasında geçen savaşta, Beyazıt mağlup olunca Osmanlı Devleti de yıkılmayla yüz yüze gelir. Beyazıt’ın intiharından sonra oğulları arasında saltanat kavgası başlar ve bilindiği gibi bu kavga Çelebi Mehmet’in başa geçmesiyle son bulur. Bu süreçte Osmanlı devleti ciddi bir bunalım yaşar, var olmakla yok olmak arasında gidip gelir.

Atsız’ın bu savaşı önemseme sebeplerinden biri de çarpışan iki ordunun ve iki kumandanın da Türk olmasıdır. Anadolu’yu ikinci anayurt olarak gören Atsız, bu coğrafyanın daha yurt olmadan elimizden çıkma tehlikesi geçirmesinin sebebini, yani iki Türk ordusunun savaşmasını tenkit etmek amacıyla bu döneme çevirir bakışlarını. Romanda olaylar bu daha çok Türkün Türkü kırdığı bu savaşın gölgesinde gerçekleşir:

“Sel gibi kahraman kanının aktığı, Türkün Türkü kırdığı o korkunç Ankara meydan savaşından sonra Yıldırım Bayazıt tutsak düşüp kendi canına kıyınca, oğulları, Osmanoğullarının göreneğine uyarak beğlik davasına kalkmışlar, birbirlerine karşı gelmişlerdi.” (Atsız, 2013a: 13).

Osmanlı devlet geleneğinde belli bir döneme kadar şehzadeler babalarından boşalan taht için mücadele etmiş ve bu mücadele tahta çıkan şehzade dışında, kalanlar için kanlı bitmiştir. Türklerin kurduğu önceki devletlerde görülen, ülkeyi kardeşler arasında paylaşırma durumu Türklerin aleyhine sonuçlandığından dolayı Osmanlı, tarihsel tecrübelerle hareket ederek devletin bölünme yoluyla parçalanmasına karşı çıkar ve güçlü olan şehzade tüm ülkenin başına geçerek padişah olur. Bu uygulama bir dereceye kadar olumludur ancak her zaman olumlu sonuç vermesi kesin değildir. Kardeş kavgaları devletin gücünün parçalanmasına, ordu ve bürokrat kesim arasında bölünmeye ve devletin zayıflamasına sebep olur. Atsız, romanda şehzade kavgalarını yukarıdaki ifadelerle eleştirir; ancak üzerinde durduğu esas düşünce başkadır. Romanda her türlü zor dönemde, her kim olursa olsun şahsî menfaatlerden, devlet ve millet için feragat edilmesi fikri temel düşünceyi oluşturur.(Yıldız, 2008: 199)

Z vitamini, Hüseyin Nihal Atsız’ın İnönü iktidarını, kendi zamanının elli yıl ilerisine taşıyarak eleştirdiği sosyolojik karakterli bir romanıdır. Romanda, iktidar mensuplarınca milli ve tarihi şuurun silinmeye çalışılması mizahi bir dille eleştirilir. Kişisel menfaatleri çerçevesinde hareket eden iktidar mensupları okullarda okutulan tarih kitaplarının içeriğinden devletin resmi dilinin gramerine kadar her şeyi değiştirir. Bunların hepsi millî hafızayı silmeye yönelik yıkıcı adımlardır.

“Okullardaki tarih öğretimini de yeni esaslara göre ayarlayarak, milletler arasına kin sokan milli tarih kısımlarını kaldıracamız, ilmi gerçekleri asla feda etmeden bunu başarmak elimizdedir. Mesela, şimdiye kadar tarih kitaplarında ballandıra ballandıra anlatılan Malazgird savaşını kısaca “Osmanlı Sultanı Kılıç Arslan’la Bizans İmparatoru meşhur filozof Diyojen’in düşmanlık şeklinde başlayan, fakat dostlukla biten siyasi bir münasebeti” olarak yazdıracağız. İstanbul’un alınmasını ise, Fatih Sultan Selim’in Bizans medeniyetini kabul ederek Türk ve Rum milletlerini tek idare altında birleştirmesi şeklinde göstereceğiz. Yoksa İstanbul’un kuşatılması, kanlı savaşlar, ölümler anlatılırsa işin tadı kaçır. Yirmi birinci Yüzyılın huzuruna, bir istila hareketini överek çıkamayız. Zaten Fatih Sultan Selim, İstanbul’u aldığı zaman yirmi yaşında bir çocuktur. Ben yirmi yaşında iken geceleyin sokağa çıkamazdım. Çocukta akıl olur mu? Herhalde İstanbul’u da böyle bir çocukluk anında almıştır. Onun için tarihi yeni baştan yazmak, bunda beşeri hadiseler yer vermek, bilhassa ecdadımız Hititlerin kanunlarını, eski Yunan ve Roma medeniyetlerini, Cumhuriyeti, 1961 hareketini etrafı olarak göstereceğiz.” (Atsız, 2013c: 85)

Milli Eğitim Bakanı Falih Rıfkı Atay’ın tarihe bakışı bu cümlelerle verilerek tarih bilincinin yok edilme çabaları eleştirilir. Bu çerçevede tarihsel bilincin ortadan kaldırılmaya çalışılmasının ironik bir dille yansıtıldığı romanın sonunda İnönü’nün yaptıklarının hesabının sorulacağı fantastik bir “hesaplaşma günü” kurgulanmıştır. Bu hesaplaşma günü geldiğinde İnönü’nün yanında kimsenin olmaması, iktidar ortaklarının şahsi çıkarlarının peşinde olduklarını yansıtan bir ayrıntıdır. Zira herkes bir yolunu bulur ve kaçır. Bununla birlikte şehitlerin ruhları da onu aşağılar ve kovar. İnönü büyük bir korku içinde ağlayarak yalvarır. “Sahnenin bir köşesinde ak sakallı “Tarih Baba”, önündeki büyük kitabın yazısız sayfası açık olarak duruyor, bu kıyamet manzarasına bakıyordu. Esen kasırğa değil, şehit ruhları idi. Bunlar Beşeri Şef’i paramparça etmişlerdi. Şimdi ondan kalan yegane şey birkaç damla kara boya... Kasırğa bu kara boyayı Tarih Baba’nın kitabına doğru sürüklüyor. Ak sakallı ihtiyarsa bu kapkara boyaları ak sayfalarının üstüne kabul etmek istemeyerek eliyle itiyordu. Fakat kasırğa galip geldi ve kara boyalar ak sayfaların üstüne bir iki satır halinde yapışıp kaldı...Tarih Baba kitabına yazılan iki kara satıra eğilip okuyarak başını kaldırdıktan sonra yüzünü buruşturdu: Yazık!... Kitabım hiç böyle kirlenmemiştir.” (Atsız, 2013c: 136)

Türk kimliğinin dil, tarih gibi müşterek aidiyetlerle bütünlendiği düşüncesini taşıyan Atsız, geçmişin değerlerinin ve kolektif hafızanın silinmesine karşıdır. Aidiyet bilincini oluşturan değerler dizgelerinin yok sayılması, milletin ülkülerinden vazgeçmesi anlamına gelir. Bu çerçevede “Bugün ülküler ve kahramanlar çağında yaşıyoruz. Geçmiş haklara dayanılarak davaların öne atıldığı, hesapların görüldüğü günlerdeyiz. Kan çağlayanları, kılıç şakırtıları ve gülle sesleri içinde yarımın neler hazırladığını bilemiyoruz. Bu kasırğa arasında, milletin yalnız geçmişlerini hatırlayarak milli ülkülerine yapıştıklarını görebiliyoruz. Geçmiş olmayan yahut olup da unutan, milli ülküsü bulunmayan devriliyor.” (Atsız, 1992c: 31) diyen Atsız tarihsel kişilikleri ve kodları eserlerinde idealize ederek, genç neslin hem ibret hem de örnek almasını istediği eserler ortaya koyar. Millî ruhun canlandırılması amacı taşıyan bu tip eserlerle tarih yeniden kurgulanarak belleklere kazınır.

Ruh Adam, Atsız’ın felsefi ve psikolojik derinliği olan bir romanıdır. Hatta romanda para-psikolojinin alanına giren çok sayıda olay ve sahne mevcuttur. Ancak romanın konumuz açısından asıl önemi, romanda kahramanlar aracılığıyla tarih felsefesinin tartışılması ve Atsız’ın tarih felsefesinin verilmesidir.

Romanın başkahramanı Selim ve Leyla arasında tarih üzerine bir tartışma geçer. Selim, Ayşe’nin tarih öğretmeni olduğunu öğrendikten sonra tarihin masal anlatmakla eş değer olduğunu ileri sürer ve tarihsel verileri gerçekçi bulmadığını dile getirir. Selim’in tarihle ilgili verileri gerçekçi bulmamasının gerekçesi tarih anlatıcılarına ve yazarlarına güvenmemesinden kaynaklanır:

“ İnsanlar gözleriyle gördükleri basit vakaları bile birbirinden ayrı şekilde, hatta birbirini nakzeder şekilde anlatırken, vesika denilen kırıntıların yardımıyla binlerce yıllık hadiseleri tesbit etmek iddiası size ciddi geliyor mu? Vesikaları bırakanların aklından, görüş kabiliyetinden ve bilhassa vicdanı ile namusundan emin misiniz? (...) Hadiselerin kırk veçhesi buldukça ve insanlar kırkına birden nüfuz imkânından mahrum kaldıkça gelip geçen şeyleri kendi dar çerçevelerinde görmekte devam edeceklerdir”. (Atsız, 1980: 79).

Selim, konuşmasının devamında tarihin hakikate en çok yaklaşan kısmının meydan savaşları olduğu halde onun bile bilinmeyen pek çok yönünün bulunduğunu vurgular. Selim, tarih meselesine tamamen asker zihniyetiyle yaklaşır. Ona göre, “Kurmaylar için kitap ve harita üzerinde, vaktiyle yapılmış muharebeleri incelemekle

tamamen hayali muharebeleri incelemek arasında bir fark yoktur. Maksat onun beynini muhtemel durumlara göre işler bir hale getirmeye alıştırmaktır. Askeri tarih bu bakımdan ehemmiyetlidir. Çünkü tek ve büyük sanatın, yani askerliğin hazırlayıcı ve yetiştirici unsurlarından birisidir. Kalanın masaldan farkı yoktur.” (Atsız, 1980: 80).

Selim, Ayşe’yle yaptıkları konuşmada edebiyat tarihini küçümser ve faydasız bulur. Ona göre gerçek ve ciddi olan tarih, askeri tarihtir. Bunun için Kül Tegin’den örnek verir. “Kül Tegin’in adına dikilen taş parçası mı mühimdir, yoksa onun savaşları mı? O taşların üstündeki yazının lehçesi mi ehemmiyetlidir. Yoksa Kül Tegin’in kendisi mi? Oğlunu kahraman olarak yetiştirdiğini yazıtlardan öğrendiğimiz o Umay gibi kadın yani Kül Tegin’in anası hiç şüphesiz edebiyat tarihi okumamıştı. Ama mazideki savaşları herhalde biliyordu.” (Atsız, 1980: 85) Selim, bu tarihi yazıtların dil ve edebi değerini görmezden gelerek askeri değerini öne çıkarır. Ancak taş parçası diye küçümsediği yazıtlar aynı zamanda onun savaşlarına, askerlik anlayışına, dönemin sosyo-kültürel ve siyasi yapısına dair bilgiler de içerir. Dolayısıyla hayatta askerlikten başka hiçbir şeyi kayda değer bulmayan Selim Pusat, bu meseleye sığ bir bakış açısıyla yaklaşır.

Ayşe’nin bir tartışmada Selim’e “Sen de kabul et ki, tarihte tamamıyla yanlış anlaşılmiş insan pek yoktur” (Atsız, 1980: 88) şeklinde bir cevap vermesi üzerine Selim çok öfkelenir ve tarihe bakış açısını yansıtan şu sözleri sarf eder. “Senin tarih dediğin oparlör yalnız imparatorluklarla meşhur insanların değil, hakikatların da mezarıdır. Ne yapalım ki, muhterem tarih bizatihi mevcut değildir ve biz onu yine tarihin çocuğu olan bir insanın ağzından dinlemeye mecburuz. Tarih, insanları; insanlar da tarihi yarattığına göre ebediyete kadar devam edecek bir fasid dairenin içinde kapalıyız ve tarihin bedbahtlığı da kendisinin, menfaat gördükleri zaman en ilahi hakikati bile red, inkar, tahrif veya ihfa edebilen insanlar tarafından hikaye edilmesindedir.” (Atsız, 1980: 88) Selim burada şiddetli bir şekilde, tarihin objektiflikten uzak olduğunu ve insanlar tarafından yazıldığı için de hiçbir zaman objektif olamayacağını savunur. Örnek olarak da II. Abdülhamit’i gösterir. Ona göre II. Abdülhamit’in tarihte kötü bir adam olarak gösterilmesi, tarihin ona düşman olan hürriyetperverlerin ağzıyla anlatılmış olmasındandır. Eğer tam aksi bir durum söz konusu olup da olaylar II. Abdülhamit lehine sonuçlanmış olsa imparatorluğun kaderinin bütünüyle değişeceği inancındadır. İkinci örneği Kanuni Sultan Süleyman üzerinedir. “Niçin bütün yaptıkları hakkında aynı bilgiye sahip olan insanlar onun üzerinde zıt fikirler yürütüyor? Oğlunu öldürttüğü için küçük

müdür? Hürrem Sultan'a esir olduğu için zayıf mıdır? Kanun ve nizam adamı olduğu için büyük müdür? Ülkeler aldığı için kahraman mıdır? O serseri ve dalkavuk devşirmeyi yükselttiği için alçalmış mıdır? Görüyorsun ki tarihin ışıldakları altındaki bir adam için bile, ölümünden beri aşağı yukarı üç buçuk asır geçtiği halde değişmez hüküm verilemiyor. Çünkü hadiseyi yalnız kendi görüş noktasından seyrediyor.” (Atsız, 1980: 91)

Kesin bilgidен yana olan ve tarihin belli olaylar dışında kesin bir bilgi vermediği inancını taşıyan Selim'in tarihe bakışında sorgulayıcı bir tavır görülür. Ancak bu sorgulayıcı tavrı yansıtırken kendisiyle çelişir.

Atsız, romanlarında Türklük bilincini yansıtırken tarihteki kahramanlıkları kurmaca düzleme taşır. Roman kişileri üzerinden milli kimlik tanımlaması yapan Atsız, geçmişinden/değerlerinden kopmayan idealize ve rol model kahramanlar aracılığıyla tarihsel bir bilinç oluşturmayı hedefler. Nitekim “Türk tarihini, romanlaştıran Atsız, milli tiplerin şahsında, Türk milletinin hasretlerini işlemiştir. Bu işleyiş onun mizacının, kültürünün ve şiirinin derin izlerini aksettirmektedir. Bir romanın asli ve tâli tipleri, içine doğduğu cemiyetin geçmişinden – şuuraltı eğilimlerinden- hâaından – çağdaş sosyal şuurunun tezahürlerinden – veya belirli bir dünya görüşünün doğrultusundan baktığı geleceğinden seçme ve ayıklamalar yoluyla meydana getirilir.” (Tural, 1991: 233) Romanlarında tarihsel bütünlüğe dayalı bir aidiyet oluşturan Atsız, “millî romantik duyuş tarzı”nı yansıtan bir tutum sergiler. “Milli romantik duyuşla metnini kuran sanatkâr, tarihsel olaylardaki iç içeliği, zamana süreklilik sağlayarak, okuyucusunda da geçmişin bir devamı olduğu duygusu uyandırır. Böylece edebi metnin okuyucusu, anılarla (geçmişteki bir olayın zihindeki tekrarı ile değil), bu verilmek istenen süreklilik içinde kendisini de okuma olanağına elde etmiş olur.” (Durmuş, 2006: 8) Böylelikle yazar okuyucusunu tarihle yüzleştirerek kimliğini kurgulamasına ve milletine olan aidiyetini pekiştirmesine olanak sağlar.



## 2.5. ÖTEKİLEŞTİRME

Öteki, sözlükte ; “1. Bilinenden, sözü edilenden ayrı, öbür, diğer: 2; Sözü edilen veya benzer iki nesneden önem ve konum bakımından uzakta olan” (TDK Türkçe Sözlük, 2005: 1551) şeklinde tarif edilir. Öteki/lik: İng. other(ness); Fr. Autrui(ment); Alm. Andere/andersheit kelimeleriyle karşılanır. Kavram, en başta sosyoloji literatüründe olmak üzere birçok sosyal alanda ve disiplinde kullanılır. Genel olarak *belli bir kişi ya da belli bir grup kimliği karşısında farklılık gösteren ya da altınan olarak tanımlanan kişiler öbeği* (Felsefe Sözlüğü, 2003: 1102) olarak tanımlanır. Bu tanımda dikkat çeken husus, öteki'nin aşağılanması, en azından indirgenmiş olmasıdır. Buna karşılık bir kitleyi ya da kişiyi öteki olarak tarif edenin kendisini yüceltmesi söz konusudur. Ötekileştirme kavramı işlemin iki taraflı gerçekleşmesiyle mümkün olur. “Örneğin, Nazilerin kendi aralarında birbirlerine kenetlenmeleri, belli ölçülerde kafalarında Yahudi imgesine karşı

kendilerini nasıl tanımladıklarına, söz konusu imgede içerimlenen özelliklerden kendilerini nasıl ayırdıklarına dayanmaktadır. Bu anlamda kadının ötekisi erkek, Doğu'nun ötekisi Batı, konuşmanın ötekisi yazı türünden örneklerden de görüleceği üzere, "öteki" nitelemesi ya da terimi belli bir konumun, durumun, varlığın tam karşısında yer alanı, karşıt ikiliğin hep değersiz görülen kanadını anlatmaktadır." (Felsefe Sözlüğü, 2003: 1102).

Öteki, herhangi iki ya da daha fazla varlık, olgu, düşünce vs. arasındaki mesafeye işaret eden bir kavramdır. Öteki, bir şey için kendisi olmayandır, başkasıdır. Öteki kavramının fiil hâli olan "ötekileştirme" özünde bir bilinçlilik durumunu zorunlu kılar. Yani, eylem ancak bilinç sahibi olan varlıklar tarafından, bilinçli bir şekilde gerçekleştirilir. Bu da evrende ötekileştirme eylemini yapan ve bu eyleme maruz kalan yegâne varlığın insan olduğunu gösterir. Çağdaş felsefenin önemli isimleri de kavramla ilgilenmişler, birtakım tanımlamalarda bulunmuşlardır. Bunlardan "Husserl ile Marleau-Ponty'nin görüngü bilimci söz dağarlarında öteki, bilincin dünyayı kurarken, kurduğu dünyadaki yerini belirleyerek kendisini oluşturmasına olanak tanıyan bir kendilik olarak tanımlamaktadır. Bu görüngü bilimsel anlamıyla öteki, ben'in erkini azaltması ya da çoğaltması, ben'in yaşadıklarına anlam kazandırması nedeniyle bilinç yaşantısının dolayısıyla da ben'in anlaşılması sürecinin olmazsa olmaz bir bileşenidir. Buna karşı Sartre'in varoluşçu felsefesinde öteki, dünyayı algılayışımızı donuklaştıran, kavrayışımızı bulanıklaştıran nesne olarak gördüğü ben'i şeyleştiren olumsuz bir bakış olarak değerlendirilmektedir." (Felsefe Sözlüğü 2003: 1102).

Ötekileştirme kavramı ile ilgili yapılan tariflerde bireyin kendisini öteki üzerinden tanımlamasına sıklıkla vurgu yapılır. Bu çerçevede ötekileştirmenin sadece bireyler için değil toplumlar ya da milletler için de yapıldığı söylenebilir. Herkul Milas, bir yazısında 'öteki'nin milliyetçi ideolojilerin olmazsa olmazı olduğunu vurguladıktan sonra ikisi arasındaki ilişkiyi şöyle anlatır: "Milliyetçi dünya görüşüne sahip kimseler, kimlikleri yüzünden, düşünce referansları hep 'öteki'dir, öteki 'milletler'dir. Geçmiş, çevrelerini ve geleceği, insan ilişkileri kapsamında değil, hep 'milletler' ilişkileri olarak algıladılar ve bu biçimden dile getirirler." (Milas, 2009: 193). Aslında bir şeyin kendini tarif ederken, kendi dışındakilere ihtiyaç duymasından olan, refleksif ve doğal bir durum olarak kabul edilmesi gereken ötekileştirme, ideolojiler eliyle kimi zaman vahşi içerikler ve boyutlar kazanır. Çağımızda ötekileştirme, ideolojiler eliyle kendinden olmayana negatif sıfatlarla

çerçeveleme, aşağılama, hor görme gibi içerikler kazanmıştır. Bunun tersi içerikler ise ‘biz’ için geçerlidir. Bu noktada ötekileştirmenin milli kimliğin tarifi için, vahşi boyutlardan kaçınmak kaydıyla gerekli olduğu da ifade edilebilir.

Ötekileştirmede “imajlar”ın da özel bir işlevi söz konusudur. Zira “İmajlar, ideolojik bir bütünlük içeren bir grubun içindeki kişilerce, kendi durumlarını açıklığa kavuşturmak için oluşturulur. Bir kimlik arayışı ile doğrudan ilişkili gibidirler. Bu resmi ulusal kutlamalarda en açık bir biçimde görülür; “toplu bellek” oluşturulurken, “öteki”nin imajı da oluşur. İdeolojilere bu açıdan bakıldığında, esas olarak ulusal inancın içeriği değil, bir grubun birliğini oluşturan biz ve öteki kavramlarının açıklığı ve kesinliği önem kazanır. Ulusal birlik, ulusal bilinç bu imajların oluştuğu derecede güç kazanır. Bu “inanç”, grubun kökeni, kendi ahlâksal değerleri vb. ile de doğrudan ilişkilidir. “Öteki”, bu çevrede “biz” tarafının bittiği yerde başlar; “biz”in dış sınırındır. Yani “biz”, bir yerde “öteki”ne göre belirlenir.” (Milas, 2005: 22).

Edebiyat, millî simgeleri günlük hayata aktarmada önemli bir rol oynar. Tarihte yaşanmış ya da yaşanması mümkün bir olayın edebiyat yoluyla insanlara aktarılması, olayın günlük pratikte yeniden yaşanmasına benzer bir etki yaratabilir. Bunda şüphesiz yazarın ifade kudreti de son derece önemlidir. Özellikle tarihi romanların, insanların kendi geçmişleriyle özdeşleşmesini sağlamak gibi bir etkisi vardır. İdeolojiler edebiyatın bu gücünün farkında oldukları için, millî kimliğin ya da herhangi bir ideolojik kimliğin oluşmasında sık sık edebiyata başvurmayı tercih ederler. Cumhuriyet’in kurulmasından sonra “halka doğru” başlayan hareketin, hece şiirine, destanlara ve tarihe yönelişin gerisinde de bu vardır.

Millî kimliğin oluşmasına edebiyatın özellikle şiir ve tarihsel roman türüyle katkı sağladığı görülür. Eserlerini millî kimlik üzerine kurgulayan Hüseyin Nihal Atsız, her şeyden önce bir tarihçi ve tarihi roman yazarıdır. O, millî duygularını ve düşüncelerini bir taraftan tarihi romanlar aracılığıyla dile getirirken, bir taraftan da aynı amaçla şiirler yazar. Atsız’ın tarihi romanlarında mesaj verme gayesi açıkça görülür. Zaten tarihi romanın doğası gereği bir tarafı hep didaktiktir. “Hugo Aust, Tarihsel Roman adlı yapıtında tarihsel romanın işlevine açıklık getiren iki önemli nokta ya da amaç üzerinde duruyor; tarihi öğretmek ve yeniden canlandırmak.” (Gögebakan 2004: 53). Turgut Gögebakan, Scott’tan beri bu iki amacın neredeyse hiç değişmediğini ileri sürer. Dolayısıyla tarihsel romanda amacın yazarın yaratıcılığıyla yakından ilgili olmadığını



söylemek mümkün görünür. Onda amaç, tarihsel bir anlatı aracılığıyla okura mesaj vermektir. Edebiyatın ve özelde de tarihsel romanın ideolojik boyutu burada ortaya çıkar.

İdeolojinin birincil unsur olduğu durumlarda doğallıkla her şeyi belirleyen de yazarın ideolojisi olacağı söylenebilir. Belli bir ideolojik tutumla meseleye yaklaşan yazarın konu seçimini, anlatımını, dilini, kurgusunu sahip olduğu ideoloji belirleyecektir. Öteki veya ötekileştirme bu noktada önem kazanan unsurlardan biridir. Millî benliği inşa ederken, onun karşısında bir bakıma sahici bir öteki de inşa etme gerekliliği vardır. Atsız, romanlarında millî benliği inşa peşinde koşarken Türk milletinin karşısına öteki olarak Çinlileri koyar ve doğal olarak Türklerin Çinlilerle münasebette bulunduğu tarihi tercih eder. Şüphesiz Çinlilerin öteki olarak benimsenmesinde hem tarihsel gerçekler, hem de Çin devletinin büyüklüğü rol oynar. Çünkü ötekinin küçük ya da zayıf olduğu durumlarda, millî benlik, millî kimlik de zayıf kalacaktır. Ancak romanlar boyunca Çinliler birtakım değerler bakımından aşağılanan, indirgenen bir toplumdur. Böylece Atsız, okuyucunun karşısına bir Çinli/Çin Devleti imgesi çıkarır. Bu imgenin ne kadar negatif tarafı varsa, o kadar da Türk imgesinin pozitif tarafı olur.

Milletin tarihi, kendini her zaman daha çok gerçekleştirmeye yol açan tek bir süreç, beklentilerin açığa çıkması süreci olarak tasvir edilir. Aynı şekilde milletin kültürü de millî çıkar ve ortak amaçların esinlendiği tek sesli, türdeş bir organizma olarak resmedilir. Bu kolektif vizyon şüphesiz bir uydurmadır. “Edebiyatın milliyetçi girişimindeki ilk rolü yeni bir hikâye anlatmak ve sonra da kişisel ve bölgesel anlatılarla milli anlatı arasında bağ kurmaktır. Gündelik hayat deneyimleri ancak bu yolla milli olaylara ilişkilendirilebilirdi: İnsanlar bir devrim patlak verdiğinde ya da bir lidere suikast düzenlendiğinde nerede olduklarını ve ne yaptıklarını hatırlarlar. İmparatorluğun, aristokrasinin, krallığın ve dinin anlattığı eski hikâyelerin yerine geçen retorik bir yapı olan milli mit doğallaşır, dil kadar gerçek ve saydam bir hale gelir.” (Jusdanis, 1998: 228).

Hüseyin Nihal Atsız’ın bütün romanlarında ötekileştirme kavramının izlerine rastlamak mümkündür. Orta Asya’da geçen *Bozkurtların Ölümü* romanında düşman dolayısıyla “öteki”, Çinlilerdir. Çinliler üzerinden Türk milletinin asilliğine, cesaretine, mertliğine ve bunlarla birlikte pek çok üstün yönlerine dikkat çekilir. Atsız’ın romanları bu anlamda düalist bir yapıya sahiptir. *Bozkurtlar*’da sürekli Türklerin iyi Çinlilerin kötü, Türklerin cesur Çinlilerin korkak oldukları gibi sürekli olumlu sıfatların Türklerle, olumsuz sıfatların Çinlilerle ilgili kullanıldığı gözükür. Öte yandan ötekileştirmenin

millet üzerinden yapılması topyekûn bütün Çinlilerin negatif gösterilmesi sonucunu doğurur. Roman boyunca bu ötekileştirme üstünden bir Türk millî kimliği oluşturulmaya, tarif edilmeye çalışılır. *Atsız*'ın diğer romanlarında da olduğu gibi *Bozkurtlar* romanında ötekileştirme millî kimliğin sınırlarını belirlemeye hizmet eder.

*Bozkurtlar* romanı, Göktürk Devleti'nin yıkılışını ve böylece Türk varlığının yok olmaya yüz tutuşunu ve devamında bu süreci nasıl atlatarak yeniden varoluşlarını anlatır. Bu süreçte muhatap hep Çin Devleti ve Çinlilerdir. “İnsanlar bir gruba ait olduklarını, o grubun üyesi sayıldıklarını hissedince rahatlarlar. Bunun için iki yol kullanırlar. Ya grubun diğer öğeleriyle ortak yönlerini vurgulayarak, biz duygusunu güçlendirirler, ya da grubun dışındakileri (o'nlar) dışlayarak, kötileyerek kendi gruplarının dayanışmasını bu olumsuz yöntemle artırmaya çalışırlar.” (Oran, 1993: 43) *Bozkurtlar*'da da iki komşu ülke kendi varlıklarını, kendi anlamlarını diğerine göre tarif etmektedir. Çinliler Türklerin, Türkler de Çinlilerin ötekisidir. Bu anlamda aslında birbirine muhtaç iki topluluk söz konusudur. Aralarında devam eden mücadele iki toplumun da varoluşlarını sürekli kılmak için birtakım özellikler geliştirmelerine sebep olur. Türklerin cesaretli, dürüst, becerikli, savaşçı özellikleriyle varlıklarını sürdürmeye çalışmasına karşın, Çinliler hilekârlığı, korkaklığı, hainliği geliştirirler. Çinliler, *Atsız*'ın romanlarında son derece hilekâr bir topluluk olarak anlatılırlar. Türkler, kadınlarına ve namuslarına son derece düşkün iken, Çinliler kadınlarını savaş hilesinde bir araç olarak kullanmaktan çekinmezler. Kadınlarını Türk prens ya da kağanlarıyla bir hile unsuru olarak evlendirirler.

Mesela Çuluk Kağan'ın evlendiği Çin prensesi bir süre sonra onu zehirleyerek öldürür. Böylece Türk devletini tehlikeye atar. Çuluk Kağan'ın ölümünden sonra kardeşi Bağatur Şad ile evlenen prenses, ailesinin iktidardan düşmesi üzerine Bağatur Şad'ı ailesini iktidardan düşüren hanedana karşı savaş açmaya zorlar. Öte yandan ailesi iktidardan düştükten sonra kardeşini Ötüken'e getirtir ve Bağatur Şad'ın ona binbaşılık vermesini sağlar. Buna karşın romanlarda Türk kadını savaşçı, yiğit, dürüst, namuslu ve ahlâklı olarak tasvir edilir. İçing Katun, Çinli olduğu için millet tarafından bir türlü benimsenmez. Kağan eşi olması dolayısıyla görmesi gereken saygıyı da tam olarak göremez.

“- İşbara Alp, binbaşı olamadı. Buna da İçing Katun sebep oldu. Yüzbaşı buna kızıyor, diyorum.

- Yüzbaşı buna nasıl kızar? İçing Katun, Çuluk Kağan'ın evdeşidir.

- Evdeşidir ama Çinlidir.
- ...
- ...bizim elimizde tutsak olan Çinliler de artık işlere karışmaya başladılar.
- İşbara Alp da bunun için Çinlilerden tiksindir. Katun'u selamlamadığı için binbaşı olamadı...
- Bizim Çuluk Kağan bahadır, iyi kağandır ama şu Çinli kadını almasaydı daha iyi olurdu.
- Bu Çinli Kadın bizim başımıza kötü işler açacak diye korkuyorum.” (Atsız, 2013b: 17)

İki onbaşının yüzbaşlarının kederli duruşundan hareketle yaptıkları bu konuşmadaki Çinlilere karşı olan tavır romanda o dönemdeki bütün Türklerin ortak tavrıdır. Eski Türk kültüründe kağanın karısı, kağan savaştaiken ülkeyi idare edebilecek kadar geniş yetkilere sahip, güçlü bir kadındır. Dolayısıyla budundan da büyük bir saygı görür. Ancak bu kadının bir Çinli olması meseleyi farklı bir boyuta taşır. Her ne kadar kağan karısı da olsa bir Çinli olduğu için her türlü entrikayı çevirebilir ve milleti tehlikeye atabilir düşüncesi hâkimdir. Bu çerçevede Türk kadını yüceltilirken Çinli kadınlar “öteki”liği yansıtan ifadelerle tanımlanırlar:

“- Zaten bu Çinli kadınlar hep kısır oluyorlar. En soylusu beş tane doğurabiliyor. İnekler buzağılar. Kısırklar tay doğurur. Kancık itten enik çıkar. Çinlinin dişisi ise hiçbir işe yaramaz. Üstelik kağanımızı ağular.

- İşe yaramayan yalnız dişisi mi? Erkeği ne işe yarar?
- Erkeği hiç olmazsa tarla sürüp kumaş dokuyor. Biz akın edince yağma için bize mal hazırlıyor.” (Atsız, 2013b: 27)

Çinlilerin ötekileştirilmesi üzerinden kendi milletlerini yücelten askerlerin bu söylemleri, kağan karısı da olsa farklı millete mensup –öteki- bir kadının, Türk kadınının karakteristiklerini taşımadığı inancını yansıtır.

Romanda ötekileştirme söylemlerinden birisi de yeni Kağan'ın verdiği şölendeki kılıç oyununda vuruşan Tunga Tegin ve İşbara Alp'in yiğitçe dövüşmeleri sırasında ortaya çıkar. Zira dövüş sırasında birisinin tulgası düştüğünde diğeri de tulgasını atar ve dövüş adaletli bir şekilde gerçekleştirilir. Nitekim Çinlilerin “ ...İkisi de acemi. Hiçbir şey bilmiyorlar. Bu kadar dangalaklık olur mu? Karşısındakinin tulgası düşünce kendi tulgasını da başından çıkarıp attı. Türkler buna yiğitlik der ama bu düpedüz hımbıllıktır.”

(Atsız, 2013b: 40) şeklindeki söylemleri, her iki milletin farklı değerler dizgeleri yüzünden birbirlerini ötekileştirmelerine örnek teşkil eder.

Çinli askerler de korkak ve güçsüzdürler. Her türlü hainliği yapabilirler. Kazandıkları başarıları hile ile elde ederler, mertçe savaşmayı bilmezler. Dört Çinliyle bir Türk'ün dövüştüğünü gören Kür Şad kılıç oyunu seyrini bırakıp onları izlemeye başlar. Ancak Çinlilerden birinin kılıca el attığını görünce onu okla vurur ve şu sözleri sarf eder. “ – Siz erce dövüşmesini bilmiyorsunuz. Erce dövüş teke tek olur. Haydi diyelim ki dördünüz bir adama bedel olduğunuz için hep birden geldiniz. Peki, kılıçsız bir ere neden kılıç çekiyorsunuz. Görülüyor ki bu er sizinle savaşmak için kılıcını çıkarmış. Onun çıkardığı kılıcı ona çekerek kancıklık etmek yakışır mı?” diye tepki gösterir ve Türkün üstünlüğünü vurgular. İşbara Alp'in at uşağı bu konuşmaları duyar ve tepki gösterir: “ – Kara Kağan'ın at uşağı değil, eniştesi olsan gene Çinlisin! Sen Göktürlere nice söğer, yüce İşbara Alp için kötü söz nasıl söylersin?” (Atsız, 2013b: 42)

Çinlilerin hilekârlıklarına karşın Türklerin mertliğinin vurgulanmasıyla öteki olarak konumlandırılan bir millet ile Türk milleti arasındaki farklılığa dikkat çekilir. Bununla birlikte bir Çinli'nin Göktürlere söz söyleme hakkının olamayacağını dile getirilmesi de Türklerin “öteki” karşısında kendilerini yüceltme eğilimlerini yansıtır.

Romanda, Çin kızlarının ötekileştirilmesi de Türk kızlarının yüceltilmesi aracılığıyla dile getirilir. Şen-king kendi ülkesi ve ülkesindeki kızlarla Türk elini ve Türk kızlarını mukayese eder. Yazar, Şen-king'in ağzıyla Çin'i ve Çin kızlarını ötekileştirerek hem Türk elinin hem de Türk kızlarının üstün yönlerini vurgular. “Türk ellerinin yaman güzü Çin beği Şen-king'i bayağı sayrı etmişti. Bu Türk ülkesini hem beğeniyor, hem de yadırgıyordu. Burada açık ve temiz bir hava, insanı sağlamlaştıran kırmızı ve gülbüz, sağlam kızlar olduğu için Türk Ellerini seviyordu. Fakat güneşinin keskin, soğğunun sert, kişilerinin çetin ve kızlarının sarp olmasını hiç beğenmiyordu. Şimdi Çin'de olsaydı, hoşuna giden kızı çoktan elde etmiş olurdu.” (Atsız, 2013b: 59)

Çinlilerin öteki olarak konumlandırıldığı romanda, Çin ve Türk ilişkilerine dikkat çekilir. Nitekim Batı kağanının gönderdiği mektup üzere toplanan kurultayda Çinli-Türk ilişkileri de konuşulur. Kürşad tutsak olan Çinlilerin ticaret yoluyla Türkleri kandırarak zengin olmalarını, onlardan daha rahat yaşamalarını, konuk da olsa bir Çinlinin Türk beyleri gibi itibar görmesini hazmedememektir. Kürşad'ın Çinlilerle olan problemi sadece maddi değildir. Onlar aynı zamanda Türklerin ahlakını da bozarlar. Tutsak Çin

kadınları türlü cilvelerle Türk erkeklerini kandırırlar. Çinli tutsaklardan birinin karısı olan Fu-lin, Sançar'ı kandırmak ve parasını almak ister. Ancak Çinlilerden nefret eden Sançar onun konuşmasına bile tahammül edemez. Çinli sözünden tiksindiğini söyleyerek Fu-lin'in konuşmasına fırsat vermek istemez. Ancak Fu-lin'in çok önemli bir şey söyleyeceğini ifade etmesi üzerine "benim erlerden biri attan mı düştü" şeklinde bir soru sorar, Fu-lin "daha önemli bir şey" diyerek cevaplandırır. Sançar'ın "Kara Kağan mı öldü" sorusuna karşılık "hayır daha önemli!", "ben sana vuruldum" cevabını verir. Bu cevap, Sançar'ın Çinliler hakkındaki görüşlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlar. Zira "Sen usunu mu kaçırdın be? Bir Türk çerisinin attan düşmesi, Kara Kağan'ın ölmesi önemli değil de senin bana gönül vermen mi önemli? Çıldırılmışsın! Çin'e akın edip atanı, ananı, soyunu, sopunu kestiğim; malını, yurdunu yağma ettiğim için mi bana vuruldun?" (Atsız, 2013b: 75) ifadelerinde, Çinliler'e olan nefretini sert bir şekilde dile getirir. Çinliler'in Türklerle eşit olamayacağını yansıtan vurgulardan birisi de, Çin beyinin Türk beyi ile rahatlıkla konuşamayacağına ilişkindir:

"...Burada Çinlilerin borusu da bizimki kadar ötüyor. Kara Kağan tahta oturduğu gün, otağının ardında dövüş oluyordu. Çinli at uşakları bir Türk çerisiyle dövüşüyorlardı. Eskiden Çinliler buna kıyışabilirler miydi? Çinliler bu gücü nereden, kimden alıyorlar? Şu Çin beği Şen-King nedir? İki de bir katunun, hatta kağanın otağına gider, Türk beğleriyle denkmiş gibi konuşur?

- Şen-king tutsak değil, konuktur.
- Konuktur ama Çinlidir. Çinli konukken de tutsakken de hep o Çinlidir." (Atsız, 2013b: 78)

Romanda Çinliler ötekileştirilirken onlara ilişkin genel karakteristik özellikler verilir. Örneğin Çinlilerin korkak bir millet olduğu dile getirilir. Çalık ormanda kuş avlarken birkaç Çinli adamın konuştuğunu görür ve bir iş çevirdiklerinden şüphelenir. Adamlardan birini pazar yerinde tekrar gördüğünde adama seslenerek yaklaşır. Ancak Çinli adam koşarak oradan uzaklaşır. Bunu gören Sançar ise meşhur kahkahalarından birini atarak şunları söyler: "Çalık, hâlâ adam olmadın. Hiç Çinlinin üstüne hızlı hızlı gidilir mi? İşte böyle ödü patlayıp kaçır. Belli ki canını almaya geliyorsun sandı..." (Atsız, 2013b: 113) deyip gülme krizine girer. Bütün Göktürklerde Çinlilere karşı aynı tavır söz konusudur. Çinliler, Türkler için korkaklıkları ve beceriksizlikleriyle sürekli olarak alay konusudur.

Yamtar Onbaşı Parsla olan bir diyalogunda Suğdakların ne kadar salak kişiler olduğundan bahseder. Bunun sebebi ise dünyanın en tatlı işinin ticaret olduğunu düşünmeleridir. Hâlbuki Yamtar'a göre bu iş savaşıyla mukayese bile edilemez. Yamtar'ın onların dillerini insan diline benzetmemesi ve Tanrının böyle bir budun yaratmaktansa hiç yaratmaması gerektiğini düşünmesi de romanda bir başka ötekileştirme örneğidir.

Şen-king'in Kara Kağan tarafından binbaşı ilan edilerek orduda görevlendirilmesi Türklerin gözünde onun bir Çinli olduğu gerçeğini değiştirmez. Dolayısıyla sıradan bir çeri bile Binbaşı Şen-king'e Çinli yağı muamelesi yaparak onu ötekileştirir. Kür Şad savaş sırasında Şen-King'in birliğine haber vermeden diğer birlikleri alarak düşmana baskın yapar. Geç gelen Şen-King yerde yaralı yatan bir Türk askerine sorar:

“- Yaralı savaş nice oldu? Bizimkiler nerede?

Yaralı Türk yavaş yavaş gözlerini açtı. Şen-king'i görünce başını çevirdi. Sonra gene onda bakarak şöyle dedi:

- Biz sizi yendik. Sizinkiler hep kızıl tamuya gitti.

Çin beği kızardı. Yaralı Türk eri kendisini yağı Çinli sanmıştı. Şen-kingi bir şeyler söylemek gerektiğini seziyordu. Dik bir sesle:

- Çeri! Beni tanımadın mı? Ben Kara Kağan binbaşılardan, İçing Katun kardeşi Şen-king Beğim! diye bağırdı.
- Biz sizi yendik. Git yurdunu kurtar.” (Atsız, 2013b: 155-156)

Sançar, kalan bütün orduyla birlikte tutsak edildiğinde meşhur kahkahalarıyla bir çeşit sinir krizine girer. Sürekli alaylı sözler söyler: “ Tanrı'nın işine bak.. Tavşan sürüsü bozkurtları tutsak etmiş götürüyor. Islak kargalar doğanları yendi be...”(Atsız, 2013b: 320) “Öküz kadar Yamtar'ı keçi kadar Çinli tutsak etmiş götürüyor! diye katılarak bağırıyor, gözlerinden yaşlar akıyordu. (...) ulan kılıç öyle mi çalınır? Biz bu uyuz itlere mi yenildik be? Yazıklar olsun...”(Atsız, 2013b: 321) Bu sırada bir Çinlinin okuna hedef olur. Ama son nefesine kadar hakaret etmeye ve kahkaha atmaya devam eder. Ozan Erözden'e göre öteki imajının ortaya çıkma süreci kendiliğinden gerçekleşir. Bu süreçte bağımsızlık mücadelesi vermek veya işgale karşı bir duruş sergilemek mecburiyeti önemli etkenlerdir. Bu mücadeledeki yabancı güç ise öteki imajını karşılar. (Erözden, 1997: 114) Çinliler ve Türkler arasındaki bu “ötekileştirme” meselesi komşu olmalarından ve sürekli birbirlerinin tehdidi altında yaşamalarından hareketle daha güçlü bir şekilde kendini hissettirir.

Çinliler Türkleri tutsak ettikten sonra, onların da Türkleri ötekileştirdiği bazı cümlelerden anlaşılır. Yamtar'a ekmesi için bir tarla verilir. Bir Çinli tarlayı nasıl ekeceğini öğretmeye geldiğini söyler. Yamtar bu işi zaten bildiğini söylediğinde “-Bu iş barbar işi değil, ok atmaya benzemez. Hele akına hiç!” (Atsız, 2013b: 334) diye kendisiyle alay edilir.

Çinli vezirlerden Vey-çing, Yamtar'ın dört Çinliyle birden güreştiğini ve Çinlilerin yenildiğini görünce, bir “barbar” a yenilmelerini hazmedemeyerek sinirden kuduracak hale gelir.

Böğü Alp Çinli çerileri yetiştirmede büyük problem yaşar. Bu kitapta şöyle yansıtılır: “Çinlilerden çeri yetiştirmek üzücü bir işti. Kavrayışları da yoktu. Çinliler çeri olmak için değil, dokuma yapmak, yemiş yetiştirmek ve filozof olmak için yaratılmış yarıbuçuk kişilerdi (...) Hatta Böğü Alp'in sekiz yaşındaki kızı bile ok atmakta, ata binmekte onlardan usta idi.” (Atsız, 2013b: 372)

*Bozkurtlar Diriliyor* romanında da durum çok farklı değildir. Romandaki karakterlerden biri kendini bir Çinli olarak değil de Türk olarak yaratan Tanrı'ya minnet duyar. “Alçak” ve “korkak” Çinliler üzerinden Türk soyu yüceltilir. Ancak romanda bu meseleye Çinli ötekileşmesinden farklı olmak üzere “Dokuz Oğuz” boyuna karşı verilen mücadele üzerinden de dikkat çekilir. Dokuz Oğuz boyunun bir Türk boyu olduğu ve yavuz savaşçıların varlığı ifade edilmekle birlikte Göktürklerin Türk boyları arasında en üstün boy olduğu Dokuz Oğuz boyu vasıtasıyla dile getirilir. Burada Hüseyin Nihal Atsız'ın “ötekileştirme” meselesini “millet”ten “boy” a indirgeyecek kadar yoğun işlediğini söylemek mümkün olabilir.

Urungu'nun yolda karşılaştığı bir Dokuz Oğuzla olan diyalogundan Çinlilerden çok farklı olmakla birlikte diğer Türk boylarının da üstünlük sağlamak için ötekileştirildiği görülür. Urungu'ya bir Dokuz Oğuz yüzbaşısı boyunu ve kağanını sorar, Urungu Gök Türk olduğunu söyledikten sonra mevcut bir kağan olmadığı için suskun kalır. Dokuz Oğuz ise “Gök Türküm dedikten sonra kağanını söylemesen de olur!” diyerek onu küçümser. Bu kez benzer bir diyalog yüzbaşı kendini tanıtırken geçer. Urungu, yüzbaşuya Karluklardan daha bahadır olduklarını ancak Gök Türklerin buyruğunda olduklarını söyleyerek üstünlük vurgusu yapar.

“-Dokuz Oğuzları beğenmedin mi?

-Karluklardan daha bahadır olduğunuzu bilirim.

- Ya Gök Türklerden?

- Gök Türklerin buyruğunda olduğunuzu da bilirim. (Atsız, 2013b: 448)

“Çinli”, Bozkurtların Ölümü’nde olduğu gibi Bozkurtlar Diriliyor adlı romanda da en çok ön plana çıkan öteki imgesidir. Urungu zaman zaman “Kendisini Çinli olarak değil de Türk olarak yaratan Tanrı’ya içinden minnetler gönderi(r).” (Atsız, 2013b: 487)

*Delir Kurt* romanında ise ötekileştirilen millet bu kez Rumlardır. Bozkurt Güvenç, “Kendi kimliğini bulmak, tanımlamak ve korumak için” bir ötekinin yaratılacağından bahseder. (Bozkurt, 1996: 7) Türk çocuklarının ilk ok atma denemeleri bile Rum askerlerinin atışlarıyla aynı ayardadır. “İlk oklarını, Rum askerlerinden aşağı kalmayan bir ustalıklarla atmışlardı, iki üç yılda keskin nişancı olacakları belliydi.” (Atsız, 2013a: 22) Çakır, on on bir yaşlarında olan Delir Kurt ve Evren’e ok atma, değnek vurma, karakucak güreşi ve silme tokat talimleri yaptırır. Yazar, bunlardan bahsederken henüz on on bir yaşlarındaki iki çocuğun, en az Rum askerleri kadar iyi ok attıklarını belirtir. Ok atma talimlerine yeni başlamış iki çocukla, Rum askerlerini mukayese edip aynı seviyede olduklarını söylemesi ötekileştirme yoluyla “biz”in üstünlüğü vurgulamaktır.

Rumlar “yiyip içip eğlenen” hedonist bir millet olarak gösterilir. Onların en önemli ve dikkate değer özellikleri kaçarken çok hızlı koşmalarıdır. Çakır’ın çocukken arkadaşlarıyla oynadığı dayanıklılık gerektiren birtakım oyunlardan bahsederken Rum oğlanlarıyla bir mukayeseye gidilir. Ötekileştirme yoluyla Türk çocuklarının üstün taraflarına vurgu yapılır. “Bu korkunç oyunlarla acıya dayanmayı, çevik davranmayı öğreniyorlar, iradelerini keskinleştiriyorlardı. Rum oğlanları gibi yalnız yiyip içip eğlenecek değillerdi ya...” (Atsız, 2013a: 22) ifadelerinden Türklerin iradî yetkinliklerine ve güçlü bedenlerine gönderimde bulunulur. Benzer bir durum, Çakır’ın çocukluğunda üç Rum çocuğuyla ettiği kavga neticesinde çocukların kaçması ve Çakır’ın onlara yetişememesi üzerine şöyle bir yorum yapıldığı görülür. “Doğrusu, kaçan Rum’a yetişmeye imkân yoktu. Bu onlara Tanrı vergisiydi.” (Atsız, 2013a: 22)

Romanda yer alan Piç İlyas, Torlak Kemal gibi “dönme” tipler de kişiliksiz, sahtekâr ve hain olarak gösterilir. Piç İlyas, romanda Çakır’ın yandaşmasıdır. Ötekileştirilen bir tip olarak dikkat çeker. Ne idüğü belirsiz insanlar romanda hep zarar veren, ihanet eden, güvenilmeyen tipler olarak karşımıza çıkar. Torlak Kemal, Piç İlyas gibi tipler, her ne kadar dönmüş, Müslümanlığı seçmiş gibi görünseler de meselenin aslı farklıdır. Onların her türlü hırsızlığı, namussuzluğu ve ihaneti yapabilecek tekinsiz



insanlar olduğu sık sık vurgulanır. “Piç İlyas, bir dönme idi. Asıl adı İlya idi de Müslüman olduktan sonra İlyas’a çevrilmişti. Fakat Rum mu, Venedik mi, Bulgar mı, Sırp mı ne olduğu belli değildi (...) Çok yalancı olduğu muhakkaktı. Çakır, birkaç defa onun kim olduğunu anlamak için sorguya çekip soyunu sopunu sormuş, İlyas her seferinde başka türlü anlamıştı.” (Atsız, 2013a: 69) Karakter özellikleri bakımından olumsuz bir tip olarak yansıtılan İlyas’ın Müslümanlığı da inandırıcı değildir. Nitekim “Piç İlyas sözde Müslümandı. Fakat Müslümanlığın elifini bilmezdi. Namaz kıldığını gören yoktu. Ramazanlarda oruç tutuyor gözükür, fakat gizlice yerdi. Zaten açlığa bir saat bile dayanamayacak kadar obur ve pisboğazdı. Yalancılığına diyecek yoktu. Ar, hayâ, namus denen şeylerden nasip almamıştı. Çakır’dan korktuğu için hırsızlık etmez, hayâsızlık yapmazdı ama bunları her an yapmağa hazırdı.” (Atsız, 2013a: 70) ifadeleriyle dinsel vecibelerini yerine getirmediği vurgulanır.

Bir başka ötekileştirme devşirme oldukları bilinen yeniçeriler ile sipahiler üzerinden yapılır. Bir diyalogda Deli Kurt kapıkulu olmakla övünen yeniçeriye kapıkulu olmanın kendisini “gavur dölü” olmaktan kurtaramayacağını söyler. “Akçayla, malla bunlara iş yaptırılır. Bu devşirmelere... Anladın mı?

Yeniçeri öfkesinden kuduracak gibi oldu:

- Bre tımarlı! Yeniçeriye beğenmedin mi? Ben padişahın kapı kuluyum! Senin gibi derme asker mi sandın?
- Deli Kurt’un sesi gök gürültüsü gibi çıkıyordu:
- Bre yeniçeri! Kapı kulu olmak seni gâvur dölü olmaktan kurtarır mı? Kim oluyorsun da bu yaralıyı öldürmeye kalkıyorsun? ” (Atsız, 2013a: 120-121)

Karamanoğlu’yla Osmanlı savaşının bitmek üzere olduğu bir vakit Deli Kurt savaş alanının en uç bölgesinde bir hadiseye şahit olur. Bir yeniçeri, yaralı bir Karamanoğlunu öldürmek ister, çevresinde toplanan Karamanoğlu köylüleri ise yaralıları alıp gitmek için ısrar ederler. Deli Kurt yanlarına gelip olan biteni sorduğunda ise yaralıları için akça ve mal teklif ederler. Bunun üzerine yeniçeri ve Deli Kurt arasında bir gerilim yaşanır. Bu gerilimin dövüşe dönüşmesindeki en büyük neden ise Deli Kurt’un yeniçerinin bir devşirme olduğunu ve bu nedenden rüşvet alabileceğini söylemesidir. Bu dövüşün neticesinde Deli Kurt, yeniçeriye öldürür. Deli Kurt, zor durumda olan yaralı bir -Karamanoğlu dahi olsa- Türk’ü, kendi devleti için savaşan bir devşirmeye tercih eder.

Buradaki devşirmeler üzerinden yapılan ötekileştirmenin bir benzeri *Ruh Adam* romanında, Ayşe ve Selim'in diyalogunda Selim'in İbrahim Paşa için "serseri ve dalkavuk devşirme" ifadeleriyle karşımıza çıkar. Selim ve Ayşe'nin tarih üzerine yaptıkları bir tartışmada Selim Kanuni Sultan Süleyman'dan bahsederken sadrazamı İbrahim Paşa için "O serseri ve dalkavuk Devşirme'yi yükselttiği için alçalmış mıdır?" (Atsız, 1980: 91) ifadesini kullanır. Daha önce Deli Kurt'ta da görülen başkahramanın devşirmelere karşı olumsuz tutumunun bir benzeri burada da mevcuttur. Selim Pusat, bir devşirme olan paşayı serseri ve dalkavuk olarak niteler.

*Dalkavuklar Gecesi* romanında ötekileştirme kavramı Hatti olmayan herkesten nefret eden bir başkumandanın mücadelesi ve çevresini, orduyu Hatti olmayan insanlarla doldurduğu için kaybetmeye mahkûm olan kral üzerinden kendini hissettirir.

Başkumandan Tutaşıl en üstün ırk olarak Hatti ırkını gördüğünden bütün yabancıları ötekileştirir. H. N. Atsız'ın bir makalesinde, "Milli şuurun uyanık olduğu yerlerde millet yabancıyı kendisinden saymaz. Yabancı kan taşıyanlar vatandaş ve tebaa olsa bile yine yabancı sayılır, ona güvenilmez." (Atsız, 1992a: 226) diye söz eder. Bu bağlamda Tutaşıl, milli şuura sahip bir karakter olarak karşımıza çıkar. O, romanda "Hatti ülkesindeki herkesin soyunu sopunu, geçmişini bil(en), ona göre değer biç(e)n)" (Atsız, 2013c: 24) biridir. Tutaşıl'ın saraydaki esrarengiz kadın Hantilyas ve Hatti ülkesindeki bütün yabancılar hakkındaki düşünceleri şu şekilde ifade edilir. "Başkumandan da onu yabancı olduğu için sevmezdi. Çünkü o Hatti olmayan herkesten tiksiniyordu." (Atsız, 2013c: 12) "Hatti ülkesindeki bütün yabancıları mahzene doldurup ağızlarına zehir akıtmalı..." (Atsız, 2013c: 13)

Romandaki bir başka kişi, Filozof İlânasam her şeyin pundunu bulmasıyla meşhurdur. Babası vezirliğinde çalıp çırpar. İlânasam da hırslı bir olduğundan yükselmek için çareyi dalkavuklukta bulanlardandır. Krala övgü dolu şiirler yazarak gözüne girmeye ve mükâfat almaya çalışır. Ondan bahsedilirken bütün kötü özellikleriyle birlikte Hatti ırkından olmayışına dikkat çekilir. "Bu kalın kaşlarla, bu sevimsiz ve yalan dolancı yüzü ile hiç de bir Hatti'ye benzemiyordu. Benzeyemezdi de... Çünkü büyük babası Asur'dan gelmiş, babası vezir olmuş, kendisi de Hattuşaş'ta doğmuştu (...) Anası onu yılan yumurtasıyla beslediği için çok haindi. Kendisinden başka kimseyi düşünmezdi." (Atsız, 2013c: 20)

Z Vitamini romanında Beşeri Şef İsmet İnönü karakteri devlet politikası haline getirmeye çalıştığı uygulamalarıyla Türkleri ötekileştirir. İnönü, sürekli aldığı Z vitamini adı verilen hapla sonsuza dek yaşayacağı ve iktidarda kalacağı ümidindedir. Devletin bütün kurumlarına Türk asıllı olmayan insanları yerleştirir. Milli şuuru yok etmek ister ve kendi sonunu hazırlar. Devleti sürüklediği felakette kaybolup gider. “Birey’in insan olmaktan öte, politik üstünlüğü ele geçirmek için kullanılacak bir araç konumuna indirgenmesi, insanlığın bütün kazanımlarını simgeleyen uygarlığın intiharı olarak görülebilir.” (Korkmaz, 2004: 30) Atsız, romanda böyle bir intiharı engellemek için söz konusu zihniyetteki iktidara ağır eleştiriler getirir.

Romanda Başbakan Hasan Ali Yücel millî olmayı geri kalmışlık olarak niteler ve İnönü’ye “artık size Milli Şef değil, Beşeri Şef denmesi lazımdır. Çünkü millî olmak geri bir şeydir.” (Atsız, 2013c: 82) diyerek “millî” kavramını en tepeden başlayarak silmek için ilk adımı atmış olur:

“Beşeri Şefin saltanat ettiği, yani idare ettiği bir ülkeye Türkiye demek biraz irticai bir düşünce gibime geliyor. Türk nedir? Beşeriyet içinde küçük bir parça... Sonra acaba Türk var mıdır? Türk kalmış mıdır? Vaktiyle bir Türk ırkı varmış. Fakat zamanla bu ırk ötekine berikine saldırarak ve başka ırklarla karışarak yok olup gitmiş... Beşeriyetin bir parçasına Türk demek, Türk ırkçılığı yapmak ve faşizmi hortlatmaktır ki buna ne Amerika, ne İngiltere, ne İsrail, ne Rusya ne de diğer devletler razı olamazlar. Zaten insanların bir kökten geldiğini en eski ve en yüksek kitap olan Tevrat yazmıyor mu? Memleketimize Türkiye demek, Rum, Ermeni, Yahudi, Zenci, Çingene ve başka köklerden gelen yurttaşlarımızı incitir, milli birliği bozar.” (Atsız, 2013c: 83) Başbakan yardımcısı Ahmet Emin Yalman ise millilik karşıtı düşüncelerini böyle savunur. Bu ifadelerle romanda Türkler kendi ülkelerinde bir “öteki” haline getirilmek istenir. Milli bilinç yok edilmeye çalışılır.

“Kore’ye asker yollayıp Çin gibi büyük bir milletle savaşı göze almak için bunların mutlaka mürteci, faşist, ırkçı ve Turancı olmaları lazımdı. Niyetleri Kore’den yürüyerek Mançurya ve Moğolistan yolu ile Türkistan’a inmek, büyük dostumuz Rusya’yı arkadan vurmak ve Turan imparatorluğunu yeniden kurmaktı (...) Doğu illerimizde bir Ermeni yurdu kurarak bu sevimli milleti sevindirmek ve Ayasofya Müzesini de Patrik Hazretlerine vererek yeniden Bizans kilisesi yapmak bütün dünyanın ve hıristiyanlık âleminin sevgisini üzerimize toplayacaktır.”

Romanda millî bilinci yok etmeye dair yapılan planlı çalışmalar görülür. “İnsan, tarihsel birikimini her an yok edebilecek kadar bir tehdit potansiyelini bütün zamanlar boyu içinde taşımaktadır.” ( Korkmaz, 2004: 26) Beşeri Şef her ırktan toplattığı kanları “insanlığı birbirine kaynaştırmak!” arzusuyla kendi vücuduna enjekte ettirir. Önce dost Moskof kanını tercih eder. Sonra sırasıyla Yunan, İsrail, İngiliz, Amerikan, Fransız, Ermeni, Çingene, Hotanto, Pigma kanları ve diğer birçok kanlar verilir. Özellikle kürt ve zaza kanlarında keyfi yerine gelir. Beşeri şef kalan tüplerdeki kanların Özbek, Kırgız, Türkmen, Kazak, Başkurt ve Tatar kanları olduğunu öğrendiğinde çok sinirlenir ve şunları söyler: “Ne!... Bu mendebur vahşi kanları hangi cüretle benim asil kanıma karıştırmak istiyorsunuz? Bunlar Turan kanları değil mi? Beşeristan’ın bu barbarlarla ne ilişiği var? Çabuk, bu kanları yok edin!...” (Atsız, 2013c: 103)

Aidiyet duygusu beraberinde “biz”i, “biz” ise “o” yani “öteki” kavramlarını getirir. “Biz”i ortaya çıkaran değerlerin kaybolmaya başladığı zamanlarda “öteki” birliği, beraberliği sağlamak maksadıyla ön plana çıkarılır. “Mevcut kültürün içinde dışlanmış olan” öteki, “her şey zıddıyla kaimdir” anlayışıyla insanların tarihine ve milli değerlerine sahip çıkması için bir sebeptir. Çünkü onları kendileri arasındaki benzerlikler kadar, “ötekiler”den farklılıkları da birbirlerine bağlar. Bir milletin yaşaması, var olması hatta bunlardan da önce teşekkülü, kendi imgesini oluşturmasına bağlıdır. Tarihsel anlatılar, mitolojiler; destanlar, efsaneler her şeyden önce bu imgenin oluşmasına hizmet eder. Çünkü bu tür anlatılar, bir milletin evrenle, tanrıyla, varlıklarla ve öteki olanla nasıl bir ilişki kurduğunu gösterir. Milletler, kendi imgelerini oluştururken aynı zamanda kendisi olmayanın, kendi dışında kalanın, dışlananın, aşağılananın imgesini de kurar. Hüseyin Nihal Atsız, Orta Asya Türk tarihini konu alan romanlarında Türklerin ötekisi olarak Çinlileri gösterir. Ancak Çinlilerin öteki oluşunun anlamı romanlar ve romanlarda söz edilen tarihle sınırlı değildir. Çünkü Çinli imgesini oluşturan özellikler tarihin farklı dönemlerinde, farklı milletlerde yeniden ortaya çıkar. Dolayısıyla Türk milletinin ötekisi olan şey böylece Çin ya da Çinlilerle sınırlı kalmayarak, imgenin belirdiği her toplum ötekileştirilir. Türk milletinin ise milli benliğini kendi değerleriyle birlikte, bu öteki olana bakarak, o olmayan üzerinden kurması gerekir.

## SONUÇ

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, her şeyden önce büyük bir Türk devletinin yıkılışının bir sonucudur. Osmanlı İmparatorluğunun yıkılmasıyla birlikte, mesela Yahya Kemal'de örneği görülen mazinin yüceltilmesi fikrinin çöktüğüne, hiç değilse geçici bir süre gündemden düştüğüne şahit olunur. Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte yeni Türk devletinin insan tipinin ne olacağı, tarihle, geçmişle ve öteki milletlerle ilişkisinin nasıl belirleneceği gibi temel birtakım problemler ortaya çıkar. Yeni devlet, yeni bir rejim, yeni bir kültür, yeni bir insan tipi demektir. Bu yeni insan tipini ve onun sahip olacağı kültürü ve bilinci belirlerken, Osmanlı Devleti'nin yıkılışıyla birlikte hayattan çekilen mazi anlatısının yerine yeni bir mazi/tarih anlatısı ikame etmek mecburiyeti olur. Atatürk'ün Türk Tarih Kurumunu kurması, Türk tarih tezini ortaya atması ve bu tezin temellendirilmesi için bilim adamlarını teşvik etmesi bu zaruretin birer sonucudur.

Cumhuriyet'in henüz başında Milli Edebiyat mensuplarının, Beş Hececilerin Anadolu'ya ve Türk tarihine, Türk mitolojisine yönelmesi, yeni Türk milletinin kimliğini inşa etme faaliyetlerinden sadece bazılarıdır. Aruzun yerine hecenin "milli vezin" tanımlaması altında tercih edilmesi, dilde sadeleşmeye gidilmesi, Anadolu medeniyetlerini Türk tarihiyle ilişkilendirme çabası, yine bu çaba ve faaliyetlerin bir sonucudur. Ancak, Atatürk'ün vefatından sonra dünya siyasetinin gidişatına, konjonktüre göre İsmet İnönü'nün uyguladığı politikalar, değişiklikler hatta Atatürk'ün çizdiği yoldan sapmalar göstermeye başlar. Bu süreçte yine konjonktür gereği Türkçü aydınlar tevkif edilip cezaevlerine gönderilir. Dolayısıyla Türk milliyetçiliği ile ilgili olarak da negatif bir seyir başlar. Hüseyin Nihal Atsız ve onun gibi düşünen Türk milliyetçileri, bu süreçte meydana gelen kayıpları telafi etmek amacıyla tarihe ve edebiyata başvururlar.

Edebiyat, doğası gereği insanı ve toplumu birtakım ideolojiler, milli veya ideolojik sembeler etrafında toplayabilen bir sanattır. Edebiyatın gerçeği anlatmak gibi bir zorunluluğu yoktur. Ancak onun anlattığı kurgunun/gerçeğimsinin etkisinin gerçekten az

olduğunu söylemek de mümkün değildir. İdeolojiler, edebiyatın bu gücünü bildikleri için daima ondan yararlanma yoluna giderler. Atsız ve arkadaşları da edebiyatı kendi ideolojileri doğrultusunda kullanmayı tercih ederler.

Öte yandan, edebiyatın imge yaratmada kullanılabilecek en güçlü sanat olduğu da -özellikle insanın konuşan bir varlık oluşu göz önüne alındığında- aşikârdır. Edebiyatın bu yanına birçok düşünür tarafından vurgu yapılır. Hüseyin Nihal Atsız, gerek Türk imgesini, gerekse öteki olanı yani Çinli ya da Rum imgesini oluştururken edebiyatın imkânlarına başvurur.

Milli romantik duyuş tarzının esasında milletlerin kendi kimliklerine uygun bir bakış açısı geliştirmeleri söz konusudur. Hüseyin Nihal Atsız, eserlerinde Türk milletinin milli unsurlarından hareketle tarihsel bellek ve kültürel kodlar çerçevesinde, aynı zamanda “öteki” üzerinden bir milli kimlik kurgulaması yoluna gider. Eserlerini okuyacak olan yeni nesillerin kendi “ben”ini keşfetmesi ve geleceğini tarihinden aldığı güçle yönlendirmesi amacındadır. Bu bağlamda Bozkurtların Ölümü, Bozkurtların Dirilişi ya da Deli Kurt gibi romanlarında kurguyu tarihi bir zemine oturtarak, çoğu zaman tarihi olay ve kişilerden yararlanarak bu amacını gerçekleştirir.

Hüseyin Nihal Atsız’ın yaşadığı dönem Türk milletinin zorlu bir sınav verdiği, Osmanlı Devleti’nin yıkılış sürecinde olduğu, buhranlı bir dönemdir. Savaşlara ve milli mücadele dönemine, Cumhuriyet’in ilanına, çok partili döneme geçişe, dolayısıyla bir milletin tarihinde olabilecek en önemli dönüm noktalarına şahit olur. O, bu çalkantılı zamanlarda, romanlarında tarihsel belleğin kurucu işlevinden yararlanarak insanlara ulaşır.

Atsız’ın romanlarındaki din-inanç unsurunun da milli romantik duyuş tarzı bağlamında, değerlendirildiğinde milli bir nitelik kazandığı görülür. Sadece Türk milletini yaratan, onu ödüllendiren ya da cezalandıran bir Türk tanrısı vardır. Bunun da temelinde milli şuurun aynı değerler çevresinde birleşmesi düşüncesi yatar.

Yeni nesilleri tarih bilinciyle tanıştırmamanın en temel aracı dildir. Bu sebeple dil, H. N. Atsız’ın dikkatle üstünde durduğu temel meselelerden biri olur. Dil ve iletişim belleğinin tahribi, bir milletin kendi atalarının tarihiyle ve bütün değerler sistemiyle yani bir anlamda ruhuyla olan iletişiminin önündeki en büyük engeldir. Bu tahrip, kendi benliğinden uzaklaşması ve “kendi”ne yabancılaşması anlamına gelir. Dil ve iletişim

belleği için bir tahribat söz konusuysa bunun yeniden inşası gerekir. Atsız'ın romanlarında yapmak istediklerinden biri de budur.

Atsız, romanlarına zaman zaman masal ve efsane gibi geleneksel anlatıları da taşır. Bu anlatılardaki sembollerin yüklendiği manaların gelecek nesle aktarılması, kültürel kodların geleceğe taşınması ve milletin devamlılığı manasına gelir. Milli bilinç bakımından dili önemli hale getiren şey iletişimin merkezinde olarak taşıyıcı rol üstlenmesidir. Bu nedenle H. N. Atsız, bir milletin her şeyini kaybedebileceğini ancak dilini kaybederse ölmüş sayılacağını ifade eder.

Atsız, tarihi şuurun milletlerin hareket yönünü tayin ettiğini ve ona hız verdiğini düşünür. Ona göre Türk milletinde tarihi şuur henüz yeterince oluşmamıştır. Bu şuur kazanamayan millet ise yok olmaya mahkûmdur. Bu sebeple milletin “ruhlandırılmaya” ihtiyacı vardır. Bu da ancak tarihin önemli kişiliklerini, tarihte alınan zaferleri ve yenilgileri idrak etmek, ihanetlerden ders çıkarmak ve gelecek için milli hedefler göstermekle gerçekleşir. Tarihi romanlarında bakışları özellikle tarihte, milletin yok olma raddesine geldiği ve kaosa sürüklendiği zamanlara çevirir. Bu zor zamanlardan milletin, milli ve tarih şuurunu sayesinde kurtulduğunu ve kendini yeniden var ettiğini anlatır.

Gerçekte inandığı şeylerden taviz vermeden bir hayat süren Atsız, romanlarının başkişilerini de kendine benzer özelliklerle kurgular. Kendi ve kendi gibi düşünen, düşünmesini istediği okuyucularını tarihte bir yolculuğa çıkarır ve atalarıyla buluşturur. O, okuyucusunu tarihle yüzleştirecek milli kimliğini kurgulamasını ve aidiyet duygusunun gelişmesini sağlar. Romanlarında sunduğu idealizmi; vatani ve milleti için her türlü fedakârlığı yapmak, milletin geleceğinin tehlikeye düştüğü hissedildiğinde mücadeleye sonuna kadar devam etmek, milli şuurunu asla kaybetmemek, cesur olmak, “öteki”ni iyi tanımak ve asla ona güvenmemek olarak açıklamak mümkündür. Romanlarında Türk kimliğinin mayasını oluşturan bu unsurlar tarihsel bir bütünlükle ifade edilir.

Hüseyin Nihal Atsız'ın, incelenen altı romanından üçü, konusunu doğrudan Türk tarihinden alır. Bunlardan Bozkurtları Ölümü ve Bozkurtların Dirilişi, Göktürk Devleti zamanında yaşanan olaylardan hareketle yazılır. Deli Kurt ise Osmanlı Devleti'nin fetret dönemini konu edinir. Her üç romanda Türklerin tarih önünde sınındığı dönemleri anlatır. Atsız, böyle kritik dönemlere bakışlarını çevirerek yaşadığı devre dair bir çıkarımda da bulunmuş olur. Bu dönemler Türklerin var olma ile yok olmanın kesiştiği

yerde durdukları dönemlerdir. Yok olmaktan nasıl kurtulduklarının ip uçları bu romanlarda gizlidir. Atsız, yaşadığı devrin de bu devirler kadar kritik olduğunu düşünür. Bu nedenle Z Vitamini ve Dalkavuklar Gecesi romanlarında da zamanı ileriye ve geriye taşıyarak şimdinin eleştirisini yapar. Dolayısıyla Türklük geçmişte ve şimdi olduğu gibi gelecekte de yine aynı sınavlardan, aynı ilkelere sarılarak çıkacaktır. Onun milli romantikliği, biraz da bu ilkeleri güncellemesiyle ilgilidir. Bu ilkelerin belli başlıları, dil, töre, din, tarih şuuru ve ötekinin yani düşmanın bilinmesidir. Atsız, romanlarında Türk tarihinden geleceğe bir aşu yapmanın mücadelesini vermiştir.





## KAYNAKÇA

- Akçura, Yusuf, **Türkçülük – Türkçülüğün Tarihi Gelişimi-** , İlgı Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Aksakal, Hasan, “**“Aydınlanma” Çağından “Karanlık” Yüzyıla Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri**”, Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010.
- Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, 1-2-3. Ciltler, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.
- Aktaş, Şerif, **Edebiyat ve Edebi Metinler Üzerine Yazılar**, Kurgan Edebiyat- Berikan Yayınevi, Ankara, 2011.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş**, Birlik Yayınları, Ankara, 1984.
- Akün, Ömer Faruk, “**Hüseyin Nihal Atsız**”, İslam Ansiklopedisi, Cilt 4, s.87-91, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991.
- Anık, Mehmet, **Kimlik ve Çokkültürcülük Sosyolojisi**, Açılım Kitap, İstanbul, 2012.
- Argunşah, Hülya, “**Milli Edebiyat**”, Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı, 1839-2000, (Editör: Ramazan Korkmaz), Grafiker Yay., Ankara, 2006.
- Atsız, Hüseyin Nihal, “**Türk Irkı: Türk Milleti**”, **Orkun**, , Sayı 9, Sy. 9-12., İstanbul, Temmuz 1934.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Çanakkaleye Yürüyüş-Türkçülüğe Karşı Haçlı Seferleri**, İrfan Yayınları, İstanbul, 2003.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Makaleler I**, (2.Basım), İstanbul, İrfan Yayınevi, 1997b.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Tarih, Kültür ve Kahramanlar**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2013d.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Türk Edebiyatı Tarihi**, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1997a.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Türk Tarihinde Meseleler**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2012.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Bozkurtlar**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2013b.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Dalkavuklar Gecesi, Z Vitamini**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2013c.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Deli Kurt**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2013a.

- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Makaleler III**, Baysan Basım, 1992a, İstanbul.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Makaleler IV**, Baysan Basım, 1992b, İstanbul.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Ruh Adam**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1980.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Türk Ülküsü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1992c.
- Banarlı, Nihad Sami, **Edebiyat Sohbetleri**, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2012.
- Bilgin, Nuri, “**Kimlikler Kültürlerdir**”, Türk Yurdu, Cilt XXVI, Sayı 221, s.97, Ankara, Ocak 2006.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Kimlik İnşası**, Aşina Kitaplar Yay., İzmir, 2007.
- Bourneur Roland, Quillet Real, Çev. Doç. Dr. Hüseyin Gümüş, **Roman Dünyası ve İncelemesi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1989.
- Bucak, Ş. Şamil; “**Hüseyin Nihal Atsız Hayatı- Şahsiyeti- Eserleri**”, Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale, 1997.
- Castells, Manua, **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür/ Kimliğin Gücü**, 2.cilt. (Çev. Ebru Kılıç), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.
- Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005.
- Craig Calhoun, **Milliyetçilik**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2012.
- Çağla, Cengiz, “**Renan, Irk ve Millet**”, Cogito, Sayı 50, ss. 47-54, Bahar 2007.
- Deliorman, Altan, **Tanıdığım Atsız**, Orkun Yayınevi, İstanbul, 2000.
- Durmuş, Mitat, **Tarihten Romana, Romandan Şiire Akan Duyarlılık ve Kurgusal Metinde Belleğin Kurgulanışı**, “II. Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni”, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 10-12 Nisan 2006.
- Erdoğan, İrfan, **İletişimi Anlamak**, Pozitif Matbaacılık, Ankara, 2011.
- Erözden, Ozan; **Ulus-Devlet**, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 1997.
- Ertekin, Orhangazi, “**Cumhuriyet Döneminde Türkçülüğün Çatallanan Yolları**” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 4, Milliyetçilik, İstanbul, 2009.
- Fayda, Mustafa, “**Tarih**”, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 40, s. 30-36, İstanbul, 2011.
- Fromm, Erich, **Rüyalar Masallar Mitoslar, Arıtan Yayınevi**, İstanbul, 1992.
- Gögebakan, Turgut, **Tarihsel Roman Üzerine**, Akçağ Yayınları, 2004, Ankara.
- Gökalp, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 2009.

- Güçlü, Abdülbaki; Uzun, Erkan; Uzun, Serkan; Yolsal, Ümit, Hüsrev, **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.
- Güneş, H. Hüseyin, “**Bir Üstâd-I Âlem: Mehmed Fuad Köprülü**”, Tarih Okulu, Sayı XI, ss. 103-119, Ankara, Eylül-Aralık 2011.
- Güvenç, Bozkurt, **Türk Kimliği**, Remzi kitabevi, 4. Baskı, İstanbul, 1996.
- İnan, Ayşe Âfet, **Medenî Bilgiler ve M.Kemal Atatürk'ün el Yazıları**, (Haz. Ali Sevim, Azmi Süslü, M. Akif Tural), Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1998.
- İşler, Ertuğrul, **Mitler ve Kültürlerarası İletişim**, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 5, s. 17-22, 2010.
- Jacobi, Jacob, **C. G. Jung Psikolojisi**, (Çev. Mehmet Arap), İstanbul, İlhan Yayınevi, İstanbul, 2002.
- Jusdanis, Gregory, **Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür (Milli Edebiyatın İcat Edilişi)**, (Çev. Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- Kafesoğlu, İbrahim, **Türk Milli Kültürü**, Ötüken Yayınları, 16. Baskı, İstanbul, 1997.
- Kanter, M. Fatih, **Milli Edebiyat Dönemi Türk Şiirinde Benlik Algısı ve Kimlik Kurgusu**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013.
- Karakurt, Deniz, **Türk Mitoloji Ansiklopedisi Açıklamalı-Resimli Türk Söylence Sözlüğü**, E- Kitap Basım ve Dağıtım, 2012.
- Kolcu, Ali İhsan, **Millî Romantizm Açısından Cengiz Aytmatov**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1997.
- Korkmaz Ramazan, **Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri**, Özkan Matbaacılık, , Ankara, 2004.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, “**Dil Bilincimizin Serüveni veya Bir Varlık Alanı Olarak Türkçe ve Atatürk**”, Türk Dili, S.580, s. 319-326, Nisan 2000.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, **Yazınsal Okumalar**, Kesit Yayınları, İstanbul, 2015.
- \_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_, “**Yeni Türk Edebiyatına Giriş**” Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı, 1839-2000, (Editör: Ramazan Korkmaz), Grafiker Yay., Ankara, 2006.
- Korkmaz, Zeynep, **Türk Dili Üzerine Araştırmalar**, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1. Cilt, Ankara, 2005.
- Köçek, Fatma Müge, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt 4, Milliyetçilik, “**Osmanlı Devleti’nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım**” s.63-76, İstanbul, 2009.

- Kushner, David, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, (Çev. Rekin Ertem, Şevket Serdar Türet, Fahri Erdem), Kesit Yay., İstanbul, 2009.
- LaFollette, Hugh, **Kişisel ilişkiler**, (Çev. F. Lekesizalın) Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.
- Mardin, Şerif, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- Marshall, Gordon, **Sosyoloji Sözlüğü**, (Çev.: Osman Akınhay, Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.
- Millas, Herkül, **Türk ve Yunan Romanlarında “Öteki” ve Kimlik**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
- Okay, Orhan, “**Milli Edebiyat Akımı**”, İslam Ansiklopedisi, Cilt 30, s. 72-74, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005.
- Oran Baskın, “**Milliyetçilik nedir? Ne değildir? Nasıl incelenir?**”, Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi, Ankara, S. 45-46, s.43-48, Ocak- Şubat 1993.
- Ortaylı, İlber, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2008.
- Öksüz, Yusuf Ziya, **Türkçenin Sadeleşme Tarihi Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.
- Öner, Sakin, **Nihal Atsız**, Toker Yayınları, İstanbul, 1977.
- Özdemir, Cihan, **Atsız Bey Hüseyin Nihal Atsız’ın Hayatı, Fikirleri ve Romanları Üzerine Bir İnceleme**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007.
- Roger, Antonie, **Milliyetçilik Kuramları**, (Çev. Aziz Ufuk Kılıç), Versus Kitap, İstanbul, 2008.
- Sarınay, Yusuf, **Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005.
- Sazyek, Hakan, **Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1999.
- Sertkaya, Osman Fikri, “**Hüseyin Nihal Atsız, Hayatı ve Eserleri**”, Atsız Armağanı, Ötüken Yay., İstanbul, 2014.
- Sevgi, Ahmet; Özcan, Mustafa, **Prof. Ali Canip Yöntem’in Yeni Türk Edebiyatı Üzerine Makaleleri**, Sözler Yay., İstanbul, 1996.
- Sevim, Oğuzhan, “**Dramatik aksiyonu sağlayan değerler açısından Bamsı Beyrek Hikâyesi**”, Turkish Studies - International Periodical For The Languages,

- Literature and History of Turkish or Turkic p.1729-1739, Volume 6/3 Summer 2011.
- Smith, Anthony D. , **Millî Kimlik**, (Çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, 1. Baskı İstanbul, 1994.
- ŞEN, Y. Furkan, “**Türk Siyasal Kültüründe Millet Algısı ve Milliyetçilik**” Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.
- Thema Larousse**, Tematik Ansiklopedi, 6. Cilt, Milliyet Yayın Yeri, İstanbul. 1993-1994.
- Tok, Nafiz, **Kültür, Kimlik ve Siyaset: Kültüre İlişkin Meseleler İçin Kimlik Temelli Bir Yaklaşım**, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003.
- Tural, Sadık, **Zamanın Elinden Tutmak**, Ecdâd Yayım-Pazarlama, 1991, Ankara.
- Türkçe Sözlük**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu, Akşam Sanat Okulu Matbaası, Ankara, 2005.
- Uzun, Turgay, “**Bir Siyasal İdeoloji Olarak Milliyetçilik ve Türk Siyasal Hayatında Kurumsallaşması: Milliyetçi Hareket Partisi Örneği**”, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2000.
- Ülken, Hilmi Ziya, **Millet ve Tarih Şuuru**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008.
- Yalçın, Şahabettin, “**Descartes ve Özne Olarak Benlik**”, Felsefe Dünyası, Türk Felsefe Derneği Yay., Sayı 38, ss. 107-118, Ankara, Güz 2003.
- Yetiş, Kazım, **Dönemler, Problemler Şahsiyetler Aynasında Türk Edebiyatı**, 1. Cilt, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Yıldız, Fatih, **Nihal Atsız’ın Romanlarının İdeolojik Arka Planı**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Dergisi, S. 176, s. 183-202, İstanbul, 2008.
- Yıldız, Süleyman, “**Kimlik ve Ulusal Kimlik Kavramlarının Toplumsal Niteliği**”, Milli Folklor, Sayı 74,s.10, Ankara, 2007.
- Yılmaz, Murat, “**Nihâl Atsız’ın Târih Algısı Ve Türk Târihi Hakkındaki Görüşleri**”, Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 10/9 Summer, s.469-484, Ankara, 2015.
- Zürcher, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Burcu ASLAN  
Doğum Yeri ve Tarihi : İstanbul, 27.02.1988

### Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı  
Bölümü (2004-2008)  
Yüksek Lisans Öğrenimi : Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı (2011-...)  
Bildiği Yabancı Diller : İngilizce  
Bilimsel Faaliyetleri :

### İş Deneyimi

Stajlar :  
Projeler :  
Çalıştığı Kurumlar : İSMEK, Özel Acıbadem Anadolu Lisesi, İstanbul  
Üniversitesi

### İletişim

E-Posta Adresi : burcuaslanhan@gmail.com

Tarih : 12.02.2016

