

## MODERN TÜRK ŞİİRİNDE MİTOLOJİYE BAĞLI KAYNAKLANMA SORUNU

### Mythology Based Resource Problem In Modern Turkish Poetry

Mehmet Can DOĞAN<sup>1</sup>

#### Özet

*Mitoslar, bütün sanat dallarının beslendiği kaynaklardan biridir. Bu verimli ve geniş kaynak, belli bir değerler düzenini haber verir. İnsanın ürettiği mitoslar, toplumların bilinçaltında yaşar ve özellikle sanatçıların her zaman ilgisini çeker. Türk şiirinde, 1900'lere gelene kadar, İran kaynaklı mitoslara göndermeler yapılır. Türk modernleşmesi sürecindeki kaynak arayışlarına "mitoloji" de dâhil olur. Modern Türk şiirinde, mitolojiye bağlı bir "kaynaklanma" arayışı vardır. Yunan mitosları, Doğu ve İslâm kaynaklı menkıbeler ile Türk mitleri, bu arayışta yazar ve şairlerin ilgi odağı olmuştur. Bu ilgi, sadece şiirle sınırlı değil, aynı zamanda kültürle de ilgilidir. Makalemizde, mitoloji ilgisinin açtığı kültürel sorunlar, şiir bağlamında değerlendirilmiş ve modern Türk şiirindeki mitolojiye bağlı kaynaklanma sorunu irdelenmiştir.*

**Anahtar sözcükler:** mitos, epos, mitoloji, hümanizm, şiir, modern Türk şiiri

#### Abstract

*Myths are one of the sources from which all art branches are fed. This efficient and vast source, gives information about certain values order. The myths produced by human being, live in the subconscious of societies and always attract attention of the artists. In Turkish poem, until 1900's, Persian originated myths are referred to. During the Turkish modernization period, in search for a source "Mythology" was also included. In modern Turkish poem, there is a search in affiliating to mythology in terms of derivation. Greek myths, eastern and Islamic rooted legends and Turkish myths have always been hotspots of writers and poets in this search. This interest is not only limited to poem, but also it is related to culture. In this article, the cultural problems derived from the mythological interest, had been evaluated in terms of poem and the mythological origination problem caused in Turkish poem had been scrutinized.*

**Key words:** myth, epos, mythology, humanism, poem, modern Turkish poem

#### Giriş

Müzikle birlikte insanın en eski sanat etkinliklerinden biri olan şiir, yazının bulunmasından önceki zamanlarda, kolektif bir algının ürünüdür. İnsanın doğa ve doğal olanla iç içe yaşadığı bu dönemde, müzik de şiir de, kolektif bilincin sesini ve anlamını yansıtır. Bu yüzden, dili bazı tasarruflarla günlük kullanımdan farklı bir boyuta taşıyan "ozanın/şairin" ataları, kolektif olanı seslendirmedeki özellikleriyle "kabile" veya "topluluk" içinde saygı görür. Bununla birlikte, onların bir işbölümünü veya uzmanlaşmayı haber veren "sanatçı" gibi bir sıfat taşımadıkları bilinmektedir. Onlar, kolektif olanı, bütünlüklü bir evren algısıyla dile getirirler. Nitekim müzik ve şiirin kimi ritüellerle iç içe geçerek bir arada sunulduğu törenler, topluluğun bulunduğu anları haber verir. Modern bir algı ile ve yeterli veri olmadığı için ancak çıkarsamalarla ileri sürülebilen bu düşünceler, insanın yazıyla tanışmasından sonraki ürünleri için konuşulmaya başlandığında berraklaşır.

1 Okt. Dr., Gazi Üniversitesi Rektörlüğü Türk Dili Bölümü Başkanlığı, doganm@gazi.edu.tr.

İnsanın söze bağlı verimlerinin yazı ile kayıt altına alınması sürecinde her şeyin kayda geçirildiğini söylemek mümkün değildir. Pagan dönemindeki sözlü kültür verileri topluluğun yeni üyelerine kitapla aktarılmadığı için, Mircea Eliade bu dönemdeki dinleri ve mitolojileri “tam olarak” öğrenmenin imkânsızlığını vurgulamıştır (Eliade 1993: 149). Mitoloji ile belirginleşen inanç esasları, başlangıçta şiirle korunmuş ve aktarılmıştır. Bu yüzden ilkel veya pagan dönemindeki evren algısı değerlendirilirken yazıya aktarılan şiirler, temel kaynak durumundadır. Fakat bu temel kaynağın bütünü anlama noktasında ne denli kapsayıcı olduğu konusunda bazı kuşkularda vardır. Bu kuşkuları, “Klasik Yunan mitleri”nin Hıristiyanlık’la birlikte geçirdiği dönüşüm beslemektedir. “Mitlerin yıkımı” diye adlandırılan bu süreç sonrasında, pagan döneminin mitlerinden değil, Eski Yunan felsefesi ile Hıristiyanlığın düzene koyduğu mitsel bir dünyadan söz edilmektedir. Christopher Caudwell **Yanılsama ve Gerçeklik** adlı kitabının “Mitolojinin Ölümü” başlıklı bölümünde, pagan döneminde mitolojinin din olduğunu belirtir ve bu dinin Hıristiyanlıkla ele geçirilip “katılaşması”nın hem mitolojinin hem de “farklılaşmış kabile yaşamının sonu”nu getirdiğini vurgular. Mitsel dünyayı Eski Yunan felsefesinin de yıprattığını söyleyen Caudwell’a göre, miti yaşatıp yayan kolektif bilincin işbölümü içinde kabileden ayrılması, “yazının bulunması”yla gerçekleşir (Caudwell 1988).

Pagan döneminde dinin ve mitolojinin seslendirildiği ve korunduğu kolektif bir anlam alanı olan şiir, Christopher Caudwell’ın dikkat çektiği gibi, yazıyla birlikte her ne kadar “kolektif dönemden özel döneme” geçmiş olsa da mitoloji ile bağlarını hiçbir zaman bütünüyle koparmamıştır. Bu, mitosların evrensel değerleri haber vermesinden veya onlara böyle bir anlam yüklenmesinden ileri gelir. Batı düşünce hayatı için önemli bir kaynak olarak görülen Yunan mitolojisi, Batı edebiyatı için de yaratıcı hamlelerin çıkış noktalarından biri olarak değerlendirilmiştir. “*Yunanistan’ın, dolayısıyla bizim şiirimizin kaynağında Homeros yatar*” diyen Octavio Paz’ın “*Kökenlere dönüşler hemen her zaman birer başkaldırıdır: Birer yenileşme, birer yeniden doğuş.*” (Paz 1995: 114) sözü, mitoloji ile bağ kurmuş çoğu şairin rahatlıkla paylaşabileceği bir düşünceyi yansıtır.

Modern Türk şiirinde mitolojiye bağlı kaynaklanma sorununun incelendiği bu yazıda, mitolojinin değer üreten bir zihniyet olduğu belirlendikten sonra, Türk şairlerinin hangi mitolojilere hangi kaygılarla yöneldikleri, bu yönelişlerden oluşan toplamın şiir için yenileyici ve yaratıcı bir etkisi olup olmadığı değerlendirilecektir.

### Mitoloji ve Değerler Düzeni

Yunanca kökenli bir sözcük olan ve “*söylenen veya duyulan söz, masal, öykü, efsane*” (Erhat 1978: 5) anlamına gelen “mitos”; bir toplumun kutsalı, evreni, insanı, geçmişe bağlı kalarak geleceği algılama biçimi ve anlamayı sağlayan bu algının ürettiği tasavvurun bütünüdür. “Mitler”i gözeten bu tasavvur bütünü, sözlü aktarım sürecinde biçime ihtiyaç duyulduğu için mitosla aynı anlama gelen “epos”un ortaya çıkışını hazırlar. “*Belli bir düzen ve ölçüye göre okunan, söylenen söz*” (Erhat 1978: 5) anlamına gelen epos, yetenekli ve güçlü bir şairin imgelemiyile varlık bulduğu için, eski Yunan’da mitostan üstün görülmüştür. Bununla birlikte mitos olmadan eposun varlığından söz edilemez; “*mytos söylenen sözün, anlatılan öykünün içeriği ise, epos da onun doğal olarak aldığı ölçülü, süslü ve dengeli biçimidir*” (Erhat 1978: 5). Yunan düşüncesi gözetilerek belirginleştirilen mitos ile epos arasındaki fark, başka toplumların verimleri göz önünde bulundurulduğunda kimi sorunlar doğurur.

Bir toplumun yaşadıklarını olduğu kadar bilinçaltını da yansıtan “mitler”, her zaman bir “söz ustası” tarafından kayıt altına alınmamış olabilir. Bir şekilde derlenip zamanımıza kadar ulaşan destan, masal, efsane ve halk hikâyelerinde toplumların

mitleri yer alır ve yaşar. Dolayısıyla “*amaç mitin hiç de bir kurmaca anlamına gelmeyip yalnızca gerçekliklerden söz ettiği için en üstün hakikatî dile getirdiği kültürleri incelemek olmalı*” (Eliade 2000: 783) ve böylece bir kültürün ürettiği insanlık durumlarına ilişkin derin bilgileri, evrensel bir kazanç olarak değerlendirmelidir.

Mitlerin sadece “*dünyanın, hayvanların, bitkilerin ve insanın kökenini bildirmedeğini*” aynı zamanda insana ilişkin “*bütün asal olayları da açıklığa kavuşturduğunu*” belirten Mircea Eliade, onların önemini şu cümle ile vurgular: “*Kısacası mitler, dünyanın, insanın ve yaşamın doğaüstü bir kökeni ve tarihi olduğunu; bu tarihin anlamlı, değerli ve ibret alınacak olaylarla dolu bulunduğunu ortaya koyar.*” (Eliade 2000: 784) Mitler ve onların bir biçimde yer aldığı metinlerle ilgilenmek, anlaşılacağı üzere, bir değerler düzenine, anlam alanına girildiğini haber verir. Aslında içinde yaşanan toplum; zihniyeti, ritüelleri, inançları ve davranış biçimleriyle mitlerin kimi izlerini taşır ve onların yönlendirmesinde hareket eder. Bu, mitlerin ve onlara bağlı değerler düzeninin, aradan geçen yüzyıllara rağmen, kırıntı hâlinde olsa da yaşamakta olduğunu işaret eder. Ernest Cassirer, bilimin ışığının mitlerin karanlığını aydınlatmasına rağmen onları ortadan kaldıramadığını; insanın mitleri “*yadsıyamayacağını*” ve “*onlarsız edemeyeceğini*” vurgular. (Cassirer 1997: 99)

İnsanlığın mitolojik verimlerinin ilk sırasında yer alan “*kozmogoni mitleri*”, dolaylı olarak varoluşa ilişkindir; daha doğrusu, insan varoluşunu da içerir. Claude Mettra, kozmogoni mitlerine “*eski insanların gündelik yoğunluk ve sabırlarıyla yaşadıkları hayatın ayrılmaz parçaları gibi bakar*” ve “*eskiden kentlerde sahip oldukları tutku ve devinimlerini onarıp eski haline getirirsek, onların, ‘varlığın açıklamaları’ gibi hissedildiklerini*” (Mettra 2000: 786) görebileceğimizi söyler. İleri sürülen koşulların sağlanıp sağlanamayacağı tartışmalı olmakla birlikte, kozmogoni mitlerinin “*varlığın açıklamaları*” olarak belirlenmesi önemlidir.

Mitler üzerine çalışan araştırmacıların çoğu, kozmogoni mitlerinin hepsinde “*kutsal düşüncesi*”nin varlığına dikkat çeker. İdealist yaklaşım da, materyalist yaklaşım da, kozmogoni mitlerinde “*yaratıcı güçler*”in veya “*yüce varlık*”in önemini kabul eder. Kozmogoni, yaratıcı güçler ve yüce varlık düşüncesinde evrensel bir genelliğin yanı sıra, kültürel bir ayrışmayı da yansıtır.

Türk mitolojisi üzerine ilk ve önemli araştırmalarıyla da tanınan Abdülkadir İnan, “*XIX. yüzyılın ortalarında Verbitski ile Radloff tarafından Altaylı ve Yeniseyli Türk boylarından tespit edilen dünya yaratılışı hakkındaki efsaneler*”in “*Hint-İran ve Yahudi efsanelerinden müteessir ol[duklarına]*” dikkat çekerken mitlerin evrenselliğini gözetir. Bununla birlikte Türk kozmogoni mitini üreten zihnin farklılığını belirtmek üzere, “*Umumiyetle şamanist Türklerin kozmogonisi ‘yaratıcı tanrılar’ (ayısı, yayıçu) tanıyorsa da yaratma mefhumunu ‘yoktan var etme’ olarak anlamaktan çok uzaktır*” (İnan 2000: 13) der.

Cumhuriyet’in ilanından bir yıl sonra bir kültür projesi olarak çıkardıkları *Anadolu Mecmuası*’nda, kaynakların önemi üzerinde duran Hilmi Ziya Ülken de Türk kozmogonisini Çin, Yunan ve İran’ınkiyle karşılaştırdığı bir yazısında, Türk kozmogonisinin “*vahdetçi (moniste) dünya görüşüne ulaştığını*”, “*‘Ana yer-Atam gök’ esasına istinat et[tiğini]*”, temelinde monizmin bulunduğu “*bu âhençî ikilik*”in Türklerin “*kolektif felsefesi*”ni yansıttığını ve bu yönüyle de “*İran’ın millî (kolektif) felsefesi mücadeleci ikilik*”ten tamamen ayrı olduğunu ileri sürer. “*Hikmet*”i, “*kolektif tefekkürün en yüksek eseri*” diye tanımlayan ve onun “*dünya görüşü olmak itibarıyla kozmogonilere merbut [bağlı]*” olduğunu vurgulayan Ülken, kozmogoniler üzerinden İran, Yunan ve Türk zihnini karşılaştırdıktan sonra şu sonuca ulaşır: “*Türk hikmeti*

*ne Yunan hikmeti gibi kaderci, ne İran hikmeti gibi hayalcidir. Ona mutlaka bir isim vermek icap ederse diyebiliriz ki Türk hikmeti hakikatçı ve terakkicidir*” (Ülken 2006: 186, 198). Emel Esin, antropolojik ve edebî verilerden hareketle Türk kozmogonisinin özelliklerini belirginleştirirken Ülken’in ileri sürdüğü görüşleri doğrular gibidir. (Esin 2006)

Mitik dünyanın “kültler”inin de belirginleştiği yaratılış destanlarında ve diğerlerinde “su kültü” ortak bir kabuldür. Türklerin yaratılış destanı, “*Evvelce ancak su vardı; yer, gök, ay ve güneş yoktu*” diye başlar. Bu sonsuz suyun üzerinde “kara kaz şekline girip” uçmakta olan “Tanrı (Kuday)” ile adsız sansız bir “kişi” vardır. Evrenin ve insanın yaratılışının konu edildiği destanda Tanrı Kuday, yaratmaya var olanları kullanarak başlar; önceden var olan şeyler (su, taş, toprak), ona ilham verir. Can sıkıntısını da düşündüren yaratma eylemi sırasında “kişi”nin çocuksu şımarıklığı, art niyeti, kötücül düşünceleri, yeteneğini aşan hırsları, utancı, korkusu, günaha bulaşması, gafleti, kötülüğe eğilimli oluşu, aşırı özgüveni, kendini beğenmişliği de yaşanan olaylarla belirginleştirilir. Bütün bunlar onun “Erlık” adını almasını hazırlar. “Kişi” bir ad’a kavuşur; ama yerinden ve uçma yeteneğinden olur. Tanrı ona şöyle seslenir: “*İmdi sen günahlı oldun; bana karşı fenalık düşündün. Sana itaat eden halkın düşünceleri dahi fena olacaktır. Bana itaat eden halkın düşünceleri arı, temiz olacaktır; onlar güneş görecekler, aydınlık görecekler. Ben gerçek Kurbutsan adını almışumdur. Senin adın ise Erlık olsun; günahlarını benden gizleyenler senin halkın olsun; günahlarını senden gizleyenler benim halkım olsun!*” (İnan 2000: 14, 19) Türk kozmogonisinde, iyi ile kötünün mücadelesi böyle başlar ve sonraki edebî verimlerde çeşitli figürlerle yaşar.

Kozmogoni mitlerinde, yukarıda görüldüğü gibi, varoluşa ve varlığa ilişkin evrensel değerler öne çıkar. Dolayısıyla bunlar, mitolojilerin ortak motiflerinin izlerini taşır. Bir toplumun *genetik şifrelerini* sunan destanlar ise, evrensel kozmogoni mitleriyle iç içe olduğu kadar kültürel kabulleri de yansıtır. Bu yönüyle ilk bakışta birleştirmeyi, ayırtmayı; dikkatle bakıldığında ise insanlık durumlarını yansıtır ve yorumlamadaki tutumlarıyla yerelden evrensele açıldıkları fark edilir.

### Yunan ve Türk Mitolojisi Arasında

Avrupalı entelektüelin de, “Osmanlı münevveri”nin de Yunan destanları **İlyada** ile **Odyseia** ilgisini, hümanist felsefe ve “evrensellik” düşüncesi yönlendirmiştir. Avrupa için yaratıcı bir hamle değeri taşıyan Rönesans, Antik Yunan’ın değerlerini, skolastik zihniyetin aşılması sürecinde, anılan destanlarla günceller. Antik Yunan felsefesine âşina olan Osmanlı münevveri; Devlet, Tanzimat (1839) ve Islahat fermanlarıyla (1856) geleceğini Avrupa’da görmeye başladığı süreçte, divan şiirinin estetik zeminini oymaya yönelir. Namık Kemal, *Celâleddin Harzemşah* (1888) adlı tiyatro eserine yazdığı “Mukaddime-i Celâl”de, divan şiirinin “güzel”iyle bir bakıma dalga geçerken sadece bir mazmuna değil, bir dünya görüşüne ve estetik zevke de karşı çıkar (Namık Kemal 1975). Onun talebi, edebî olmaktan çok siyasidir; ama açtığı yol, edebiyatta bir dünyadan vazgeçerek yeni güzellere peşinde koşmak isteyenler tarafından genişletilip Yunan mitolojisine çıkarılır.

Kendine has referanslarıyla divan şiiri, bütünlüklü bir dünyanın, daha yerinde bir tabirle bir zihniyetin ürünüdür. Bu bütünlük içinde mitoloji de vardır elbette; ama bu mitoloji, kaynağını büyük oranda Firdevsi’nin **Şehnâme**’sinden alır (Levend 1984, Tökel 2000). Yunan’dan esintiler bulunmakla birlikte **Şehnâme**, Doğu’nun metnidir ve tabii ki Fars kültürünü ihya etmek amacıyla yazılmıştır. 1890’larda **Şehnâme**’nin artık Osmanlı münevverine yetmediğini gösteren bazı kitaplar yayımlanır.

Osmanlı münevverinin bir dünyadan başka bir dünyaya geçme isteğinde Antik

Yunan tarihi ve mitolojisi önemli bir göstergedir. “Yusuf Kâmil Paşa’nın 1859’da Türkçeye çevirdiği *Télémaque*, Eski Yunan tarihine ve mitolojisine karşı oldukça geniş bir ilgi uyandırmıştır.” (Toker 2009: 4) Bu ilgiyle Yunan ve Latin tarihine, felsefesine ilişkin bazı yazılar da Türkçeye çevrilir. Çeviri faaliyetinde edebî bir yönsemeyi hazırlayacak dikkatten çok, Yunan ve Latin şairlerinin “Hakîm” tarafına dikkat çekilir ve onlar, düşünce adamı olarak öne çıkarılır. 1890’da, Şemseddin Sâmî’nin **Esâtîr** adlı kitabı yayımlanır. Ahmet Mithat Efendi’nin 27 Mart-31 Mart 1890 tarihlerinde *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde çıkan “Mitoloji ve Şiir” ile “Tekrar Mitoloji ve Şiir” başlıklı yazılarıyla başlayan tartışma, şiirde mitolojiye bağlı kaynaklanma sorununun irdelenmesinde tahrik edici olur (Kaplan 1998, Toker 2009).

Nâbizâde Nâzım’ın 1894’te yayımlanan yirmi dörtsayfalık **Esâtîr** adlı risalesinden üç yıl sonra Ahmet Mithat Efendi, 5 Eylül 1897 tarihli *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde çıkan “İkrâm-ı Aklâm” başlıklı yazısında, yeni edebiyatın asıl kaynaklarının neler olması gerektiği üzerinde durarak, “Avrupa klasiklerinin ehemmiyetinden ve dilimize çevrilmeleri gerektiğinden söz eder” (Yücel 1989: 252, 254). Bu görüş, yandaşları tarafından desteklenir; başta Cenap Şahabettin olmak üzere muhalifler tarafından eleştirilir. Servet-i Fünûn Edebiyatı’nın doğuşuna rastlayan tartışma, ilgi Servet-i Fünûnculara kayınca kapanır. Selanikli Hilmi’nin 1900’de yayımlanan **İlyas Yâhud Şâir-i Şehîr Omiros’u, İlyada’nın ilk çevirisi** olmak bakımından önemlidir.<sup>2</sup>

Yukarıda anılan kitaplar ve edebiyat tarihlerine “Klasikler Tartışması” diye geçen yazılarla Yunan mitolojisi, Avrupaî ve yeni bir edebiyatın kaynaklanabileceği bir vaha olarak Osmanlı münevverinin zihnine yerleşir. Servet-i Fünûn şair ve yazarları, estetik ve edebiyatla ilgili görüşlerinde, Eski Yunan ve Roma şairlerini de gözetirler. “Deha” konusunu estetik bir sorun olarak irdelleyen Hüseyin Câhid (Yalçın), öncelikle Yunan ve Roma şairlerinin “deha”yı nasıl algıladıklarını belirtir. “Taklit” başlıklı yazısında, Roma edebiyatının Yunan edebiyatını taklit ettiğini; ama taklit edenlerin “benzerlerinden daha aşağı eser yaratmadıklarını” söyler. “Âsâr-ı San’at Nasıl Husûle Gelir-Emsile-i Tarihçe” başlıklı yazısında da, Eski Yunan sanatının “millî hayatı” ifade yönündeki örneklerini, heykeltraşlık ile Homeros’un şiirlerinden gösterir. Halit Ziya (Uşaklıgil) da, 1307 (1891)’de yayımlanan *Hikâye* adlı kitabında “realist bir edebiyatın kaideleri”ni verirken, “hikâyenin ilk olarak Yunanlılarda görüldüğünü” belirtip bunları birer birer sayar. Ayrıca Homeros ve Virgile’in kendilerinden sonraki Batı edebiyatı için kaynak olarak nasıl değerlendirildiğini örneklerle vurgular. (Ercilasun 1994: 107, 111, 124, 170, 171)

1910’lu yıllarda, hem Yunan tarihi ve mitolojisine dair yayımlanan kitaplarla hem de “Nev-Yunânî” bir edebî mektep kurma arzusuyla mitoloji, şiir için kaynak olarak algılanmaya başlanır. Yahya Kemal, Paris’ten 1912’de “Nev-Yunânîlik” düşüncesiyle yurda döner. Paris’ten yeni fikirler getiren Yahya Kemal ile Fransız edebiyatının öne çıkan bazı yazarlarının romanlarını okuyup etkilenen Yakup Kadri, “Nev-Yunânîlik”i esas alan bir “edebî mektep” (edebiyat hareketi) kurmaya niyetlenir. Bu niyet, eyleme dönüştürülmek üzere Tevfik Fikret’e açılır ve onun da desteği alınır. Tevfik Fikret’e müracaatta, şairin 1911’de yayımlanan **Halûk’un Defteri** adlı kitabındaki “Promete” adlı şiiri yönlendiricidir. Yahya Kemal, projesini yıllar sonra şöyle anlatır:

*“İkimiz de bir hülyaya kapıldık; İran’dan Yunan’a geçmek... Eski edebiyatım mihrâkı İran’dı. Geç olmakla beraber Yunan klâsiklerine dönecektik. Nazariye şuydu: Modern edebiyatımız, gerçi Avrupa’ya dönmüştü. Fakat bu model Fransızların son şiiri*

2 Prof. Dr. Şevket Toker, *Türk Edebiyatında Nev-Yunânîlik* adlı çalışmasının “Tanzimat Döneminden Nev-Yunânîlik Girişimine Kadar Edebiyatımızda Eski Yunan ve Latin’e Duyulan İlgi” başlıklı birinci bölümünde, Yunan ve Latin tarihi ile mitolojisine ilişkin çevirilerle telif yazılara, içeriklerini de belirterek dikkat çekmiştir.

ve son nesri idi. Bu kâfi olamazdı. Bütün Avrupa'yı anlamak için ancak Yunanlılardan başlamak lâzımdı. Biz coğrafyaca, kısmen de medeniyetçe Yunanlıların vârisiyiz. Bu verasete din mâni olmuştur. Bu hal, 1850-1860 senelerine kadar sürmüştür. Biz, o tarihlerden bu yana hep Fransızlara tâbi olmuşuz. Bütün Fransızların ve onlarla beraber Avrupalıların menbaı olan Yunanlılara dönmeliyiz ki, tam mânâsıyla bir edebiyatımız olabilsin.” (Yücel 1989: 255)

Yunan mitolojisi, Yahya Kemal'e göre “Bahr-i Sefid Havzası”nın (Akdeniz Havzası) verimidir ve kaynak noktasında sıkıntı duyulacak bir sebep yoktur. Ama Balkan Savaşı'nın çıkacağı günlerde belirlenen bu kaynak için, “Millî Edebiyat” görüşünü sahiplenenler başta olmak üzere bazı edebiyatçılar, Yahya Kemal, Yakup Kadri ve Tevfik Fikret gibi düşünmez. Ömer Seyfettin “Boykotaj Düşmanı” başlıklı bir hikâye yazarak *Tanin*'de yayımlar. “Nev-Yunânîlik”i esas alanların sözcük dünyasını ve söyleyiş özelliğini kullandığı hikâyede, Yahya Kemal'in yorumuyla, onların iddialarını gülünç hâle getirir; başka bir deyişle “Nev-Yunânîlik”in parodisini yapar ve onları “Yunan donanmasına iane toplayan ve Yunanlılığa hizmet eden iki adam gibi gösterir” (Yücel 1989: 256, Tokar 2009: 39).

Yahya Kemal'in “Byblos Kadınları” ve “Sicilya Kızları” adlı şiirleri ile Yakup Kadri'nin mensur şiirle “diyalog” karışımı birkaç yazısı, “Nev-Yunânîlik” iddiasının ürünleri olarak kalır ve bu “edebî mektep”, açılmadan kapanır. “Servet-i Fünûn” ve “Fecr-i Âtî”nin görüşlerini eleştirip onlara karşı yeni bir oluşumun merkezi niyetiyle 1914 Mart'ında yayımlanan *Safahat-ı Şiir ve Fikir* dergisinde, “Nev-Yunânîlik” görüşü onarılarak canlandırılmak istenirse de, bir sonuç alınamaz. Şahabeddin Süleyman'ın “Nâyiler” diye sunduğu bu çıkışta, Yahya Kemal'in “Nev-Yunânîlik” görüşünün etkisi bulunmakla birlikte (Tural 1983), kaynak olarak Yunan kültürüne Selçuklu dönemi verimleri, özellikle Mevlânâ'nın eserleri eklenir (Şahabeddin Süleyman 1330/1914). Ülkenin zor yıllarında bu girişim, bir fantezi olarak kalır. Bu fantezinin aynı zor yılların beslediği “milliyetçilik” düşüncesi ve bu düşünce doğrultusunda gelişen edebiyat için bir kapı araladığı söylenebilir. Aralanan kapıdan Türk mitolojisine girilir.

“Bizde mitolojiyi sanat ve fikriyatta canlı bir mevzu haline getirmek isteyen Ziya Gökalp'tir” diyen Hilmi Ziya Ülken, onun yönelişini, çabasını ve etkisini şöyle açıklar: “O, ilk defa Türk destanlarını tetkik ederek onları yeni lisanla nazma çevirmeye ve yeni sanata mal etmeye çalıştı. Genç şair Orhan Seyfi tarafından takip edildi. Ziya Gökalp daima köklere kadar giderek payen devrin mitolojisini tetkik etti. İslâmî devrin destanlarıyla meşgul olmadı.” (Ülken 2006: 173)

Ziya Gökalp'in *Kızıllema* (1914) ve *Altın Işık* (1923) adlı kitaplarında bir araya getirilen manzumelerinde, Türk mitolojisinden figürlere, motiflere yer verildiği veya bazı manzumelerin tamamen mitosun yeni bir yorumu olarak kurgulandığı görülür. Gökalp'in “Millî Edebiyat”ın kaynakları konusundaki uyarıcı bu denemeleri ve bazı sivil örgütler ile dergilerde gençleri buluşturarak onları yönlendirmesi, ülkenin yaşadığı zor yıllarda “Millî Edebiyat Hareketi”nin tutunup yaygınlaşmasını sağlar. Bu arada, 1920'lere gelirken *İlyada*, *Odyseia* ve Homeros üzerinden Yunan mitolojisine ilgi tazelenir. Bu ilgiyi “Millî Edebiyat” görüşünün poetikasını ve edebî ürünlerini veren Ömer Seyfettin ile Ali Cânîp'in tazelemesi, tuhaf gelebilir. Nitekim Beşir Ayvazoğlu, Ömer Seyfettin'in *İlyada*'yı -bazı tasarruflarla- Leconte de Lisle'in Fransızca çevirisinden Türkçeye aktarmasını, “Ne var ki daha sonra bu sevimli hikâyeci de *İlyada*'yı tercüme etmeye kalkışmıştır” (Ayvazoğlu 1987: 80) diyerek ayıplar. Hasan Ali Yücel ise, Ömer Seyfettin'in önceki tutumunu “konjonktür”ün belirlediğini vurgulayıp, onun *İlyada* çevirisinden sonra yazdığı “Garp Edebiyatı ve Yunan Klasikleri” başlıklı yazısına yıllar önce dikkat çekmiştir. Bu yazıda Ömer Seyfettin, “Sanatın sırrı Yunan-Lâtin klasiklerindedir. Sadelik, sağlık, samimîlik,

vuzuh bu büyük eserlerin esasdır” der ve ilerleyen satırlarda şöyle bir nasihatte bulunur: “Yazı yazmaya, hususiyile matbuat için yazmaya başlamazdan evvel derin derin, ders gibi, mukaddes bir kitap gibi Homer’i okumalısınız.” (Ömer Seyfettin 1919, Yücel 1989: 288) Bu sözler, Ömer Seyfettin’in “Millî Edebiyat Hareketi” içinde dile getirdiği görüşlerin yakınında durduğu için **İlyada**’yı çevirdiği şeklinde yorumlanabilir. Dolayısıyla ortada ayıplanacak bir durum yoktur. Bununla birlikte Ömer Seyfettin’in Ziya Gökalp’in açtığı kanalı değil de, Yunan mitolojisini önelemesi düşündürücüdür. Fakat burada bir öncelemeden çok, Gökalp’in görüşlerini izleme söz konudur. Ziya Gökalp, Ruşen Eşref’e verdiği mülakatta, “Fransız klasisizmi” gibi bir Türk Klasisizmi yaratmak için Fransızların gittiği yolu izlemek gerektiğini belirterek şunları söyler: “Bizde klasik bir edebiyat meydana gelmesi için bizim de eski Yunan ve Latin edebiyatlarına kadar çıkmamız, onların meziyetlerini almamız ve bunu kendi bünyemize uydurmamız lazım gelirdi.” Gökalp’in bu sözü ile kaynaklanma noktasında Türk mitolojisinden saptığını söylemenin imkânı yoktur. Çünkü o, Yunan ve Latin edebiyatlarının “özü”nü değil, biçimini almak gerektiğini vurgular. Onun söylemi içinde öz, Türk mitolojisinde vardır; bu özü, yani “mitos”u söyleyecek, başka bir deyişle “epos”a dönüştürecek şairler yoktur ve iyi niyetli mevcut denemeler de yetersizdir. (Ünaydın 1985: 191, 195, 196)

Ömer Seyfettin’in **İlyada**’yı çevirme girişiminin nedenleri Ziya Gökalp’in yukarıda dikkat çekilen söyleminden olduğu kadar, Ali Cânip’in “Homer Kimdir? İlyada ve Odise Nasıl Eserlerdir?”, “Epopé Nedir?”, “Epopé Asrî Bir Nev’i midir?” ve “Yine Epope’ye Dair” başlıklı yazılarından da anlaşılabilir.<sup>3</sup> Bu yazıların ilki 1916’da, diğerleri de 1918 ve 1919’da yayımlanmıştır.

Ali Cânip “Homer Kimdir? İlyada ve Odise Nasıl Eserlerdir?” başlıklı yazısında, önce anılan eserlerin Avrupa edebiyatlarında gördüğü ilgiye ve nasıl bir yenileyici etkide bulunduğu dikkat çeker; sonra eserlerdeki epik anlatım ile mitosların yorumlanması ve sunulmasını değerlendirir. Ali Cânip’in bu eserlere ve Homeros’a ilgisini yönlendiren şey, “epope”nin kaynakları, sınırları ve olabirliğidir. “*Epope’ nev’i ancak bu şaheserler meşk kabul edilerek kemâlini bulmuştur*” diyen yazar, edebiyatta ilerlemenin Homeros’un eserlerini çevirmekten geçtiğini de şu sözlerle vurgular: “*Onu, irfânına ait kütüphânesine sokmamış milletler, edebiyat telâkkisinde mutlaka geride kalmışlar demektir. Çünkü Homére asrîliğinin, yeni san’atın babasıdır.*” (Sevgi vd. 1995: 775, 776)

Ali Cânip, “Epopé Nedir?” başlıklı yazısında, epopenin tanımı için Voltaire’e müracaat eder ve onun “*kahramanca maceraların manzum hikâyesi*” tanımını benimser. Ribot’un “Yaratıcı Muhayyile Üzerine Tetkik” adlı kitabını izleyerek, “epope”nin ortaya çıkışını halk efsanelerinin toplanması ve güçlü bir şair tarafından üslûba çekilmesiyle açıklar. “*Bugünün epopeleri de romanlardır*” diyen yazar, Mehmet Emin Yurdakul’un denemelerini de, divan şiiri kalıpları içinde yazılan şiirleri de epope olarak değerlendirmez. Ona göre, “*millî epopemiz yoktur. Epope asrî bir nev’i olmadığı için artık yazılamaz da!..*” (Sevgi vd. 1995: 667) “Epopé Asrî Bir Nev’i midir?” ve “Yine Epope’ye Dair” başlıklı yazılarında da Ali Cânip, epope devrinin kapandığını, dolayısıyla epope yazılamayacağını, ama “poem epik”in mümkün olduğunu ileri sürer (Sevgi vd. 1995: 668-674). Bu görüşler, Ziya Gökalp ve onun yönlendirmesiyle yazılan şiirlerin, Gökalp’in de belirttiği gibi, amaçlanan ve

3 Ali Cânip Yöntem’in yazıları, Doç. Dr. Ahmet Sevgi ile Yrd. Doç. Dr. Mustafa Özcan tarafından derlenerek iki kitapta bir araya getirilmiştir. Ali Cânip’in atıfta bulunduğumuz yazılarında, anılan akademisyenlerin hazırladığı *Prof. Dr. Ali Cânip Yöntem’in Yeni Türk Edebiyatı Üzerine Makaleleri* (Konya, 1995) adlı kitap kullanılmıştır.

arzulanan sonucu vermediğini bildirir.<sup>4</sup> Ömer Seyfettin'in Homeros'a ve eserlerine gösterdiği ilgide de aynı kabulün yönlendirici olduğu söylenebilir.

### İki Hümanizm Arasında

1920'li yıllardaki “destan”<sup>5</sup> arayışları, Cumhuriyet dönemi Türk şiirinde mitoloji ilgisinin canlı kalmasını sağlar. Özellikle Hilmi Ziya Ülken, şiirde kaynaklanma sorunu üzerinde, ömrü boyunca ısrarla durur. Halûk Nihat Pepeyi'nin **Erenler, Gaziler Destanı** (1951) adlı kitabına yazdığı takrizde, Türk şiirindeki mitoloji ilgisi ve bu ilgiyle canlanan destan yazma pratiğinin bir bakıma tarihini çıkarır. Hilmi Ziya'nın “*Şiirin, hattâ edebiyatın bütün neveleri Epopée'den çıktığı gibi, cemiyetlerin büyük kaynaşma devirlerinde yine ona dönemez, onda birleşemez miyiz?*” sorusu, destanın neden hem teorisini yapmaya giriştiğini, hem de destan denemelerinde bulunduğunu açıklar. Hilmi Ziya, 1918'de “Anadolu'nun Bugünkü Vazifeleri” adlı bir kitap yazarak “*halk köklerine sokulmanın tafsilâtlı bir planını vermeye*” çalışmış; bu plan dâhilinde örnek olması niyetiyle “Tepegöz”ü, “*Anadolu masallarına giriş olarak [da] ‘Şiirlerimin Kıvılcımı’nı*” yazmış; 1919'da hazırladığı “Anadolu'nun Hakikî Merkezi” adlı kitabıyla “*destanlarımızın daha etraflı tahliline*” girişmiştir. Onun bu çabaları, Halûk Nihat ve Ahmet Kutsi gibi gençler üzerinde etkili olmuş ve onların Anadolu'ya yönelmelerini hazırlamıştır. Hilmi Ziya, 1920'lere gelirken oluşan hava içinde Haşim Nahid'in “*Âdem'le Havva*” adlı manzum bir kozmogoni masalı yayımladığını da kaydeder. 1929'dan itibaren Hüseyinzâde Ali'nin sınırlarını “*Garp milletleri millî destanlarını İliada modeline göre yarattıkları gibi, biz de kendi destanlarımızı Şehnâme modeline göre vücuda getirmeliyiz*” diye belirlediği “Şark hümanizması” görüşünden etkilenen Hilmi Ziya, sonraları da kendi denemelerini “*esasından hırpalayan*” Nurullah Ataç'ın, dikkatlerini “*öz şiir üzerine*” çevirdiğini belirtir. Gelinek nokta, Ali Cânîp'in ileri sürdüğü “*epope*”nin imkânsızlığı ve “*epik şiir*”in mümkün olduğu görüşüdür. Hilmi Ziya 1940'larda *Tasvir* gazetesi ile *Şadırvan* ve kendisinin çıkardığı *İnsan* dergisinde, destana dair yazılar yayımlamayı sürdürür.

4 Prof. Dr. Bilge Ercilasun, *İkinci Meşrutiyet Devrinde Tenkit 1. Türkçü Tenkit* adlı çalışmasında, Ali Cânîp Yöntem'in anılan yazılarını, “Millî Edebiyat Hareketi”nin söylemleriyle birlikte bütüncül bir biçimde değerlendirmiştir.

5 “Destan” terimi, Türk edebiyatında sadece “epos” karşılığı olarak kullanılmamıştır. Prof. Dr. Şükrü Elçin, “Türk Dilinde ‘Destan’ Mefhumu” başlıklı yazısında, “*İslâm kültürü tesiri altında ‘destan’ kelimesi divan, halk ve modern edebiyatımızda çok çeşitli türlere alem olmuştur*” dedikten sonra, mesnevî şekliyle yazılmış dinî hikâyelerin, dinî tasavvufî eserlerin, aşkî hikâyelerin, mensur nasihatnâmelerin, manzum vakayinâmelerin, mensur tarihî eserlerin, manzum masalların, mensur epik karakterli eserlerin ve “*saz şairleri ile modern şairlerin her türlü hayat hadiselerini içine alan şiirlerinden bazıları*”nın destan olarak sunulduğunu kaydeder. (*Türk Edebiyatı*, “Destan Özel Sayısı”, S. 145, Kasım 1985, s. 16.) Biz, yazımız bağlamında, “destan” terimini “epos” karşılığını gözetir biçimde değerlendiren ve soruna, mitoloji merkezli yaklaşan görüşleri dikkate alıyoruz. Yazımızın “Değerler Düzeni ve Mitoloji” bölümünde belirginleştirdiğimiz “mitos”-“epos” ayrımını, Beşir Ayvazoğlu'nun “*destanla mitoloji münasebetini*” açıkladığı şu sözleriyle bir kez daha vurgulama gereği duyuyoruz: “*Mitoloji destanların muhtevasıdır denilebilir. Destan, halk arasında dağınık, şekillenmemiş, hatta henüz birer sezgi mahiyetinde olan mitosların poetik ifade içinde kazandıkları düzen ve silsiledir. Yani destan mitosla epos'un izdivacıdır. Nisbeten aydınlık çağlara yaklaştıkça mitoslar arasına légendaire motifler de karışır. Mitoslar, eposla birleşmeden önce kaygan ve sık sık değişebilen tasavvurlardır. Kısaca ifade etmek gerekirse, epos, mitosu bağlayarak daha fazla değişmeye uğramaksızın dilden dile aktarılmasını temin eder.*” (“Yirmi Soruda Mitoloji ve Biz”, *Türk Edebiyatı*, S. 145, Kasım 1985, s. 43.)



Ona göre, Cumhuriyet’le birlikte Anadolu’ya dağılan şair ve yazarlarda, önceki zamanlarda görülen “pejoratif destan fikri” silinmeye başlamıştır. “Pejoratif destan fikri” sözüyle Ziya Gökalp’in açtığı kanal gözetilmekte ve bu yönelişin onaylanmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla gelinen noktayı, makul bir gelişme olarak yorumlayan yazar, “her epopée[nin] dünya edebiyatına yeni bir kapı” olduğunu “fakat o seviyeye yükselmek için evvelâ bütün kuvvetile millî olmak lâzım” geldiğini belirtir ve buna da “halk muhayyilesinin şahıslandırıldığı bariz tipler”le ulaşılabileceğini vurgular. Burada önerilen, İslâm kaynaklı bir Anadolu hümanizmidir. Bu yüzden Hilmi Ziya, “garplılaştırmak isteyen milletlerde, meselâ bizde [Avrupa’da olduğu gibi] destanın aynı tazelikle mitolojiye bağlanması kabil değildir” der. Onun önerisi, “İslâmileşmiş mitoloji parçalarını” değerlendirmektir. Bu öneri, pagan dönemine ait mitoslardan değil, menkıbelere bağlı destanlardan kaynaklanmak gerektiği anlamına gelir. Yazar, “tarih şuuru”na koşulu olarak canlandırılması gereken “destan şuuru”nu, Behçet Kemal Çağlar’ın bazı denemeleriyle örneklerken pagan dönemini değil, menkıbeler dönemini kaynak edinmek gerektiği yönündeki görüşlerini “Dede Korkut” üzerinden açıklar: “Bu, destanımızın payen kapısıdır. Fakat İslâmî devirde onu tamamen yaşamıyoruz. Vatanın destanına **Battal Gazi** ile başlamak lâzım”. Bu öneri, “Nev-Yunânîlik”ten vazgeçip, Türk milletini Anadolu topraklarının yarattığı düşüncesine ulaşan Yahya Kemal’in görüşleriyle aynıdır. Nitekim yazar, Yahya Kemal’in tecrübesini örnek olarak gösterir ve yazısını, parantez içine aldığı şu cümle ile bitirir: “Hüseynzâde’nin gösterdiği yola rağmen Garbın klâsik destan ruhundan alınacak çok şeyimiz olduğunu zaman göstermektedir.” (Pepeyi 1951: 5-15)

Hilmi Ziya’nın paranteze aldığı son sözde kapalı biçimde ilettiği düşünce, Sabahattin Eyuboğlu’nun *İnsan* dergisindeki yazılarında daha açık olarak söylenmiştir. *İnsan*’ın “müessisleri”nden Sabahattin Eyuboğlu, derginin ilk sayısındaki “Yeni Türk San’atkarı Yahut Frenkten Türke Dönüş” başlıklı yazısında, “Yeni Türk sanatkarı”nı, “Avrupa’ya Frenk hayranlığı ile gidip Türk hayranlığı ile dönen adamdır” diye tarif ettikten sonra “yeni”, “Avrupa’ya gitmek”, “Frenk hayranlığı”, “Türk hayranlığı” ve “Avrupa’dan dönmek” tabirlerini birer birer açıklar. Avrupa’yı “yeni dünyanın şuuru” olarak gören yazar, “Her hayranlık gibi Frenk hayranlığı da bir hayat hamlesidir” der. Ona göre bu hayranlığı hazmedemeyenler, “iyi eser” verememektedir. Eyuboğlu, geçmişin yeni zihniyetle kavranması gerektiğini, böylece “eski şekiller”in “yeni manalarla” dolacağını belirtir. Bu noktada yazarın verdiği örnek, derginin duruşunu destekleme yönünden anlamlıdır. Şöyle der: “Frenk humanistleri eski Yunan ve Latin kültürünü kendi kıymet telâkkileriyle uzlaştırmışlardır. (...) Humanizm eskiye dönmek değil, eskiyi yeni yapmaktır.” (Eyuboğlu 1938a: 37)

Derginin sonraki sayısında yayımlanan “Fuzulî’de Şiir Telâkkisi” başlıklı yazısında, Fuzûlî’yi zamanının ruhuyla kavrayıp güncelleyen Eyuboğlu, bir bakıma “göçmüş bir âlem”in “yaşayan ruhlara” söylediklerini duyurmaya ve böylece geçmiş “aktüel bir kıymet” hâline getirmeye çalışır (Eyuboğlu 1938b). “Yaşayan Mazi” başlıklı yazısında, “tarihî bilgi” ile “tarihî zihniyet” ayırımına gider ve “millet duygusu”nu “tarih şuuru”nun geliştirdiğini belirtir. Ona göre tarih bilimsel bir disiplindir ve insana bir kültüre mensup olma heyecanı vermez. Bu heyecanı ancak “tarih şuuru” kazandırır, ki bu da “tefsiri”/yorumu gerekli kılar. Bu yapılmadığı takdirde, yaşayan insan ölümlerinde gezerken onları yaşatmayı beceremediği gibi kendisi de bir ölü olur. Bu yüzden, “Bizim mazide yaşamamız değil, mazinin bizde yaşaması lâzımdır” (Eyuboğlu 1938c: 381). Eyuboğlu’nun “mazinin bizde yaşaması” diye belirlediği durum, kültüredür; o, belki de terminolojinin oturmamış olması yüzünden sorunu hayli karmaşık bir hâle getirir. Yazıda söylenen, kültürün bir süreklilik olduğudur (Doğan 2008: 32-27). Hilmi Ziya gibi Sabahattin Eyuboğlu da, bu sürekliliği şiirde Yahya Kemal ile örnekler.

Hilmi Ziya 1920’li, 1930’lu yıllardaki mitoloji ve destan kaynaklı şiir arayışlarına dikkat çekerken Salih Zeki (Aktay)’yi hiç anmaz. Bunun sebebi, Cemil Meriç’in deyimiyle Salih Zeki’nin “Yunan’a kaçmış” olmasıdır. **Persefon** (1930), **Asya Şarkıları** (1933), **Pınar** (1936), **Rüzgâr ve Dallarda Şarkılar** (1961) adlı kitaplarındaki şiirlerin hemen hepsinde Yunan mitolojisinin referans alındığı görülür. Yazılarıyla da ömrü boyunca Yunan mitolojisini tanıtmaya ve yaymaya çalışan Salih Zeki, Yunan mitoslarını kavramsal olarak değerlendirir ve kötü birer çeviri havası veren şiirlerinde bu mitoslar, *yığma olarak* yer alır. Referanslarının altında ezilen ve referansları yüzünden okuyucu da bulamayan bu şiirlerin talihsiz şairi için Cemil Meriç şöyle der: “*Şiir Yunan’dı Sâlih Zeki için, Yunan’a benzeyendi. Bu topraklarda yaşayan son Yunanlı sayardı kendini. Oysa iliklerine kadar Türk’tü. Gururu ile, zevkleriyle, zaaflarıyla.*” (Meriç 1985: 112)

Cemil Meriç’in Salih Zeki şahsında belirginleştirdiği ikilem, sadece bu şairin yaşadığı bir durum değil, Batılılaşma sürecinde pek çok entelektüelin kurtulamadığı bir derttir. Türk entelektüeli, Yunan mitolojisini bir kültür davası olarak algılamış ve modernleşmenin ufku olarak görmüştür. Bu ufuktan doğan güneşin aydınlattığı Türk mitolojisi de, bir kavga argümanı olarak yorumlanmış; dolayısıyla içerdiği enerjiyi yayamamıştır.

“Ulus devlet”in kurumlarıyla yerleştiği 1920’li ve 1930’lu yıllarda, İslâmiyet’ten önceki Türk tarihi ve kültürü üzerine araştırmalara hız verilir. Bu süreçte Türk mitolojisi ile destanları, efsaneler, masallar ve türküler hakkında ciddi bir araştırma, yorumlama ve derleme faaliyeti başlar.

1930’lu yıllarda Türk mitolojisinin millî bir duyarlılık ve heyecanla sahiplenildiği görülür. *Atsız Mecmua*’da Prof. Ahmet Zeki Velîdî [Zeki Velidi Togan], “*eski destan enkazı bir millî şair tarafından işlenerek ihya edilip yeni, muayyen ve mükemmel bir şekil alabilir mi? Destan zamanı geçmiş değil midir?*” (Ahmet Zeki Velîdî 1931: 11) sorularını bir dizi makale ile cevaplamaya girişir. Derginin Türk destan, efsane, masal ve türkülerine ilgisi; araştırma, yorumlama ve derleme ile sürdürdüğü gibi, mitolojiden alınan figürler ve motiflerin kullanıldığı şiirlerin ortaya çıkmasını da hazırlar. Başta Hüseyin Nihal [Atsız] olmak üzere, Sabahattin Âli, Fethi Tevetoğlu ve başkaları şiirlerinde Türk mitoslarını kullanır. Fuat Şükrü’nün **Turan ve Türkler** (1931), Mehmet Necati Öngay’ın **Ergenekon’dan Doğan Güneş** (1935), Fethi Tevetoğlu’nun **Türklüğe Kurban** (1943), Hüseyin Nihal Atsız’ın **Yolların Sonu** (1946), Feyzullah Sacit Ülkü’nün **Ülkü ve Şiir** (1949) adlı kitaplarındaki bazı şiirlerde, Türk destanlarından motifler veya figürler “Türkçü” bir söylemle yer alır. Aynı dikkat ve ilgiyle Basri Gocul **Türk Millî Destanı Oğuzlama** (ilk kitap 1948) adlı bir dizi kitap çıkarır. Bu dikkat, “Türkçü” söylem yumuşatarak, 1950’lerden 1980’lerin ilk yıllarına kadar korunur. Şiire destanla giren ve hep destanda kalan Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu **Bozkurtların Ruhü** (1952), **Gençosman Destanı** (1959), **Kür Şad ihtilâli Destanı** (1970), **Malazgirt Destanı** (1971), **Bozkurtların Destanı** (1972), **Kopuzdan Ezgiler** (1979) ve **Destanlarda Uyanmak** (1984) adlı kitaplarında, pagan dönemi mitosları ile İslâmî döneme ait menkıbeleri kaynak olarak değerlendirir. Gençosmanoğlu’nun gayretini, “Türk-İslâmci” söylem yönlendirir. Bu destan şairi, bir soru üzerine gayretini şöyle açıklar:

*“Destan, tek başına bir konu olmakla beraber, san’atın her dalına konu ve ilham veren derin, geniş ve güc bir kaynaktır. Kitaplarımla bunu yapmak istedim. Aynı zamanda destan, millî şuurun dinç tutan, millî dinamizmi yoğuran en büyük amillerden biridir. Millî şuur olmadan, millî hiç bir şey yapılamayacağına göre, gençlerin şuurlarına, bilmiş bir süngü parlaklığı ve keskinliği kazandırmak istedim. Destanda ibretler vardır; dünya görüşümüz vardır; acılarımız, mutluluklarımız vardır... Bunları yansıtmaya çalıştım.”* (Gençosmanoğlu 1973: 38)

Gençosmanoğlu'nun benimsediği söylemin içinden yazan Yetik Ozan'ın **Atmaca Uçurumu**'ndaki (1974) bazı şiirlerinde duyuş, destansıdır; aynı özellik Dilâver Cebeci'nin **Şafağa Çekilenler** (1984) adlı kitabındaki şiirlerde de görülür.

Hilmi Ziya Ülken'in Yunan mitolojisinden hareketle geliştirdiği *İslâm kaynaklı Anadolu hümanizmi* görüşünün, kimseyi kendisi kadar ilgilendirmediği söylenebilir. 1930'ların ortasında devlet politikası hâlinde beliren ve *Yücel* dergisinde (ilk sayı: Şubat 1935) çeviriler ve dar görüşlü yazılarla kamuoyuna sunulan *Yunan kaynaklı hümanizm*, Beşir Ayvazoğlu'nun da dikkat çektiği üzere, "*Millî Şef devrinin Maarif Vekili Hasan Ali Yücel'in gayretleriyle 1940'tan sonra katıksız bir devlet politikası hâline getirilir*" (Ayvazoğlu 1987: 83). Hasan Ali Yücel'in Maarif Vekilliği sırasında kurulan "Tercüme Encümeni"nin yayın listesinde, büyük oranda Yunan-Latin klasikleri yer alır. Yunan kaynaklı hümanizm, çevrilen kitaplar ve *Tercüme Dergisi*'yle bir kültür politikası olarak sürdürülürken, okullarda Yunanca ve Latince'nin öğretilmesi gerektiği yönünde görüşler bildirilir; bu görüşler doğrultusunda, İstanbul ve Ankara'daki bazı liselerde Latince öğretimi yönünde pilot uygulamalar gerçekleştirilir.

Yunan kaynaklı hümanizm görüşünün 1940'lı yıllarda devletin kültür politikası olarak işlendiğini, Hasan Ali Yücel'in *Tercüme* dergisinin "Yunan Özel Sayısı"na yazdığı sunuş yazısı çok iyi açıklar. Yücel bu yazıda Osmanlı devletinin son dönemindeki yenileşme çabalarının "aydın bir anlayış" yansıtmadığını belirtir ve "*İçinde bulunmaya mecbur olduğumuz medeniyet dünyasının kökü, eski Yunandadır*" görüşü, mutlak bir gerçek olarak kabul edilmediği sürece, "*Milâttan beş asır önce doğan az adamlı ve az zamanlı Yunan medeniyeti bilinmiyerek bugünün ileri yaşayışını tümü ile kavramak, erişilmez bir imkân olur.*" der. Yücel'e göre İslâm medeniyeti bugün bir "mazi olmuş"tur; üzerinde yaşadığımız toprakların "altında ve üstünde bizim olan eski Yunan eserleri", "bugünkü medeniyetimizin açık malları"dır. "*Eski Yunanlıları belki vatandaşımız değil, fakat topraktaşımız hissetmeliyiz*" diyen Yücel, onlardan kalanları doğru değerlendirmenin kendimizi anlamaya katkı sağlayacağını şu sözlerle açıklar: "*Eski Yunanlıları, dilleri, yapıları, sosyal hayatları, insanlığa yadigâr kalmış bütün eserleriyle tanımakta, kendimizi duyup anlama bakımından da büyük bir zaruret olduğunu takdir ediyoruz.*" (Yücel 1945: I-II-III)

Hilmi Ziya Ülken'in Sabahattin Eyuboğlu ve Nurullah Ataç'la çıkardığı *İnsan* dergisi (ilk sayı 15 Nisan 1938), adının da işaret ettiği gibi, hümanist bir projedir. Özellikle Nurullah Ataç'ın derginin ilk sayılarındaki "Müsavat" ve "Humanisma" başlıklı yazılarında ileri sürdüğü görüşler, Hasan Ali Yücel'in yukarıda dikkat çekilen düşüncelerini haber verir niteliktedir. Yunan kaynaklı hümanizm görüşünün kültür politikası olarak işlendiği 1940'lı yıllarda Hilmi Ziya Ülken, önce *İnsan* sonra da *Şadırvan* dergilerindeki yazılarıyla Yunan'ın da farkında olan İslâm kaynaklı hümanizm görüşünü belirginleştirmeye ve bu görüş doğrultusunda şiirler yazılmasını özendirmeye çalışmıştır. *Şadırvan* dergisinde Hilmi Ziya'nın görüşlerinden etkilenen gençler, "destan merakı"yla denemelere girişmişlerse de kalıcı eserler verememişlerdir.<sup>6</sup>

Yunan kaynaklı hümanizm görüşü, devletin de desteği ile şair ve yazarlar arasında daha bir benimsenmiştir. Orhan Veli Kanık'ın **Destan Gibi**'sini (1946), "Garip Şiiri"nin "küçük insan"dan "evrensel"e yöneldiğinin işaretini veren *Yaprak* dergisini (ilk sayı: 1 Ocak 1949) hazırlayan süreç budur. Melih Cevdet Anday ve Oktay Rifat'ın *Yunan mitolojisini gözeten şiirleri de*, bu sürecin sonrasında çıkan ürünlerdir.

6 *Şadırvan*'ın "Bizde Sanat Hareketleri" sayfasında yer alan "Destan Merakı" başlıklı değindeki şu sözler, konu bağlamında dikkat çekicidir: "Dergimizde yetkili bir kalemin 'destan' konusunu ele alıp inceleyen çekici yazılarından sonra genç şairlerimizdeki destan merakının büsbütün artmış ve ateşlenmiş olduğunu sevinçle tesbit edebiliyoruz." (S. 16, 15 Temmuz 1949, s. 16.)

### Varoluşçu Hümanizm

Türk entelektüeli, 1940'larda Varoluşçuluğu (Egzistansiyalizmi) fark eder; ama şairler henüz Varoluşçuluğun çekiminde değildir. 1950'lerin ortalarında doğan ve hızla yayılıp 1960'ların başında tamamlanan "İkinci Yeni Şiiri" içindeki Edip Cansever, **Umutsuzlar Parkı** (1958) ve **Petrol** (1959) adlı kitaplarındaki şiirlerle Varoluşçuluğa ulaşır; **Nerde Antigone** (1961) ve **Tragedyalar** (1964) adlı kitaplarıyla da Eski Yunan'a geçer.

Konur Ertop, 1950 sonrası Türk şiirinde Yunan mitolojisinin kaynak olarak kullanılmasında Homeros'un destanlarının başarılı çevirilerinin önemli bir etken olduğunu vurgular. Ona göre, "*Behçet Necatigil'den Ülkü Tamer'e kadar mitologyaya son zamanlarda ozanlarımıza etki et[mekte]*" ve "*şiirimizde gördüğümüz kullanışlarıyla Helen mitologyası bizim sanatçılarımıza da kişisel yaratışlar için belli başlı bir imkân olmaktadır*". (Ertop 1965: 2-11)

"Garip Şiiri"nin üçlüsünden Melih Cevdet Anday, **Kolları Bağlı Odysseus** (1962), **Göçebe Denizin Üstünde** (1970) ve **Teknenin Ölümü** (1975) adlı kitaplarıyla 1940'larda altı yapısı kurulan Yunan'a bağlı hümanizmin örneklerini verir. **Kolları Bağlı Odysseus**'ta denizi içirme hâli, Yunan mitolojisinden bir figürle sergilenir. "Teknenin Ölümü" varlık üzerine bir düşünme iken **Kolları Bağlı Odysseus** daha çok hayatın anlamına yönelik bir sorgulama ve çıkarsamadır. Bu şiirler bütünlüklü algının denizde/denizden dal budak salmış uzuvlarıdır.

**Teknenin Ölümü** adlı kitapta yer alan ve altı bölümden oluşan "Troya Önünde Atlar" adlı şiirin kaynağında da Yunan mitolojisi vardır. Melih Cevdet Anday, "Troya Önünde Atlar" İçin Birkaç Söz" başlıklı yazısında, "esin kaynakları"ni açıklarken, Yunan mitolojisindeki bir figür olan Paris'in "dağa atılması masalı"na dikkat çeker ve burada "çelişkili bir sorun" bulunduğunu vurgular. Şiir, mitolojideki mutlak güç ile buna inanma ve böylece onun aşılabileceği konusunu üzerine felsefi bir düşünce olarak kurgulanır. Şiirdeki "at" figürü, sadece Yunan'ı değil, farklı zamanları haber verecek biçimde çeşitlendirilerek, "zaman"ın arkaik algılanmasına yardımcı olur. Anday'a göre "*konunun özü, insanüstü güçler istencinin saltık olup olmadığıdır*" ve bu "*sorun, ilkçağlardan günümüze değin, değişik biçimlerde tazeliğini korumaktadır*" (Anday 1979: 136).

**Kolları Bağlı Odysseus**'ta, mitoloji kahramanı figür, kavram olarak insanın hayata karışmış ve oradan doğmuş, orada biçimlenmiş hâlidir. Özne, ancak kendisini orta direğe bağlatır ve "Sirenler"nin sesi yerine kendi sesini duymaya başlarsa ulaşabilecektir yurduna. Yurt da, "İthaka" da, "Penelope"den başkası değildir. (Doğan 2005: 164, 165) Melih Cevdet Anday, **Kolları Bağlı Odysseus** çıktıktan birkaç ay sonra, "Kitaba Ek" başlıklı bir yazı yayımlayarak, kitabın düşünce ufkunu, bu düşüncelere kaynak teşkil eden eserleri açıklar. Bugün metinler arası ilişki bağlamında değerlendirilen bilgiler dışındaki açıklamalar, Anday'ın **Kolları Bağlı Odysseus**'la felsefeyi gözetken "düşünce şiiri"ne geçerken hümanizm ile varoluşçuluk arasında bir köprü kurduğunu da düşündürür. Anday, "şiirimin düşünsel temelleriyle ilgili konular" diyerek kitabının içeriğine ilişkin şu bilgileri verir: "*İnsanın doğa ile ilişkileri, insanın doğaya, topluma ve kendine yabancılaşması, bu yabancılaşmadan kurtulmak için giriştiği savaş, tuttuğu ve tutması gereken yollar*" (Anday 1963: 5). Kitabın "düşünsel temeli"ni belirleyen bu bilgilerin çıkış noktası **Odyseia**'dır.

Yunan mitolojisi, deniz münasebetiyle Melih Cevdet'ten önce Yahya Kemal'in şiirlerinde görünmüştür. Yahya Kemal'in "Açık Deniz" adlı şiirinde kütleleştirilen denizin, hiç adı anılmasa da Yunan mitolojisindeki Poseidon'a benzerliği sezilir. Yunan mitolojisindeki denizlerin efendisi Poseidon, güçlü bir tanrıdır; "Açık Deniz"de

görülen “bin başlı ejder”, onun gibi heybetli, ürpertici, coşkun, korkutucu, sindirici ve her şeye hükmedicidir; hüzne de yabancı değildir. Bu acımasız, keyfine göre hareket eden, âsi, öfkesi yok edici tanrı, bütün gücüne rağmen bahtsızdır da. “*Birçok şehirlerin koruyucusu olmak için başka tanrılarla yarışmaya girdiği ve çokluk onlara yenildiği görülür. Asıl karısı Amphitrite’den çocukları olur. “Ne var ki ürettiği döllere hep dev, azman ya da yamyamdır.”* (Erhat 1978: 275) “Açık Deniz”in melâle ve hüzne âşına oluşu, Poseidon’un geleceğe hükmedemeyeceği bilgisinin baskısından doğmuş olsa gerektir.

Yahya Kemal’in “Açık Deniz”inde de, Melih Cevdet’in yukarıda anılan kitaplarında da Yunan mitolojisi, hümanist bir algıyı haber verdiği kadar, varoluşa dair sorunları da gözetir, içerir. İnsanın trajedisi Yunan mitleriyle belirginleştirilir. Yahya Kemal’de olmasa da, Melih Cevdet’in kavrayışında “Varoluşçu (Egzistansiyalist)” bir hassasiyet vardır. Şair, bu hassasiyetini hem **Kolları Bağlı Odysseus** hem de **Teknenin Ölümü**’ndeki “Troya Önünde Atlar” üzerine yazdığı açıklayıcı yazılarında belirtir de.

“Garip Şiiri”nin sacayağından olan Oktay Rifat da, Melih Cevdet’te olduğu gibi, şiirine 1950’li yıllarda yeni bir yön vermek istemiş; İkinci Yeni deneyimini **Perçemli Sokak** adlı kitabıyla karşılamış, hattâ bu modern şiir hamlesini anılan kitapla başlattığını iddia etmiştir. “Garip Şiiri”nin *Yaprak* deneyimi ile yeni bir sürece girdiği, Orhan Veli’nin ani ölümü ile bu sürecin yarım kaldığı, bununla birlikte “toplumcu” ve “hümanist” görüşlerin Melih Cevdet ve Oktay Rifat’ın şiirlerini belirlemeye başladığı açıktır. 1950’li yıllarda Melih Cevdet, mitolojiye yönelerek şiirine açılım kazandırmaya çalışırken; Oktay Rifat, İkinci Yeni tartışmaları içinde farklı bir poetikaya açılmaktadır. **Latin Ozanlarından Çeviriler** (1963) ve **Yunan Antologyası** (1964) adlı küçük antolojileri, şairin açılmaya başladığı ufku haber verir. Bu antolojilerden sonra yayımlanan **Elleri Var Özgürlüğün** (1966) adlı kitabına adını veren şiir ile kitabın “Agamemnon” bölümündeki şiirler, Oktay Rifat’ın Yunan mitolojisini kaynak olarak görüp, bu kaynağın verimlerini değerlendirmeye giriştiğini işaret eder. “*Oktay Rifat’ın pastoral nitelikli Çobanlı Şiirler (1976) adlı yapıtında da mitologyaya uzanan şiirler bulunur. Bu yapıttaki ‘Eurdyke’ ve Azra Erhat’a ithaf edilen ‘Patroklos’un Ölümü ve Atlar’ adlı şiirler buna örnektir.*” (Afacan 2003: 129) Melih Cevdet’le kıyaslandığında, Oktay Rifat’ın Yunan mitolojisi ile temasının daha sınırlı kaldığı söylenebilir. Bu, iki şairin “Garip” sonrası poetik tercihleriyle ilgili bir durumdur.

Yunan mitolojisi ile temasta karşılaşılan varoluşçu hassasiyet, Melih Cevdet Anday’dan sonra Edip Cansever’de de görülür. Anday’ın şiirleriyle çıkış noktasındaki bu örtüşmeye, Cansever’in metinleriyle ilettiği düşüncede rastlanmaz. Anday’ın insana inancı vardır. Edip Cansever ise, her ne kadar **Umutsuzlar Parkı** adlı kitabının son bölümü olan “Sığınak”ı, büyük harflerle “**İNSAN / SANA GÜVENİYORUM / SAYGILARIMLA.**” (Cansever 1958: 77) diye bitirse; **Nerde Antigone**’nin son şiiri “Ne Gelir Elimizden İnsan Olmaktan Başka”yı, “*Hiçbir şey! Biz gene anlaşırız nasıl olsa / Evet, biz nasıl olsa anlaşırız / Tanrılar kaybolurken yepyeni tanrılarla*” (Cansever 1957: 44) dizeleriyle kapatarak varoluşu özün önüne geçirse de, sonrasında, insana inancını yitirmiş ve hiçlikle yüz yüze gelmiştir. Bu ayrışma, Melih Cevdet’te Yunan’a bağlı hümanizmin; Edip Cansever’de Tanrı tanımaz Varoluşçuluğun baskın olmasıyla açıklanabilir. Her ikisinin tecrübesini de yönlendiren “trajik durum” ve bunun kaynağı olan Yunan mitolojisi, Cemal Süreya tarafından şiddetle eleştirilir.

*Papirüs* dergisi Haziran 1966’da yayın dünyasına daha bütünlüklü olarak döndüğünde, Cemal Süreya’nın poetikasında ciddi bir değişme gözlenir. Derginin imzasız başyazılarında Süreya, farklı bir poetikayı haber verir. “Mitoloji Havarileri”

başlıklı yazısında, şiirde “evrensellik”-“yerellik” sorununu mitolojiyi merkez edinerek değerlendirir ve “*Toplumlar arasında sanat teknikleri yönünden alış verişi olağan karşılayabiliriz. Ama bir mitoloji alışverişi[ni] kabullenmemiz oldukça güç olacaktır*” der. Yazı, Edip Cansever’in **Nerde Antigone** ile **Tragedyalar**’ı ve Melih Cevdet’in **Kolları Bağlı Odysseus**’u çıktıktan birkaç yıl sonra yayımlanmıştır. Dolayısıyla Cemal Süreya’nın yazıyı kimleri gözeterek yazdığı bellidir. Cemal Süreya’ya göre, “*Yunan mitolojisini kendi mitolojimizmiş gibi işlemek gereksiz olduğu kadar sakıncalı bir iştir*” ve bu sakıncalı işe yönelen “*şairlerin yapıtlarında zenginleştirici ölçünün aşıldığı*” görülmektedir. (Süreya 1966) Süreya, şairlerin tecrübelerindeki sorunları da şu sözlerle belirginleştirir:

“*Yunan mitolojisiyle kendi mitolojimizmiş gibi ilgilenen yazarlar tuhaf bir idealizm içine girmekte ve gerçekçilikten uzaklaşmaktadırlar. Oysa çıkış noktalarına bakınca bunu yeni bir gerçekçiliğin çekirdeğini atmak amacıyla yaptıklarına da tanık oluyoruz.*” (Süreya 1966: 1, 2)

Edip Cansever ile Melih Cevdet’in Yunan mitolojisinde çıkış aramasına 1966’da eleştiriler getiren, 1975’te **Teknenin Ölümü** üzerine yazdığı “*Kıta Sahanlığı*” başlıklı yazısında Melih Cevdet’in “*İşi Anadolu duyarlığından oldukça uzak bir noktaya götürdüğünü*” savunan Cemal Süreya’nın (Süreya 1982: 111-113) Osman Türkay’ın **Evrenin Düşünde Gezgin** (1971) adlı kitabına ilgi göstermemesi düşündürücüdür. Çünkü bu kitapta “*bizim mitolojimiz*”in unsurları kullanılarak bir kurgu gerçekleştirilmiş ve varoluş sorunu, “*Anadolu duyarlılığı*” da ihmal edilmeden kavranmaya çalışılmıştır. Doğrusu, **Evrenin Düşünde Gezgin** hem yapı, hem algı, hem de kavrayış yönünden özgün bir kitaptır. Ayrıca Osman Türkay’ın çevirileri ve yazılarıyla Yunan mitolojisinden haberdar bir şair olduğu açıktır.<sup>7</sup> Cemal Süreya’nın anılan yazılarında, Melih Cevdet ile Edip Cansever’in “*şair hâle*”sine duyulan bir tepki hissedilir; öyle olmasaydı, Osman Türkay’ın kitabını hem görmesi, hem de gözetmesi gerekirdi. Süreya’nın Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu’nu görmemesi ise dünya görüşü ile açıklanabilir.

Modern Türk şiirindeki mitolojik göndermeleri araştırma gibi bir amaçlı bulunmayan bu yazıda, son olarak Behçet Necatigil’in Batı mitolojisi ile Doğu mitolojisini birlikte algılayan poetik eğilimine de değinmek gerekir.<sup>8</sup> Mitolojideki “*Hero ile Leander*” efsanesinden esinlendiği belirtilen “*Nilüfer*” (Necatigil 1983: 475) ile arzu ve şehveti haber veren tanrı Pan’ı da içeren “*Panik*”, Necatigil’in Yunan mitolojisi ile doğrudan bağ kurduğu şiirleridir. Mitolojinin bugüne ışık tuttuğunu savunan Necatigil, günümüz sorunlarının mitolojinin ışığı altında rahatlıkla aydınlatılabileceği kanısında gibidir. Bununla birlikte, Türk şiirinde özellikle 1960’larda neredeyse moda hâlini alan Yunan mitolojisinden yararlanma eğilimine karşı Necatigil, Divan edebiyatının dünyasını da belirleyen Doğu mitolojisini, masallarını ve dinî metinlerini öne çıkarır; böylece mensup olduğu kültürü güncellediğini vurgular. Kültürün “*not düşme*” gibi bir kaygısı bulunamayacağını altını çizen Necatigil, ölümünden yedi ay önce yapılan bir söyleşide<sup>9</sup>, mitolojiden yararlanma konusunda, modern Türk şiirindeki arayışları özetleyecek gibi duran şu sözleri söylemiştir:

7 Osman Türkay’ın Yunan destanlarından yaptığı çeviriler için *Yeditepe* dergisinin 1960’ların ilk yıllarındaki sayılarına; anılan bağlamdaki yazıları için ise *Edebiyat, Eleştiri ve Dil Üstüne Düşünceler* (K.K.T.C. Millî Eğitim ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993) adlı kitabına bakılabilir.

8 Aydın Afacan, 2003’te yayımlanan *Şiir ve Mitolojya Cumhuriyet Dönemi Şiirinde Yunan ve Latin Mitolojyası* adlı kitabında, Yunan ve Latin mitolojisiyle düşünce, tema veya gönderme boyutlarında ilgi kuran şairlerin geniş bir dökümünü yapmış ve şiirlerinden örneklerle bu ilgiyi belirginleştirmiştir.

9 Behçet Necatigil, 13 Aralık 1979 tarihinde ölmüştür. Anılan söyleşi, *Gerçek* dergisinin Mayıs 1979 tarihli 11. sayısında yayımlanmıştır.

*“Batı şiiri hiçbir zaman mitolojiden ayrılmamıştır. Bugün Avrupa şiirinde, bütün Batı şairlerinde mitos imajlarına rastlarsınız. Bizde niye olmasın bu? Serapa istiareler dünyasıdır menakıbnameler, dervişlerin hayatları. Modern şiir Batı’da Hıristiyan mitoslardan, yahut Yunan mitoslarından yararlanıyor. Bizde bakir ne kadar çok değerlin menkıbeler var. Kerametleri, dervişleri düşünün. Kısası Enbiya ise ayrı bir deryadır.” (Necatigil 1983: 556-557)*

### Sonuç

Yazının girişinde belirtildiği gibi mitosla temas, varlığa ve varoluşa dokunma anlamı taşır. Mitoloji bize, değerlerin ve deneyimlerin bilgisini sunar. Ne kadar çok mitolojiyle temasa geçilirse, insanı anlama yolunda bilgi de o oranda artar. Modern Türk şiirinde mitolojiyle temas, insanı anlamaya matuf bir ilgiyle başlamaz. Osmanlı münevveri, mitolojiyi çöküş döneminde fark eder. Devletin yıkılması sürecinde Batı üzerinden ve Yunan mitoslarıyla sınırlı olarak gerçekleşen ilk temas, farklı bir zihniyetin kabulünü pekiştirir. Bu kabulün insanı anlama ve yorumlama yönünden, geride çok da başarılı ve kalıcı eserler bıraktığını söylemek güçtür.

Cumhuriyet’in ilk kuşağı, mitolojiyi kültürel cepheleşmenin argümanı olarak kullandığı için, kültürlerin derin kökleri durumundaki mitolojiden alınması gerekenler konusunda kaprislidir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti, kurumlarıyla kendisini olgunlaştırırken şair ve yazarlar, daha çok Yunan mitolojisi ile sınırladıkları bir şiir algısından büyük eserler çıkaramaz. Fakat 1940’lara gelene kadar, hayli canlı bir arayışın varlığı, aydınların ve şairlerin içtenliğini, heyecanını yansıtır. Bu dönemdeki mitoloji ilgisini, Batılı ve yerli kaynak arayışları özetler. Bir yanda, evrensellik arzusunu yansıtan ve arzulanan bu içeriği tam olarak taşımayan Yunan mitolojisi; diğer yanda ise, millî devletin kültürel beklentileri ile şekillenen Türk mitolojisi yer alır.

1940’lı yıllar, mitoloji ilgisinin Devlet bazında kültür projesi; aydınlar ve şairler bazında ise dünya görüşü olarak algılandığını gösterir. 1930’ların ortasında kıpırtıları alınan “hümanizm” düşüncesi, 1930’ların sonlarından itibaren kültür dünyasında canlı bir sorun olarak görünür. Devlet, Batı medeniyetine girişin vizesini Eski Yunan’da görmekte; bunu da bir proje hâlinde geliştirip halka indirmeye çalışmaktadır. Bazı aydınlar ise, kaynaklanma sorununun Batı’yı da gözden uzak tutmayan yerli bir yaklaşımla çözülmesi gerektiği kanaatindedir. Bu durum, Yunan kaynaklı hümanizm ile İslâm kaynaklı bir Anadolu hümanizmi görüşlerinin çatışmadan ve bir arada seslendirilmesi anlamına gelir. Her iki görüş de, şiirde kendisini zayıf veya güçlü şairlerle hissettirmiştir.

1950’lerin sonunda ve 1960’larda görülen arayışlarda, Homeros’un destanlarının yeni çevirileri; 1940’lı yıllarda Yunan mitolojisi ile hümanizmin bir arada değerlendirilmesi sonucu oluşan “hümanist” söylemin bu yıllarda baskınlaşması; Varoluşçulukla temas kuran entelektüel ortamın şiirdeki yansımaları ve modern Türk şiirinin gördüğü en ciddi hamlelerden biri olan İkinci Yeni’nin getirdiği imkânlar belirleyicidir. 1950’lerin sonundan başlayarak, şairlerin mitolojiye kültürel projenin önemli bir ayağı olduğu düşüncesinden çok, varoluşu önceleyen bir tutumla yaklaştığı söylenebilir. Önceki dönemlerde hep “öz” olarak düşünülen mitolojinin 1960’larda “varoluşu” da içermesine matuf poetik söylemler görülür. Bazı çıkışlarda ise Doğu mitolojisinin ve yerel kaynakların küçümsenmemesi gerektiği, insanı anlama yönünde onların da Yunan mitosları kadar önemli, derin ve anlamlı olduğu vurgulanmış; şiirde mitoloji ilgisinin Eski Yunan’ı başat hâle getirmesindeki sakıncalara dikkat çekilmiştir.

1960 sonrası Türk şiirinde, mitoloji bağlamında, önceki on yıllarda yaşanan deneyimler, kazanılan birikim, poetik söylemler iyi değerlendirilmiş ve okunmuştur. 2000’li yıllara gelirken modern Türk şiirinde, mitoloji için Yunan mitoslarının mutlaklığından da, şiir dünyasında Yunan mitoslarına bağlı kaprislerin egemenliğinden de söz edilemez. Bugün bütün dünyanın mitoloji birikimi, okuyucunun olduğu kadar, şair ve yazarların da elinin altındadır. İnsanı, toplumu, evreni anlama noktasında, herkes bu mitolojilerden rahatlıkla yararlanabilir. Fakat dünyadaki gelişmeler, kadim kaynakların sesinin duyulmasını bile engelleyecek güçte olduğu için, mitolojilerin şiirde gerektiği kadar değerlendirilmediği söylenebilir.

Türkiye’deki şiir vasatını koruyan siyaset etme pratiği veya edebiyat kanonunun tavrı ile bütün dünyadaki baskın edebiyat algısı, mitoslarla temasa geçip onlardaki *hakikati* görmeyi, büyük ölçüde, perdelemekte gibidir. Yazının girişinde dikkat çekildiği üzere, mitoslar hem varlıkla, hem de toplumla kurulan ilişkiden güç alır; başka bir deyişle böyle bir ilişkiyi gözeten “maşeri vicdan” tarafından üretilir ve sahiplenilir. Bunun farkında olan şairlerin, mitosları bilince çıkararak insana yeni ufuklar açacağı ümidini taşımak, şiir okurlarının haklı bir beklentisi olduğu kadar, köklü bir şiir geleneği bulunan Türk şiirine duyulan inancı da yansıtır.

#### KAYNAKLAR

AFACAN, Aydın (2003) *Şiir ve Mitologya Cumhuriyet Dönemi Şiirinde Yunan ve Latin Mitologyası*, İstanbul:

Doruk Yayınları.

AHMET ZEKİ VELİDÎ (1931) “Türk Destanının Tasnifi”, *Atsız Mecmua*, Mayıs/1, İstanbul.

ANDAY, Melih Cevdet (1963) “Kitaba Ek”, *Yeditepe*, Ocak/79.

ANDAY, Melih Cevdet (1979) *Sözcükler*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

AYVAZOĞLU, Beşir (1987) *Geçmiş Yeniden Kurmak*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.

CASSIRER, Ernst (1997) *İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çeviren: Necla Arat), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

CAUDWELL, Christopher (1988) *Yanılsama ve Gerçeklik*, (Çeviren: Mehmet H. Doğan), İstanbul: Payel

Yayınları.

DOĞAN, Mehmet Can (2005) *Şiiraze Şiirin İç Dikişi Üzerine Yazılar*, Ankara: Elips Yayınları.

DOĞAN, Mehmet Can (2008) “Hümanist Bir Kültür Projesi: ‘İnsan’”, *Türk Yurdu*, Haziran/250, Ankara.

ELİADE, Mircea (1993) *Mitlerin Özellikleri*, (Çeviren: Sema Rifat), İstanbul: Simavi Yayınları.



ELİADE, Mircea (2000) “Mit, Bir Tanım Denemesi” içinde: *Mitolojiler Sözlüğü*, (Yöneten: Yves Bonnefoy), II. Cilt, (Türkçe baskıyı yayına hazırlayan: Levent Yılmaz), Ankara: Dost Yayınları.

ERCİLASUN, Bilge (1994) *Servet-i Fünûn'da Edebî Tenkit*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

ERCİLASUN, Bilge (1995) *İkinci Meşrutiyet Devrinde Tenkit 1. Türkçü Tenkit*, Ankara: Türk Kültürünü

Araştırma Enstitüsü Yayınları.

ERHAT, Azra (1978) *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

ERTOP, Konur (1965) “Sanatımızda Bereketli Bir Kaynak: Mitologya”, *Soyut*, Mayıs/2.

ESİN, Emel (2006) *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

EYUBOĞLU, Sabahattin (1938a) “Yeni Türk San’atkârı Yahut Frenkten Türke Dönüş”, *İnsan*, Nisan/1,

İstanbul.

EYUBOĞLU, Sabahattin (1938b) “Fuzuli’de Şiir Telâkkisi”, *İnsan*, Mayıs/2, İstanbul.

EYUBOĞLU, Sabahattin (1938c) “Yaşayan Mazi”, *İnsan*, Birinci Teşrin/5, İstanbul.

GENÇOSMANOĞLU, Niyazi Yıldırım (1973) “Söyleşi”, *Töre*, Mart/22, Ankara.

İNAN, Abdülkadir (2000) *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

KAPLAN, Ramazan (1998) *Klâsikler Tartışması (Başlangıç Dönemi)*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi

Başkanlığı Yayınları.

LEVEND, Agâh Sırrı (1984) *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar*, İstanbul:

Enderun Kitabevi.

MERİÇ, Cemil (1985) *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları.

METTRA, Claude (2000) “Mit İhtiyacı” içinde: *Mitolojiler Sözlüğü*, (Yöneten: Yves Bonnefoy), II. Cilt,

(Türkçe baskıyı yayına hazırlayan: Levent Yılmaz), Ankara: Dost Yayınları.

MOLİNO, Jean “Mit ve Siyasal Kuram” içinde: *Mitolojiler Sözlüğü*, (Yöneten: Yves Bonnefoy), II. Cilt, (Türkçe baskıyı yayına hazırlayan: Levent Yılmaz), Ankara: Dost Yayınları.

NAMIK KEMAL (1975) *Celâleddin Harzemşah*, (Hazl. Hüseyin Ayan), İstanbul: Dergâh Yayınları.

NECATİGİL, Behçet (1983) *Düzyazılar 2/Konuşmalar Konferanslar*, İstanbul, Cem Yayınevi.

ÖMER SEYFETTİN (1919) “Garp Edebiyatı ve Yunan Klasikleri”, *Türk Kadını Mecmuası*, İkinci Kanun/15, İstanbul.

PAZ, Octavio (1995) *Öteki Ses Şiir ve Yüzyılın Sonu*, (Çev. Hüseyin Demirhan), Ankara: Suteni Yayıncılık.

PEPEYİ, Halûk Nihat (1951) *Erenler, Gaziler Destanı*, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.

SEVGİ, Ahmet-ÖZCAN, Mustafa (1995) *Prof. Dr. Ali Cânîp Yöntem'in Yeni Türk Edebiyatı Üzerine Makaleleri*, Konya, Sözler Basım Yayın Dağıtım.

SÜREYA, Cemal (1966) “Mitoloji Havarileri”, *Papirüs*, Ağustos/3, İstanbul.

SÜREYA, Cemal (1982) *Günübirlik*, İstanbul: Adam Yayınları.

ŞAHABEDDİN SÜLEYMAN (1330/1914) “Nâyiler-Yeni Bir Gençliğin Karşısında”, *Safahat-ı Şiir ve Fikir*, Mart/1, İstanbul.

TÖKEL, Dursun Ali (2000) *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar-Şahıslar Mitolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

TURAL, Sadık (1983) “Yahya Kemal'in Arayışlarının Yol Açtığı Bir Edebî Topluluk: Nâyiler” içinde: *Ölümünün Yirmibeşinci Yılında Yahya Kemal Beyatlı*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (2006) *Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine*, İstanbul: Ülken Yayınları.

ÜNAYDIN, Ruşen Eşref (1985) *Diyorlar ki*, (Hazırlayan: Şemseddin Kutlu), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

YÜCEL, Hasan Âli (1945) “Yunan Özel Sayısı”, *Tercüme*, Mart/29-30, Ankara.

YÜCEL, Hasan Âli (1989) *Edebiyat Tarihimizden*, İstanbul: İletişim Yayınları.